Vol 1, Issue1,Ser 1, 2026

Journal of Civilization History

Shiraz University

OPEN ACCESS

DOI: 10.22099/JCHR.2025.52226.1004

The Relationship between the Evolutionary Nature of Civilization and the Degeneration of Its People: A Review and Critique of Marshall Hodgson's View

Ali Moradi*

Abstract

Among scholars of civilization, there is considerable debate over the existence and nature of civilizations. Some argue that history consists solely of distinct cultures and reject the notion of a broader civilizational framework. Others, however, accept the concept of civilization and can be divided into various groups, some of which believe in the inevitable decline of civilizations and regard them as finite entities that eventually collapse and disappear. Marshall Hodgson, one of the most prominent scholars in this field, offers a different perspective. He views the macro-nature of civilization as a unified whole in which individuals, circumstances, and conditions are constantly exchanged. From his standpoint, decline does not occur at the macro-civilizational level. For Hodgson, the evolutionary foundations of civilization are shared by all its members, and what is often regarded as the decline of a civilization is, in fact, its dissolution into another civilization. The elements of the former civilization continue to exist within the foundational layers of the new one and, under certain conditions, may resurface. Hodgson emphasizes the role of language and other cultural elements in the transmission and exchange of civilizational values in pre-modern contexts. In modern settings, however, he points to changes in patterns of human capital, although these changes have not resulted in fundamental transformations. From this perspective, modern civilization is essentially a continuation of pre-modern civilization and has followed the same historical trajectory. He argues that civilization possesses an enduring essence, while its forms and expressions may change according to surrounding conditions as it moves from one stage to another. However, the decline of particular manifestations of civilization does not imply the decline of civilization as a whole.

Keywords: evolution; degeneration; civilization; Marshall Hodgson.

* Phd Candidate in History of Civilization, University of Islamic Sciences, Qom, Iran
f32306230@gmail.com

COPYRIGHTS ©2026 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the Original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.

بهار و تابستان ۱۴۰۵

مجله‌ی پژوهشنامه‌ی تاریخ تمدن

دانشگاه شیراز
Shiraz University

OPEN ACCESS

مقاله‌ی علمی، سال ۱، شماره‌ی ۱، پیاپی ۱، صص ۱۷۳-۱۸۶

DOI: 10.22099/JCHR.2025.52226.1004

نسبت ماهیت تکاملی تمدن و انحطاط افراد آن
(بررسی و نقد دیدگاه مارشال هاجسن)

علی مرادی*

چکیده

مارشال هاجسن به عنوان یکی از برجسته ترین تمدن پژوهان؛ ماهیت کلان تمدن را واحد می‌داند که افراد آن در حال تبادل احوال و افراد هستند و اصولا انحطاط در سطح کلان ماهیت تمدن اتفاق نمی‌افتد. هاجسن مبانی سیر تکاملی تمدن را برای همه افراد آن یکسان می‌داند و انحطاط یک تمدن صرفا منحل شدن در تمدن دیگر است که به عنوان اجزاء تمدن متاخر در لایه های زیرین تاثیر گذار است و بر اساس شرایط پیرامونی امکان نمایان شدن مجدد آن وجود دارد. هاجسن بر برخی از عناصر مانند زبان در فرایند انتقال و تبادل افراد تمدن در فضای پیشا مدرن تاکید دارد اما در فضای مدرن تغییر الگو در سرمایه های انسانی را مطرح می‌کند که منجر به تغییرات بنیادین نشده است لذا نسخه تمدن مدرن همان نسخه تمدن پیشا مدرن است که سیر واحدی را طی کرده است. هدف هاجسن از چنین نگاهی به سیر تکامل تمدن، رسیدن به نظم اخلاقی بر اساس نظم تمدنی است. در چنین بینشی؛ نگاه جمعی و توجه به اشتراکات؛ تمدن‌ها را دارای یک هویت می‌کند و اصولا برخود تمدن‌ها دیگر موضوعیت نخواهد داشت. در این تحقیق از روش تاریخی و با رویکرد توصیفی- تحلیلی استفاده شده است.

واژه‌های کلیدی: تکامل، انحطاط، تمدن، مارشال هاجسن.

* دانش‌آموخته‌ی دکتری تاریخ تمدن دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران. f32306230@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۱۱/۱ ، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۲/۲۷

COPYRIGHTS ©2026 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the Original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.

۱. زندگی نامه مارشال هاجسن

مارشال گودوین سیمز هاجسن (Marshall Goodwin Simms Hodgson)(۱۹۲۲ـ۱۹۶۸)، استاد علوم اسلامی‌در دانشگاه شیکاگو و رئیس کمیته بین رشته‌ای اندیشه اجتماعی است. در ایران شخصیت او گمنام است زیرا آثار او به ویژه کتاب شش جلدی و مهم(اعجاز اسلام-the venture of islam) هنوز ترجمه نشده است. هاجسن معاصر مورخان و تمدن پژوهانی چون گرونبام و برنشویک بوده و تأثیر فراوانی بر مستشرقین بعد از خود گذشته است. ایده تمدنی او در مقابل ایده برخورد تمدن‌های هانتینگتون مطرح است که پس از مرگ هاجسن و در دهه ۱۹۹۰ منتشر شد. هاجسن در سال ۱۹۵۱، دکترای خود را از دانشگاه شیکاگو دریافت کرد و در سال ۱۹۶۴ نیز رئیس کمیته اندیشه اجتماعی و کمیته تازه تأسیس مطالعات خاور نزدیک شد. دو اندیشمند تأثیرگذار بر اندیشه هاجسن، خاورشناس و کشیش فرانسوی لوئیس ماسینیون و دیگری کواکر آمریکایی قرن هجدهم، جان وولمن بودند. از اولی؛ همدلی و احترام به اسلام را آموخت، در حالی که دومی‌نمایانگر دیدگاهی انتقادی از اروپا محوری و تجسم وجدان کواکری خود هاجسن بود.

۲. بیان مساله

در بین تمدن پژوهان در اینکه تمدن‌ها وجود دارد یا خیر اختلاف نظر است برخی صرفا تاریخ را فرهنگهای جدا از هم می‌دانند و اساسا به چیزی با عنوان تمدن قایل نیستند اما برخی که قایل به تمدن هستند خود چند گروه‌اند برخی قایل به زوال تمدن هستند و معتقدند که تمدن‌ها تمام شدنی‌اند و به محاق می‌روند به نحوی که دیگر نمی‌توانند زنده بمانند. توین بی مواردی از جوامع تمدنی را که تجربه ای از مدل‌های متنوع وارونه شدن، عقب گرد به مراحل قبلی و متوقف شدن و عقیم ماندن را تجربه کرده‌اند، ذکر می‌کند. (Toynbee, 1972: 164-186). اما برخی تمدن را زنده و مستمر می‌دانند و حدوثا و بقاء قایل به ابعاد تمدنی هستند. مارشال هاجسن به عنوان موسس مطالعات تمدنی در دانشگاه شیکاگو از کسانی است که موافق استمرار تمدن در چارچوب کلان است. در روند کلان حرکت تمدنی؛ هاجسن تمدن های متاخر را نسخه تکاملی تمدن های پیشین می‌داند که با ادغام و نوآوری؛ حرکت مستمری از تمدن حفظ می‌شود. اما نسبت ماهیت تمدن به عنوان حرکت تکاملی با زوال برخی از مصادیق آن چیست؟ در ایده هاجسن تمدن دارای حقیقتی است که صرفا حالات آن با توجه به شرایط پیرامونی تغییر می‌کنند و از نقطه ای به نقطه دیگر نقل مکان می‌کنند و چنین نیست که انحطاط برخی مصادیق تمدن منجر به زوال ماهیت کلی تمدن شود. هاجسن امکان چنین بینشی را مسلم می‌داند و تمرکز اصلی او بر تحقق چنین فرایندی است. در روش‌شناسی نیز اصولا کار مورخ را شناخت سیستم درهم تنیده تمدن‌ها می‌داند. با توجه به این ایده؛ او قایل به امکان شناخت جایگاه واقعی تمدن‌ها در تاریخ است زیرا آثار آنها را در ساخت تمدن غرب به عنوان آخرین تمدن بشری مشاهده می‌کند. استدلال عمده هاجسن مبتنی بر اجتناب‌ناپذیر بودن چنین ادغامی‌به ماهیت تمدن بر می‌گردد. در چنین فرایندی هویت‌های تمدنی به سمت همرنگ شدن سوق پیدا می‌کنند.

۳. ضرورت بحث

آنچه ذهن هاجسن را درگیر کرده است عدم شناخت انسانها از میراث تمدنی خود است و معتقد است که با این عدم شناخت نمی‌توانند به نظمی‌اخلاقی دست یابند زیرا نظم تمدنی را درک نکرده اند و در نتیجه برای تمدن‌های دیگر سهمی‌در فرایند تکاملی تمدن بشری قایل نیستند. او متوجه این نکته است که شناخت جایگاه واقعی تمدن به صلح بین انسانها کمک می‌کند زیرا انسان مدرن نباید به انحطاط تمدن‌های گذشته باور داشته باشد بلکه باید آنها را در پیشرفت خود سهیم بداند. با تامل در فرایند توسعه تمدن به این نتیجه خواهیم رسید که برخی افراد تمدن در گذشته بر اثر نوعی عدم تعادل نتوانستند محوریت خود را حفظ کنند و افراد دیگر از تمدن جایگزین آنها شده اند. در چنین بینشی؛ نگاه جمعی و توجه به اشتراکات؛ تمدن‌ها را دارای یک هویت می‌کند و اصولا برخود تمدن‌ها دیگر موضوعیت نخواهد داشت. زیرا آنها لایه‌های یک حقیقت هستند.

۴. مفهوم‌شناسی

۴. ۱. تکامل

از نظر هاجسن تکامل (evolution) نوعی حرکت به جلو است که در عین اینکه مبتنی بر دستاوردهای گذشته است نوعی ابداع نیز در آن دیده می‌شود. حرکت تکاملی مانند لایه‌های یک حقیقت هستند که هر لایه به عنوان شالوده برای لایه بعدی عمل می‌کند. به عبارت دیگر تکامل مساوی با رشد است که نمی‌تواند از اجزای سازنده خود منفک شود. چنین حرکتی از لوازم قانون مندی تاریخ است که هاجسن بر روی آن تاکید دارد. (hodgson,1974: 39)

۴. ۲. انحطاط

انحطاط (decline) به معنای زوال و نابوی است که بر اثر عدم تعامل یا ترک آن اتفاق می‌افتد در این صورت نمونه جدید ارتباطی با نمونه پیشین نخواهد داشت. اما هاجسن انحطاط را خروج از محوریت کنش گری فعال می‌داند که افراد دیگر جایگزین آن می‌شوند. در این تعریف تمدن حیات دارد اما کنش گر فعالی نیست البته ممکن است که دوباره بر گردد .(hodgson,1974:46)

۴. ۳. نسبت تکامل و انحطاط

هاجسن نسبت تکامل و انحطاط تمدن را نسبت ایجاد فرد و انعدام فرد دیگر نمی‌داند بلکه نسبت همپوشانی و انباشت لایه‌ها بر روی یکدیگر را مطرح می‌کند. در این ایده تمدن‌های گذشته از بین نخواهند رفت بلکه محتوای آنها ذیل تمدن متاخر حفظ خواهد شد، بنابراین می‌توان گفت که هسته مرکزی و مهم تمدن معاصر همان میراث تمدن‌های پیشین است که به نحوی خود را از نظر شکلی و تا حدودی معنایی و مفهومی‌در تمدن معاصر جای داده اند. به عنوان مثال هاجسن در تمدن اسلامی‌چنین فرایندی را به عنوان تمدن اسلامیکیت توضیح می‌دهد و درباره تمدن غرب نیز اصطلاح مدرن را

مناسب نمی‌داند بلکه اصطلاح تکنیکال را عنوان می‌کند که صرفا اشاره به تغییرات در مدل داشته باشد نه تغییرات بنیادین که در گذشته نتوان آنها را پیدا کرد. (hodgson,1974: 36-48)

۵. نیاز متقابل؛ جوهره حرکت تمدنی

از نظر هاجسن، نیاز متقابل سنت‌ها، جوهره حرکت تمدنی را شکل می‌دهد زمانی که میراث فرهنگ‌ها با یکدیگر تعامل می‌کنند، سنت‌ها و ایده‌های جدیدی به وجود می‌آیند و این سنت‌ها و ایده‌ها، به نوبه خود، به واسطه فرهنگها بر تمدن‌ها تأثیر می‌گذارند(hodgson,1974: 36) این فرآیند دگرگونی و نوآوری، به طور مداوم در حال انجام است. بنابراین هاجسن تمدن را مجموعه‌ای از لایه‌های فرهنگ‌های مختلف می‌داند که با انباشت بر روی یکدیگر، حرکت مستمری را بر اساس اصل تضاد و عدم سکون ایجاد می‌کنند. (hodgson,1974: 36; Edmund Burke, 1993: 259).

با توجه به اینکه ماهیت سنتها در قالب فرهنگ سیالیتی متناسب با شرایط پیرامونی دارند؛ مضامین و اشکال جدیدی در تلفیق با فرهنگ گذشته به وجود می‌آید و فرهنگ را از حالت ایستا به حرکتی موثر و خلاق تبدیل می‌کند. مدل جدید سابقه پیشینی نداشته اما به معنای انفصال از گذشته نیست. بنابراین هاجسن ایده استقلال تمدن‌ها را قبول ندارد (Hobson John, 2015: 223) و برخلاف توین بی که تکامل درونی تمدن‌ها را می‌پذیرد به نوعی پیوستگی بیرونی در جهان تمدنی قایل است که نمود و تکامل این حرکت در دوره‌های مختلف متفاوت است.(Edmond burke,1993:296) لذا هاجسن تمدن اسلامی‌را آخرین مرحله از حرکت تمدنی پیشا مدرن می‌داند که از زمان سومر شروع شده است (hodgson, 1974: 18)

ماهیت تکاملی تمدن به نحوی است که به نحو قطعیت نمی‌توان گفت که الگوی تمدن متاخر به کدام فرهنگ تعلق محض دارد مانند تمدن اسلامی‌که ریشه در سنتهای ایرانی سامی‌دارد که با سنت‌های یونانی چینی نیز تلفیق شده است. بنابراین تاریخ جهان نمی‌تواند انباشتی از میراث جدا از هم باشد بلکه توسعه در یک فضای فراگیر وموازی است که در این مبنا با کروبر و رد فیلد موافق است(Albert horani, 1993: 69) و بر خلاف توین بی و مک نیل با توسعه مرکزی و از هسته درونی تمدن مخالف است. (Hobson, 2015: 223) و توسعه صرفا از درون را مبتنی بر یک فرض اشتباه می‌داند زیرا ماهیت تمدن؛ معنایی از وضعیت متغیر و مستمر است که با توجه به استعدادهای درونی؛ توسعه بیرونی را ایجاد می‌کند اما روند تکاملی تمدن در دوره‌های مختلف و در جغرافیای مختلف متفاوت است و براساس دو مولفه خلاقیت و شرایط و ظرفیت‌های موجود در هر سرزمین با توجه به نحوه‌ی پاسخگویی به چالشها در قالب فرهنگ متعالی تجلی پیدا می‌کند و الگویی ترکیبی را ارایه می‌دهد که نسخه تکاملی سایر تمدن‌ها است. (hodgson,1974: 232). هاجسن همچنین معتقد است که همه تمدن‌ها به سمت یک هدف مشترک حرکت می‌کنند. این هدف، رسیدن به سطحی از کمال و تعالی است که نظم اخلاقی را دنبال می‌کند و در این فرض تکامل صدق می‌کند زیرا جوهره تمدن با هدف آن باید در یک راستا حرکت کنند(Ibid: 238). بنابراین تمدن نمی‌تواند با عناصر تشکیل‌دهنده خود در تعارض باشد لذا نابودی عناصر گذشته متصور نیست بلکه شکل تکاملی به واقعیت تمدن نزدیک تر است اما در صورتی که تمدن رو به انحطاط برود، به ندرت در همان مفهوم و شکل اولیه قابل بازیابی است (Ibid: 88) زیرا سنت‌های فرهنگی برای زنده ماندن نیاز به تغییرات مداوم و کنش و واکنش‌های متقابل دارند و ایستایی تمدنی منجر به زوال آن می‌شود (Ibid: 238).

با توجه به جوهر زنده و پویای تمدن؛ هاجسن تغییر حالات تمدنی به جای مرگ تمدن را مطرح می‌کند و اساس پیوستگی تمدن به این نکته بر می‌گردد که ظهور و زوال تمدن را مانند موجودات ارگانیک نمی‌داند که بر اساس قانون طبیعی دچار مرگ می‌شوند زیرا تبادل سنتها و فرهنگها حاکی از حیات آنها است و در نتیجه تمدن‌ها از یکدیگر تغذیه کرده و سنت‌های فرهنگی را به یکدیگر وام می‌دهند. بنابراین، مرگ تمدنی بی‌معنی خواهد بود در این باره با اسپینگلر که معتقد به مرگ تمدن‌ها است، مخالف است (Mukerrem, 2018: 9) و به نظر توین‌بی در تأثیر عوامل اجتماعی بیشتر توجه می‌کند.

۶. فرایند تعاقب فرهنگ‌ها و تمدن‌ها

سوروکین به عنوان یک جامعه شناس برجسته معتقد است که برای قرنها پدیده تمدن به عنوان مبهم ترین پدیده فرهنگ ساز جهانی باقی مانده بود. جالب ترین تعبیر در این باره را کائوتیسکی درباره تمدن دارد او تمدن را شبیه پروتئوس(جانوری شبیه سمندر) می‌داند که بر روی انگشتان ما هر لحظه می‌لغزد و ما سعی می‌کنیم که آن را نگه داریم زیرا تمدن بسیار متنوع و گریزان است (Vladimir Alaykin-Izvekov, 2011: 3) تعبیر هاجسن این است که حرکت تمدن‌ها همیشه در لبه سنتها اتفاق می‌افتد و همین موجب سیالیت و حرکت فرهنگ می‌شود (Edmund Burkep,1993: 259). او معتقد است که در فرایند مواجهه تمدن‌ها لاجرم حرکت تکاملی به سمت یک تمدن غالب می‌شود و با محوریت فرهنگ آن؛ که هاجسن تعبیر به فرهنگ متعالی می‌کند(hodgson, 232) فرایند تعامل و تبادل را انجام می‌دهد. در صورت غلبه؛ سنتهای فرهنگ متعالی از مرزهای آن تمدن فراتر می‌رود و الگوهای جدیدی را با ادغام در سایر فرهنگها ایجاد می‌کند هدف آنها نیز در ابتدا مشارکت در نظم تمدنی و سپس تکمیل آن است.(مرادی، ۱۴۰۳: ۴) چنین امری مبتنی بر تعامل برای پذیرش یا رقیق کردن سنتهای وارداتی و تطبیق آن با بوم است؛ نقطه‌ای که با تثبیت برای انباشت تجربه در مسیر هدف اولیه پیش می‌رود. در چنین وضعیتی هویت تمدنی متشکل از مجموعه ای از دستاوردهای انسانی است که انحطاط و اعتلای برخی سنتها به عنوان قانون تاریخی در این فرایند؛ حرکت تکاملی را بهتر روشن می‌کند ,hodgson (285-289). هاجسن برای نمونه به تمدن اسلامی‌و تمدن پارسی برای نشان دادن اصل حیات تمدن‌ها اشاره می‌کند. او بر این باور است که هر عامل تمدنی را باید در لایه اجتماعی بررسی و تأثیر آن را در فرایند تاریخی مورد ارزیابی قرار داد. بر این مبنا می‌گوید که تمدن اسلامی‌در واقع تمدن ایرانی است که بر روی لایه‌های سنت‌های فرهنگی ایرانی بنا شده است (James Wescoat, 2019: 4). زبان عربی نیز مانند یک پوسته ظاهر شده است که مانع از دیده شدن مغز سنت‌های ایرانی می‌شود. اما این پنهان ماندن نمی‌تواند برای همیشه باشد؛ زیرا تمدن برتر تنها با سنتهای مفید و زنده جوش می‌خورد و معنا ندارد یک موجود زنده با موجود مرده هم سنخ شود(hodgson, 432). بنابراین سنتهای زنده برای بازیابی استعداد خود نیاز به رقابت با سنتهای فرهنگ متعالی دارند و از این مزیت برخوردار هستند که ریشه آنها در بوم همان منطقه است و یک عنصر ممتاز می‌تواند آنها را به سطح رقابت با سنتهای متعالی برساند و آنها را از لایه ی زیرین نمایان کند.(گابریلی، ۱۳۴۲: ۱۴۰) بنابراین با استقلال و گسترش زبان فارسی به عنوان مهمترین عنصر پارسی؛ سنت‌های ایرانی نیز نقش خود را در تمدن اسلامی‌دوباره به دست می‌آوردند. زیرا زبان مظهر و حامل فرهنگ یک کشور است (Ibid: 7) که با احیای آن سایر عناصر خود را باز احیا می‌کنند.

هاجسن ایجاد دو مولفه یعنی گفتمان نوین و مقاومت سنت‌های محلی را دلیل محکمی‌می‌داند که نمی‌توان به درستی پیش بینی کرد که هر تمدن بیگانه ای می‌تواند در سرزمین میزبان موفق و پایدار باشد(hodgson, 456). بنابراین سنت‌های محلی به عنوان مغز و هسته مرکزی گفتمان نوین به عنوان عناصر پویا و زنده نقش اساسی در ساختار بین تمدنی دارند و تا زمانی که فرهنگ متعالی به نحو سنت انباشته تبدیل شود که نتیجه آن نیز تلفیقی از گفتمان جدید و سنت گذشته خواهد بود؛ ثقل ساختار تمدن بر سنتهای میزبان است.(Hodgson, 306) بر این اساس پوسته ممکن است کم کم رو به زوال برود یا دچار تحول شود اما لایه‌های عمیق درونی باقی خواهند ماند. بنابراین هاجسن اصولاً پیاده‌سازی اصول خالص اسلام به عنوان یک فرهنگ را در فضای تمدن؛ امری مشکل بلکه محال می‌داند(Ibid: 87). لذا تمرکز را بر نحوه پاسخ گفتمان جدید به سنت‌های میزبان می‌گذارد. از نظر هاجسن هرچه گفتگوهای متراکم بیشتری در طول زمان ایجاد شود نقش راهبری آن بیشتر است (Ibid: 157) به این معنا که سنتها ذهنیت جدیدی برای حیات خود پیدا می‌کنند. با این حال برخی عوامل مانند عدم پاسخگویی به چالشهای بوم میزبان می‌تواند نقش عوامل بیرونی را کم و عواملی که از عمق سنت‌های فرهنگی بر می‌خیزد را جایگزین کند. با توجه به زنده بودن سنت‌های بومی؛ مقتضی برای باز اندیشی آنها وجود دارد و اصولاً ماهیت سنت کنشی است که واکنش مناسب را طلب می‌کند. (Ibid: 81) در چنین فرایندی هاجسن ماهیت پیوستگی تمدن را در تغییرات مستمر و اقتضای زوال و فراموشی برخی معیارهای گذشته می‌داند که در معیارها و اشکال جدید برای شرایط جدید ایجاد می‌شوند.(Ibid: 236) آنچه در سیر تکاملی مهم است حفظ تعادل بین خلاقیت سابق و نحوه تبدیل آنها به مدل تلفیقی جدید است(Ibid: 382) که بر اساس مدل ماتریکس در هر دو طرف عناصر مهم وجود داشته باشد. (Vladimir, 2011:3) در فرایند تلفیق؛ زمانی که برخی سنت‌ها در میان دیالوگ فرهنگی در یک سنت معین به سوی سطوح عالی و کامل توسعه می‌یابند؛ الگوی الترنتیو و جایگزین در سطح اختلاف کم با آن در جهت حفظ دستاوردهایش دچار تحول و تبدیل می‌شود و در رقابت نزدیک با آن موجب تکامل خود و نیز استحکام فرهنگ متعالی می‌شود. (شاخت، ۱۳۴۲: ۵۷). به عبارت دیگر گزینه جایگزین در کنار نمونه عالی ظاهر شده و مبتنی بر نوع متفاوتی از ایده‌ها است که در عین حال؛ گفتمانی را بر اساس نیاز متقابل ارایه می‌کند. در این فرایند زمانی که نمونه متعالی بتواند کنش فعالانه خود را حفظ کند و پاسخی که به سنت‌های رقیب می‌دهد موجب تعادل و همزیستی مناسب باشد؛ شیوه و روش گزینه جایگزین نمی‌تواند در سطح رقیب خود باقی بماند بلکه دنباله رو است تا زمانی که بتواند عنصر حیاتی خود را به عنوان رکن فرهنگ متعالی جایگزین کند (faisal,1992:170).

بنابراین چنین مدلی از تعامل سنت‌ها باعث می‌شود که هر سنتی در ذات خود خلاق باشد و هم در پاسخگویی به چالشها همیار سنت متعالی باشد. از نظر هاجسن نوع پاسخگویی به خلاقیت زمانه شرط بقای سنت‌ها فرهنگی و استمرار آنها را معین می‌کند (hodgson, 383) در این فرایند کسانی که ریشه در سنن محلی داشتند همزمان خود را مسلمانان می‌دانستند؛ عرفا و تدریجا هویت ایرانی مسلمان به خود گرفته و در نتیجه یک سلسله از عقاید خود را تابع اصول اسلامی‌دانسته و عقاید دیگر خود را تابع سنن محلی می‌دانند اگر چه به مذاق شرع خالص نباشد.(گرونبام، ۱۳۴۲: ۳۸) به عنوان مثال در سطح امور اداری و حکومتی زبان عربی بخش مهمی‌از ارکان حکومت بود اما مردم عادی زبان قدیم را حفظ کرده اند (Allen W. ,2016: 9 Palmer) و در خیلی از مناطق زبان عربی جایگزین زبان محلی نشد و در بهترین حالت زبان عربی زبان دوم در شهرها

بود. (hodgson, 285-289) بنابراین مردم سنتهای اسلامی‌را با سنن محلی در کنار هم اجرا می‌کردند. چنین اتفاقی نیاز به زبان مشترک دارد که هاجسن معتقد است که سنت متعالی مسلمانان از این عنصر در جهت تعالی خود استفاده کرده است. در این مورد برخی آداب اجتماعی که در محل خود رواج زیادی داشته اند با اصول اسلامی‌تعارض می‌کنند اما فرهنگ متعالی زاویه تند و تیزی را ایجاد نمی‌کند که دلیل آن نیاز متقابل به یکدیگر است (گرونبام، ۱۳۴۲: ۴۵). بی تردید در برخورد میان سنت بزرگ و کوچک معمولا یکی از سنتهای مزبور مترقی تر شناخته می‌شود و قدرت حاکم آن را به رسمیت می‌شناسد و اعتبار جوامع وابسته به قول او است. در تمدن اسلامی‌عقاید و تعالیم اسلامی به منزله سنت بزگ است و در مقابل سنت کوچک مورد توجه غیرمستقیم اکثر مردم است. (همان: ۴۴). اما چگونه این دو فرهنگ با وجود اختلافات؛ درجه تعارض را در زوایه‌ای نه چندان تیز حفظ می‌کنند؟ هاجسن پیوستگی این دو را ناشی از این عامل می‌داند که ماهیت آنها در یک ارتباط دو سویه شکل گرفته است و نقطه عزیمت آنها نیز متاثر از یک ریشه تمدنی است. (hodgson,1974: 90) در این شرایط سنت‌های فرهنگی برای اینکه از سنت رقیب خود عقب نمانند نسبت به شرایط انعطاف‌پذیر می‌شوند و بر این اساس تا جایی که ممکن باشد از سنت‌های فرهنگی پیرامونی در جهت تقویت خود استفاده می‌کنند و در نتیجه سعی می‌کنند خود را هماهنگ و در راستای فرهنگ متعالی تقویت کنند (faisal,1992:170) و این نوع تعامل منجر به به رسمیت شناختن فرهنگ‌های رقیب می‌شود و پلورالیزم فرهنگی نیز از این نیاز نشات می‌گیرد. اما ممکن است نیاز به ساختار جدیدی داشته باشند که شاید متفاوت از ساختاری باشد که قبلا در آن زیست داشته‌اند. (Hodgson, 1974: 209) به عنوان نمونه ساختار عبادی مردم با توجه به تغییر دین تغییر می‌کند اما برخی سنتها در صورتی که با دین جدید که حامل فرهنگ متعالی است در تعارض نباشند در قالب برخی مفاهیم دینی است ادامه پیدا می‌کنند مانند عید نوروز به عنوان سنت غیر اسلامی‌یا عزاداری محرم به عنوان سنت دینی. هاجسن دلیل آن را علاوه بر محبت به اهل بیت وجود زمینه‌های باستانی در فرهنگ پارسینیت می‌داند که با تلفیقی از گفتمان شهادت در اسلام و سنت فداکاری در ایران عزاداری را به سنتی مشترک تبدیل کرد (Saïd Amir Arjomand,1988:3-4)

هاجسن در این زمینه اشتراک سنتها (assimilation) را از طرف مسلمانان و پذیرش (adoption) را از طرف غیر مسلمانان مطرح می‌کند که در فرایند دو طرفه سنت مشترک شکل می‌گیرد. (Ibid, 61-62). اما چرا مدل تعاقبی مانع از انحطاط است و در کنار هر فرهنگ معیار؛ فرهنگ فرعی شکل می‌گیرد؟ زیرا قبل از اینکه فرهنگی وارد حوزه اجتماعی جدید شود همان منطقه در اثر تجربه‌های متراکمی‌که داشته سنت‌هایی را براساس شرایط اکولوژی بوجود آورده است.(Steve Tamari 2015: 93) سنت‌هایی که از سابق وجود داشته نمی‌توانند از بین بروند زیرا چنین سنت‌هایی از میان تجربه‌های اجتماعی انباشته و بر اساس نیاز اخلاقی و طبیعی همان جامعه ایجاد شده‌اند و به حاشیه رانده شدن آنها صرفاً به این دلیل است که تمدن قوی تری بر اساس شرایط درونی با منشأ خارجی غلبه پیدا کرده است. (Hodgson.1974: 362) در این فضا فرهنگ‌های محلی به حیات خود ادامه داده و در صورت تضعیف و عدم پاسخگویی به نیازها توسط فرهنگ متعالی جایگزین آن می‌شوند (Ibid: 220) این دو به موازات هم بر یکدیگر نظارت داشته و همدیگر را نقد می‌کنند. (Ibid, 238) و از طرف دیگر فرهنگ متعالی برای حفظ موقعیت خود نیاز دارد که پاسخ‌های خود را هر چه بیشتر متراکم کند؛ لذا نیاز است که از تمام ظرفیتهای فرهنگ محلی در آن قلمرو استفاده کند و به عبارتی

خود را بومی‌سازی کند. لاجرم در این فرایند باید فرهنگ‌های رقیب را تا حدی به رسمیت بشناسد. (گرونبام، ۱۳۴۲: ۴۴)در اینجا هاجسن از فرهنگها به حدود تمدن تعبیر می‌کند که تمدن بدون آن نمی‌تواند دوام بیاورد؛ زیرا سیر حرکت تکاملی را از دست داده و عقب گرد مساوی با نابودی آن است (Armando Salvatore, 2010: 4) در نتیجه تمدنی که نتواند با سایر میراث تمدنی همسو شود استعداد بقا را ندارد. اوتضعیف عنصر مرکزی فرهنگ گذشته را در برخی تمدن‌ها به دلیل صعوبت زبان می‌داند که آن را از فراگیری و سهولت در انتقال باز داشته و سبب می‌شود که سنتهای باستانی در اصالت خود به شکل اولیه به فراموشی سپرده شوند. (Borjian, 2009: 5-9) پس چگونه می‌توانند رقیب فرهنگ متعالی باشند؟و سنتهای فراموش شده چگونه می‌توانند در فضای اسلامی‌که به آنها فضای تنفس داده به عنوان رقیب مطرح شوند؟ هاجسن معتقد است که انتقال فرهنگی از مجرای هویت تمدنی به نحوی است که وسیع‌تر از فهم صرفا دینی است.(hodgson 1974: 79) در زمانی که گسست زبانی حاصل می‌شود میراث گذشته به نحو تجربه‌های انباشته تنها در سینه‌ها باقی می‌ماند و توسط کسانی که مسلمان شده اند انتقال می‌یابد؛ لذا فرد منتقل کننده از آن جهت که ایرانی مسلمان است و در فضای فرهنگ متعالی متعهد به اصولی شده است در انتقال مطالب ملاحظات خاص خود را دارد. (Hodgson, 296) به عنوان نمونه اموری که مخالف شریعت اسلام است نمی‌تواند به عنوان افتخار نقل شود و آنچه در سینه‌ها حفظ شده توسط فرهنگ متعالی و تعهد دینی جامعه سنجش و ارزیابی می‌شود. (فرانسیس گابریلی، ۱۳۴۲: ۱۵۵) به گفته یارشاطر برخی از شباهت‌ها میان قرآن و فرهنگ ایرانی ممکن است حاصل فرایند معکوس تأثیر اسلام بر کتاب‌های زرتشتی در قرن نهم میلادی باشد. هر چند ریشه مفاد و مضمون این آثار عموماً به روزگار پیش از اسلام برمی‌گردد. (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۳۴). بنابراین در چنین فضایی قرایت ایرانی از سنتهای باستانی پالایش شده و لذا نمی‌توان ادعا کرد آنچه در فضای اسلامی‌احیا شده دقیقا مطابق سنت‌های باستانی است. در این فرایند الگوهایی که قرابت بیشتری به فرهنگ متعالی دارند به عنوان کاتالیزوری برای تمدن‌های دورتر عمل می‌کنند مانند نسخه اسلام در هند و شرق که رقیق شده نسخه ایرانی – اسلامی‌است و در هر سطحی در مرحله انتقال؛ فضا را برای پذیرش اسلام به عنوان حلقه واسط تسهیل می‌کند. در چنین فضایی سنتها و فرهنگها یکدیگر را تعاضد می‌کنند (encyclopedia on islam:171) در این مسیر در مواجهه با فرهنگها و تمدن‌های دورتر ابتدا عناصر سکولار به دلیل پیشینه قبلی و مشترک وارد تعامل می‌شوند مانند فعالیت تجاری؛ هنر یا معماری(همان) زیرا تعامل بدون درک مشترک معنا ندارد لذا نمی‌توان در این مرحله عنصر دین را به عنوان عنصر محوری مطرح کرد. از نظر هاجسن مشارکتی که در این مرحله شکل می‌گیرد محوریت با عناصر بومی‌است؛ لذا فرهنگی که شکل می‌گیرد عناصر اولیه الگوی فرهنگ متعالی در آن از قوت کمتری برخوردار هستند. (hodgson, 245) اصولا هر چه واسطه بیشتر می‌شود بر اساس اصل عدم پیش بینی پذیری توسعه تمدن؛ الگوهای نوینی ارایه می‌شود که پاسخ به چالش آنها صرفا در اختیار فرهنگ متعالی نیست.(Ibid, 296) لذا هاجسن معتقد است که از واسطه دوم به بعد باید با قرایت صوفیانه وارد فضای تمدنی رقیب شد؛ زیرا منعطف بودن شرط اول تعامل است که با قرایت خشک اولیه از دین سازگاری ندارد (Ibid, 383-386) زیرا دین در قالب فرهنگ تعامل می‌کند که آن هم مبتنی بر تأثیرپذیری از فضای پیرامون است که با تغییر فضا بخشی از فهم اولیه باید تغییر کند. در این شرایط عمل عرفی توان بیشتری نسبت به عمل دینی به عنوان هسته مرکزی فرهنگ متعالی دارد. لذا هاجسن معتقد است هرچه واسطه بیشتر شود الگوی فرهنگ متعالی

مانند الگوی مدینه بیشتر به حاشیه می‌رود(Ademand burk. 1993: 92) و مناطقی که الگوی سازگارتری را در بین تمدن‌ها ارایه می‌دهند مرکزیت پیدا می‌کنند. به عنوان نمونه مدل پارسی که هاجسن از آن تعبیر به پارسینیت می‌کند در مواجهه تمدن اسلامی‌با تمدن هندو و در تعامل عثمانی و تمدن غرب برجسته می‌شود. زیرا الگوی متعالی اسلام؛ خوانش ایرانی را در خود جای داده که قرابت و جذابیت فرهنگی بیشتری برای فرهنگهای تازه وارد به فضای تمدن اسلامی‌دارد (Ibid, 154) و از طرفی از نظر جغرافیایی و فرهنگی حجاز در حاشیه قرار دارد (hodgson, 255) و خوانش فرهنگی اولیه تبدیل به خوانشی بین تمدنی و مرکب از فرهنگهای مختلف می‌شود که انعطاف پذیری و تطبیق بر فرهنگ‌های جدید ویژگی اصلی آن است (شهدادی، ۱۳۸۴: ۶۹).

۷. تمدن غرب نمونه تکاملی یا دگرگونی

تمدن غرب نمونه ای است که تصور می‌شود که موردی متمایز از سایر تمدن‌ها است و تصور انحطاط تمدن‌های پیشا مدرن را تسهیل می‌کند. اما هاجسن معتقد است که تغییر بزرگ غربی در اروپا بالاصاله دلایل فر هنگی و سپس اقتصادی- اجتماعی دارد (Bahasa keuasan, 35) که موجب شد فرهنگ متعالی تمدن به غرب منتقل شود. اما اگر بخواهیم تغییرات را به نحو پروسه و در سطح کلان و دوره بندی بلند مدت ببینیم این تغییر شکل به عنوان نتیجه تلاش‌های انباشته در سراسر ایکومن (Ecumen) در عصر سنت در اثر تراکم میراث شرق و غرب و نه نتیجه تحولات داخلی مسیحیت غربی است. در نتیجه هاجسن ابداع مدرنیزاسیون و مدرنیته از عقلانیت غربی را انکار می‌کند(Steve Tamarim,2015: 12). استدلال هاجسن این است که نمونه‌های چنین تغییراتی در تمدن اسلامی‌یا تمدن چین موجود بوده است. لذا اقتضایات محیطی غرب را وادار کرد در قالب نیروهای سیاسی با پشتوانه فرهنگ هلنی و استفاده از تمدن مسلمانان برای خروج از انزوای تمدنی؛ گرایشات را از محور سنت به محاسبه گری مدرن کاربردی سوق دهد (hodgson, 182).

از نظر هاجسن، این که باید نوعی تغییر شکل اتفاق می‌افتاد، ضروری بود زیرا بعد از قرون وسطا مواجهه تمدنی سرعت بیشتری به خود گرفت و چنین شناختی اقتضای اولین رقابت گسترده تمدنی را داشت. اما اینکه باید در اروپا اتفاق بیفتد مشروط به عوامل پیرامونی بود (Ibid, 572) ویژگی‌های اساسی آن رویداد: تکنیک‌گرایی (تمرکز بر مهارت فنی) و افزایش تصاعدی در قدرت اجتماعی بود. هنگامی‌که فرآیند تحول به شتاب خاصی دست یافت که حاصل انباشت تجربه‌های گذشته بود دیگر نمی‌توانست متوقف شود زیرا مبتنی بر نوعی نگاه کارکردگرایی بر اساس معرفت شناسی اثبات گرا بود (Burk,1974: 24) و این اقتضاء را برای سنتها ایجاد کرده بود که برای زنده ماندن باید از تمام ظرفیتهای پیشین استفاده کرد. بنابراین نیاز به مدل جدید مشارکت گرایی برای اقناع همگانی داشت.(hodgson, 385) این مدل جذابیت را در کشف حقایق بر اساس طبیعت می‌دانست و کشفیات را در مسیر افزایش قدرت در تمام ابعاد قرار داد. لذا این مرحله‌ای از گذر تاریخ است که مبتنی بر تجربه‌ای خاص و متفاوت با دوران قبل از خود است. به عبارت دیگر علاوه بر انباشت پیشینی؛ انباشت پسینی، نیز در مدت کوتاهی اتفاق می‌افتاد و در یک نگاه کلان تغییرات سریع اتفاق می‌افتاد (Burk,1993: 24).

از نظر هاجسن تمدن مسلمانان در واقع انحطاط را تجربه نکرد و تجربه خاور میانه عادی بوده است بلکه غرب به شکل غیر عادی و متفاوت از گذشته حرکت کرد. با این حال ظهور غرب یک روند ناگهانی نیست بلکه نتیجه فرایند تجمیعی سنت بعلاوه مواجهه با نوع خاصی از گفتمان فرهنگی است (Bahasa keuasan, 35) فرایند تغییر یک فرایند مبتنی بر تحول در نگاه به جهان با اصول عقلانی محاسبه گرا است که اساس اندیشه فرهنگی غرب بود. در نتیجه تکامل سیاسی و اقتصادی در عصر تکنیکال سرعت گرفت(hodgson, 313) و از قراردادگرایی به مشارکت گرایی تغییر وضعیت داد لذا لزوم تغییر در الگوها و سرمایه‌های انسانی به استفاده حداکثری از استعدادها و در نتیجه سرعت تحولات منجر شد. (Ibid, 165-168) در این شرایط فلسفه یونان جای خود را به انقلاب صنعتی، قطب نما، باروت و ظهور یک بازار گسترده بین فرهنگی داد. هاجسن از اصطلاح تکنیکال به جای مدرن و صنعتی استفاده می‌کند تا نشان دهد که چگونه اروپای غربی قادر بود تمام ابداعات تاریخی جهان را به صف کشیده و به آنها اجازه دهد که از حوزه کشاورزی و اقتصاد مبتنی بر آن از رقبای خود پیشی بگیرد. (Steve Tamari, 2015: 12) در واقع فلسفه با نگاه کاربردی و خروج از انتزاعی محض مطالعه شد. زیرا سنتها در مواجهه با شرایط کلان دچار سیالیت متفاوتی خواهند بود. در این فرایند ادغام اصول تکنیکال درعناصر متنوع میراث گذشته مانند تغییر از کالسکه به راه آهن بود.(hodgson, 419) بنابراین در فرایند واقعی حرکت تکاملی نوعی پیوستگی نرمال از سنت و الگوی سنتی به سمت الگوی مدرن بود. اما در تمدن مسلمانان سنت یکدفعه قطع و به سمت الگوهای مدرن رفت و نوعی شکاف را ایجاد می‌کرد؛(Ibid, 420 -425)زیرا دستاوردهای مدرن را بدون توجه به فرایند تغییر نمی‌توان درک کرد و گمان شد که الگوی بنیادینی ارایه شده که هویت سنتی را در خطر نابودی قرار داده است. (Doyne Daws, 2003: 94) در واقع طفره در فهم سیر تکامل نوعی انحطاط را به ذهن متبادر می‌کند که هاجسن برای تصحیح این اشتباه مسلمانان را به هویت گذشته و نحوه تطور آن ارجاع می‌دهد. (Becker, 40-45; Hodgson, 240) در یک نگاه کلی هاجسن علت تمایز بین تمدن مسلمانان و تمدن غرب را در تغییر الگوهای سرمایه گذاری انسانی و مالی می‌داند که در راستای موضوعات فنی بود و سرمایه‌های مادی و معنوی پراکنده در مقیاس بزرگ سامان دهی و نهادینه شدند و هدف نیز فنی‌سازی برای رسیدن به برتری اقتصادی بود. (hodgson, 165-168) هاجسن معتقد است در شکوفایی گفتمان فرهنگی تمدن غرب؛ یک نوع تشویق و ترغیب از آزادی در نوآوری به نظر می‌رسید که تمام عناصر فرهنگی در قالبی نو باز اندیشی می‌شدند.(Ibid, 165) اندیشه هاجسن تنش بین تلقی مدرنیته به عنوان یک وضعیت تاریخی با مدرنیته که زنجیره‌های گوناگون را بهم پیوند می‌دهد کم می‌کند.

۸. محافظه‌کاری عامل تکامل یا انحطاط؟

هاجسن معتقد است آنچه لایه‌های تمدنی را ایجاد می‌کند و مانع از انحطاط می‌شود فضای محافظه کاری و طرفدار حیات سنت‌های سیاسی؛ اخلاقی و فرهنگی گذشته است که خواستار تثبیت و استمرار نظام‌های اجتماعی و فکری بودند. (Ibid,1974:375) از طرفی سنت‌های گذشته بر اساس ماهیت سنتها؛ خواهان پیشرفتهای فکری و تاریخی جدید و تغییرات آرام هستند و برای استمرار نیاز به تفکر جدید در برخی ابعاد و ایجاد تغییرات تدریجی و متعادل دارند. (Admund burk,1993: 13) محافظه کاری سبب می‌شد که فرایند تکاملی تمدن از تکه تکه شدن محفوظ بماند و در

همان حال پیوستگی موجب خلق ابداعات نوینی می‌شود.(hodgson, 20) محافظه کاری به عنوان ویژگی مسلط در جوامع قبل و بعد از مدرن بوده و فرایند کلی آنها تحت عنوان سنت‌گرایی قرار می‌گیرد. لذا هاجسن تقسیم جوامع به سنتی و مدرن را قبول ندارد.(Ibid, 375- 374) اما سرعت تحولات؛ محافظه کاری سنتی را به فکر تحول در ساختار خود و بینش جدیدی از انباشت تمدنی قرار می‌دهد؛ (Bahasa keuasan,2019: 35) به نحوی که بتواند عصر تکنیکال و جریان ممتد سنت را به درستی درک کرده و قبول یکی را لازمه نفی دیگری نداند.(Steve Temari,2015: 12) نتیجه گرایش محافظه‌کاری در این دوره باعث شد که سنت‌های قدیمی‌حفظ شده و با یک انعطاف مناسب آنها را در فرایند تبادل بپذیرند(hodgson, 380) اما در صورتی که محافظه کاری؛ ارزیابی احتیاطی نسبت به جریانات و حرکات نوین داشته باشد و فرض را بر این بگذارد که راههای قدیمی‌بهترین برای تکرار و به نحو عادی تغییرات دارای آثار مخرب بیشتری نسبت به توسعه و پیشرفت هستند در واقع مسیر حرکت تکاملی تمدن را مسدود کرده است.(Katja Naumann, 85) زیرا سنت و مدرن به عنوان تطورات تمدن ماهیت واحدی دارند که نباید گزینشی عمل کرد. از نظر هاجسن در صورتی که سنت بخواهد از ترقی باز بماند محکوم به فنا است اما در یک نگاه غلط سیر تکاملی با دقت فهم نمی‌شود؛ لذا از سنت در مقابل مدرن غالباً به عنوان انحطاط یاد می‌شود. (hodgson,1974: 4) از طرف دیگر جریان مدرن با سو فهم از محافظه‌کاری درصدد است که سنت انباشته تمدنی را در عقبه هویتی خود لحاظ نکند و تنها دستاوردهای خود را در یک دوره خاص ببیند و در نتیجه گسست از گذشته؛ نظم تمدنی را از بین خواهد برد.(James Wescoat,2019: 4) در این حالت؛ نظم اخلاقی که عصاره حرکت تکاملی تمدن است نیز بی معنا خواهد شد. در این وضعیت تمدن غرب دچار مشکلات اخلاقی خواهد شد و تبعات آن را می‌توان در اروپا محوری، ایجاد جنگهای نابرابر، نابودی محیط زیست عنوان کرد؛ زیرا تمدن غرب سهمی‌برای دیگران قایل نیست. (hodgson, 418) در نهایت هدف هاجسن از مطرح کردن این بحث رسیدن به صلح کل است که تنها در صورتی که ماهیت تمدن واحد و مستمر باشد به نتیجه می‌رسد. گفتگوی تمدن‌ها نیز بر این اساس مطرح شد که دگر اندیشی در مورد سایر تمدن‌ها به حداقل برسد.

۹. نقد

از مزیت‌های ایده هاجسن؛ توجه به ماهیت تمدن است که به دنبال نوعی تعادل بین تمدن‌ها بوده و نظریه برخورد تمدن‌ها را که پس از آن مطرح شد، به حاشیه می‌برد. اما با این حال ابهاماتی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱. وجود پیوستگی بین تمدن‌ها که ناشی از این مقدمه است که جوهره آنها یکی است و اختلاف بین تمدن‌ها صرفا به عوارض بین افراد تمدن بر می‌گردد قابل فهم نیست. اشکال این مقدمه این است که به چه علت در جهان یک تمدن کلان وجود دارد؟ این اول کلام است و در صورتی که تمدن‌های متعددی وجود داشته باشد هر کدام علت خود را دارند و بهترین دلیل بر این مدعا این است که برخی از آنها از بین رفته اند؛ این نیست مگر اینکه علت موجده و مبقیه آنها نابود شده است. بنابراین در صورتی که تمدن‌ها علت مستقل داشته باشند برای اثبات پیوستگی باید همه معلول یک علت ثالثی باشند که هاجسن به این نکته اصلا ورود نمی‌کند. در صورتی که هاجسن وجود شباهت‌هایی را در تمدن‌ها دلیل بر داشتن جوهره واحد و در نتیجه پیوستگی بین آنها بداند اینها تنها علت ناقصه می‌توانند باشند لذا نمی‌تواند از آن یک قیاس کلی

استنباط کرد. در صورتی که هاجسن مدعی شود که با بررسی تمدن‌های متعدد به این نتیجه رسیده است باید ادله و نتایج کار خود را توضیح دهد مانند همان کاری که توین بی انجام داده و بیست و هشت تمدن را بررسی کرده و از میان آنها به قانون چالش و پاسخ رسیده است. اما هاجسن به چه قانونی رسیده است که بتواند بر اساس آن چالش‌های پیش روی وحدت کلان تمدن را پاسخ دهد؟ اصولا زمانی که هاجسن بخواهد پیوستگی تمدن را در سطح جهانی مطرح کند باید از نقطه مشخصی شروع کند که به نظر او نقطه آغازین تمدن است و سپس آن را در امتداد تاریخ پیگیری کند. در خوانش اخلاقی هاجسن همه تمدن‌ها از یک ریشه هستند و تصور اخلاقی هاجسن نیز مبتنی بر نوعی خوش بینی و نگاه رمانتیک به مساله وحدت تمدنی است. در حالی که بر اثبات ادعای خود شواهد کافی ندارد. با این حال اثبات تاثیر عقاید در یکدیگر مشکل است(کاهن، ۱۳۴۲: ۱۹)زیرا غالبا آثار سببی را نمی‌توان به طور کامل از هم تفکیک کرد و هنوز مورخین نتوانسته اند از راه تجزیه و تحلیل امور سببی را از مسایل اثری جدا کنند(برنشویک،۹۱) به اعتراف هاجسن تمدن چین با فضای پیرامونی خود ارتباط نداشته و متاثر از آنها نبوده اما سیر پیشرفت و صنعتی شدن را طی کرد. در حالی که هاجسن تکامل تمدن‌ها را از بیرون می‌داند تبیین واضحی از توسعه تمدن چینی ندارد. (Hodgson, 331)بنابراین مقدمه هاجسن با نقض جدی رو برو است. اگر هاجسن بر استقراء استدلال کند غالبا تمدن‌ها در نزاع با یکدیگر بوده اند و همین علت هم عامل نابودی برخی از آنها بوده است.

۲. هاجسن امر فرهنگی را در فضای تمدنی نیازمند تکامل از طریق تعامل سنت بزرگ با دیگر سنتها می‌داند. در این رویکرد؛ هر سنتی زبان مخصوص به خود را دارد که از طریق آن؛ خود را تقویت می‌کند.(Alam, 173) چنین نگاهی اساس رویکرد مستشرقینی مانند ادوارد سعید در مطالعات شرق شناسی است که سنت از مرحله ساده شروع شده و به مرحله هژمونی در مرحله آخر می‌رسد و اساس نظریه اروپا محوری در مورد اسلام و شرق نیز همین رویکرد است.(Alam Khundmiri, 2001: 173) در حالی که هاجسن زبان را به عنوان محملی برای ترویج اشتراک تمدنی می‌داند اما درهم تنیدگی سنتها به امری فراتر نیاز دارد که وحدت را در ابعاد وسیع ایجاد کند که به اعتراف خود هاجسن زبان چنین قابلیتی ندارد. (مایر،۱۳۴۲: ۷۲)

۳. اشکال دیگر این است که در صورتی که سنتهای فرهنگی اسلامی‌به عنوان میهمان بر اساس میراث فرهنگ میزبان یعنی persinate توسعه یافته باشند این مطلب با سرزندگی مستمر قلمرو پارسینیت در زمان شکوفایی قلمرو عربی تمدن اسلامی‌در تضاد است تا جایی که قلمرو عربی از نظر تاریخی به دو بخش خلیفه اول و پارسینیت متاخر تقسیم شده است.(Saïd Amir Arjomand, 1989: 2) به عبارت دیگر میراث پارسینیت در فضایی رشد کرد که مولفه‌های اصلی آن مانند زبان و خط به جز الگوی سیاسی کنش گری فعالی نداشت. بنابراین هاجسن چه چیزی را می‌خواهد پارسی بنامد و از آنجا پلی به الگوهای اسلامی‌بزند. از طرف دیگر اشکال به تعریف persinate در این است که اگر این اصطلاح بخواهد به تاریخ ما قبل اسلام اشاره داشته باشد پس چه چیزی برای روایت در فضای اسلامی‌باقی می‌ماند. از طرف دیگر گسست زبانی؛ روایتهای باستانی و تحلیل آنها را متحول کرده است.(Ibid: 4) به نظر می‌رسد هر دوره متاخر که بخواهد دوره ما قبل خود را روایت کند ناچار است زبان روایت گری داشته باشد و رابطه خود با میراث ما قبل را به نحوی تنظیم کند که بتواند نقش گیرنده receiver را در فضایی قابل فهم برساند زیرا ظرف احیای سنتهای پارسی فضای اسلامی‌است.

لذا اگر که بخواهد انقطاع و گسست را ادامه دهد و به عصر ما قبل خود به تنهایی اشاره کند صرفا روایت گر است و نقش گیرنده خود را از دست می‌دهد این فرض؛ فرض باطلی است زیرا گسست زبانی مانع احیای میراث گذشته می‌شود. بنابراین اصطلاح persinate به دنبال این است که هم نقش روایت‌گری و هم نقش گیرنده را همزمان داشته باشد تا بتواند آن را در خوانش تمدنی به کار ببرد. با این توضیح تحلیل مفهومی‌اصطلاح پارسینیت روشن تر می‌شود. (Mozaffari, 1998: 2)

۴. ادوارد سعید هاجسن را در زمره مستشرقین سرکش قرار داده است. زیرا هاجسن اصرار دارد که فرایند سنت را وارد فضای مدرن جهانی کند و همه را یک جور ببیند در حالی که غرب یک مسیر تمدنی را طی کرده و تمدن اسلامی‌مسیر مجزایی را رفته است.(maxwel Eatan, 2023: 8) بنابراین هر دو ذات مستقل و مخصوص خود را دارند. هاجسن معتقد است که سنتها به ریشه خود بر می‌گردند و شاهد آن را نیز گرویدن کشورهای شرق اروپا به تمدن غرب می‌داند. اما با این حال اصرار دارد که آنها هنوز جزیی از تمدن اسلامیکیت هستند و این تناقض در تحلیل به عدم تفکیک در ساختار و مفاهیم اختراعی هاجسن بر می‌گردد و چنین روشی در تحلیل تمدنی منجر به برخورد بین دو تمدن در نقطه مورد اختلاف می‌شود. بنابراین روش هاجسن با هدف او که رسیدن به صلح است سازگاری ندارد.

۱۰. نتیجه‌گیری

بینش جدیدی که مارشال هاجسن وارد فضای تمدنی کرده است در نوع خود جذاب و سودمند است. چنین نگاهی به تمدن بر آمده از تجربه تمدن غرب در تقابل با سایر تمدن‌ها است که در دوره استعمار خود را نشان داد. اروپا محوری نیز نتیجه فهم اشتباه از سیر تکامل تمدن است که هاجسن درصدد تصحیح چنین نگاهی است. او در مسیر درست تاریخ قرار دارد و معتقد است که تاریخ باید ابزاری برای صلح باشد و نظم اخلاقی لاجرم مبتنی بر نظم تمدنی است. در غیر این صورت مفهوم تکامل تمدن مساوی با زوال افراد دیگر تمدن است و منتهی به نوعی برتری کاذب بین افراد تمدن می‌شود. اما اگر دیگران را در تکامل شریک بدانیم دیگر انحطاط معنا نداشته و تمدن یک پروسه خواهد بود که در ابعاد و زمانهای مختلف بروز و ظهور دارد. فهم چنین نگاهی اگر چه با وجود فراز و فرودهای حوادث تاریخی مشکل است اما هویت جمعی انسان به چنین بینشی وابسته است و بشریت باید در این مسیر قدم بگذارد.

منابع

شاخت، جوزف. (۱۳۴۲). *وحدت و تنوع در تمدن اسلامی*. ترجمه‌ی عباس آریانپور، تبریز: معرفت.

شهدادی، احمد. (۱۳۸۴). «زبان معیار- تعریف و نشانه». *پژوهش حوزه*، ۶ (۲۳)، ۵۸-۸۱.

گرونبام. (۱۳۴۲). *وحدت و تنوع در تمدن اسلامی*. ترجمه‌ی عباس آریانپور، تبریز: معرفت.

مرادی؛ علی. (۱۴۰۳). «نظم اخلاقی پایه در نظم تمدنی». *پژوهش‌نامه متون و برنامه‌های علوم انشانی؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، ۲۴ (۱)، ۵۸-۱۱۵.

یارشاطر، احسان. (۱۳۸۱). *حضور ایرانیان در جهان اسلام*. ترجمه‌ی فریدون مجلسی، تهران: مروارید.

Alam Khundmiri. (2001). *Secularism, Islam and Modernity*. edited by M.T Ansari, New Delhi.

Albert horani.(2018). *islam and world history in modern age*. University of Chicago Press, islam in eruopen _ _ cambrige university. v1-1989

Allen W. Palmer. (2016). *Islam source and culture.* Hiram College in Ohio.

Arjomand, Said. (1988). *The Turban and the Crown: The Islamic Revolution in Iran*. New York: Oxford University Press.

Bahasa dan Kekuasaan dalam, Historiografi Islam Marshall G.S. Hodgson Greg Soetomo gsoetomo@hotmail.com Website: http://journal.unusia.ac.id/index.php/

Edmund Burke. (2016). *Rethinking World History: 1993,Essays on Europe, Islam and World History*, by Marshall G.S. Hodgson. Cambridge University PressPublished online by Cambridge University Press.

faisal 1992.Conceptual Islamic tradition, Journal of islam society.

Habib Borjian . (2009). *Islam and world history. Persinate societie and the subcontine*.Lahore

Hodgson, Marshall G. S. (1974). *The Venture of Islam*, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam, Chicago and London: The University of Chicago Pres.

James Wescoat. (2019).*In the Centre of the Map: Reflecting on Marshall Hodgson's Ideas about Conscience and History in the Architectural Experience of Humayun*. ISSN: 0266 6030 (Print) 2153-2699 (Online) Journal homepage: https://www.tandfonline.com/loi/rsas20-2019 hafid

Javeed Alam. (1999). *India Living with Modernity*, New Delhi: Oxford University Press

John M. Hobson. (2015). *The Eastern Origins of the Rise of the West and the "Return" of Asia University of Sheffield*. Department of Politics, J.M. East Asia,

Katja Naumann. *Decentering World History:* Marshall s Hodgson and the UNESCO Project.https://doi.org/10.7208/9780226584812-006 –

Mozaffari. (1998). *Can a Declined Civilization be Re-constructed? Islamic Civilization Or Civilized Islam?* Mehdi http://www.Islam. West/Interaction.

Mukerrem Miftah. (2018). *A Critical Appraisal of Marshal Hodgson's View of Islam Vis-à-Vis Cumulative and Discursive Traditions*.Ethiopian Civil Service University.

Richard Maxwell Eaton. (2023). *Marshall Hodgson's ideas on cores and modernity in Islam*. Tucson, Arizona.

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

Toynbee, A. (1972). *A Study of History.* A New Edition Revised and Abridged by, the Author and Jane Caplan. Norwich: Oxford University Press.

Doyne Daws. (2003). *Assult to europcentric history.* The Journal of The Historical Society.