



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات  
سال نوزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۳

*Naqd va Nazar*

The Quarterly Journal of Philosophy & Theology  
Vol. 19, No. 2, summer, 2014

## مهندسی تمدن اسلامی از منظر سید منیرالدین حسینی الهاشمی

مصطفی جمالی\*

### چکیده

در اندیشه تمدنی سید منیرالدین حسینی الهاشمی، تمدن بسترساز ارتباط انسان با جامعه و طبیعت است و لازمه این ارتباط حضور تمدن هم در نحوه تأثیر انسان و جامعه بر طبیعت و هم در نحوه تأثیر طبیعت بر انسان و جامعه است. البته مناسبات و ابعاد حیات اجتماعی آن گاه وصف تمدنی می‌یابند که نهادینه شده باشند. اسلامی بودن تمدن به معنای جریان روشمند دین در تمامی حوزه‌های حیات تمدنی - اجتماعی بشر است. نظام مفاهیم (مفاهیم بنیادی، راهبردی و کاربردی)، ساختارهای اجتماعی، محصولات تمدنی (که بر اساس آن جریان نیاز و ارضا مدیریت می‌شود)، زیرساخت اساسی یک تمدن است که بر اساس آن اخلاق اجتماعی و سبک زندگی شکل می‌گیرد. تمدن مادی غرب اگرچه توانسته است مبتنی بر مبنای و اهداف خود لوازم تمدنی خود را شکل دهد، ولی به دلیل جهت‌گیری مادی‌اش تمدنی رو به افول است. بر اساس اندیشه تمدنی سید منیرالدین، به منظور تحقق تمدن اسلامی می‌بایست مبتنی بر مبنای، آموزه‌ها و اهداف اسلام ناب هم به شبکه علوم و هم به ساختارها و هم فرآورده‌های تمدنی دست یافت. بر این اساس در شبکه علوم اسلامی که هسته تمدن اسلامی است، دستیابی به سه لایه از دانش‌های راهبردی و کاربردی ضرورت دارد که در هماهنگی نظری کامل باید زیرساخت نظری تمدن اسلامی را تمام کنند. این سه لایه نظری فقه سرپرستی، علوم اسلامی کاربردی و مدل‌های اسلامی اداره جامعه هستند.

### کلیدواژه‌ها

تمدن، تمدن اسلامی، علوم، ساختارهای تمدنی، فلسفه شدن.



انقلاب اسلامی، نقطه عطفی در مسیر تکامل جامعه ایمانی در طول تاریخ بشری است؛ تکاملی که در بستر درگیری با فرعون‌های تاریخ رخ می‌دهد. اگر این تکامل را نتیجه تقوم اراده‌های اولیای الهی و اراده‌های امت‌ها بدانیم، همواره متناسب با بلوغ جامعه مؤمنان، امکان بسط جریان اراده و ولایت الهی از طریق ولایت اولیای الهی فراهم خواهد شد. از همین نظرگاه می‌توان ادعا کرد که بلوغ جامعه مؤمنان در این موقف تاریخی، بستر شکل‌دهی حکومت اسلامی را فراهم آورد؛ بلوغی که در گذشته حاصل نشده بود و به تعبیر معمار کبیر انقلاب اسلامی حتی امت صدر اسلام نیز به چنین بلوغی دست نیافته بودند.<sup>۱</sup> البته این بلوغ محصول تکامل تدریجی جامعه مؤمنان و جامعه شیعی در بستر تاریخ است که با سرپرستی امامان معصوم : در زمان حضور و نایبان امام در زمان غیبت رخ داده است و امام خمینی ؛ با پشتوانه چنین میراثی، نظامی اسلامی را بنا نهاد.

آنچه عظمت این نظام اسلامی را بیش از پیش روشن می‌سازد، توجه به هدف محوری آن، یعنی تحقق تمدن اسلامی با تمام لوازم تمدنی آن در عصر حاضر است. به بیان دیگر، هدف انقلاب اسلامی تنها ایجاد حکومتی اسلامی در مرزهای ملی خود نبوده و نیست، بلکه به فرموده امام خمینی ؛ و مقام معظم رهبری هدف محوری حرکت تکاملی نظام اسلامی دستیابی به تمدن اسلامی است. بر همین اساس، مسئله تحقق تمدن اسلامی با تمام لوازم تمدنی آن در عصر حاضر هم مسئله نخبگان و اندیشمندان مؤمن جامعه و هم دغدغه فکری داعیه‌داران تمدن لیبرال غربی است.

سید منیرالدین حسینی از معدود افرادی است که از آغاز تشکیل نظام اسلامی، به این مسئله توجه یافت و پیچیدگی و گستردگی تأسیس نظام را به خوبی دریافت. مهم‌ترین و جذاب‌ترین بخش وجودی سید منیرالدین حسینی الهاشمی - به عنوان مؤسس دفتر فرهنگستان علوم اسلامی - نه پاسخ‌های مبتکرانه و بدیع وی به پرسش‌های مختلف کلامی، فلسفی، معرفت‌شناسی، اجتماعی و مدیریتی جامعه، بلکه طرح مؤمنانه و عمیق مسائل فراروی انقلاب اسلامی با رویکردی تمدنی است. اساساً جذابیت اصلی مباحث فرهنگستان

۱. «من با جرئت مدعی هستم که ملت ایران و توده میلیونی آن در عصر حاضر، بهتر از ملت حجاز در عهد رسول الله و کوفه و عراق در عهد امیرالمؤمنین و حسین بن علی ۸می‌باشند» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۱: ۴۱۰).



را باید در «چنین طرح مسئله و چنین مواجهه‌ای برای دستیابی به پاسخ» دانست. سید منیر الدین مباحث تأسیسی، اصلاح‌های بدیع و نظریه‌ها و آرای نوی عرضه کرده است که این مباحث نیازمند بررسی و نقد و ارزیابی عالمانه است.

## زمینه‌ها

شرایط پرورشی سید منیرالدین، مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری شخصیت و اندیشه تمدنی اوست. وی فرزند مرجع عالی‌قدر شیعه، آیه الله العظمی سید نورالدین حسینی الهاشمی است که در جنوب ایران و منطقه فارس بسیار تأثیرگذار بوده است. اندیشه اجتماعی بالای او و اعتقاد به کار تشکیلاتی به‌منظور تحقق عینی اسلام در متن جامعه از ویژگی‌های خاص این مرجع بصیر بود و از این‌رو، از نخستین کسانی بود که به تأسیس حزب مذهبی فراگیری به‌نام «حزب برادران» مبادرت ورزید تا در پرتو آن بتواند به بسیج توده‌ها، آموزش آنها و مهار ارکان حکومت وقت بپردازد. سید منیرالدین دو درس اساسی از محضر پدر آموخت: یکی اعتقاد به قابلیت عینی «تحقق اسلام» که اعتقاد محوری سید نورالدین بود (مظفری، ۱۳۸۳: ۳۱) و دیگری «نگاه تحقیرآمیز به تمدن مادی غرب» که نور علم را اساساً برخاسته از دستگاه انبیا می‌دانست (حسینی الهاشمی، ۱۳۸۳: ۶۰).

از دیگر زمینه‌های پرورشی سید منیرالدین حضور در درس امام خمینی؛ به‌ویژه بحث ولایت فقیه بود که بر او تأثیر عمیق نهاد و اندیشه سیاسی - اجتماعی وی را سامانی تازه بخشید؛ به‌گونه‌ای که گویی حلقه مفقوده او در این‌گونه مباحث از درس‌های خارج امام خمینی؛ بر او روشن گردید (همان: ۲۰۰). همچنین حضور در متن انقلاب و مبارزه مستقیم با اندیشه‌های مارکسیستی - کاپیتالیستی آن زمان و بررسی شبهات و تبلیغات ماده‌گرایانه در آن برهه و اندیشیدن برای پاسخ‌گویی به شبهه‌ها و خنثی‌سازی تبلیغات در دفاع از حقانیت اسلام، ایشان را در جایگاه استادی مسلط بر مبانی مکتب‌های غیر الهی شرقی و غربی قرار داد. وی در نقدهای خود بیشتر به نقد روشی این اندیشه‌ها پرداخت و با توجه به همین مباحث، بعدها از دغدغه‌های مهم او «مسئله حجیت» و «روش اجتهاد» گردید. حضور در مجلس خبرگان قانون اساسی و ارائه تنها پیش‌نویس از طرف حوزه علمیه و حضور فعال در تنظیم قانون اساسی از دیگر زمینه‌های مهم در شکل‌گیری اندیشه تمدنی سید منیر بود. او در این مجلس از نزدیک دریافت که چگونه برخی افراد دانسته یا ندانسته در جهت



۱۷۶

نظر

سال نوزدهم، شماره ۷۴، تابستان ۱۳۹۳

حاکم کردن اندیشه‌های غیردینی تلاش می‌کنند. نقش ایشان در برخی از اصول قانون اساسی همچون «تعیین منشأ قوا و رابطه‌اش با دین»، «شورای نگهبان»، «اصل ولایت فقیه» و «اصل فرماندهی کل قوا» بسیار پررنگ بود (همان: ۲۴۷).

شرکت در شورای اقتصاد جامعه مدرسین قم به همراه چند تن از فضیلابی قم سید منیر را به ابعاد پیچیده اقتصاد سرمایه‌داری بیشتر آشنا کرد و از همان آغاز مسئله مدل حاکم بر اقتصاد برای او جدی شد؛ مسئله‌ای که برخی از بزرگان انقلاب از آن غافل بودند (همان: ۲۶۶). در همین راستا، کار جدی پژوهشی او و یارانش بر روی مدل تعاونی در اقتصاد سوسیالیستی و مخالفت جدی ایشان با این مدل، زمینه‌های کار بزرگ پژوهشی را برای او فراهم آورد. با شروع انقلاب فرهنگی به دستور امام خمینی؛ فصلی نو و افقی تازه برای سید منیر گشوده شد و بعدها مسئله نسبت علم و دین و لزوم خروج حوزه‌های علمیه از برخورد انفعالی با تمدن غرب مسئله ذهنی او گردید (همان: ۲۷۲).

سید منیرالدین با حضور در شورای عالی انقلاب فرهنگی به خوبی دریافت که کار انقلاب فرهنگی بسیار عمیق‌تر از یک اصطلاح ساختار آموزشی کشور است. در نگاه او، مطالبه امام خمینی؛ درباره علوم انسانی اسلامی از حوزه‌های علمیه مطالبه‌ای جدی تلقی گردید و برخلاف برخی از دیدگاه‌های ساده‌اندیشانه، وی اعتقاد داشت که دستیابی به علوم اسلامی کاری زیر بنایی است و با توجه به ضعف جدی حوزه در این زمینه امکان دستیابی بدان در زمان اندک امکان‌پذیر نمی‌باشد، بجز در حد تهذیب علوم موجود که البته برای دوران گذار کاری ضروری است. در نظر او، خلأ جدی این است که فلسفه حوزه، قدرت کنترل عینیت را ندارد و برای دستیابی به علوم باید زیرساخت آن، یعنی فلسفه شدن اسلامی تولید شود و این امر زمان‌بر خواهد بود (همان: ۲۷۹).

همین زمینه‌ها سبب گردید که سید منیرالدین با برگزاری برخی از جلسه‌های مقدماتی در بهار سال ۱۳۶۲ به‌طور رسمی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی را تأسیس کند و آن را پایگاه فعالیت‌های فکری خود قرار دهد تا مهم‌ترین دغدغه خود، یعنی سرپرستی عینیت و پاسخ‌گویی به شبهه اسلام در عمل را پی‌گیری کند (همان: ۱۵). بر همین اساس، مهم‌ترین دغدغه سید منیر کارآمدی دین در تکامل حیات بشر بود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰: ب: ۸۹).

بر اساس همین دغدغه فکری، سید منیرالدین از همان آغاز اصول حاکم بر برنامه‌های فرهنگستان علوم اسلامی را اصول کلی تعیین‌ناپذیر که شامل هفت اصل اساسی است و ناظر





به تعین و تحقق تمدن اسلامی است. وی در نخستین اصل که شالوده اساسی اندیشه تمدنی او در تمام کارهای علمی اش بود، جهت گیری اساسی برنامه خود را چنین بیان می‌دارد:

دفتر مجامع مقدماتی، فرهنگ غنی «مذهب حقّه جعفری اثنی عشری» را اساس متقن جریان «تبیین کیفیت پی‌ریزی تمدن حقّه» در «جمیع شئون حیات» می‌داند (حسینی الهاشمی، ۱۳۶۱: ۲).

### مفهوم‌شناسی تمدن اسلامی

در ادامه، نخست به تعریف تمدن و سپس به ضرورت داشتن نگاه تمدنی در مهندسی اجتماعی می‌پردازیم.

#### تعریف تمدن

در آثار سید منیرالدین با سه مفهوم از تمدن روبه‌رو هستیم که به نظر می‌رسد در مباحث مختلف متناسب با مقام بحث، این مفاهیم از واژه تمدن اراده شده است و البته بر اساس منطق نظام ولایت، می‌توان تمدن را به سه شکل «موضوع، موضوعات و آثار» تعریف کرد.

الف) در تعبیرهای سید منیرالدین، تمدن از نظر موضوعی، گاه به معنای «کیف ارتباط» گرفته می‌شود؛ یعنی انسان از طریق تمدن می‌تواند ارتباطات خود را برقرار کند و تمدن بستر ساز ارتباط انسان با جامعه و طبیعت است و لازمه این ارتباط آن است که تمدن نیز در نحوه تأثیر انسان و جامعه بر طبیعت و هم در نحوه تأثیر طبیعت بر انسان و جامعه حضور دارد. از یک سو تمدن برای انسان و جامعه ایجاد نیاز می‌کند و از سوی دیگر، ابزار ارضای نیاز انسان را فراهم می‌آورد (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ الف، ج ۲۶).

بر اساس همین معنا، برخی از ویژگی‌های مفهومی تمدن در نگاه سید منیر به قرار زیر است:

۱. تفاوت تمدن با تکنولوژی این است که تکنولوژی ابزار است، اما تمدن ابزار ساز است و در صورت تاریخی شدن، می‌توان در سایه آن ظرفیت یک جامعه را در تمامی ابعاد و از جمله تکنولوژیک شناخت (نک: حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸ الف، ج ۶).
۲. تمدن مستقل از روابط اجتماعی امکان حیات، ماندگاری، تجسد و انتقال دارد؛ گرچه محصول روابط اجتماعی خاصی است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ الف، ج ۶).

۳. تمدن همواره حامل فرهنگ و مناسباتی است و از این رو، اگر در جامعه‌ای تمدنی ورود پیدا کند، می‌تواند مناسبات اجتماعی آن را تحت تأثیر خود قرار دهد (همان: ج ۲۶).

۴. مناسبات و جنبه‌های حیات اجتماعی آن‌گاه وصف تمدنی می‌یابد که به پذیرش اجتماعی رسیده یا نهادینه شده باشند. همین ویژگی درباره فرهنگ نیز صادق است؛ بدین معنا هرگونه الگوی رفتاری، فکری و روحی در جامعه وقتی به فرهنگ جامعه تبدیل می‌شود که به پذیرش اجتماعی رسیده باشد و مردم نه به صورت نظری، بلکه عینی آن را قبول کرده باشند (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۷).

ب) در تعبیرهای سید منیرالدین گاه تمدن به مصادیق و گستردگی آن تعریف می‌شود. بر همین اساس، «پی‌ریزی تمدن بر اساس مذهب حق جعفری، همه شئون زندگی را فرا می‌گیرد» (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، الف، ج ۱). در این تعریف، به شئون زندگی که از مصادق‌ها و موضوع‌های تمدنی است توجه می‌شود. البته سید منیر گاه برای تبیین این عمومیت از واژگان سه‌گانه «گرایش‌ها، بینش‌ها و دانش‌های» تمدنی بشر و گاه از «علوم، ساختارها و محصولات» تمدنی بهره می‌گیرد که ناظر به تمامی موضوع‌های اجتماعی - تمدنی است.

ج) گاه در تعبیرهای سید منیرالدین، تمدن به لحاظ اثر آن در نظر می‌آید. بر این اساس، مهم‌ترین اثر تمدن محیط‌سازی پرورشی در جهت رشد و تعالی بشر است. آن‌چنان‌که تمدن لیبرال دموکراسی یا همان سرمایه‌داری سازمان‌یافته محیط پرورشی خاصی را برای بشر امروز ایجاد کرده است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۱). بر همین اساس، در نگاه سید منیرالدین تمدن‌سازی و رسالت حکومت‌ها در عصر حاضر بسیار متفاوت از گذشته است.<sup>۱</sup>

امروزه مفهوم حکومت از حیث موضوعی آن با آنچه در سابق، متعارف و معمول بود، اختلاف شدیدی پیدا کرده و خود یک موضوع جدید و مستحدثی شده است. «حکومت» در تئوری و در میدان عملکردهای اجتماعی زمان حاضر، متکفل اعطای وحدت به نظام اراده‌های انسانی و به تعبیری «سرپرستی رشد» است. هم‌اکنون «حکومت» در قالب ساختارهای سیاسی، فرهنگی و اقتصادی سعی در ایجاد مرکزیت منسجم برای تحریک جامعه به سمت ایدئال‌های خود را دارد.

۱. در منطق سید منیر تعریف یک چیز غیر از تعریف منطق ارسطویی (تعریف به جنس و فصل) است. بسیاری از تمدن‌شناسان نیز تمدن را به آداب و رسوم و ... تعریف می‌کنند که این هم یک شیوه تعریف است، پس تعریف نباید تنها بر اساس منطق صوری باشد.





اراده‌های اجتماعی و نظام‌دادن به آنها موضوعاً در ماهیت حکومت گنجانده شده است و محمل آن نیز همین طرح‌ها، برنامه‌ها و سیاست‌گذاری‌هاست، در حالی که مفهوم حکومت در زمان سابق، یک معنای فردی بود. نهایت اینکه حکومت را به‌عنوان یک ناظم بزرگ در جامعه تلقی می‌کردند که وظیفه‌اش اعلام قانون، پیاده کردن آن و حفظ شرایط تضمین به آن بود (حسینی الهاشمی، کد جلسه ۲۴۰۸).

### تمدن اسلامی

نقطه درخشان مباحث تمدنی سید منیرالدین، تحلیل عمیق ایشان از مسئله اسلامی بودن تمدن اسلامی است و شاید همین تحلیل عمیق و بدیع ایشان، حرکت علمی او را بسیار متفاوت از دیگر حرکت‌های علمی در فضای انقلاب اسلامی و در حوزه تمدن‌پژوهی کرده است. در نگاه ایشان، اسلامی بودن تمدن به معنای جریان روشمند دین در تمامی حوزه‌های حیات تمدنی - اجتماعی بشر است و این معنا بسیار متفاوت است از معنای اصطلاحی در حوزه تمدن اسلامی به‌ویژه با برداشتی که شرق‌شناسان از تمدن اسلامی و اسلامی بودن آن دارند. براساس همین نگاه ایشان از همان آغازین حرکت خود در شکل‌دهی فرهنگستان علوم اسلامی گفت: «تمدن اسلامی - که موجب رشد انسان در همه شئون حیات و در تداوم تاریخ می‌باشد - جز بر پایه‌های استواری که حضرت حق فطرت رشد را بر آن قرار داده و پیامبر اکرم ۹ و ائمه معصومین ۷ به انسان ابلاغ کرده‌اند، نمی‌تواند پی‌ریزی شود» (حسینی الهاشمی، ۱۳۶۱: ۱)؛ یعنی او بر حاکمیت مطلق وحی بر روند مهندسی تمدنی اسلامی اعتقاد داشت و تمامی تلاش دستگاه عقلا نیت را در تولی روشمند به وحی در ساخت تمدن اسلامی و ابعاد مختلف آن می‌دانست.

### ضرورت داشتن رویکرد تمدنی

در نظر سید منیرالدین انقلاب اسلامی تمدن مادی امروز را با چالشی عظیم روبه‌رو کرده است و جنگی بزرگ در مقیاس تمدنی در دنیای امروز رخ داده است. از این‌رو، همواره نگران بود که در این درگیری اسلام به ناکارآمدی متهم شود. او اهل درد بود و «متهم شدن دین به ناکارآمدی»، مانند دردی مزمن سراسر زندگی جهادی‌اش را متأثر کرده بود و وی حتی لحظه‌ای خود را فارغ از این مسئله نمی‌دید. به باور او پس از تحقق انقلاب اسلامی

مهم‌ترین مسئله ما طراحی نرم افزار تمدن اسلامی است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۶: ج ۳۶). او همواره خود را مسئول اصلی حل مشکلات نظام اسلامی می‌دانست و از این‌رو، خود را متهم اصلی در دست‌نیافتن نظام اسلامی به کارشناسی دینی می‌دانست (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۶: ج ۳۶).

سید منیرالدین تنها راه گسترش انقلاب اسلامی را در درون و بیرون طراحی جامع نرم‌افزار تمدن اسلامی می‌دانست و اینکه تا زمانی «انقلاب فرهنگی» در جمیع شئون محقق نشود نمی‌توان از پذیرش عمومی پیام «انقلاب سیاسی» در سطح جهان مطمئن بود، زیرا ادعای انقلاب ما همواره ارائه تمدنی نو بر مبنای دین بوده و هست و اگر قرار باشد همواره از ابزار فرهنگی دشمن، به صورت مطلق یا مشروط بهره‌جوییم، آیا اولاً، می‌توان چنین تمدنی را بنا نهاد و ثانیاً، بر فرض بناگذاری، آیا می‌توان ادعا کرد که چنین تمدنی از آن ماست؛ درحالی که «روش» و «معادله» دیگران را به عاریت گرفته‌ایم؟! (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۵: ج ۱). هم مفاهیم و هم ساختارها و هم فراورده‌های تمدنی، همگی کیف ارتباطات انسان است؛ ارتباطات روحی، ذهنی و رفتاری فراورده‌های تمدنی هم اعم از محصولات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و تکنولوژیک است.

## ارکان تمدن

در رویکرد تمدنی سید منیرالدین هر تمدنی از سه رکن اساسی «مفاهیم، ساختارها و محصولات» تمدنی برخوردار است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹: د) که این سه رکن به‌عنوان زیرساخت یک تمدن، بستر شکل‌گیری اخلاق و فرهنگ اجتماعی را فراهم سازد. بر همین اساس، او معتقد بود تمدن مادی غرب یعنی مدرنیته توانسته بر اساس این سه رکن اخلاق انسانی را تغییر دهد و بستر اقامه کفر و توسعه ابتهاجات مادی بشر را در همه شئون حیات انسانی فراهم آورد (همان).

## نظام مفاهیم

محور اساسی یک تمدن، نظام مفاهیمی است که بر اساس عقلانیت تمدنی شکل می‌گیرد که دارای لایه‌های «مفاهیم پایه، مفاهیم راهبردی و مفاهیم کاربردی» است. مفاهیم پایه بیشتر مفاهیمی هستند که مشتمل بر نگاه‌های بنیادین به انسان و حیات او می‌باشند که به‌عنوان پیش‌فرض در لایه‌های بعدی مفاهیم جریان می‌یابند. البته مفاهیم ناظر به روش،







منطق و فلسفه منطق که عهده‌دار جریان این پیش‌فرض‌ها در لایه‌های دیگر مفاهیم‌اند، جزو مفاهیم بنیادین هستند که در مجموع این مفاهیم پایه در حکم اصول اعتقادات نسبت به لایه‌های دیگر مفاهیم‌اند؛ همانند حاکمیت نسبیته‌گرایی مادی در تمامی روابط تمدن امروز غرب (همان). مفاهیم راهبردی، مفاهیمی مبتنی بر مفاهیم پایه‌اند که جهت‌گیری‌ها و نسبت‌های کلان حیات انسانی را معین می‌سازند. آخرین لایه مفاهیم که با عینیت تمدنی ارتباط مستقیم دارد، مفاهیم کاربردی است. این دسته از مفاهیم جزو مفاهیم دربردارنده شاخص‌های عینی مهار عینیت و در سطح بالاتر معادله تغییر عینیت هستند (همان).

### ساختارها

دومین رکن اساسی یک تمدن ساختارهای اجتماعی است که بر اساس آن همه ارتباطات انسانی شکل می‌گیرد و به شکل‌دهی اخلاق اجتماعی - انسانی می‌انجامد. بر اساس ساختارهای اجتماعی، توزیع «قدرت، ثروت و اطلاعات» در یک جامعه صورت می‌گیرد. به دیگر سخن، نظام تولید یک تمدن، نظام مفاهیم آن است و «نظام توزیع‌اش، ساختارهای اجتماعی است که بر اساس آن انسان‌ها بر حسب مرتبه‌ای که اطلاع پیدا کرده‌اند به آنها جا داده می‌شود و توزیع اختیار می‌شود؛ یعنی حق تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری به آنها داده می‌شود. ساختارها هماهنگی ارتباطات انسانی را بر عهده می‌گیرند؛ یعنی رفتار آدم‌ها در شئون مختلف، زیر بلیط نظام توزیع یا ساختارهای اجتماعی می‌رود... بنابراین، در قالب گردش ارتباطات رفتار اجتماعی شکل می‌گیرد... و تولید انسان‌هایی کارآمد متناسب با توزیع اختیار و وظیفه‌ای اجتماعی شکل می‌گیرد» (همان).

### فراورده‌ها

سومین رکن اساسی یک تمدن تولید فراورده‌های متناسب با ساختارهای اجتماعی است. به بیان دیگر، بر اساس ساختارهای اجتماعی توزیع اختیارات صورت می‌گیرد. حال این اعمال وظیفه و اختیار چه ویژگی‌ای دارد؟ اینکه تولید امکان ارضا می‌کند و محصول تولید می‌شود. البته فقط محصول تولید نمی‌کند، بلکه هم نیاز و هم ارضا را تولید می‌کند. نیاز و ارضا اگر به صورت اجتماعی تولید شود، در آغاز تخلف‌بردار است، ولی به تدریج تخلف از آن مشکل می‌شود تا آنجا که به تدریج تخلف‌ناپذیر می‌شود؛ یعنی ضرورت و امتناع عینی را ایجاد می‌کند (همان).

## مبانی اندیشه تمدنی

مبانی اندیشه تمدنی سید منیرالدین بخش مهم اندیشه ایشان است که خود به عنوان شاخص و معیار حقانیت نظریه پردازی خود به آن توجه تام داشت. در ادامه به اختصار به برخی از محورهای اساسی این مبانی اشاره می شود.

### دین شناسی

از مبانی مهم در اندیشه سید منیرالدین نسبت دین و تمدن است. در نگاه او، زبان شارع زبان تفاهم با تاریخ است و امکان ارائه نسخه تکامل برای تمامی جوامع در همه دوره های تاریخ با فرض شرایط مختلف را داراست. او در عین اعتقاد به اصول و ارزش های ثابت در دین اسلام، بر این باور بود که براساس همین اصول و ارزش های جهان شمول می توان برای جوامع در حال گذر طرحی متناسب ارائه داد. بر همین اساس، در نگاه او دین اسلام، نه دین حداقلی است و نه دینی است که تنها به ارائه جهت گیری های کلی بسنده کند و الگوهای توسعه غیرالهی تولید کند و یا اینکه تنها خود را پاسخ گوی مسائل مستحدثه بداند، بلکه دین اسلام، دین حداکثری است و شامل مجموعه هدایت هایی است که همه عرصه های حیات بشر را پوشش می دهد. از حوزه اندیشه های ذهنی تا نوع وابستگی ها و گرایش های روحی تا سرپرستی و هدایت انسان در واقعیت اجتماعی، همه را دین سرپرستی می کند و از این رو، دین باید بتواند تکامل سازمان های اجتماعی را سرپرستی کند (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹: ج: ۱۹). در اینجا تنها به دو دلیل در این باره اشاره می شود:

از نظر او اساساً میان تمامی شئون یک تمدن و همه ساحت های حیات فرد و جامعه، ارتباطی پایدار برقرار است و نمی توان گفت که دین تنها توسعه بخشی از شئون فردی یا اجتماعی را پوشش می دهد و احکام آن را بیان می کند و احکام بخشی دیگر را به خود انسان وا می گذارد. این تلقی افزون بر اینکه ظرفیت موجود دین اسلام را نمی شناسد، گویی شناخت درستی از جامعه و انسان به ویژه در این دوران جدید ندارد؛ دورانی که مدیریت و توسعه همه شئون زندگی در الگوی جامع صورت می گیرد و حکومتی موفق است که بتواند توسعه ای همه جانبه برای حیات افراد جامعه خود رقم زند.

در نگاه سید منیر الدین، هدایت حقیقی زمانی رخ می دهد که همه جنبه های وجودی انسان و جامعه در نظر گرفته شود و برای همه جنبه های تکاملی انسان، برنامه ریزی شده



باشد. بنابراین، ممکن نیست که دین تنها عرصه‌ای از زندگی انسان را بدون در نظر گرفتن دیگر جنبه‌ها رهبری کند. بر این اساس، در زمان حکومت اسلامی و داشتن قدرت باید محدث حادثه بود؛ یعنی نظام‌های تکاملی اجتماعی را بر اساس مقاصد الهی تأسیس کرد (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج: ۱۹).

دلیل دیگر اینکه اولاً، احکام اسلام بیان‌کننده روابط عدل و ظلم در حیات انسانی است و انسان از درک درست این روابط و احکام آنها ناتوان است و از این رو، به هدایت انبیا و احکام شریعت نیاز دارد و ثانیاً، این روابط عدل و ظلم در همه روابط انسانی اعم از «رابطه انسان با انسان‌ها» و «رابطه انسان با طبیعت» و «رابطه انسان با خود» مطرح است. نتیجه آنکه دین بیان‌کننده احکام تمامی روابط عدل و ظلم در حیات انسانی می‌باشد.

### فلسفه تاریخ

از دیگر مبانی مهم در اندیشه تمدنی سید منیرالدین، توجه به فلسفه تاریخ شیعی است. او معتقد بود ارائه یک نظریه جامع درباره فلسفه تاریخ شیعی خود پژوهشی بنیادی است که بررسی ابعاد آن تنها در صورت اجرای یک برنامه پژوهشی مستمر و در پرتو انجام دادن پژوهش‌های «نظری، کتابخانه‌ای و میدانی» همراه با روش خاص امکان‌پذیر است؛ به‌ویژه که به دلیل نبود پیشینه مناسب، با فقر شدید منابع رویه‌رو هستیم. همچنین تحقق این امر به‌ویژه در این برهه از تاریخ ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است، زیرا تبیین برنامه‌های توسعه و یا مهندسی تمدن اسلامی تنها در پرتو داشتن نظریه‌ای جامع در باب فلسفه تاریخ شیعی امکان‌پذیر است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۵، ب).

از دیدگاه سید منیرالدین، مهم‌ترین اصل اساسی در تدوین فلسفه تاریخ شیعی توجه به جریان توحید ربوبی حق تعالی در تمام هستی است. همان‌گونه که خدای متعال خالق و قیوم عالم تکوین است (توحید ذاتی)، ربّ و پرورش‌دهنده عالم است و همه موجودات، موجودات فقری هستند: «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (فاطر: ۱۵) و نیازمند به سرپرستی مدام حق تعالی و تکامل آنها، تابع ربوبیت حق تعالی است: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰). از این رو، جریان ربوبیت حق تعالی تنها به تکوین عالم منحصر نیست، بلکه حرکت تاریخ و جامعه انسانی نیز تابع ربوبیت اوست و این امداد الهی است که شامل پویایی تمامی جوامع کفر و ایمان می‌گردد: «كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءَ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (اسراء: ۲۰). به دیگر سخن، براساس تفکر اسلامی و شیعی همان‌گونه که

تمامی گستره هستی جلوه جریان اراده حق تعالی و ظهور اسمای جمال و جلال الهی است، آغاز و انجام عالم و تمامی حوادث تاریخ، سراسر آیات عظمت الهی و مسیر تحقق اراده الهی است.

البته به دلیل وجود اختیار انسانی، هم امکان تحقق طاعت و هم تحقق نافرمانی در این عالم وجود دارد و با این دو امکان، انسان چه در حوزه حیات فردی و چه حوزه حیات اجتماعی و تمدنی توان تصرف دارد. از این رو، در ذیل ولایت حق تعالی دو جریان ولایت حق و باطل و دو عرصه تمدنی حق و باطل شکل می‌گیرد و هر دو نیز امداد می‌شوند: «كَلَّا نُمِدُّ هَؤُلَاءَ وَهَؤُلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (اسراء: ۲۰) در مقابل طاعت، عصیان و در مقابل ابتهاج، اضطراب قرار دارد. اضطراب حاصل گناه و تعلق به منزلت و پرستش حالت‌ها و کیفیت‌ها به جای معبود واقعی است. برای مؤمن و عاصی توسعه صورت می‌پذیرد، اما توسعه هر کدام متناسب با منزلت آنهاست. فرد عاصی در منزلت حیوانی رشد و نمو می‌یابد؛ یعنی هر لحظه از وضعیت قبل خود دست برداشته و به وضعیت جدید حیوانی، یعنی به کثرت تعلقات دنیایی و لذت‌های آن می‌گراید. عبور از وضعیت قبل برای توسعه و ورود به وضعیت جدید همراه با رنج و دشواری است، اما کنه این رنج و سختی او را به ابتهاج واقعی نمی‌رساند، بلکه به‌طور روزافزون اضطراب او را افزایش داده، عذاب بی‌شمار برای او مهیا می‌سازد (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۱، ج ۱: ص ۱۵۷).

در تحلیل عوامل تأثیرگذار بر حرکت تاریخ باید نگاهی جامع داشت و از این رو، نظریه‌های نژادی، جغرافیایی، قهرمانان اقتصادی و حتی نظریه الهی (به‌عنوان تنها عامل حرکت تاریخ) نظریه‌های صحیح نمی‌باشند. بلکه باید نگاه سیستمی به عوامل و محرک‌های تاریخ داشت که بالطبع تنها براساس این نگاه امکان سخن از سنجش نسبت‌ها و تعیین سهم تأثیر هر عامل در حرکت تاریخ فراهم می‌گردد. با این همه، این اراده و فاعلیت انسان است که تکامل تاریخ را رقم می‌زند. به دیگر سخن، جریان تکامل عالم یک جریان جبری مشخص و تنها متقوم به اراده حق تعالی نیست، بلکه اراده حق تعالی به این تعلق گرفته است که جریان تکامل تاریخ نتیجه نظام اراده‌ها باشد و به‌طبع در این نظام اراده‌ها، سطوحی از اراده مطرح است که هم‌عرض هم نیستند و هر کدام جایگاه و سهم تأثیر خاصی دارند. در شکل‌دهی تاریخ، سه نوع اراده، «انسانی، اجتماعی و تاریخی» حضور دارند. گرچه ظهور مستقیم و اصلی اراده انسانی در تکامل خود فرد مطرح است و براساس همین جریان





اراده است که طاعت و عصیان شکل می‌گیرد، اما همین اراده‌های فردی انسان‌ها، هم در تحقق طاعت و عصیان اجتماعی و هم در طاعت و عصیان تاریخی حضور دارد و دو جریان بندگی و طغیان را شکل می‌دهند. بر اساس فلسفه نظام فاعلیت، افزون بر اراده فردی، اراده اجتماعی، سطح دیگری از اراده‌های انسانی است که از تقویم اراده‌های انسانی در یک جامعه شکل می‌گیرد و اراده بزرگ اجتماعی را درست می‌کند. در سایه همین اراده اجتماعی است که دو جامعه کفر و ایمان شکل می‌گیرد.

در کنار اراده‌های فردی و اجتماعی، سطح دیگر اراده، اراده تاریخی است که از تقویم اراده‌های اجتماعی در طول تاریخ شکل می‌گیرند و در پرتو این اراده‌های تاریخی است که دو جریان تاریخی طاعت و عصیان قابلیت طرح می‌یابند. البته در این دو جریان تاریخی جریان طاعت بر محور اراده انبیا و اولیای الهی : شکل می‌گیرد و در مقابل محور معصیت و طغیان هم اولیای طاغوت هستند: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۲۵۷). البته در جریان هر سطح از اراده‌ها و در تقویم این سه سطح با یکدیگر، باید به نظام‌مندی آنها توجه داشت؛ چنان‌که در حوزه اراده انسانی، نظام اراده انسانی مطرح است؛ بدین معنا که انسان در وجود خود و در مسیر حرکت خود ظهور و بروز متفاوتی می‌یابد. اراده انسان هم در حالات روحی حضور دارد که اخلاقی حول اراده او شکل می‌گیرد و حساسیت‌های روحی‌اش به نسبت به اراده‌اش بر می‌گردد و همچنین اراده‌اش در شکل‌دهی نظام اندیشه‌اش تبلور دیگر می‌یابد و در آخر نظام رفتاری او ظهور دیگری از اراده انسانی است. در حوزه جامعه و تمدن نیز نظام اراده‌های اجتماعی و تمدنی مطرح است؛ یعنی اراده‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در سه سطح «خرد، کلان و توسعه» متقوم به یکدیگر، به پرستش اجتماعی خاصی می‌انجامد.

اراده‌های تاریخی نیز متقوم به یکدیگر و نظام‌مند هستند. اراده‌های انبیا الهی در کنار هم جبهه تاریخی حق را بر محور آن اراده نبی اکرم ۹ و ائمه نور : شکل می‌دهند: «نَحْنُ أَصْلُ كُلِّ خَيْرٍ وَ مِنْ قُرُونِنَا كُلِّ بَرٍّ» (کلینی، ۱۴۱۱، ج ۸: ۲۴۲). در مقابل، اراده‌های اولیای نار در کنار هم جبهه کفر را شکل می‌دهند: «وَعَدُونَا أَصْلُ كُلِّ شَرٍّ وَ مِنْ قُرُونِهِمْ كُلِّ قَبِيحٍ وَ فَاجِحَةٍ» (همان: ۲۴۲). البته بر اساس سنت‌های الهی همواره میان دو جبهه حق و باطل در طول

تاریخ درگیری هست و در فرایند رشد و تکامل بشری در طول تاریخ این درگیری پیوسته پیچیده‌تر، گسترده‌تر و عمیق‌تر می‌شود. بر همین اساس، با بروز انقلاب اسلامی و طرح مسئله تمدن اسلامی، درگیری تمام‌نشده‌ی حق و باطل در عصر حاضر را شاهدیم.

### جهت‌داری علوم

از دیگر مبانی مهم در اندیشه تمدنی سید منیرالدین، اعتقاد به جهت‌داری علوم است. پیش‌تر گذشت که در نگاه تمدنی او عنصر اساسی در یک تمدن شبکه علوم تمدنی است که پایه‌ریزی و توسعه یک تمدن بر اساس آن صورت می‌گیرد. در نگاه او علوم به معنای معادله‌های تغییر عینیت، هم بر مبانی و غایت‌های خاص تولید مبتنی می‌گردند و هم روش تحقیق خاصی بر روند تولید علوم حاکم است که بدون داشتن این متدها، تنها با ترسیم مبانی و اهداف دینی و دخالت غیر روشمند معارف در محتوای علوم موجود، مسئله تولید علوم اسلامی حل نخواهد شد. همچنین در نگاه او اولاً، علم به صورت اجتماعی تولید می‌شود و نتیجه نظام اراده‌های اجتماعی و تمدنی است؛ ثانیاً، در تولید آن نقش کسانی که تولید منطق و فلسفه می‌کنند محوری است. بر اساس همین نگاه و با دغدغه جریان اسلامی‌بودن و حجیت به صورت روشمند در محتوای گزاره‌ای علوم، او تمام همت خود را صرف تولید روش تحقیق کرد.

در نگاه او نه تنها علوم انسانی، بلکه علوم تجربی نیز از ارزش‌ها و فضاهاى تمدنی تأثیر می‌پذیرند. علوم تجربی الگوهای کاربردی برای تصرف جهان هستند. علوم حسی الگو می‌سازند. در شکل‌گیری یک الگو هم استقرا، هم تجربه و هم قیاس حضور دارد. یک الگو تنظیم نسبت‌های کمی و کیفی را مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی انجام می‌دهد. در یک الگو، ارزش‌ها از طریق تعیین متغیر اصلی و تبیین نسبت کل به مقصد حضور می‌یابند و تمامی نسبت‌های کمی و کیفی متغیرها - هر چند به صورت استقرایی به دست آمده باشند - از متغیر اصلی و نسبت حاکم تأثیر می‌پذیرند و از این‌رو، این‌گونه نیست که هیچ فلسفه‌ای در شکل‌دهی الگوها حضور نداشته باشد. مفهوم تلائم [و هماهنگی میان متغیرها] که در الگو ملاحظه می‌شود، در تحلیل مشاهدات به کار گرفته و بهینه می‌شود. این تلائم امری نظری است و پیش‌فرض و تعریف‌ها را بهینه می‌کند. حضور فلسفه در پیش‌فرض و ارزش در





نسبت‌ها برای الگوسازی لازم است. پرسش جدی این است که آیا فلسفه و ارزش از نظر فلسفی در الگوسازی دخالت می‌کند یا نه؟ رابطه هست و باید یا رابطه معرفت و عینیت چیست؟ ما در صحنه عینیت و در جهت الگو کردن آن با مباحثی روبه‌رو هستیم. برای به‌دست آوردن راندمان گرایش غالب در الگو، وجود شاخصه‌ها، تنظیم کردن، به‌کارگیری ریاضیات آماری و احتمالات لازم است. راندمان گرایش غالب نمونه این مباحث را می‌توان به سادگی در رشته‌های مختلف علوم تجربی بدست آورد (نک: حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۱).

### تحلیل تمدن مادی

از برجسته‌ترین نقاط اندیشه تمدنی سید منیرالدین، تحلیل جامع و عمیق از تمدن مادی دنیای امروز است که در دو شکل سوسیالیستی و لیبرال دموکراسی ظهور یافته است؛ به‌ویژه تمدن غرب که با فروپاشی اردوگاه شرق ادعای تمدنی فراگیر و جهانی را مطرح می‌کند و ارائه الگوی توسعه در همه شئون حیات انسانی و عرضه سبک زندگی خاص به بشر امروز را ادعا دارد.

### جهت‌گیری حاکم بر تمدن مادی

مهم‌ترین نکته در توصیف تمدن غرب، توجه به جهت‌گیری حاکم بر روند شکل‌گیری غرب جدید و روح حاکم بر آن است. در نگاه سید منیرالدین روح حاکم بر دنیای مدرن پرستش ماده و تناسبات ماده است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۷ الف، ج ۳). در نظر او مدرنیته تکامل گراست. وحدت و کثرت جدید، موضوعات جدید و روابط جدید را می‌طلبد و در پایان حالات جدید، ادبیات جدید و آثار جدید را می‌طلبد، ولی یا نسبییت‌گرایی مادی بر آن حاکم است یا نسبت‌گرایی الهی. نسبییت‌گرایی مادی، در حکومت بر حرکت ماده را مطلق می‌کند؛ هر چند حرکت در تنوعش نسبی است. در تکثرش نسبییت را دارا هست و همیشه مدرن می‌شود، ولی پایگاهش مطلق بودن ماده است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ د).

در نگاه سید منیرالدین تمدن دنیای امروز با روی گردانی از هدایت الهی، بسیار پیچیده‌تر از انواع جوامع مادی در طول تاریخ بشری است. به تعبیر او، شرح وضعیت کفر در دنیای غرب امروز بسیار پیچیده‌تر از گذشته شده است؛ برای مثال، تحقق گناهانی همچون زنا در دنیای غرب بسیار پیچیده‌تر از تحقق چنین گناهانی در گذشته است؛

به گونه‌ای که امروزه در غرب تنها به اشاعه باطل بسنده نمی‌شود، بلکه به منظور اقامه باطل، حتی دانش‌ها و مناسک خاصی را ایجاد کرده‌اند (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ج ۸).

### فرایند بسط غرب

آن‌چنان‌که بیان شد سید منیرالدین بر اساس الگوی تمدنی خود، سه رکن اساسی یک تمدن را از بعد نرم‌افزاری «نظام گرایش، نظام بینش و نظام دانش» می‌داند و معتقد است نخستین گام در شکل‌گیری یک تمدن تغییر در نظام تمایلات اجتماعی است. به نظر او، در غرب نیز نخست ابتدا تمایلات و زیباشناسی اجتماعی از طریق هنر و معماری تغییر کرد؛ یعنی نخست باید مدیریت جریان نیاز و ارضا یا ابزارهای هنری آغاز شود (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۷، ب) و سپس بر اساس آن نظام تمایلات مادی، شبکه علوم و ساختارهای اجتماعی و در پی آن سبک زندگی تغییر یابد (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۱).

### نقد غرب

شاید مهم‌ترین بخش اندیشه ایشان درباره تمدن غرب، نقد آن است. ویژگی‌های نقد ایشان بر تمدن امروز غرب به قرار زیر است:

الف) نوع نقدهای ایشان، نقدهای بنیادین است که در دوران مطلوب حیات انقلاب اسلامی (نه دوران گذار) به پذیرش عمومی تبدیل می‌گردد.

ب) نقدهای ایشان با رویکرد تمدنی و حتی عمیق‌تر از آن با رویکردی از منظر فلسفه تاریخ شیعی است. این نوع نقدها بسیار متفاوت و عمیق‌تر از نقدهای موردی و انتزاعی به عرصه‌های مختلف تمدن یک‌پارچه غربی است.

ج) نقدهای ایشان به غرب ابعاد مختلفی دارد که از مهم‌ترین آنها نقد مبانی و اهداف تمدن غرب از یک‌سو و نقد ارکان سازنده تمدن غرب، یعنی علوم، ساختارها و محصولات تمدنی غرب از سوی دیگر است.

د) البته ایشان چه درباره شناخت غرب و چه درباره نقد غرب به تفصیل ورود نکرده‌اند و از آنجا که مسئله ایشان «مهندسی تمدن اسلامی» بوده است، در عرصه‌های مختلف طراحی به جهت‌های مختلف چه از باب نشان‌دادن تفاوت‌های جوهری اندیشه اسلامی با دیگر اندیشه‌ها و چه از باب ساده‌سازی در فهم و تحلیل مباحث به‌مناسبت به صورت تطبیقی به نقد غرب پرداخته‌اند.







ه) در نگاه او اگر چه کلیت غرب و جهت گیری اساسی آن بر باطل است، ولی به جهت حاکمیت تاریخی حق باطل همواره در بخشی از ادبیات خود به پیروی از جریان حق مجبور است و از این رو، غرب مدرن، سراسر باطل مطلق نمی باشد و اگر خوبی هایی در این تمدن یافت شود، نتیجه دستگاہ حق است، و گر نه دستگاہ شیطان سراسر بر باطل و بدی استوار است. افزون بر این، اگر چه در غرب داده های عقلانی و نقاط مثبت دیده می شود، ترکیب این امور با داده های باطل، کلیت آن را تمدنی مادی کرده است.

و) در نگاه ایشان، غرب مدرن باطل و غیر قابل اخذ است، ولی به جهت نوپایی تمدن اسلامی و جهانی شدن فرهنگ مدرنیته و ابتلای عالم اسلام بدان، برای خروج از هژمونی غرب، باید ایجاد شیب کرد و نمی توان یک باره از تمامی روابط آن خلاصی یافت. از این رو، در دوران گذار باید به تدریج عناصر غرب را در مسیر تمدن سازی درهاضمه تمدن اسلامی وارد کرد.

### نقد از منظر فلسفه تاریخ

از منظر سید منیرالدین اگر چه حرکت تاریخ بر مدار ولایت تاریخی اولیای الهی و پیشوایان معصوم ۷ رو به تکامل است و جریان کفر همواره ذیل ولایت اولیای حق تحرک دارند، جریان باطل در مقابل دستگاہ حق می تواند در برهه های خاص تاریخی جولانی داشته باشد: «لِلْحَقِّ دَوْلَةٌ وَلِلْبَاطِلِ جَوْلَةٌ» (آمدی، ۱۳۸۶: ۵۴۴). البته این جریان باطل بر مدار اولیای طاغوت و در راس آنها شیطان همواره در پی تشکیل جبهه ای منسجم و توسعه یافته در جهت خروج عالم از نور به ظلمت است. در این راستا، غرب مدرن ادامه جریان تاریخی الحاد و جبهه باطل در عصر حاضر است. البته با این تفاوت که در عصر حاضر جریان الحاد به شرح صدری در کفر خود دست یافته است که در گذشته بی مانند است؛ یعنی توانسته است به صورت پیچیده مبانی و آموزه های خود را در تمامی نرم افزارها و سخت افزارهای حیات اجتماعی جریان دهد؛ آن هم به گونه ای که حتی تشخیص آن برای بسیاری از اهل ایمان دشوار باشد. در نظر سید منیرالدین از لحاظ نظری شاید بسیاری از متفکران غربی مخالف نظریه حرکت جبری تاریخ باشند، ولی در حوزه عملکرد و عینیت حاکمیت جبری تناسبات ماده بر تمامی شئون حیات دنیای مادی را به خوبی می توان مشاهده کرد. به بیان دیگر، این

ماتریالیسم روش شناختی است که در غرب بسیار مهم تر از ماتریالیسم اعتقادی است. خلاصه اینکه «انسان تابعی از جریان تکامل تاریخ فیزیک است. قوانین نسبیت هم بر او حاکم است» (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۲۰).

### نقد از منظر تمدنی

از منظر تمدنی، غرب مدرن سراسر برخاسته از جریان کفر و الحاد است و هیچ گونه خیری در آن یافت نمی شود: «من أين لی الخیر یا رب و لا یوجد الا من عندک» (مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه). در کفر و طغیان بر خدا، خیری نیست (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۴). از این رو، در نظر سید منیر انفجارهای مهیبی که برای تمدن غرب وجود دارد، بسیار سریع تر و شدیدتر از فروپاشی شوروی است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۴)، زیرا تحقق وحدت اجتماعی در غرب امکان پذیر نیست (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۳۵). امروزه نشانه های افول این تمدن مادی نیز آشکارا رخ نموده است. از نشانه های افول تمدنی غرب، تحقق نیافتن اهداف تمدنی و حتی تحقق ضد این اهداف است. آزادی، کرامت انسان، عدالت و امنیت از شعارهای زیبای تمدن لیبرال - دموکراسی بود که گوش فلک را گرمی کرد و دل و دیده بسیاری را در دوران معاصر برده بود، اما امروزه به خوبی بر همگان مشخص شده است که این شعارها جز ظاهری دل فریب حاصلی نداشته است و به عکس فرآورده تمدن مادی غرب جز بردگی مدرن، استعمار نو، فقر و ناامنی چیزی نبوده است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ج ۴ و ۶).

### فلسفه شدن نرم افزار مهندسی تمدن اسلامی

نقطه اوج رویکرد تمدنی سید منیرالدین، پاسخ های بدیع و راه حل های عمیق او در طراحی تمدن اسلامی است. در اندیشه تمدنی او، به منظور تحقق تمدن اسلامی می بایست هم به شبکه علوم، هم به ساختارها و هم محصولات، مبتنی بر مبانی، آموزه ها و اهداف اسلام ناب دست یافت. بر این اساس، در شبکه علوم اسلامی که محور اساسی و هسته تمدن اسلامی است، دستیابی به سه لایه از حوزه معارف و دانش های راهبردی و کاربردی ضرورت دارد تا در هماهنگی کامل و در یک نظام فکری منسجم زیرساخت نظری تمدن اسلامی تحقق یابد. این سه لایه معارف عبارتند از:

الف) فقه سرپرستی: نخستین لایه از معارف که تضمین کننده اسلامیت تمدن اسلامی





است، لزوم دستیابی به فقه تمدنی - اجتماعی و به تعبیر رایج فقه حکومتی است. در نظر او، فقه حکومتی تنها بیان احکام منطقه الفراغ یا بیان احکام ثانویه یا بیان احکام اجرایی و یا بیان احکام مبتنی بر مصلحت نیست، بلکه احکام حکومتی به معنای احکام سرپرستی اجتماعی است. احکام سرپرستی نیز تنها به بیان احکام موضوعات کلی و یا حتی احکام نظامات اجتماعی منحصر نمی‌شود، بلکه بالاتر از اینها احکام چگونگی سرپرستی جریان رشد نظام اسلامی در مقیاس درگیری با نظام کفر جهانی است (پرور، ۱۳۹۱: ۱۷۸).

بر اساس همین رویکرد، نگاه سید منیرالدین معتقد بود که فقه موجود حوزه‌های علمیه باید هم از نظر کمی و هم کیفی بالندگی پیدا کند. آسیب جدی حوزه‌های علمیه آن است که ابزار استنباط فقه حکومتی را ندارد و با این اصول موجود تنها در حد پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه می‌تواند در عرصه مدیریت جامعه حضور داشته باشد (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۳). بر اساس همین نگاه، دستیابی به فقاہت و روش استنباط فقه سرپرستی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است و تمرکز اساسی او بر دستیابی به چنین روشی بود (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹: ج ۲۴).

ب) علوم اسلامی و معادلات کاربردی: دومین لایه معارف دستیابی به شبکه علوم اسلامی یا معادلات کاربردی است. بر اساس مبانی پیش‌گفته سید منیر درباره جهت‌داری همه علوم، او به منظور دستیابی به این شبکه علوم معتقد است تنها با مدیریت شبکه‌ای پژوهش‌ها می‌توان از یک سو جریان اسلامیت و حجیت را در علوم پی گرفت و از سوی دیگر، کارآمدی علوم را در آزمایشگاه‌ها و کاربرد عملی به اثبات رساند. البته راهکار اساسی ایشان در اسلامی کردن علوم تنها بسنده کردن به تصرف در مبانی علوم موجود و یا تولید فلسفه‌های مضاف نیست، بلکه به باور ایشان اسلامی کردن علوم تنها از طریق دستیابی به روش‌های خاص پژوهشی است تا به صورت روشمند بتواند جریان دین را در حوزه‌های مختلف علوم پی گیرد. این مسئله در بررسی مهم‌ترین دستاورد ایشان، یعنی فلسفه شدن تبیین می‌شود.

ج) الگوهای توسعه اسلامی: سومین حوزه از دانش‌های مورد نیاز، دستیابی به الگوی توسعه اسلامی و به تعبیر دقیق‌تر نظام الگویی ناظر به «شناسایی، هدایت و کنترل» عینیت‌های متغیر اجتماعی است که از یک سو در معادلات و پیش از آن در فقه اجتماعی ریشه دارد و از سوی دیگر، ناظر به وضعیت موجود است. به بیان دیگر، الگوی توسعه، متغیرهای اجتماعی را شناسایی می‌کند و نسبت آنها به یکدیگر و سهم تأثیر هر کدام را در توسعه کل

شناسایی کرده، با برقراری توازن خاص میان این متغیرها متناسب با مقدورها و شرایط وضعیت روند دگرگونی‌ها تا رسیدن به توازن مطلوب را معین می‌کند. بنابراین، مهندسی تمدن اسلامی باید بر اساس سه حوزه دانش صورت گیرد که جریان اسلامی بودن و حجیت در این سه حوزه می‌بایست به صورت روشمند باشد تا در سایه این روشمندی اولاً، با معارف ناب اسلامی بازیگری صورت نگیرد و جامعیت دین در مهندسی اجتماعی - تمدنی لحاظ گردد؛ ثانیاً، امکان تفاهم در میان متخصصان فراهم آید.

در نظر سید منیرالدین، هماهنگی این سه حوزه دانشی در عالی‌ترین شکل خود از پایگاه هماهنگی روش‌های آنها صورت می‌گیرد و از این رو، نیازمند روشی عام هستیم تا پایگاه هماهنگی روش‌های سه گانه فوق باشد. این روش عام در نظر سید منیر «فلسفه شدن اسلامی» است. به بیان دیگر، فلسفه شدن اسلامی نرم‌افزار و پایگاه شکل‌دهی و هماهنگی این روش‌ها می‌باشد. در نظر وی راز شتاب توسعه تمدن غرب، دستیابی آنان به فلسفه شدن مادی است که ریشه در فلسفه‌های بعد از رنسانس همچون فلسفه هگل و تبدیل آن فلسفه به نظریه نسبیت عام و نسبیت خاص انیشتین ریشه دارد که در گام‌های بعدی مبتنی بر نظریه نسبیت، این فلسفه فیزیک و فلسفه ریاضی است که می‌تواند «شدن» جامعه را اندازه‌گیری و مدیریت کند. بر همین اساس، به منظور مدیریت الهی جامعه اسلامی دستیابی به فلسفه شدن اسلامی و نظریه نسبیت الهی ضرورت دارد. همین فلسفه شدن اسلامی است که پایگاه هماهنگی نظام روش‌های حاکم بر دانش‌ها می‌شود.

«اگر متدهای چندگانه در جایی به وحدت نرسند، باز مشکل حل نمی‌شود. متد عامی نیاز داریم که ابزار هماهنگ‌سازی‌شان باشد، ولو آن متد، مستقیماً نیاید اینها را بسازد، مثل نسبیت عام که با نسبیت خاص فرق دارد. «نسبیت به اصطلاح عام» قواعد عمومی جاذبه را ذکر می‌کند و «نسبیت خاص» تبدیل‌ها را می‌گوید به اینکه معادله این جرم مخصوص در این حوزه مخصوص، در این نسبت مخصوص، این گونه تبدیل می‌شود. حتماً متدهایی کوچک بخشی لازم است. به بیان دیگر، نظامی از متدها را داریم که در یک متد بزرگ باید وحدت‌شان تمام شود. حالا این متد بزرگ که می‌خواهد وحدت اینها را تمام کند، مسئول هماهنگ‌سازی جامعه است. هماهنگ‌سازی نیاز و ارضای تاریخی و توسعه آن؛ یعنی تکامل. اگر کلمه توسعه را هم برداریم، یعنی وحدت و کثرت بیشتر در عاطفه باید





انجام بگیرد، در عمل باید انجام بگیرد، در نظر هم باید انجام بگیرد؛ به بیان دیگر، انسان که مرتباً به تکامل بهتری می‌رسد، انسجام و وحدتش با سایر انسان‌ها باید شدیدتر بشود. همان‌طوری که نسبت‌شان به کل بیشتر می‌شود» (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۱).

روش عام، روش ایجاد نظام نسبت‌های هماهنگ و متکامل در مقیاس عام است و محصول روش عام، به‌دست آمدن نسبییت عام است؛ یعنی «روش عام، روش تنظیم نظام متغیرها در هر موضوعی است». از این‌رو، می‌توان به‌جای «روش عام» از عبارت «روش عام الگوسازی یا مدل‌سازی» نیز استفاده کرد (پیروزمند، ۱۳۸۸: ۱۹). البته در باب متد عام و بخش‌های مختلف آن، یعنی «نظام اصطلاحات، نظام تعاریف و نظام شاخصه» و چگونگی ارتباط آن با متدهای عام سه‌گانه، یعنی «اصول فقه حکومتی، روش تولید علم و روش مدل‌سازی» مباحث فراوانی مطرح است که در جای خود باید بدان پرداخته شود.

### نتیجه‌گیری

افق حرکت انقلاب اسلامی تنها شکل‌دهی یک حکومت اسلامی در مرزهای ملی ایران نیست و بلکه افق آن رسیدن به تمدن اسلامی با تمام لوازم تمدنی است. از این‌رو، اگر چه در دوران گذار در استفاده بهینه از علوم، ساختارها و محصولات تمدنی تمدن غرب ناچاریم، ولی جهت‌گیری حرکت می‌بایست خروج از هژمونی تمدنی غرب مادی باشد. این مهم تنها در سایه تولید شبکه علوم اسلامی و الگوهای اسلامی اداره جامعه بر مدار اندیشه ناب اسلامی و فقه کارآمد امکان‌پذیر می‌باشد؛ فقهی که توان سرپرستی، مهندسی و مدیریت شکل‌دهی تمدن اسلامی را داشته باشد. به‌منظور دستیابی به فقه تمدنی، علوم اسلامی و الگوهای توسعه و پیشرفت اسلامی و هماهنگی این سه حوزه معارف و اطلاعات با یکدیگر، در گام نخست می‌بایست منطوق‌ها و روش‌شناسی‌های تحقیق در این سه حوزه به‌صورت هماهنگ تولید گردد تا شاهد جریان یافتن روشمند دین در عینیت اجتماعی - تمدنی باشیم. به‌طبع در سایه این روش‌ها هم از خطاها کاسته می‌شود و هم امکان تفاهم فراهم می‌گردد.

## کتابنامه

۱. امام خمینی (۱۳۷۹)، صحیفه نور، تهران: انتشارات مؤسسه حفظ و نشر آثار امام خمینی.
۲. آمدی، عبد الواحد بن محمد تمیمی (۱۳۸۶)، غررالحکم ودررالکلم، ترجمه محمدعلی انصاری قمی، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۳. پرور، اسماعیل (۱۳۹۱)، احکام حکومتی، قم: نشر کتاب فردا.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، چیستی و ضرورت روش عام، قم: انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۵. پیروزمند، علیرضا (۱۳۷۳)، روش تولید تعاریف کاربردی، قم: انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰ الف)، ضرورت مهندسی تمدن اسلامی بر پایه فلسفه شدن، قم: انتشارات فجر ولایت.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰ ب)، یادی از استاد، قم: انتشارات فجر ولایت.
۸. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۶)، نرم افزار تمدن اسلامی، قم: انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۹. حسینی الهاشمی، سید منیرالدین (۱۳۶۱)، اصول کلی تعیین، قم: انتشارات داخلی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ ب)، بررسی «چگونگی» تنظیم «برنامه» تدوین طرح ساماندهی صنعت، کد پژوهش ۳۹۴، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲)، بررسی رابطه مدیریت با توسعه نظام ولایت، کد پژوهش ۱۷۱، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ د)، بررسی علل و عوامل ناهنجاری اجتماعی، کد پژوهش ۴۲۵، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹ ا)، بررسی متدلوژی و منطق چگونگی بر اساس نسبیت‌گرایی، کد پژوهش ۴۴۰، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.



۱۴. \_\_\_\_\_ (الف) (۱۳۷۷)، برنامه دوره مدیریت تحقیقات پزشکی، کد پژوهش ۳۷۱، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۵. \_\_\_\_\_ (ه) (۱۳۷۹)، تبیین راهکارهای اثبات تعارض علوم حسی با ارزش‌های انقلابی در جامعه ایران، کد پژوهش ۴۵۳، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۶. \_\_\_\_\_ (الف) (۱۳۷۹)، تشریح جداول طبقه‌بندی آموزشی اسلامی شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی، کد پژوهش ۴۵۷، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۷. \_\_\_\_\_ (ج) (۱۳۷۸)، جلسه با مدیران گروه‌های پژوهشی، کد پژوهش ۴۰۱، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۸. \_\_\_\_\_ (ب) (۱۳۷۹)، جهانی‌شدن فرهنگی دوره دوم، کد پژوهش ۴۳۵، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، خاطرات حجت الاسلام والمسلمین حسینی، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۰. \_\_\_\_\_ (از) (۱۳۷۹)، ضرورت تکامل منطق هماهنگی برای به وحدت‌رساندن تمامی متدلوژی‌ها بر اساس نسبت‌گرایی الهی، کد پژوهش ۴۴۰، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، فلسفه مبانی اصول نظام ولایت، سه مجلد، قم: انتشارات داخلی فرهنگستان علوم اسلامی.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، فهرست جامع مباحث فلسفی، کد پژوهش ۲۱۹، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۲۳. \_\_\_\_\_ (ج) (۱۳۷۵)، گامی عملی در جهت اسلامی کردن فضای دانشگاه‌ها، کد پژوهش ۲۸۷، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)، مباحث متفرقه، کد پژوهش ۴۶۵، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۲۵. \_\_\_\_\_ (الف) (۱۳۷۸)، مباحثی پیرامون امنیت ملی، کد پژوهش ۴۲۱، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۲۶. \_\_\_\_\_ (الف) (۱۳۷۵)، مبانی نظام فکری، کد پژوهش ۳۰۵، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.



۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹د)، مدرنیته و اخلاق، کد پژوهشی ۴۶۴، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹ح)، مدیریت توسعه فرهنگی، کد پژوهش ۴۲۹، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹ج)، معرفی دفتر از زبان استاد در مشهد مقدس، کد پژوهش ۴۶۰، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۳)، معرفی دفتر به پژوهشکده مقام معظم رهبری، کد پژوهش ۲۰۷، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ب)، معرفی فرهنگستان به نمایندگان وزارت علوم، کد پژوهش ۲۷۹، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷ب) نامه به ریاست جمهوری (معرفی فرهنگستان)، کد پژوهش ۳۵۲، پایگاه اینترنتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۳۳. کلینی، ابی جعفر محمدبن یعقوب (۱۴۱۱)، اصول کافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. مظفری‌نیا، مهدی و همکاران (۱۳۸۳)، اندیشه منیر، تهران: سوره اندیشه.
۳۵. مهدی‌زاده، حسین (۱۳۸۷)، کلیاتی پیرامون فلسفه شدن در اندیشه علامه فقید سید منیرالدین حسینی الهاشمی، قم: انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

