

زبان و حوزه اعتبار تمدنی جهان اسلام

رسول نوروزی فیروز*، فضا خاتمی نیا**

چکیده

در سه دهه اخیر سطح تحلیل تمدنی در روابط بین‌الملل ظهور یافته و سبب تولد مسئله‌های جدیدی در این حوزه مطالعاتی شده است. از جمله مسئله‌های نوپدید بازخوانی نقش تمدنی زبان به عنوان یک متغیر فعال در روابط بین‌الملل است. در این قلمرو توانمندی زبان برای کنشگری در قدرت‌سازی، ایجاد موازنه و رقابت، ایجاد ارتباط و همکاری و هم‌گرایی مورد توجه قرار می‌گیرد. در پژوهش پیش‌رو به این پرسش پاسخ داده می‌شود که بر اساس تجربه زیسته مسلمانان، زبان در روابط تمدنی (حوزه جهان اسلام) و برون تمدنی (جهان اسلام و سایر تمدن‌ها) چه نقشی ایفا کرده است؟ فرضیه پژوهش پیش‌رو این است که نقش زبان در تمدن اسلامی ایجاد «حوزه اعتبار تمدنی» بوده است. این نقش هم در گستره درون تمدنی و هم در روابط با محیط بیرونی (به ویژه در روابط بین‌الملل در دو سده اخیر) محقق شده است. حوزه اعتبار تمدنی کارکردهای زبان در ایجاد فهم بین‌الذهانی در تمدن اسلامی در عین تکثر زبانی، تسهیل ارتباطات علمی در درون امت اسلامی، قرارگرفتن در کانون مواجهه و رقابت با تمدن غربی در سده اخیر، مهم‌ترین شواهدی است که در این بررسی مورد بازخوانی قرار می‌گیرند. بازخوانی عناصر تمدنی و متغیرهای کلیدی در تمدن اسلامی - یا در تجربه زیسته مسلمانان - این امکان را فراهم می‌آورد که فهم روشن‌تری از ارتباط بین عناصر و فرایند تولید و بازتولید تمدن اسلامی به دست آوریم. با تبیین این روابط می‌توانیم به قواعد تمدن‌سازی یا نحوه بهره‌برداری از عناصر تمدنی در دوره معاصر بیندیشیم.

واژه‌های کلیدی: زبان، حوزه اعتبار تمدنی، رقابت/همکاری، روابط بین‌الملل،

* دکتری روابط بین‌الملل، استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، (نویسنده مسئول)، r.norozi@isca.ac.ir.

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه تهران، fezehkhataminia@gmail.com.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۸/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۱۵

مقدمه

کانتسنی، بر این باور است که «علم تمدن» این امکان را فراهم می‌سازد تا دگرگونی‌های تمدنی و اشکال آن را از هم تشخیص دهیم (Koneczny, 1962: 317) به منظور شناخت دگرگونی‌های تمدنی و اشکال آن ضروری است که فهمی جامع از متغیرهای درونی و اثرگذار بر تمدن در اختیار داشته باشیم. در این وضعیت به دو نوع تحلیل نیازمندیم؛ یکی تحلیل ویژگی‌ها و دیگری تحلیل ارتباط میان آنها. در بخش نخست با طرح این پرسش که چه چیزی باعث شکل‌گیری یک تمدن می‌شود؟ تمدن به فهرستی از ویژگی‌ها تقلیل می‌یابد. در پاسخ می‌توان به اقتصاد، فرهنگ، اصول اخلاقی، دین، زبان، سبک هنری، ساختارهای اجتماعی و سیاسی و... اشاره کرد؛ البته با این آگاهی که در هر تمدن خاصی تنها برخی از این عوامل ممکن است مهم باشند (Melleuish, 2004: 235) در گام دوم چگونگی ارتباط میان این عناصر باید تبیین شود. این امر کارویژه دانش تمدن‌شناسی است. در تمدن‌شناسی، همانند تاریخ، تمدن موضوع مورد مطالعه و شناسایی است؛ با این تفاوت که مطالعه با مشارکت در فرایند تمدن‌سازی رخ می‌دهد.

بازخوانی تحولات تاریخی با نظریه‌ها و رویکردهای جدید می‌تواند در ضمن نوآوری‌های علمی، افق‌گشایی‌های جدیدی را در پی داشته باشد. در پرتو استفاده از نظریه‌ها می‌توانیم روایت‌های نقطه‌ای یا موضوعی از تاریخ را اقتباس کرده و در درون یک دستگاه تحلیلی قرار دهیم. در پژوهش پیش‌رو تلاش می‌شود نقش زبان در تحولات تمدن اسلامی با استفاده از چهارچوب تحلیلی حوزه اعتبار تمدنی مورد بازخوانی قرارگیرد. مراد از تحولات تمدنی، تحول‌هایی است که پیامدهایی همچون تغییر اجتماعی و قدرت‌سازی و قرار گرفتن در چرخه تولید و بازتولید در داخل و بسط و گسترش ارتباطات بین‌المللی را با خود به همراه دارد. به منظور فهم مسائل موجود در تحولات تمدنی چنین پرسش‌هایی طرح می‌شود: زبان اساساً چگونه یا چه زمانی می‌تواند در تولید و بازتولید تمدن‌ها ایفای نقش کند؟ چگونه می‌تواند ارتباطات یک یا چند ملت را بهبود بخشد؟ زبان چگونه می‌تواند در انتقال مفاهیم علمی در درون یک قلمرو تمدنی نقش آفرینی کند؟ یا اینکه زبان چگونه و

چه زمانی می‌تواند در یک گستره تمدنی، فهمی بین‌الذلهانی از تمدن یا یک امت را ایجاد کند؟ یا از سویی دیگر در رقابت میان تمدن‌ها، چگونه با استفاده از کنترل زبان و قابلیت‌های آن، تغییر جهت قدرت‌سازی یک تمدن یا امت یا حتی یک جامعه در دستور کار قرار می‌گیرد؟ یا اینکه چرا در رقابت‌های میان قدرت‌ها پس از پایان منازعه نظامی، تلاش حداکثری برای نابودی خط، زبان، مذهب و... (عناصر تمدن‌ساز) ملت شکست خورده صورت می‌گیرد؟ به منظور پاسخ به این پرسش‌ها ایده یا فرضیه نخستینی مطرح می‌شود: میان زبان و تمدن رابطه قوام بخشی متقابل وجود دارد. به این صورت که زبان متأثر از ایده هدایتگر یا همان قلب تمدن - در تمدن اسلامی وحی (یا آنچه از عالم معنا می‌رسد اعم از قرآن و مسیر اهل بیت علیهم السلام) - بسط و گسترش می‌یابد و در گام دوم محمل و ظرف بسط و گسترش تمدن می‌شود. استمرار این چرخه، بازتولید تمدن را موجب می‌شود. در رقابت‌های تمدنی تلاش برای تغییر زبان یا خط، تلاشی در راستای تغییر ارتباط با قلب تمدن است. تلاش می‌شود با بازخوانی تاریخ تمدن اسلامی، برای هر یک از این مسائل و موارد شواهد موجود بررسی شوند و روابط میان آنها تبیین شود. یا با استفاده از آرای اندیشمندانی که پیشتر به جنبه‌هایی از این پرسش‌ها پرداخته‌اند، تأییدهای علمی ارائه شود. در ادامه پس از ارائه بحث نظری - حوزه اعتبار تمدنی - به نقش زبان در تمدن اسلامی به مثابه یک حوزه اعتبار پرداخته خواهد شد و تلاش می‌شود با تطبیق نظریه، تحلیل مورد نظر ارائه شود. در این پژوهش سیر تاریخی تحولات زبانی مد نظر نیست، بلکه بررسی زبان با رویکردی نظری است.

پیشینه پژوهش

در بررسی پیشینه پژوهش می‌توان به دو اثر (یک رساله و یک کتاب) اشاره کرد که شباهت‌هایی با اثر پیش‌رو دارد و باقی پیشینه پژوهش تألیف‌هایی است که مورد اهتمام نگارنده بوده است. بدیهی است بخشی از آثار تألیف شده مربوط به زبان، به حوزه تاریخ، فرهنگ یا مطالعات زبان‌شناسی مرتبط می‌شود که به مواردی همچون نقش زبان در گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی و... اشاره می‌کند، مانند مقاله «راهکارهای استفاده از توانایی بالقوه زبان و ادبیات فارسی در گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی طی فرایند جهانی شدن» (نقوی و

رادفر، (۱۳۷۱). این مقاله که بیشتر از جنبه زبان‌شناسی به بحث زبان پرداخته است. رساله دکتری با عنوان «تأملی در عناصر تمدنی اندیشه ولایی شیعی و روند تأثیرگذاری آن بر سیاست بین‌الملل» (حسین زاده دیلمی، ۱۳۹۰) تلاش دارد با استفاده از رویکرد تمدنی، فهم متفاوتی از سیاست بین‌الملل ارائه دهد. در این پژوهش محقق میان عناصر تمدنی در اندیشه ولایی شیعه و همچنین نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل مقایسه کرده و دو مفهوم کلیدی رقابت و استقلال را به عنوان مفاهیم پایه در این تحلیل در کانون قرار می‌دهد. این پژوهش یک چهارچوب نظری مستقل و یک تحلیل مستقل تمدنی در سیاست بین‌الملل ارائه نمی‌دهد و صرفاً بر اساس دانش تمدنی موجود به تحلیل سیاست بین‌الملل می‌پردازد و بیشتر جنبه انتزاعی و آرمانی پیدا می‌کند. در حالی که امروزه تحلیل تمدنی از سیاست بین‌الملل، حوزه مطالعاتی مستقل و قوام یافته‌ای است که محقق به آن ورود نکرده است. همچنین امانی صالح و عبدالخبیر عطا محروس (۱۳۹۰) در کتابی با عنوان «روابط بین‌الملل: رویکردی دینی و تمدنی» تلاش می‌کنند تا به روابط بین‌الملل از منظر و سطح تحلیل امت بنگرند. در این کتاب واژه تمدن مترادف و نظیر واژه امت به عنوان مفهومی دینی و اسلامی در نظر گرفته شده است. علت این انتخاب این است که لایه‌های تحلیلی مرسوم در روابط بین‌الملل معاصر را فاقد توانایی لازم برای تحلیل برخی پدیده‌های موجود در نظام بین‌الملل دانسته‌اند و از این رو در این کتاب، تلاش شده است با استفاده از رویکرد تمدنی (امت‌محور) به بررسی روابط بین‌الملل پرداخته شود. این اثر از منظر استفاده از رویکرد تمدنی با این پژوهش مرتبط است، اما در این کتاب مدل نظری و مفهومی و تطبیق دقیق بر نمونه موردی یا یک متغیر مشخص ارائه نمی‌شود.

با وجود این، بخشی از پیشینه پژوهش مربوط به پژوهش‌هایی است که نگارنده در سال‌های اخیر بر آن تمرکز داشته است. برخی از مقاله‌ها و تألیف‌های ناظر به مباحث نظری تمدن در روابط بین‌الملل که پشتوانه نظری بحث حاضر است. نگارنده در مقاله‌ای با عنوان «تمدن به مثابه سطح تحلیل» به چگونگی تبدیل شدن تمدن به یک قاعده تحلیلی اشاره کرده است. مفهوم «حوزه اعتبار تمدنی» در این پژوهش که از رندال کالینز اقتباس شده است، در حقیقت ادامه و تقویت دستیابی به یک قاعده تحلیلی از تمدن است. مقاله دیگر

«واکاوی تأثیر تمدن بر سیاست خارجی» است که در آن تلاش شده است به ابعاد اثرگذاری تمدن از طریق مؤلفه‌هایی همچون هویت تمدنی، تولید دولت تمدنی و... بر سیاست خارجی پرداخته شود. مقاله «دولت تمدنی و کنشگری در روابط بین‌الملل» قسمت دیگری از تمدن‌پژوهشی نگارنده است که به طور خاص به ماهیت دولت تمدنی و تمایز آن از دولت ملی و کاربست‌های آن در روابط بین‌الملل اشاره شده است. همچنین در مقاله «مبانی فرائظی در مناظرات تمدنی روابط بین‌الملل» به بخشی از رویکردهای نظری موجود به مقوله تمدن و تأثیر آن بر تحلیل از روابط بین‌الملل پرداخته است. در مقاله پیش‌رو تلاش شده است یک پژوهش بین‌رشته‌ای بر اساس آراستگی روابط بین‌الملل، با بهره‌مندی از یک قاعده تحلیلی مشخص (حوزه اعتبار تمدنی)، به بررسی یک متغیر کلیدی (زبان) در یک قلمرو و گستره هویتی (جهان اسلام) با هدف دستیابی به فهم راهبردی از جایگاه زبان در تطورات جهان اسلام معاصر ارائه شود.

۱. چهارچوب تحلیلی: حوزه اعتبار تمدنی

حوزه اعتبار تمدنی، سرفصلی است که در ذیل دانش روابط بین‌الملل برای سنجش و تبیین قدرت تمدن‌ها به عنوان کنشگر در نظام بین‌الملل ارائه شده است. پیش‌فرض نخست این بحث نظری این است که تمدن یک فرایند است نه یک وضعیت (ر.ک. نوروزی، ۱۳۹۴) و همچنین تمدن‌ها اموری متکثر و تکثرگرا هستند. یعنی هم به لحاظ درونی از تکثر برخوردارند و هم با محیط بیرونی خود تعامل دارند (see. Katzenstein, 2010 & 2011). از منظر فرایند دانستن تمدن، مفروض نخست در باب تمدن‌شناسی این است تمدن‌ها یک عینیت یکپارچه و متصلب و یکدست نیستند؛ بلکه در درون خود از تعدد و تکثرهایی برخوردارند که چگونگی تعامل میان آنها را می‌سازد؛ یعنی تمدن به گسترده‌ترین ساختار هویت فرهنگی تبدیل می‌شود (مردن، ۱۳۸۳: ۱۰۲۶) که در آن ادیان، مذاهب، اقوام، نژادها، زبان‌ها و... حضور خواهند داشت و همه در راستای تعالی یک تمدن فعال خواهند بود و خود تمدن در وضعیت برساختگی قرار دارد و مدام تحت تأثیر روابط میان مؤلفه‌های درونی خود در حال گذشتن است. به تعبیر دیگر تمدن‌ها در وضعیت درونی خود به مثابه یک صراط هستند که راه‌های

مختلفی را در درون خود جای می‌دهند (ر.ک. بابایی، ۱۳۹۳ و babaei, 2014).

رندال کالینز به منظور تبیین قدرت تمدن از اصطلاح «قلمرو پرستیژ تمدنی»^۱ استفاده کرد (Collins, 132- 147) و پیتر جی. کاتزنشتاین از این اصطلاح در تحلیل مفهومی نو و جدید با عنوان «دولت تمدنی» بهره برد و با تلفیق و همراهی این دو اصطلاح کنشگری تمدن در سیاست بین‌الملل را تحلیل کرد (Katzenstein, 2001: 151) ثمره این بحث ظهور آثار مختلفی است که به تحلیل کنشگری‌های دولت‌های مختلف تمدنی - نظیر چین، ایران، ترکیه و... - در روابط بین‌الملل پرداخته است (see. coker, 2019; Jacques, 2009; weiwei, 2012; ۱۳۹۷). کالینز، تمدن را به مثابه یک قلمرو اعتبار و ارتباط اجتماعی می‌داند. مراد از حوزه اعتبار تمدنی یا قلمرو منظم تمدنی، حوزه اثرگذاری تمدن است که با اتکا به قدرت فرهنگی صورت می‌گیرد، زیرا از منظر کالینز تمدن به مثابه نظامی است که یک یا چند مرکز فرهنگی دارد. بنابراین تمدن به مثابه قلمرو نظم، هم فعالیت اجتماعی و هم تنوع فرهنگی را در بر می‌گیرد (Collins, 133) جذابیت‌های این حوزه اعتباری بر بسیاری از نیروهای متغیر بیرون از خود پرتو افکنده و از برخی حوزه‌های تمدنی می‌گذرند و در برخی دیگر نفوذ می‌کنند. این اثرگذاری ممکن است بسته به نوع اثرگذاری نسبت به فواصل دور یا نزدیک متغیر باشد. رندال کالینز بر این باور است که نحوه این اثرگذاری در فواصل به صورت اثرگذاری فیزیکی نیست؛ بلکه مراد اثرگذاری شبکه‌ای است. حوزه اعتبار تمدنی، گستره اثرگذاری هر تمدنی است که با توجه به قابلیت‌های تمدنی برای آن فراهم شده است. از این رو، قدرت هر تمدنی به فعالیت‌هایی وابسته است که جذابیت و اعتبار آن را افزایش یا کاهش می‌دهد. این امر بر تمامی عرصه‌های زندگی بشر تأثیر می‌گذارد و پویایی رفتارهای اعضای این تمدن تحت تأثیر آن شکل می‌گیرد. پویایی‌های سیاست‌های تمدنی نمی‌توانند به عوامل اقتصادی یا سیاسی کاهش داده شوند، بلکه عوامل فرهنگی در این میان اهمیت بسیاری دارند. این امر با نمونه‌های تاریخی‌ای اثبات می‌شود که در زمان ضعف یا شکست نظامی به لحاظ اقتصادی عقب‌مانده بودند، اما همچنان حوزه اعتبار تمدنی خود را با استفاده از منابع عظیمی که برای بسیاری از مراکز مسلط اقتصادی و نظامی

¹. zone of Civilizational prestige

جذابیت داشتند، حفظ کردند (Katzenstein, 151-156; Collins, 132).

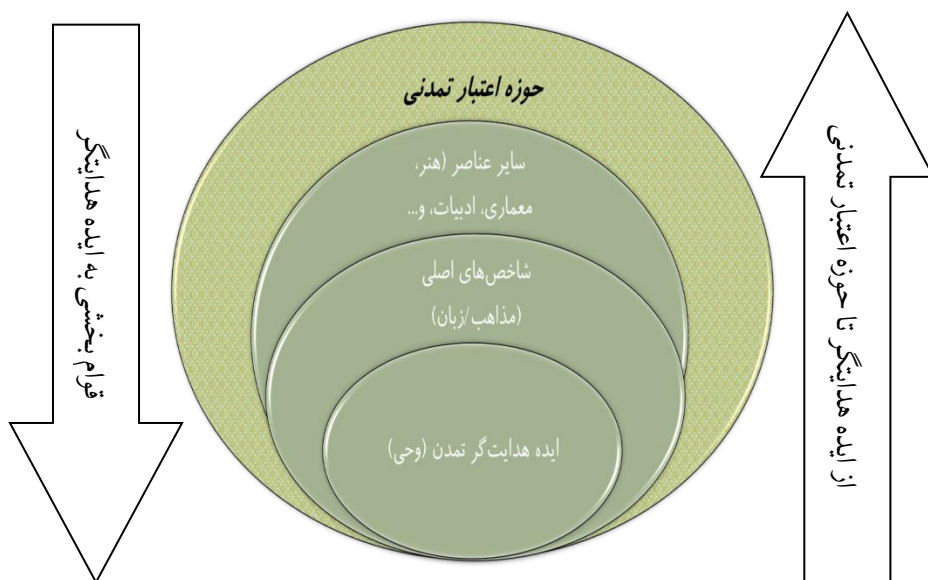
اگر بخواهیم حوزه اعتبار تمدنی را به شاخص‌ها تعریف نماییم باید بگوییم که حوزه اعتبار تمدنی برآمده از متغیرها و عناصری در یک گستره تمدنی است، که سبب قدرت بخشی، ارتباط گیری و به عبارت بهتر تولید و بازتولید تمدن در آن گستره می شود. این متغیرهای اثرگذار ممکن است که مذهب، زبان، هنر، معماری، اقتصاد، و... باشند که ممکن است نسبت به یکدیگر از تقدم و تأخر برخوردار باشند. این تقدم و تأخر در جایگاه به نحوه ارتباط آنها با ایده هدایتگر تمدن بازگشت می کند (ر.ک. نوروزی، ۱۳۹۴). در میان عوامل اثرگذار، هر عاملی که در نقطه کانونی تمدن قرار گیرد، به صفت قلب تمدن وصف می شود. بنابراین هر تمدنی از این منظر از یک ایده هدایتگر، که به مثابه قلب تمدن عمل می کند، برخوردار است (see. Nasr: 2009) برخی این ایده هدایتگر و نقطه کانونی را امور مادی و سخت افزاری نظیر اقتصاد (نظریه های ماتریالیستی) یا صنعت، تکنولوژی، قدرت نظامی (نظریه های رئالیستی) می دانند و برخی نیز بنیان آن را امور معنوی، انگاره ای، متافیزیکی و هنجاری نظیر دین، اخلاق، زبان، و... می دانند که در نقطه کانونی ساخت هویت تمدنی قرار می گیرند. آرنولد توین بی (۱۹۶۲)، سیدحسین نصر (۲۰۰۹)، فوکوتساوا یوکیچی (۱۳۷۹) و... بر این باورند که نقطه کانونی تمدن ها امر معنوی است. توین بی، بر این باور است که احیای تمدن ها از دریچه احیای دینی رخ می دهد و رستگاری تمدن ها و روح افراد از مسیر دین می گذرد. سیدحسین نصر نیز دین را به عنوان کانون و قلب همه تمدن ها در نظر می گیرد. یوکیچی (۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۲۰) عقیده دارد تمدن از دو سطح مادی و معنوی برخوردار است که سطح معنوی روح تمدن را می سازد و بقیه امور برون داد امر معنوی هستند که در مرتبه های بعد قرار می گیرند و نتایج و تولیدات این امر معنوی هستند.

همچنین حوزه اعتبار تمدنی می تواند معیاری برای رقابت تمدنی نیز باشد. رقابت واقعی میان تمدنی رقابت نظامی نیست. مهم ترین رکن این رقابت، به گواهی تاریخ در همه درگیری های میان تمدنی، رقابت و منازعه فرهنگی است که سبب گسترش معیار یک تمدن می شود. این گسترش معیار از کانون تمدن به سمت بیرون تمدن است یا اینکه در کانون

تمدن نسبت به مهاجمان نظامی رخ می‌دهد و سبب جذب آنان در گستره تمدنی می‌شود. از این‌رو، میان قدرت واقعی یک تمدن و گسترش معیار آن ارتباط مستقیمی وجود دارد. زمانی که یک تمدن، قوی‌تر از تمدن دیگر می‌شود، معیار آن به مثابه یک معیار برتر غالب می‌شود. با وجود این، برای جنبه تحلیل تمدنی و بحث حوزه اعتبار تمدنی مهم است که این معیار «درونی» شود و به طور داوطلبانه پذیرفته شود (مانند تبعیت از دموکراسی در دوره معاصر یا آنچه در دوره مغول اتفاق افتاد). تمدن‌های ضعیف تنها می‌توانند معیارهای ضعیفی را از نظر مقیاس و حیطة کاربرد و پذیرش خلق کنند (Mozaffari, 2002: 47) و از این قابلیت برخوردار نیستند که بتوانند معیارهای خلق شده را به محیط پیرامون تسری دهند یا در زمان مواجهه و هجوم دیگر تمدن‌ها یا هنگام شکست نظامی بتوانند خود را بازتولید کنند.

در موضوع حوزه اعتبار تمدنی بحث زبان از این جهت اهمیت دارد که در هر تمدنی یک ایده هدایتگر و به اصطلاح قلب تمدن وجود دارد که به نظر می‌رسد قلب و ایده هدایتگر تمدن اسلامی وحی (قرآن) است. اما صرف وجود ایده هدایتگر تمدن، موجب ایجاد تمدن یا به اصطلاح جاری شدن و انضمامی شدن آن فراهم نمی‌شود، بلکه هر تمدنی می‌بایست به یک حوزه یا قلمرو «اعتبار تمدنی» دست یابد. حوزه اعتبار تمدنی بخش انضمامی و قابل لمس و مشاهده هر تمدن است که موجب شناسایی تمدن می‌شود. رابطه عناصر تشکیل‌دهنده تمدن و ایده هدایتگر تمدن رابطه قوام‌بخشی متقابل است؛ یعنی به میزانی که عنصر زبان یا مذهب بسط می‌یابد، تمدن‌ها از حوزه اعتبار بیشتری برخوردار می‌شوند، به دیگر بیان میان عناصر تشکیل‌دهنده اصلی یک تمدن، و ایده هدایتگر تمدن و حوزه اعتبار تمدنی آن، رابطه قوام‌بخشی متقابل وجود دارد. به نظر می‌رسد در کنار شاخص دین/مذهب (با تعریفی گسترده و عام از آن که شامل همه نحله‌ها شود)، - بخش قابل توجهی از متفکران تمدن‌ها را برآمده از ادیان می‌دانند-، متغیر زبان را بتوان مهم‌ترین متغیر دانست که حوزه اعتبار تمدنی را ایجاد می‌کند. بدون توجه به مؤلفه زبان، امکان فهم حوزه اعتبار تمدنی یک تمدن امکان‌پذیر نیست. فهم قبض و بسط تمدن، بدون فهم قبض و بسط زبان میسر نیست.

بنابراین در مباحث مربوط به تمدن پژوهی، حوزه اعتبار تمدنی به عنوان یک چهارچوب تحلیلی یا یک نظریه مطرح است. با استفاده از این چهارچوب می‌توان به تحلیل عناصر مختلف موجود در تمدن پرداخت. آیا این عناصر از عناصر اثرگذار هستند یا خیر، بر اساس نوع ارتباط آنها با ایده هدایتگر، تمدن مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس بر اساس نوع و میزان اثرگذاری در تمدن و در محیط پیرامونی مورد بررسی قرار می‌گیرند. در ادامه با هدف تطبیق نظریه بر مورد مطالعاتی و بررسی جایگاه زبان و نقش اعتبار بخشی آن در تمدن اسلامی به بحث درباره رابطه زبان و تمدن در تمدن اسلامی خواهیم پرداخت.



نمودار ۱. حوزه اعتبار تمدنی
(منبع: یافته‌های پژوهش)

۲. زبان در تجربه تاریخی تمدن اسلامی

در این بخش بر اساس چهارچوب تحلیلی حوزه اعتبار تمدنی تلاش می‌شود تا قبض و بسط دانش زبانی در تمدن اسلامی مورد بازخوانی موردی قرار گیرد. در این بازخوانی تلاش می‌شود نشان داده شود که زمانی که زبان در تمدن اسلامی با کانون تمدن اسلامی در ارتباط قرار می‌گیرد بسط می‌یابد و در گام دوم، محمل و ابزار توسعه و گسترش تمدن اسلامی

می‌شود. این فرایند به صورت بازخورد مجدد، سبب گسترش زبان می‌شود و این فرایند در یک چرخه قرار دارد. این بررسی به سه دوره اشاره موردی می‌کند: دوره صدر اسلام، دوره تمدن‌های غیر غربی میانه (صفوی، گورکانی، عثمانی)، و دوره معاصر^۱.

۲-۱. تحولات زبانی در سرآغاز تمدن اسلامی

در دوره نخست تمدن اسلامی، تحول زبانی یکی از اساسی‌ترین تحولاتی بود که در جهان عرب رخ داد. در این دوره، زبان عربی چنان تغییرات گسترده‌ای را تجربه کرد و به سطحی از قابلیت رسید که توانست، محمل و ظرف تمدن شود (Marcinkowski, 2005: 1) تا پیش از ظهور اسلام، زبان عربی - علی‌رغم سطح بسیار بالایی که در عرصه شعر داشت - صرفاً یک زبان بدوی با واژه‌ها و اصطلاحات ساده و غالباً شفاهی افراد بادیه‌نشین بود که قابلیت ارائه ایده‌های علمی، متافیزیکی، دینی و فلسفی را نداشت؛ اما اسلام همین زبان محدود به لغت‌ها و اصطلاحات اعراب بادیه‌نشین را تبدیل به یک زبان قدرتمند و پیچیده، با تراث غنی مکتوب ساخت که زبان غالب تمدن‌های برجسته و مهم شد. در نتیجه، در بسیاری از عرصه‌ها نظیر علم، دین، الهیات، ادبیات، اقتصاد، فقه، علوم اجتماعی و سیاسی به عنوان زبان مرجع مورد استفاده قرار گرفت. این تحول واژه‌شناختی یکی از مهم‌ترین معجزاتی است که از سوی پیامبر اسلام ﷺ به انجام رسیده است و می‌بایست به عنوان یکی از بنیان‌های تمدن‌سازی مورد بررسی قرار گیرد. نمونه عالی سرآغاز این ارتقای زبانی در قرآن کریم نمایان می‌شود و سپس زبان محاوره و زبان علم با ارتباط گرفتن با وحی تبدیل به قدرتمندترین زبان‌های دنیا می‌شود. ارتباط زبان عربی با ایده هدایتگر تمدن، یعنی وحی سبب ارتقای زبانی شد؛ زیرا علی‌رغم ظاهر ساده قرآن، قرآن سطوح معنایی مختلفی دارد و این سطح‌های معنایی در بسط و گسترش زبان عربی نقشی مهمی ایفا کرد. قرآن منبع الهام دانشمندان، خطیبان، جامعه‌شناسان، روانشناسان، قضات، فقیهان و... شده است (Gulen, 2006: 193) بسط زبان عربی به عنوان حوزه اعتبار تمدنی سبب شد که تمدن اسلامی نیز ارتقا یابد. این ارتقا یا ارتفاق به تعبیر شاه ولی الله دهلوی بسیار منحصر به فرد بود. شاه

^۱ این تقسیم‌بندی مبنای اجتماعی ندارد و بر اساس ذوق و پیشنهاد به منظور تسهیل بررسی‌ها ارائه شده است.

ولی الله دهلوی در کتاب حجت الله البالغه که درباره فقه اسلامی و فلسفه آن نوشته بایی با عنوان «ارتفاق در فقه» ابداع کرده است. در این باب به بحث توسعه بشری (ارتفاق) و تکامل جامعه انسانی بر اساس وحی الهی پرداخته است. وی در این بخش، زبان را از جمله ارتفاقات در تمدن اسلامی برشمرده است (دهلوی، [بی تا]، ج ۱: ۱۵۲) که قبل و بعد از بعثت، زبان عربی به واسطه ارتباط با وحی دچار تحول شده است. به عنوان مثال در مباحث اقتصادی مفاهیمی نظیر بیع، ربا، خمس، زکات، دیه، صدقه، انفاق، و... واژگانی قرآنی اند که پس از افزوده شدن به زبان و ادبیات عرب، حول محور آن مباحث علمی (فقه) و عملی شکل گرفت. این تحول هم در حوزه دانشی برونداد داشت و هم در حوزه کنش اجتماعی که سبب رونق بازار اسلامی شد.

تحول دانشی دیگری که ارتباط مستقیم با وحی دارد، تولد و ظهور ادبیات عرب است؛ زیرا هرچند بعضی از اصطلاحات و مفاهیم ممکن است که در زبان و ادبیات جاهلی نیز وجود داشت؛ اما با کاربردی شدن در حوزه دین اسلام، از بسط معنایی برخوردار شد و با تعیین قواعدی برای فهم و تفسیر آن سبب تولید علوم جدیدی نظیر ادبیات عرب شد. در دوران قبل از اسلام، علم مستقل و مدون ادبیات عرب وجود نداشته است و پس از ظهور اسلام است که این علم برای فهم متن مقدس و تفسیر آن تدوین شد. به عنوان مثال علم نحو را ابوالاسود دؤلی ابداع کرد که به اقرار خود این علم را از حضرت علی علیه السلام آموخته است (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۷۱). این فرایند، برای ادبیات عرب در شاخه‌های عروض، لغت، علم صرف، بلاغت و... تکامل را در پی داشته است (زیدان، ۱۳۷۹: ۴۷۸). ارتباط دیگری که بین زبان و تمدن در بخش ادبیات وجود دارد به شباهت بین تبعیت قواعد صرف و نحو/گرامر و تبعیت تمدنی وجود دارد؛ به عنوان مثال از روی دو جمله که یک معنا را می‌رسانند می‌توان برداشت کرد که یکی از آنها بیانگر فرهنگی با طبقه‌بندی اجتماعی است و دیگری با اینکه فهم آن راحت‌تر است؛ اما ساده‌تر و غیررسمی‌تر است بیانگر فرهنگی است که در مقایسه با قبلی بی‌سوادتر است (Westcott, 1995: 26) مانند تمایز میان زبان فصیح عربی که به زبان قرآن و بیان طبقات تحصیل کرده نزدیک‌تر است، نسبت به زبان‌های محلی عربی که نمادی از زبان افراد غیرتحصیل کرده است. چنین تحولاتی را می‌توان در

دهه‌های نخستین ظهور اسلام در عربستان مشاهده کرد. تحولات صرفی و نحوی هنگامی که تحت تأثیر قرآن، تبدیل به قواعد نوشته شده و رسمی شدند، زبان و گفتار و نوشتار مردم جامعه نیز تحت تأثیر آن به شدت تغییر کرد. بخشی از این تحول ریشه در تأکید اسلام بر سوادآموزی و مهارت خواندن و نوشتن و مکتوب بودن قرآن دارد. در اسلام بر خلاف مسیحیت همه مؤمنان، به فراگیری دانش و مهارت خواندن کتاب مقدس امر و تشویق شده‌اند. ثمره این فرایند در وضعیتی ظاهر شد که در آن، زبان عربی در بسیاری از عرصه‌ها نظیر علم، دین، الهیات، ادبیات، اقتصاد، فقه، علوم اجتماعی و سیاسی به عنوان زبان مرجع مورد استفاده قرار گرفت. بنابراین در بخش دانش‌های معطوف به زبان و لغت، می‌توان گفت که ظهور دین اسلام سبب بسط و گسترش زبان شده است. این گسترش در گام بعد گسترش و تقویت تمدن اسلامی در داخل و بیرون سرزمین‌های اسلامی را در پی داشته است. گسترده‌گی زبان از چنان رونقی برخوردار بود که محدود به پیروان دین اسلام نماند و طی این دوره، بسیاری از فیلسوفانی که به زبان عربی می‌نوشتند، مسیحی یا یهودی بودند (Hodgson, 1974: 1,430). مسیحیانی که زیر سلطه حکومت اسلامی بودند تحت تأثیر فرهنگ عربی قرار گرفتند و سرانجام حتی مباحث دینی خود را به زبان عربی نوشتند، همانند مسیحی‌های نسطوری در خاور دور که مسیحیت را به آسیای مرکزی و چین بردند و از زبان سریانی استفاده کردند (Melleuish, 2004: 240) دانشمندان یهودی اسپانیا نیز غالباً در حوزه فلسفه و نجوم را به زبان عربی می‌نوشتند و دقیقاً به همان موضوعاتی می‌پرداختند که دانشمندان مسلمان به آنها اهتمام داشتند (Collins, 2004: 144).

۲-۲. تحولات زبانی در دوره میانه تمدن اسلامی (تمدن‌های غیر عربی)

مراد از تمدن دوره میانه اسلامی در اینجا، بعد از فروپاشی عباسیان (۶۵۶ ق) است که با حمله مغول رخ داد و با جذب مغول در حوزه اعتبار تمدنی جهان اسلام، تحولات تمدنی جدید در جهان اسلام به وجود آمد. در این دوره نیز فروپاشی تمدنی پیشین از جنبه سخت و نظامی صورت گرفت؛ اما استمرار ایده هدایتگر تمدن (وحی / مذهب) با عناصر تشکیل‌دهنده تمدن (دانش، زبان، و...) سبب شد که تمدن اسلامی بتواند نیروهای مهاجم

را در گستره تمدنی خود جذب کند و نتیجه آن، تغییر دین و زبان مغول‌ها به دین اسلام و زبان‌های فعال در عرصه تمدنی بوده است. ادامه این فرایند به ظهور سه حوزه تمدنی صفوی (۹۰۷-۱۱۳۵ق)، عثمانی (۱۲۹۹-۱۹۲۴م)، و گورکانی (۱۵۲۶-۱۸۵۸م)، یعنی استقلال کامل گستره تمدن اسلامی منجر شد. بخش قابل توجهی از تاریخ این سه سرزمین که در مجموع تمدن اسلامی دوره میانه را ساخته‌اند با یکدیگر هم‌پوشانی دارد که شامل قرن‌های شانزدهم، هفدهم و هجدهم میلادی می‌شود. مهم‌ترین ویژگی این دوره تاریخی، غیرعربی بودن تمدن‌های آن است. در این دوره، تمدن اسلامی در قالب چند گفتمان تمدنی که می‌توان از آن به تمدن(های) اسلامی نام برد، تشکیل شده بود؛ یعنی ایجاد گستره کلان تمدنی که در درون خود گفتمان‌های متعدد تمدنی را جای داده است و هر گفتمانی بر اساس قابلیت‌های بومی خاص خود، نوع متفاوتی از تمدن اسلامی را محقق کرده است (ر.ک. نوروزی، ۱۳۹۱). در کنار ویژگی غیرعربی بودن این دوره از تمدن اسلامی، ویژگی بارز و شاخص آن در بحث زبان این است که شاهد تعدد و تکثر زبانی هستیم؛ یعنی تمدن اسلامی دوره میانه، ضمن حفظ زبان اصلی و محتواساز خود که زبان عربی بود، زبان‌های جوامع دیگر را نیز در راستای تکامل و توسعه تمدنی به خدمت گرفت. به دیگر بیان از ویژگی‌های بارز این دوره انعطاف‌پذیری بسیار بالای زبانی و استفاده از قابلیت‌های متعدد زبان‌های مختلف برای توسعه و پیشرفت و بسط حوزه اعتبار تمدنی است. در این دوره چه در استانبول و چه در آگرا یا دهلی و چه در اصفهان، دانش‌آموزی با خواندن بوستان و گلستان و قرآن آغاز می‌شد. وجود یک ساختار آموزشی مشابه در جهان اسلام که در آن تنوع آموزشی (عربی/فارسی) لحاظ شده بود، در تحولات دانشی و ارتباطی جهان اسلام نمایان می‌شد. دانشمندی که در دهلی یا اصفهان یا استانبول کتاب علمی می‌نگاشت غالباً به زبان عربی بود و شعر شاعران در هر سه قلمرو غالباً به زبان فارسی بود. به دیگر بیان تأثیرهای قرآن بر حوزه تمدن اسلامی صرفاً محدود به حوزه علم و دانش عربی نشده است، بلکه بسیاری از شاعران فارسی‌گوی با الهام از قرآن، شعرهای فارسی بسیاری را سروده‌اند که نمونه‌های بسیاری از اشعار سعدی، حافظ، مولوی، سنایی، عطار، ناصرخسرو و حتی دوره معاصر نظیر اشعار اقبال، سلمان هراتی و... بر این امر اذعان دارد (ر.ک. موسوی؛ صلاحی

اصفهانی، ۱۳۸۲). این تنوع زبانی ارتباط علمی و فهم مشترکی در این قلمروها ایجاد کرده بود. به دیگر بیان در این دوره زبان عربی به عنوان زبان علم (اعم از دینی و غیردینی) و فارسی به عنوان زبان معیار برای تعامل‌های فرهنگی (شعر، ادبیات و...) و سیاسی (مکاتبات رسمی) فعال بود و گفتگوهای روزمره بر اساس زبان محاوره صورت می‌گرفت. هر چند تعیین خط تمایز مشخص میان این سه حوزه زبانی امکان‌پذیر نیست و بخشی از حوزه دانشی قطعاً به زبان غیرعربی و بخشی از ادبیات و شعر و... به زبان غیرفارسی فعال بوده است؛ اما نقطه اوج و رأس هرم هر یک از این حوزه‌ها به زبان‌های خاص شناخته شده بودند. به عنوان مثال در ایران، زبان علم و حوزه‌های علمی ایران در این دوره تحت تأثیر زبان وحی و منبع علم (فقه)، زبان عربی بود. هر چند که بر متون علمی پیشین نظیر قانون ابوعلی سینا، شرح‌های فارسی متعددی نگاشته شده بود؛ اما زبان معیار برای مباحث علمی مخصوصاً در مقام نگارش، زبان عربی بود. حضور شاعران و ادیبان در دربار پادشاهان مغول، هند و... نشان‌دهنده اهمیت زبان و شعر فارسی در این گستره‌های تمدنی است. همچنین زبان محاوره در بین درباریان و نظامیان که غالباً ترک‌ها بودند زبان ترکی آذری بود. این امر امکان تعامل با حوزه‌های پیرامونی را به خوبی ممکن می‌ساخت (floor and Herzig, 2012: 23; savory, 2007: 2 & 205, & 222; and see Marcinkowski, 2005)

سیدحسین نصر یکی از ویژگی‌های متمایز تمدن اسلامی را انعطاف زبانی گستره تمدنی اسلام بر می‌شمرد. برخلاف تمدن غربی که بر اساس وحدت زبانی (لاتین) شکل گرفته است؛ در تمدن اسلامی سه زبان عربی، فارسی و ترکی وجود دارد. این تمدن در مقایسه با تمدن اروپایی غربی نه تنها شاهد تنوع‌های جغرافیایی و اقلیمی بیشتری بوده است، بلکه تنوع بیشتری را در زمینه قومیتی و زبانی را نیز شاهد بوده است (Nasr, 2009: 16) و به تعبیر عبدالحسین زرین‌کوب (۱۳۵۵: ۳۱)، تمدن اسلامی زبان‌ش عربی، فکرش فارسی، خیالش هندی و زورش ترکی است و این تعبیر نشانگان روشنی بر تنوع و تکثر بسیار بالا در تمدن اسلامی است. این وضعیت حالتی را می‌سازد که برخی از آن به ژئوتمدن یاد کرده‌اند (see: wei: 2012) در حالی که در تمدن غربی، مهم‌ترین زبان مسیحیت غربی، زبان لاتین بود و تمامی زبان‌های اروپایی، تنها و به استثنای گروه‌های زبانی خیلی کوچک، به

یک خانواده واحد متعلق هستند، سه زبان اصلی دنیای اسلام؛ یعنی عربی، فارسی و ترکی متعلق به سه خانواده زبانی کاملاً متفاوت از هم هستند (Nasr, 2009: 16-17) این گستردگی زبانی در سه حوزه عثمانی، صفوی و گورکانی چنان عمیق بود که امروزه حتی در حوزه جنوب شرق آسیا نظیر زبان تایلندی ما شاهد وجود اثرهای بسیار زیادی از زبان فارسی هستیم (see. Marcinkowski, 2005).

بهارالدین احمد همانند شاه ولی الله دهلوی، گولن و نصر منبع تمدن را دین می‌داند و یکی از کارکردهای دین اسلام در گسترش تمدن را گسترش و تقویت زبان‌ها می‌داند. آنچه گولن آن را تقویت زبان عربی می‌داند، بهارالدین احمد آن را در تمدن مالایی بررسی می‌کند. مالایی‌های مسلمان بر خلاف پیروان سایر ادیان در شرق و جنوب شرقی آسیا، ساختمان‌ها و بناهای یادبود چشمگیری همانند آنچه هندوها و بودایی‌ها در سوماترا برپا کردند نداشتند. آنچه مورد توجه مالایی بود جنبه زبان بود که در بحث از تمدن کمتر به آن پرداخته شده است (ahmad, 2009: 77). مالایی‌ها دریافته‌اند که اگر به زبان توجه نشود تمدن واقعی به دست نمی‌آید. آنها به جای استفاده از زبان جاوایی و پالی - دوزبانی که پیشتر در این منطقه از آن استفاده می‌شد - از زبان مالایی به منزله ابزاری برای انتقال مفاهیم اسلامی به مردمی که تغییر هویت داده بودند، استفاده کردند. زبان مالایی تحت تأثیر زبان‌های دیگر نظیر سانسکریت، فارسی، چینی، جاوایی و... بود؛ اما این زبان‌ها فقط به واژگانی در حیطه نیازهای روزمره مثل غذا، تجارت و فعالیت‌های بازرگانی محدود بودند. با ظهور اسلام در این منطقه، قلمرو متافیزیکی و الهیاتی دانش واژگانی جدیدی دریافت کرد که به زبان عربی و زبان قرآن بود. از طریق نگارش‌های متعدد، این واژگان را عموم مردم که در سطح پایین‌تری از دانش دینی قرار داشتند، درک کردند. معمولاً آنهایی که در «مدرسه» حضور می‌یافتند از طریق آموزش عمومی آشنایی بیشتری با این مفاهیم پیدا کرده و برای ادامه تحصیل به مصر، مکه یا مدینه می‌رفتند. اگرچه هنوز هم واژه‌های سانسکریت بسیاری در زبان مالایی وجود دارد که در رساله‌های دینی و متافیزیکی آورده شده است؛ اما این کلمات معنای متناسب جدیدی با توجه به دیدگاه متافیزیک مالایی پیدا کرده‌اند. مالایی‌ها تحت تأثیر اسلام، زبانی را که معانی درونی و بیرونی زندگی و واقعیت را که در واقع لازمه پیشرفت تمدن به معنای واقعی است گسترش دادند و در

این تمدن جنبه متافیزیک واقعیت با جنبه فیزیکی ماهیت خلقت ترکیب شد. در واقع مالایی‌ها با گسترش زبان مناسب، فرهنگ و تفکر خود را با نگارش رساله‌هایی در زمینه‌های مختلف علمی غنی کردند. دانش در مورد خلقت صوفیسم، کیهان‌شناسی، الهیات و فلسفه، فقه و حقوق، اخلاقیات و پزشکی، هیئت، داروسازی و... در مدارس و مساجد مذهبی آموزش داده می‌شد و از قرن شانزدهم به بعد نیز مالایی در برخی از مناطق، نظیر آسیای جنوب شرق، جاوا و سایر جزیره‌های اندونزی و جنوب آفریقا تأثیر گذاشت. فقیهانی نظیر نورالدین الرانیری به زبان مالایی مطالب متعددی نوشتند و موضوع‌های متعددی نظیر متافیزیک، الهیات و سنت پیامبر ﷺ را بررسی کردند که بیشتر در مالایی این اتفاق رخ نداده بود. الرانیری، همچنین آثاری درباره ماهیت دانش، شاخه‌های دانش، ایده خلقت در بیان پیامبر ﷺ و... مطالبی نگاشت. ادبیات و فرهنگ مالایی تأثیر بسیاری بر جاوا و سایر جزیره‌های اندونزی و بخش‌های بزرگ‌تر آسیای جنوب شرقی گذاشت. این امر حاکی از آن است که ادبیات و فرهنگ مالایی به سطحی از تمدن رسیده که قادر است بر سایر نقاط تأثیر گذارد و این تأثیرگذاری ریشه در ارتباط گرفتن آن با ایده هدایتگر، یعنی وحی دارد (ahmad, 2009: 74-81).

۲-۳. تحولات زبانی تمدن اسلامی در دوره مواجهه با مدرنیته غربی (دوره منازعه زبانی)

بررسی‌های بخش نخست و دوم ناظر به شواهد موردی بود که غالباً فرایندی ایجابی داشته و بیشتر بیان‌کننده بسط و گسترش تمدنی بوده‌اند. در بخش سوم به بررسی‌های مرتبط با مواجهه تمدن اسلامی با محیط بیرونی از دیدگاه زبانی، مورد مطالعه موردی قرار می‌گیرد. چنانچه در مباحث نظری گذشت، با توجه به قابلیت‌های عناصر فرهنگی در توسعه تمدن‌ها، همواره بخشی از نبرد میان تمدن‌ها، نبرد در حوزه عناصر فرهنگی رقم می‌خورد. با توجه به نقش زبان در گسترش حوزه اعتبار تمدنی که از طریق رابطه قوام‌بخشی متقابل میان زبان و ایده هدایتگر رخ می‌دهد، زبان همواره در کانون رقابت تمدنی قرار دارد. زبان از یک سو از ایده هدایتگر اثر می‌پذیرد و از ابعاد مختلف لغوی، اصطلاحی، مفهومی و در نهایت کتابت گسترش می‌یابد و در همین فرایند باعث بسط ایده هدایتگر تمدن در گستره تمدنی می‌شود؛ یعنی انتقال مفاهیم نهفته در ایده هدایتگر و گسترش آن از طریق زبان رخ

می‌دهد. در وضعیت مجادله تمدنی، تغییرات در علم، خط، زبان و در نهایت کتابت مورد نظر است؛ زیرا چنانچه در مباحث نظری بخش زبان و همچنین بررسی دو دوره تاریخی تمدن اسلامی گذشت، ارتباط متقنی میان کتابت، علم و تمدن وجود دارد و تمدن‌هایی که از قدرت خواندن و نوشتن^۱ برخوردار هستند، نسبت به غیر خود متفاوت خواهند بود. بنابراین در جدال تمدنی، اگر یک تمدن بتواند خط و زبان در تمدن دیگر را تغییر دهد، با تغییر در مبادی ورودی اطلاعات، می‌تواند نوع فکر، ارتباطات میان‌تمدنی و... را تغییر دهد. از سوی دیگر، استفاده از خط و زبان جدید - غربی - سبب می‌شود که حوزه‌های تمدنی در ساخت تمدن جدید خود مبتلا به نوعی سرگشتگی هویتی شوند. تمدن به معنای استفاده حداکثری از ظرفیت زمان و مکان است (davoutoglu, 2014:vi) و در این میان عناصری نظیر زبان این قابلیت را برای انسان فراهم می‌آورد که بتواند بیشترین بهره را با اختراع واژه‌ها، مفاهیم و... از زمان و مکان اطراف خود ببرد.

در دهه‌های نخستین قرن بیستم، کانون‌های تمدن‌های اسلامی دوره دوم یعنی ایران، ترکیه، و هند کاملاً در اختیار مهاجمان غربی قرار گرفت و استیلای جهان غرب بر بخش‌های کلیدی جهان اسلام کامل شد. هند، نخستین کشوری بود که مهاجمان غربی (پرتغالی‌ها و بعدها انگلیسی‌ها) به آن دست یافتند. امپراتوری عثمانی، شکست سختی را از جبهه متفقین پذیرفت و تسلیم شد و نتیجه آن فروپاشی کامل و از دست رفتن میراث عثمانی بود. ایران نیز علی‌رغم اعلام بی‌طرفی از شمال و جنوب اشغال شد. در شمال آفریقا نیز کشورهای تونس، الجزایر، مغرب و... مستعمره شدند. اما فروپاشی، جنبه سخت و نظامی پایان ماجرای مواجهه با مدرنیته غربی نبود، بلکه این بار غرب هوشیارانه در مقام حذف ایده هدایتگر تمدن و دانش و زبان برآمده از آن برآمد.

وجه بارز این دوره این است که همه این حوزه‌ها، در معرض پروژه تغییر زبان و مذهب قرار گرفتند؛ زیرا از منظر غربی‌ها، مذهب (به عنوان ایده هدایتگر تمدن اسلامی) و زبان به عنوان یکی از مهم‌ترین عناصر توسعه‌دهنده تمدن در نظر گرفته شدند. در هند پس از غلبه

1. Literate

استعمار، زبان انگلیسی به عنوان زبان مرجع در مباحث علمی قرار گرفت، در ترکیه پروژه تغییر خط و مذهب (لانیسته) اجباری به طور کامل به اجرا در آمد. ولی در ایران این پروژه به دلایل مختلف به طور کامل اجرا نشد. در مورد کشورهای عربی نظیر عربستان، عراق، یمن و... که کانون تولد و گسترش اسلام بودند نیز هرچند در ابتدا به نظر می‌رسد که پروژه تغییر خط و مذهب انجام نشد، اما برخی از محققان بر این باورند که تغییر زبان از زبان رسمی اسلامی و فصیح عربی به لهجه‌های محلی و متعدد که فاصله بسیار زیادی با زبان قرآنی دارد یکی از پروژه‌هایی بود که استعمار غربی آن را در دستور کار خود قرار داد و با وجود زمینه‌های پراکندگی زبانی در جهان عرب این امر در دراز مدت به ثمر رسید و امروزه در جهان عرب فهم زبانی بسیار سخت است و اکثر لهجه‌های عربی موجود با زبان فصیح قرآنی فاصله بسیاری دارند. پروژه تغییر زبان از فصیح (زبان قرآن) به زبان عامیانه، در راستای پروژه مسخ فرهنگی و از بین بردن نقاط قوت تمدن اسلامی اجرا شد و تلاش شد که دامنه زبان قرآن و نقش آن در زندگی اجتماعی محدود شود؛ زیرا زبان عربی فصیح پشتوانه چهارده قرن زندگی علمی، ادبی، فکری در جهان داشته و حتی بسیاری از اندیشمندان عرصه‌های مختلف - نظیر فیلسوفان - آثار خود را به زبان عربی می‌نگاشته‌اند. بازگشت به زبان عامیانه و لهجه‌های غیرفصیح و محلی به بهانه ناتوانی زبان فصیح عربی انجام شد، در حالی که لهجه‌های عامیانه و غیرفصیح در زندگی عقلی، ادبی، سیاسی و اقتصادی عرب معاصر جایگاهی نداشته و زبان فصیح زبانی بسیار انعطاف‌پذیر و با مفاهیم، واژه‌ها و گستره بسیار وسیعی بوده است. تمایل به زبان محلی به منظور محروم کردن امت اسلامی از ارتباط مستقیم با منابع قانون‌گذاری تفکر و فرهنگ اسلامی و برای آن است که این امت از تاریخ، میراث، گذشته و تمدنش قطع رابطه کند (آصفی، ۱۳۹۳ الف: ۵۷ - ۵۸). پرفسور هذیلی منصر در این باره بر این باور است که استعمار تمام تلاش خود را نسبت به قطع ارتباط با تراث دینی در جهان اسلام به اجرا گذاشت. در شمال آفریقا این تراث با تغییر زبان اداری و دانشگاهی اجرا شد. در این کشورها زبان محاوره عربی، اما زبان اداری و علمی فرانسوی است. استعمار، پل ارتباطی با گذشته را قطع و فقط بشارت و وعده به آینده‌ای متمدن را می‌دهد؛ یعنی به این شکل جهان اسلام را در ذهن‌های مسلمانان تصویر کرده است که در گذشته جهان اسلام هیچ‌گاه متمدن نبوده، بلکه

همراه عقب مانده بوده است و برای متمدن شدن لزوماً بایستی غربی شوند. از این رو داشتن تصویر از گذشته و تاریخ، در احیای تمدنی بسیار حیاتی است و زبان در بازگشت و احیای تراث گذشته بسیار اهمیت دارد (منصر، ۱۳۹۶).^۱

پروژه تغییر خط در مصر و ایران نیز به اجرا گذاشته است، اما به دلایل مختلفی ناکام ماند. در ایران میرزا فتحعلی آخوندزاده، سعید نفیسی، میرزا ملکم خان، پرنس ارفع، سید محمد داعی الاسلام، و سید احمد کسروی پیگیر تغییر الفبا بودند. خط پیشنهادی آخوندزاده ترکیبی از لاتین و روسی بود. و تلاش فراوانی کرد تا دولت‌های ایران و عثمانی را در راستای تغییر الفبا قانع کند، اما موفق نشد. سعید نفیسی پس از آخوندزاده تلاش فراوانی را برای تغییر خط انجام داد. وی در سال ۱۳۳۹ انجمنی برای تغییر الفبا تأسیس و تا مدت‌ها مسئله تغییر خط را در مطبوعات پیگیری کرد، اما به نتیجه روشنی نرسید. در ترکیه مهم‌ترین اختراع آتاتورک اختراع الفبای جدید بود و این امر بر مبنای جایگزینی نژاد ترکی به جای مذهب اسلامی (ملی‌گرایی منفی) صورت گرفت. پس از اختراع الفبا به دستور آتاتورک، قرآن نیز از عربی به ترکی ترجمه شد و متن ترکی به عنوان متن اصلی قرار گرفت و زبان ترکی به عنوان زبان رسمی ترکیه اعلام شد. تغییر خط از عربی به لاتین با هدف محروم ساختن از قرآن و معارف قرآن صورت گرفت و حتی ادای نماز و اذان به ترکی واجب شد (گلی زواره، ۱۳۷۷: ۱۶۶؛ روحانی، ۱۳۶۵: ۱۰۳). امیر شکیب ارسلان در بررسی تغییر خط در ترکیه می‌گوید که این پروژه هزینه‌های بسیار هنگفتی را برای ترکیه به بار آورد. آموزش زبان ترکی را به علت نوظهور بودن خط جدید بسیار کند کرد و سبب کاهش مراسلات و کاهش مخاطبان مطبوعات، نشریات، کتاب‌ها و... شد. در مجموع سبب نابودی تراث علمی و نابودی کتابخانه‌هایی با میلیون‌ها جلد کتاب شد.^۲ در حقیقت تغییر خط تأثیر بسیار

^۱ مربوط به مصاحبه‌ای که نویسنده با دکتر هدلی منصر داشته است.

^۲ تأسیس کتابخانه در ترکیه به سلطان محمد فاتح باز می‌گردد. نخستین بار در زمینه گردآوری کتاب و تأسیس کتابخانه اقدامات مؤثری به عمل آمد و این حرکت فرهنگی توسط دیگر پادشاهان عثمانی مانند بایزید دوم و سلطان سلیم ادامه داده شد. هنوز هم سنت کتابخانه داری، جزوی از فرهنگ ترکیه محسوب می‌شود و توسعه قابل توجهی یافته است (قاسمی، ۱۳۸۴: ۶۴ - ۶۵).

شدیدی بر زندگی علمی، ادبی و حتی اقتصادی ترکیه داشته است (شکیب ارسلان، ۱۹۷۱، ج ۳: ۳ و ۳۳: ۳۳). در مصر نیز طرحی توسط جمعی از نویسندگان مصری در مجله مقتطف ارائه شد و فراخوانی برای تأسیس خط جدید در صفحات این روزنامه به چاپ رسید و آن را عبدالعزیز فهمی در سال ۱۹۴۳ م. تهیه کرد (آصفی، ۱۳۹۳ ب: ۵۰). اما تحولاتی از قبیل درگیری بخش‌های غربی مصر در جنگ جهانی دوم؛ کودتای افسران جوان ارتش که به انقلاب ۱۹۵۲ م. مصر موسوم شد؛ روی کار آمدن حکومت جمهوری به رهبری جمال عبدالناصر که ناسیونالیسم عربی را به اوج خود رساند، سبب شد که پروژه تغییر خط عربی از دستور کار خارج شود. حتی در کشورهای اسلامی که در حوزه اتحاد جماهیر شوروی نظیر آذربایجان و... قرار گرفتند پروژه تغییر خط جزء نخستین پروژه‌هایی بود که اجرا شد. در جنوب شرق آسیا نیز به همین گونه شاهد تغییر خط در کشورهای اندونزی، مالزی و... هستیم.

تلاش برای تغییر خط نشان می‌دهد که قابلیت‌های تمدنی در درگیری‌های تمدنی بسیار مهم است. ایران، ترکیه و هند از جمله تمدن‌هایی هستند که توانستند تمدن خود را بر پایه زبان‌های سه‌گانه فعال در گستره تمدنی خود قرار دهند و بر اساس آن در طول چند قرن، تراث تمدنی (فرهنگی، علمی، ادبی و...) بسیار غنی تولید کنند. پروژه تغییر خط عبور از تکثر زبانی و رسیدن به وحدت در آثار مکتوب، البته با زبان‌های مختلف، عبور از ارتباطات بین‌المللی و در حقیقت واگرایی ملت‌های مختلف اسلامی را در پی داشت. همچنین تغییر زبان یا خط سبب می‌شود که این حوزه‌های تمدنی از تراث تمدنی خود جدا شوند و نتوانند برای بازتولید تمدنی خود اقدام کنند. در اکثر این کشورها پس از تغییر خط ارتباط جامعه اسلامی با مهم‌ترین تراث اسلامی یعنی قرآن و سایر منابع دینی که به زبان‌های فارسی و عربی به نگارش در می‌آمد، قطع شده است و فراگیری قرآن، یا خواندن کتاب‌های دینی، شعر، ادبیات و... که تا یک قرن پیش برای اکثر مردم در جوامع اسلامی امکان‌پذیر بود دیگر میسر نیست. شباهت‌های نظام آموزشی حوزه‌های تمدنی اسلامی در قرن‌های گذشته گواهی روشن بر این مدعاست. در اکثر نظام‌های آموزشی سنتی، فراگیری قرآن، قرائت بوستان و گلستان و... در مکتب‌خانه‌های کشورهای ترکیه، ایران، آذربایجان، هند و... در سال‌های نخستین فراگیری خواندن و نوشتن جزء مهم‌ترین

درس‌ها بوده است. بسیاری از متفکران، مبارزه را از طریق احیای قابلیت‌های درونی زبانی جهان اسلام پی گرفتند و با تأکید بر زبان‌های سه‌گانه عربی، فارسی و ترکی سعی در حفظ تراث تمدنی نموده‌اند. فرایند احیای تراث زبانی در کانون‌های تمدن اسلامی دوره میانه (عثمانی، صفوی، گورکانی) ظهور یافت. انقلاب اسلامی ایران، جریان مدرنیته اسلامی در ترکیه و جریان اسلام حضاری در شرق آسیا (see. al-idrus, 2009) نمونه‌هایی از این نوع هستند.

نتیجه‌گیری

تحلیل نظری از تمدن و عناصر سازنده آن می‌تواند هم در بعد معرفت‌شناسی و هم هستی‌شناسی و هم روش‌شناسی فضای جدید علمی ایجاد کند. داده‌ها و یافته‌های تاریخی پس از تحلیل قاعده‌مند تمدنی می‌توانند به عنوان فرآورده‌های جدید برای گستره تمدنی قابل استفاده باشند. به عنوان مثال در عرصه روابط بین‌الملل در جهان اسلام، عرصه پارسی زبان، دوباره می‌توانند به یک گستره زبانی تبدیل شوند. بازگشت و احیای آموزش‌های چندزبانه در ابتدای مسیر آموزشی تجربه تاریخی خاصی بود که سبب شد گستره تمدن اسلامی تکثر زبانی را تجربه کند. تکرار چنین تجربه‌ای برای احیای هویت تمدنی در تمدن اسلامی می‌تواند کارساز باشد. امروزه اکثر کشورهای اسلامی نظیر ترکیه، آذربایجان و... نه از خواندن مثنوی، بوستان و گلستان بهره‌ای دارند و نه ارتباط مستقیمی با قرآن و نه بهره‌ای از ادبیاتی که به زبان بومی آنها قبل از قرن بیستم نگارش شده است.

پژوهش پیش‌رو در بررسی ارتباط میان زبان و تمدن چند نتیجه به دست آورد. نخست آنکه زبان در صورتی که تحت تأثیر ایده هدایتگر تمدن باشد می‌تواند در بسط تمدن مؤثر باشد؛ زیرا جهان اجتماعی از جمله زبان و تمدن هر دو برساخته هستند؛ زبان در اجزا و کلیت خود از ایده هدایتگر تأثیر می‌پذیرد و پس از آن موجب تقویت و بسط ایده هدایتگر تمدن در گستره تمدن می‌شود. این فرایند تا جایی که این ارتباط وجود داشته باشد استمرار می‌یابد؛ اما از زمانی که این چرخه با نفوذ زبان‌های بیگانه یا به علت‌های مختلف برهم بخورد، سبب می‌شود که تمدن، رو به ضعف و افول رود. در تجربه تاریخی تمدن اسلامی در دوره نخست، ایده هدایتگر رونق زبان عربی را سبب شد و زبان محمل تمدن اسلامی و

ایده هدایتگر آن یعنی آموزه‌های اسلامی شد. این دوره با مواجهه با جنبه سخت نیروهای مهاجم بیرونی، یعنی حمله مغول در بُعد سخت خود دچار فروپاشی شد، اما با توجه به فعال بودن ایده هدایتگر و اثرگذاری آن برشاخه‌های مختلف نظیر علم، زبان و... مهاجمان مغول، جذب عناصر تمدن ایران یعنی زبان فارسی - عربی و مذهب تشیع شدند. در دوره دوم تمدن اسلامی که در حوزه‌های غیرعربی فعال شد، تمدن اسلامی به قابلیت رسیدن که توانست از تعدد زبانی حداکثر استفاده را ببرد و در سطح زبانی بر سایر زبان‌ها اثرگذار باشد. در دوره سوم که از آن می‌توان به دوره احیای تمدن اسلامی یاد کرد، تمدن اسلامی با مواجهه با جنبه سخت و نرم مدرنیته مواجهه شده است. ضمن از بین رفتن دولت‌های اسلامی، حذف دانش‌های اسلامی، تغییر مذهب و تغییر زبان در کانون تهاجم تمدنی غرب نسبت به جهان اسلام قرار گرفته است. این امر سبب شد احیای تمدن اسلامی با تأخیر صورت گیرد. ارتباط زبان - همچنین سایر عناصر تشکیل‌دهنده تمدن - با ایده هدایتگر تمدن امکان بازتولید تمدن اسلامی را در پی خواهد داشت. نکته دوم آنکه صرفاً وحدت زبانی شرط رسیدن به تمدن نیست؛ بلکه یک تمدن می‌تواند از طریق تکثر و تعدد زبانی به بازتولید خود اقدام کند. تکثر زبانی سبب می‌شود که یک تمدن بتواند در حوزه داخلی ابزار ارتباطی و تعاملی خود را بسط دهد و در محیط پیرامونی، حوزه اعتبار تمدنی خود را تقویت کند و با حوزه‌های بیرون از خود ارتباط بگیرد؛ زیرا تکثر زبانی، بین‌المللی شدن یک تمدن را موجب می‌شود. تعدد زبانی، در صورتی محل تمدن خواهد بود که در یک حوزه تمدنی، چند زبان، در مناطق مختلف وجود داشته باشد، به نحوی که امکان ارتباط میان آنها صرفاً از طریق ترجمه امکان‌پذیر باشد. اما در صورتی که افراد حاضر در یک گستره تمدن بتوانند به چند زبان به صورت هم‌زمان با یکدیگر ارتباط بگیرند - نظیر عصر صفوی، گورکانی و عثمانی - در این صورت زبان سبب بازتولید تمدن خواهد شد؛ زیرا سبب افزایش ارتباط هم در سطح و گستره و هم در عمق خواهد شد. در صورتی که امروز جامعه اسلامی به سمت استفاده از زبان‌های تمدنی خود یعنی عربی، فارسی، ترکی و... برود و از قابلیت‌های هر یک بهره مند شود، امر می‌تواند زمینه حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی را محقق سازد.

کتابنامه

- ابن ندیم، محمدبن اسحاق (۱۳۸۱). الفهرست، به اهتمام محمدرضا تجدد، تهران، اساطیر.
- آصفی، محمد مهدی (۱۳۹۳ الف). جهان اسلام و چالش‌های معاصر (مجموعه آثار)، قم، بوستان کتاب.
- آصفی، محمدمهدی (۱۳۹۳ ب). دنیای اسلام و تهاجم فرهنگی غرب (مجموعه آثار)، قم، بوستان کتاب.
- بابایی، حبیب الله (۱۳۹۳). کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۵). کارنامه اسلام، تهران، امیرکبیر.
- زیدان، جرجی (۱۳۷۹). تاریخ تمدن اسلامی، (ترجمه علی جواهرکلام)، تهران، امیر کبیر، چاپ نهم.
- سریع القلم، محمود (۱۳۷۳). «قواعد تمدن‌سازی و آینده تمدن اسلامی»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۳، زمستان، صص ۵۱۹-۵۳۲.
- سیمون، مردن (۱۳۸۳). «فرهنگ در امور جهانی»، در: جهانی‌شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین بین‌المللی، (ترجمه گروهی از مترجمان)، تهران، ابرار معاصر، جلد ۲.
- صلاحی اصفهانی، سهیلا (۱۳۸۲). «تجلی قرآن در ادب فارسی، نگاهی به اشعار سلمان هراتی»، فصلنامه رشد آموزش، سال اول، شماره ۴، زمستان، صص ۴۵-۴۷.
- منصر، هذیلی (۱۳۹۶). «نشست تخصصی جریان‌های اسلامی در شمال آفریقا»، مرکز مطالعات راهبردی مجمع جهانی اهل بیت قم، ۱۴ بهمن ماه.
- موسوی، مهرالسادات (۱۳۸۴). «تجلی قرآن در ادب فارسی»، فصلنامه بشارت، شماره ۴۹، صص ۵۷-۶۰.
- نورزوی فیروز، رسول (۱۳۹۴). «تمدن به مثابه سطح تحلیل»، فصلنامه نقد و نظر، سال بیستم، شماره ۸۰، زمستان، صص ۱۰۱-۱۳۱.
- _____ (۱۳۹۷). «دولت تمدنی و کنشگری در روابط بین‌الملل»، فصلنامه علوم سیاسی، سال بیست و یکم، شماره ۸۴، زمستان، صص ۷-۳۴.
- _____ (۱۳۹۱). «بررسی نقش جریان‌های تمدنی در ایجاد تمدن‌های نوین اسلامی»، مجموعه مقالات پانزدهمین جشنواره شیخ طوسی، جامعه المصطفی العالمیه، صص ۳۰۵-۳۳۵.

_____ (۱۳۹۹). «مبانی فرآیندی مناظرات تمدنی در روابط بین‌الملل»، فصلنامه

علوم سیاسی، سال بیست و سوم، شماره ۹۰، تابستان، صص ۱۲۷ - ۱۵۰.

_____ (۱۳۹۷). «واکاوی تأثیر تمدن بر سیاست خارجی»، فصلنامه علوم سیاسی،

سال بیست و یکم، شماره ۸۱، بهار، صص ۵۹ - ۸۴.

یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹). نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، نشر گبو، چاپ دوم.

قاسمی، صابر (۱۳۸۴). ترکیه، تهران، وزارت امور خارجه.

گلی زواره، غلامرضا (۱۳۷۷). سرزمین‌های اسلام: شناخت کشورهای اسلامی و نواحی

مسلمان نشین، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.

نقوی، امید و رادفر، ابوالقاسم (۱۳۹۱). «راهکارهای استفاده از توانایی بالقوه زبان و ادبیات

فارسی در گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی طی فرایند جهانی شدن»، مجموعه مقالات

هشتمین همایش زبان‌شناسی ایران، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ اول.

حسین‌زاده دیلمی، علیرضا (۱۳۹۰). تأملی در عناصر تمدنی اندیشه ولایی شیعی و روند

تأثیرگذاری آن بر سیاست بین‌الملل، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دفاع شده در دانشگاه

علامه طباطبائی.

صالح، امانی و محروس، عبدالخبیر عطا (۱۳۹۰). روابط بین‌الملل: رویکردی دینی و تمدنی،

ترجمه وحید مرادی، تهران، دانشگاه امام صادق.

روحانی، سیدکاظم (۱۳۶۵). «جریان‌های فکری و فرهنگی در امپراتوری عثمانی»، دومانه‌نامه

کیهان اندیشه، شماره ۸، مهر و آبان، صص ۸۴ - ۱۰۶.

Ahmad Baharudin (2009), The meaning of civilization as perceived by malays; in Al-Idrus

Mohamed Ajmal Bin Abdul Razak (Ed.), Islam Hadhari: Bridging Tradition and Modernity,

Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)

Ahmad, Feroz(1991), Politics and Islam in Modern Turkey, Middle EasternStudies, Vol. 27, No.

1, Jan.

Davutoglu, ahmet (2014), "civilization revival in the global age," in: Fred Dallmayr, M. Akif

Kayapınar, and İsmail Yaylacı: civilizations in word order: Geopolitics and Cultural

Difference, Lexington Books.

Al-Idrus Mohamed Ajmal Bin Abdul Razak (Ed.) (2009) Islam Hadhari: Bridging Tradition and

Modernity, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
Babaei, Habibollah (2014) "One" and "Many" in Islam – The Path (Sirāṭ) and the Ways (Subul) in
the Qur'an", Kom, vol. III (1): 97–112.

Coker, Christopher (2019) *The Rise of the Civilizational State*; Polity press.

Collins, Randall (2007) "Civilizations as Zones of Prestige and Social Contact", In: Saïd Amir
Arjomand and Edward A. Tiryakian, *Rethinking Civilizational Analysis*, Sage Publications.

Floor Willem, and Herzig Edmund (2012) *Iran and the World in the Safavid Age*, I.B. Tauris.

Gulen, M. Fethullah (2006) *the Essentials of the Islamic Faith*, Light: Newjersey.

Hall, Martin and Jackson, Patrick Thaddeus (Eds.), (2007) *Civilizational Identity: The Production
and Reproduction of "Civilizations,"* In *International Relations*, Palgrave Macmillan.

Hodgson, Marshall G.S. (1974) *The Venture of Islam*, Chicago, The University of Chicago Press,
(I, II and III).

Jackson, Patrick (2007) "Civilizations as Actors: A Transactional Account," In: M. Hall, P.
Jackson (Eds.), *Civilizational Identity: The Production and Reproduction Of 'Civilizations'*,
Palgrave Macmillan.

Jacques Martin (2009) *When China Rules the World the End of the Western World and the Birth
of a New Global Order*, Penguin Books.

Katzenstein, Peter .J, (2001) "Civilizational State, Secularism and Religion," In: Craig Calhoun;
Mark Juergensmeyer Jonathan Vanantwerpen, *Rethinking Secularism*, Oxford University
Press.

Katzenstein, Peter .J., (2010) *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*,
Routledge.

Koneczny, Feliks, (1962) *On the Plurality of the Civilizations*, Polonica Series, No. 2, London:
Polonica Publications.

Marcinkowski Muhammad Ismail (2005), *From Isfahan to Ayutthaya: Contacts Between Iran and
Siam in the 17th Century*, pustaka nasional PTE LTD.

Melleuish, Gregory (2004), "The Clash of Civilizations: A Model of Historical Development?", in

Rethinking Civilizational Analysis Edited by Saïd Amir Arjomand and Edward A. Tiryakian,
SAGE Publication.

Mozaffari Mehdi (Ed.), (2002), *Globalization and Civilizations*, Routledge.,

Nasr, Seyyed Hossein (2009), "Civilizational Dialogue and the Islamic World," In: Al-Idrus
Mohamed Ajmal Bin Abdul Razak (Ed.), *Islam Hadhari: Bridging Tradition and Modernity*,
Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).

Savory Roger(2007), *Iran Under the Safavids*, Cambridge university press .

Wei, Ruan (2012), "Geo-Civilization," *Comparative Civilizations Review*, No. 66.

Wei-Wei Zhang (2012) *The China Wave: Rise of a Civilizational State*, Wcpc press .

Westcott, Roger Williams (1995), "Language and Civilization: Contributions of Linguistics to the
Comparison of Cultures," *Comparative Civilizations Review*: Vol. 33: No. 33, Article 3.