

Research Paper

The Challenge of Tradition and Modernity in the Modern Age: A Comparative Study of Contemporary Persian and Arabic Travelogues

Naser Nikoubakht^{1*}, Zahra Golabi Zadeh²

¹ Professor of Persian Language and Literature, Tarbiat Modarres University, Tehran, Iran.

² Ph.D. in Persian Language and Literature, Tarbiat Modarres University, Tehran, Iran.



10.22080/LPR.2026.29038.1102

Received:

April 20, 2025

Accepted:

May 18, 2026

Available online:

September 23, 2026

Abstract

This study analyzes the confrontation between tradition and modernity in selected contemporary Persian and Arabic travelogues. Through a descriptive-analytical and comparative approach, the research examines how Muslim travelers interpret their encounters with Western modernity. The findings indicate that while religion remains central in Eastern societies, the experience of modernity leads to significant reconsiderations of religious and ethical concepts.

Keywords:

Tradition, Modernity,
Persian Travelogues,
Arabic Travelogues,
Modern Age.

***Corresponding Author:** Naser Nikoubakht

Address: Professor of Persian Language and Literature, Tarbiat Modarres University, Tehran, Iran.

Email: n_nikoubakht@modares.ac.ir

Extended Abstract

1. Introduction

Contemporary travel writing often reflects the intellectual and cultural encounter between the Muslim East and the modern West. Persian and Arabic travel writers, when confronted with Western societies, document tensions between traditional religious values and emerging modern lifestyles. This study examines how these writers interpret this encounter and how their cultural backgrounds shape these interpretations.

2. Purpose, Literature Review, and Method

This research adopts a descriptive-analytical and comparative approach, analyzing selected travelogues in Persian and Arabic. Key thematic indicators include religion, ethics, women's status, artistic expression, architecture, and manifestations of modern civilization.

Findings:

Findings show that Muslim travel writers express their experience of modernity in three major dimensions:

1. The contrast between religious lifestyles and secular norms;
2. Moral critiques of Western modernity; and
3. Reconsideration of the relationship between religion, reason, and ethics.

Persian authors tend to focus on cultural and moral aspects of modernity, whereas Arabic authors, shaped by colonial memory, offer more political and critical readings.

3. Discussion

The core issue in these narratives is not merely the clash of tradition and modernity, but the transformation of religious and ethical understanding through exposure to modern societal structures. The travel experience becomes a catalyst for questioning inherited religious concepts and for evaluating the moral foundations of Western societies.

4. Conclusion

Persian and Arabic travelogues reveal that religion continues to shape Eastern identity, yet modernity challenges traditional frameworks and necessitates reinterpreting religious concepts. Through direct cultural encounters, travel writers illuminate the evolving relationship between religion, ethics, and modernity, providing valuable insight into the intellectual transformations of the modern Muslim subject.

Funding

There is no funding support.

Authors' Contribution

Authors contributed equally to the conceptualization and writing of the article. All of the authors approved the content of the manuscript and agreed on all aspects of the work.

Conflict of Interest

The authors declared no conflict of interest.

چالش سنت و تجدد در عصر مدرن، از منظر چند سفرنامه‌ معاصر فارسی و عربی

ناصر نیکوبخت^{۱*}، زهرا گلابی‌زاده^۲

^۱ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

^۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.



10.22080/LPR.2026.29038.1102

چکیده

یکی از موضوعات اساسی سفرنامه‌های معاصر، تقابل سنت و تجدد یا به نوعی مواجهه‌ی راوی با تقابل تجدد و سنت است. این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد مقایسه‌ای به چگونگی مواجهه‌ی سفرنامه‌نویسان معاصر ایرانی و عرب با موضوع تجدد و سنت پرداخته است، بر آن است تا نشان دهد تفاوت نگاه سفرنامه‌نویس ایرانی با عرب در تقابل تجدد و سنت معطوف به چه نکاتی است. این تقابل در سفرنامه‌های معاصر فارسی و عربی کاملاً مشهود است، جایی که نویسنده ایرانی و عرب با سیر در جوامع غربی با تقابل ارزش‌های دینی (سنت) و نوعی تجددخواهی مواجه می‌شود. سفرنامه‌نویسان مسلمان در سفر به دنیای غرب، تضاد بین سبک زندگی دینی و سکولار را توصیف می‌کنند. در نوشته‌هایشان به نقد اخلاق مدرن غربی می‌پردازند و آن را در تقابل با ارزش‌های شرقی ارزیابی می‌کنند. آن‌ها به‌طور آشکار می‌بینند که چگونه در دنیای غرب، اخلاق و دین از هویت اصلی خود تهی شده و گاه در تقابل با هم قرار گرفته؛ درحالی‌که در جوامع اسلامی، اخلاق و دین هنوز در هم تنیده‌اند. ازمنظر سفرنامه‌نویسان معاصر فارسی و عربی در عصر مدرن، دین در مواجهه با تجدد سه مسیر را طی کرده است؛ یا در جوامع سکولار غربی به حاشیه رانده شده است یا براساس جنبش‌های روشنفکری تغییر ماهیت داده یا در تقابل با آن قرار گرفته است.

تاریخ دریافت:

۳۱ فروردین ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۲۸ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ انتشار:

۱ مهر ۱۴۰۵

کلیدواژه‌ها:

سنت، تجدد، سفرنامه‌های فارسی، سفرنامه‌های عربی، مدرنیته.

* نویسنده مسئول: ناصر نیکوبخت

آدرس: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایمیل: n_nikoubakht@modares.ac.ir تهران، ایران.

۱ مقدمه

با گذشت زمان در ادیان مختلف چالش‌هایی در تلقی پیروان آن دین به‌مثابه مفهومی که از دیرباز میراث فکری پیشینیان آن ملت را شکل داده، به وجود آمده است. دین مستقل از اینکه امری الهی است، به‌عنوان یک سنت فکری و فرهنگی، در جامعه تأثیرات بسزایی داشته و تغییراتی را در آن سرزمین به وجود آورده است. ادیانی مانند «مسیحیت و بودیسم از آن حیث که دعاوی جهانی دارند هر کدام به‌نوعی از پدیده جهانیّت و فرایند جهانی شدن متأثر شده و بعضاً به واکنش‌هایی در برابر آن وادار شده‌اند. این ادیان از آن‌رو که اساساً نگاهی مثبت و رویکردی فعال به دنیا ندارند و نقش مستقیم و کنش‌گرانه‌ای برای خویش در عرصه اجتماعی قائل نیستند، چندان مناقشه‌ای را هم برنمی‌انگیزند و برنمی‌انگیزند. همراه و سازگار شدن نسبی این دو دین جهانی با فرایندهای «عرفی شدن» نیز باعث شده تا نقاط مواجهه آن‌ها با پدیده جهانی به حداقل خود برسد» (شجاعی زند، ۱۳۹۴: ۴۵۴). کنار هم قرار گرفتن دین و امر مدرن در گفتمان امروز بیش از هر چیز یادآور اصطلاح روشن‌فکری دینی است. مسئله‌ای که در نظر نخست، برای اندیشه‌ورزان و عالمان سنتی دین نامتجانس به نظر می‌رسد؛ زیرا تلفیق و تحلیل دین با مبانی مدرن سازگار به نظر نمی‌رسد. روشن‌فکری دینی به معنای نگاهی همگام با زمانه، به امور دینی است. دین اسلام به‌عنوان یکی از ادیان ابراهیمی برجسته، پیروان زیادی دارد و اندیشه‌های نظری و عملی حاصل از آن در این پیروان، تأثیرات عملی و محسوس فراوانی داشته؛ به آن معنا که اسلام شیوه زیست مشهود یک مسلمان را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد، اگرچه اصول نظری این دین به خواست و صلاح‌دید عالمان سنتی، استقلال و عدم آمیختگی خود را با بسیاری از مبانی فکری و اخلاقی حفظ کرده و سعی بسیاری برای سازگاری آن با مناسبات جهان امروز نشده و در نتیجه شاکله سنتی آن حفظ شده است. از متن قرآن چنین استنباط

می‌شود که تغییرناپذیری از ویژگی‌ها و اهداف خود این دین است هرچند بعضی تلاش‌های کارکردی روشن‌فکران دینی در جهت نگاهی تازه به اسلام منافاتی با اصول آن نداشته است. روشن‌فکری مفهوم و پدیده‌ای است متأخر و مختص به دوران تجدد که خود برآمده و محصول گذشت زمان و گذر از مبانی سنتی است. سایر ادیان ابراهیمی از آن جهت که صورتی از موحدانه اندیشیدن هستند با اسلام قابل مقایسه‌اند. در این تحقیق می‌خواهیم حاصل این جنبش فکری را در سفرنامه‌ها-که قسمتی از آن گزارشی بی‌طرفانه از سبک و سلوک ملتی در سرزمین دیگر است- بررسی کنیم و این توصیفات را از دیدگاه تطابق با شاخصه‌های عصر مدرن بسنجیم. دایره بررسی ما در این تحقیق چند سفرنامه معاصر عربی و فارسی است.

۲ بحث

۲/۱ عقل‌گرایی و بروز تضاد در اندیشه سنتی

از نظرگاه کارکردگرایی، دین و فلسفه هر یک به‌نوعی در پی اصلاح جامعه‌اند. این دو مصلح اجتماعی می‌خواهند شیوه اندیشیدن را اصلاح کنند. فلسفه اما در پی این است که اندیشه اثباتی و عقلانی را رواج دهد و اندیشه فئودالی و الهی را از میان بردارد. کانت با تأکید بر عقلانیت انتقادی، هیوم با تجربه‌گرایی و شک‌گرایی و برکلی با ذات‌گرایی و ایده‌آلیسم، فلسفه عصر روشنگری را به سمتی تازه پیش بردند. «کانت می‌گوید که خدا و اختیار و بقا، همه اندیشه عقلی‌اند. عقل محض ما را به تشکیل این اندیشه‌ها رهنمون می‌شود ولیکن خود عقل نمی‌تواند واقعیت آن‌ها را اثبات کند. اهمیت این اندیشه‌ها، اهمیت عملی است. یعنی این اندیشه‌ها به اخلاقیات مربوط می‌شود» (راسل، ۱۳۸۸: ۵۳۳).

در این میان، دیوید هیوم کوشید نشان دهد که بخش بزرگی از آنچه انسان انجام می‌دهد، از جنس

رویکرد معرفت‌شناسانه به وجود آورند»، به صورتی که «استقلال معرفت سکولار را از معرفت مقدس دینی و انحصار نهادین علم جدید در عرصه آنچه که ما از دولت‌ها و وقایع جهان می‌دانیم به خوبی درک کنند» (ن.ک: هابرماس، مذهب در عرصه عمومی، ۲۴۵-۲۴۶).

اگوست کنت، بنیانگذار جامعه‌شناسی و پایه‌گذار پوزیتیویسم، معتقد است دین با عصر جدید و تجدد رابطه تنگاتنگی دارد. او با تأکید بر علم، عقلانیت و پیشرفت، اندیشه‌های خود را در چارچوب گذر از عصر مذهبی به عصر علمی قرار داد و دوران جدیدی را معطوف به شناخت نظام‌مند جامعه و پدیده‌های اجتماعی از طریق روش‌های علمی ترسیم کرد. این رویکرد نقش مهمی در شکل‌گیری اندیشه‌های تجددگرایانه ایفا کرد. «اگوست کنت به‌عنوان یک بنیادگذار مذهبی معتقد است مذهب دوره ما می‌تواند و می‌باید ملهم از پوزیتیویسم باشد...» (ریموند، ۱۳۷۷: ۱۳۵).

در میان چنین مناقشاتی که مولود تجدد و عصر مدرن است برخی روشنفکران دینی کوشیده‌اند مدلی از عقلانیت ارائه دهند و منطقاً اثبات کنند اعتقاد به مبانی دینی، خردستیز نیست. «بنابراین مطابق این مدل از عقلانیت، باورهای دینی ما در دادگاه عقلانیت بی‌گناه است مگر آنکه خلاف آن ثابت شود. وظیفه دین‌باوران از آن حیث که دین‌باورند، اثبات بی‌گناهی باورهایشان نیست، نفی اتهام گناهکاری است، یعنی در اینجا وظیفه اقامه برهان/قرینه ناقض (یعنی اثبات گناهکاری) برعهده مخالفان دین است و وظیفه دین‌باوران آن است که نشان دهند دلائل و قرائنی که علیه باورهای دینی ایشان ارائه شده مردود است» (نراقی: ۱۳۹۵: ۱۳). بدین ترتیب، سیر عقل‌گرایی مدرن نشان می‌دهد که نزاع میان ایمان و عقل، نه پایان دین، بلکه آغاز بازاندیشی‌ای است که هربار مفاهیم بنیادین اخلاق، معنا و تجربه قدسی را از نو صورت‌بندی می‌کند.

تکالیف طبیعی و اخلاقی است و نه محصول پیوند با ایمان دینی. او صراحتاً تأکید می‌کند که انجام وظایف اخلاقی را باید حاصل پیوندهای انسانی و دلبستگی‌های طبیعی دانست، نه ضرورتی برخاسته از انگیزه دینی:

«وظایفی که هر کس به‌عنوان دوست یا پدر و یا مادر انجام می‌دهد صرفاً در حکم ادای دین در حق ولی‌نعمت یا فرزند نیست و چنین کسی بی‌رهایی از دلبستگی‌های طبیعی و اخلاقی نمی‌تواند از اجرای این وظایف رو برتابد. میلی نیرومند ممکن است او را به انجام وظایف خود برانگیزد. احساس نظم و تکالیف اخلاقی بر قوت این دلبستگی‌های طبیعی می‌افزاید: و مرد اگر براستی کامل صاحب فضیلت باشد، بی‌هیچ‌گونه کوشش به وظیفه خویش رو می‌آورد... وی عقیده ندارد که راست‌ترین روش خدمت به خدا شادمان ساختن آفریدگان اوست، بلکه همچنان در پی خدمتی بی‌میانجی‌تر به ذات متعال است تا آن هراس‌هایی را که جان‌ش را فروگرفته است پیرا کند» (هیوم، ۱۱۸-۱۳۹۶: ۱۱۹).

این تأکید هیوم بر استقلال اخلاق از دین، بخشی از همان منظومه فکری‌ای بود که جهان مدرن را بر مبنای تجربه‌گرایی، علم‌باوری و سکولاریزاسیون سامان داد و زمینه را برای طرح پرسش‌های تازه درباره نسبت دین، اخلاق و عقل فراهم ساخت.

تحول آگاهی مذهبی در جوامع مدرن تحت‌تأثیر چالش‌های ناشی از پلورالیسم، علم جدید و اخلاق برای شهروندان مذهبی چالش‌برانگیزتر بوده است. یورگن هابرماس از تأثیرگذارترین فیلسوفان جهان است که گستره نظریاتش از زیبایی‌شناسی تا فلسفه دین را در بر می‌گیرد. او معتقد است از لحاظ جامعه‌شناسی می‌توان نظام قوانین مدرن را راهی کارکردنگرانه برای حل تعارض‌های بالقوه‌ای که ذات مدرن‌سازی‌اند دانست (هابرماس، ۹۹-۱۳۷۹: ۱۰۰). از نظرگاه هابرماس «شهروندان مذهبی باید در برابر دیگر مذاهب و جهان‌بینی‌هایی که با آن روبه‌رو می‌شوند و در چارچوب گفتمانی که تاکنون فقط تحت اشغال مذهب خود آن‌ها بوده است یک

۲٫۲ اسلام و تجدد

دین اسلام از خاورمیانه پا گرفت و با گذشت زمان به سرزمین‌های مجاور راه یافت؛ هرچند در برهه‌ای از زمان تا اندلس در اسپانیا هم پیشروی کرد. به این معنا که امروزه خمیره و پیکره دین در کشورهای که به اصطلاح توسعه‌نیافته هستند، رشد پیدا کرده و این توسعه‌نیافتگی وضعیتی است که در مقابله با جهان غرب تعریف شده است و دین هم به عنوان یکی از شاخصه‌های تأثیرگذار در شئون اجتماعی و زیستی، شریک چنین وضعیتی است؛ هرچند نباید تصور کرد همواره چنین وضعیت ناترازی درمقابل غرب وجود داشته است. «از مطالعه تاریخ عصر اندلس معلوم می‌شود که قسمت ترقی و تمدن این کشور همیشه دست عرب بوده و بربرها تحت تأثیر ایشان قرار داشتند. عرب از طبقات اول کشور محسوب می‌شد برخلاف بربر که که جزء متوسطین یا عامه به شمار می‌آمد. حتی وقتی خلافت اندلس به خاندان بربر انتقال یافت باز هم عرب از نظر تمدنی و علمی بر بربرها مقدم بود» (لوبون، ۱۳۱۸:۳۴۹).

کشورهای اسلامی در تحقیق ما به عنوان منشأ دین نویسندگان و سرزمین‌های سفرنامه‌نویسان، به شمار می‌آید. تیمور، نویسنده مصری ابوالهول پرواز می‌کند نیز در ابتدای همین سفر از قول فیلسوفان بیان می‌دارد عقل دینی نمی‌تواند وضعیت انسان متجدد را بهبود ببخشد:

«مادامی که شنیدیم فیلسوفان تفکر ندا سرمی‌دهند که عقل دینی در آستانه فروپاشی است و دیگر از آن غلبه و سطوتی که برخوردار بود، نیست. لیکن ما هنوز در مواجهه خود با آن حقایقی که به گمان موهوم است درنگ نمی‌کنیم... این عقیده مانند تویی پلاستیکی است که وقتی پرتابش می‌کنی گمان نمی‌کنی در بازگشتش آن‌چنان جدی باشد اما طولی نمی‌کشد که می‌بینی راسخ‌تر از گذشته عزمش را سوی تو جزم کرده است» (تیمور، ۱۹۵۶: ۷۳).

مفهوم «عرفی شدن» دین، تلقی‌ای ساده‌انگارانه، هرچند که لزوماً نادرست نباشد، از شیوه زیست دینی در عصر مدرن ارائه می‌دهد. به طور مثال، هنگام سفر یک فرد مسلمان به سرزمینی غیرمسلمان، حتی اگر دغدغه اصلی وی امر دین نباشد، رویارویی ناخواسته با مظاهر دین‌ورزی بومی، وی را وادار به توصیف آنچه به نظرش جلوه‌ای از تعامل با دین می‌رسد، خواهد کرد. این تأثیرگذاری دین بر حوزه‌های اندیشه چنان فراگیر است که در بسیاری از پژوهش‌های علوم انسانی، به‌ویژه در ادبیات، بخش قابل توجهی از تحلیل‌ها به دین، نگرش پیروان آن، و آداب حاصل از آن اختصاص می‌یابد. عملاً، یافتن اثری که فاقد هرگونه اشاره یا انعکاس مفاهیم مرتبط با دین باشد، دشوار است. در ادبیات کلاسیک این فرهنگ‌ها، صورخیال و تلمیحات ادبی متعددی از مفاهیم دینی ریشه گرفته‌اند؛ تفاسیر قرآنی بر حکایت‌ها و تصویرسازی‌های ادبیات فارسی و عربی اثرگذار بوده‌اند و در ممالک اسلامی، گسست میان قرآن، دین و فرهنگ قابل تصور نیست. بنابراین، ازمنظر تحلیل کلان، دین چنان در تار و پود هر حرکت و واقعه‌ای در کشورهای اسلامی تنیده شده است که نادیده‌انگاری آن در بررسی‌تطور هر مفهوم یا مسئله‌ای، فاقد واقع‌گرایی لازم است و ارزیابی مستقلی از تلاقی سنت و تجدد بدون لحاظ این بُعد ممکن نخواهد بود. این در حالی است که در برخی جوامع، مسئله دین از دایره انتخاب‌های فرهنگی برای تداوم حیات فکری خارج شده است، اما در جوامع شرقی و مسلمان، مسیر تحول به این شکل رقم نخورده است. افزون بر این، خود دین اسلام به‌مثابه یک مفهوم، شامل شعب و فرق گوناگونی است که بر تمام جنبه‌های حیات فکری و اجتماعی تأثیر نهاده‌اند؛ چنان‌که در تألیفات مربوط به فرق و نحل دینی، با تکیه بر منابع کهن و داده‌های معاصر، پیوند حیات دینی، فکری و اجتماعی یک فرقه میان گذشته و حال تبیین می‌شود.

۲/۳ چالش عقل و دل در قلمرو معرفت دینی

در کالبد ادبیات فارسی، به‌ویژه در متون سنتی عرفانی که اغلب تحت‌عنوان «ادبیات عرفانی» مورد مطالعه قرار می‌گیرند، همواره یک تضاد معرفتی بنیادین میان «دل» و «عقل» به‌عنوان مسیرهای دستیابی به شناخت باری‌تعالی و همچنین میان دو رویکرد «زهد» و «عرفان» بروز یافته است. عارفان، که خود را مروجان و مجددان دین می‌دانند، روش سنتی مبتنی بر کلام و فلسفه برای شناخت حقیقت را غالباً ناکافی و محدود ارزیابی کرده‌اند. در نقطه مقابل این موضع، متون کلامی سنتی، اتکای قاطع بر خرد و تعقل در فرایند هستی‌شناسی و آفرینش را به‌مثابه مقدمه‌ای ضروری و حتی اصل دینداری تعریف می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که سنجش‌گری دینی امور ازمنظری کاملاً عقلانی قابل ارائه است. نمونه بارز این رویکرد استدلالی را می‌توان در این بیت مشاهده کرد: «برگ درختان سبز در نظر هوشیار/ هر ورقش دفتری است معرفت کردگار». بااین‌حال، در تقابل مستقیم با این استدلالات، بسیاری از سالکان طریق، دستیابی به آرامش درونی و معرفت غایی را با ابزارهای استدلال‌های صرف عقلانی ناممکن دانسته و نهایتاً میدان را به «قلب» واگذار کرده‌اند؛ قلبی که اعتبار و اندازه‌گیری آن ذاتاً نسبی بوده و به‌سادگی قابلیت کمی‌سازی (کمی‌سازی) را ندارد. این جدال پارادوکسیکال میان زوج‌های متضاد عقل و قلب، زهد و عرفان، و حتی کفر و دین، نه‌تنها به‌عنوان یک کشمکش نظری، بلکه به‌عنوان منشأ اصلی رنج و عذاب وجودی برای سالک تعریف شده است. دین ادعا دارد در پی ارائه راه‌حلی برای انواع مشکلات بشری است؛ «بنابراین از این نظرگاه در این جهان آرامش برای انسان میسر نیست مگر آنکه یکی از این دو مخالف حذف شود یا تسلیم دیگری گردد و یا وحدت و سازگاری میان خواست‌های انسانی که از عاطفه یا انسان یا شهوت مایه می‌گیرد و تجویزات عقل مصلحت‌اندیش تحقق پذیرد» (پورنامداریان، ۱۳۹۹: ۲۱۸). شاید برای نیل به همین

هدف است که جوامع سنتی، آن هم در عصری که مدرن خوانده می‌شود و سرعت تغییر دیگر معطل مرزها نمی‌ماند، بسیاری از ریشه‌های سنتی خود را از دست داده‌اند.

ابوحامد محمد غزالی نه در مقام یک ادیب، بل در مقام صاحب‌نظری جامع‌الاطراف که در غالب علوم اسلامی ازجمله فلسفه، کلام، عرفان، تفسیر و اخلاق غور کرده و به تألیفاتی دست زده، از نویسندگان کثیرالسفری است که سفرنامه‌ای از نوع سفرنامه‌های آفاقی ندارد. او اعتراف می‌کند که سفرهایش به نیشابور و بغداد، موجب انقلابی درونی در او شده که محصول آن به سفرهای انفسی و نوعی روشن‌شدگی و روی‌گردانی از فلسفه و گرایش به عرفان و شهود انجامیده است. او در المنقذ من الضلال سلوک مردمان زمانه را نقد می‌کند و حتی پیروان طریق ایمان ازجمله ابوعلی سینا و ابونصر فارابی را تلویحاً گمراه می‌داند. او درعین‌حال عقیده دارد فلسفه نمی‌تواند راهگشا باشد و دلایلی بر رد این مسلک فکری می‌آورد. غزالی در المنقذ من الضلال یکی از دلایل رهایی از ضلال و گمراهی را سفرهایی می‌داند که درطول زندگی‌اش انجام داده است:

...«حسن ظن و امید در من بیدار شد... تا آنکه خدا در ذی القعدة ۴۹۹ قمری سفر نیشابور را برایم میسر فرمود. در سال ۴۸۸ از بغداد خارج شدم و یازده سال در عزلت بودم. این سفر و انقلاب درونی تقدیری از جانب خداوند متعال بود؛ چه اگر چنین نبود این دو بار مسافرت خروج از بغداد و حرکت به نیشابور برایم میسر نمی‌شد؛ زیرا چنین امکانی برایم متصور نبود. خداست که دل‌ها و حالت‌ها را دگرگون می‌کند. دل مؤمن در میان دو انگشت از انگشت‌های خداست. اکنون می‌دانم که مراجعت دوباره برای نشر علم، رجوعی همانند گذشته نیست که در آن زمان دانش را به‌خاطر کسب جاه به‌کار گرفته و با قول و عمل برای پیشبرد آن مقاصد تلاش می‌کردم» (غزالی، ۱۳۶۲: ۵۸).

۲/۴ چالش دین و مدرنیته

اتفاق نظر بر سر اینکه چه دوره‌ای با چه خصوصیات مدرن خوانده می‌شود آسان نیست؛ اما نمی‌توان کتمان کرد که بسیاری از اندیشه‌ها در ممالکی که از دیرباز دین را به عنوان طریق زیستن خود برگزیدند، بر پایه‌های سنت و در تعارض با اندیشه‌هایی که امروزه مدرن می‌خوانیم، بنا شده است. در این حال، تضادی که میان سنت و امر مدرن شکل می‌گیرد، دامن مفاهیم هم‌عرض سنت مانند دین را هم می‌گیرد. سنت در بافتی کهن شکل گرفته و تجدد بر پایه یا در تقابل با همین سنت بنا شده است و تاریخی را پشت سر گذارده در حالی که «از نظر زمانی و تاریخی روزگار مدرن فاصله میان رنسانس و انقلاب فرانسه است. عده‌ای آغاز صنعتی شدن جوامع اروپایی و پیدایش وجه تولید سرمایه‌داری و تعمیم تولید کالایی را آغازگاه تجدد می‌دانند؛ از سویی دیگر، عده‌ای حد نهایی تجدد را میانه سده بیستم حتی امروز می‌شناسند. دشواری چندان بر سر دوره‌بندی تاریخی نیست؛ بل نکته مرکزی، شناخت مشخصه‌های اصلی تجدد است. به این مسئله که می‌رسیم با شگفتی متوجه می‌شویم که از شدت اختلاف‌ها کاسته شده است. بسیاری باور دارند تجدد یعنی روزگار پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی، اسطوره‌ای، دینی، اخلاقی، فلسفی و...، رشد اندیشه علمی و خردباوری یا راسیونالیته» (احمدی، ۱۳۷۰: ۹). در دوره مدرن، اروپا با هدف پایه‌گذاری اخلاقیات، تقویت دین را در جامعه برگزید. بسیاری از مبانی فلسفی مانند: «عقل‌گری در آلمان همچون یار و متحدی برای دین آشکار شد؛ ولی این عقل‌گری به زودی دریافت که جنبه جزمی و تعبدی دین قابل اثبات نیست. تنها راه ممکن این بود که تعبدیات را از نوشته‌های مقدس حذف کند. با حذف تعبدیات نظر سودمندی‌گری اخلاق پیش آمد و بدین ترتیب عقل‌گری، حکومت و سلطه بی‌ایمانی را کامل کرد» (لاهوری، بیتا: ۸).

از نظر بسیاری از نظریه‌پردازان، تجدد با عقلانی‌سازی و فردگرایی همراه است و به تدریج

جایگاه نهادهای سنتی مانند دین را در عرصه عمومی تضعیف می‌کند. نقش کلیسا و نهادهای دینی کاهش یافته، قوانین اجتماعی کمتر براساس آموزه‌های دینی تنظیم می‌شود. دین در بحران هویت جهان مدرن دیگر منبع الهام‌بخشی نیست. تجدد با از خود بیگانگی همراه است و ما در جهان مدرن شاهد معنویت‌گرایی بدون دین سازمان‌یافته هستیم.

در پارادایم معرفتی حاکم بر عصر مدرن، یک اصل تقابلی بنیادین شکل گرفته است؛ براساس این اصل، هرچه عقلانیت‌ابزاری در تفکر یک فرد تقویت شود، فاصله از مفروضات بنیادین اندیشه دینی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. این گزاره، که در جوامع مدرن غربی به مثابه یک اصل پذیرفته شده تلقی می‌گردد، در بسترهای فکری نظیر ایران، غالباً به عنوان یک کنش روشنفکرانه و مباحثه‌برانگیز مورد پذیرش قرار می‌گیرد. این چارچوب فکری، امر مقدس را به حیطة سنت تقلیل داده و در مقابل، هرگونه رویکردی را که در صدد تلاقی با آن باشد ذیل عنوان مدرن و روشنفکرانه طبقه‌بندی می‌کند. در نتیجه، هر تلاشی برای ایجاد یک مسیر روشنفکرانه در حوزه تأمل در دین، در این منظومه فکری، به دلیل پیش‌فرض تقابل ناگزیر، محکوم به عبث بودن خواهد بود. این وضعیت، بستری فراهم می‌آورد که در آن، تحلیل‌های انتقادی به روشنفکری دینی، اعتبار بیشتری پیدا می‌کنند. «تحقق سکولاریسم حداقلی را باید پایان روشنفکری دینی دانست چراکه روشنفکری دینی صرفاً از آن حیث به امر دین می‌پردازد که دین محور و مدار جامعه است. بنابراین وقتی دین به جایگاه جدیدش در این منظومه تازه منتقل شود کار روشنفکر دینی به غایت خود رسیده است» (نراقی: ۱۳۹۵: ۷۷-۹۸). در سفرنامه شدیاق چنین تحلیلی از قول نویسنده در تعریف انواع دروغ‌گویی دیده می‌شود. نویسنده می‌گوید:

«همان‌طور که انگلیسی‌ها به مغرور بودن شهرت دارند به صداقت نیز شهره‌اند؛ اما باید بدانید دروغ انواع مختلفی دارد. یک صورت از آن‌ها خام و لغزان

آفرینش‌های ادبی، قرآن و دین بوده؛ یعنی اندیشه‌ای ابتدا در حوزه دین شکل می‌گیرد و تجربه می‌شود آنگاه بر قلمرو سیاست تاثیر می‌نهد و جریان سیاسی خاصی را پدید می‌آورد...» (آدونیس، ۱۳۹۰: ۲۰) این وابستگی تا به حدی است که عده‌ای وجود یا شکل‌گیری آن‌ها را منوط به وجود دیگری دانسته‌اند. «کریستوفر ماینرز می‌گوید: هرگز قومی بدون دین وجود نداشته است و او بر این عقیده بود که سرشت انسان با دین سرشته است» (الیاده، ۱۳۷۲: ۱۲۲/۱).

۲/۵ رویارویی عقل و دین و اخلاق در جوامع سنتی

مسئله دیگر، چالش میان مسائل اخلاقی و دینی و ظاهر عقل‌گرایز آن‌هاست. علم به «چگونگی» پدیده‌ها پاسخ می‌دهد، درحالی‌که دین به «چرایی»، «معنا» و «ارزش» می‌پردازد؛ ازاین‌رو، داورهای اخلاقی نیز در افقی متفاوت از تبیین‌های علمی صورت‌بندی می‌شوند و ظاهراً تناقضی در کار نیست گرچه زمانی که انسان معاصر مسلح به علم، موازین اخلاقی و دین را تحلیل کند این شکاف دیگر به راحتی پر نمی‌شود. واقعیت این است انسان مدرن پاسخ بسیاری از سؤالاتش را نمی‌تواند در بستر دین بیابد و حتی انسانی که در زمان اکنون، در جامعه‌ای به‌ظاهر سنتی رشد کرده، سؤالاتش دیگر سؤالاتی ساده نیست. انسان معاصر می‌داند و درک می‌کند که دین اگر تأویل نشود قدرت‌ش را حداقل در توضیح چرایی از دست می‌دهد، اگرچه عده‌ای این دیدگاه را ناشی از عدم درک وجوه مختلف دین دانسته‌اند. رویکرد همگرایانه درصدی ایجاد یک نسبت واقعی و منطقی بین علم و دین است و به نظر می‌رسد به وجود آمدن این سؤال، ناشی از عدم فهم صحیح و دقیق دین باشد. همین تمایز میان استنتاج‌پذیری و سازگاری، چارچوبی نظری فراهم می‌آورد برای تحلیل موقعیت‌هایی که در آن‌ها این نسبت با چالش روبه‌رو می‌شود؛ موقعیت‌هایی که در تجربه زیسته انسان معاصر، به‌ویژه در مواجهه با جهان‌های جدید،

است که مختص مردم کشورهای شرقی است. مثل اینکه انسان قول می‌دهد در فلان ساعت فلان‌جا حاضر شود و بعد بدقولی می‌کند یا اینکه می‌گوید فلان کار را برایت انجام می‌دهد اما نیت ندارد چنین کند.... یا اینکه نامه‌ای برای او فرستاده‌ای و گفته به دستش نرسیده مبادا تو سرزنشش کنی. یا اینکه به تو می‌گوید دیروز فلان‌جا ذکر خیرت بود، به تو سلام رساند و گفت به او سری بزنی! که اگر جدی بگیری و با او بروی می‌فهمی قضیه برعکس بوده! یا مثلاً به تو می‌گوید فردا می‌خواهم به مشرق سفر کنم بعدش به مغرب می‌رود و چیزهایی از این قبیل که راست و دروغش توفیر نکند!» (شدیاق: ۱۱۷)

عقل روشنگری خود را به‌عنوان علم مطرح می‌کرد و حاضرنبود بپذیرد که یک سنت است در کنار دیگر سنت‌ها و در جوار خود بسیاری از نحله‌های فکری مدرن را بپذیرد: «راسیونالیسم را که فلسفه تعقلی معنی کرده‌اند می‌توان دین تمدن غربی دانست، در این طرز فکر هر امر مابعدالطبیعی راستین و شهود فکری، نفی می‌شود درنتیجه هرگونه مرجعیت روحانی انکار می‌گردد، نتیجه آن می‌گردد که هرکس به خودش اصالت می‌دهد و هر شخصیتی را که ماورای ساحت تجربی و حسی ادراکاتی داشته باشد، نفی می‌کند» (فرهادپور، ۱۳۷۲: ۱۴۰۰).

به قولی دیگر، انکار عالم غیب، انکار جوهره دین است. از زمانی که بسیاری از فلاسفه درباب رد مسائلی چون دعا و معجزه دست به قلم شدند، گویی مبانی تجدد در عصری که ما در آن به سر می‌بریم و عصر کسوف دین‌باوری است با چنین اندیشه‌ای بارور شده است. بسیاری از فلاسفه ازجمله دیوید هیوم درصدی برآمدند تا اخبار معجزات را غیرقابل‌استناد بدانند و باور به آن را غیرعقلانی قلمداد کنند. حال آنکه جریان سنت و تجدد در بستری جز دین شکل نگرفته است؛ مخصوصاً در بلاد عربی دین نقش بسزایی در شکل‌گیری تفکر ملت‌ها داشته است و آن‌ها به دینی باور دارند که کتاب مقدسش هم‌زبان آن‌هاست و طبیعتاً نمی‌توان انکار کرد که «سرچشمه تمام فعالیت‌های سیاسی و

به‌روشنی قابل مشاهده است. «درنظرگاه عدۀ کثیری، قواعد تجربی و عقلانی یا به‌عبارتی دیگر خودبستگی عقلانی برای شناخت سازوکارهای این جهانی کافی نیست. سازوکارهای جهان متمدن الزاماً با جهانی که آموزه‌های دینی دارد، شباهت ندارد. به‌طور مثال می‌توانیم به سنت برده‌داری اشاره کنیم. جهان متمدن با برده‌داری مخالف است درحالی‌که ادیان ابراهیمی آن را به‌عنوان واقعیتی که آن روز وجود داشته می‌پذیرد و در پی تعدیل طرح‌واره‌های آن است. در ادبیات فارسی غلامان و کنیزکان گاه نقش معشوق را به عهده داشته‌اند و حتی تا مدارج بالا ترقی می‌کرده‌اند و از نظر هیچ شاعر و ادیبی نفس وجود آن‌ها اقدامی ظالمانه و خلاف اخلاق تلقی نمی‌شده است. اگر همین جهان مدرن را با جهان‌های ماقبل مدرن مقایسه کنید، حتی یک تمدن، یک فرهنگ، یک زیست جهان باستانی، یک دین باستانی چه ادیان توحیدی چه ادیان غیرتوحیدی پیدا نمی‌کنید که بردگی را اصلاً در نظر نفی کرده باشد چه برسد در عمل. یعنی همه آن‌ها بردگی را کاملاً تأیید کرده‌اند، حداکثر همراه چند پند و اندرز و نصیحت که مثلاً غلامان و کنیزها را خیلی کتک زنید یا اگر فلان جور شد به‌جای کفاره غلامانتان را آزاد کنید. درواقع پیش‌فرض این سخن آن است که اولاً باید غلام داشته باشید، تا بعد بتوانید آزادش کنید. تجدد درواقع اولین تمدنی است که در آن مخالفت نظری با بردگی شکل می‌گیرد و مهم‌تر از آن در عمل تحقق پیدا می‌کند» (فرهادپور، ۱۴۰۰: ۱۷۳). رابطه میان دین و اخلاق نیز از این منظر می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. رابطه منطقی میان گزاره‌ها، مبتنی بر استنتاج‌پذیری و سازگاری است؛ بدین معنا که میان گزاره‌ها یا رابطه «استنتاجی» برقرار است یا نیست. درصورت فقدان رابطه استنتاجی، گزاره‌ها یا کاملاً سازگارند، یا تاحدی سازگار یا اساساً ناسازگار محسوب می‌شوند. «دین از طرق متعددی می‌تواند به انجام عمل اخلاقی کمک کند؛ به‌ویژه در مواردی که توجیه الزامات اخلاقی به‌تنهایی نتواند در انسان انگیزه لازم برای عمل اخلاقی ایجاد کند، دین می‌تواند با ابزارها و

سازوکارهای خاص خود این انگیزه را فراهم آورد» (اوجاقی، ۱۳۸۶، ش ۱۳). بر این اساس، می‌توان گفت رابطه میان گزاره‌های دینی و اخلاقی همواره در قالب یک رابطه استنتاجی صریح قابل تبیین نیست، اما فقدان این رابطه لزوماً به معنای ناسازگاری میان آن‌ها نخواهد بود. در بسیاری از موارد، آنچه میان این دو حوزه برقرار است نوعی سازگاری عملی یا انگیزشی است که نه از استنتاج منطقی، بلکه از کارکردهای معنایی و هنجاری دین ناشی می‌شود. از این منظر، دین می‌تواند در مقام تقویت‌کننده یا پشتیبان گزاره‌های اخلاقی عمل کند، بی‌آنکه خود منبع مستقیم استنتاج آن‌ها باشد. همین تمایز میان استنتاج‌پذیری و سازگاری، زمینه‌ای نظری فراهم می‌آورد برای بررسی موقعیت‌هایی که در آن‌ها این سازگاری با چالش مواجه می‌شود؛ موقعیت‌هایی که در تجربه زیسته انسان معاصر و به‌ویژه در مواجهه او با جهان‌های جدید به‌وضوح قابل مشاهده است.

درمجموع، آنچه از این تقابل‌ها برمی‌آید، آن است که انسان معاصر-حتی اگر در بستری سنتی پرورش یافته باشد- دیگر نمی‌تواند بدون بازاندیشی، صرفاً به منابع معنایی گذشته اتکا کند. فاصله میان تجربه زیسته او در جهانی متأثر از ارزش‌های مدرن و آموزه‌های تاریخی دین، نوعی تنش معرفتی پدید آورده است که ترمیم آن مستلزم تأویل، بازخوانی و بازتعریف مفاهیم دینی است. در این میان، سفرنامه‌های معاصر- به‌مثابه حاصل مواجهه مستقیم نویسندگان با جهان‌های نو- به عرصه‌ای برای بروز این تنش‌ها تبدیل می‌شوند؛ جایی که فرد مسافر، در مواجهه با ارزش‌های جدید، با صورت‌بندی‌هایی از مفاهیم اخلاقی روبه‌رو می‌شود که لزوماً با پیش‌فرض‌های دینی یا فرهنگی او همخوان نیست. این مواجهه زمینه‌ساز طرح پرسشی اساسی‌تر است که در بخش بعدی مقاله بدان پرداخته خواهد شد: اینکه «سفر» در عصر مدرن چگونه به بستری برای بازسنجی اخلاق و بازاندیشی در نسبت آن با دین بدل می‌شود.

۲٫۶ سفر و مواجهه با اخلاق در مظاهر عصر مدرن

فارغ از تخصیص دقیق دوره زمانی به آن، دوره مدرن ویژگی‌هایی دارد که در تقابل با عصر سنتی تعریف می‌شود. مظاهر مشهود دوره مدرن، در گزارش سفرنامه‌نویسان از سرزمینی دیگر مغفول نمانده است و درواقع یکی از شاخص‌های مهم چنین سنجشی به شمار می‌آید. هنر، وضعیت زنان و مکان‌های مقدسی مثل مسجد و کلیسا به‌عنوان شاخص‌هایی در نشان دادن اهتمام ملتی دیگر به دین در توصیفات سفرنامه‌نویسان مشهود است و این امکان را در اختیار خواننده قرار می‌دهد که به میزانی از وجود یا عدم وجود معیارهای نشان‌دهنده میل به تجدد در سرزمینی دیگر دست یابد.

معماری اسلامی در بسیاری از مساجدی که در ممالک دیگر ساخته می‌شود نظر سفرنامه‌نویس را به خود جلب می‌کند. این سازه معماری هنوز مشهودترین نشانه اسلام در سرزمینی دیگر است که به رؤیت بینندگان می‌رسد. یاحقی در سفرنامه‌اش به چین، مسجد بزرگ‌ترین نماد معماری جهان اسلام را در سرزمینی غیرمسلمان با رنگ و روی ایرانی‌اش این‌طور وصف می‌کند:

«مسجد دونگ شی Dong Shi را که ظاهراً بزرگ‌ترین مرکز اسلامی پکن بود برای بازدید در نظر گرفتم و اگر بشود شرکت در مراسم نماز جمعه؛ امروز شانزدهم مرداد از دفتر هتل سراغ این آدرس را گرفته و ساعتی بعد پرسیان‌پرسیان پیدایش کردم. مسجد دونگ بنایی بود همچون دیگر بناهای چینی و از بیرون کمتر با هویتی اسلامی. ظاهراً ساختمان اصلی آن مربوط به دوره مینگ‌ها یعنی قرن پانزدهم میلادی است که بعدها چندین بار مورد تعمیر واقع شده و از درون رنگ و روی مسلمانی پیدا کرده است. در هیئت بیرونی بنا همچون دیگر بناهای سنتی چین رنگ‌های تند سبز تیره و قرمز کار شده بود» (یاحقی: ۱۳۸۸، ۶۹).

گویی وجه افتراق معماری اسلامی ایرانی با کثرت رنگ آبی فیروزه‌ای درمقابل قرمز که در ساختمان‌های کشور چین به چشم می‌آید، نظر نویسندۀ مسلمان را جلب کرده است. چگونگی اثرگذاری ادیان در هنر بستگی به عوامل متعددی دارد؛ اسلام از نخست با مجسمه‌سازی که یادآور اصنام بوده موافق نبوده است اما برای مسیحیت این مسئله حل شده و ایجاد مشکل نکرده و امروزه در بسیاری از کلیساها مجسمه‌هایی از مسیح و حواریون به چشم می‌خورد چنان‌که نقاشی‌هایی وجود دارد که چهرۀ مسیح در آن کشیده شده و هیچ محدودیتی ازطرف مسیحیت برای قدسیت چنین تصاویری در نظر گرفته نشده است. حاج سیاح، از نخستین سفرنامه‌نویسان فارسی در عصر معاصر که در زمان قاجار سفرش را آغاز کرده است، در سفر خود به اروپا به این موضوع اشاره می‌کند:

«سر هر گذر مجسمۀ حضرت مریم را نصب کرده‌اند. در اکثری شکل صلیب، حضرت عیسی را بر پا داشته و هرکه نزدیک می‌شود و داخل معتقدین است شکل خاجی بر سر و صورت کشیده، می‌گذرد» (سیاح، ۱۳۶۳: ۸۳).

ملل غربی همواره آغوش خود را برای هنر گشوده‌اند. هنر می‌تواند مظهری از تجدد باشد که با مبانی سنتی سازش نکند. تیمور در سفرنامه ابوالهول پرواز می‌کند هنر را در تلطیف جو و زدودن جو سنتی جامعه، مؤثر می‌داند و آن را مقتدری آزادمنش می‌داند که در اقتدار هیچ قدرتی در نمی‌آید، گرچه خودش نیز تعارض اخلاق و سیاست را در این عرصه مطرح می‌داند:

«به‌هرحال هنر آرزو دارد صحنه را دموکراتیک کند و زیبایی اشرافیت سنتی را که دیرزمانی بر شانه‌هایش بوده از آن بزدايد... اما این درست است که دموکراسی را زیر بال‌های بلند هنر کشید؟» (تیمور، ۱۹۵۵: ۲۰۶)

زبان عربی از تنوخی است، حکایات و اخبار مردمی آمده که پس از سختی برای آن‌ها گشایشی حاصل شده است. این کتاب را اولین بار نورالدین محمد عوفی به فارسی ترجمه کرد. به همین نسبت می‌توان نتیجه گرفت فرهنگ غالب در تفکر اسلامی و ایرانی این است که سختی کشیدن در هر مسیری انسان را به تعالی می‌رساند و به تبع همین تفکر سفر که غالباً همراه با دشواری‌های بسیاری بوده در تنزیه و پرورش اخلاقی انسان یاری‌رسان است.

نکته قابل توجه آن است که در این‌گونه سفرها نیز تفکر شرقی همچنان در پی تنبّه و آگاهی‌بخشی مخاطبان از طریق روایت و نقل حکایت است. مسئله زندگی پس از مرگ و عقوبت ناشی از اعمال دنیوی، از آنجاکه می‌تواند کارکردی تحذیری و بازدارنده برای جامعه داشته باشد، مورد تأکید همه ادیان قرار گرفته است. در این میان، «مرگ» از مفاهیمی است که سفرنامه‌نویس مسلمان برای تحقق این هدف از آن بهره می‌گیرد. در سفرنامه خاطرات حاج سیاح، نویسنده با نقل حکایتی از خودکشی و سپس یادآوری دیدگاه جالینوس درباره ارزش زندگی، به تبیین این مسئله می‌پردازد. به نظر می‌رسد با توجه به آنکه خودکشی در اسلام از محرمات دینی به شمار می‌آید، سفرنامه‌نویس با اتخاذ نگاهی نقادانه، درصدد تأکید بر حرمت حیات و یادآوری ارزش زندگی برآمده است:

«از آنجا حرکت کرده وارد زرقان شدیم که ده معتبری است و آباد. در آنجا گفتند چند روز قبل بر این یک نفر درویش خود را آتش زده و خودکشی کرده. او اول مکتوبی نوشته در طاقچه مسجد گذاشته با این مضمون که: من از زندگانی دنیا سیر شده، غیر از مکررات ندیدم، دیگر طاقت زیست ندارم، از دنیا گذشته، آن را با اهلش گذاشتم، ارزانی طالبانش باد.» پس حصیرهای مسجد را به دور خود جمع کرده و آتش زده در آن میان کباب شده و مردم بعد از اطلاع محض رفع تهمت آن کاغذ را حضور حضرت معتمدالدوله فرستاده‌اند. پرسیدم: خواندن این کاغذ چه تأثیری به او کرده؟ گفتند: بعد از

شاخص‌هایی مثل رفاه و وضع زیستی ساکنان سرزمینی دیگر در تحلیل مسافر و راوی اثرگذار است. سفرنامه‌نویس مسلمان وقتی چنین شاخصه‌هایی را در سرزمین دیگر مشاهده و ارزیابی می‌کند، ناخودآگاه به سنجش دین به‌عنوان معیاری اثرگذار می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که دین نمی‌تواند در ساماندهی چنین وضعیتی بی‌نقش باشد و طبیعتاً اخلاق نیز همپای دین در چنین قیاسی مغفول نمی‌ماند و با شاخص‌هایی که نویسنده در نظر دارد سنجیده می‌شود. چنان‌که تصور بر این است که ممالکی که ساکنان آن به دین اهتمام داشته باشند بایستی اخلاق‌مدارتر باشند، اما این فرض، مورد شک و شبهه خود مسلمانان قرار گرفته و آن‌ها بعضاً به این نتیجه می‌رسند که ممکن است ساکنان کشور و سرزمینی دین نداشته باشند ولی در نظر داشتن اخلاقیات مسئله‌ای مهم برای ساکنان آن جامعه باشد.

هنر، به‌عنوان یکی از مظاهر عینی و قابل مشاهده هر سرزمین، همواره مورد توجه سفرنامه‌نویسان بوده و به آنان این امکان را داده است تا تصویری ملموس‌تر و مستقیم‌تر از نظام فکری و فرهنگی ملت مقصد به خواننده ارائه دهند. با توجه به دشواری‌ها و مخاطرات سفر در روزگاران گذشته، انسان‌ها جز در موارد ضروری از محیط زیست خویش فاصله نمی‌گرفتند؛ از این‌رو، چنان‌که از بررسی متون ادبی برمی‌آید، سفر در ادب فارسی غالباً به منزله کنشی اخلاقی و تنزیهی تلقی می‌شده است که سالک را به دستاوردی معنوی و ارزشمند رهنمون می‌ساخته است. در همین چارچوب مفهومی، عطار نیشابوری فرایند وصول به حقیقت را در قالب سفر نمادین پرندگان و رسیدن آنان به سیمرغ به تصویر می‌کشد. به‌طور کلی در تفکر ایرانی این تلقی وجود دارد که نیل به آورده‌ای ارزشمند، پس از طی دشواری حاصل می‌شود و انسان آن زمان به ارزش دستاوردهایش بیشتر واقف می‌شود که مسئله‌ای را با دشواری درک کند. در کتاب فرج بعد از شدت که کتابی ادبی و تاریخی به

سفرنامه‌ها نوشته‌هایی تحلیلی نیستند. مسائلی که در این کتاب‌ها مطرح می‌شوند، بیشتر دستمایه‌ای برای گذر از مطلبی و بیان مطلب دیگر هستند و اشاره در کتبی از این دست به دین واقعاً ناظر به کیفیتی نیست که نزد علما و دانشمندان دینی وجود دارد و اصولاً چنین توقعی نیز از سفرنامه وجود ندارد؛ پس نبایست آنچه را در سفرنامه‌ها طرح می‌شود به معنی دقیق کلمه تعبیر کرد. سفرنامه‌نویس معمولاً از قول کسی دیگر مطلبی نقل می‌کند و در خلال آن خودش نظرش را مناسب بافت و خواسته‌اش می‌آورد:

«سلاطین مستبد و ملاهای طماع برای رواج بازار خودشان یک مشیت بندگان خدا را از بی‌تربیتی و جهالت به چه نوع گرفتار کرده و خود بر خر مراد سوار شده‌اند. مردم عالم در چه کارند و ایران چه خربازار است! اعتقاد این بیچارگان به این خرافات، هزاران درجه از کشتی بخار و الکتریک و تلفون و ترقیات بیشتر و آخوندها دوال پا و شیرزنان سگساران و حکایات غولان را به نظر ایشان موافق شرع داده اما وجود امریکا کشف اقطاب دنیا را مثل الکتریک منافی دین نامیده‌اند» (حاج سیاح: ۳۰، ۱۳۶۳).

در جوامع شرقی مثل ایران و بسیاری از کشورهای عرب که بافتی سنتی دارند فرایند مدرن شدن خط سیری همگام با جهان سپری نکرده است، چه در عرصه ابزارآلات و تکنولوژی و چه در ظاهر و رفتار مردم. بسیاری عقیده دارند سفر ناصرالدین شاه به اروپا، یکی از انگیزه‌های حکومت آن زمان برای تغییر نگرش و رویکرد جامعه بوده است. مادام کارلاسرنا که در زمان قاجار و هم‌زمان با سلطنت ناصرالدین شاه به ایران سفر کرد، در سفرنامه‌اش می‌گوید همراهان شاه برای سفر به اروپا مہبای تغییر در رفتار خود می‌شوند. آنان که پیشتر با قاشق و چنگال غذا نخورده‌اند، تمرین می‌کنند نوعی دیگر غذا بخورند تا در سفر سازگارتر با جهان مدرن به نظر برسند؛ حال آنکه زیست آن‌ها در سرزمین مادری مورد تهاجم و نقد مردمان خودی - آن هم

خواندن دور انداخته و گفته مرد دیوانه‌ای بوده است. جالینوس می‌گوید: کاش من زنده بمانم اگرچه در جایی مثل شکم استری از روزنه فرج آن دنیا را تماشا کنم. چند سال پیش در واشنگتن پایتخت آمریکا هم یک نفر عضو مجلس مبعوثان کاغذی به همین مضمون نوشته، یادگار گذاشته، خود را از بام انداخته، هلاک کرد. مردم دنیا شبیه یکدیگرند» (حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۲۷۱).

چنان‌که حاج سیاح اشاره می‌کند مردم دنیا شبیه به یکدیگرند، اما اینکه ساکنان غرب سعی می‌کنند، مرگ، این بزرگ‌ترین راز خلقت را در جشن‌هایی همگانی دستمایه شادی قرار دهند، تفاوت دیدگاه دو طیف از انسان‌ها را در دو عرصه جغرافیایی مختلف نشان می‌دهد. شدياق در سفرنامه کشف نهانی‌های اروپا در قسمتی «از مالت به انگلیس» و درباره مردم انگلیس می‌گوید:

«در ششم کانون ثانی کیکی مخصوص درست می‌کنند و نام آن را «کیک روز دوازدهم» می‌گذارند. آن‌ها اعتقاد دارند در این روز روح مردگان کنار قبرشان ظاهر می‌شود. این اعتقاد را حتی مردم شهرنشین متمدن هم دارند. در تمام شب‌ها در لندن جمعیتی عظیم در یکی از قبرستان‌ها می‌دیدم. در میان آن‌ها هیبتی بود انسانی با لباس سفید. آن‌ها اعتقاد داشتند باید قبرستان را برای جلوگیری از تردد روح‌ها با آهک آتش زد. البته این ممکن بود حيله‌ای باشد برای اینکه ولگردها آن‌جا جمع نشوند چراکه جمع شدن آن‌ها همیشه موجب دردسر می‌شود. در لندن جایی هست به نام «هاتن گاردن» که در آن چشمه‌ای وجود دارد که عوام اعتقاد دارند نیمه‌شب از آن‌جا خون بیرون می‌آید و داستانی دارند که اینجا مجال گفتن آن نیست. مختصرش این است که اگر در خانه شخص محتضر روحی «ناظر» حاضر شود، صدای کوبیدن در خانه شنیده می‌شود، از دیوار صدای کشیده شدن زنجیر می‌آید و طنین زنگ به گوش می‌رسد که محتضر بعد از سه بار شنیدن، از آن صدا بدون شک خواهد مرد» (شدياق، ۲۰۱۷: ۷۸).

گرچه در عصر مدرن، دین در تقویم هویت و وطن‌پرستی جوامع مدرن قدرت بنیادین خود را از دست داده، هنوز در کشورهای سنتی‌تر نفس می‌کشد. بر همین مبنا دین از نظرگاه شرقی تیمور از مایه‌های وطن‌پرستی است:

«اما مواد سازنده وطن به‌راستی چیست؟ زبان، دین، فرهنگ و خون و از این‌ها که بگذریم، عوامل جغرافیایی و اجتماعی و سیاسی، تشکیل دهنده مفهوم وطنند» (تیمور، ۱۹۵۵: ۲۵۵).

هرچند در نظر انسان عصر مدرن دیگر نمی‌توان این معنا را با پیشامدهای جهان مدرن نیامیخت و از تسری مفاهیمی که زیست او را تحت‌تأثیر قرار داده‌اند، مصون نگاه داشت. تیمور نویسنده سفرنامه ابوالهول پرواز می‌کند وقتی از سوئیس می‌گذرد و از مردمان و رفاه آن دیار می‌گوید، از معنای وطن‌پرستی در این خطه به سادگی نمی‌گذرد. او می‌گوید برای کسی در این کشور که از رفاه و زندگی خوب برخوردار است و به قولی خبری از مشکلات چاه‌های نفت، راه‌آهن‌ها و مشکلات نظامی و اقتصادی کشورش ندارد و آسوده در خانه خود است، همه‌چیز معنایی دیگر و متفاوت با سرزمین‌های خاورمیانه دارد:

«سوئوسی نه به یک وجب از خاک دیگران نظری دارد و نه از مشکلات چاه‌های نفت، تنگه‌ها، راه‌های دریایی و نقاط نظامی خبری دارد. او دلسوز خانه و کاشانه خود است. از نظر او اساس اقتصاد مبادله است بدون ظلم و آشوب! اینجاست که می‌فهمیم میهن‌پرستی برای مردم این کشور با معنای رایج خود در فکر ما فرق دارد» (همان، ۲۵۴).

نویسنده عرب همین سفرنامه، سنگ‌بنای تمدنی را که این‌گونه ساخته می‌شود، بر مبنای فکری امریکایی معرفی می‌کند. نباید فراموش کرد این نویسنده مصری مانند بسیاری از اعراب خود را قربانی استعمار می‌داند و مفهوم تمدن او را به یاد ماهیت استعمارگر ممالک غربی می‌اندازد و ازمنظر او گره‌هایی که میان دین و استعمار خورده، هنوز

پوسته سخت دین‌داران- مواجه است. تقابل آداب و رسوم و طرز لباس پوشیدن همه در سایه دین مورد تحلیل سفرنامه‌نویس قرار می‌گیرد حتی اگر این سفرنامه‌نویس مسلمان نباشد:

«ملاها که از ابتدا نسبت به این سفر نظر خوش نداشتند به محض آنکه از تغییرات آداب و رسوم و به‌خصوص آنچه مربوط به زنان می‌شد آگاهی حاصل کردند، به شدت برآشفتن؛ ولی درنهایت خواهی‌نخواهی ناگزیر از سکوت و تبعیت شدند. آنان به‌خوبی می‌دانستند که کمترین بی‌اعتنایی شاه به تذکرات آنان، گواه تازه‌ای خواهد بود بر این معنی که دیگر روحانیون میان مردم از نفوذ و احترامی برخوردار نیستند. آن‌ها به این نکته نیز توجه داشتند که علی‌رغم دیدارهای همه‌ساله شاه از ریش‌سپیدان روحانیون تهران، دیگر نه وی و نه مردم آن احترامی را که شاهان سلسله ساسانی نسبت به «موبدان» قائل بودند درباره روحانیون حاضر مراعات نمی‌کنند. بالاخره بعد از آنکه همه موانع رفع، و موعد عزیمت قطعی گردید موبک شاهانه در خیابان‌های تهران به راه افتاد. ملکه و دایه پیر نیز به فاصله معینی درحالی‌که زیر «چادر» و «روبنده» از فرط خوشحالی قند در دلشان آب می‌شد، از پشت سر قافله حرکت می‌کردند» (سرنا: ۱۳۶۲، ۷۸).

سفرنامه‌ها به‌عنوان یکی از فرم‌های نوشتاری و صورتی از انتقال تجربه‌ها و دیده‌ها می‌توانند انعکاس‌دهنده سطح دینداری و اهتمام جامعه به دین باشند، گرچه نباید از نظر دور داشت راوی یک مسلمان است و نشانه‌های دین‌داری و اخلاق را از دید تجارب و آموخته‌های خود بررسی می‌کند:

«از بخت بد، بازدیدکننده‌ها زیاد نبودند. آن صبح وقتی خسته بودم به اولین نیمکتی که برخوردیم نشستم. نیمکت نزدیک در کلیسا بود. آنجا نشستم و شکرگزار این اتفاق بودم که فرصت تماشای انگلیسی‌ها، آن هم پارسایانشان را پیدا کرده‌ام. رفتم در فکر رابطه بین طول دامن و اندازه پارسایی و اینکه دامن‌های مینی و میکرو با تقوای کلیساهای معاصر چه نسبتی دارند!» (عفیفی: ۱۹۷۳، ۲۷)

ایستاد و به پلیس گفت، اگر حرمت این روز نبود از دست تو فرار نمی‌کردم!» (شدیاق، ۲۰۱۷: ۱۳۲-۱۳۳)

دین مجموعه‌ای از مبانی ایمانی است که در ظاهر با عقلانیت سازگار نمی‌نماید و این تلقی در فرهنگ بسیاری از جوامع رواج یافته است. در روزگار مدرن به واسطه غلبه نوعی طبیعت‌گرایی مادی، باور به عالم غیب امری غریب و نامعقول تلقی شده است؛ تا آنجا که برخی اندیشمندان در جهان مدرن برای سازگار کردن اندیشه و زیست دینی در جهان مدرن، عالم غیب را انکار می‌کنند. در صورتی که روشنفکران دینی بسیاری این عوامل را نقیض یکدیگر نمی‌دانند. قرآن محور اساسی بسیاری از اندیشه‌های نو و کهنه عربی است. بر این اساس نگاهی با مرکزیت دین به تمام پدیده‌ها در عرب‌هایی که از سرزمین‌های درحال توسعه به دیدار ملل متمدنی نائل می‌شوند، وجود دارد. آن‌ها تلقی دین‌داران سایر ادیان از دین را در ارتباط با مفاهیم دنیایی مثل سعادت و شقاوت تحلیل می‌کنند:

«جا دارد اینجا بگوییم اکثر جمعیت انگلیسی‌ها تورات و انجیل را خودشان می‌خوانند و تنها تعداد کمی از آن‌ها آن متن را درک می‌کند. یک بار جماعتی را دیدم که ادعا می‌کرد هیچ قسمتی از این کتاب را بی‌آنکه فهم کرده باشد، رد نکرده و اصلاً دلیل سعادت کشورشان و اینکه دیگران به آن‌ها غبطه می‌خورند، همین فهم عمیق است» (شدیاق، ۲۰۱۷: ۵۸).

جایگاه کتاب مقدس مسیحیان و مسلمانان برای پیروان هر دو دین با یکدیگر قابل قیاس نیست. قرآن از دید مسلمانان کتاب زندگی است و نحوه زیست آن‌ها در آن آمده است و مسلمانان نص قرآن را فرامین خدا به خودشان قلمداد می‌کنند. قرآن به عنوان متنی مقدس چنان در میان مسلمان نفوذ دارد که رخنه کردن پاره‌هایی از آن در سخن گفتن‌های روزمره و حرف زدن عادی عرب‌ها نمایان است. در سفرنامه ابوالهول پرواز می‌کند عبارت «نسیا منسیا» که در سوره مریم آیه ۲۴ آمده، عیناً به عنوان صفتی ذکر شده است. در اینجا

بازنشدنی است. مسلمان ممالک مستعمره، چنان ماهیت ممالک غربی را استعمارگر می‌داند که حتی تمدنشان را فی‌نفسه استعمارگر و غارت‌گر تلقی می‌کند:

«این «تمدن امریکایی» یا به سخنی بهتر «تمدن امروز» شیوه و دکترین تلاشی طبیعی برای خدمت به بشر و فراچنگ آوردن سودی است که از آن‌ها کسب می‌شود» (همان: ۱۰۳).

در سرزمین‌های اروپایی و غربی کلیسا به عنوان نهادی دینی کارکردهای خود را تا اندازه‌ای حفظ کرده و هنوز نفوذ اجرایی خود را داراست. نویسندۀ «کشف نهانی‌های هنر اروپا» در سفرنامه‌اش در مسیر مالت تا انگلیس درباره آداب عبادت انگلیسی‌ها و آثار آن بر جامعه چنین گزارشی می‌دهد:

«یکی از آداب اساسی و مهم کلیسا این است که مسیحیان دو ساعت در صبح و یک ساعت و نیم در عصر آنجا به عبادت مشغول می‌شوند، حتی اگر تنها سه نفر حضور داشته باشد. آنجا دعاها و اورادی خوانده می‌شود که صبر را از شنونده می‌گیرند. بعد از آن کشیش شروع به موعظه می‌کند. کشیشان کلیسا نفوذ زیادی دارند و وقتی موعظه شروع می‌شود، مردم بیشتر چرت می‌زنند و خوابشان می‌برد. شنیده‌ام که یکی از وعظ زمانی که شروع به موعظه می‌کند، می‌بیند مردم درحال چرت زدن هستند، از این جهت عصبانی می‌شود و می‌گوید: «چه بدبخت‌هایی شنونده کلام خدا هستند، البته اگر آن را واقعاً می‌شنوید!» سپس تورات را درمقابل خود بالا می‌گیرد و به بعضی از خواب‌آلودگان می‌زند تا بیدار شوند! در روز یکشنبه هیچ کاری نمی‌کنند و حتی بیشترشان حتی غذا نمی‌پزند! موهایشان را نمی‌تراشند و چیزی هم نمی‌نویسند. یک بار که در خانه بانوی پیری ساکن شدم، اولین چیزی که بر من شرط کرد این بود که یکشنبه‌ها چیزی نپزم! من هم مجبور شدم برای جلوگیری از هر میهمانی و ملاقاتی، این خساست را به خرج دهم! می‌گویند مردی یک بار در چنین روزی گاوی را دزدید و در روز یکشنبه

خودش متفاوت است، با مثالی وام گرفته از قرآن می‌گوید:

«این نگاه‌های جسورانه نگاه یک بانو نیست؛ طوری است که انگار نگاه یک پسر است یا چهره‌ی کسی که مدت‌هاست فراموش کرده که زن است. زن غربی پس از طی مراحل زیادی از رشد احساسی که باید می‌داشت از روح خودش حذف شده است... این جسارت بصری تنها یکی از مؤلفه‌های آن چیزی است که من تمایل دارم آن را «آزادی عمومی» بنامم که زن غربی را از زن شرقی تمایز می‌دهد. زنانگی او با حقارت در هم آمیخته است و همه وجودش را ملأ کرده است. گویی خدای سبحان خواسته است او را مجازات کند پس او را مرد نیافریده است و با آن شکل ناقص خلقت کرده است تا برای همیشه در راه زندگی خجل و سرپایین باشد و در میان جماعتی بدکار استهزاگر قدم بزند!» (عفیفی: ۱۹۷۳، ۷۶)

از منظر دیگر گویی چنین تلقی‌ای وجود دارد که ممالک شرقی داعیه‌دار دین و ممالک غربی داعیه‌دار اخلاقند و تقابلی میان آن دو وجود دارد:

«من می‌ترسم که بزرگ‌ترین شهرهای متمدن به‌زودی به بازاری مترقی تبدیل شوند که هرج و مرج رفتارهای رو به فساد، بر آن حاکم است. یکی از تئوری‌های خنده‌دار اجتماعی این است که معنای ظاهری‌اش عدالت و رحمت و معنای باطنی آن بی‌عدالتی و سوءاستفاده است. تمدن امروز مبتنی بر اصول والای اجتماعی است که درخور قدردانی است. این تمدن از جهاتی سست شده و در خطر از هم گسیختگی قرار دارد. اگر اوضاع به همین منوال پیش برود فتح آن به خواسته‌ای تبدیل می‌شود که سخت نیست و فروپاشی آن تبدیل به موضوعی می‌شود که دور از دسترس نخواهد بود!» (تیمور: ۱۹۷۳، ۹۱ و ۹۲)

از دیگر جلوه‌هایی که سفرنامه‌نویس به‌سراغ آن رفته، مسائلی است که یک مسلمان از دیدگاه اخلاق مسلمانی به آن پایبند است، به این معنی که ممکن است مسلمان عملی را مذموم بداند چون «گناه» است؛ اما در مملکتی غربی، «جرم» تلقی شود.

سفرنامه‌نویس وقتی به پاریس می‌رسد و سواری تاکسی‌ای قدیمی - که به‌قول نویسنده هر تکه از آن یادآور دوره و تمدنی از عصری کهن است - می‌شود آن را به اسبی تشبیه می‌کند و می‌گوید:

«حتى الحصان ، ذلك الهيكل الضخم الأعجف ، يخيل إلينا مظهره مُسْكُو في أصل، جَرَرَهُ نابليون في عودته الخائبة من روسيا، فبقي لسوء حظه نسياً منسيا طوال تلك السنين، فلما اشتدت إلى مثله الحاجة في هذه الأيام الشداد ، جيء به يمثل دوره القديم» (تیمور: ۴۸).

«حتی آن اسب، آن پیکر عظیم و لاغر، چنان می‌نماید که گویی در روزگاری کهن ریخته شده و ناپلئون آن را در بازگشت نومیدانه‌اش از روسیه با خود می‌کشیده است؛ و بدین‌سان، به بداقبالی‌اش سالیان دراز فراموش‌شده رها شد. اما چون در این روزگار دشوار نیاز به چون او سخت احساس شد، دوباره احضار گردید تا نقش دیرین خود را بازی کند».

یا جایی دیگر در همین سفرنامه، نویسنده عبارت «زاغ عنه بصری» را در قامت تضمین این‌گونه می‌گنجاند:

«أنا فكلما مررت بهذا محراب عامداً أو غير عامد، زاغ عنه بصری وازور» (تیمور، ۱۰، ۱۹۵۶).

ترجمه: و من، هر بار - چه عامدانه و چه نادانسته - از کنار این محراب می‌گذرم، نگاهم از آن می‌گریزد و رویم را برمی‌گردانم.

مسئله مهم دیگری که درجهت ارائه تصویری روشن‌تر از مسلمانان نیازمند توجه است، رخنه کردن قرآن در اذهان و منطق مسلمانان است. نمی‌توان کتمان کرد که زبان و تفکر دو روی یک سکه‌اند. در بیشتر کشورهای عرب، که قرآن کتاب مقدس هم‌زبان آن‌هاست، تأثیر و نفوذ عمیق‌تری در سخن گفتن مردمان داشته است. تیمور وقتی در لندن زنی اروپایی می‌بیند که هیبتی مردانه دارد و در نظرش از بسیاری جهات با زنان شرقی سرزمین

رذیلت‌های اخلاقی - که در ذیل دین هم قابل بررسی‌اند- نقد می‌کند. جایی دروغ و انواع مختلف آن را و در جایی دیگر از نظر اهالی اروپا تفاوت میان اغنیا و فقیران را به معنی عام کلمه با تیزی ملاحظه می‌کند:

«ثروتمند چنین است که همه در هر جا و هر زمانی جذب او می‌شوند. لباس زیبا هیبت او را می‌افزاید. برخی می‌گویند ما سعی کردیم تاجایی که می‌توانیم به ثروتمندان همان‌طوری بنگریم و توجه کنیم که به فقیران. یا همان‌گونه که آن حکیم گفت: «ثروتمندی همه‌جا مترادف با آزادی است.» با این حال برای انگلیسی‌ها، ثروتمند نمادی از شایستگی و سزاوار بذل هر توجهی است. ثروتمند می‌تواند به هر مجلسی پا بگذارد و زنش را چه با تهمت زنا چه بدون علت، هر موقع خواست و اراده کرد طلاق بدهد در صورتی که فقیر این امکان را ندارد» (شدیاق: ۲۰۱۴، ۱۱۷).

این تحلیل نشان می‌دهد که در جوامع غربی تحت نفوذ گفتمان مدرن، سنجش ارزش‌های اخلاقی (نظیر پرهیز از دروغ) از یک چارچوب هنجاری ثابت فاصله گرفته و به شدت تحت تأثیر متغیرهای اقتصادی و اجتماعی مانند ثروت و قدرت قرار می‌گیرد؛ مسئله‌ای که مستقیماً با اصل برابری اخلاقی مورد تأکید در بسیاری از ادیان ابراهیمی در تضاد است.

۳ نتیجه

سفرنامه‌های معاصر فارسی و عربی به‌عنوان اسنادی تاریخی و فرهنگی، بازتابی از تعارض و تقابل میان دین و تجدد در عصر مدرن ارائه می‌دهند. این اسناد نشان می‌دهند که دین در جوامع شرقی همچنان نقش بنیادینی در شکل‌دهی به ارزش‌ها، اخلاق و فرهنگ ایفا می‌کند، اما در مواجهه با چالش‌های مدرنیته، تغییراتی را نیز تجربه کرده است. نویسندگان سفرنامه‌ها، با مقایسه جوامع دینی و

شدیاق در قسمتی از سفرنامه‌اش در عنوانی با نام «عدم پذیرش ساخت و پاخت و رشوه» می‌گوید:

«صاحبان مشاغل و مناصب والا ساخت و پاخت و رشوه را بر نمی‌تابند و اگر روزی معلوم شود کسی از میانشان مرتکب چنین خطایی شده، چنانکه دزد را قصاص کنند، رشوه‌ای که گرفته از او باز پس می‌گیرند» (شدیاق، ۲۰۱۷: ۹۸).

از گذشته، قصه راهی برای بیان نکات اخلاقی بود. بسیاری از حکایات قدیمی برای بیان لطایف اخلاقی گفته می‌شدند. عبرتی که در دل داستان‌ها نهفته است، درواقع همان نکته‌ای است که نویسنده از ابتدا قصد آموزش آن را داشته است و قصه را راهی برای گوشزد کردن و حک کردن آن در ذهن مخاطب یافته است. بسیاری از قصه‌های ادبیات فارسی و عربی بار فلسفی هم دارند و از ذهن عقل‌گرای نویسنده تبعیت می‌کنند.

در سفرنامه صغیر سیمرغ، ندوشن از نمایشگاه هنر اسلامی یاد می‌کند و شیوه به نمایش گذاشتن آثار اسلامی را که هنر ایرانی رویشان اثر گذاشته، مورد نقد قرار می‌دهد و اظهار می‌دارد این انصاف نیست هنری که ایرانی است صرفاً اسلامی نامیده شود:

«تا چه اندازه نمایشگاه لندن حق داشته که همه کشورهای اسلامی را یک ردیف بگذارد، زیرا ترکیه عثمانی و هند و مصر فاطمی را که از هنر ایران تأثیرپذیر بوده‌اند، کنار گذاشتیم، بقیه کشورهای اسلامی (حدود بیست) سهم بسیار ناچیزی در این مجموعه نمایشی داشتند. بنابراین لااقل می‌بایست نام «ایرانی- اسلامی» بر این مجموعه گذاره شود» (ندوشن، ۱۳۵۲: ۱۵).

شدیاق بیشترین نقدهای دینی و فرهنگی و اخلاقی را بر جامعه، در میان کتب انتخابی ما دارد، نقل‌قول‌هایی از نویسنده مصری دیده می‌شود که بسیار با مبانی اخلاقی و دینی، مرزهای اصطکاک‌پذیری دارد. شدیاق که راوی سفرش است در بسیاری از مقاطع جوامع را از نظر فضیلت‌ها و

سکولار، به این نتیجه رسیده‌اند که دین نه‌تنها می‌تواند با مدرنیته سازگار شود، بلکه می‌تواند به‌عنوان یک مؤلفه ارزشمند در شکل‌دهی به آینده جوامع انسانی عمل کند. سفرنامه‌ها به‌عنوان گزارش‌هایی بی‌طرفانه از تعاملات فرهنگی و دینی مسافران شرقی با جوامع غربی، نقش مهمی در بازتاب تأثیرات دین در عصر مدرن ایفا می‌کنند. دین به‌عنوان یک مؤلفه اصلی در شکل‌دهی به هویت و فرهنگ جوامع شرقی، همواره در تقابل با ارزش‌های مدرنیته قرار داشته است. این تقابل در سفرنامه‌ها به‌وضوح مشهود است؛ به‌طوری که سفرنامه‌نویسان مسلمان سرزمین‌های شرقی در مواجهه با جوامع غربی، مقایسه‌ای بین ارزش‌های دینی و مدرن انجام می‌دهند. در جوامع مدرن غربی، دین به حاشیه رانده شده و اخلاق گاهی از آن جدا شده است. درمقابل، در جوامع اسلامی، دین و اخلاق هنوز به‌شدت در هم تنیده‌اند. این موضوع در سفرنامه‌ها به‌وضوح مشهود است؛ به‌طوری که نویسندگان مسلمان در مواجهه با جوامع غربی، به نقد اخلاق مدرن می‌پردازند و آن را در تقابل با

ارزش‌های شرقی ارزیابی می‌کنند. وضعیت زنان و میزان رفاه اجتماعی در جوامع مختلف، یکی از معیارهایی است که نویسندگان سفرنامه‌ها برای سنجش تأثیر دین از آن‌ها استفاده می‌کنند. در این مقایسه، گاه به این نتیجه رسیده‌اند که دین نتوانسته است به بهبود وضعیت رفاهی جوامع اسلامی کمک شایانی کند. این موضوع به‌ویژه در مقایسه با جوامع غربی که به‌ظاهر بدون دین هستند، بیشتر مطرح شده است. هنر به‌عنوان یکی از مظاهر مشهود فرهنگ و دین، همواره توجه نویسندگان سفرنامه‌ها را جلب کرده است. در این میان، معماری مساجد و کلیساها به‌عنوان نمادهایی از اهمیت دین در فرهنگ جوامع مختلف، مورد بررسی قرار گرفته‌اند. یکی از فرضیات مطرح‌شده در سفرنامه‌ها این است که جوامع دینی باید اخلاق‌مدارتر باشند. با این حال، نویسندگان مسلمان گاه به این نتیجه رسیده‌اند که ممکن است جوامعی بدون دین نیز اخلاقیات را به‌عنوان سنگ‌بنای اصلی جامعه قرار دهند.

منابع

- احمدی، بابک: ۱۳۷۰، ساختار و تأویل متن، کرج: چاپ پایا.
- آرون، ریموند: ۱۳۷۷، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- انوری، حسن: ۱۳۸۱، فرهنگ بزرگ سخن، ج ۵، تهران: سخن.
- برمن، مارشال: ۱۳۷۹، تجربه تجدید، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات طرح نو.
- بومن، جیمز و ویلیام رگ: ۱۳۹۲، دانشنامه فلسفی استنفورد دانشنامه فلسفی استنفورد، یورگن هابرماس، مترجم وحید غلامی‌پور فرد، تهران: گروه انتشاراتی ققنوس.
- پورنامداریان، تقی: ۱۳۹۹، شهود زیبایی و عشق الهی، به کوشش یاسمین اسمعیلی، تهران: کتاب آبی.
- تیمور، محمود: ۱۹۵۵، ابولهل یطیر، مصر: طبعه مکتبه الاداب بالجمامیز تلیقون.
- راسل، برتراند: ۱۳۸۸، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- سبحانی، جعفر: ۱۳۸۶، مسائل جدید کلامی، قم: موسسه امام صادق (ع).
- سیاح، حمید: ۱۳۸۳، خاطرات حاج سیاح، به کوشش ایرج افشار، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- شجاعی زند، علیرضا: ۱۳۹۴، دین در زمانه و زمینه مدرن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شهرستانی، عبدالکریم: ۱۳۹۵، الملل و النحل، از مترجمی ناشناخته (احتمالا از سده ششم هجری) با مقدمه سید محمد عبادی حایری، میراث مکتوب.
- عفیغی، محمد: ۱۹۷۲، تائه فی لندن، بیروت: دارالشروق.
- غزالی، ابوحامد: ۱۳۶۲، المنقذ من ضلال (شک و شناخت)، ترجمه صادق آیینه‌وند، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- لاهوری، اقبال: ۱۳۳۸، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: کتاب پارسا.
- لوبون، گوستاو: ۱۳۱۸، تمدن اسلام و غرب، ترجمه سید محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران: شرکت تضامنی محمد حسن علمی و شرکا، چاپخانه علمی.
- نراقی، آرش: ۱۳۹۵، سنت و افق‌های گشوده، تهران: نشر نگاه معاصر.
- نراقی، آرش: ۱۳۹۰، اخلاق حقوق بشر، تهران: نشر نگاه معاصر.
- هیوم، دیوید: ۱۳۹۶، تاریخ طبیعی دین، تهران: انتشارات خوارزمی.
- یاحقی، محمدجعفر: ۱۳۸۸، زین دایره مینا؛ گشت و گذارهای علمی و فرهنگی، تهران: انتشارات سخن.
- مقاله
- اوجاقی، ناصرالدین: ۱۳۸۶، «دین و تأثیر آن بر رفتار اخلاقی»، معرفت، شماره ۱۱۳.
- خاکی قراملکی، محمدرضا: ۱۳۸۷، «دین و علم مدرن»، پگاه حوزه، شماره ۲۳۶.
- هابرماس، یورگن: ۱۳۸۳ و ۱۳۸۵، «مذهب در عرصه عمومی»، مجله چشم‌انداز ایران، ش ۳۶، اسفند ۸۳ و فروردین ۸۵.

هژبری، نسرين. رقيه نظری: ۱۴۰۲، «عقلانیت سکولار و عرفی شدن»، نشریه مطالعات

فلسفی کلامی، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، شماره ۱۸.