

JIHAD (THÁNH CHIẾN) VÀ TIỀM NĂNG NHÂN VĂN CỦA VĂN HÓA ISLAM GIÁO

Tóm tắt: *Islam giáo là tôn giáo trẻ nhất trong ba tôn giáo thế giới, song văn hóa Islam giáo giữ một trong các vị trí quan trọng nhất trong lịch sử văn minh thế giới. Bộc lộ một tiềm năng văn hóa lớn, Islam giáo làm chủ trí tuệ và tình cảm của các dân tộc khác nhau về ngôn ngữ, màu da, truyền thống và tập quán. Islam giáo đã tiếp biến những thành tựu khoa học và văn hóa của thế giới Cổ đại và Trung cổ (Hy Lạp cổ đại, La Mã, Do Thái, Ba Tư, Trung Quốc), giữ gìn và phát triển di sản trí tuệ của họ. Theo nghĩa đó, văn hóa Islam giáo là vòng khâu liên kết quan trọng của dòng chảy lịch sử văn hóa. Song, nó thường bị hiểu sai, đặc biệt là do chú giải chưa đúng khái niệm “Jihad”, qua đó phủ nhận bản chất nhân văn của văn hóa Islam giáo, cản trở đối thoại chính trị và tiếp biến văn hóa toàn cầu. Bài viết có mục đích bác bỏ nhận thức sai lầm ấy qua việc chú giải khái niệm “Jihad” và làm rõ bản chất nhân văn của văn hóa Islam giáo.*

Từ khóa: *Jihad; Islam; văn hóa Islam.*

Dẫn nhập

Sự mở rộng mạnh mẽ thế giới Islam giáo từ Magrib đến Pakistan ở thế kỷ XX đã gây ra tâm trạng lo lắng và bận tâm ở phương Tây. K. Mahbubani (đại diện thường trực của Singapore tại Liên Hợp Quốc) có nhận xét mỉa mai rằng, một định kiến phổ biến ở Tây Âu và Mỹ về Islam giáo là: “các thế lực của cái ác và sợ hãi, mối nguy hiểm của nền văn minh Kitô giáo” [Tranh luận xung quanh mô hình văn minh,

* Viện Triết học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Ngày nhận bài: 12/5/2022; Ngày biên tập: 06/7/2022; Duyệt đăng: 25/10/2022.

1994: 54]. Sự đối đầu quân sự giữa phương Tây và thế giới Islam giáo đã và đang tiếp diễn, nó trở nên đặc biệt gay gắt ở vùng vịnh Persic. Mặc dù chỉ có một số ít chính phủ Islam giáo công khai ủng hộ Saddam Hussein, song giới cầm quyền ở nhiều quốc gia Arab đã ngầm ngầm ủng hộ ông ta. Bản thân Saddam Hussein công khai viện dẫn vào Islam giáo, cố gắng chứng tỏ đối đầu quân sự là xung đột giữa văn minh phương Tây và văn minh Islam giáo. Thủ lĩnh tôn giáo của Iran là Ruhollah Khomeini cũng kêu gọi cuộc thánh chiến chống lại phương Tây: “Cuộc chiến chống lại sự xâm lược, sự tham lam, các kế hoạch và chính sách của Mỹ được coi là cuộc thánh chiến, mỗi người hy sinh trong cuộc chiến này được coi là người tử vì đạo” [Islam: truyền thống và triển vọng, 1998: 20]. Tất cả những điều đó khiến cho S. Huntington rút ra kết luận: “tổ hợp các quốc gia anh em” ở thế giới Islam giáo sẽ biến nền văn minh này thành kẻ thù nguy hiểm của phương Tây trong thế kỷ XXI [S. Huntington, 1994: 47].

Lẽ nào có thể nhất trí với lời khẳng định của một số nhà chính trị học phương Tây rằng, hiếu chiến là đặc trưng của văn hóa Islam giáo? Hay là các nhà chính khách Islam giáo đã có lý khi công khai khẳng định điều ngược lại: “Chủ nghĩa cực đoan... không có điểm nào chung với những giá trị Islam giáo, các cơ sở tinh thần của Islam giáo là những nền tảng đạo đức cao cả? [Islam: truyền thống và triển vọng, 1998: 28].

Để làm sáng tỏ vấn đề nêu trên, chúng ta cần phải quay lại nghiên cứu Qur'an – Thánh Kinh của Islam giáo. Bản thân khái niệm “Islam” có nghĩa là “hiến dâng mình cho Allah”, là “trung thành”. Hệ giáo lý của Islam giáo bao gồm niềm tin vào một Đấng tối cao duy nhất – Allah, các thiên thần của Allah, các sách thánh, các nhà tiên tri, Ngày cánh chung, sự thiên hựu (tiền định). Niềm tin vào Allah là cơ sở của học thuyết Islam giáo. Tư tưởng nhất thần – tính duy nhất của Allah – xuyên suốt 114 Surah (chương) của Qur'an. Điều này được phản ánh ở đầu biểu thức đức tin Islam giáo: “Allah! Không có Thượng đế nào khác, chỉ duy nhất Ngài là Thượng đế”.

Như vậy, nhất thần giáo triệt để là nguyên tắc tuyệt đối của Islam giáo. Allah là “Rabb (Đấng Chủ Tể) của vũ trụ và muôn loài” [Qur'an,

2004, sura 1:1], “Dù các người có giấu giếm hay tiết lộ điều gì nằm trong lòng các người, Allah biết rõ cả, bởi vì Ngài biết hết mọi vật trong các tầng trời và mọi vật dưới đất. Và Allah có quyền chi phối trên tất cả mọi vật” [Qur’an, 2004, sura 3: 29]. Tất cả đều phụ thuộc vào Allah, song bản thân Allah không phụ thuộc vào bất kỳ cái gì. Vốn là Đấng tối cao, Allah là Chúa Tể của chân lý, công bằng và nhân từ. Do vậy, chỉ riêng Ngài có thể là người bảo trợ cho con người, là chỗ dựa và hy vọng của con người. Tín đồ Islam chính thống khởi xướng mọi công việc từ việc bày tỏ thái độ trung thành tuyệt đối với Allah: “Nhân danh Allah, Đấng rất mực độ lượng, Đấng rất mực khoan dung”.

Tư tưởng về Thượng đế duy nhất và nguyên tắc tuyệt đối trung thành chỉ ra cho con người thấy địa vị rất khiêm tốn của họ ở trong thế giới. Islam giáo không bao hàm tư tưởng về sự tương tự của con người với Thượng đế, vì nó ngay từ đầu đã loại bỏ kỳ vọng của con người đạt tới địa vị tối cao. Đồng thời văn hóa Islam giáo cũng dạy con người phải có thái độ tin tưởng đối với số phận: nó ngăn chặn con người tránh khỏi tâm lý thống trị và chiến thắng. Nó dạy các chính khách hạn chế khát vọng quyền lực ở trong khuôn khổ của cái khả thể, với tín đồ Islam giáo thì khuôn khổ đó là, một mặt, bản chất của các sự vật như chúng đã được Allah tạo thành, mặt khác – được Allah chỉ ra trực tiếp thông qua các nghĩa vụ và các giới luật có trong Qur’an.

Sức mạnh chính trị của Islam giáo hiển nhiên thể hiện ở sự gần gũi của nó với ý thức của dân thường. Đạo đức Islam giáo rất đơn giản, nó đòi hỏi người dân trước hết phải phục tùng thủ lĩnh chính trị: “Lắng nghe và hoàn thành mệnh lệnh của các nhà cầm quyền là bổn phận của tín đồ Islam, không phụ thuộc vào việc họ có thích hay không thích điều đó”. Ở đây không có động cơ cải tổ chính trị của đời sống xã hội. Khi Muhammed nói: “Nhà cầm quyền tồi nhất là những kẻ bị các bạn căm thù và căm thù các bạn, bị các bạn nguyên rủa và nguyên rủa các bạn”, thì ông ngay lập tức nói thêm rằng không nên lật đổ ngay cả các nhà cầm quyền tồi nhất, vì quyền lực của họ bắt nguồn từ Allah [Hadis Muslima, 1995: 555, 557]. Quyền lực nhà nước là quyền lực thần thánh (thần quyền), luận đề này nhất quán khẳng định tính thánh thiêng của văn hóa chính trị Islam giáo.

Ở đây, chúng ta tiếp cận với một trong những nghịch lý quan trọng nhất của thế giới Islam giáo: khi truyền bá thái độ trung thành và sự phù hộ của Allah, Islam giáo đồng thời không những không trói buộc tính tích cực của con người, mà còn kích thích nó mạnh mẽ chưa từng thấy, giáo dục những chiến binh có năng lực chiến đấu và hy sinh vì đức tin. Khi đòi hỏi tuyệt đối phục tùng chính quyền hợp pháp, truyền thống này nói tới việc tích cực hoàn thành bốn phận, ca tụng sự nhiệt huyết cao độ của người dân: “Nếu người nào đó trong các bạn nhận thấy một điều không làm vừa lòng Allah, thì hãy chỉnh sửa nó bằng đôi bàn tay mình; nếu không làm được điều đó, thì hãy chỉnh sửa nó bằng ngôn ngữ mình; nếu điều đó cũng không thể, thì hãy sử dụng trái tim, và đây là đức tin yếu đuối nhất” [Hadis Muslima, 1995: 550].

Trong Islam giáo, tư tưởng về sự tiền định của Thượng đế hoàn toàn không loại trừ việc con người có thể theo đuổi hạnh phúc của mình, ngược lại, chiến đấu vì hạnh phúc của mình, con người còn thực hiện của ý chí của Allah. Vấn đề là ở chỗ tín đồ Islam giáo tin tưởng rằng, sự tiền định của Thượng đế có tác động thông qua những sự kiện ở thế gian, do vậy để làm cho Allah vừa lòng, cần phải thực hiện tốt nhất bốn phận của mình trên thế gian: “Allah không bắt một linh hồn vác gánh nặng (trách nhiệm) quá khả năng của nó. Nó hưởng phúc về điều tốt mà nó đã làm ra và chịu phạt về tội mà nó đã gây ra” [Qur’an, 2004, sura 2: 286].

Tính phổ độ toàn thể của tư duy tôn giáo ở tín đồ Islam giáo định trước tính phổ độ toàn thể của tư duy chính trị ở họ. Trong Qur’an, sự nhất thống của Allah bảo đảm sự hài hòa của thế giới. Ngược lại, sự hài hòa của thế giới chứng tỏ sự nhất thống của Allah. Vì Allah là nhất thống, nên từ đó tất yếu suy ra rằng cộng đồng loài người cũng cần phải là nhất thống, vì họ gắn liền với Allah. Nói cách khác, tôn giáo chân chính là tôn giáo của tất cả các dân tộc. Nhà tiên tri Muhammed luận giải như vậy về lịch sử tôn giáo và vị trí của Qur’an ở trong nó: Allah tạo thành tất cả mọi người từ một người. Mọi người lúc khởi thủy có một đức tin. Song, sau đó, các cuộc tranh luận tôn giáo đã bắt đầu diễn ra cùng với việc loài người tăng số lượng và phân chia ra thành các dân tộc khác nhau. Rốt cuộc là đức tin khởi thủy bị lu mờ, những sai lầm đa

dạng đã xuất hiện. Để đưa con người quay trở về với đức tin chân chính khởi thủy, Thượng đế đã bắt đầu sử dụng các nhà tiên tri. “Và chắc chắn TA đã cử một Sứ giả đến cho mỗi cộng đồng (với Mệnh lệnh): “Hãy thờ phụng Allah và tránh xa Tà thần. Bởi thế, trong họ có kẻ được Allah hướng dẫn và có kẻ không tránh khỏi đi lạc. Do đó, hãy đi du lịch trên trái đất để quan sát kết cuộc của những kẻ đã phủ nhận Sự Thật xảy ra như thế nào” [Qur’an, 2004, sura 16: 36].

Do vậy, Muhammed không coi Qur’an là mạc khải duy nhất, sách thánh của các dân tộc khác cũng bắt nguồn từ Thượng đế, nhưng chúng cùng với thời gian đã bị xuyên tạc: “Ngài ban Kinh sách (Qur’an) xuống cho Người (Muhammed!) để xác nhận lại điều (mạc khải) đã được ban xuống trước Qur’an; và Ngài đã ban Kinh Taurah (cho Musa) và Kinh Injil (cho ‘Isa)... để làm một Chỉ đạo cho nhân loại...” [Qur’an, 2004, sura 3: 3-4.7]. Ưu thế của Qur’an là sự tinh tuyền khởi thủy của Nó, Nó được Muhammed nhận được trực tiếp từ Allah, được thanh tẩy khỏi những sự luận giải của con người.

Trong tác phẩm “Muhammed: cuộc đời và học thuyết”, V. S. Soloviev nhấn mạnh rằng, sứ mệnh của Islam giáo không dừng lại ở các mục đích dân tộc, nó rộng hơn đáng kể, gắn liền với chân lý tối cao của toàn nhân loại. Do vậy, văn hóa chính trị Islam giáo có tiềm năng rất lớn của tư duy siêu dân tộc, đó là văn hóa phổ độ toàn thể. Bản thân tín đồ Islam giáo hiểu sứ mệnh văn minh hóa của mình là sứ mệnh toàn cầu, họ tin tưởng rằng “những luận đề đạo đức – tinh thần của Islam giáo là có thể chấp nhận đối với toàn thể nhân loại” [V. S. Soloviev, 1902: 42]. Chính vì vậy mà trong văn hóa Islam giáo không có chủ nghĩa dân tộc theo nghĩa hiện đại của từ này. Tất nhiên, đây là một hiện tượng thú vị trong lịch sử văn minh thế giới, nó chứng tỏ tiềm năng nhân văn to lớn của truyền thống Islam giáo mà còn cần được khám phá đầy đủ cho các dân tộc. Văn hóa Islam giáo bao hàm tư tưởng về sự thống nhất của lịch sử loài người, tồn tại và tư duy toàn cầu thông qua việc tích hợp các tôn giáo và các văn hóa. Song, từ đó chúng ta cũng cần phải làm sáng tỏ thực chất của quan niệm về Jihad và những hiểu sai về nó như cội nguồn của tính hiếu chiến, của chủ nghĩa khủng bố hiện nay.

1. Bản chất nhân văn của Jihad

Jihad là khát vọng đạt tới cái tối cao hay là cuộc đấu tranh vì những cái tối đa mà con người có khả năng đạt tới trong mọi hoàn cảnh sống. Người ta phân biệt hai biến thể của Jihad: tiểu Jihad (jihad al-asghar) và đại Jihad (jihad al-akbar). Tiểu Jihad là trận chiến mà tín đồ Islam giáo tham gia để tự bảo vệ mình tránh khỏi xâm lược; đại Jihad là chiến tranh mà tín đồ Islam giáo tham gia để tự thanh tẩy mình. Đại Jihad được phản ánh trong hadith (lời nói) của Nhà tiên tri Muhammed: “Jihad xứng đáng nhất là Jihad được tiến hành để chinh phục bản thân mình”.

Cần phải coi quan niệm của bản thân những tín đồ Islam giáo, cũng như của những người không phải tín đồ Islam giáo về Jihad như “chiến tranh xâm lược” là *sai lầm sâu sắc*. Quan niệm như vậy biến Jihad thành chiến tranh chống lại thế giới ngoại tâm, chiến tranh hoàn toàn bị tách biệt khỏi thánh chiến vĩ đại ở nội tâm con người (Jihad an-nafs). Đến lượt mình, điều này lại làm cho tâm linh Islam – “cái ngã” chúng ta tuyệt đối vâng lời Allah – trở nên phục tùng chính sách hiếu chiến. Nhiều đại diện của chủ nghĩa cấp tiến Islam giáo thay thế tư tưởng tâm linh về “Jihad” bằng các cương lĩnh đấu tranh cách mạng, khẳng định quan niệm về Jihad như đấu tranh nhằm giám sát đối với nhân cách bản thân chống lại những cám dỗ của cái ác không phải là tín đồ Islam đích thực.

Trên thực tế, tìm hiểu toàn diện và sâu sắc về Jihad cho thấy, quan niệm xác đáng và thích hợp hơn về Jihad là quan niệm về nó như vắng mặt bạo lực cộng đồng và bạo lực cá nhân, như phản kháng chống lại áp bức, chuyên chế và bất công (bất chính) (cho dù chúng có bắt nguồn từ đâu đi chăng nữa) nhân danh những người bị áp bức (cho dù họ có là ai đi chăng nữa). Trong Kinh Qur'an có nói: “Và hãy tiếp tục đánh chúng cho đến khi nào chấm dứt việc quấy nhiễu. Và chúng sẽ hoàn toàn thuần phục Allah. Do đó, nếu chúng ngưng chiến thì sẽ không còn mối hiểm thù nào đối với chúng nữa ngoại trừ những kẻ làm điều sai quấy” [Qur'an, 2004, sura 2: 193] và “Và hãy tiếp tục đánh chúng cho đến khi nào không còn sự ngược đãi (Fitnah – quấy nhiễu, hành hạ, bất tín, thờ đa thần, thử thách – chú thích) nữa; và sự

thuần phục sẽ hoàn toàn dành cho Allah. Nhưng nếu chúng ngưng chiến thì quả thật Allah thấy rõ mọi điều chúng làm” [Qur'an, 2004, sura 8: 39]. Từ lập trường phi bạo lực, toàn vẹn này, có thể xác định Jihad là nhu cầu đạo đức về công lý – khát vọng đấu tranh phi bạo lực chống lại áp bức, còn bản thân người đấu tranh không được phép trở thành kẻ áp bức.

Nhìn từ góc độ phi bạo lực, bản chất văn hóa của Islam giáo bộc lộ qua lời kêu gọi thống nhất, hòa bình và đồng thuận, còn Jihad thể hiện là phương tiện phi bạo lực để thực hiện lời kêu gọi ấy. Lời kêu gọi này hướng tới cá nhân con người, xã hội và thế gian. Quan niệm như vậy về Jihad là phù hợp với tawhid – nguyên tắc thống nhất của Islam, nguyên tắc đóng vai trò nền tảng cho thực hành, đức tin và tâm linh Islam giáo. Thống nhất bao hàm tính đa dạng và duy trì nó. Chính thể được phản ánh qua các bộ phận. Như Kinh Qur'an khẳng định: “Và hướng đông và hướng tây là của Allah. Bởi thế, khi các người quay mặt về hướng nào thì Allah hiện diện nơi đó. Bởi vì quả thật, Allah bao la, biết hết mọi việc” [Qur'an, 2004, sura 2: 115]. Tawhid là khái niệm mà tính thực tại bộc lộ ra trong cuộc sống con người ở trên nhiều cấp độ, quy định cả tư tưởng Islam, cả thực hành Islam giáo. Luận giải những áp dụng đa dạng đối với tawhid đặc trưng không những cho luật học và thần học, mà cả cho triết học và tư tưởng chính trị - xã hội. Ngoài việc nhấn mạnh thống nhất của loài người trên các phương diện học thuyết và tư tưởng hệ, tawhid còn quy định liên hệ trực tiếp của cá nhân với Allah và duy trì hài hòa của vũ trụ.

Thực chất lời kêu gọi mang sắc thái phổ độ toàn thể (universalism) của Islam giáo là thái độ tôn trọng tính đa dạng văn hóa, thái độ có liên hệ mật thiết với việc thừa nhận tình đoàn kết và ràng buộc lẫn nhau về mặt bản thể, nền tảng giữa mọi người. Thống nhất của loài người không đòi hỏi nhất thể hóa, đồng nhất và đồng hóa, mà thực ra nó bao hàm vô số những khác biệt văn hóa và xã hội. Từ lập trường của thuyết phổ độ toàn thể Islam giáo, đặc biệt là dưới hình thức mà nó được lĩnh hội sau khi suy ngẫm kỹ lưỡng đoạn trích từ Kinh Qur'an: “Và mỗi một cộng đồng đều có một sứ giả (được Allah phái đến) với họ; bởi thế khi sứ giả của họ đến gặp họ thì vấn đề (tranh

chấp) giữa họ sẽ được giải quyết một cách công bằng và họ sẽ không bị đối xử bất công” [Qur’an, 2004, sura 10: 47], loài người xét đến cùng là một cộng đồng thống nhất; những đánh giá mang tính đối sánh của các sứ giả không được khuyến khích, vì tất cả họ đều được coi là sứ giả của Allah. Islam giáo khẳng định tính đa dạng, yêu cầu tuân thủ thái độ tôn trọng lẫn nhau trong quan hệ giữa các tôn giáo và lên án thái độ kỳ thị chủng tộc, sắc tộc.

Quan niệm của Islam giáo về hòa bình khác với quan niệm của phương Tây hiện đại. Trong khi hòa bình ở phương Tây hiện đại được quan niệm là vắng mặt chiến tranh hay căng thẳng, xung đột, thì hòa bình trong Islam giáo được quan niệm là hiện diện. Hòa bình trong Islam giáo khởi xướng từ Allah; Allah là hòa bình, vì hòa bình là một trong “chín mươi chín tên gọi tuyệt mỹ nhất” của Allah. Hòa bình trên toàn thế giới bắt nguồn từ cội nguồn của hòa bình và phản ánh các thực tại tối cao. Như Kinh Qur’an khẳng định, hòa bình là chào đón, là ngôn ngữ và trạng thái của Thiên Đàng. Allah kêu gọi tín đồ hãy đến “nơi có hòa bình” (dar al Salaam). Hòa bình trong Islam giáo đòi hỏi phải kết hợp những yếu tố khác nhau, hay là hòa văn hài hòa, thừa nhận nội tâm, bảo vệ hòa bình là bổn phận của mỗi tín đồ Islam giáo.

Phân tích Jihad, những người tích cực ủng hộ phi bạo lực xác lập mối liên hệ trực tiếp giữa hòa bình với Jihad thông qua các phương tiện sử dụng và các mục đích đạt tới. Quan hệ này nhấn mạnh sự cần thiết của “hành vi hòa bình”: khi chiến đấu chống lại bất công và đòi hỏi kẻ áp bức phải có những hành vi đạo đức và công chính, cần phải hành động có đạo đức và công chính. Theo Islam giáo đích thực, sức mạnh của con người sẽ tăng lên trong quá trình đấu tranh phi vũ trang, phi bạo lực. Như vậy, Jihad là phương tiện phi bạo lực của hoạt động xã hội trong quá trình đạt tới công lý.

Islam giáo có bốn khái niệm cơ bản biểu thị thực chất nhận thức về Jihad và tích hợp Jihad phi bạo lực vào đời sống của tín đồ Islam giáo. Các khái niệm này được nhắc tới trong Kinh Qur’an và suốt nhiều thế kỷ được các nhà tư tưởng Islam giáo (Ibn al-Farabi, al-Gazzali và Ibn Rushd, tức là Averroes) luận giải. Đó là:

(1) Fitrah (đức hạnh bẩm sinh): khẳng định bản tính thâm kín của con người

Islam giáo bảo vệ cái nhìn tích cực về bản tính con người, kiên định các năng lực khởi thủy của con người là thiện (fitrah). Islam giáo không có quan niệm về “tội tổ tông”, ngược lại, có cái nhìn đầy lạc quan về tiềm năng của con người, cái nhìn này có liên hệ mật thiết với quan niệm về tự do hiện sinh – tự do tồn tại, tự do khác biệt với khái niệm phương Tây về tự do thiếu hạn chế - tự do hành động tự ý. Do vậy, theo Islam giáo, khát vọng hòa bình của con người bắt nguồn từ bản tính thâm kín của chúng ta, hay từ fitrah. Theo quan điểm này của Islam giáo, những đặc quyền và những nghĩa vụ của con người đan xen với nhau – thực hiện các nghĩa vụ của con người là đặc quyền, còn thực hiện các đặc quyền là nghĩa vụ. Hành vi của con người bị hạn chế ngoại tâm ở chừng mực có sự cần thiết phải bảo vệ tự do của xã hội – xã hội người và quần thể sinh vật – và sự sống một cách phù hợp với Luật của Allah. Tự do đích thực là phụng sự, là “làm những điều tốt đẹp” (ihsan). Ý thức con người không bị hạn chế và mở để đi vào Vĩnh hằng khi được giáo dục đúng đắn và khi hiện diện ân sủng của Allah.

(2) Taqwa (ý thức về Allah): cuộc sống chúng ta phù hợp với fitrah

Taqwa là lĩnh hội sự khôn ngoan và cảm xúc ở trong nội tâm, nhờ dựa vào các phương diện cao cả nhất của nhân cách bản thân. Nó cũng còn được hiểu là sợ hãi Allah. Có thể đồng nhất sợ hãi Allah này với hiện diện “ý thức về Allah”. Thái độ sẵn sàng này là tự vệ tránh khỏi việc thực hiện những hành vi bất chính, tự vệ được thực hiện thông qua thái độ trung thành với hành vi ngoan đạo, đức hạnh, công lý và trung thực. Như Kinh Qur'an khẳng định: “Chỉ những ai tin tưởng nơi Allah và Sứ giả của Ngài rồi không nghi ngờ điều gì và chiến đấu bằng cả tài sản lẫn sinh mạng của họ cho chính đạo của Allah mới là những người có đức tin. Họ là những người chân thật” [Qur'an, 2004, sura 49 :15]. Nói cách khác, chiến binh tốt nhất trong mắt Allah là người sợ hãi Allah hơn cả. Taqwa trở thành phương tiện để sống phù hợp với bản chất chúng ta, mà chính là Fitrah – Allah.

(3) Khilafah: phụng sự tha nhân như bản thân

Cơ sở hiện thực của hòa bình ở trong Islam giáo là nhận thức mang tính chất cải tạo về thống nhất. Islam giáo tồn tại không phải để gán ép các mẫu mực lý tưởng cho thế gian, mà để xác lập tawhid (nguyên tắc thống nhất của Islam giáo) và thúc đẩy hài hòa và công bằng thông qua quan hệ mộ đạo (chính nghĩa), trung gian hóa và tích hợp toàn vẹn. Do vậy các quy tắc Islam giáo được áp dụng không những đối với những người mộ đạo mà cả đối với những người bất hảo, những tạo phẩm khác của Allah. Có thể đối xử bất công không những đối với con người mà cả đối với giới tự nhiên. Islam giáo nhấn mạnh trách nhiệm và tầm quan trọng của thái độ tôn trọng đối với những hạn chế, cũng như ý thức quan tâm và phụng sự tích cực, bắt nguồn từ nội tâm. Học thuyết Islam giáo giao phó cho con người vai trò đặc biệt trong kế hoạch của Allah: con người là đại diện, sứ giả của Allah trên thế gian (khailifah).

(4) “Afu” (tha thứ): bảo vệ xã hội loài người:

Islam giáo nêu bật rành mạch thái độ đề cao phi bạo lực hơn bạo lực, afu (tha thứ) hơn trả thù. Tawhid (nguyên tắc thống nhất) được phản ánh qua mong muốn trong Kinh Qur'an điều tiết ham muốn thông thường của con người là đáp lại xung đột và bạo lực bằng trả thù. Tha thứ thường xuyên thể hiện trong Islam giáo là lựa chọn tối ưu của con người khi cần thiết phải phản ứng đáp lại bất công trắng trợn hay tội ác.

Trong Islam giáo, những hành vi bất xứng hay bất chính sẽ bóp méo sự thật (haqq) và rốt cuộc sẽ tự phá hủy: chúng quay lại chống lại bản thân người bất chính, gây ra giận dữ của Allah, không cho phép nhận thức về thống nhất và ràng buộc lẫn nhau. Kinh Qur'an thường xuyên cảnh báo con người không nên đòi hỏi quá nhiều khi họ nỗ lực đạt tới công lý hay loại bỏ bất công. Islam giáo quan niệm rằng thái độ vô cảm và thờ ơ đem lại cho thế gian tai hại lớn hơn gây tội ác có chủ ý, vì người thiện không thể đứng lên bảo vệ công lý.

Mục đích cơ bản của Shari'ah (Luật Islam) là duy trì các quan hệ đúng đắn, hài hòa trên tất cả các cấp độ và giữa chúng – giữa con người với Allah, ở trong nội tâm con người, ở trong gia đình và trong xã hội, giữa những tín đồ Islam giáo, giữa các tôn giáo, trong toàn thể

loài người và trên thế gian được tạo thành. Giống như trong trường hợp Kitô giáo, Do Thái giáo và các truyền thống tôn giáo khác, thực tiễn Islam giáo không phải bao giờ cũng phản ánh các quy định (giáo luật) của Islam giáo, song thái độ khoan dung tôn giáo hòa hợp với các nguyên tắc của Islam giáo, các quy tắc quyết định “các dân tộc của Qur’an” là các dân tộc được bảo vệ.

Như vậy, theo quan niệm phổ quát nhất, học thuyết Islam giáo về Jihad, với tính cách hình thức đấu tranh tinh thần, khẳng định con người cần phải giáo dục cho mình các đặc điểm vốn có của Allah. Trong sinh hoạt thường nhật của các tín đồ Islam chân chính, có thể nhận thấy mình chứng thực tế là họ nâng niu những giá trị đạo đức và xã hội đưa nam giới và nữ giới Islam đến với một cuộc sống đức hạnh.

2. Bản chất nhân văn của văn hóa Islam giáo

Bàn về bản chất nhân văn của văn hóa Islam giáo, trước hết cần lưu ý rằng, các học giả phương Tây coi kết luận về bản chất nhân văn của văn hóa Islam giáo là rất đáng hoài nghi, họ phủ định định hướng nhân văn của văn hóa Islam giáo. Thí dụ, J. Kraemer xác định chủ nghĩa nhân văn là “khát vọng đem lại cho con người địa vị đối tác độc lập trong quan hệ với tất cả những gì không thuộc về họ, kể cả Thiên Chúa), là phẩm giá cho phép họ tham gia vào quan hệ tự do” [J. Kraemer, 1989: 35-36]. So sánh truyền thống Cựu Ước với truyền thống Qur’an, ông đánh giá những khác biệt giữa chúng từ góc độ quan niệm về nguồn gốc của loài người, về tác động của Thiên Chúa đến họ. Trong Cựu Ước, Adam đặt tên cho các vật và các sinh vật, chứ Thiên Chúa không đặt tên cho chúng. Thiên Chúa cho rằng có thể học hỏi một điều gì đó ở con người, thừa nhận các quyết định của con người, cho phép họ hành động với tư cách người lập pháp. Trong Kinh Qur’an, Allah đặt tên cho tất cả các vật và dạy cho Adam biết tên gọi của chúng. Dựa trên cơ sở đó, J. Kraemer đi đến kết luận rằng, tư tưởng hóa thân làm người của Thiên Chúa đem lại cho con người phẩm giá đặc biệt trong Kitô giáo, còn nó hoàn toàn vắng mặt trong Islam giáo.

Tuy nhiên, tuân thủ logic này, có thể coi tất cả các nền văn hóa đều là phi nhân văn, ngoài trừ văn hóa Kitô giáo. Không thể chấp nhận quan điểm như vậy. Luận giải như vậy làm nghèo nàn quan điểm về chủ nghĩa nhân văn, tước mất tính chất phức tạp, đa diện của nó, tức là tước mất triển vọng phát triển sáng tạo của nó. Theo quan điểm khác, chủ nghĩa nhân văn được hiểu là đánh giá về con người như đỉnh cao phát triển của giới tự nhiên, đỉnh cao sáng tạo trong tôn giáo. Khi đó, trong thế giới Islam giáo, trong các nền văn minh Ấn – Phật giáo, Khổng giáo, chúng ta nhận thấy sự khẳng định giá trị đặc biệt của con người hay lý luận về “con người hoàn hảo” duy nhất xứng đáng với địa vị tối cao đó.

Còn có một quan điểm khác về bản chất của chủ nghĩa nhân văn được nhà triết học R. Brag người Pháp bảo vệ. Theo ông, có thể hiểu chủ nghĩa nhân văn là khát vọng của con người phát triển văn hóa và nghệ thuật, khi đó có thể coi chính nền văn hóa Islam giáo là thời đại bộc lộ những điều kiện xã hội lý tưởng để chủ nghĩa nhân văn xuất hiện: sự hiện diện công chúng tinh tế, sở thích văn hóa nói chung và trước hết là văn học, hội họa, âm nhạc. Theo R. Brag, dựa trên cơ sở đó, có thể coi văn hóa Islam giáo là “văn hóa nhân văn” [R. Brag, 1995: 96].

Tuy nhiên, theo chúng tôi, điều đó là không quan trọng. Cần nhấn mạnh rằng, giống như tất cả các hiện tượng tinh thần khác của loài người, chủ nghĩa nhân văn tiếp tục phát triển trong thế giới hiện đại, điều này không cho phép đánh giá nó theo các tiêu chí lỗi thời. Hiện nay, để không tự hủy diệt mình và giới tự nhiên, loài người cần phải chuyển sang tồn tại và tư duy mới, tư duy toàn cầu. Do vậy, cách tiếp cận phổ độ toàn thể với con người và tinh thần con người có một ý nghĩa đặc biệt trong quan niệm về chủ nghĩa nhân văn. Vì vậy cần phải đặc biệt lưu tâm rằng, văn hóa Islam giáo thấm nhuần tinh thần phổ độ toàn thể: nó quan tâm không phải đến chia rẽ, biệt lập, đối lập giữa các dân tộc do những đặc thù về tồn tại lịch sử, những truyền thống, nếp sống, những định hướng giá trị của chúng, mà đến sự hợp nhất toàn thể loài người. Theo chúng tôi, đây chính là triển vọng phát triển sáng tạo của nó trong tương lai và đóng góp của nó cho việc hình

thành tinh thần nhân văn hiện đại của toàn thể loài người. Tuy nhiên, kiên định định hướng nhân văn của văn hóa chính trị Islam giáo, không nên bỏ qua một mâu thuẫn rất quan trọng. Mâu thuẫn này có quan hệ với quan niệm về các con đường dẫn tới sự toàn thống ở trong thế giới Islam giáo có liên hệ mật thiết với *chiến tranh vì đức tin cùng với những nghịch lý của ý thức Islam giáo*.

Thiên sứ Muhammed tin tưởng việc truyền bá Islam giáo, việc phổ biến đức tin thông qua tác động tinh thần đến trái tim con người có ý nghĩa quyết định. Song cần phải tác động như thế nào đến những người không đủ tin tưởng vào tính chân thực hiển nhiên của mạc khải của Allah? Kinh Qur'an luận chứng khả năng của thánh chiến như chiến tranh vì đức tin, nếu nó bắt nguồn từ hoàn cảnh sống, từ những người xung quanh thù địch: “Và vì Chính Nghĩa của Allah hãy đánh trả những kẻ đã đánh các ngươi trước nhưng chớ vượt quá mức giới hạn bởi vì quả thật Allah không thương những kẻ phạm giới... Và hãy tiếp tục đánh chúng cho đến khi nào chấm dứt việc quấy nhiễu. Và chúng sẽ hoàn toàn thần phục Allah” [Qur'an, 2004, sura 2: 190, 193].

Chiến tranh có mục đích không phải là bắt người khác phải đi theo Islam giáo, mà là dẫn tới thái độ “thuần phục”, vì việc chấp nhận đức tin là việc làm tự nguyện. Muhammed tìm thấy hai luận cứ ủng hộ thánh chiến là: phẩm chất đức tin cao hơn khuyết tật sát nhân (“quấy nhiễu nghiêm trọng hơn giết chóc” [Qur'an, 2004, sura 2: 191]); cái chết vì đức tin là tuyệt vời không phải vì nó chấm dứt cuộc sống thế gian phù du, mà vì nó mở ra cánh cửa dẫn tới sự vĩnh hằng: “Lạy Rabb chúng tôi! Tại sao Ngài bắt chúng tôi đi chiến đấu? Sao Ngài không buông tha cho chúng tôi sống đến lúc mãn hạn sắp tới?” Hãy bảo chúng: “Đời sống trần gian này ngắn ngủi trong lúc đời sống Ngày sau tốt hơn cho người ngay chính sợ Allah và các người sẽ không bị đối xử bất công một tí nào” [Qur'an, 2004, sura 4: 77].

Cần lưu ý rằng các nhà triết học và các nhà chính trị học Islam giáo hiện đại nỗ lực hiện đại hóa văn hóa Islam giáo theo tinh thần tăng cường tiềm năng nhân văn của nó, nhận xét xác đáng rằng điều đó có khả năng đẩy sức mạnh sáng tạo của những người Islam giáo. Ngay ở

cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX, trong thế giới Islam giáo đã xuất hiện phong trào cải cách mạnh mẽ, nó mở ra khả năng luận giải độc lập Luật Islam giáo, giải quyết các vấn đề tôn giáo và chính trị bất đồng dựa trên Qur'an và Sunna. Các nhà thần học và các nhà triết học Islam giáo kiệt xuất lần đầu tiên đã phê phán dữ dội các hình thức lỗi thời của Islam giáo. Chính họ đã hình thành tư tưởng cần thiết phải quay trở lại với "Islam giáo khởi thủy chân chính" và làm cho nó thích hợp với những đòi hỏi của thời hiện đại.

Sáng tạo của nhà triết học Islam giáo gốc Ấn Độ Muhammed Ikbala (1873 – 1938) đã có ảnh hưởng đặc biệt đến quá trình hình thành triết học chính trị Islam giáo hiện đại. Dựa trên triết lý về tình yêu và tự do, ông đưa ra một cương lĩnh triết học xã hội cụ thể về cải cách Islam giáo, làm cho nó phong phú thêm nhờ các lý tưởng dân chủ hiện đại. Vốn không phải là nhà triết học chuyên nghiệp, nhưng là nhà thơ rất tài năng, ông có khả năng truyền đạt bằng cảm xúc đặc biệt các tư tưởng của mình cho đông đảo thánh giả. Mặc dù trong Islam giáo hiện đại không có trường phái triết học cụ thể, gắn liền với tên tuổi Ikbala, song phương pháp luận và di sản tinh thần phong phú của ông tiếp tục có ảnh hưởng đáng kể đến việc hình thành thế hệ các nhà tư tưởng Islam giáo mới. Đúng như Said Vali Reza Nast nhận xét, hoạt động và sáng tạo của Muhammed Ikbala "đóng vai trò quan trọng đối với việc phục sinh Islam trong thế giới hiện đại..." [Said Vali Reza Nast, 1998: 644].

Ikbala quan niệm mục đích cơ bản của việc nhân văn hóa Islam giáo là phục hưng lý tưởng chính trị - xã hội đã từng thể hiện trong giáo đoàn nổi tiếng của thiên sứ Muhammed - một mô hình chính trị - xã hội hoàn hảo, khi mà các năng lực sáng tạo của con người phát triển rực rỡ. Cần phải bắt đầu hoàn thành nhiệm vụ này từ việc hoàn thiện nhân cách của mỗi tín đồ Islam giáo, khi mà Muhammed trở thành mẫu mực về nhân cách lý tưởng trong cuộc sống hiện thực. Trong phát triển chính trị của mình, quá trình này có nhiệm vụ tạo dựng một cộng đồng chính trị hoàn hảo. Nói cách khác, sự phục hưng chính trị và sự phục hưng tinh thần cần phải gắn liền với nhau, bổ sung và tăng cường lẫn nhau.

Tuy nhiên, bản thân Ikbala hiểu triển vọng phát triển của xã hội Islam giáo không hẳn là triển vọng chính trị, mặc dù quan điểm của ông có ảnh hưởng lớn nhất đến nền chính trị Islam giáo ở thế kỷ XX, mà chủ yếu là triển vọng triết học. Theo một nghĩa nào đó, nhà tư tưởng Islam giáo hợp nhất lý luận “siêu nhân” của Nietzsche với quan điểm “con người lý tưởng” của phái Sufi, cố gắng phác họa định hướng chung cho sự phát triển của con người: “ông nhận thấy Allah là cái Ngã hoàn hảo, song cái Ngã này gần gũi và hữu hình hơn Thiên Chúa của quá khứ” [Said Vali Rase Nast, 1998: 643].

Trong tác phẩm *Sách vĩnh hằng* (1932), Ikbala đưa ra quan niệm về Thiên Chúa như Lý tưởng tối cao, trong đó lược đồ về sự phát triển con người đạt tới đỉnh điểm. Ông tin tưởng rằng, quá trình nhân văn hóa triệt để Islam giáo chỉ là khả thể trong trường hợp bản thân khái niệm “tín đồ Islam giáo” được chuẩn xác hóa và cụ thể hóa. Theo ông, không phải tình yêu lãng mạn, không phải tự do chính trị có nhiệm vụ hoàn thiện con người trong thế giới Islam, mà đó là tình yêu Sự Thật (Chân lý) như tình yêu giải phóng con người khỏi việc lẫn lộn Islam giáo chân chính với “Islam giáo” bị xuyên tạc và bị tầm thường hóa hết mức do những suy đồi văn hóa. Mỗi tín đồ Islam giáo đều cần phải tin tưởng rằng, sự sống vẫn tiếp tục cách trái ngược với cái chết, vì linh hồn là bất tử, sự sống vẫn tiếp diễn cả vào thời điểm cái chết xuất hiện và cả sau đó – như sự phục sinh. Thông qua cái chết và sự phục sinh, sự sống con người không ngừng hoàn thiện bản thân mình và qua đó sự phát triển chính trị - xã hội cũng tự hoàn thiện. Bản thân Ikbala không có thiên hướng luận giải quan điểm của ông như sự cách tân hay đổi mới, mà như sự tái “khám phá” và tái hiện Islam giáo. Theo ông, với mỗi lần sinh ra, con người đạt tới trình độ phát triển tinh thần cao hơn ở trong một xã hội hoàn hảo hơn, vì con người sở hữu bản chất có khả năng tự hoàn thiện. Song, quá trình phát triển tinh thần phức tạp sẽ chỉ trở nên khả thể nhờ một vòng khâu liên kết đặc biệt là Chân lý của Islam giáo, vì chính Islam giáo bao hàm “chương trình” về quá trình này.

Ikbala nhận thấy lý tưởng chính trị là nhà nước, “nơi mà Tình yêu và Khoa học tượng trưng cho bản chất của phương Đông và phương

Tây, chiếm lĩnh một không gian trí tuệ như nhau”, và đó sẽ là “xã hội Islam giáo” [Said Vali Raze Nast, 1998: 644]. Các quan điểm của Ikbala có ảnh hưởng đáng kể đến việc hình thành quan điểm chính trị của Islam giáo hiện đại. Các nhà nghiên cứu nhận xét rằng, nhờ ảnh hưởng của nhà tư tưởng Islam giáo kiệt xuất này, nhiều người ủng hộ phong trào phục hưng Islam giáo nhìn nhận hoạt động chính trị là điều kiện cho sự cứu rỗi tinh thần cá nhân trong thế giới Islam giáo. Chính thực tế này đã trở thành nhân tố thúc đẩy mạnh mẽ các lực lượng tinh thần và chính trị của xã hội Islam giáo. Song nó cũng dẫn đến một hiện tượng văn hóa xã hội thú vị là *ưu thế của thần quyền*.

3. Văn hóa chính trị Islam trong thế giới hiện đại

Như vậy, tính chất thánh thiêng của văn hóa chính trị Islam giáo là hiển nhiên: chính tôn giáo đem lại các động cơ quan trọng nhất cho tín đồ Islam giáo trong lĩnh vực chính trị. Hơn nữa, về thực chất, văn hóa chính trị Islam giáo củng cố nguyên tắc thần quyền như nguyên tắc bất nguồn từ sự thống nhất và không thể phân chia giữa thế quyền và thần quyền của người đứng đầu cộng đồng Islam giáo. Có thể tách biệt một số định hướng thần quyền hiện đại được thừa nhận trong giới chính khách Islam giáo: (1) Nguyên tắc phổ độ toàn thể của Islam giáo – tính phổ biến và tính không chia cắt của tôn giáo trong xã hội Islam giáo; (2) Nguyên tắc liên Islam giáo – tin tưởng vào sự thống nhất của tất cả mọi tín đồ Islam giáo có chung một đức tin một cách không phụ thuộc vào sắc tộc; (3) Tư tưởng phục hồi halifat – xác lập trật tự căn cứ trên Luật Islam giáo; (4) Tư tưởng quay trở về với Islam giáo “chân chính” khởi thủy, được giải phóng khỏi những sự xuyên tạc trong nhiều thế kỷ.

Trước khi nói về tiềm năng nhân văn của văn hóa chính trị Islam giáo, chúng ta cần lưu ý tới các định kiến phương Tây (trước hết là M. Weber, nhà tư tưởng nổi tiếng) trong lĩnh vực văn hóa chính trị Islam giáo. Vấn đề ở đây là: Phải chăng nguyên tắc thần quyền là đặc điểm cơ bản của văn hóa chính trị Islam giáo? Có thể dẫn ra nhiều luận cứ rằng, cần phải coi chủ nghĩa nhà nước và chủ nghĩa đế quốc là các nhân tố quyết định trong lĩnh vực văn hóa chính trị Islam. M. Weber viết rằng, Islam giáo ngay từ đầu đã là “tôn giáo có định hướng quân

sự” của người Arab, được định hướng vào việc thành lập nhà nước tập quyền mạnh, nhiều chuẩn tắc đạo đức của nó mang tính chất chính trị thuần túy: “Lý tưởng của Islam là chiến binh, chứ không phải là người ham thích sách” [M. Weber, 1994: 273]. Động cơ xây dựng đế chế hùng mạnh xuyên suốt phương diện đạo đức của tôn giáo này.

Có thể kể ra hàng loạt lời răn trong Kinh Qur'an mang tính chất chính trị và có định hướng tăng cường sự tập quyền trong quản lý nhà nước: thủ tiêu thù địch cá nhân, cấm đoán cho vay nặng lãi, đánh thuế đối với việc tiến hành chiến tranh. Văn hóa chính trị Islam giáo là văn hóa nhà nước chủ nghĩa. Chủ nghĩa nhà nước (từ gốc tiếng Pháp: étatisme) là sự phổ biến hoạt động và ảnh hưởng của nhà nước vào lĩnh vực đời sống kinh tế và các lĩnh vực khác của xã hội. Chủ nghĩa nhà nước thường kéo theo sự tập trung hóa, sự quan liêu hóa quyền lực chính trị. Chủ nghĩa nhà nước xem nhà nước là kết quả và mục đích tối cao của sự phát triển xã hội, là sự biểu hiện lý tính tối cao. Nhà nước cần phải đỡ đầu xã hội, tức là phải quan tâm tới việc giáo dục thanh niên, xây dựng và nuôi dưỡng các trường học phổ thông và các trường đại học, ngăn chặn phổ biến tình trạng nghèo nàn và bần cùng, điều tiết một cách hợp lý nền kinh tế, hoàn thành các công việc từ thiện khác, trong trường hợp cần thiết là can thiệp vào cuộc sống riêng tư và các quá trình của xã hội, trong đó tư tưởng về quyền lực tập trung mạnh của thủ lĩnh chính trị có phép màu chiếm ưu thế.

Của cải, quyền lực và danh vọng là các lời hứa thế tục, trần tục của Islam giáo, cũng có liên hệ trực tiếp với chính trị. Ngay những tín đồ Islam giáo mộ đạo nhất đầu tiên đã giành được của cải và địa vị chính trị nhờ chiến lợi phẩm. M. Weber nhấn mạnh rằng truyền thống Islam giáo tự hào tuyên bố về biểu lộ của cải và địa vị cao sang trong xã hội: “Muhammed nói với những người giàu có ăn mặc giả vờ nghèo khó đến với ông: ban tặng cho con người của cải, Chúa Trời muốn nhìn thấy dấu ấn của Ngài” [M. Weber, 1994: 271]. Sự vắng mặt lối sống khắc kỷ, sự phô trương thành công và của cải là những điều trước hết làm kinh ngạc đại diện của các nền văn minh khác về văn hóa chính trị Islam giáo.

Nói tiếp M. Weber, các nhà chính trị học hiện nay vẫn hằng say viết về tính cổ hủ của ý thức Islam giáo, ý thức chỉ có khả năng nắm bắt các tư tưởng của tha nhân và áp dụng chúng chúng một cách hợp lý thuần túy [V. Zumbursky, 1997: 171]. Song, nếu nghiên cứu kỹ hơn đời sống của thế giới Islam giáo hiện đại, thì chúng ta sẽ nhận thấy ý thức Islam giáo đang biến đổi nhanh chóng ở trước mắt chúng ta, đang phá hủy các khuôn mẫu quen thuộc trong nhận thức về thế giới chính trị của nền văn minh Islam giáo.

Ngay lập tức cần phải khẳng định một trong các đặc điểm quan trọng nhất của Islam giáo hiện đại, đó là *thái độ sẵn sàng đối thoại* của nó. Đó có thể là đối thoại giữa các nền văn minh, là đối thoại giữa phương Đông và phương Tây, là giao tiếp văn hóa cách khoan dung trong thời đại hiện nay. Kêu gọi đối thoại giữa các nền văn minh, bản thân tín đồ Islam đại diện cho một nền văn minh hùng mạnh, cho một nền văn hóa phong phú. Họ hiểu quan hệ giữa người với người là quan hệ không phải căn cứ trên sức mạnh và cường chế, mà căn cứ trên cách tiếp cận và đối thoại hợp lý. Đối thoại giữa các nền văn minh có nghĩa là bình đẳng giữa các dân tộc và các quốc gia.

Một trong các vấn đề trầm trọng bắt gặp trong các xã hội tôn giáo, và tiếc thay Islam giáo cũng không tránh khỏi điều này - đó là quan niệm sai lầm rằng, ở đâu có tôn giáo thì ở đó con người không cần đến khôn ngoan (lý tính). Vào thời Trung cổ, người ta đã đem tôn giáo đối lập với lý tính và tự do, rồi cuộc tất cả chúng đều bị thiệt hại. Trên thực tế, tôn giáo là cái nôi và chỗ dựa chủ yếu để củng cố lý tính và tự do. Và, mặc dù con người được ban tặng tinh thần của Allah và thể nghiệm tác động tốt đẹp của những bình diện nằm ở bên ngoài giới hạn của giới tự nhiên, thời gian và không gian, song họ vẫn đạt tới bí ẩn của giới tự nhiên nhờ lý tính, có được tri thức, nghiên cứu khoa học và triết học. Nếu con người muốn có một tương lai tốt đẹp, thì họ cần phải dựa vào quà tặng tốt đẹp của Allah là khôn ngoan.

Thế giới tôn giáo và thế giới nghệ thuật là các thế giới hướng vào con người. Thượng đế hướng vào bản chất độc đáo nằm ngoài lịch sử của con người, do vậy mọi tôn giáo do Thượng đế tạo ra thực chất là không khác biệt với nhau. Truyền thống phương Đông giải thích

“phương diện phương Đông” của bản chất con người, truyền thống phương Tây làm sáng tỏ “phương diện phương Tây” của bản chất con người. Nhưng, trên thực tế, con người là vị trí mà ở đó, tâm hồn phương Đông và lý tính phương Tây hội ngộ với nhau. Phủ định tồn tại của bất kỳ bộ phận nào của bản chất con người đều cản trở chúng ta nhận thức tầm quan trọng của tồn tại người. Cố gắng hiểu biết cá nhân, chúng ta cần phải thận trọng để không rơi vào chủ nghĩa cá nhân và chủ nghĩa tập thể. Tính độc đáo của con người không phải sinh ra từ bản chất tập thể hay bản chất cá nhân của nó. Tính độc đáo của nó chỉ được lý giải vì lời kêu gọi của Thượng đế hướng vào nó. Đáp lại lời kêu gọi này, tâm hồn con người vượt ra khỏi giới hạn của mình, nhờ tính siêu việt ấy của tâm hồn con người mà thế giới người trở thành thế giới công bằng và nhân văn.

Không nên hiểu đánh giá cao về lý tính như lời kêu gọi hướng vào tính hợp lý và chủ nghĩa logic trung tâm theo kiểu phương Tây, như điều này đã diễn ra ở giai đoạn trước chủ nghĩa hậu hiện đại. Do chủ nghĩa duy lý hiện đại đã xuất hiện ở phương Tây, nên phương Tây cần phải đánh giá có phê phán về chủ nghĩa duy lý và cần phải tìm ra giải pháp cho phép né tránh những hậu quả mang tính phá hủy của nó. Năng lượng không thể kiểm chế và sức sống của nền văn hóa phương Tây cần phải tiến một bước nữa và cần phải nhìn nhận mình bằng con mắt khác - như những người khác nhìn nhận. Không nên hiểu điều này là phương Tây cần phải lãng quên di sản văn hóa vĩ đại của mình hay cần phải hướng tới một loại hình chủ nghĩa mị dân mới. Thực ra, cần phải hiểu điều này là lời kêu gọi nền văn hóa và văn minh phương Tây có kinh nghiệm mới và tiếp cận gần hơn với địa văn hóa toàn cầu.

Cần phải hiểu rằng, cái gọi là “văn minh phương Tây” nằm giữa nền văn minh Islam giáo và cuộc sống hiện đại của chúng ta, nó có rất nhiều thành tựu và cả những hậu quả tiêu cực, đặc biệt là đối với những người sống ở bên ngoài thế giới phương Tây. Thời đại chúng ta là thời đại thống trị của văn minh phương Tây, cần phải ý thức rõ điều này. Tuy nhiên, để cho ý thức này trở nên có hiệu quả và hữu ích, thì cần phải đi xa hơn quan niệm hời hợt về nền văn minh ấy và đạt tới những cơ sở lý luận, những giá trị mang tính đặt nền móng của nó.

Phương Đông học quan tâm đến phương Đông như khách thể nghiên cứu chứ không phải như “bên tham gia thứ hai của đối thoại”. Để cuộc đối thoại thực sự giữa các văn minh diễn ra trên thực tế, thì cần phải làm sao để phương Đông trở thành bên tham gia thảo luận đích thực, chứ không chỉ đơn giản là khách thể nghiên cứu. Phương Tây và Mỹ cần phải thực hiện chính bước đi quan trọng này để thực hiện dự án “đối thoại giữa các nền văn minh”. Và, nếu hiện nay các nền văn minh phương Đông đang nhìn nhận mình thông qua lăng kính phương Tây và nhận biết nhau thông qua phương Tây, thì Islam giáo sẽ trở thành cái gương như vậy đối với phương Tây trong một tương lai không xa. Nó là cái gương cho phép phương Tây nhận thấy quá khứ của bản thân mình, di sản triết học và văn hóa của mình. Chính Islam giáo đã đóng vai trò to lớn trong việc làm quen người phương Tây với những thành tựu tư tưởng và triết học Hy Lạp cổ đại.

Các nền văn minh còn tồn tại cho tới khi chúng còn tìm ra câu trả lời cho những vấn đề mới nảy sinh và bảo đảm những nhu cầu thường biến của con người. Có thể khẳng định, nền văn minh phương Tây đã già cỗi và suy đồi. Bốn thế kỷ là thời gian dài đối với một nền văn minh, mặc dù một số nền văn minh trong quá khứ đã tồn tại lâu hơn. Nhưng, khoa học, kỹ thuật và các phương tiện viễn thông hiện đại làm tăng tốc đáng kể những chuyển biến so với quá khứ. Thời hạn tồn tại của một nền văn minh từ thời Phục hưng cho tới hiện nay không thể coi là ngắn, và do vậy có thể coi nền văn minh phương Tây là nền văn minh già cỗi. Nhưng cần phải đặt ra vấn đề: lẽ nào nền văn minh Islam giáo đã không từng xuất hiện và đã đi tới cáo chung của mình cách đây vài thế kỷ? Phải chăng cái chết của nền văn minh có nghĩa chúng ta không thể dựa vào học thuyết của nó trong tư duy và hành động của mình? Phải chăng ra đời và tiêu vong của nền văn minh Islam giáo có nghĩa thời đại của Islam giáo, với tư cách cơ sở của nền văn minh Islam giáo, đã trôi qua?

Trong xã hội công dân mà các nước Islam đang bước vào và cần phải được xây dựng xung quanh rường cột của tư tưởng và văn hóa Islam giáo, không thể có chuyên chính hay bạo chính của cá nhân hoặc của nhóm, đàn áp thiểu số. Xã hội công dân không cố gắng bắt

người khác phục tùng mình và cũng không phục tùng người khác. Nó thừa nhận quyền tự quyết của các dân tộc khác, quyền của họ tiếp cận với những phương tiện cần thiết, đảm bảo một cuộc sống xứng đáng. Khước từ bắt người khác phục tùng mình và phục tùng người khác tất nhiên có nghĩa là khước từ sử dụng sức mạnh và khước từ bội ước trong quan hệ giữa các quốc gia, thay thế chúng bằng các nguyên tắc tôn trọng lẫn nhau trong quan hệ quốc tế.

Trái ngược với ý đồ nhằm gán ép cho người khác ý chí mình như lực lượng duy nhất trên thế giới, lực lượng mà lợi ích cần phải trở thành cái trục cho toàn bộ thế giới xoay quanh đó, quan hệ quốc tế hiện nay đang nằm trong quá trình chuyển từ hệ thống hai cực trước đây sang giai đoạn mới trong lịch sử. Trật tự thế giới mới, căn cứ trên tính đa dạng, đang hình thành trên thế giới, không một cường quốc nào có ảnh hưởng độc quyền. Các nước Islam cần phải chống lại mọi hình thức của chủ nghĩa bành trướng, cố gắng đảm bảo cho mình vị trí và ảnh hưởng xứng đáng để có đóng góp của mình cho việc hình thành trật tự thế giới mới. Để làm được điều đó, thì phải có hiểu biết, lập kế hoạch và những nỗ lực chung, phải có đối thoại toàn diện và rộng rãi.

Sáng kiến của Tổng thống Iran, Khatami về tư tưởng đối thoại giữa các nền văn minh với tư cách nhân tố chủ yếu trong quan hệ qua lại trên thế giới gắn liền với ý thức sâu sắc về chính sự cần thiết này. Khi có tính đến sự cần thiết này, ông nhận xét rằng, đối thoại giữa các nền văn minh là kích thích để hình thành mô hình chung về lãnh mạnh hóa quan hệ quốc tế, để loại trừ các cách tiếp cận phiến diện và độc thoại trong chính trị và trong văn hóa. Khi đó cần lưu ý rằng, với tư cách một hệ thống xã hội, nền văn minh không nên được hiểu là tổng số cơ học các thành tố cấu thành nó (các nước, các dân tộc, các khu vực), mà cần được xem xét khi có tính đến chất lượng hệ thống mới mà nó có được trong quá trình liên kết. Nhân tố liên kết như vậy đối với nền văn minh Islam giáo là Kinh Qur'an. Trước khi Kinh Qur'an xuất hiện, các dân tộc Islam giáo sau này khác nhau căn bản về các dấu hiệu sắc tộc, kinh tế - xã hội, địa lý và có các trình độ phát triển văn hóa khác nhau. Chính việc tuân thủ Kinh Qur'an đã trở thành nhân tố liên kết mạnh mẽ, cho phép nền văn minh Islam giáo hình thành.

Đồng thời các dân tộc Islam giáo vẫn giữ lại các đặc điểm và văn hóa độc đáo của mình, mỗi dân tộc vẫn nuôi dưỡng và làm phong phú nền văn minh Islam theo cách của mình. Chính đó là bí ẩn của tính đa dạng và dư thừa những thành tựu của văn hóa và văn minh Islam. Khả năng “nói”, “nghe” và “hiểu” là luận điểm quan trọng được đưa ra với tư cách con đường chủ đạo để thực hiện đối thoại giữa các nền văn minh khác nhau, cụ thể là giữa nền văn minh Islam giáo với nền văn minh phương Tây. Mỗi nền văn hóa đều có những đặc điểm chung, cũng như sự độc đáo mà đại diện là những cá thể với tư cách những nhân cách. Theo Khotami, con người Islam giáo tập trung trong mình tâm hồn phương Đông và lý tính phương Tây. Luận điểm này trong Islam giáo xuất phát từ Kinh Qur'an, trong đó mọi đại diện của các tôn giáo nhất thần đều được hứa hẹn tất cả mọi phúc lợi và được gán cho tinh thần khoan dung và khả năng lắng nghe lẫn nhau.

Phương tiện quan trọng trong quá trình này được coi là nghiên cứu khoa học. Nhà Tiên tri của Islam giáo rất coi trọng khoa học và khuyên rằng mọi môn đệ của mình hãy tìm tòi khoa học. Hơn nữa, khoa học là một trong các phương thức quan hệ và đối thoại đánh tin cậy nhất giữa các nền văn minh. Islam giáo không thừa nhận một ranh giới nào trong vấn đề nắm bắt những giá trị khoa học và văn hóa.

Như vậy, yêu cầu của học thuyết Islam giáo là tính khoan dung được gán cho tất cả các tín đồ Islam giáo. Biểu hiện quan trọng của đối thoại kéo dài nhiều thế kỷ giữa phương Đông và phương Tây trong lĩnh vực văn hóa là phong trào Phục hưng. Trái ngược với ý kiến của một số tác giả, không nên xem phong trào Phục hưng là phục hồi một cách máy móc nền văn hóa cổ đại ở châu Âu. Trước phong trào Phục hưng, nền văn hóa cổ đại (chủ yếu là triết học) đã được phục hồi và hoàn thiện ở phương Đông, chủ yếu trong thế giới Islam giáo. Nền văn hóa cổ đại đã được các nhà khoa học Islam giáo xét lại, hệ thống hóa và phát triển và đã được các nhà khoa học châu Âu sử dụng sau này.

Các nhà khoa học Islam giáo đã xây dựng và khai phá hàng loạt bộ môn khoa học mới (số học, hóa học, y học hệ thống, v.v...), qua đó họ có ảnh hưởng lớn đến phát triển văn hóa châu Âu. Thời đại Phục hưng

châu Âu phải trân trọng tác phẩm của các nhà khoa học Islam giáo về khởi xướng của mình. Đây là thời đại trao đổi mạnh mẽ và hữu hiệu các giá trị khoa học, đạo đức và thẩm mỹ. Phục hưng không phải là khước từ những giá trị tôn giáo, ngược lại, thế giới được đem lại cho một hình ảnh mới về con người tôn giáo. Tính cởi mở lẫn nhau của thế giới và của con người - tư tưởng cơ bản của Phục hưng, điều này tự nó đã chứa đựng đầy nghĩa tôn giáo, vì Phục hưng định hướng vào việc kiện toàn, thanh lọc và phổ biến tôn giáo.

Tổng thống Khotami đề xuất đối thoại giữa các nền văn minh để giải quyết đúng đắn và có hiệu quả nhiều vấn đề toàn cầu thời hiện đại. Hai con đường thực hiện đối thoại giữa các nền văn minh đã được ông đưa ra là: 1. Ảnh hưởng lẫn nhau giữa chúng trong suốt một thời gian dài - tiến trình này được quy định bởi tiến trình phát triển tự nhiên của các sự kiện, bởi các nguyên nhân địa lý hay lịch sử. Ảnh hưởng lẫn nhau như vậy đã từng được thực hiện trong quá khứ (con đường tơ lụa); 2. Đối thoại giữa các nền văn hóa và các nền văn minh thông qua đối thoại giữa đại diện của chúng. Đây là hình thức đối thoại có ý thức và có mục đích rõ ràng.

Đối thoại giữa các nền văn minh đòi hỏi phải có thế giới đa cực và bác bỏ những chuyển biến toàn cầu theo chiều hướng toàn cầu hóa có định hướng tạo ra các thị trường tiêu thụ rộng lớn và đồng hóa các nền văn hóa dân tộc từ phía một nền văn hóa thống trị. Đối thoại giữa các nền văn minh là đòn bẩy duy nhất có thể, rất phức tạp và cần thiết để duy trì hòa bình và ổn định trên hành tinh, là kích thích để hình thành mô hình chung về lành mạnh hóa quan hệ quốc tế, không cho phép các cách tiếp cận phiến diện và độc thoại trong chính trị, tôn giáo và văn hóa, cho phép dư luận xã hội lên án mọi biện pháp dùng sức mạnh để giải quyết xung đột quốc tế. Thực tế này đòi hỏi phải thay đổi căn bản nhiều phương diện của luật quốc tế, vì chúng được thông qua khi chỉ tính đến lợi ích của các chính khách và các giới xã hội phương Tây, không phản ánh thỏa đáng lợi ích của các nước phương Đông, cụ thể là các nước Islam giáo. Xu hướng toàn cầu hóa cần phải xuất phát và đòi hỏi tính đa cực của thế giới hiện đại, cũng như phải tính đến sự ra đời của nền đạo đức mới, quyền tập thể mới dựa trên các thể chế và

các luật quốc tế, dựa trên việc củng cố chủ quyền và quyền lực nhân dân ở mọi quốc gia, nâng cao trách nhiệm của chúng ta về các vấn đề quốc tế.

Kết luận

Những sự kiện khủng bố có liên quan đến Islam giáo cực đoan không những không thể không bác bỏ học thuyết Islam giáo về đối thoại giữa các nền văn minh mà còn là luận cứ xác đáng ủng hộ luận điểm rằng, để giải quyết những vấn đề đã tích tụ lại, loài người cần đối thoại thường xuyên và không ngừng mở rộng giữa các nền văn minh đang tồn tại trên thế giới. Lên án mọi biểu hiện của chủ nghĩa khủng bố, cần nhận thấy rằng, để ngăn chặn những thảm họa như vậy, cần phải có tham gia rộng rãi hơn và hiểu biết lẫn nhau nhiều hơn giữa các tôn giáo, các nền văn hóa và các nền văn minh khác nhau trên diễn đàn quốc tế. Bản chất nhân văn và mở cửa của văn hóa Islam đòi hỏi phải loại bỏ những đánh giá hời hợt về nó theo các thước đo của mô hình hiện đại hóa phương Tây, để phòng việc không cho phép phương Tây hóa bằng bạo lực các dân tộc Islam giáo. Văn hóa Islam giáo tất nhiên có ưu thế và con đường của mình dẫn vào tương lai, đòi hỏi tính chất tự nhiên, cố hữu của các chuyển biến lịch sử xã hội, chứ không phải sao chép máy móc kinh nghiệm xa lạ. Nếu không thì các lời tiên tri của S. Huntington về xung đột giữa các nền văn minh sẽ chuyển biến từ giả thiết tương lai học thành thực tại cay đắng./.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Brag, R. (1995), *Châu Âu. Con đường Rome*, Mátxcova.
2. Guseinov, A.A. (1995), *Các nhà luân lý vĩ đại*, Mátxcova.
3. Huntington, S. (1994), “Xung đột giữa các nền văn minh?”, *Nghiên cứu chính trị*, Mátxcova.
4. “Islam: truyền thống và triển vọng”, *Giáo hội và xã hội*, Mátxcova, 1998, № 1-2.
5. Kraemer, J. (1989), *Das Problem der Islamischen Kulturgeschichte* (Vấn đề văn hóa Islam giáo), Niemeyer. Ch. 8.
6. Muslima, Hadis (1995), *Bản thể luận so sánh về các sách thánh*, Mátxcova.
7. Said Vali Reza Nast (1998), “Muhammed Ikbal” trong *Các nhà tư tưởng phương Đông vĩ đại*, Mátxcova.

8. Soloviev, V. S. (1902), *Muhammed - Cuộc đời và học thuyết tôn giáo*, Mátxcova.
9. *Thiên Kinh Qur'an*, Trung tâm Ấn loát Quốc vương Fahad về việc xuất bản Thiên Kinh Qur'an tại Medina, K.S.A., 2004.
10. “Tranh luận xung quanh mô hình văn minh”, *Nghiên cứu chính trị*, Mátxcova, 1994, № 1.
11. Weber, M. (1994), “Xã hội học tôn giáo”, trong *Tuyển tập. Quan niệm về xã hội*, Mátxcova.
12. Zumbursky, V. (1997), “Các dân tộc ở giữa các nền văn minh // Pro et Contra; Kinh doanh và chính sách đối ngoại”, Mátxcova, Vol. 2, №3.

Abstract

JIHAD AND HUMANISTIC POTENTIALITY OF ISLAM CULTURE

Do Minh Hop

Institute of Philosophy,

Vietnam Academy of Social Sciences

Islam is the youngest of the three world religions, however, Islamic culture holds one of the most important positions in the history of world civilization. Revealing a great cultural potential, Islam dominates the minds and emotions of different ethnicities in terms of languages, races, traditions, and customs. Islam adopted the scientific and cultural achievements of the Ancient and Medieval worlds such as Greece, Rome, Israel, Persia, and China in order to preserve and develop its intellectual heritage. As a result, Islamic culture is an important link in the flow of cultural history. However, it is often misunderstood because of the incorrect interpretation of the concept of “Jihad”, thereby denying the humanistic nature of Islamic culture, and hindering political dialogue and global acculturation. The article aims to refute that misconception by explaining the concept of “Jihad” and clarifying the humanistic nature of Islamic culture.

Keywords: Jihad; Islam; culture.