

ضرورت و چیستی فلسفه شدن در مهندسی تمدن نوین اسلامی

مصطفی جمالی^۱

استاد یار و عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی

چکیده

انقلاب اسلامی در عصری محقق شد که دنیای مغرب زمین با ادعای تمدن پایان تاریخ در پی ساماندهی و مدیریت همه شئون اجتماعی و تمدنی بشر امروز می باشد و شکل گیری تمدن را تنها یک پروسه نمی داند بلکه با تعریف پروژهای مختلف در حوزه های مختلف تمدنی به دنبال مهندسی و مدیریت شکل دهی تمدن خاص خود (مدیریت شدن) با تمام لوازم تمدنی آن مبتنی بر مبانی، اهداف و آموزه های مکتب فکری خود می باشد.

جامعه پردازی و تمدن سازی در عصر حاضر با نگاهی جامع و کل نگر صورت می گیرد و توسعه هماهنگ تمامی شئون حیات اجتماعی - تمدنی اصل اساسی در مهندسی تمدن می باشد و بالاتر از آن مهندسی تمدن تنها با نگاه ایستائی (استاتیک) صورت نمی گیرد بلکه تمدن به عنوان یک کل متغیر و به شکل پویائی (دینامیک) مد نظر قرار می گیرد. بر همین اساس مسئله شبکه علوم دنیای امروز به عنوان زیرساخت تمدن مادی، ارائه مدل تغییر تمامی پدیده های عالم اجتماعی و عالم طبیعی و هماهنگی تمامی این مدل های تغییر ذیل مدل تغییر عام می باشد که از آن می توان به فلسفه شدن تعبیر نمود.

حال در مقابل کفر پیچیده دنیای امروز و برای ساخت تمدن نوین اسلامی با تمامی لوازم تمدنی آن و احراز جریان حجیت در تمامی ارکان تمدن اسلامی تنها نمی توان از طریق مبدا و معاد این تمدن (ارائه مبانی تمدن اسلامی) به هدایت و مهندسی تمدن اسلامی پرداخت بلکه برای استنباط فقه تمدنی - اجتماعی و برای تولید شبکه علوم اسلامی و برای ارائه نظام الگوی ایرانی - اسلامی نیازمند شکل گیری عقلانیتی می باشیم که بتواند تمدن اسلامی را به عنوان یک کل متغیرمورد شناسی قرار دهد و در ساحت تولید روش تحقیق در « فقه حکومتی، علوم اسلامی و الگوی پیشرفت » و هماهنگی این سه حوزه از دانش های مورد نیاز در مهندسی تمدن اسلامی نقش آفرینی کند. این ظرفیت از عقلانیت که از آن به فلسفه شدن تعبیر می شود ضرورتی اجتناب ناپذیر در مهندسی تمدن اسلامی می باشد.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، فلسفه شدن، کل متغیر، فقه تمدنی، علوم اسلامی، الگوی پیشرفت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۳/۲

(نویسنده مسئول: mo.jamali313@gmail.com)

مقدمه

انقلاب اسلامی با داعیه تمدن اسلامی در عصری محقق شد که جامعه پردازی و مدیریت اجتماعی تفاوت جوهری با گذشته خود پیدا کرده بود. سخن از توسعه جامع و هماهنگ اجتماعی آنهم نه در مقیاس ملی، بلکه در مقیاس جهانی هدف اصلی کشورهای به اصطلاح توسعه یافته قرار گرفت.

نظم نوین جهانی، دهکده جهانی و جهانی سازی شعارهای دنیای امروز گردید و حضور در موازنه جهانی و در صورت داشتن قدرت برتر تغییر موازنه به نفع توسعه خود در دستور دولت ها قرار گرفت. به عبارت دیگر نه تنها عصر مدیریت ملوک الطوایفی و قومیت گرایی گذشته است بلکه ایده های ملت - دولت جای خود را به ایده های ملت - تمدن داده است. تمدن لیبرال دمکراسی با داعیه تمدن پایان تاریخ نه تنها کشور های غربی بلکه در مشرق زمین هم نفوذ فرهنگی - تمدنی خود را بسط داده است.

عصر بیداری اسلامی و تحقق انقلاب اسلامی در ایران - که منتهی به بیداری است - خبر از تغییر موازنه در عصر حاضر دارد و در این عصر نظام اسلامی ایران با پیشینه و تجربه های انباشته شده تاریخی خود به میدان بزرگترین درگیری کفر و ایمان یعنی درگیری تمدن مادی توسعه یافته دنیای امروز (یعنی تمدن لیبرال دمکراسی) با تمدن نوپای اسلامی پا گذاشته است.

توسعه و بسط هر تمدنی متناسب با ظرفیت و رشد عقلانیت صورت می پذیرد و علوم مظهر توسعه عقلانی هر تمدنی می باشد لذا از ارکان مهم و زیرساخت اساسی هر تمدن شبکه علوم کارآمد آن می باشد.

به تحقیق می توان گفت که عامل مهم در جهش تمدنی مغرب زمینیان، تغییر نگرش آنان به علم و دستیابی به معادلات تغییر پدیده ها بود که منجر به تولید اطلاعات و تکنولوژی های جدید گردید. حال در مقابل اگر انقلاب اسلامی می خواهد تغییر جامعه خود را نه بر اساس علوم مادی و معادلات تغییر سکولار مدیریت و سرپرستی کند ناچار از تولید علوم جدید و معادلات تغییر جدید بر اساس مبانی، آموزه ها و اهداف اسلامی می باشد.

این مقاله پس از تبیین مبادی تصویری و تصدیقیه، به دنبال تبیین این نظریه می باشد که جهت مهندسی تمدن اسلامی، لازم است شبکه معارف و علوم اسلامی بصورت هماهنگ شکل بگیرد که در هسته این شبکه، فقه تمدنی می نشیند و سپس بر اساس آن شبکه علوم کاربردی اسلامی و متوجه آن الگوهای اسلامی - ایرانی پیشرفت تولید می گردد و هماهنگی این سه لایه از علوم و دانش ها جز از طریق دستیابی به فلسفه شدن اسلامی به عنوان خاستگاه هماهنگی در متد های این سه لایه امکان پذیر نمی باشد.

۱- مبادی تصویری و تصدیقیه

قبل از تبیین موضوع مقاله لازم است مبادی تصویری و تصدیقیه اجمالاً تبیین گردد.

مفهوم تمدن

واژه تمدن برگردان فارسی واژه لاتینی «Civilization» است و این واژه خود از کلمه لاتینی «Civilis»، متعلق به کلمه «civis» یعنی «شهرمند» مشتق شده است. یونانی های باستان با این کلمه نشان می دادند که شهر را مجموعه ای از نهادها و روابط اجتماعی می دانند که شکل برتری از زندگی است. (ویل دورانت، ۱۳۶۸، ص ۲۵۶) در ترجمه فارسی این واژه از اصطلاح تمدن و البته در قالب لغت عربی استفاده شده است. کلمه «تمدن» در زبان عربی از «مدن» اخذ شده است که به معنای اقامت کردن و پیدا کردن اخلاق شهرنشینان است. (لوئیس معلوف، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۶۶) در فرهنگ های فارسی نیز «تمدن» به معنای شهرنشین شدن، به اخلاق و آداب شهریان خوگرفتن، همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی، اقتصادی، دینی، سیاسی و مانند آن آمده است. (محمد معین، ۱۳۷۱، ص ۱۱۳۹)

اما در باب معنای اصطلاحی تمدن با رویکردها و تلقی های گوناگونی روبرو هستیم. پیش از ارائه بعضی از این تعاریف، این نکته را باید در نظر داشت که «تمدن» مفهومی بدیع و نسبتاً جدید است و در طول سده های اخیر، دچار تحوّل مفهومی نیز شده است. اصولاً این اصطلاح از قرن ۱۸ و در عصر روشنگری پدید آمد، هر چند واقعیت آن از گذشته موجود بوده است. حال با در نظر داشتن نکته مزبور، با بررسی تعاریف در باب تمدن با سه دسته از تعاریف روبرو می گردیم:

۱- دسته اول تعاریفی اند که ناظر به بیان ماهیت و چیستی تمدن می باشند. در این دسته از تعاریف برخی همچون ادوارد تایلور ماهیت تمدن و فرهنگ را به یک معنا می دانند. (آشوری، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲) و برخی با تفاوت گذاشتن بین تمدن و فرهنگ، تمدن را شامل فرهنگ و البته فرهنگ را روح تمدن می دانند و تمدن را صورت معنایی فرهنگ می دانند (جولیوس، ۱۳۷۶، ص ۲۶۷)

۲- دسته دوم تعاریفی اند که ناظر به بیان ارکان و سازه های شکل دهنده تمدن می باشند. هنری لوکاس «تمدن» را پدیده ای به هم تنیده می داند که همه رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی هنر و ادبیات را دربر می گیرد. (لوکاس، ۱۳۶۶، ج ۱، صص ۷ و ۱۶)

۳- دسته سوم تعاریفی اند که ناظر به بیان آثار حیات تمدنی می باشند. از نظر ویل دورانت «تمدن نظامی است اجتماعی که موجب تسریع دستاوردهای فرهنگی شده و به منظور بهره گیری از اندیشه ها، آداب و رسوم و هنر، دست به ابداع و خلاقیت می زند. نظامی است سیاسی که اخلاق و قانون، نگه دارنده آن می باشد و نظامی است اقتصادی که با تداوم تولید، پایدار خواهد ماند (ویل دورانت، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳) تعریف ابن خلدون از تمدن هم از قبیل این نوع تعریف می باشد. (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۷۶۷)

با اینهمه باید توجه داشت که واژه تمدن با این ترکیب خاص در قرآن و روایات نیامده است ولی از واژگان دیگری همچون مدینه، بلد، قریه، امت، ملک عظیم و ملک کبیر در قرآن می توان برای تبیین معنای آن استفاده نمود.

در اینجا به اختصار تنها به مفهوم امت در پرتو معارف توجه می شود و اصلاً برخی معتقدند باید به جای واژه تمدن از این واژه استفاده گردد. واژه امت در قرآن کریم ۶۵ بار به صورت مفرد یا جمع آمده است. برخی از ویژگی های امت در قرآن عبارتند از

اولاً: امت بر مدار عقیده شکل می گیرد و لذا مرز آن نه جغرافیایی و بلکه مرز میان «امت‌ها» مرزی عقیدتی است. همه آنان که بر محور توحید، نبوت و معاد متمرکز گشته‌اند، امت واحده اسلامی را تشکیل می‌دهند. «كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفو فيه...» (بقره، آیه ۳۱۲)

ثانیاً: امت بر مدار امام شکل می گیرد و امام هم از ریشه امت است. در ادبیات قرآنی

انبیاء مدار شکل دهی و هدایت امت ها می باشند. «و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضی بینهم بالقسط و هم لا یظلمون» (یونس، آیه ۷۴)

ثالثاً: آنچه از منظر قرآنی اهمیت قابل توجهی دارد زندگی افراد در جمع و جامعه است و اصلاً انبیاء(ع) نیز برای هدایت گروه های مردمی و جوامع انسانی مبعوث می شدند و تعالیم آنان ناظر به بعد اجتماعی زندگی انسان ها بوده است و حتی تهذیب فردی آنها در شعاع تهذیب اجتماعی معنا پیدا می کند زیرا فرد در بستر جامعه رشد می کند و انسانها بر یکدیگر تاثیر می گذارند. لذا انبیاء(ع) تعالیم خود سعی بر این داشته اند که زندگی اجتماعی و جوامع انسانی را برای زیست بهتر اعضای آن، اصلاح کنند تا سعادت فردی در بستر جامعه ای صالح تأمین شود چراکه تأثیر اصلاحی یا انحرافی جامعه بر اعضای خود امری است که در آن کمتر می توان تشکیک کرد و این بدان سبب است که چون زندگی انسان در کنار هم نوعان خود و در جامعه خود سپری می شود و فرد از آن جهت که در برخی نهادهای اجتماعی از قبیل خانواده، طبقه اجتماعی و سازمان های اجتماعی، عضویت دارد؛ تحت تأثیر عمیق جامعه و آداب و رسوم آن قرار دارد و در صورت اصلاح جامعه، صلاح و سعادت اعضای آن نیز تأمین می شود.

رابعاً: هر امتی دارای مناسک و برنامه خاصی می باشد که متناسب با آن به آرمان های خود دست پیدا می کند «لكل امة جعلنا منسكاهم ناسكوه» (حج، آیه ۶۷) و مهمترین آرمان امت اسلامی اجتناب از طاغوت است «و لقد بعثنا فی كل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت..» (نحل، آیه ۳۶) بنابراین از مجموع این آیات در کنار آیات دیگر می توان فهمید که در هر مکانی که گروه های عمده انسانی و جوامع انسانی شکل می گرفت و زندگی اجتماعی برقرار می شد؛ ارسال رسل برای آنان و ابلاغ رسالت الهی و تعیین مسیر و برنامه ی زندگی اجتماعی برای آنان و جهت دار کردن جامعه در راستای توحید و عبادت خدا و آزادی و رهایی از طاغوت ها، از سنت های جاریه الهی در میان جوامع انسانی بوده است. البته در قرآن پیرامون امت اسلامی ویژگی های دیگری همچون امت وسط بودن (بقره، آیه ۱۴۳) و واحده بودن (انبیاء، آیه ۹۲) ذکر شده است.

ارکان تمدن

از دیگر مبادی تصویری توجه به ارکان تمدن می باشد. در باب مولفه‌ها و ارکان اصلی یک تمدن و سهم تأثیر هر یک در ساخت یک تمدن برخی چهار رکن را مطرح کرده اند: پیش بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی، کوشش در راه معرفت و بسط هنر.

در نظر ویل دورانت، عوامل تمدن عبارت اند از شرایط معرفت الارضی، جغرافیایی، اقتصادی، زیستی، روانی، نظم سیاسی، وحدت زبانی و قانون اخلاقی و از نظر او اهمیت عوامل و اوصاف و احوال اقتصادی در شکل دهی به یک تمدن بیش از عوامل دیگر است. (ویل دورانت، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۰۷)

بعضی دیگر سازه‌های یک تمدن را نظامات مختلفی همچون نظام اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، حقوقی، ارزشی، تاریخی و... دانسته‌اند.

شاید بتوان با نظری دقیق سه رکن اصلی یک تمدن را «نظام گرایش، نظام اندیشه و فرهنگ، نظام محصولات» دانست که در تقویم با یکدیگر هویت تمدنی خاصی را شکل می‌دهند و بستر شکل‌گیری سبک زندگی خاصی در ساحت‌های حیات «فردی؛ خانوادگی و اجتماعی» را فراهم می‌آورند. بر خلاف بسیاری از دیدگاه‌ها که فرهنگ را روح و پایه اصلی تمدن مطرح می‌کنند، با نظر دقیق می‌توان گفت که اگر چه فرهنگ پایه و اساس شکل‌گیری عینیت‌های تمدنی است و تمامی الگوها، مدل‌ها، ساختارها و دانشها و علوم بستر شکل‌گیری محصولات «سیاسی، فرهنگی و اقتصادی» را در سطوح مختلف فراهم می‌آورند اما فرهنگ خود در بستر نظام گرایشات، تمایلات، عاطفه‌ها و اخلاق اجتماعی شکل می‌گیرد. به تعبیر دیگر با مطالعه و بررسی حیات اجتماعی - تمدنی انسان به خوبی نمایان می‌گردد که تمدن دارای مجموعه‌ای از «تمایلات، اندیشه‌ها و محصولاتی» است که این سه بعد در هماهنگی با یکدیگر تمامی حوزه‌های حیات زندگی انسان را پوشش می‌دهند و در این میان نظام تمایلات، سهم اصلی در شکل‌دهی یک جامعه و تمدن را دارا می‌باشد.

مثلاً جامعه‌ای که تمایلات آن مبتنی بر ارزش‌های اسلامی شکل گرفته است، هیچگاه در اندیشه اقتصادی خود، سراغ الگوهای ربوی و نظام سرمایه داری نمی‌رود و روابط اجتماعی و فرهنگ خود را متناسب با تمایلات خود شکل می‌دهد و بالطبع محصولات

اجتماعی خاص را در حوزه‌های مختلف متناسب با تمایلات و اندیشه‌های خود تولید می‌کند. تفصیل این معنا بسیار مهم در امر شناخت تمدن اسلامی می‌باشد.

مهندسی

از دیگر مبادی تصویری توجه به مفهوم مهندسی می‌باشد. اندیشمندان معتقدند کاربرد اولیه این واژه در زبان فارسی در زمینه‌هایی چون علم هندسه، مساحی و اندازه‌گیری زمین و بناهای ساختمانی بوده است که رفته رفته با ورود علوم و دانش‌های اروپایی، به قلمرو دانش‌هایی چون معماری، راه‌سازی، کشاورزی و طراحی و ساخت انواع ماشین‌ها و سیستم‌های الکتریکی و الکترونیکی تسری یافته است. در دهه‌های اخیر نیز قلمرو مفهومی این لغت دست‌خوش تغییراتی شده و به گستره‌معنایی آن افزوده شده است. اگرچه مضاف‌الیه‌های این واژه در گذشته بیشتر ماهیتی کمی داشته و جزو مفاهیم عینی محسوب می‌شدند اما لغات ترکیبی جدید بیشتر از سبقه کیفی و غیر ملموس برخوردار هستند؛ مواردی همچون مهندسی نرم افزار، مهندسی سیستم‌ها، مهندسی ارزش، مهندسی فرهنگ

بنابراین مهندسی عبارت است از شناخت و جانمایی عناصر یک سیستم و طراحی و تنظیم روابط و تعامل میان این عناصر، به گونه‌ای که در جهت تکامل و پویایی مجموعه، زمینه کارکرد یا رفتار مطلوبی را در سیستم فراهم نماید.

اما اصول مهندسی چیست؟ اصولی که در مهندسی و به تبع آن در مهندسی تمدن نیز باید رعایت شود، عبارت است از دارا بودن یک نگرش زمینه‌ای. مهندس باید محیطی که می‌خواهد در آن مهندسی کند (به طور مثال ساختمانی را که می‌خواهد بنا کند) بشناسد، (یعنی شناخت میزان سفتی و سستی زمین و میزان درجه هوا و...) نگرش جامع با منطق مناسب، برقراری نسبت بین عوامل، قدرت الگوسازی، قدرت آینده‌نگری و آینده‌پردازی (یعنی دانستن این که قرار است در آینده چه اتفاقی بیفتد، همچنین بتواند آینده مناسبی را ایجاد کند و برای ایجاد آن برنامه ریزی نماید، استقبال از تغییر جایگاهها و حتی تغییر روش، اقتضای دینامیکی بودن حرکت است، مشروط به ایجاد تعالی و در مجموعه بودن. (پیروزمند، ۱۳۹۵، ص ۵۷) بنابراین مهندسی تمدن به معنای شناخت تمامی مولفه‌های تاثیرگذار در شکل‌دهی تمدن، بررسی و تبیین وزن و تاثیر هر مولفه در تحقق تمدن و

بررسی نحوه ارتباط و تاثیر و تاثر آنها بر یکدیگر و در آخر ترسیم فرایند ساخت یک تمدن می باشد.

دین حداکثری

از مهمترین مبادی تصدیقه در تبیین نظریه این مقاله، اعتقاد به حداکثری بودن گستره دین اسلام می باشد. یعنی در این مقاله مفروض این است که دین اسلام و معارف آن بیان کننده اصول و ارزش‌هایی جهان‌شمول است که ظرفیت سرپرستی تمامی جوامع را در طول تاریخ دارا می‌باشد. بر این اساس دین اسلام نه دین حداقلی است و نه اینگونه است که تنها به ارائه جهت‌گیری‌های کلی بسنده کند و به ماشین امضاء محصولات تمدن‌های غیرالهی بدل شود، بلکه دین اسلام، دینی حداکثری است و شامل مجموعه هدایت‌هایی است که همه عرصه‌های حیات بشر را می‌پوشاند. یعنی از حوزه اندیشه‌های ذهنی تا نوع وابستگی‌ها و گرایش‌های نفسانی تا هدایت انسان در عینیت و واقعیت اجتماع، همه را دین سرپرستی می‌کند. به تعبیر امام راحل:

«حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمام زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمام معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۱، ص ۹۸)

اساساً میان تمامی شئون حیات فرد و جامعه، ارتباطی محکم و پایدار برقرار است و نمی‌توان چنین بیان کرد که دین فقط بخشی از این شئون را در فرد یا جامعه پوشش می‌دهد و احکام آن را بیان می‌کند و احکام بخشی دیگر را به خود انسان وا گذاشته است. این تلقی، افزون بر اینکه ظرفیت موجود دین اسلام را نمی‌شناسد، گویی درک و شناخت صحیحی از جامعه و انسان به ویژه در این دوران ندارد؛ دورانی که مدیریت و سرپرستی همه شئون زندگی در الگوی جامع و طرح کامل صورت می‌گیرد و حکومتی موفق است که بتواند توسعه‌ای همه‌جانبه برای حیات افراد جامعه خود رقم زند.

هدایت حقیقی زمانی رخ می‌دهد که همه جنبه‌های وجودی انسان و جامعه در نظر گرفته شود و برای همه جنبه‌های تکاملی انسان، برنامه‌ریزی شده باشد. بنابراین، ممکن

نیست که دین فقط عرصه‌ای از زندگی انسان را بدون در نظر گرفتن دیگر جنبه‌ها رهبری کند.

«چهره زیبای دین آن‌گاه بیش‌تر نمایان می‌شود که در شئون مختلف حاضر شود و دست انسان را بگیرد و او را به منزل مقصود و مطلوب رهنمون شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۷۶)

ضرورت فلسفه شدن

پس از تبیین مبادی تصویری و تصدیقیه، در این بخش به اثبات ضرورت و جایگاه فلسفه شدن پرداخته می‌شود. آنچنانکه بیان شد از ارکان مهم در مهندسی تمدن اسلامی، دستیابی به علوم اسلامی می‌باشد. به عبارت دیگر اگر چه نقطه عزیمت شکل‌گیری یک تمدن تغییر در گرایش‌ها و خواست یک امت می‌باشد (و از این منظر هم می‌توان به نقش هنر در ایجاد یک تمدن پی‌برد همچنان که در مغرب زمین با تحول هنری و ادبی و جنبش‌های رومانتیک و با تغییر در میل و خواست انسان غربی مدرنیته کلید خورد) اما بقا و بسط یک تمدن در گرو شکل‌گیری عقلانیت تمدنی کارآمد می‌باشد و ظهور این عقلانیت در شکل‌گیری شبکه علوم کارآمد و در راستای تحقق تمدن هدف می‌باشد. در انقلاب اسلامی هم - که با داعیه رسیدن به تمدن اسلامی - انقلاب سیاسی، محقق‌کننده اصل انقلاب و طرح آرمان‌ها، افق و تغییر در خواست و تمایلات اجتماعی گردید اما این انقلاب سیاسی می‌بایست به انقلاب فرهنگی هم ختم شود و در مسئله انقلاب فرهنگی محوری‌ترین مسئله، تولید علم دینی و اسلامی می‌باشد چرا که تنها در سایه این علوم، اسلامیت تمدن تضمین خواهد شد. بر همین اساس از ابتدای انقلاب این مسئله در صدر مطالبات رهبران نظام اسلامی از نخبگان فرهنگی کشور و خاصاً دو نهاد مولد علم حوزه و دانشگاه قرار گرفت.

در باب پاسخگویی به این مسئله تا کنون دیدگاه‌های مختلفی در جامعه علمی کشور پیرامون کیفیت دستیابی به علم دینی مطرح گردیده است همچون تغییر در مبدا و معاد علوم و جریان مبانی دینی در علوم (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۵)، یا لزوم تولید فلسفه‌های مضاف به علوم (خسرورپناه، ۱۳۸۵) یا استنباط فقه مضاف و پایه‌گذاری علوم بر اساس

فقه حکومتی و دیدگاه‌های دیگری که هم در کشور و حتی در جهان اسلام مطرح گردیده است. اما به نظر می‌رسد نگاه سید منیرالدین حسینی الهاشمی موسس فرهنگستان علوم اسلامی در این باب از عمق بیشتری برخوردار است. در این مقاله سعی می‌شود تقریری دقیق از نظریه ایشان در باب موضوع مقاله ارائه گردد. البته ابتدا اجمالاً وضعیت علم در دنیای امروز و نقش فلسفه شدن مادی در ایجاد شبکه علوم مادی بررسی می‌گردد و سپس به تبیین ضرورت فلسفه شدن اسلامی جهت بنا کردن شبکه علوم اسلامی پرداخته می‌شود.

علم معادله تغییر

با نگاه به تاریخ علوم به خوبی به تفاوت جدی نگاه به علم در دنیای مدرن با دنیای گذشته پی خواهیم برد. نگاه تصرفی به علم و اینکه علم ابزار تصرف و سلطه بر جهان است مهمترین ویژگی علم جدید است. به اعتقاد بیکن - به عنوان سردمدار این گونه تعریف - ارزش دانش، در کاربرد و استفاده عملی از آن است و از این طریق است که دانش در توسعه سروری نسل بشر و حاکمیت آدمی بر طبیعت نقش خواهد داشت. (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۳۴۹). تعریف بیکن از علم، یک نگاه همه گیر در میان اندیشمندان غربی و «سخن بیکن بیان جهتگیری اندیشه و کوشش آنها بوده است. آنچه مسلم است از آغاز دوره جدید، غرب همواره علمی را جستجو کرده که قدرت زا باشد. (داوری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۷) چرا که انسان با به دست آوردن چنین علمی بسیار کمتر از گذشته اسیر محیط پیرامونی خود میگردد. (راسل، ۱۳۷۳، ص ۶۸۳) رویکرد تصرفی علم جدید به عالم منجر به وجود ویژگی‌های خاصی در علم و علم آموزی گردید؛ ویژگی‌هایی که در تعریف قدیم از علم به چشم نمی‌خورد. یکی از مهمترین این ویژگی‌ها تغییر در روش علمی بود. علم قدیم تنها به روش استقرائی تکیه می‌کرد و با آزمایش و روش تجرید و تعمیم به مطالعه پدیده‌ها می‌پرداخت اما در دنیای علم جدید، روش علمی به فرضیه‌ها و مدل‌هایی منجر می‌شود که امکان پیش‌سنجی و پیش‌بینی تحولات موضوع را فراهم می‌آورد به گونه‌ای که بتوانیم از شواهدی که آغاز کرده‌ایم فراتر برویم. (کاپالدی، ۱۳۷۷، ص ۲۴) به تعبیر دیگر علم جدید امکان مدیریت تحولات موضوع را در اختیار انسان می‌گذارد. با امکان مدیریت تحولات موضوع، انسان می‌تواند صورتی را که مدنظرش است در موضوع پدید آورد. این نوع جدید

از علم، موضوع را به صورت یک کل دارای اجزاء و روابط توصیف می‌کند. توصیف صورت گرفته از این کل به گونه‌ای است که با تغییر اجزاء این کل یا روابط بینشان، کل و مجموعه اجزاء و روابط نیز تغییر می‌کند. در واقع علم جدید یک مدل برای موضوع خود بنا می‌کند تا بتواند از تحولات موضوع حکایت نماید و همین گونه حکایت کردن است که امکان مدیریت تحولات موضوع را در اختیار انسان قرار خواهد داد. به تعبیر دیگر علم جدید معادله تصرف در موضوع را به انسان می‌دهد.

شاید در بحث چگونگی تولید علم، پارادایم‌های مختلفی در تمدن غرب ایجاد شده باشند، و اختلافات جدی با یکدیگر در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و روش‌های تحقیق داشته باشند (ایمان، ۱۳۸۸، ص ۵۱) و به همین دلیل خصوصیات مدل‌هایی که برای موضوع خود ایجاد می‌کنند، متفاوت باشد؛ اما در نهایت هر یک از پارادایم‌های تحقیق، مدلی برای بیان تحولات موضوع بیان خواهند نمود که از یک سری «مفاهیم» - که از اجزای مدل حکایت می‌کند - که در «ارتباط»ی خاص با هم قرار گرفته‌اند تشکیل شده است. البته انتخاب یا خلق این مفاهیم و نحوه ترکیب آنها و «کارآمدی» خاصی که از این مدل‌ها مورد انتظار است، متناسب با تفسیر پارادایم‌ها از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و روش تحقیق متفاوت می‌باشد. اما به هر حال در نهایت دارای مدلی هستیم که توسط مفاهیم و ارتباط خاصی که میان آنها برقرار می‌کند، از تحولات موضوع حکایت خواهد کرد. نتیجه چنین تعریفی از علم به بشر غربی قدرت پیش‌بینی و کنترل وقایع را داده است. همین مسأله موجب برآورده شدن خواست تصرفی غرب در دوران جدید شده است. به عبارت دیگر در این دوران، بشر چه نسبت به عالم اجتماعی و چه نسبت به عالم طبیعی، به دنبال شناخت متغیرهای تاثیرگذار در تغییر پدیده‌ها و تناسبات این متغیرها به یکدیگر و توصیف سهم تأثیر هر یک در ایجاد تغییر و متوجه مورد نظر می‌باشد و بدین گونه امکان ارائه مدل‌های تصرف و معادله تغییر پدیده فراهم می‌گردد.

البته باید به این نکته اساسی هم تأکید کرد که دنیای علم جدید جهت تصرف در پدیده‌ها به این امر مهم واقف شد که تنها توصیف کیفی از پدیده‌ها و شناخت تناسبات کیفی و ارائه مدل کیفی تغییر کفایت نمی‌کند؛ بلکه جهت ارائه دقیق معادله تغییر پدیده‌ها

لازم است تناسبات کمی آنها شناسایی گردد. لذا دوران جدید غرب به ریاضیات - به عنوان علم دقیق - جایگاه ویژه‌ای در بیان حقیقت عالم می‌دهد.

فلسفه شدن مادی پایگاه هماهنگی علوم

توسعه در دنیای امروز ضرورت هماهنگی در تغییرات و تصرفات در پدیده‌های اجتماعی و طبیعی را ایجاب نمود چرا که جامعه موضوعاً واحد است و تغییر چنین موضوعی نیازمند مدل تغییر هماهنگ می‌باشد تا وحدت موضوع در مسیر تغییر و توسعه از بین نرود. چنین ضرورتی در گام قبل هماهنگی علوم در جایگاه زیرساخت توسعه را ایجاب نمود. اینکه در دنیای جدید علم سخن از ضرورت توجه به نسبت میان مدل‌های تصرف است ریشه در همین مسئله دارد. به عبارت دیگر غرب در حال توسعه به تدریج به این اندیشه واقف گردید که تغییرات در پدیده‌های مختلف باید به هماهنگی برسند. چرا که ما با جهانی هماهنگ در ارتباط می‌باشیم. اگر چه به جهت حاکمیت نگاه مادی و پوزیتیویستی، این نگاه ابتدا در علوم پایه مخصوصاً در فیزیک رخ داد، ولی به جهت حاکمیت علوم پایه در علوم تمدن غرب و از جمله بر علوم انسانی - اجتماعی، مسئله هماهنگی در این صنف از علوم هم به جهت ایجاد توسعه پایدار مطرح گردید. طرح نظریه نسبیت انیشتین گامی مهم در ایجاد نظریه وحدت در شبکه علوم غرب گردید. اگر چه انیشتین در ابتدا با طرح نظریه نسبیت خاص خود به دنبال حل تعارضات بین معادلات ماکسول و معادلات نیوتن بود (جمالی، ۱۳۹۶، ص ۱۲) اما با طرح نظریه نسبیت عام خود و تغییر در مفهوم فضا-زمان اثرات عمیقی بر تفکر فلسفی و معرفت‌شناسی تمدن غرب داشت که در جای آن باید به این مسئله به تفصیل پرداخت. حرکت در مسیر ساخت نظریه وحدت و عامل هماهنگ‌ساز مدل‌های تصرف، در زمینه روش تولید علم نیز تأثیرات شگرفی گذاشته است. در نظر اینشتین «فیزیک یک دستگاه فکری منطقی در حال تکامل است که شالوده آن را نمی‌توان چکیده‌ای شمرد که به روشی استقرایی از تجربه به دست آمده باشد، بلکه فقط از راه ابداع و آفرینش آزاد می‌توان بدان رسید.» (اینشتین، ۱۳۸۴، ص ۶۳) در واقع اینشتین به تفکر قیاسی - و نه استقرایی - برای برپا کردن شالوده‌های نظریه

وحدت معتقد بود. این نگرش در تعارض با نگرش حاکم در آن زمان - یعنی نگرش نیوتنی - بود که هر گونه فرضیه‌ای را که با استقرا از تجربه به دست نمی‌آمد را بیرون از فلسفه طبیعی می‌خواند و بیان می‌کرد «که در فیزیک معتبر، هر قضیه‌ای باید از پدیدارها اخذ شود؛ سپس با استقرا تعمیم یابد.» (گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۷۶) اینشتین معتقد بود که «هیچ روش استقرایی وجود ندارد که بتواند به مفاهیم بنیادی فیزیک بینجامد.» (اینشتین، ۱۳۸۴، ص ۴۷) چرا که مفاهیم بنیادی در مسیر انتزاع کردن‌های متوالی از تجربه به دست می‌آید و طبیعی است که نتوان آن را به صورت مستقیم از تجربه به دست آورد. (همان)

روش پیشنهادی اینشتین در تولید نظریات، تأثیرات شگرفی در روش تولید علم، فلسفه علم و مکانیزم توسعه و رشد علم است و از این منظر می‌توان فلسفه شدن مادی دنیای امروز را فلسفه نسبت مادی دانست. به نظر اینشتین نظریات علمی همواره دچار چالش می‌شوند؛ چرا که «در علم هیچ نظریه جاودانی وجود ندارد. همیشه اتفاق می‌افتد که بعضی از واقعیاتی که نظریه‌ای پیش‌بینی می‌کند به وسیله آزمایش رد می‌شود. هر نظریه‌ای یک دوره رشد تدریجی و پیروزی دارد که پس از آن دچار انحطاط سریع می‌شود... [و] تقریباً هر پیشرفت بزرگی که در علم صورت می‌پذیرد نتیجه بحرانی است که در ضمن تلاش برای حل مشکلات موجود در نظریه‌های قدیمی پدیدار می‌گردد.» (اینشتین و اینفلد، ۱۳۷۷، ص ۷۰) البته «قدم‌های اولی و اساسی [در تولید نظریه جدید] همیشه سرشتی انقلابی دارند. [چرا که] تخیل علمی همیشه مفاهیم قدیمی را تنگ و محدود می‌شمرد، و معانی جدیدی را جانشین آنها می‌کند.» (همان، ۳۲) بنابراین شاهد هستیم که او برای توصیف چگونگی رشد علم، مفاهیم اساسی نظریه انقلاب‌های علمی کوهن را توضیح می‌دهد. نظریات علمی تا جایی مقبول هستند که پیش‌بینی‌هایی که می‌کنند توسط آزمایش تأیید شود و این دوره رشد تدریجی و پیروزی نظریه می‌باشد. سپس به وسیله آزمایش‌هایی، برخی از پیش‌بینی‌های نظریه رد می‌شود و در نتیجه نظریه دچار بحران شده و این بحران منجر به انحطاط سریع نظریه می‌شود. همچنین هر پیشرفت بزرگی در علم ناشی از بحرانی است که در نظریه قبلی پدید آمده است و قدم‌های اولی و اساسی برای ساخت نظریه جدید همواره سرشتی انقلابی نسبت به مفاهیم نظریه قبل دارند. البته توضیحی که اینشتین درباره مکانیزم رشد علم می‌دهد با روش تولید علمی که توصیف کرده است نیز هماهنگی دارد. در واقع

قدم‌های اساسی که برای ایجاد نظریه جدید برداشته می‌شود و از آن تعبیر به سرشت انقلابی داشتن می‌کند، ناشی از تغییر در شالوده‌های بنیادی فیزیک است که از راه تفکر قیاسی برای حل بحران‌های نظریه قبل است.

اکنون ضرورت پرداختن به هماهنگ‌سازی تصرفات در تمدن غرب در تمامی ساحت‌های مختلف جهان طبیعی و اجتماعی این تمدن به یک اصل اساسی تبدیل شده است و نشانه‌های آن را می‌توان در تمامی ابعاد این تمدن مشاهده نمود. در بُعد سیاسی با برپایی سازمان‌های جهانی مانند سازمان ملل متحد، به سوی هماهنگی در مدیریت جهان رفته‌اند تا تعارضات سیاسی را مدیریت کرده و با هزینه‌های کمتری به توافق برسند.

در بُعد فرهنگی با برپایی ساختارهای واحد در مدیریت تولید علم مانند ISI سعی در تولید منسجم و یکپارچه علم دارند. همچنین با ایجاد ابزارهایی برای مدیریت جریان اطلاعات در جهان مانند اینترنت، سعی در مدیریت توزیع و مصرف اطلاعات دارند. ارائه تئوری‌هایی با عنوان دهکده واحد جهانی و فرهنگ واحد جهانی نیز حکایت از پی بردن به ضرورت هماهنگ‌سازی فضای فرهنگی جهان دارد.

در بُعد اقتصادی نیز به دنبال یک پارچه اقتصادی در سرتاسر گیتی هستند و برای توسعه اقتصادی سعی در ملاحظه همه امور دارد تا بتواند به صورت همه جانبه و با بالاترین سرعت و به صورت متوازن مراتب توسعه اقتصادی خود را طی کنند. ایجاد ساختارهایی مانند بانک جهانی، ارائه تئوری‌های توسعه به منظور ایجاد رشد متوازن جهانی مبتنی بر مزیت هر کشور و یا سازمان تجارت جهانی - WTO - از جمله رویکردهایی است که نشان دهنده پی بردن به ضرورت هماهنگ‌سازی اقتصاد جهان دارد.

ضرورت فلسفه شدن اسلامی

آنچنانکه بیان شد انقلاب اسلامی در عصری متولد شد که کفر پیچیده دنیای امروز با داعیه تمدن پایان تاریخ و با ادعای ارائه نسخه جامع اداره جامعه بشری و با علوم و الگوهای توسعه خود به دنبال جهانی سازی می‌باشد. حال انقلاب اسلامی هم راهی جز این ندارد که در مقابل کفر پیچیده، اسلام جامع را به میدان درگیری تمدنی بیاورد. یعنی در مقابل نسخه غربی و الگوهای توسعه، نسخه اداره اسلامی جوامع، الگوهای پیشرفت

خود و علوم و معادلات تغییر و تصرف اسلامی در پدیده‌ها را ارائه دهد و جهان خود را مبتنی بر اندیشه دینی بسازد. بر همین اساس تولید شبکه علوم اسلامی در مقابل شبکه علوم مادی دنیای امروز ضرورتی اجتناب ناپذیر است.

پس از انقلاب اسلامی شاید بتوان به صراحت بیان کرد که استاد منیرالدین حسینی الهاشمی با نگاهی عمیق و بنیادین خود در حوزه دستیابی به شبکه علوم اسلامی قائل به ضرورت تولید فلسفه شدن اسلامی گردید و از این منظر مسئله اسلامیت علوم را پی گیری نمود.

اجمال نظریه ایشان این است که جهت ساخت تمدن اسلامی و مقابله با کفر پیچیده دنیای امروز باید به تولید شبکه علوم اسلامی پرداخت که در مرکز این شبکه علوم، فقه حکومتی قرار دارد و سپس بر اساس آن شبکه علوم اسلامی، الگوی جامع پیشرفت اسلامی امکان پذیر خواهد گردید. جهت هماهنگی این سه لایه از معارف و علوم، فلسفه شدن اسلامی به عنوان خاستگاه هماهنگی متد و روش های تحقیق در این سه لایه ضرورت پیدا می کند. در ادامه به تبیین این نظریه پرداخته می شود.

ضرورت تولید سه لایه از علوم و دانش ها

استاد حسینی معتقد بود که در مقابل شبکه علوم کاربردی تمدن مادی غرب - که به دنبال مدیریت توسعه و تغییر عالم به سمت آرمانهای مادی خود و تحقق سبک زندگی مادیمی باشند - تمدن گرایان اسلامی هم می بایست مبتنی بر آرمان ها و مبانی الهی خود و جهت تحقق سبک زندگی اسلامی، به دنبال تولید شبکه علوم کارآمدی باشند که بتوانند مبتنی بر آن معادلات رشد و تغییرات هماهنگ اعم از «پیش بینی، هدایت و کنترل» عالم انسانی و عالم طبیعی را به صورت کیفی و کمی ارائه دهند.

جهت تحقق این مهم لازم است سه لایه مهم در این شبکه علوم ودانشها بصورت هماهنگ تولید شود؛ سه لایه ای که ناظر بر سرپرستی، مدیریت و ارائه معادله تغییر کل جامعه باشند.

الف) فقه سرپرستی: اولین لایه از معارف - که ضامن اسلامیت تمدن اسلامی می باشد - لزوم دستیابی به فقه تمدنی - اجتماعی و به تعبیر رایج فقه حکومتی می باشد. در نظر

استاد فقه حکومتی تنها بیان احکام منطقه الفراغ، یا بیان احکام ثانویه، یا بیان احکام اجرایی، یا بیان احکام مبتنی بر مصلحت نمی باشد بلکه احکام حکومتی به معنای احکام سرپرستی اجتماعی است. احکام سرپرستی هم تنها منحصر به بیان احکام موضوعات کلی و یا حتی احکام نظامات اجتماعی نمی باشد بلکه بالاتر از اینها احکام نحوه سرپرستی جریان رشد نظام اسلامی در مقیاس درگیری با نظام کفر جهانی است. (پرور، ۱۳۹۱، ص ۱۷۸)

مبتنی بر همین نگاه استاد معتقد بود که فقه موجود حوزه های علمیه باید هم کمأ و هم کیفاً بالندگی پیدا کند و آسیب جدی حوزه های علمیه هم این است که ابزار استنباط فقه حکومتی را ندارد و با این اصول موجود تنها در حد پاسخگویی به مسائل مستحدثه می تواند حضور در عرصه مدیریت جامعه داشته باشد.

«نظر ما این است که با ابزارهای فعلی هر چند نیروهای جوان بسیار زیاد در دانشگاه و حوزه بخواهند مسایل حکومتی را پاسخ بدهند، مسایل حکومتی را وصله پینه می کنند، اما پاسخ نمی دهند. کارایی فقه موجود [نه فقه مطلوب] برای احکام فردی در حکومت می باشد، ولی کارایی تصرفی و محوری ندارد. البته مدعی آن هم نیست. نمی گوید نظام توزیع قدرت ارائه می دهد؛ یعنی چگونه چارت اداره ها را تنظیم کنید. نمی گوید چگونه الگوی تخصیص را بدست بگیرید. نمی گوید چگونه عدالت سیاسی، فرهنگی و اقتصادی را طرح کنید. نمی گوید چگونه در برابر کفر محدث حادثه باش! البته پاسخگو به مسایل مستحدثه و مبتلابه می باشد و ادعای بیش از این هم ندارد. ما معتقدیم مشکلات از روشها می باشد، سپس از تعاریف و احکامی که هست. بر اساس این مبانی، توسعه تعبد حاصل نمی شود.» (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۳، ص ۱۰)

بر اساس همین نگاه دستیابی به فقاہت و روش استنباط فقه سرپرستی ضرورتی اجتناب ناپذیر می باشد و تمرکز اساسی استاد بر دستیابی به چنین روشی بود. «روش استنباط، رابطه با دین را تمام می کند؛ دینی که متکفل سرپرستی تکامل و محدث حادثه باشد و بتواند نظامات را دائماً در مسیر الهی بهینه کند تا بستر پرورش اخلاق حمیده شوند تا هر روز نظام حساسیتهای الهی در امور روحی گسترده تر و بهینه شود. این خود باعث می گردد تا وضع گمانه زنی ها، گزینش ها و پردازش ها و همچنین تفکر و تخیل تکامل پیدا

کند و مفاهیم در راه اسلام منسجم‌تر شوند و رفتار اسلامی در عینیت، ارتقاء پیدا کند. برای این کار شما قطعاً نیازمند اصولی هستید که بتواند حجیت احکام را تمام کند؛ یعنی چیزی را به دین تحمیل نکند، بلکه بخواهد دین را با عینک دقیقتری ببیند و احکام تکامل را به دست بیاورد و سرپرستی توسعه اجتماعی و ولایت بر رشد نظامات اجتماعی را به دست گیرد.» (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ج، ص ۲۴)

ب) علوم اسلامی و معادلات کاربردی: دومین لایه معارف دستیابی به شبکه علوم اسلامی یا معادلات کاربردی است. راهکار اساسی استاد حسینی در اسلامیت علوم تنها اکتفا به تصرف در مبانی علوم موجود و یا تولید فلسفه‌های مضاف نمی باشد بلکه به جهت دغدغه اسلامیت و جریان حجیت معتقد بودند که جریان اسلامیت در علوم تنها از طریق دستیابی به متدها و روش‌های خاص تحقیق می باشد تا به صورت روشمند بتواند جریان دین را در حوزه‌های مختلف علوم دنبال نماید. این مسئله در بررسی مهمترین دست‌آورد ایشان یعنی فلسفه شدن تبیین خواهد شد.

ج) الگو و مدل‌های توسعه اسلامی: سومین حوزه از معارف و دانش‌های مورد نیاز، دستیابی به مدل توسعه اسلامی و به تعبیر دقیق‌تر نظام الگوئی ناظر به «شناسایی، هدایت و کنترل» عینتهای متغییر اجتماعی می باشد که منطقی‌اً از یک طرف ریشه در معادلات و و قبل از آن فقه اجتماعی دارد و از طرف دیگر ناظر به وضعیت موجود است. به تعبیر دیگر مدل توسعه، متغییرهای اجتماعی را شناسایی و نسبت آنها به یکدیگر و سهم تاثیر هر یک را در توسعه کل شناسایی کرده و با برقراری توازن خاص بین این متغییرها متناسب با مقدرات و شرایط وضعیت روند تغییرات کل تا رسیدن به توازن مطلوب را معین می کند.

تولید نظام روش‌های مضاف و روش عام (فلسفه شدن)

آنچنانکه بیان شد از نگاه استاد حسینی جهت تولید شبکه علوم اسلامی تنها نباید به تصرف در مبانی علوم موجود و یا تولید فلسفه‌های مضاف و... اکتفا کرد بلکه به جهت دغدغه حجیت، جریان اسلامیت در علوم تنها از طریق دستیابی به نظام هماهنگ متدها و روش‌های مضاف تحقیق امکان پذیر می باشد چرا که تنها در سایه این روشمندی اولاً: با معارف ناب اسلامی بازیگری صورت نمی گیرد و جامعیت دین در مهندسی اجتماعی -

تمدنی لحاظ می گردد و ثانیاً: امکان تفاهم در بین متخصصین فراهم می آید. از نگاه ایشان هماهنگی سه حوزه از علوم و دانش های فوق در عالی ترین شکل خود از پایگاه هماهنگی روش های آنها یعنی روش فقاقت ، روش علم و روش مدل سازی صورت می گیرد و جهت هماهنگی روش های مضاف، نیازمند یک روش عام می باشیم که پایگاه هماهنگی روش های سه گانه فوق باشد. این روش عام به تعبیر علامه حسینی ، فلسفه شدن اسلامی می باشد. به عبارت دیگر فلسفه شدن اسلامی نرم افزار و پایگاه شکل دهی و هماهنگی این روشها می باشد و تولید و دستیابی به این فلسفه (روش عام و روشهای سه گانه) ضرورتی اجتناب ناپذیر است.

«به هر حال «فلسفه چگونگی» به منظور جریان ارزشها در عینیت ضرورت دارد و اگر آن را نداشته باشیم چالش بین ارزشها و کارآمدی هر روز بیشتر می شود. این ابزار نباید سیاسی باشد. با ائتلاف سیاسی، هماهنگی مبنایی واقع نمی شود.» (حسینی الهاشمی ، ۱۳۷۹ب، ص ۲۷) در ادامه با تبیین چیستی فلسفه شدن ، ضرورت دستیابی به این فلسفه تبیین بیشتری خواهد شد.

۳. چیستی فلسفه شدن اسلامی

آنچنانکه بیان شد جهت هماهنگی بین حوزه های مختلف علوم و ایجاد شبکه علوم اسلامی ، در قدم قبل می بایست این هماهنگی در حوزه روش ها و متدهای تحقیق ضرورت پیدا می کند. به عبارت دیگر هر یک از روش های علوم به دنبال ارائه مدلی خاص از موضوع خود می باشند و در این مدل تمامی روابط و متغیرهای موضوع درونی و بیرونی تاثیر گذار در تغییر موضوع بیان می گردد یعنی هر روش های علوم به دنبال ارائه نسبیّت خاص موضوع مورد مطالعه خود می باشند تا در سایه تبیین آن نسبیّت ، بتوان به ارائه معادله تغییر موضوع نائل آمد. مبتنی بر این نگاه دغدغه اصلی استاد دستیابی به روش عامی بود که بتواند پایگاه هماهنگی متدها و روش های مختلف تحقیق در حوزه های مختلف علوم باشد . این روش عام که از آن تعبیر به فلسفه شدن می شود همان نسبیّت عامی است که مبنای هماهنگی نسبیّت های خاص در علوم خواهد شد.

به عبارت دیگر استاد در گام اول به دنبال ترسیم بهم پیوستگی تمامی موضوعات عالم

انسانی بود تا در سایه ترسیم نظام کهکشانی بتواند جایگاه و تمامی ارتباطات یک موضوع و در یک کلمه نسبت آن را بدست آورد. به عبارت دیگر فلسفه شدن منطق عامی است که قدرت فراگیری کلیه موضوعات «اعتقادی، نظری، عینی» را دارد. (مهدی زاده، ۱۳۸۷، ص ۲۱) به نظر استاد راز شتاب توسعه تمدن غرب دستیابی آنان به فلسفه شدن مادی است که ریشه در فلسفه های بعد از رنسانس همچون فلسفه هگل و تبدیل آن فلسفه به نظریه نسبیّت عام و نسبیّت خاص انیشتن و در گام های بعدی مبتنی بر نظریه نسبیّت این فلسفه فیزیک و فلسفه ریاضی است که می تواند شدن جامعه را اندازه گیری و مدیریت کند. (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ص ۲۱) بر همین اساس جهت مدیریت الهی جامعه اسلامی دستیابی به فلسفه شدن اسلامی و نظریه نسبیّت الهی ضرورت پیدا می کند. همین فلسفه شدن اسلامی است که پایگاه هماهنگی نظام روش های حاکم بر معارف می شود.

«آیا متدهای چندگانه اگر به وحدت نرسد در جایی، این همان سؤال اول؛ یعنی اگر ابزار هماهنگ سازی شان، ولو آن متد، متد - به اصطلاح - مادر به شخصه نیاید این را بسازد، مثل نسبیّت عام که با نسبیّت خاص فرق دارد. «نسبیّت - به اصطلاح - عام» قواعد عمومی جاذبه را ذکر می کند و تبدیل ها را. «نسبیّت خاص» می گوید: معادله این جرم مخصوص در این حوزه مخصوص، در این نسبت مخصوص، این گونه تبدیل می شود. حتماً این ما متدهایی کوچک بخشی نه اینکه یک دانه و دو تا دانه، به عبارت دیگر یک نظامی از متدها را داریم که در یک متد بزرگ باید وحدت شان تمام شود. حالا این متد بزرگ که می خواهد وحدت این ها را تمام کند، مسئول هماهنگ سازی جامعه است. هماهنگ سازی نیاز و ارضاء 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؛ یعنی به عبارت دیگر انسان که مرتباً به تکامل بهتری می رسد، انسجام و وحدتش با سایر انسانها باید شدیدتر بشود. همان طوری که نسبت شان به کل بیشتر می شود. (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ الف، ج ۱)

بنابراین روش عام، روش ایجاد نظام نسبت های هماهنگ و متکامل در مقیاس عام می باشد یعنی «روش عام، روش تنظیم نظام متغیرها در هر موضوعی است». لذا می توان بجای «روش عام» از عبارت «روش عام الگوسازی یا مدل سازی» نیز استفاده کرد.

(پیروزمند ، ۱۳۸۸، ص ۱۹)

این روش عام در نگاه استاد « فلسفه شدن اسلامی» و به جهت محتوای خاص آن « فلسفه نظام ولایت» نام گرفت . به دیگر سخن اصلی ترین محصول فرهنگستان علوم اسلامی ، دستیابی به فلسفه مهندسی توسعه اجتماعی یا فلسفه شدن یا به تعبیر دیگر «فلسفه نظام ولایت اجتماعی» است که بر اساس آن معقولیت مهندسی اسلامی جامعه، جهت «ارتباط روشمند دین» با «مهندسی اجتماعی» بیان می گردد. این امر به وسیله پایه ریزی روش عام و روشهای خاص علوم امکان پذیر می شود. «فلسفه شدن» فلسفه ای کاربردی است نه فلسفه ای صرفاً نظری چرا که به دنبال تعلیل و تحلیل موضوع خاصی است که آن عبارتست از: «مهندسی اسلامی توسعه اجتماعی». این فلسفه حلقه پیوند اعتقادات و عمل اجتماعی است. (جمعی از نویسندگان ، ۱۳۸۰، ص ۲۹)

«به نظر ما می رسد که «فلسفه چگونگی»، باید هماهنگ سازی سه روش را انجام بدهد: اول: روش استنباط دینی؛ دوم: روش علوم یا معادلات و سوم روش اداره و کنترل عینی. « (حسینی الهاشمی ، ۱۳۷۹، ص ۱۸) با این توضیح کاملاً مشهود است که منظور از فلسفه شدن ، فلسفه به معنای مشهور آن یعنی الهیات عام (فلسفه چرائی و فلسفه چیستی) نمی باشد بلکه فلسفه به معنای فلسفه روش و فلسفه چگونگی است که جهت جریان دین در حیات اجتماعی ضرورت دارد.

بدون هر گونه توضیح اضافه، مزیت های روش عام یا فلسفه شدن پیشنهادی را نسبت به روش های مشابه می توان به شکل زیر بر شمرد:

۱ - فلسفه شدن در ابتدا روشی خاص در ارائه تعریف از موضوع ارائه می دهد. در این روش برای موضوع «نظامی از اوصاف متقوم به یکدیگر» را معرفی می نماید که بر اساس تاثیر و تاثر اوصاف پدیده را در یکدیگر به صورت متقوم و منعکس ملاحظه نمود.

۲ - علاوه بر ملاحظه روابط درونی، نسبت موضوع را با مجموعه های شاملتر خود نیز معین می کند. ملاحظه روابط درونی و بیرونی در روش های مدل سازی موجود مطرح است با این تفاوت که اولاً: روشی منطقی برای تنظیم تناسب تعادلی و تکاملی بین عوامل به چشم نمی خورد. ثانیاً: معیاری برای لایه بندی مجموعه های بیرونی وجود ندارد.

۳ - موضوع را ایستا فرض نکرده و به تکامل موضوع نظر دارد. در روش سیستمی نیز

موضوع در حال تغییر فرض می‌شود، اما تکامل (جهت تغییرات) یا ملاحظه نمی‌شود و یا اگر ملاحظه شود اولاً: تغییرات در جهت مادی سوق داده می‌شود ثانیاً: روشی برای جهت یابی تغییر وجود ندارد. در منطق پیشنهادی چون بر بنیان ولایت و تولی استوار است کاملاً قابل ردگیری است که هر تغییری در جهت چه نظام ولایت و تولی قرار دارد.

بدین ترتیب مبتنی بر جهت‌گیری نظام ولایت و تولی، حق و باطل معنا یافته و قابل تمیز می‌شود.

۴ - این روش مدل‌سازی به بیان اوصاف کیفی اکتفا نکرده و کیفیت را به کمیت متقوم می‌داند. مهمتر اینکه «کیف و کم» را بر یک بنیان فلسفی استوار نموده و به یکدیگر مرتبط ساخته است. در غرب، فلسفه کم و کیف بر بنیان فلسفی اصالت نسبی استوار شده است. اما اولاً: به تأسیس روشی فراگیر بر این پایه نایل نیامده است و به همین دلیل قدرت جاری ساختن یک نسبت کمی و کیفی مطلوب را در مراتب مختلف نظام ندارد. ثانیاً: آنها هرچند در مدل‌سازی از «کمیت مقداری» عبور کرده و به «کمیت نسبی» دست یافتند، اما به «کمیت جهتی» دست نیافتند. لذا تقوم کم و کیف در اینجا معنایی عمیقتر دارد.

۵ - تنها به ارایه «روش صوری» بسنده نمی‌نماید بلکه نسبت به مواد روش نیز نظر دارد. در روش سیستمی نیز به مواد نظر دارند، اما انتخاب مواد و ایجاد تناسب بین آنها قاعده‌مند نیست.

۶ - پس از تکمیل، با به کارگیری آن در سطحی گسترده می‌توان رابطه اعتقادات و تنظیم امور مسلمین را در شئون مختلف برهاناً اثبات نمود؛ می‌توان واسطه مطلوبها و ارزشها را تا ساده‌ترین و روزمره‌ترین امور ملاحظه نمود؛ می‌توان مدل اسلامی تکامل اجتماعی را بر محور گسترش ولایت حقه تنظیم نمود.

۷ - بالاخره اینکه روش پیشنهادی را می‌توان منطق تکاملی (محوری) نامید. این روش، منطق سیستمی (تصرفی) و منطق انتزاعی (تبعی) را به کار گرفته و نتایج آن را در فرایند مطلوب خود منحل می‌نماید. از توانمندیهای آن بهره می‌گیرد، اما حرف افزون‌تری برای گفتن دارد و آن محاسبه «جهت حرکت» و مهمتر از آن «تکامل جهت حرکت» است. پس از این، جریان دادن جهت در «نظام اوصاف» و پس از نظام اوصاف در «نظام موضوعات» اهمیت دارد. در رویکرد جدید بر اساس منطق تکاملی، نتایج و محصولات دو منطق قبل،

متأثر از جهت‌گیری جدید تغییر می‌کند. (پیروزمند، ۱۳۸۸، ص ۸۸)

نتیجه‌گیری

تولید شبکه علوم اسلامی جهت مهندسی تمدن اسلامی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. دستیابی به این شبکه تنها از طریق ارائه مبانی علوم یا تولید فلسفه‌های مضاف یا فقه‌های مضاف امکان‌پذیر نمی‌باشد بلکه جهت جریان دین در محتوای علوم به عنوان معادلات تغییر و تصرف در پدیده‌ها، لازم است اولاً: سه لایه مهم معارف، علوم و دانش‌ها یا « فقه، علم، الگو » ناظر به ارائه معادلات تغییر و تصرف اسلامی در پدیده‌ها باشند یعنی فقه حکومتی باید بتواند نظامات اجتماعی و بالاتر از آن کلان‌ترین معادلات تغییر پدیده‌ها را ارائه دهد تا در لایه بعد علوم مبتنی بر آن فقه، بتوانند معادلات تغییر پدیده‌ها را به صورت تفصیلی و کمی ارائه دهند و در مرحله آخر الگوهای پیشرفت اسلامی به عنوان برآیند علوم اسلامی متناسب با شرایط خاص اجتماعی، مدل عینی تغییر خاص هر جامعه‌ای را ارائه دهد. ثانیاً: جهت همانگی در علوم و معادلات تغییر در سطوح مختلف لازم است متد و روش‌های لایه‌های مختلف معارف، علوم و دانش‌ها بر اساس روش عام به هماهنگی برسند لذا تولید فلسفه شدن به معنای روش عام تحقیق و روش‌های مضاف تحقیق جهت تولید شبکه علوم اسلامی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

منابع

- ۱- قران کریم
- ۲- مفاتیح الجنان
- ۳- نهج البلاغه
- ۴- آشوری، داریوش، (۱۳۸۱)، تعریف و مفهوم فرهنگ، تهران، انتشارات آکه، چ دوم.
- ۵- اینشتین، آلبرت و اینفلد لئوپولد، (۱۳۷۷)، تکامل فیزیک، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.

- ۶- ابن خلدون، (۱۳۷۵)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی، چ هشتم.
- ۷- امام خمینی، (۱۳۷۹)، *صحیفه امام*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۸- ایمان، محمدتقی، (۱۳۸۸)، *مبانی پارادایمی روش های کمی و کیفی تحقیق در علوم انسانی*، قم، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۹- اینشتین، آلبرت (۱۳۸۴) *فیزیک و واقعیت*، ترجمه محمدرضا خواجه پور، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۱۰- بن نبی، مالک، (۱۹۸۸م)، *مشکله الافکار فی العالم الاسلامی*، لبنان، انتشارات دارالفکر.
- ۱۱- پرور، اسماعیل، (۱۳۹۱)، *احکام حکومتی*، قم، نشر کتاب فردا.
- ۱۲- پیروزمند، علیرضا، (۱۳۹۵)، *مبانی و الگوی مهندسی فرهنگی*، قم، انتشارات تمدن نوین اسلامی، چاپ دوم.
- ۱۳- پیروزمند، علیرضا، (۱۳۸۸)، *چیستی و ضرورت روش عام*، انتشارات فرهنگستان علوم اسلامی، نشر داخلی.
- ۱۴- جعفری، محمدتقی، (۱۳۵۹)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۵- جمالی، مصطفی و شیخ العراقین، حسن، (۱۳۹۶)، *الزامات تولید شبکه علوم اسلامی*، مقاله ارائه شده به چهارمین کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی، تهران، موسسه صدرا.
- ۱۶- جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۰)، *ضرورت مهندسی تمدن اسلامی بر پایه فلسفه شدن*، قم، انتشارات فجر ولایت.
- ۱۷- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، چاپ چهارم، موسسه فرهنگی تحقیقاتی اسراء
- ۱۸- جوادی املی، عبدالله، (۱۳۸۱)، *شریعت در آیین معرفت*، قم، مرکز نشر اسرار.
- ۱۹- جولوس گولد، (۱۳۷۶)، ویلیام کولب، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه گروه مترجمان، تهران، انتشارات مازیار.

- ۲۰- حسینی الهاشمی ، سید منیر الدین، (۱۳۷۳)، معرفی دفتر به پژوهشکده مقام معظم رهبری ، کد پژوهش ۲۰۷، پرتال فرهنگستان علوم اسلامی.
- ۲۱- حسینی الهاشمی ، سید منیر الدین، (۱۳۷۹الف)، ضرورت تکامل منطق هماهنگی برای به وحدت رساندن تمامی متدلوژیها بر اساس نسبیت گرای الهی ، کدپژش ۴۴۰، پرتال فرهنگستان علوم اسلامی
- ۲۲- حسینی الهاشمی ، سید منیر الدین، (۱۳۷۹ب)، معرفی دفتر از زبان استاد در مشهد مقدس، کدپژش ۴۶۰، پرتال فرهنگستان علوم اسلامی.
- ۲۳- خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۵)، فلسفه های مضاف (دوره دو جلدی) ، قم ، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۴- داوری اردکانی، رضا، (۱۳۸۶) ، درباره علم ، ویراست دوم ، انتشارات هرمس، چاپ اول.
- ۲۵- راسل، برتراند، (۱۳۷۳) ، تاریخ فلسفه غرب ، ترجمه نجف دریابندی ، تهران ، انتشارات کتاب پرواز، جلد ۲ ، چاپ ششم.
- ۲۶- طباطبایی، سید محمد حسین، (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲۷- کاپالدی ، نیکلاس، (۱۳۷۷)، فلسفه علم ، ترجمه علی حقی ، تهران ، انتشارات سروش.
- ۲۸- کاپلستون فردریک ، چارلز، (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه (جلد سوم)، مترجم ابراهیم دادجو، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۹- لوئیس، معلوف، (۱۳۷۴) ، المنجد، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران.
- ۳۰- لوکاس، هنری، (۱۳۶۶) ، تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، آذرنگ.
- ۳۱- محمد معین، (۱۳۷۱) ، فرهنگ فارسی ، تهران، امیرکبیر، ، چ هشتم.
- ۳۲- مهدی زاده (۱۳۸۷) ، کلیاتی پیرامون فلسفه شدن در اندیشه علامه فقید سید منیرالدین حسینی الهاشمی ، انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.

۳۳- ویل دورانت، (۱۳۶۸) ، *درآمدی بر تاریخ تمدن*، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، چ دوم.

۳۴- هانتینگتون، ساموئل، (۱۳۷۸) ، *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی*، مترجم، محمد علی حمید رفیعی ، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ اول.

