

Investigating the Role of the Islamic Philosophy and Its Place in the Islamic Civilization

Research Paper

Received:
25 April 2022
Accepted:
15 May 2022
P.P: 113-130



Abstract

The humanities claim to describe the reality of man and society. And considers himself responsible for explaining relationships, drawing goals, and expressing how to achieve those goals. Therefore, it is necessary for human beings to be properly recognized as the central subject of these studies. Who is a human being? What are its features? How much does his voluntary will and behavior affect his ultimate happiness and perfection? And what is the role of humanities in his evolution and in the construction of Islamic civilization? According to Allameh Mesbah Yazdi, Islamic humanities are of special importance due to the definition of religion and its unique role in explaining human happiness and misery and its close relationship with human voluntary behavior and the role of humanities in thinking and life style and ultimately human happiness and misery. The humanities are based on the foundations of fundamental thought and ideas and form the basis of human civilizations. Understanding these ideas and how they affect the humanities shows the exact points of confrontation between Islamic civilization and Western culture. In his view, it is not correct to study empirically enough human relations and phenomena. Rather, reason and experience in many cases do not understand the relationship between human actions and their afterlife. On the other hand, by proving the single soul to man, the concept of happiness and its extension is beyond the framework of the material world, we will need to refer to divine revelation as a method and a valid source of knowledge. In this article, we have attempted to examine the foundations of Islamic anthropology from the point of view of the thinker, Allameh Mesbah Yazdi and to play its role in Islamic humanities.

Keywords: Islamic Humanities, Allameh Mesbah Yazdi, Nature, Authority, Immortality, Islamic Civilization.

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy, Bagheral Uloom University (AS), Qom, Iran.
Hassanabdi20@yahoo.com

بررسی نقش فلسفه اسلامی و جایگاه آن در تمدن اسلامی

حسن عبدی^۱

۱

سال اول
بهار ۱۴۰۱

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۲/۰۵

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۰۲/۲۵

صص: ۱۳۰-۱۱۳



چکیده

این پژوهش به بررسی نقش فلسفه در تمدن اسلامی می‌پردازد. سؤال اصلی این است که «فلسفه اسلامی چه نقش و جایگاهی در پیش‌برد تمدن اسلامی داشته است؟». نگارنده برای پاسخ به این پرسش با استفاده از روش تحقیق گردآوری اطلاعات به شیوه کتاب‌خانه‌ای و روش تحلیلی - عقلی، به بررسی نقش فلسفه در تمدن اسلامی پرداخته است. نتیجه تحقیق حاضر عبارت است از: (۱) فلسفه تعاریف متعددی دارد و اساس این تحقیق، بر مفهوم فلسفه به‌مثابه روشی عقلی در راستای بررسی احکام کلی هستی قرار داده شده است؛ (۲) از جمله نقش‌های حیاتی فلسفه در پیشرفت تمدن، کمک به هویت‌سازی فرهنگی برای جامعه است؛ (۳) نقش حیاتی دیگر فلسفه در زمینه تمدن، زمینه‌سازی برای ساختن نظام فکری است؛ (۴) سومین نقش فلسفه، مهیا ساختن زمینه برای اصلاح زندگی اجتماعی از راه مقابله با انحرافات فکری؛ مانند نیهیلیسم، نسبی‌گرایی و شکاکیت است؛ (۵) چهارمین نقش اساسی فلسفه در تمدن، برآوردن نیاز فطری انسان به دانستن واقعیات است و (۶) پنجمین کارکرد اساسی فلسفه در تمدن، کمک به ایجاد گفت‌وگو بین تمدن‌های مختلف از یک سو و جریان‌های فکری مختلف در چارچوب تمدن اسلامی از سوی دیگر است. اگر فلسفه اسلامی به‌دنبال تأثیرگذاری بیش‌تر بر تمدن اسلامی است، باید به‌دنبال تأثیرگذاری در عرصه‌های مختلف اجتماعی، آموزشی، سیاسی و ... باشد تا نیازهای جامعه اسلامی کنونی را برآورده کند.

کلیدواژه‌ها: تمدن؛ تمدن اسلامی؛ فلسفه اسلامی؛ مابعدالطبیعه؛ اندیشه معاصر؛ روش عقلانی.

مقدمه

واژه تمدن که در انگلیسی به «civilization» تعبیر می‌شود، کلمه‌ای عربی از ریشه «مدینه» است. واژه مدینه به معنای شهر، ناظر به محل زندگی است که حاکی از ارتباطات میان افراد براساس حرف و مشاغل است بنابراین، اصطلاح «تمدن» به معنای زندگی در شهر به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۹۹۶، ج ۱۳، ص ۵۶). با توجه به اشمال مفهوم تمدن بر معنای روابط خاص میان ساکنان مدینه، گونه‌ای از مفهوم پیشرفت در سبک زندگی - نسبت به زندگی در قریه - در این کلمه نهفته است.^۱ بر این اساس اصطلاح «تمدن» به معنای پیشرفت علمی، فرهنگی، سیاسی و مادی است. در مقابل این واژه، از واژه بربریت استفاده می‌شود که نشان‌دهنده عقب‌ماندگی سبک زندگی در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و غیره است (همان، ج ۳، ص ۲۱۳). به طور خلاصه می‌توان گفت که هدف از تمدن، اجتماع مردم مبتنی بر امور سیاسی است و در این جامعه، افراد جامعه امور خاص خود را برای اداره کردن دارند. در اینجا روشن است که هدف، تأکید بر بخشی از تمدن نیست، چنان که برخی از نویسندگان معاصر تأکید کرده‌اند که «تمدن اجتماعی مردم براساس شئون سیاسی شکل می‌گیرد و خودشان به امور خود می‌پردازند» (جابری، ۱۹۹۷، ص ۱۳).

اکنون به دومین مفهوم محوری این پژوهش یعنی «فلسفه اسلامی» می‌پردازیم. در این اصطلاح می‌یابیم که او، توصیف اسلام‌گرایی را با واژه فلسفه ترکیب کرده است و باید هر کدام توضیح داده شود. کلمه «فلسفه» یک کلمه عربی است که برای بیان کلمه انگلیسی «philosophy» استفاده می‌شود. این واژه در اصل خود ترکیبی از دو واژه «فلو» به معنای عشق و «صوفیه» به معنای خرد و دانش و در مجموع به معنای دوست‌داری دانش است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۲۸). واژه فلسفه در اصطلاح حداقل در دو معنا به کار رفته است. اولی «کلیه علوم عقلی» است و دومی «علم به احوال موجودات از آن جهت که موجود هستند» (همان، ص ۱۲۹). بین معنای اول و معنای دوم تفاوت‌های اساسی وجود دارد بنابراین، باید دقت کرد تا از کاربرست متفاوت اصطلاحات مذکور

۱. فارابی، فیلسوف بزرگ اسلامی در کتاب «آرای مدینه الفاضله» به تفصیل ویژگی‌های مدینه و وجوه تمایز آن با قریه پرداخته است. برای آشنایی بیشتر با این ویژگی‌ها، به منبع زیر مراجعه شود: فارابی، ابونصر (۱۳۵۸)، سیاست مدینه، ترجمه

سیدمحمد سجادی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، صص ۱۷۵-۲۷۱.

اجتناب کرد. معنای اول، معنای جامعی است که همه علوم ذهنی از قبیل الهیات، ریاضیات، فیزیک، اخلاق، خانه‌داری و سیاست مدنی را دربرمی‌گیرد و معنای دوم، مربوط به آن چیزی است که به‌عنوان «ورای طبیعت» بیان می‌شود. منظور از اصطلاح فلسفه در این تحقیق، معنای دوم است. باید توجه خواننده را به این نکته جلب کنیم که فلسفه، آن‌گونه که در این تحقیق به کار رفته است و از آنجایی که موجودات موجود هستند، «معرفت عقلی» نسبت به احوال موجودات است (مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۸۳). هدف اصلی، تأکید بر رویکرد عقلانی به مطالعات هستی است. گفتیم که عبارت «فلسفه اسلامی» از دو کلمه تشکیل شده است؛ فلسفه و اسلام. منظور از کلمه فلسفه را بیان کردیم؛ حال به اصطلاح دوم یعنی «اسلام» می‌پردازیم. مقصود «اسلام»، «مجموعه‌ای از آموزه‌ها و اصول کلی مربوط به اعتقادات، اخلاقیات و قوانین دینی است که برای هدایت بشر به سوی سعادت بر خداوند نازل شده است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، صص ۲۲۳-۲۲۲). با توجه به توضیح گذشته، به‌طور خلاصه می‌توان گفت که فلسفه اسلامی، نظامی معرفتی است که هدف آن، شناسایی احکام موجودات یا اموری که وجود دارند، با استفاده از روش‌های عقلی است که مهم‌ترین آن، روش مشاهده عقلی - که به‌عنوان «شهود» بیان می‌شود - و تجرید عقلی است.

اکنون و پس از توضیح مقصود خود از اصطلاح فلسفه اسلامی، مناسب است به برخی برداشت‌های نادرست از مفهوم «فلسفه اسلامی» اشاره کنیم. مروری بر کتب متفکران معاصر حاکی از آن است که برداشت‌های نادرستی از فلسفه اسلامی در آثار آنان ذکر شده است. از آنجایی که این باورهای نادرست، باعث عدم شناخت جایگاه واقعی فلسفه در تمدن اسلامی می‌شود، لازم است آن‌ها را ارزیابی کنیم. با توجه به آنچه در مورد مقصود از فلسفه اسلامی گفتیم، نمی‌توان دیدگاه عبدالرحمن بدوی را نادیده گرفت که در بسیاری از کتاب‌های خود، به‌ویژه کتاب *الثراث اليونانی فی الحضاره الاسلامیه*، تصریح می‌کند که «آنچه امروزه به‌نام فلسفه اسلامی شناخته می‌شود، برگرفته از دانشی است که در یونان باستان یافت می‌شده است و به تدریج با ترجمه آثار یونانیان وارد عرصه فرهنگ اسلامی شد»^۱. هم‌چنین طه حسین، نویسنده معاصر عرب، فلسفه اسلامی را محصول وارداتی از یونان دانسته است که آنچه در فلسفه اسلامی بیان شده، ریشه یونانی

۱. عبدالرحمن بدوی تصریح می‌کند: «روح اندیشه اسلامی قادر به هضم اندیشه فلسفی - یونانی ارسطو نبود از این‌رو، برای هضم و جذب آن از اندیشه نوافلاطونی نو ترکیب بهره گرفت که آمیزه روحانی شرقی در آن، بیش از آمیزه روحانی یونانی است» (ر. ک. بدوی، ۱۹۸۰، ص یا).

دارد (ر.ک. خشت، ۱۹۹۸، ص ۷۹). در همین راستای برداشت نادرست از فلسفه اسلامی است که برخی از نویسندگان، در رد فلسفه اسلامی مبالغه کرده و مدعی شده‌اند که بین فلسفه و نوع خاصی از نژاد، رابطه تنگاتنگی وجود دارد و بر این پایه، به تجزیه و تحلیل فلسفه در رابطه با نژاد پرداخته‌اند (ر.ک. عنایت، ۱۳۵۶، ص ۱۱۰-۱۰۸). این قبیل سخنان را می‌توان در آثار نویسندگان معاصر به ویژه در جهان عرب که آشنایی جدی با فلسفه اسلامی ندارند، مشاهده کرد. برای نمونه این قبیل سخنان در آثار فرح آنتونی، ارنست رنان^۱ و برخی از شرق‌شناسان غربی مانند کرومر به چشم می‌خورد (خشت، ۱۹۹۸، ص ۸۰). آنچه در پاسخ به این ادعاها می‌توان گفت این است که اولاً، اگرچه فلسفه ابتدا از طریق ترجمه کتب یونانی وارد تمدن اسلامی شد؛ اما روش عقلی در فرهنگ اسلامی و پیش از ورود تفکر یونانی نیز وجود داشت، بنابراین نمی‌توان گفت آنچه از روش عقلی در فرهنگ اسلامی به چشم می‌خورد، یک‌سره فرآورده و برآورده تفکر یونانی است. چه اینکه هیچ کتاب و منبع فلسفه اسلامی نشانی از این رویه ندارد که فیلسوفان مسلمان، در مواجهه با یک ایده و نظریه، صرفاً به استناد آنکه آن ایده و نظریه برآمده از اندیشه یونانی است، آن‌را پذیرفته باشند. اگر مدافعان یونانی بودن فلسفه اسلامی در ادعای خود جدی هستند، لازم است موارد متعددی از فیلسوفان مسلمان را به مثابه شواهد و قرینه ذکر کنند که آنان «یونانی» بودن را به مثابه یک معیار برای پذیرش ایده و نظریه در نظر می‌گرفته‌اند. علاوه بر این، فیلسوفان اسلامی با نوآوری و ابتکار خویش مسائلی جدید بر مسائل فلسفه افزودند که در متون و منابع فلسفه یونانی اثری از آن وجود نداشت (مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۳). مسلمانان در یک سطح و با طرح سؤالاتی که قبلاً در مورد دیگری تحقیق نکرده بودند، بر صحت مسائل فلسفی افزودند. با این توضیحات، سستی سخن کسانی که تصور کرده‌اند فلسفه مانند کالایی است که مسلمانان ابتدا از یونانی‌ها تحویل گرفتند و دوباره به آن‌ها بازگرداندند، روشن می‌گردد (در این زمینه ر.ک. داوری اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۱۵). به‌طور خلاصه، این اظهارنظرها ناشی از عدم درک صحیح از فلسفه اسلامی است که متأسفانه در میان کسانی که به مباحث مربوط به تمدن اسلامی پرداخته‌اند، مشاهده می‌شود و به‌رغم شناختی که این افراد از چیستی تمدن دارند، ریشه بسیاری از سخنان

1. Joseph Ernest Renan (1823-1892).

نادرست آن‌ها درباره فلسفه اسلامی، به عدم درک درست از چیستی و ابعاد فلسفه اسلامی باز می‌گردد.

مشکل درک درست جایگاه و نقش فلسفه در تمدن اسلامی، زمانی بغرنج‌تر می‌گردد که برخی از نویسندگان، پنداره‌های خود از روش تجربی را به‌مثابه روش عقلی قلمداد کرده‌اند و تصویری از فلسفه اسلامی به‌دست داده‌اند که گویی آن‌را شاخه‌ای از علوم تجربی پنداشته‌اند. از جمله این افراد می‌توان به عبدالله العروی اشاره کرد که تصور کرده است این «عقل فلسفی» بوده است که زمینه‌ساز صنعت و فناوری گشته است^۱، درحالی که مروری کوتاه بر متون و منابع فلسفه اسلامی گواه آن است که در هیچ یک از این منابع، به «روش تجربی» به‌مثابه روشی برای «اثبات» مدعیات و آموزه‌های فلسفی نگریسته نشده است. البته ممکن است در مواردی اندک، آن هم از باب تبیین برخی از مقدمات استدلال عقلی، نمونه‌هایی از اشاره به روش تجربی را سراغ گرفت؛ اما روشن است که این امر مجوزی نخواهد بود که روش فلسفی را یک‌سره به روش تجربی فروبکاهیم.

آنچه تا اینجا بیان شد، ایضاح مفهومی بود که به‌نظر می‌رسد برای هر پژوهش نظری امر لازمی است. از اینجا به بعد با تمرکز بر سؤال اصلی این پژوهش به بررسی «جایگاه و نقشی که فلسفه اسلامی در تمدن اسلامی» برعهده دارد، می‌پردازیم.

نقش و جایگاه فلسفه اسلامی در تمدن اسلامی

حال پس از تبیین معنای تمدن و فلسفه اسلامی، به بررسی نقش و جایگاه فلسفه اسلامی در تمدن اسلامی می‌پردازیم. آندره لالاند^۲ معتقد است که امروزه عقل، اساس تمدن بشری معاصر است (جابری، ۱۳۸۰، ص ۲۸). شکی نیست که تمدن اسلامی در دوره‌ای از تاریخ، گسترش و نفوذ زیادی در جوامع مختلف بشری از جمله ایران، هند، مصر و حتی اندلس داشته است. بقای

۱. برای نمونه می‌توان به برخی از آثار عبدالله العروی - یکی از نویسندگان اثرگذار در جهان عرب معاصر - اشاره کرد که اذعان می‌کند: «این عقل به‌رغم سادگی ظاهری و به‌رغم حضور طبیعی به زور در نوع، ... تنها در چارچوب پیشرفت تمدنی است و اساساً نمی‌توان میان عقلی قیاسی که به تنظیم مواد تفکر می‌پردازد و عقل تجربی که وظیفه توسعه علوم و صنایع را برعهده دارد، تفکیک قائل شد» (ر. ک. العروی، ۱۹۹۶، ص ۲۰۴).

2. André Lalande (1867-1963).

نشریات علمی دانشگاه جامع امام حسین (علیه‌السلام)

رگه هایی از هنر اسلامی و فرهنگ اسلامی در این جوامع گواه بر عمق نفوذ تمدن اسلامی در این جوامع است. با بررسی علل و عوامل این گسترش، به بحث‌ها و مسائل زیادی برمی‌خوریم که مورد بحث نمی‌باشد. آنچه در این زمینه اهمیت دارد، این است که این گسترش سریع و عمیق عمدتاً ناشی از سهولت احکام و قوانین شرعی بوده و نه استفاده از شمشیر (لوبون، ۱۳۴۷، ص ۱۴۴)، بلکه علت اصلی یا یکی از دلایل اصلی پیشرفت و گسترش تمدن اسلامی در نقاط مختلف جهان، دعوت اسلام بود (همان، ص ۱۴۶). دین اسلام در طول گسترش خود و در مواجهه با مردم جوامع و فرهنگ‌های مختلف، در گام نخست «دعوت به اسلام» را مطرح می‌کرده است و پایه و اساس این دعوت را گفت‌وگوی عقلانی تشکیل می‌داده است. علت این امر نیز روشن است؛ زیرا روش عقلی نه تنها زبان مشترک میان همه ملل و جوامع است، بلکه پشتوانه هرگونه فرهنگ و تمدنی شمرده می‌شود، از این رو است که یکی از نویسندگان معاصر می‌گوید: «جامعه‌ای که در آن فلسفه وجود نداشته باشد، صرفاً گردهمایی بی‌روح افراد است» (ر.ک. جابری، ۱۹۹۷، ص ۹). حال و پس از این مقدمه توضیحی، به بررسی نقش فلسفه اسلامی و جایگاه آن در تمدن اسلامی می‌پردازیم.

اول: فراهم‌ساختن زمینه به هویت‌سازی در جوامع

یکی از کارکردهای فلسفه اسلامی، شکل‌دهی هویت اسلامی و تعریف تمدن اسلامی است. برای درک این مطلب، باید در نظر داشت که مسائل فلسفی برای خرد انسانی بیگانه نیستند، بلکه مسائلی که با روش فلسفی بررسی می‌گردد، «میراث فلسفی، بخشی از وجود ماست» (جابری، ۱۳۸۷، ص ۱۰) بنابراین و با توجه به اشمال هر تمدنی بر میراث فلسفی، می‌توان به دور از هرگونه مبالغه‌ای ادعا کرد که یکی از ویژگی‌های هر تمدنی، این است که با هویت و زندگی واقعی افراد پیوند خورده است؛ به عبارت دیگر خردورزی و فلسفه امری نیست که در خلأ شکل گرفته باشد و حتی می‌توان ادعا کرد که هویت آدمی بدون عطف نظر به خردورزی و فلسفه، ناقص و کاستی دارد. البته متبلورساختن خردورزی در جامعه و عینیت بخشیدن به آن به سهولت انجام نمی‌پذیرد و این امر، به برنامه‌ریزی و هدایت افراد نیاز دارد. در تمدن اسلامی خردورزی در سازگاری کامل با آموزه‌های دینی شکل گرفته است از این رو، وحی اسلامی به معرفت عقلی و فطری انسان که همان روش عقلی بررسی مسائل کلی است، تکیه دارد.

در مواردی شاهد هستیم تمدن‌ها از نظر توجّه به معرفت عقلی با هم تفاوت دارند و همین تفاوت، زمینه اختلافات فراوانی میان تمدن‌ها گشته است از این رو، نمی‌توان به سادگی ادعا کرد که تمدن‌ها جملگی یکسان هستند و تفاوتی میان تمدن‌ها وجود ندارد. مهمّ این است که با تمرکز بر ویژگی تمدن‌های مختلف به واکاوی تفاوت میان آن‌ها پرداخت. در یک پاسخ اجمالی می‌توان گفت به نظر می‌رسد دلیل اصلی تفاوت تمدن‌ها، تفاوت آن‌ها در مبانی نظری است و بسیاری از این مبانی نظری، فلسفه آن تمدن را تشکیل می‌دهند. به قول جابری، تمدن زمانی شکل می‌گیرد که بین «ما» و «دیگران» کشمکش وجود داشته باشد (جابری، ۱۳۸۷، ص ۲۴). ابزاری که به درک ویژگی‌های «ما» و ویژگی‌های «دیگران» کمک می‌کند، فلسفه و تفکر عقلانی است. این فلسفه و تفکر عقلی است که به فهم و درک «هویت» و چیستی «ما» کمک می‌کند و از این طریق، مرز میان «ما» و «دیگران» را به خوبی ترسیم می‌کند. دقیقاً به دلیل ضعف یا فقدان همین نگرش عقلی و فلسفی است که برخی از نویسندگان مانند سیدحسن تقی‌زاده در ایران و طه حسین در مصر، مرز میان تمدن اسلامی و تمدن غربی را به خوبی نشناخته‌اند و تنها راه نجات از عقب‌ماندگی در پیشرفت‌های دنیوی را تبعیت و پیروی کامل از مدرنیته غربی دانسته‌اند (جابری، ۱۳۸۰، ص ۵)، در حالی که اگر از منظری تمدنی و با نگرش عقلی و فلسفی بنگریم، عقلانیتی که بر تمدن غربی حاکم است، از اساس با عقلانیت متخذ از میراث اسلامی تفاوت دارد و هرگونه پیروی از آن موجب گسترش مرزهای تمدن غربی و منحل شدن جوامع اسلامی در تمدن غربی خواهد شد.

ممکن است برخی ادعا کنند که تمایز میان «ما» و «دیگران» از پیش فرض‌های ذهنی است که هیچ‌گونه پایه و اساسی ندارد از این رو، اساساً باید بحث درباره تمایز میان تمدن‌ها را کنار نهاد و به این دیدگاه روی آورد که آنچه به عنوان تمدن‌های مختلف خوانده می‌شود، جریان واحدی است که ذهنیت افراد باعث تمایز و مرزبندی میان آن‌ها شده است بنابراین، نباید بر نقش فلسفه و تفکر عقلی که باعث چنین تمایزاتی می‌شود تأکید کرد، بلکه باید در تجزیه و تحلیل پدیده «تمدن» روش عقلی و بحث فلسفی را به کلی کنار نهاد.

در مواجهه با چنین اشکالی باید گفت تمایز میان تمدن‌ها مطلبی نیست که بتوان با طرح چند احتمال آن را ردّ کرد. بسیاری از محققان به وجود این تمایزات اشاره کرده‌اند و در این زمینه

کتاب‌های بسیاری از سوی محققان در فرهنگ‌های مختلف منتشر شده است.^۱ افزون بر این تضاد میان عناصر فکری و نظری تمدن‌های مختلف به قدری واضح است که هیچ‌کس نمی‌تواند وجود و نقش آن‌ها در جهت‌دهی به مسیر حرکت تمدن‌ها را نادیده گرفت؛ هرچند که برخی براساس وجود همین تمایزات و اختلافات اساسی، سخن از «برخورد تمدن‌ها» به میان آورده‌اند. وجود اختلافات نظری و بنیادین میان تمدن‌ها، واقعیتی است که انکار آن تنها به معنای انکار واقعیت و فاصله گرفتن از رویکرد واقع‌گرایانه است.

دوم: زمینه‌سازی برای ساختن نظام فکری

یکی از موضوعات خردورزی در تمدن اسلامی، تدوین مبانی نظام فکری اسلامی است. برای فهم چستی نظام فکری، ابتدا باید توجه داشت که هرگونه اندیشیدن، حتی اندیشیدن درباره صنعت و فناوری، بر اصول و قواعدی استوار است. نباید پنداشت که شکل‌گیری یک صنعت و فناوری در فضایی عاری از هرگونه جهان‌بینی سامان یافته است. اینکه چه چیزی «نیاز» یک جامعه محسوب گردد و نیاز مذکور چگونه برآورده گردد، بدون دست‌یازیدن به برخی از اصول و مبانی فکری محقق نخواهد شد. برای چنین امری نخست باید به ارائه تعریفی از انسان و نیازهای او در چارچوب یک تمدن پرداخت و در ادامه، راه‌های مجاز را برای برآوردن نیاز مذکور در چارچوب تمدن مذکور، بررسی کرد تا بتوان صنعت و فناوری متناسب با تمدن را به‌وجود آورد از این‌رو، زمانی که یک ایده برای رفع نیازهای یک جامعه مطرح می‌شود، ابعاد عملی آن نیز خود را نمایان می‌سازد (ارکون، ۱۹۸۵، ص ۲۰). در اینجا است که مسئله سازگاری میان نظر و عمل یا ناسازگاری میان آن‌ها مطرح می‌گردد که اولی به‌مثابه نقطه قوت برای یک صنعت و فناوری محسوب می‌گردد و دومی در سیر تحولات جامعه، می‌تواند نقش یک چالش و بحران را بازی کند بنابراین، یک محقق در قلمرو تمدن‌پژوهی نمی‌تواند از کنار این پرسش گذر کند که «معیار هماهنگی و سازگاری میان نظر و عمل درون چارچوب یک تمدن چیست»؛ در این جاست که با نقش دیگری از میان نقش‌های تمدنی فلسفه مواجه می‌شویم.

۱. برای نمونه می‌توان به کتب زیر مراجعه کرد:

دورانت، ویل (۱۳۷۷)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: نشر اقبال، ۱۳ ج.

لوبون، گستاو (۱۳۴۷)، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سیدهاشم حسینی، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.

خردورزی و فلسفه به‌عنوان ابزاری مفهومی برای ایجاد هماهنگی و سازگاری میان نظر و عمل و سامان‌دهی یک نظام فکری، نقش اساسی در پیش‌برد یک تمدن به‌سوی اهداف موردنظر خود دارد. چنین نظام فکری هماهنگ و منسجمی، ابزار دقیقی برای هرگونه تولید دانش و صنعت درون چارچوب یک تمدن فراهم می‌سازد و بستر مناسبی برای مواجهه فعال یک تمدن با تمدن‌های دیگر فراهم می‌سازد. بدون تردید براساس گزارش‌های تاریخی، تمدن غربی به‌مثابه یک تمدن رقیب برای تمدن اسلامی عمل کرده است (حلبی، ۱۳۳۹، ص ۲۶). با توجه به تفاوت آشکاری که ارزش‌های حاکم بر تمدن غربی با ارزش‌های تمدن اسلامی دارد، هرگونه مواجهه با تمدن غرب، رویکرد انتقادی مبتنی بر حفظ مبانی فکری تمدن اسلامی را ضروری می‌سازد. این‌جاست که نقش مبانی نظری تمدن اسلامی به‌مثابه معیاری برای ارزش‌یابی بیش از پیش آشکار می‌گردد. اگر مبانی نظری تمدن اسلامی با هرگونه فروکاهش انسان به نیازهای مادی و دنیوی به‌شدت مخالف باشد و در عوض، اصل و اساس وجود و هویت انسان را در بُعد معنوی و روحانی او بداند، در این صورت هر نظام ارزشی که بر پایه اصالت دادن به نیازهای مادی استوار شده باشد، مردود خواهد بود. اقتباس هنجارها و ارزش‌های چنین نظامی نیز زمینه افول تمدن اسلامی را فراهم خواهد ساخت. به هر تقدیر مادام که معیارها و ملاک‌های روشنی که از ناحیه خردورزی و فلسفه فراهم می‌گردد در کار نباشد، زمینه حیرت و سردرگمی خواص که عهده‌دار هدایت عموم مردم هستند، فراهم خواهد شد (ارکون، ۱۹۸۵، ص ۲۰)، تا چه رسد به عموم مردم که از این دست مسائل غفلت می‌ورزند.

همین مسأله باعث گردیده است در میان متفکران اسلامی جریان‌های مختلفی شکل بگیرد. درحالی که برخی از جریان‌ها هرگونه مواجهه انتقادی و فعال را نفی می‌کنند و معتقدند باید به‌طور کلی با نظام ارزش‌های تمدن غربی به مخالفت پرداخت و برخی دیگر راه چاره را در تسلیم و انقیاد محض دیده‌اند (جابری، ۱۹۹۷، ج ۱، صص ۶۶-۶۵). ابونصر فارابی، حکیم سترگ اسلامی، با اشاره به جایگاه فلسفه اسلامی در این زمینه تصریح می‌کند که فلسفه به ارائه برهان بر اموری می‌انجامد که فضایل برای امت فاضله محسوب می‌گردد و از این طریق، مجموعه فضایی که پایه و اساس مدینه فاضله را تشکیل می‌دهند، خود براساس فلسفه و برهان استوار است (فارابی، ۱۹۹۱، صص ۴۷-۴۶). فارابی بر این نکته مهم تأکید می‌کند هر ملتی که فاقد فلسفه باشد، دیر یا زود زوال

خود را با چشمان خود خواهد دید^۱ و در ادامه می‌گوید اگر حکیمی در مدینه وجود نداشته باشد که حکمت به او قوام یابد، چنین جامعه‌ای دیر یا زود افول خواهد کرد^۲ (فارابی، ۱۹۶۹، ص ۱۰۸). به باور فارابی، بر پایه همین واقعیت است که گفته می‌شود «فلسفه، پایه و بنیاد هر چیزی است، به نحوی که بدون آن نمی‌توان هیچ بنایی را سامان داد» (ر.ک. داوری اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۱۸). شکی نیست که زندگی انسان با مشکلاتی روبه‌رو است، تا آنجا که برخی از نویسندگان - به جای آنکه آسانی و گشایش در امور را علت شکل‌گیری تمدن‌ها بدانند - وجود مشکلات و سختی‌ها را یکی از علل اساسی شکل‌گیری تمدن دانسته‌اند؛ ولی به هر حال، اصولی وجود دارد که می‌تواند به حل این مشکلات کمک کند که یکی از این اصول، اصل عدالت است. تمدن «به معنای تمرکز بر حقیقت و عدالت اجتماعی است که شرط اساسی استحکام جامعه است و در آن می‌توان اقتضای فطرت انسان را مشاهده کرد، درحالی که عدالت‌خواهی مربوط به بُعد ماهیت مادی انسان نیست بلکه مقتضای فطرت اوست که از طریق شریعت، می‌توان به جزئیات فطرت پی برد و برای به‌دست آوردن نیازها از شریعت استفاده کرد. پس انسان از نظر ماهیت مادی «مدنی» نیست، بلکه با عقل و فطرت و وحی و شرع خود مدنی است، چنان که عقل و فطرت از درون و وحی و شرع از بیرون به او کمک می‌کند تا از بی‌عدالتی پرهیزد و به قانون عمل کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص ۴۳۹). بر پایه هماهنگی میان عقل، فطرت و آموزه‌های دینی می‌توان ادعا کرد که فارابی - برخلاف برخی از نویسندگان که تنها راه پیشرفت را جداسازی دین از تمام شئون زندگی بشری می‌دانستند (ضاهر، ۱۹۹۳، ص ۷۳) - به دنبال اصلاح جهان و ایجاد مدینه فاضله برای همه انسان‌ها بوده است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۱۱۲).

سوم: فراهم آوردن زمینه اصلاح زندگی اجتماعی

یکی از وظایف فلسفه کمک به اصلاحات اجتماعی است. جمال‌الدین اسدآبادی معتقد است «دین از طریق رهاساختن عقل، به دنبال کنارزدن خرافات است و زمینه را برای انقلاب اجتماعی فراهم می‌کند» (عثمان، ۱۹۹۸، ص ۳۸). روشن است که هدف او از انقلاب اجتماعی تلاش برای

۱. فإذن الفلسفة هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملة الفاضله، فإذن المهنة الملكيه التي عنها تلتئم الملة الفاضله هي تحت الفلسفة.

۲. فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه لم تلبث المدينة بعد مئة أن تهلك.

اصلاح فساد است که به جامعه مسلمانان تحمیل شده است. برخی از متفکران تنها راه پیشرفت تمدن را «عقل» و «عقلانیت» می‌دانند (المسیری، ۱۹۹۹، ص ۱۷۰)؛ اما وقتی مفهوم عقل و عقلانیت را صورت‌بندی می‌کنند، همان عقلانیت غربی را اراده می‌کنند که نه تنها به شریعت اسلامی ربطی ندارد، بلکه در تقابل با آن قرار دارد. درحالی که این نگرش اشتباه است و لازم است عقلانیت اسلامی پایه و اساس قرار گیرد. البته ممکن است برخی این ادعای کلی را مطرح کنند که علم و به ویژه علوم انسانی پایه و اساس هر تمدنی است. هرچند این ادعا سخن نادرستی نیست؛ ولی هنگامی که با دقت بیش‌تری به این مسأله بنگریم، می‌توانیم میان شاخه‌های مختلف علوم انسانی تفکیک کنیم و با طبقه‌بندی علوم انسانی به این نکته پی ببریم که میان علوم انسانی از نظر نقش و جایگاه در تمدن تفاوت وجود دارد. از میان علوم انسانی، خردورزی و فلسفه نقش و جایگاه اساسی‌تری هم نسبت به تمدن و هم نسبت به خود علوم انسانی دارد. فلسفه با ارائه مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، به علوم انسانی مانند روان‌شناسی، علوم تربیتی، مدیریت، اقتصاد، حقوق و ... جهت می‌دهد. در اینجا بد نیست به نگرش اشتباهی که در ذهن برخی نویسندگان تأثیرگذار نقش بسته است، اشاره کنیم. برخی بر این باورند که «خردورزی و فلسفه توان لازم برای مقابله با هجمه تمدنی و فرهنگی را ندارد» (العروی، ۱۹۹۶، ص ۴۰)، گویا این عدّه از نویسندگان از یاد برده‌اند که هرچه مبانی نظری و به‌ویژه اصول فلسفی مربوط به یک فرهنگ و تمدن قوی‌تر و رصین‌تر باشد، آن تمدن شکوفاتر و پیشروتر خواهد بود (داوری اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۱). دلیل این امر نیز روشن است؛ زیرا این فلسفه و خردورزی است که خطوط کلی حاکم بر نحوه رفتار و تعاملات افراد درون یک تمدن را ترسیم می‌کند.

چهارم: مبارزه با جمود فکری

برای درک نقش عقل در ازبین بردن جمود فکری، باید به زمینه‌ای که منجر به جمود فکری می‌شود توجه کرد. عامل اصلی جمود فکری، نفی عقل، خردورزی و عقلانیت است. بر این اساس، هرچه جامعه بیشتر برای رشد عقلانی تلاش کند، به رشد فکری و علمی نزدیک‌تر می‌شود. بنابراین عقل و خردورزی نقش حیاتی در پیش‌برد علم و فرهنگ دارد. البته نمی‌توان نقش دین در این زمینه را انکار کرد؛ ولی باید این نکته را نیز در نظر داشت که استخراج و استنباط این پاسخ‌ها منوط به استفاده از عقل در فهم متون دینی است. افزون بر اینکه به گفته برخی از نویسندگان،

اساساً مسلمانان فلسفه نظری خاص خود را داشته‌اند (شریعتی، ۱۳۷۵، ص ۱۶) و همین امر، در گشودن آفاق جدید برای تمدن اسلامی بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا صرف اینکه در بنیاد یک تمدن نقد و ارزیابی مبانی فکری سایر تمدن‌ها گنجانده شود و به فلسفه اسلامی، به مثابه رویکردی انتقادی به فلسفه‌های شرق و غرب نگریده شود (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۲۷۱)، به خودی خود راه‌گشا نیست. مسیر تمدن زمانی هموار خواهد شد که خردورزی و فلسفه در یک تمدن به بالندگی و ارائه نظریه‌های عقلی استوار بینجامد. در همین راستا برخی فلسفه اسلامی را متهم به تصلب یا همان دگماتیسم کرده‌اند و تأکید کرده‌اند که فلسفه اسلامی، با دفاع از برخی نظریه‌های ثابت و پرهیز از نگاهی انتقادی به آن‌ها، دچار گونه‌ای از تصلب شده است (ارکون، ۱۹۹۸، صص ۱۳۴-۱۳۳). در پاسخ باید گفت این سخن داوری منصفانه‌ای درباره فلسفه اسلامی نیست. اگر به مثابه یک ناظر بی طرف به سیر تحولات تاریخی فلسفه اسلامی بنگریم، خواهیم دید که روش فیلسوفان اسلامی، مواجهه نقد و سازنده نسبت به نظریه‌های فلسفی بوده است و بسیاری از فیلسوفان اسلامی در خردورزی خود از مسیر روش عقلی خارج نشده‌اند و شکل‌گیری مکاتب مختلف فلسفی در دامن خردورزی اسلامی، نشانه روشنی بر این ادعاست بنابراین، نمی‌توان بر ابعاد نوآوری و خلاقیت در فلسفه اسلامی چشم پوشید و آنرا متهم به تصلب کرد. آری! هنگامی که فلسفه اسلامی را با فلسفه غرب مقایسه کنیم، خواهیم یافت که فیلسوفان اسلامی با مبنای قراردادادن روش برهانی، هیچ‌گاه در دام اندیشه‌های انحرافی مانند نیهیلیسم، شکاکیت و نسبی‌گرایی گرفتار نشدند؛ البته همین ویژگی است که امکان مقابله با انحراف و تصلب را برای فلسفه اسلامی فراهم ساخته است.

پنجم: مبارزه با تساهل و تسامح ناروا

همان‌طور که برخی از متفکران گفته‌اند، اسلام دین همزیستی مسالمت‌آمیز است و براساس مدارا و هم‌بستگی با سایر باورها در تعامل است (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۹۶)؛ اما در اینجا نکته‌ای دقیق نهفته است که باید به آن توجه کرد. اگر گفته می‌شود اسلام به مدارا و تسامح توجه دارد، هدف اسلام از توجه به مدارا و تسامح این نیست که مبانی و اصول اعتقادات اسلامی را کنار گذارد. چگونه ممکن است نظام اندیشه اسلامی مبانی فکری خود را کنار گذارد، درحالی که در این نظام «عقل» و خردورزی پایه و اساس آنرا تشکیل می‌دهد و می‌دانیم که هرگونه تعقل و خردورزی براساس اصول و مبانی خاصی استوار گشته و نمی‌توان این اصول عقلی را کنار نهاد.

البته چه بسا برخی از نویسندگان به بهانه تعامل بیش‌تر با تمدن غربی، کنارنهادن اصول و مبانی تعقل و خردورزی را پیشنهاد کنند (جابری، ۱۳۸۷، ص ۲۳)؛ اما باید این سخن را اشتباهی از سوی این دست نویسندگان قلمداد کرد، چه اینکه هرگونه أخذ و اقتباس نظام ارزش‌های تمدن غربی، به معنای اضمحلال و فروپاشی تمدن اسلامی از درون خواهد بود و در این صورت، اساساً تمدنی به نام تمدن اسلامی باقی نخواهد ماند تا تعاملات آن باعث افتخار گردد. در همین راستا، نگرش نادرست دیگری مطرح شده است که معتقد است با توجه به گسترش روزافزون نظام ارزش‌های غربی در جهان اسلام، بهتر آن است که نسبت به جایگزینی این نظام با نظام ارزش‌های اسلامی اقدام کنیم. این دست از نویسندگان این پرسش را مطرح کرده‌اند که در دنیای معاصر چگونه می‌توان به طرح آموزه‌های اعتقادی مانند اصل توحید به مقابله با ارزش‌های نوینی مانند مردم‌سالاری رفت؟ (المسیری، ۲۰۱۷، ص ۱۴۴). در پاسخ به این دسته از متفکران باید اذعان کرد که اگر خواص و متفکران اسلامی، خود دچار نوعی یأس و ناامیدی گردند و در موضع انفعال و اقتباس از تمدن غربی قرار گیرند، از توده مردم که پیرو و دنباله‌رو خواص هستند، چه انتظاری می‌توان داشت؟ لازم است این دسته از نویسندگان در نظر داشته باشند که تمدن اسلامی، نظام ارزشی خاص خود را مبتنی بر عقل فطری و منابع دینی و اسلامی دارد. این دسته از نویسندگان توجه ندارند که ارزش‌هایی مانند مردم‌سالاری، لیبرالیسم و جدایی دین از سیاست، اساساً ابزاری برای غلبه و سیطره تمدن غربی بر تمدن اسلامی است و لازم است خواص و متفکران نسبت به این دست از ارزش‌های غربی، موضعی انتقادی داشته باشند (جابری، ۱۳۸۰، ص ۶).

ششم: مبارزه با مکتب نیهیلیسم

یکی از کارکردهای فلسفه تمدنی، مبارزه و مبارزه با نیهیلیسم است. مکتب نیهیلیسم و بیان پوچی مطلق به دلیل مخالفت با هرگونه معرفت صحیح، رشد علمی را از بین می‌برد و روشن است که بدون توسعه علمی، تمدنی از جمله تمدن اسلامی پدید نمی‌آید بنابراین، شکی نیست که پوچی و نیهیلیسم عامل اصلی بازدارندگی هر تمدنی است. این بدون شک روشن است؛ اما چیزی که می‌تواند با تردید مواجه شود، این است که ممکن است انسان پس از بررسی کتب و مقالات فلسفی، چیزی جز اختلاف آرا و دیدگاه‌ها پیدا نکند بنابراین، سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا فلسفه این توانایی را دارد که با مکتب پوچی و نیهیلیسم مبارزه کند؟ ابونصر

فارابی یکی از فیلسوفان بزرگ اسلامی است که در مقدمه کتاب خود، با تلفیق نظر آن دو حکیم به این سؤال پاسخ داده و هدف اصلی از نگارش این کتاب را، پرداختن به شبهاتی بیان کرده که مردم پس از مطالعه آثار احکام و مواجهه با اختلاف آشکار نظرات خود، با آن روبرو شدند. از این رو، فلسفه اسلامی مادامی که به راه عقلی و یقینی او پایبند باشد، یکی از بهترین ابزار مبارزه با آفت شک و نیهیلیسم به شمار می‌رود لذا، آنچه برخی از نویسندگان و متفکران معتقدند که فلسفه منجر به تشکیک، عرفان و عرفان شده است، صحیح نیست؛ زیرا ابتدا می‌بینیم که عرفان به معنای تردید و نیز عرفان نیست بلکه تصوف، روشی عملی برای اصلاح نفس است. براساس مبانی و عرفان آن، به معنای شهادت علم است، هر چند عرفان در گرو وحی و شهادت حقیقی است. آنچه باعث تسهیل سخنان می‌شود، این است که فلسفه اسلامی پس از ابن‌سینا و همراهی با آیات و شهادت، شکوفا شد و گسترش یافت و حکمت متعالیه از ثمرات این سعادت است و این رونق، همچنان ادامه دارد و ثمرات آن در زمینه‌های مختلف بشریت؛ مانند حوزه‌های اجتماعی، آموزشی، سیاسی و ... قابل مشاهده است. در هر صورت، شکی نیست که مکتب پوچ‌گرایی و نیهیلیسم مطلق که هنوز در تمدن غرب در حال گسترش است، تنها نشانه‌ای از پیامدهای خطرناک شکاف‌های ذهنی در تمدن غرب است و اینجا، جایی است که می‌توان به یک حقیقت ارزشمند پی برد و آن، این است که تمدن اسلامی نیاز مبرمی به فلسفه اسلامی دارد؛ زیرا فلسفه اسلامی این توانایی را دارد که اصل و غایت خود را برای انسان و آنچه او را در برنامه‌ریزی زندگی دنیوی خود یاری می‌کند، توضیح دهد. در این باره می‌توان گفت که بدون کمک فلسفه نمی‌توان به هیچ هدفی رسید.

هفت: پاسخ به نیاز فطری انسان به دانستن حقایق

همان‌گونه که می‌دانیم خداوند انسان را براساس برخی ظرفیت‌ها و استعدادها آفریده است. یکی از این استعدادها، تمایل به حقیقت و تلاش برای شناخت آن است. این تمایل و گرایش را می‌توان در بسیاری از افراد انسانی مشاهده کرد. هر انسانی به صورت فطری از دروغ و وارونه‌سازی حقایق تنفر دارد. نکته مهم در این زمینه این است که این تمایل فطری انسان مانند هر تمایل و گرایش دیگری، باید مورد توجه قرار گیرد. آیت‌الله جوادی آملی از فیلسوفان مسلمان معاصر معتقد است که فلسفه در رأس علمی است که شناخت واقعیت عینی و جهان‌بینی را به انسان اعطا

می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، صص ۱۳۵-۱۳۴)؛ هم‌چنان که برخی از نویسندگان معاصر نیز تأکید کرده‌اند، فلسفه استعداد‌های حقیقت‌جویی نهفته در وجود انسان را شکوفا می‌سازد (طه، ۱۹۹۵، ص ۱۸) بنابراین، یکی از نقش‌هایی که فلسفه اسلامی در تمدن اسلامی برعهده دارد، شکوفا کردن استعدادهایی است که کم‌تر دانش دیگری توان فعلیت بخشیدن به آن‌ها را دارد. انسانی که تمایل و گرایش حقیقت‌جویی او به فعلیت رسد، در زندگی و مسیر حیات خود رویکرد «واقع‌گرایی» را در پیش خواهد گرفت و از پناه بردن به مکاتب ناواقع‌گرایانه اجتناب خواهد کرد. همین امر باعث تبلور و شکوفایی تمدن در مسیر واقع‌گرایانه می‌گردد و نقطه قوتی برای تمدن اسلامی در مقایسه با سایر تمدن‌ها به وجود خواهد آورد.

هشتم: ایجاد زمینه مشترک برای گفت و گوی علمی تمدن اسلامی با سایر تمدن‌ها

حال به نقش دیگری که فلسفه اسلامی در زمینه شکوفایی تمدن اسلامی برعهده دارد، اشاره می‌کنیم. فلسفه اسلامی با دراختیار داشتن زبان مشترک میان همه انسان‌ها که همان زبان عقل و فطرت عقلانی انسان است و نیز با بهره‌مندی از روش خردورزی که در عموم انسان‌ها به چشم می‌خورد، ظرفیت مناسبی برای تمدن اسلامی جهت گفت و گو با سایر تمدن‌ها فراهم می‌سازد. روشن است که شکل‌گیری چنین گفت و گویی به نوبه خود، می‌تواند نقشی حیاتی در شکوفایی و ثمره‌دهی تمدن اسلامی برعهده داشته باشد؛ زیرا از خلال گفت و گو می‌توان نقاط قوت سایر تمدن‌ها را جذب کرد و ضمن آشنایی با نقاط ضعف هر تمدنی، مسیر تمدن را چنان ترسیم کرد که با چنین موانعی مواجه نگردد و تمدن اسلامی از موانع مذکور اجتناب کند.

نتیجه‌گیری

در اینجا بررسی مسأله پژوهشی به پایان می‌رسد و می‌توان براساس بررسی انجام‌شده، به این نتیجه رسید که از دریچه نگرش «تمدنی» می‌توان نقش‌ها و کارکردهای جدیدی برای فلسفه و خردورزی یافت که در متون و منابع پژوهشی چندان توجهی به آن نشده است. همین بی‌توجهی از نگرش تمدنی، زمینه‌ساز آن شده است که عده‌ای از نویسندگان با بهانه‌های واهی مانند یونانی بودن، متصلب بودن، ناکارآبودن و ...، به مخالفت با فلسفه اسلامی پردازند، درحالی که

فلسفه اسلامی در بُعد تمدنی، کارکردهای مهمی دارد که در این پژوهش به برخی از آن‌ها اشاره شد. برخی از این کارکردها عبارت‌اند از: (۱) از جمله نقش‌های حیاتی فلسفه در پیشرفت تمدن، کمک به هویت‌سازی فرهنگی برای جامعه است؛ (۲) نقش حیاتی دیگر فلسفه در زمینه تمدن، زمینه‌سازی برای ساختن نظام فکری است؛ (۳) سومین نقش فلسفه، مهیاساختن زمینه برای اصلاح زندگی اجتماعی از راه مقابله با انحرافات فکری؛ مانند نیهیلیسم، نسبی‌گرایی و شکاکیت است؛ (۴) چهارمین نقش اساسی فلسفه در تمدن، برآوردن نیاز فطری انسان به دانستن واقعیات است و (۵) پنجمین کارکرد اساسی فلسفه در تمدن، کمک به ایجاد گفت‌وگو بین تمدن‌های مختلف از یک سو و جریان‌های فکری مختلف در چارچوب تمدن اسلامی از سوی دیگر است. مسئله مهم دیگر این است که اگر فلسفه اسلامی به دنبال تأثیرگذاری بیش‌تر بر تمدن اسلامی است، باید به دنبال تأثیرگذاری در عرصه‌های مختلف اجتماعی، آموزشی، سیاسی و ... باشد تا نیازهای جامعه اسلامی کنونی را برآورده کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- قرآن کریم
- ابن منظور (۱۹۹۶)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۸ ج.
- ارکون، محمد (۱۹۸۵)، الفکر العربی، ترجمه عادل العوا، بیروت: منشورات عویدات.
- ارکون، محمد (۱۹۹۸)، قضایا فی نقد العقل الدینی: کیف نفهم الاسلام الیوم؟ ترجمه و تعلیق هاشم صالح، بیروت: دار الطلیعه.
- اقبال لاهوری، (۱۳۸۰ ه. ش)، سیر فلسفه در ایران، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- البدوی، عبدالرحمن، (۱۹۸۰)، التراث اليونانی فی الحضاره الاسلامیه، بیروت: دار القلم.
- الجابری، محمدعابد، (۱۳۸۰ ه. ش)، جدال کلام، عرفان و فلسفه در تمدن اسلامی، ترجمه رضا شیرازی، تهران: انتشارات یادآوران.
- الجابری، محمدعابد (۱۳۸۷ ه. ش)، ما و میراث فلسفی مان، ترجمه سیدمهدی آل‌مهدی، تهران: نشر ثالث.
- الجابری، محمدعابد (۱۹۹۷)، قضایا فی الفکر المعاصر، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.
- الجابری، محمدعابد (۱۹۹۷)، قضایا فی الفکر المعاصر، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر تسنیم، قم: انتشارات اسراء، ۳۰ ج.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، ریحیق مختوم، قم: انتشارات اسراء، ج ۱، ق ۱.
- الحنفی، حسن (۱۹۸۱)، قضایا معاصره فی الفکر المعاصر، قاهره: دار الفکر العربی، ۲ ج.
- الخشت، محمدعثمان (۱۹۹۸)، الاسلام و العلم بین الافغانی و رینان، قاهره: دار قباء.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۴)، فلسفه معاصر ایران، تهران: نشر ساقی.
- دورانت، ویل (۱۳۳۷)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: نشر اقبال، ۱۳ ج.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، کارنامه اسلام، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- شریعتی، علی (۱۳۷۵)، مجموعه آثار، تاریخ تمدن، تهران: انتشارات قلم، ج ۱۱.
- ضاهر، عادل (۱۹۹۳)، الأسس الفلسفیه للعلمانیه، بیروت: دار الساقی.
- عبدالرحمن، طه (۱۹۹۵)، فقه الفلسفه، الفلسفه و الترجمه، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- العروی، عبدالله (۱۹۹۶)، مفهوم العقل، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- العظمه، عزیز (۱۹۹۲)، العلمانیه من منظور مختلف، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.
- عنایت، حمید (۱۳۵۶)، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فارابی، ابونصر (۱۳۵۸ ه. ش)، سیاست مدینه، ترجمه سیدمحمد سجادی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵)، کتاب الجمع بین رأی الحکیمین، تحقیق البیر نصری نادر، تهران: انتشارات الزهراء، الطبع الثاني.
- فارابی، ابونصر (۱۹۶۹)، آراء اهل المدینه الفاضله، تحقیق البیر نادر، بیروت: دار المطبعه الکاثولیکیه.

فارابی، ابونصر (۱۹۹۱)، کتاب المله و نصوص اخرى، تحقیق محسن مهدی، بیروت: دار الشرق.
لوبون، گستاو (۱۳۴۷)، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سیدهاشم حسینی، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیّه.
المسیری، عبدالوهاب؛ العظمه، عزیز (۲۰۱۷)، العلمانیّه تحت المجهر، قاهره: دار الفکر المعاصر.
مصباح یزدی، مجتبی؛ محمدی، عبدالله (۱۳۹۸)، معرفت‌شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۴)، آموزش فلسفه، تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ۲ ج.
مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، وحی و نبوت، تهران: انتشارات صدرا.
مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، ۳۰ ج، ج ۵.
ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹)، تاریخ فلسفه غرب، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۴ ج.

