

معنا، مبنا و پیشینه طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی و ایده‌های برای دست‌یابی به طبقه‌بندی جدید علوم سیاسی*

رضا غلامی

دانش آموخته حوزه علمیه و
دانشجوی مقطع دکتری رشته علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. تهران. ایران.

gholami@sccsr.ac.ir

چکیده

این مقاله به منظور پاسخ به یک سؤال اصلی و سه سؤال فرعی شکل گرفته است. سؤال اصلی عبارت است از اینکه چگونه می‌توان براساس دارایی‌های تمدنی در طبقه‌بندی علوم، مبتنی بر علوم انسانی اسلامی به طبقه‌بندی تازه و اولیه‌ای در حوزه دانش سیاسی دست یافت؟ و سه سؤال فرعی نیز عبارت است از اینکه: اولاً، طبقه‌بندی علوم چیست و چه فواید و آثاری دارد؟ ثانیاً، چه نسبتی میان اوج‌گیری تمدن اسلامی در مقاطعی از تاریخ و طبقه‌بندی علوم وجود دارد و این نسبت در تمدن نوین اسلامی چگونه برقرار خواهد شد؟ ثالثاً، تفاوت طبقه‌بندی علوم در میان متفکران اسلامی و متفکران غرب جدید در چیست؟ بر این اساس، این مقاله، ضمن تبیین مفهوم، اهمیت، مختصات و فواید طبقه‌بندی علوم و نقش و جایگاه آن در اوج‌گیری تمدن اسلامی، به معنای تمدن نوین اسلامی و رابطه آن با تمدن باسابقه اسلامی می‌پردازد. سپس، با مروری گذرا بر معیارهای رایج در طبقه‌بندی علوم، به برترین طبقه‌بندی‌های دانشمندان مسلمان در قرون گذشته نظیر فارابی، ابن‌سینا، صدرالمتألهین و... و همچنین دانشمندان غربی نظیر

* این مقاله با هماهنگی دبیرخانه کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی در فصلنامه شماره سوم تحقیقات بنیادین علوم انسانی منتشر شده است.

کونت و بیکن نگاهی می‌اندازد و می‌کوشد مبانی متفاوت طبقه‌بندی در دو تمدن اسلامی و غربی را توضیح دهد. در ادامه، مقاله ضمن ترسیم رابطه کلان علوم انسانی اسلامی با طبقه‌بندی علوم، وارد تبیین جایگاه سیاست در طبقه‌بندی علوم می‌شود. در این بخش از مقاله، ابتدا ضمن ارائه تعاریف و کارکردهای فلسفه سیاسی، فلسفه علم سیاسی و دانش سیاسی و تشریح مختصر انواع رویکردهای موجود به آن‌ها، قلمروی دانش سیاسی و نقش آن در طبقه‌بندی دانش سیاسی را توضیح می‌دهد. در پایان، این مقاله با ارائه یک شبهه طبقه‌بندی برای دانش سیاسی از منظر علوم انسانی اسلامی، تلاش می‌کند مزیت‌های طبقه‌بندی سنتی و مدرن دانش سیاسی را حفظ کند.

کلیدواژه‌ها: تمدن اسلامی، تمدن نوین اسلامی، علم، طبقه‌بندی علوم، جهان‌بینی دینی، جهان‌بینی الحادی، علم دینی، علم سکولار، فلسفه سیاسی، دانش سیاسی.

مقدمه

تا قبل از تسلط علم مدرن و تثبیت آن به‌ویژه در مراکز علمی و آموزشی دنیا، طبقه‌بندی علوم، به مراتب بیش از امروز نزد دانشمندان جهان مهم شمرده می‌شد. مهم‌ترین راه برای بروز و ظهور اشراف علمی و فراهم کردن زمینه بهره‌گیری مؤثرتر از علوم، طبقه‌بندی صحیح‌تر آن‌ها به‌شمار می‌رفت. اگر بر تاریخ علم مروری داشته باشیم، قطعاً یکی از مهم‌ترین و در عین حال، پیچیده‌ترین مباحث نزد دانشمندان مطرح غربی و شرقی، طبقه‌بندی علوم است و در این زمینه (مبتنی بر رویکردهای متفاوت به علم و کاربرد آن) نظریه‌های مختلفی از سوی آن‌ها ارائه شده است. یک تعریف ساده و در عین حال گویا از طبقه‌بندی علوم می‌تواند این باشد: تلاش مبنایی به‌منظور سطح‌بندی و درجه‌بندی علوم، تحت نسبت‌های مشخص که می‌توان از آن به ایجاد یک ساختار منطقی برای علوم نیز تعبیر کرد.^۱

از این‌رو، «علما و فیلسوفان اسلامی نیز از همان ابتدای تکوین فرهنگ عمیق اسلامی به اهمیت طبقه‌بندی و ایجاد سلسله‌مراتب علمی پی برده و به‌واسطه بسط همه‌جانبه علوم عقلی و نقلی، و با توجه به اینکه فیلسوف به‌ناچار باید در همه علوم عصر خود ممتاز باشد، آن را طبقه‌بندی

۱. این تعریف، استنباط نگارنده است.

کرده و مرحله به مرحله توضیح داده‌اند.» (سجادی، ۱۳۶۰: ص ۷۵)؛ چنانکه می‌توان گفت: «طبقه‌بندی علوم اسلامی، مبتنی بر یک سلسله‌مراتبی است که با گذشت قرن‌ها، قالب و زمینه دستگاه تعلیم و تربیت را در میان مسلمانان فراهم آورده است.» (نصر، ۱۳۹۱: ص ۴۵).

گرچه در مقاطعی از تاریخ موضوع طبقه‌بندی علوم از نظر علمای بزرگی نظیر فارابی، ابن‌سینا و... مهم و تعیین‌کننده بود اما پس از عصر روشنگری در غرب و استیلای تدریجی دانش و طبقه‌بندی علم غربی بر اکثر مجامع علمی کشورهای اسلامی، موضوع طبقه‌بندی علوم اهمیت قبلی خود را از دست داد و تا سالیان متمادی به آن کم‌توجهی شد. امروز نیز که صحبت از طبقه‌بندی علوم دوباره احیا شده است، مرهون ظهور یک بحث مادر، تحت عنوان استقلال علمی و هم‌چنین تحول بنیادی در علوم انسانی مبتنی بر جهان‌بینی و تعالیم اسلامی است. با این وصف، موضوع طبقه‌بندی علوم در دوران معاصر پیشینهٔ مقبولی ندارد و به سختی بتوان اثری یافت که توانسته باشد به سؤالات مطرح، پاسخ‌های درخوری داده باشد.

در اینجا این دیدگاه نیز مطرح است که چه بسا بهتر باشد با لحاظ تلاش علمای سلف برای طبقه‌بندی علوم، امروزه دانشمندان، به جای صرف وقت در این زمینه، به سراغ خود علوم و بسط و تعمیق آن‌ها بروند. در پاسخ باید گفت: اولاً: روشن است که علم ساکن نیست، بلکه پویاست؛ به این معنا که علم در دنیا حتی در سطح مبانی در معرض تحول است. البته به دلیل رشد خطی علم، برای بروز و ظهور تحولات مبنایی در علم، زمینهٔ کمتری مهیا می‌شود؛ اما روشن است که با وجود نظریاتی شبیه ابطال‌پذیری و...، علم حداقل در مقام نظر تکیه‌گاه تغییرناپذیری ندارد.^۱ بنابراین، تحول در علم، مستلزم اصلاح و تکمیل طبقه‌بندی علوم نیز است؛ ثانیاً: هر میزان طبقه‌بندی علوم دقیق‌تر باشد، میزان بهره‌گیری از علم برای پاسخگویی به نیازهای انسان بیشتر است و کسی نمی‌تواند ادعا کند که دقیق‌ترین طبقه‌بندی را ارائه کرده است. به بیان دیگر، هرگونه طبقه‌بندی علوم، خود یک نظریه است که می‌تواند ابطال شود و نظریه جدیدی جای آن را بگیرد؛ و اما اینکه در ابتدای مقدمه ذکر شد، تا پیش از تسلط علم مدرن و تثبیت آن در مراکز علمی و آموزشی دنیا، طبقه‌بندی علوم اهمیت فوق‌العاده‌ای داشت؛ به این دلیل که تسلط علم مدرن و یکدست‌سازی قالب و محتوای مراکز آموزشی در جهان، رویکرد خاصی به علم را به وجود آورد که طبقه‌بندی‌های امروزی ناگزیر به رعایت آن هستند؛ با این ملاحظه، طبقه‌بندی‌های امروزی در عرصه علم مدرن، به‌ندرت در معرض تغییرات بنیادین قرار می‌گیرند بلکه عمدهٔ تغییرات در آن‌ها سطحی و روبنایی

۱. البته در فلسفه علم دینی، تحول در هسته اول مبانی علم که عموماً بر بدیهیات عقلی استوار است ممکن نیست.

است. با وجود این، می‌توان گفت که حتی کوچک‌ترین تغییر در طبقه‌بندی علوم، به تولید نظریه‌ای جدید نیاز دارد و لذا نقد طبقه‌بندی‌ها و ارائه نظریه تازه در این زمینه، آن هم در بالاترین سطوح پژوهشی و تحقیقاتی، همچنان امری زنده و مستمر تلقی می‌شود.^۱

در حال حاضر، طبقه‌بندی علوم در رده‌بندی کتب و سامان‌دهی کتابخانه‌ها نیز نقشی محوری دارد، لذا یکی از دلایل اهمیت یافتن این عرصه علمی، تأثیری است که امر کتابداری از طبقه‌بندی علوم می‌پذیرد. در عین حال، همان‌طور که اشاره شد، طبقه‌بندی علوم اهداف به مراتب مهم‌تری دارد؛ هرچند از محصول آن می‌توان در رده‌بندی کتاب‌ها نیز استفاده کرد و این امر در جای خود اهمیت فراوانی دارد. در کل، باید توجه داشت که توانایی در طبقه‌بندی علوم، به معنی تسلط علمی است و این موضوع نه تنها در عرصه علم اهمیت دارد، بلکه تأثیرات فرهنگی عمیقی نیز دارد، به طوری که یکی از متفکران این حوزه می‌گوید: «اگر فرهنگی بتواند روش تقسیم‌بندی علوم خود را وارد فرهنگ دیگری کند، تمام آن فرهنگ را تسخیر کرده است».^۲ امروز هم غربی‌ها از همین طریق بر فرهنگ‌های دیگر سلطه‌گری می‌کنند؛ یعنی مفروضات خود را به همه تحمیل می‌کنند.

یکی دیگر از سؤالات در این زمینه، به جایگاه طبقه‌بندی علوم در ساختار دانش برمی‌گردد. به بیان دیگر، کدام علم متکفل طبقه‌بندی علوم است؟ واقعیت این است که برای طبقه‌بندی علوم، باید نگاه برون‌علمی داشت؛ یعنی باید از علم کمی فاصله گرفت تا بتوان تمامیت آن را مشاهده کرد. به نظر می‌رسد، رشته‌ای به جز فلسفه علم برای این امر وجود ندارد که بتواند از بیرون علم و به طور مجرد به علم نگاه کند؛ لذا می‌توان طبقه‌بندی علوم را جزئی مهم از فلسفه علم یا فلسفه علوم در نظر گرفت. البته امروزه دو نوع طبقه‌بندی مطرح است: طبقه‌بندی پیشینی و طبقه‌بندی پسینی. در اینکه فلسفه علم متکفل طبقه‌بندی پیشینی است، تردیدی وجود ندارد اما در طبقه‌بندی پسینی می‌توان از همان علم ذی‌ربط و از داخل آن، به طور روشمند برای طبقه‌بندی‌اش بهره گرفت با این ملاحظه که شایسته است اعتبار روش آن در فلسفه همان علم بررسی شود.

۱. در واقع، باید به جایی رسید که عمق نظریات گذشتگان در زمینه طبقه‌بندی علوم را درک کرد اما بر آن‌ها متوقف نشد. همان‌طور که بیان شد، امروز با تحولات وسیعی که در علوم رخ داده - که چه بسا این سطح از تحول در مخیله دانشمندان ما در قرون گذشته نیز نبوده - این توقع را به وجود آورده است که دانشمندان مسلمان در برابر مشهورات منفعل نشوند و ضمن نقد نظریات مشهور، به سمت تولید نظریاتی بروند که بتواند در شکل‌گیری علوم اسلامی و به تبع آن، تمدن نوین اسلامی که لازمه آن توفیق علمی است، مدد برساند.

۲. نقل از دکتر رضا داوری اردکانی.

جایگاه و نقش طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی

به نظر می‌رسد عامل کلیدی در شکل‌گیری و اوج تمدن‌ها، علم است و تمدنی را نمی‌توان سراغ داشت که بدون دست‌یابی به سطح مناسبی از علم شکل گرفته باشد. در اینجا علم به معنای «دانایی»^۱ است که اعم و اقوی از علم به معنای «اطلاعات»^۲ است. در یک بررسی تاریخی، تأیید می‌شود که اوج تمدن اسلامی مرهون به میدان آمدن علما و رونق گرفتن علم و دانش و از همه مهم‌تر، به کارگیری نتیجه تلاش‌های علمی در عرصه عمل است. نکته مهم این است که یکی از مؤلفه‌های اصلی تمدن، «عینیت‌یافتگی» دارایی‌های فرهنگی و خاصه علم است. اگر علم نتواند ظهور بیرونی پیدا کند و به‌ویژه روی عناصر کالبدی جامعه اثر بگذارد، تمدن به معنای دقیق کلمه شکل نمی‌گیرد.

بنابراین، تا علما، دولتمردان و توده مردم دست‌به‌دست هم ندهند (به صرف کوشش عالمان) تمدنی ظهور نخواهد کرد. برای اثبات این واقعیت، می‌توان به مقاطعی از تاریخ نظیر قرن هفتم عنایت کرد که با وجود حضور علمای بزرگی چون خواجه‌نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین شیرازی، مولوی، سعدی و... و کارهای مهمی که کردند، اثری از اوج‌گیری تمدن اسلامی در آن مقطع نیست. به نظر می‌رسد، دلیل عمده‌اش این است که اولاً: علم در آن مقاطع، به مرحله اثرگذاری نرسیده بود؛ ثانیاً: علما در آن جوامع منزوی بوده‌اند؛ ثالثاً: نه دولتمردان و نه توده مردم، آن‌طور که باید، دغدغه علم و اثرپذیری از علم را نداشتند.

به فرموده امیرالمؤمنین علی (علیه السلام): «العلم سلطان، من وجد صال و من لم یجده صیل علیه»^۳ علم مساوی است با قدرت؛ هر کس این قدرت را به چنگ آورد می‌تواند غلبه کند و هر کس که این قدرت را به دست نیاورد بر او غلبه خواهد شد». بنابراین، اگر ملتی در عرصه‌های کلیدی به سطوح عالی علوم دست پیدا کرد، به قدرت نیز دست پیدا کرده است؛ قدرتی که می‌تواند زمینه تحولات بزرگ فردی و مدنی را به وجود آورد و از انحطاط تمدنی جلوگیری کند. البته در اینجا «علم» و «قدرت» با آنچه در غرب جدید مطرح است، صرفاً اشتراک لفظی دارد و نه اشتراک معنوی، لذا باید توجه داشت، اولاً: قدرت به معنای توانایی و استطاعت است نه برتری طلبی و استکبار؛ ثانیاً: علم اعم است از دانش کلی، کشف حقیقت، دانش جزئی و سامان‌دهی معیشت

۱. اعم از معرفت و علم تجربی

2. Information.

۳. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۱۹.

انسان. با این وصف، نمی‌توان از این روایت، معنای قدرت و علم مدرن را استنباط کرد. باید گفت، این علم به معنای اعم، و کاربرد آن است که توأمآ زندگی دنیوی و اخروی انسان را به سمت سعادت سوق می‌دهد و تمدن‌های بشری را از سقوط و انحطاط نجات می‌دهد؛ لذا استاد شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد: «در کتاب تاریخ چیست؟ تاریخ رازی برای انحطاط جوامع ذکر می‌کند و می‌گوید: بشر در اثر رشد آگاهی‌اش می‌تواند بر عوامل انحطاط تمدن فاتق آید» (الهی تبار، ۱۳۹۱: ص ۱۲۶). یکی از عرصه‌های کلیدی علوم برای ارتقای آگاهی، علوم انسانی و رشته‌های برتر آن نظیر فلسفه، عرفان و علوم سیاسی است که تحولات عظیم فردی و اجتماعی، نیازمند رشد آن‌هاست.

از طرف دیگر، همان‌طور که اشاره شد، طبقه‌بندی علوم نقش مؤثری را اولاً، در بروز و ظهور اشراف علمی دانشمندان، ثانیاً، در بسط و تدقیق قلمروی کاربرد علوم دارد. بنابراین، طبیعی است، در تاریخ تمدن اسلامی، یکی از عناصر مؤثر (چه در توسعه علم و چه گسترش کاربرد آن) طبقه‌بندی‌های مناسب‌تر علوم بوده است. در اینجا به نظر می‌رسد ایرادی ندارد که گفته شود هم طبقه‌بندی علوم در رشد علم و رشد کاربرد آن مؤثر بوده است و هم رشد علم و کاربرد آن در رونق گرفتن طبقه‌بندی علوم مؤثر بوده است؛ هرچند با تقسیم‌بندی طبقه‌بندی علوم به پیشینی و پسینی، می‌توان مسیر دقیق‌تری را برای این تأثیر و تأثر تعریف کرد.

به هر حال، می‌توان اهمیت طبقه‌بندی علوم را دلیلی اساسی برای تبدیل شدن آن به یکی از نقاط تمرکز دانشمندان بزرگ مسلمان نظیر کندی، فارابی، ابن‌سینا، ابوریحان بیرونی، خوارزمی، فخر رازی، قطب‌الدین شیرازی، ابن‌خلدون و... دانست. برای نمونه، فارابی (۲۵۹-۳۳۹ق) یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان مسلمان و شرقی که باب بسیاری از غوامض علمی را گشوده است و آثار علمی‌اش همچنان مهم و محل مراجعه به‌شمار می‌رود، توجه خاصی به طبقه‌بندی علوم دارد، به‌طوری که بعضی از متفکران معاصر، علت اصلی ملقب‌شدن او به «معلم ثانی» را نظریه تأثیرگذار وی در زمینه طبقه‌بندی علوم می‌دانند (داوری، ۱۳۹۰: ص ۱۹۳). او در مقدمه کتاب «احصاء العلوم» می‌نویسد: «مطالب این کتاب از آن جهت سودمند است که چون آدمی بخواهد علمی از این علوم را فراگیرد و در آن به پژوهش پردازد، بداند که به چه کار اقدام می‌کند و در چه چیز به پژوهش می‌پردازد و او را از این پژوهش چه سودی حاصل می‌شود و به چه سرمایه‌ای می‌رسد و از چه فضیلتی بهره‌ور خواهد شد. دانستن این مقدمات سبب می‌شود که انسان برای فراگیری هر دانشی و فنی، با آگاهی و دوراندیشی گام بردارد، نه از سر غفلت و بی‌خبری. انسان به

مدد این کتاب می‌تواند میان انواع علوم به مقایسه بپردازد تا بداند کدام برتر است و کدام سودمندتر. کدام ریشه‌دارتر و مطمئن‌تر و مایه‌دارتر است و کدام سست‌بنیان‌تر و بی‌اساس‌تر و کم‌مایه‌دارتر. این کتاب نیز برای شناختن کسی که در علمی از این علوم ادعای بصیرت می‌کند (و در واقع مایه و بهره‌ای از آن ندارد) نیز سودمند است؛ زیرا اگر از او بخواهند که از کلیات مطالب آن علم خبر دهد، و بخش‌های آن را برشمرد یا خلاصه‌ای از هر بخش آن را بازگوید و او از عهده برنیاید، دروغ‌بودن ادعایش آشکار و مشتت‌ساز می‌شود و نیز با این کتاب روشن می‌شود که آن کسی که یکی از این علوم را نیک می‌داند، یا تنها بعضی از بخش‌های آن را و نیز اندازه آنچه نیک می‌داند در چه حدّ است.» (فارابی، ۱۳۸۹: ص ۴۰). در واقع، فارابی در اینجا به روشنی اهمیت طبقه‌بندی علوم در گسترش علم، کاربرد آن و رمز توجه ویژه او و سایر دانشمندان اسلامی را توضیح می‌دهد و روشن می‌کند که تا چه حد طبقه‌بندی علوم در قبضه‌کردن علوم و بهره‌گیری صحیح از آن‌ها مؤثر است.

معنا و مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی و نقش طبقه‌بندی علوم در شکل‌گیری آن

تردید نیست که امروز آرمان احیا و بازآفرینی تمدن اسلامی بیش از گذشته جدیت یافته است. در اینجا سؤالاتی قابل طرح است: منظور از احیا و بازآفرینی تمدن اسلامی چیست؟ آیا انحطاط تمدنی به مفهوم مرگ تمدن‌هاست؟ آیا تمدن‌ها دچار مرگ می‌شوند که صحبت از احیای آن‌ها به میان می‌آید؟

به نظر می‌رسد، هر تمدنی یک روح و کالبد دارد. از طرف دیگر، کالبد زوال‌پذیر است اما روح، زوال‌پذیر نیست. ممکن است روح دچار ضعف شدید شود اما هرگز نمی‌میرد؛ بنابراین منظور از انحطاط تمدن‌ها می‌تواند رشدنیافتگی متناسب با زمان، و فقدان بروز و ظهور یا عینیت‌یافتگی تمدن‌ها تلقی شود. با این وصف، منظور از احیای تمدن اسلامی این نیست که قرار است یک تمدن نو و بی‌ارتباط با تمدن اسلامی‌ای که در تاریخ از آن صحبت به میان آمده و مسلمانان به شکوه آن در مقاطعی از تاریخ افتخار می‌کنند، به وجود بیاید. در تاریخ تمدن اسلامی، حداقل ۳ نقطه عطف بی‌نظیر وجود دارد. اول: صدر اسلام و دوره حیات مبارک پیامبر اعظم (ص) و ائمه معصوم (ع) که می‌توان آن را دوره تولد و پی‌گذاری تمدن اسلامی در نظر گرفت. البته این دوره جدای از نقشی که در پی‌گذاری تمدن اسلامی دارد، خود نیز یک دوره تمدنی مهم به حساب می‌آید چنانکه از منظر برخی محققان غیرمسلمان، «تا سال ۱۳۲ هجری قمری، اسلام، پویاترین

تمدن در نیم‌کره شرقی بود» (دان، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۱۳۷).

دوم: قرن چهارم و پنجم هجری قمری که می‌توان آن را یکی از مهم‌ترین دوره‌های اوج و شکوه تمدن اسلامی تلقی می‌کرد. این دوره که «آدام متز [متناسب با درک خود] آن را دوره رنسانس اسلام نامیده، [از منظر بعضی] از طرفی شاهد تجزیه یکی از بزرگ‌ترین امپراتوری‌های قرون وسطا^۲ یعنی خلافت عباسی، و از طرفی ناظر تکوین و تکامل حکومت‌های محلی مقتدر در ممالک مختلف اسلامی هستیم که نتیجه امتزاج تمدن‌های قدیم و ظهور ظرفیت‌ها و قابلیت‌های اندیشگری و عملی در تمدن اسلامی، در این قرن به اوج خود می‌رسد و نیازهای جدید اجتماعی، چاره‌گران و اندیشمندان را از سویی به احیای موارث قدیم، و از طرفی، آفرینش طریقه‌های جدید در ادب و حکمت و سیاست و مملکت‌داری و آداب و معاشرت و جنگ و عمران می‌کشاند. در واقع، با کاهش نسبی و تدریجی تسلط مطلق خلافت عباسی، ملل و اقوام و گروه‌ها و افراد و اماکن شکوفایی استعدادها و باروری اندیشه‌ها را می‌یابند.» (متز، ۱۳۸۸: ص ۹).

سوم: قرن نهم و دهم هجری قمری با ظهور صفویه در ایران که «بدون تردید، یکی از دوره‌های مهم تاریخی کشور ما، هم به لحاظ تأمین‌کننده استقلال و هویت ملی-دینی و هم تأثیر شگرف آن در فرهنگ مذهبی جاری ما به حساب می‌آید.» (جعفریان، ۱۳۸۱: ص ۱۳). این مقطع مهم تاریخی که «هنر و ادبیات اسلامی، هم‌چنین پزشکی، ریاضیات، و اخترشناسی تقویت شد، هنرمندان ایرانی در طرح‌های پارچه و قالی، تذهیب، نسخه‌های خطی و خوشنویسی مشهور بودند و اصفهان یکی از شکوهمندترین شهرهای جهان محسوب می‌شد» (دان، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۱۲۴)، نه تنها ایران (با گستره جغرافیایی پهناور خود) بلکه کل جهان اسلام از صفویه متأثر بود.

البته بعضی از محققین، امپراتوری عثمانی در قرن هشتم را نیز یکی از نقاط اوج تمدنی اسلام به حساب می‌آورند و می‌نویسند: «ثبات و ثروت امپراتوری عثمانی موجب شکوفایی هنر و دانش اسلامی شد. کارگران ماهر در شهرهای بزرگ پارچه‌های زیبا، قالی، سرامیک و کتاب‌های مصور تولید کردند؛ سلطان و مقاماتش تحصیلات خوبی داشتند و دانشمندان، شاعران، نقاشان را در کار تشویق می‌کردند. دانشمندان در مدارس عثمانی در زمینه ریاضیات، طب، نجوم، جغرافیا و تاریخ کارهای بزرگی انجام دادند... امروز ثروت امپراتوری در مساجد و قصرها، و بناهای عمومی

1. Dunn.

۲. محققان غربی، کل تاریخ را براساس تقسیم‌بندی تاریخی خود به ۳ دوره عمده باستان، قرون وسطی و مدرن تقسیم می‌کنند.

۳. این مطلب از مقدمه مترجم کتاب جناب آقای علیرضا ذکاوتی قراگزلو نقل شده است.

مختلف در استامبول و سایر شهرها متجلی است.» (همان: ص ۱۱۴). حتی از نظر آن‌ها باید حضور مغولان مسلمان در هند در قرن دهم را نیز یکی از نقاط اوج تمدنی اسلام به‌شمار آورد (همان: ص ۱۳۰). اما باید توجه داشت، عمق تأثیرات حکومت ۲۲۸ ساله صفویه در عرصه‌های علمی و خصوصاً نمایاندن گوهرهای فکر اسلامی از معارف اهل بیت (علیه السلام)، با دوران عثمانی یا دوره مغولان مسلمان در هند (باید آن را بیشتر رشد در سطح تلقی کرد تا رشد در عمق)، قابل مقایسه نیست. علت اصلی آن نیز بی‌بهره‌بودن این دو تمدن از گنجینه عظیم معارف اهل بیت (علیه السلام) و مفتوح نبودن باب اجتهاد است که طبعاً چالش‌های جدی‌ای را پیش روی پویایی و تعمیق فکر دینی، و پاسخگویی به نیازهای نوظهور از منظر اسلام قرار می‌دهد.

به جز سه مقطعی که به‌عنوان نقاط اوج و شکوه تمدن اسلامی از آن یاد شد، در سایر مقاطع تاریخی شاهد افول و غروب تمدن اسلامی هستیم به‌طوری که این تمدن بارها بُروز و ظهورش را از دست داد. دلایل گوناگونی را می‌توان برای تبیین افول تمدنی اسلام برشمرد که در اینجا (متناسب با موضوع بحث) تنها به عواملی کلیدی اشاره می‌کنیم: قطع ارتباطات میان تمدنی، نبود فضای آزاداندیشی، دورشدن مسلمانان از علم و آگاهی و از میان رفتن بستر تحقق نتایج علم در صحنه عمل (ر.ک: جان احمدی، ۱۳۹۱: ص ۱۱۳).

در اینجا، یکی از سؤالات مهم، میزان اثرپذیری تمدن اسلامی از سایر تمدن‌هاست. برای پاسخ، اجمالاً به ذکر دو نکته اصلی اکتفا می‌کنیم؛ نخست: به حُسن ارتباطات فکری و فرهنگی میان جوامع و نقش آن در اوج‌گیری تمدن‌ها باز می‌گردد. استاد شهید مطهری در این زمینه معتقد است: «تاریخ نشان داده است که تمام دنیا در یکدیگر مؤثر و از یکدیگر متأثر بوده‌اند و به قول این‌ها، تمدن‌ها مرتب نقل مکان می‌کرده‌اند به این صورت که در یک جایی تمدنی پیدا می‌شده است بعد جامعه‌ای از این تمدن متأثر می‌شده و از آن اقتباس می‌کرده است ... پس هر جامعه‌ای که تمدن و فرهنگش پیشرفته است، غالباً یک تأثر از جامعه دیگر داشته و همه آن، ابتکار نبوده است. خلاصه اینکه، یکی از عواملی که اگر نبود، جامعه ایستا می‌شد؛ یعنی حرکتش خیلی کند بود، استفاده از فرهنگ دیگر است» (الهی تبار، ۱۳۹۱: ص ۱۲۴).

دوم، به چگونگی استفاده تمدن اسلامی از تمدن‌های پیشین یا همگام، از طرق گوناگون از جمله از راه ترجمه برمی‌گردد. دکتر نصر در این زمینه می‌نویسد: «افکار و نظرات مندرج در این ترجمه‌ها، بخش عمده خوراکی را تشکیل می‌داد که جهان اسلام آن را می‌چشید و سپس بر وفق سازمان درونی خود و اساسی که وحی قرآنی بر آن نهاده بود، جذب می‌کرد» (نصر، ۱۳۹۱:

ص ۱۴). نصر تأکید می‌کند «آن روز که مغرب زمین در صدد پذیرفتن سنت فیثاغورسی برآمد، اسلام در این باره چیزی به آن داد که منطقی‌تر و از لحاظ فنی پیشرفته‌تر از میراث مستقیم مغرب زمین از جهان یونانی بود.» (همان: ص ۱۷). استاد شهید مطهری نیز در ارتباط با میزان اثرپذیری فلسفه اسلامی از فلسفه یونان باستان، بیان مشهوری دارند. ایشان می‌نویسند: «فلسفه یونان در ابتدای ورود در حوزه اسلامی، مجموعاً بیش از دویست مسئله نبود اما در فلسفه اسلامی بالغ بر هفتصد مسئله شد و علاوه بر اصول و مبانی و طرق استدلال، حتی در مسائل اولیه فلسفه یونان به کلی تغییر کرد.» (طباطبایی، ۱۳۵۹: ص ۱۱). همچنین دکتر موسی نجفی در زمینه میزان اثرپذیری تمدن اسلامی در حکمت عملی از فلاسفه یونان باستان می‌نویسند: «به‌طور کلی باید گفت که حکمت عملی اسلام، شامل عبادات، معاملات و احکام و صورت‌های فردی و اجتماعی است و به‌طور قطع، بنای آن مترقی‌تر و استوارتر از مدینه‌های فاضله افلاطون و حتی فارابی و دیگران است.» (نجفی، ۱۳۸۲: ص ۵۴). در واقع، ایشان به دنبال آن هستند تا برای معرفت دینی شأن مستقلی قائل شوند که حتی دانشمندان بزرگ مسلمان همچون فارابی، چیز چشم‌گیری بر آن نیفزوده‌اند چه رسد به سایر اندیشمندان. به هر حال، این بحث سر درازی دارد و ما فقط به اقتضای بیان نقش علم و دانایی در تمدن اسلامی به گوشه‌ای از آن اشاره نمودیم. آنچه مسلم است، تمدن‌ها از جمله تمدن اسلامی از ارتباطات تمدنی سود برده‌اند اما این سودآوری، هرگز ابتکار و استقلال آن را تحت الشعاع قرار نداده است.

نباید از نظر دور داشت که بحث از لزوم شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی، بحث روز است و احتمالاً علت اصلی جدیت‌یافتن آرمان احیای تمدن شکوهمند اسلامی نسبت به گذشته، پیشرفت‌های چشمگیر جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان ام‌القرای اسلامی، و ظرفیت‌های منحصر به فردی است که طی چند دهه اخیر به برکت انقلاب اسلامی در دنیای اسلام خصوصاً ایران پدید آمده و این امکان را فراهم کرده است تا تمدن اسلامی از حیث روحی تقویت و از حیث کالبدی زنده شد و دوباره زمینه‌ی اوج‌گیری و شکوه آن فراهم شود. در حقیقت، نکته‌ای که در جای خود نیازمند مطالعه است، نقش بی‌نظیر یک نظام سیاسی شیعی در تمدن‌سازی است که به دلیل محدودیت مقاله، بحث از آن را به جای دیگر موکول می‌کنیم.

بنابر آنچه ذکر شد، باید گفت، تمدن نوین اسلامی در طول تمدن اسلامی در صدر اسلام، قرن چهارم و پنجم هجری و قرن نهم و دهم قرار دارد نه در عرض آن؛ لذا در تمدن نوین اسلامی، به‌مثابه یک خط ممتد، بهره‌برداری از انباشت سرمایه‌ای و تجارب تمدنی اسلام یک مفروض

اساسی به حساب می‌آید. در این تمدن که قطعاً مؤلفه اصلی آن، رشد علمی و اثرگذاری آن در تسلط جامعه اسلامی بر صنعت و فناوری، و پیشرفت و آبادانی جوامع اسلامی است، می‌توان یک ویژگی ممتاز یافت و آن، ظهور کمالات انسانی و معنویت به‌عنوان نقطه ثقل زندگی انسان و جامعه اسلامی است؛ این امر تا حدی جدی است که حتی ظواهر تمدن نوین اسلامی را تحت تأثیر قرار خواهد داد. برای فهم این امتیاز، استاد شهید مطهری به یک نکته کلیدی اشاره کرده‌اند: «اسلام به صور و شکل‌های زندگی توجه ندارد... همیشه به روح زندگی توجه دارد و به همین جهت از تصادم با پیشرفت‌های زندگی پرهیز کرده، چون آنچه علم، صنعت و تکنیک آن را پیش می‌برد، صورت زندگی و ابزار زندگی است.» (به نقل از: الهی تبار، ۱۳۹۱: ص ۱۳۳). البته روشن است که منظور استاد مطهری از بی‌توجهی اسلام به صور و شکل زندگی و به طبع آن به پیشرفت‌های مادی، اصالت دادن به آن و خلاصه کردن زندگی انسانی به این ظواهر و پیشرفت‌هاست و گرنه اسلام نه تنها به پیشرفت مادی توجه دارد بلکه رسیدن به کمالات انسانی را در گروی رفع فقر و محرومیت و دست‌یابی به سطح مطلوبی از پیشرفت مادی می‌داند. چنان‌که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید: «لو تمثل لی الفقر، لقتلته؛^۱ اگر حقیقت فقر نزد من همچون یک انسان متمثل می‌شد، گردنش را می‌زدم». لذا استاد مطهری در جای دیگر می‌گوید: «اسلام به جهان آخرت ایمان دارد، و زندگی دنیایی و سیادت و آقایی و آزادی و استقلال در آن را شرط لازم برای فوز به سعادت اخروی می‌شمرد.» (همان: ص ۱۳۵).

موضوع کلیدی در اینجا، نقش طبقه‌بندی علوم در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی است. آنچه مسلم است، امروز جهان اسلام با تفوق اندیشه‌های اومانیستی و سکولار بر دستگاه علمی مواجه است چنان‌که دکتر نصر درباره نوع نگاه به دانش و قضاوت غربیان به دانش اسلامی می‌نویسد: «تاریخ علم را در زمان حاضر، غالباً به صورت انباشته شدن تدریجی راه و رسم‌ها و تلطیف کمی روش‌های علمی در مطالعه طبیعت در نظر می‌گیرد؛ با چنین نظری، تنها مفهوم زمان حاضر علم معتبر شمرده می‌شود و بنابراین، علوم تمدن‌های دیگر، در پرتو علم جدید مورد قضاوت قرار می‌گیرند و ارزیابی آن‌ها، در درجه اول با توجه به تکامل آن‌ها با گذشت زمان صورت می‌پذیرد» (نصر، ۱۳۹۱: ص ۱). از طرف دیگر، علوم اسلامی، از دو بخش ثابت و متغیر تشکیل شده است؛ چیزی که با علم مدرن سازگاری ندارد. به همین دلیل نصر معتقد است: «علوم و فنون در تمدن اسلامی، دارای ثبات و تبلوری شدند که مبتنی بر تغییرناپذیری اصولی بود که این علوم و فنون از آن‌ها پیدا شده بودند و

۱. روائع نهج البلاغه، جرج جرداق، ص ۲۳۳.

همین ثبات است که امروز در مغرب‌زمین، غالباً آن را با رکود و سترونی اشتباه می‌کنند.» (همان: ص ۲). به‌طور طبیعی در چنین شرایطی امیدی به باز کردن چتر جهان‌بینی اسلامی بر سر علم نیست و طبقه‌بندی‌های رایج، اساساً علومی غیر از علوم مدرن را جزء علم به حساب نمی‌آورند چه رسد به آنکه در طبقه‌بندی علوم برای آن‌ها سهمی به جز قرارگرفتن در ردیف علوم غریبه قائل شوند. بر این اساس، یکی از الزامات رشد و جهش علمی برای دستیابی به تمدن نوین اسلامی، ارائه طبقه‌بندی جدیدی از علوم است که از انحصارگرایی معرفت‌شناسی غربی خلاصی یابد و برای تمامی علوم متناسب با منزلت حقیقی، قلمرو و کارکردشان، جایگاه مناسبی قائل شود.

فواید و ثمرات طبقه‌بندی علوم و نقش آن در گسترش و تعمیق دانش

در بخش‌های پیشین، قدری به فوائد و آثار طبقه‌بندی علوم اشاره گردید. همان‌طور که گفته شد، علت اصلی اقبال دانشمندان به طبقه‌بندی علوم را باید در این واقعیت جست‌وجو کرد که هرگونه بهره‌برداری شایسته از علم، منوط به اشراف لازم بر علم، و دیدن آن در یک ساختار منطقی و منظومه است؛ با این حال، لازم است با بسط این بحث، به نحو تفصیلی به فوائد و آثار گوناگون طبقه‌بندی علوم اشاره کنیم. در ادامه، ۹ خاصیت عمده برای طبقه‌بندی علوم ذکر می‌شود که فهم آن‌ها می‌تواند در درک بهتر رمز عنایت دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان به طبقه‌بندی علوم کمک بسزایی کند. شایان ذکر است، تقریباً هفتاد درصد از آنچه در باب فوائد طبقه‌بندی علوم ذکر خواهد شد، در بیان مختصر و مفید فارابی در مقدمه احصاء العلوم آمده است (ر.ک: فارابی، ص ۱۳۸).

اول، فهم ذات و عوارض ذاتی و حتی عرضی علوم؛ به مفهوم آنکه بتوان به ماهیت علوم اشراف کافی پیدا کرد.

دوم، تعیین اضلاع، ابعاد و شعب علوم؛ به شکلی که بتوان زیرشاخه‌های هر علم را در یک ساختار منطقی تعیین کرد.

سوم، فهم آثار و خواص علوم؛ به این معنا که بتوان کارکردهای هر علم را درک کرد و در حل مسائل از آن‌ها مدد گرفت.

چهارم، فهم هویت یا تمایزات علوم؛ به این معنا که بتوان حوزه‌های افتراق و اشتراک هر علم را با دیگر علوم پیدا کرد و از این طریق به هر علمی تشخیص داد. کار دیگری که در اینجا صورت می‌گیرد، مرزبندی یا تعیین قلمروی هر علم است که بسیار مهم است.

پنجم، فهم وحدت و به‌هم‌پیوستگی علوم؛ البته این موضوع، هم می‌تواند براساس قانون علیّت،

یک امر کشفی تلقی شود، و هم یک امر اعتقادی. این موضوع در مبانی قابل بحث است که همه علوم (البته علوم حقیقی یا علوم اعتباری مبتنی بر علوم حقیقی) با هم وحدت دارند و شرایطی متکثری که در عرصه علم مشاهده می‌شود، وحدت در عین کثرت است. بعضی از دانشمندان به درستی علم را به درختی تشبیه می‌کنند که ریشه و ساقه آن یکی است اما شاخ و برگ‌های فراوانی پیدا می‌کند. در اینجا آنچه اهمیت دارد، ریشه و ساقه واحد همه علوم است که می‌توان از آن به وحدت یا به هم‌پیوستگی علوم تعبیر کرد. فراتر از این، در تعالیم اسلامی علم به مثابه «نور» است که «یَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ»^۱ یعنی از ناحیه خداوند متعال یا به تعبیر سهروردی «نورالانوار» که «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»^۲ به قلب انسان اعطا می‌شود. باید توجه داشت، این وحدت و به هم‌پیوستگی علوم، تأثیرهای عمیقی در سازمان‌دهی علم دارد. دکتر نصر با تأکید بر این موضوع، درباره ظهور این وحدت در مظاهر تمدنی اسلام می‌نویسد: «علوم و فنون در اسلام بر پایه وحدت بنا شده‌اند و همین وحدت است که قلب و هسته وحی اسلامی را تشکیل می‌دهد. درست به همان صورت که هر هنر اسلامی، خواه الحمراء بوده باشد یا مسجد اسلامی پاریس، صورت تجسمی خاصی را نشان می‌دهد که در آن شخص می‌تواند وحدت الهی را متجلی در کثرت ببیند؛ به همان صورت نیز همه علوم می‌که به حق ممکن است اسلامی نامیده شوند، وحدت طبیعت را آشکار می‌سازند.» (نصر، ۱۳۹۱: ص ۲).

ششم، تعیین تقدم و تأخر و اصلی-فرعی کردن علوم؛ بعضی علوم لزوماً جلوتر از دیگر علوم پدید می‌آیند و تولد و حتی کارکرد سایر علوم متکی به این علوم است. بعضی‌ها این را از اساس قبول ندارند لذا هر علم را مستقل از علم دیگر تلقی می‌کنند. تخصصی شدن در عرصه آموزش یا پژوهش نیز اگر به مفهوم انقطاع علوم از یکدیگر باشد می‌تواند مضر باشد و الا منافع بسیاری دارد. البته تقدیم و تأخر، ضرورتاً فضیلت علم مقدم را ثابت نمی‌کند چرا که برای فضیلت بخشی به علوم، به دلایل بیشتری نیاز است. دکتر نصر در این زمینه بیان جالبی دارد: «از آنجا که سلسله مراتب معرفت در اسلام، بدان صورت تاریخی که داشته، با یک پیوند معنوی - به صورت محور قائمی که سطوح مقایسه افقی را به یکدیگر متصل می‌کند - به یکدیگر پیوسته بوده است، وحدت بخشیدن به این نظرهای متنوع، از دیدگاه رفیع‌ترین مرتبه معرفت امکان‌پذیر شده است.» (همان: ص ۲۱).

هفتم، رتبه‌بندی علوم به همان معنای فضیلت بخشی به علوم است؛ می‌توان از این طریق، علوم

۱. مصباح الشریعه، ص ۱۶.

۲. بقره: ۲۵۵.

برتر را کشف کرد. همان‌طور که بیان شد، فضیلت یک علم بر دیگری می‌تواند دلایل گوناگونی داشته باشد از جمله، مقام کاشفیت لایه‌ای از حقیقت که نزدیک‌تر از بقیه به هسته مرکزی یا «منبع حق» باشد (در همین زمینه، می‌توان تعبیر نزدیک‌تر به ریشه درخت علم را نیز به کار برد)؛ علاوه بر این، روش‌های علم و قدرت آن‌ها در ایجاد یقین، شرافت موضوع یک علم یا کثرت منافع آن (با تفاوت‌هایی که در معنای نفع و سود مد نظر است). بر همین اساس، بعضی فضیلت علوم انسانی را بر سایر علوم نظیر علوم طبیعی، و فضیلت فلسفه و الهیات را بر سایر علوم انسانی نظیر علم اقتصاد یا اجتماع، اثبات کرده‌اند. البته امروز دیدگاه‌هایی وجود دارد که به دلیل تفاوت روش در علوم انسانی و سایر علوم، منکر نسبت علوم انسانی با سایر علوم می‌شود؛ هرچند روشن است که در علوم انسانی مدرن، شاهد اشتراک روش‌ها نیز هستیم؛ امری که به آن ایرادات جدی وارد است. با این حال، می‌توان ادعا کرد که وحدت و به‌هم‌پیوستگی علوم به این معناست که تفاوت‌های میان علوم، مانع از وحدت آن‌ها نیست.

هشتم، کشف نسبت میان علوم و نظام‌بخشی به آن‌ها؛ هر علمی با دیگر علوم رابطه مشخصی دارد و این امر موجب می‌شود که تحولات یک علم اعم از اثبات و ابطال نظریه‌های درون آن، بر سایر علوم اثر بگذارد باشد. از طرف دیگر امروز از چندرشته‌ای‌ها و میان‌رشته‌ای‌ها صحبت به میان می‌آید. اساساً، تولد این عرصه‌های علمی نو بر پایه فهمی است که از رابطه علوم با یکدیگر پیدا می‌شود و از این طریق ظرفیت تشخیص مسائل و پاسخگویی به آن‌ها را گسترش می‌دهد. به هر حال، آنچه در اینجا مهم است، شکل‌گیری دستگاه علمی‌ای است که حاکی از نظم حاکم بر هر علم و کل علوم و هم‌چنین نسبت علوم با یکدیگر است.

نهم، فهم کاستی‌ها و خلأهای علوم؛ هر علمی باید رشد متوازی داشته باشد و نبود این رشد، می‌تواند ظاهر کاریکاتوری به علم یا دستگاه علمی بدهد.

نگاهی گذرا بر معیارهای رایج در طبقه‌بندی علوم

معیارهای متنوعی در عرصه طبقه‌بندی علوم بین دانشمندان مسلمان و غربی رواج دارد: طبقه‌بندی براساس مراتب قوای ذهنی بشر، موضوع علوم، مسائل علوم، متعلق علوم، تقدم و تأخر علوم، اهداف علوم، روش علوم، غایات علوم، شرافت علوم و کاربردهای علوم؛ که البته طبقه‌بندی براساس موضوع، طرفداران بیشتری دارد. به نظر می‌رسد، یکی از نقاط تمرکز پژوهشگران می‌تواند روی سنجش معیارهای طبقه‌بندی و دستیابی به معیارهای دقیق‌تر باشد. معیارهای طبقه‌بندی نیز

جزء بحث مبانی طبقه‌بندی قرار می‌گیرد و مطمئناً جهان‌بینی هر متفکر و منظر او به علم، روی معیارهای مورد نظرش در طبقه‌بندی اثرگذار است.

نگاهی به برترین نظریات متفکران اسلامی و غرب دربارهٔ طبقه‌بندی علوم

تلاش مسلمین برای طبقه‌بندی علوم، از قرن سوم با کار کندی (۱۸۵-۲۵۶ق) آغاز شد. پیش از او، بیشتر، طبقه‌بندی ارسطویی پایه و اساس بود. ارسطو علوم را بنا بر یک قول، به نظری و عملی و بنا بر قول دیگر، به نظری، عملی، فنی یا شعری تقسیم می‌کند که به دلیل اهمیت ترتیب آن به شرح زیر ارائه می‌شود:^۱

الف - علوم نظری که اقسام آن عبارت است از:

یک. علم الهی یا مابعدالطبیعه؛

دو. ریاضیات شامل: حساب، هندسه، فلکیات و موسیقی؛

سه. طبیعیات شامل: علم طبیعت، علم آثار علویه، علم کون و فساد، علم نبات و حیوان، علم

نفس، علم طب و علم کیمیا.

ب - علوم عملی که عبارت است از:

یک. اخلاق که موضوع آن افعال ارادی انسان است؛

دو. تدبیر منزل که موضوع آن افعال جمعی انسان است در منزل؛

سه. سیاست که افعال انسان در جامعه است.

ج - علوم شعری که غایت آن تدبیر اقوال انسان است و عبارت است از:

یک، شعر که موضوع آن اقوال انسان است؛

دو، خطابه که موضوع آن اقوال انسان است که به صورت خیال حاصل شود؛

سه، جدل که موضوع آن تحقق بخشیدن و قانع کردن است.

نکته: از آنجا که ارسطو منطق را علم آلی می‌داند، آن را در طبقه‌بندی نیاورده است.

در قرن چهارم، بیشتر علما علوم را به دو دسته علوم عربی (اسلامی) و دانش‌های نخستین

تقسیم می‌کردند. زبان، فقه و کلام در دسته اول و فلسفه، طبیعیات و ریاضیات در دسته دوم جای

می‌گرفتند.

۱. مروری بر تاریخ طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی، با استفاده از کتاب سیدصادق سجادی (۱۳۶۰) از صفحه ۷۵ به بعد صورت گرفته است.

گروه دیگری از علما تنها به تقسیم علوم از منظر مذهبی پرداختند و به دیگر علوم بهایی نمی‌دادند و فایده‌ای برای آن‌ها قائل نبودند. به‌طور نمونه می‌توانیم غزالی (۴۰۵-۵۰۵ق) را نام ببریم. این متفکر بزرگ، در آنجا که به ذکر شعب علم می‌پردازد، تنها به علوم شرعی توجه کرده است و از علوم غیرشرعی، فقط ادبیات را که خود به نوعی در قسمت‌هایی از درک معارف و علوم شرعی دخیل است، ذکر کرده است. غزالی فلسفه را به‌طور کل رد می‌کند و در «تهافت الفلسفه» عقاید خود را در این باره به تفصیل بیان می‌کند. هم‌چنین ریاضیات، و نجوم و هیئت را رد می‌کند و می‌گوید توجه بدین علوم، ضایع کردن وقت است. کار ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ق) نیز مانند غزالی درباره فلسفه و برخی از علوم، بر انکار است و در ابطال علمی مثل کیمیا و مقداری از علم هیئت کوشیده است. هرچند علمایی نظیر ابن رشد (۵۲۰-۵۹۵ق) در «تهافت التهافت» به غزالی پاسخ داده‌اند در عین حال، باید توجه داشت که این اختلاف نظرها و طرد و ردها، خود زمینه‌ی رشد علم را فراهم کرده است.

یکی از قدیمی‌ترین و مؤثرترین طبقه‌بندی‌ها از آن فارابی است؛ از کتاب «احصاء العلوم» وی که در مغرب‌زمین با ترجمه لاتینی آن «De Scientiis» شناخته شد (نصر، ۱۳۹۱: ص ۴۶). فارابی چنان قدر و منزلتی دارد که ابن‌سینا درباره او می‌گوید: «مابعدالطبیعه ارسطو را بیش از چهل بار خواندم و چیزی در نیافتم تا آنکه به کتاب اغراض مابعدالطبیعه فارابی دست یافتم و درهای حکمت و فلسفه را بر خود گشوده دیدم.» (سجادی، ۱۳۷۵: ص ۴۳۱).

فارابی در تقسیم‌بندی خود، دانش زبان و منطق را بر سایر علوم مقدم داشته است و علم کلام را در آخر ذکر کرده و علم فقه را که علم استنباط احکام است بعد از دانش مدنی قرار داده است. فارابی خود درباره این طبقه‌بندی می‌نویسد: «علم زبان از علومی است که انسان به هنگام آموختن مقدمات صناعت منطق به آن نیازمند است و منطق علمی است که قوانین بهتر فکرکردن و راه صحیح به دست آوردن [علم] را به ما می‌آموزد.» (فارابی، ۱۳۸۹: ص ۴۱).

کیفیتی که فارابی در تقسیم‌بندی خود قائل شده است ظاهراً سیر نزولی دارد، یعنی از جهت سلسله‌مراتب علمی، از کلی به جزئی رفته است. بعضی نیز به دلیل اهمیتی که فارابی در کتاب «آرای اهل مدینه فاضله» برای حکمت عملی قائل شده است، طبقه‌بندی او را از جزئی به کلی و با سیر صعودی دانسته‌اند. از آنجا که اساس و بنای بیشتر حکما و متقدمین بر طبقه‌بندی ارسطویی بوده است و بیشتر دانشمندان، علوم فلسفی یا به‌طور کلی، علوم را به دو دسته نظری و عملی تقسیم کرده‌اند، فارابی نیز همان روش را در مواردی که مربوط به علوم غیرعربی و غیرشرعی بوده است،

لحاظ کرده و حتی در بخش حکمت نظری، الهیات را در مرتبه سوم و پس از طبیعیات آورده است. یعنی دقیقاً به روش ارسطو که مابعدالطبیعه را پس از طبیعیات قرار داده، عمل کرده است. «طبقه‌بندی علوم فارابی پنج محور اصلی دارد: علم زبان، علم منطق، علم تعالیم، علم طبیعی و علم الهی و علم مدنی و فقه و کلام. علم مدنی مشتمل است از بخشی در تعریف سعادت و بخشی در تربیت سیرت‌های نیکو در بلاد و ملت‌ها و تعریف افعال نیکو و علم فقه مشتمل است بر بخشی در آرا و بخشی در افعال و نیز علم کلام مشتمل است بر بخشی در آرا و بخشی در افعال» (نصر، ۱۳۹۱: ص ۴۷).

اگر بخواهیم به‌طور دقیق ترتیبات طبقه‌بندی علوم فارابی را ذکر کنیم، به شرح زیر است:
اول، علم زبان؛ شامل ارکان علم زبان: علم الفاظ مفرد، علم الفاظ مرکب، علم قوانین الفاظ (مفرد و مرکب)، قوانین درست نوشتن، قوانین درست خواندن و علم اشعار که خود شامل: اوزان اشعار، اواخر ابیات و کلمات مناسب.

دوم، علم منطق؛ مشتمل بر هفت بخش است: قوانین مفردات مقولات (قاطیغوریاس)، قوانین مقولات مرکب (ارمنیاس)، قوانین سنجش‌های قیاس‌های مشترک (انولوطیق‌ای اول)، قوانین گفتارهای برهانی (انولوطیق‌ای ثانی)، قوانین گفتارهای جدلی (طویقا)، سفسطه (سوفسطیقا)، خطابه (ریطوقا)، شعر (بیوطیقا).

سوم، علم ریاضیات؛ مشتمل بر دو مبحث است:

الف - حساب که دو بخش دارد: ۱. حساب عملی؛ ۲. حساب نظری.

ب - هندسه که دو بخش دارد: ۱. هندسه عملی؛ ۲. هندسه نظری.

ج - علم بصریات یا مناظر؛ (به‌وسیله این علم، تفاوت آنچه برخلاف حقیقت در نظر می‌آید با آنچه خود به‌صورت حقیقی دیده می‌شود مشخص می‌شود). این علم به دو بخش تقسیم می‌شود:
۱. بررسی چیزهایی که به‌وسیله شعاع‌های مستقیم دیده می‌شود؛ ۲. بررسی چیزهایی که به‌وسیله شعاع‌های غیرمستقیم دیده می‌شوند و این علم را مرایا یا آینه‌ها گویند.

د. علم نجوم؛ مشتمل بر دو بخش است: ۱. احکام نجوم؛ ۲. علم نجوم تعلیمی (ریاضی).

ه. علم موسیقی؛ بر دو قسم است: ۱. موسیقی عملی؛ ۲. موسیقی نظری (شامل مبادی و

استخراج نغمه‌ها و تعداد و انواع آن‌ها و...).

و. علم اثقال (مکانیک تطبیقی).

ز. علم حیل (مکانیک)؛ دو قسم است: ۱. حیل عددی؛ ۲. حیل هندسی.

چهارم، علوم طبیعی و الهی؛ علوم طبیعی ۸ بخش دارد نظیر: بحث در آنچه میان اجسام طبیعی مشترک است، بررسی اجسام بسیط و عناصر اجسام مرکب و...؛ علوم الهی سه بخش دارد: ۱. بحث درباره موجود بماهو موجود؛ ۲. بحث در مبادی برهان‌ها در علوم نظری و جزئی؛ ۳. بحث در موجوداتی که جسمیت ندارند.

پنجم، علم مدنی، علم فقه و علم کلام؛

الف - علم مدنی: از انواع افعال و رفتار ارادی و آنچه رفتار ارادی از آن سرچشمه می‌گیرد بحث می‌کند و بیان می‌دارد که این اعمال و رفتار پسندیده، حاصل نمی‌شود مگر در پرتو حکومتی که این افعال و حرکات و سنن را در میان مردم رواج دهد. فارابی در این بخش به ذکر انواع حکومت‌ها می‌پردازد.

ب - علم فقه که آن را به دو بخش تقسیم می‌کند: ۱. آنچه شامل عقاید و آرا است؛ ۲. آنچه شامل افعال است.

ج - علم کلام که این علم نیز به دو بخش تقسیم شده است: ۱. در آرا؛ ۲. در افعال.

پس از نخستین کوشش‌ها برای طبقه‌بندی علوم، ابن‌سینا این کار را با تغییر جزئی و کامل کردن در قرن بعد در کتاب «شفا» و نیز در رساله «فی اقسام العلوم» دنبال کرد؛ هم‌چنین اخوان‌الصفاء در مجموعه «رسائل» پیگیر این امر بودند. از این گذشته، به تدریج که شاخه‌های مختلف علم کمال می‌یافت، طبقه‌بندی علوم و توصیف هر یک از آن‌ها اهمیت بیشتری پیدا می‌کرد و این امر در کتاب «جامع‌العلوم» فخرالدین رازی متکلم قرن ششم مشهود است؛ ولی کامل‌ترین و مفصل‌ترین بحث درباره علوم، طبقه‌بندی آن‌ها در آثار مؤلفان قرن‌های هشتم تا یازدهم همچون کتاب «مفتاح‌العاده» یا «موضوعات‌العلوم» تألیف طاشکبری زاده است و دائرةالمعارف فارسی «نقائس‌الفنون» تألیف شمس‌الدین آملی که در غرب فراموش شده است؛ و «کشف‌الظنون» حاجی خلیفه و آنچه در «مقدمه» ابن‌خلدون آمده است؛ و این یکی از بهترین توصیف‌ها و طبقه‌بندی‌های علوم اسلامی است (نصر، ۱۳۹۱: ص ۴۹).

در اینجا به دلیل اهمیت شخصیت و دیدگاه‌های ابن‌سینا، به طبقه‌بندی او اشاره می‌کنیم. ابن‌سینا به دلیل رعایت ترتیب منطقی در افکارش، بر بیشتر فلاسفه و حکمای اسلامی این امتیاز را دارد که می‌توان نظریات و افکارش را به صورت یک جدول مضبوط و محدود نشان داد (سجادی، ۱۳۷۵: ص ۴۳۷).

علم در منظر ابن‌سینا در ابتدا به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱. حکمی؛ ۲. غیرحکمی.

علوم حکمی بر دو قسم است: ۱. نظری؛ ۲. عملی.

حکمت نظری مشتمل می‌شود بر: ۱. علم اعلیٰ یا مابعدالطبیعه؛ ۲. علم اوسط یا ریاضیات؛ ۳. علم ادنی یا طبیعیات.

حکمت عملی نیز مشتمل بر دو قسم است: ۱. یا مرتبط با شخص واحد است که به آن علم تهذیب می‌گویند؛ ۲. یا به شخص واحد مرتبط نیست که آن بر دو قسم است: ۱. سیاست مُدن؛ ۲. -تدبیر منزل.

علم اعلیٰ یا مابعدالطبیعه به شکل زیر تقسیم شده است:

۱. نظر در معرفت معانی عامه برای جمیع موجودات؛

۲. نظر در اثبات حق اول و توحید او و دلالت بر ربوبیت او.

۳. نظر در اصول مبادی مثل علم طبیعی در ریاضی و منطق و نقض آرای فاسده در آن؛

۴. نظر در اثبات جواهر روحانی اول که از ابداعات واجب‌الوجود است؛

۵. در کیفیت تسخیر جواهر آسمانی و زمینی به این جواهر روحانی که بعضی عامل اند و بعضی آمر.

اقسام حکمت ریاضی در آثار ابن‌سینا بدین شرح است: ۱. علم عدد؛ ۲. علم هندسه؛ ۳. علم

هیئت؛ ۴. علم موسیقی.

و اقسام طبیعیات نیز عبارت است از: ۱. گیاه؛ ۲. سما و عالم؛ ۳. کون و فساد؛ ۴. آثار علویه؛

۵. معادن؛ ۶. نبات؛ ۷. طبایع حیوان؛ ۸. نفس؛ ۹. حس و محسوس. هم‌چنین اقسام فرعی

طبیعیات نیز عبارت است از: ۱. طب؛ ۲. احکام نجوم؛ ۳. علم فراست؛ ۴. علم تعبیر؛ ۵. علم

طلسمات؛ ۶. نجات؛ ۷. کیمیا.

طبقه‌بندی دیگری که مربوط به قرن یازدهم است، طبقه‌بندی صدرالمتألهین است. ایشان

در مقدمه «اسفار»، علوم را به حکمت نظری شامل منطق، ریاضیات، طبیعیات و الهیات و نیز

حکمت عملی شامل اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم کرده است. هرچند در کتاب

«اکسیر العارفین» طبقه‌بندی دیگری نیز ارائه کرده است که برخی آن را کامل‌تر قلمداد کرده‌اند.

همان‌طور که اشاره شد، هم‌چنین می‌توان از طبقه‌بندی‌هایی یاد کرد که با رویکرد غلیظ به دین،

علوم را به دو قسم عربی (اسلامی) و غیرعربی تقسیم کرده‌اند. یا علوم را به اخروی و دنیوی تقسیم

کرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد هرچند این‌گونه دسته‌بندی‌ها جایگاه علوم دینی را در طبقه‌بندی علوم

برجسته می‌کند، نوعی نگاه سکولار را به علوم دنیوی تحمیل می‌کند. به نظر می‌رسد، اگر براساس

جهان‌بینی اسلامی، علم را به دو قسم مرتبط با «خالق» و مرتبط با «مخلوق» تقسیم کنیم،^۱ خواهیم دید که هیچ علمی در دنیا پیدا نمی‌شود که نتوان آن را در علم دینی داخل ندانست.

گذشته از تمدن اسلامی، لازم است به چندگونه از طبقه‌بندی علوم در تمدن غربی نیز اشاره نماییم. در بخش بعدی این مقاله، ضمن تبیین دو مبنای متفاوت، علت تفاوت طبقه‌بندی در تمدن اسلامی و تمدن غرب جدید را توضیح خواهیم داد.

فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶م) انگلیسی، که نقش مؤثری در جهت‌گیری علم مدرن داشته است، در دو کتاب خود «پیشرفت دانش» و «فرونی و ارجمندی دانش»، علوم را طبقه‌بندی کرده است که این طبقه‌بندی به ترتیب زیر است:

الف، تاریخ؛ شامل: ۱. تاریخ طبیعی؛ ۲. تاریخ مدنی؛ ۳. تاریخ روحانیت؛ ۴. تاریخ ادبیات. ب، شعر؛ شامل: ۱. شعر نقلی؛ ۲. شعر نمایشی؛ ۳. شعر کنایه‌ای یا تمثیلی؛ ۴. شعر نقلی. ج، فلسفه؛ شامل: ۱. فلسفه الهی؛ ۲. فلسفه طبیعی؛ ۳. فلسفه انسانی.

بیکن، فلسفه طبیعی را مهم‌ترین فلسفه و برترین علوم حتی برتر از ریاضیات می‌داند که در برابر خرافات کارایی بالایی دارد. او فلسفه طبیعی را به دو بخش تقسیم می‌کند: ۱. فلسفه طبیعی نظری؛ ۲. فلسفه طبیعی عملی. از نظر بیکن، ریاضیات علم مستقلی نیست و در ذیل علوم طبیعی قرار می‌گیرد.

فلسفه انسانی نیز از دیدگاه بیکن به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱. انسان‌شناسی؛ ۲. فلسفه اجتماع یا سیاست. هم‌چنین انسان‌شناسی او دو قسم دارد: ۱. علم به بدن؛ ۲. علم به نفس یا ذهن. در نگاه بیکن، منطق یک علم عقلانی است که کلید سایر علوم به حساب می‌آید که خود به فنون گوناگون تقسیم می‌شود.^۲

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، تقریباً بیکن به لحاظ دل‌بستگی خود به فلسفه طبیعی و تقدم آن بر سایر علوم، اولین سنگ بنا را در فضیلت‌بخشی به علوم طبیعی و فایده‌گرا در غرب گذاشته است که در بحث مبانی به آن خواهیم پرداخت.

آگوست کنت (۱۷۹۷-۱۸۵۷م) فرانسوی که به دلیل وضع اصطلاح جامعه‌شناسی، پدر جامعه‌شناسی لقب گرفته است، در کتاب ۶ جلدی خود «فلسفه تحقیقی»، بر این عقیده است که معلومات بشر، ۳ مرحله عمده را طی می‌کند: مرحله الهی، مرحله فلسفی و مرحله اثباتی یا علمی.

۱. این دیدگاه نگارنده است.

۲. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، پاییز ۱۳۷۶، ص ۲۳-۵۱ تألیف محسن جهانگیری.

از نظر آگوست کنت، می‌شود علوم را به شکل زیر طبقه‌بندی کرد:

۱. ریاضیات؛ ۲. هیئت؛ ۳. فیزیک؛ ۴. شیمی؛ ۵. زیست‌شناسی؛ ۶. جامعه‌شناسی.^۱

در طبقه‌بندی کنت، اصل کلی به جزئی و تابع و متبوع حاکم است. به این معنا که ریاضی کلی‌ترین علم و در عین حال علمی مستقل است که به علمی دیگر وابستگی ندارد اما سایر علوم نسبت به علم قبلی جزئی و تابع به حساب می‌آیند. از طرف دیگر، همان‌طور که مشاهده می‌شود، در طبقه‌بندی وی، از مرحله اول معلومات بشری یعنی مرحله الهی، اثری دیده نمی‌شود و از مرحله دوم یعنی مرحله فلسفی نیز فقط ریاضی باقی مانده است که احتمالاً آن نیز جنبه مهندسی دارد. لذا در این طبقه‌بندی، مرحله سوم (اثباتی و علمی) ظهور و بروز حداکثری پیدا کرده است.

مبانی نظری طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی و تمدن غرب

همان‌طور که اشاره شد، طبقه‌بندی علوم به مبنای مشخصی نیاز دارد؛ به این معنا که کسی نمی‌تواند بدون ترسیم یک مبنای شفاف به سمت طبقه‌بندی علوم برود. در ادامه، اشاراتی درباره تاریخ علم خواهیم داشت تا اهمیت و تفاوت مبانی، کمی روشن شود.

برای فیلسوفان مطرح یونان باستان، مسئله اصلی، کشف حقیقت نفس‌الامری آن‌ها در حد یقین است. اگر ریاضیات نیز اهمیتی دارد، به خاطر کمک مؤثری است که به شکل‌گیری یقین می‌کند. از نظر سقراط، فضیلت برتر، علم به معنای دانایی یا «بصیرت» است که با تلاش فلسفی متولد می‌شود. از سوی دیگر، از منظر افلاطون، مدخل علم، ریاضیات است؛ لذا می‌گوید هر کس هندسه نمی‌داند وارد آکادمی نشود چرا که ثبات را مبنای فکری خود می‌داند. البته همان‌طور که اشاره شد، ریاضی برای افلاطون، معبری برای ورود به مابعدالطبیعه است نه مانند دوران معاصر که عمدتاً از آن برای مهندسی استفاده می‌شود. هم‌چنین، ارسطو مؤسس منطق است؛ از نظر او، منطق یک علم آلی است و باید در همه علوم به کار گرفته شود. لذا در تقسیم‌بندی مورد نظر ارسطو، منطق نمی‌آید. در واقع، منطق ارسطویی یعنی یک تلاش هدفمند برای دستیابی به یقین علمی.

با عبور از یونان باستان، دوران قرون وسطا ظاهر می‌شود که این دوره، عصر اُفت‌وخیزهای فلسفه و دانش در غرب، و رشد چشمگیر الهیات مسیحی است که با فلسفه یونان باستان هم‌قرب دارد و هم‌بعد. در این مقطع، شاهد رونق علمی در دنیای اسلام نیز هستیم که توأم از اهمیت

1. www.ensani.ir/fa/content/86649/default.aspx

کارکرد علم در کشف حقیقت و تعالی نفس انسانی، و هم‌چنین سامان‌دهی و بهبود زندگی دنیوی صحبت می‌کند و این دو کارکرد را لازم و ملزوم یکدیگر می‌داند. بعد از سپری شدن قرون وسطا، در قرن شانزده میلادی، دیگر تکاپو برای دست‌یابی به حقیقت و شکل‌دهی به حیات فرهنگی در غرب تمام می‌شود و دوره تازه‌ای در غرب آغاز می‌شود که شاید بتوان از آن به شکل‌گیری دروازه ورود به غرب جدید نام برد. در ایجاد دروازه ورود به غرب جدید، دو اندیشمند اثرگذار حضور دارند: بیکن و دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰م). این دو چهره، پیوند علوم و صنایع و توفیق آن را اعلام می‌کنند. در واقع، آن‌ها قصد دارند قدرت علم و کاربرد آن را در صنعت نشان دهند. پیش از قرون وسطا و حین آن، علم و صنعت از هم جدا بود. از منظر بیکن و دکارت، هر کس از علم جدید دور بماند، عقب‌مانده به حساب می‌آید. بیکن تصریح می‌کند که علم فقط برای کسب قدرت است لذا معتقد است که حقیقت تنها در زمان کاربرد معتبر است و حقیقتی که کاربرد ندارد، اعتبار هم ندارد.

با همین رویکرد است که بیکن می‌گوید: مهم این نیست که با تفکرات ذهنی و غیرذهنی ذات اشیا را بشناسیم، بلکه مهم این است که کاربرد آن‌ها را بشناسیم و برای این شناخت، استقرا هم کفایت نمی‌کند. بیکن تجربی‌مسلك است و دکارت عقلی‌مسلك، اما در اینجا مراد از عقل، عقل ریاضی است نه عقل ارسطویی. از نظر دکارت، ملاک علمی بودن یک چیز، توجیه ریاضی آن است؛ لذا می‌توان گفت که بیکن و دکارت هرچند در روش با هم متفاوت‌اند اما در نهایت به یک‌جا می‌رسند و آن، کاربرد علم برای رفاه و زندگی بهتر است. روش بیکن تجربی است؛ او از یک فرضیه کوچک و موقت شروع می‌کند، آن را از طریق مشاهده و آزمایش واری می‌کند تا سرانجام به قانون طبیعی و یک فرضیه بزرگ و فراگیر دست پیدا کند. در حقیقت، تجربه‌گرایی بیکن درصدد استدلال فلسفی نیست بلکه در مقام شناخت قوانین حاکم بر طبیعت است، که با آزمایش کشف شده است. همچنین بیکن اعتقاد دارد که علت غایی اشیا را هم نمی‌توانیم بشناسیم اما باید صور اشیا را بشناسیم (صور طبایع) لذا فرم را مطرح می‌کند که مراد از فرم، قانون حاکم بر اشیا است. در واقع، رابطه ثابت میان پدیده‌ها و حوادث.

در اندیشه دکارت تا حدی سنت فلسفی حفظ می‌شود؛ یعنی او وجود بدیهیات را به‌مثابه پایه و ستون کار علمی قبول دارد اما بعدها لاک این را هم زیر سؤال می‌برد و با تشبیه ضمیر انسان به لوح نانوخته‌ای که باید نوشته شود، همه‌چیز را اکتسابی معرفی می‌کند. تجربه‌گرایی و کارکردگرایی از این مقطع رشد می‌کند به طوری که اصول علم جدید بر این اساس شکل می‌گیرد. از قرن هجده که از آن به «قرن روشنفکری» تعبیر می‌شود، جریان علم در غرب، بحث درباره اصول علم را

تمام شده فرض می‌کند و به دنبال بسط و گسترش علم می‌رود لذا با همین توجیه از قرن هجدهم سنت دائرةالمعارف‌نویسی آغاز می‌شود. دائرةالمعارف‌ها به بیان واضح، قالبی برای ثبت و انباشت تجارب بشری محسوب می‌شوند و این هست تا اینکه منجر به انقلاب‌های بزرگ از جمله انقلاب صنعتی می‌شود که چهره جهان را تغییر می‌دهد.^۱

در حقیقت، از قرن شانزدهم به بعد، هدف علم و روش آن عوض می‌شود و کشف حقیقت نفس‌الامری موضوع کاملاً حاشیه‌ای فرض می‌شود. طبیعی است که این تغییر بزرگ مبنای تازه‌ای را برای طبقه‌بندی علوم به وجود می‌آورد که پس از چند قرن هنوز بر طبقه‌بندی‌های علوم سلطه دارد؛ توجه عمیق‌تر به طبقه‌بندی کنت و بیکن که در بخش قبلی مقاله به آن‌ها اشاره شد می‌تواند این واقعیت را آشکارتر نماید. با این وصف، شاید بتوان گفت، این نوعی جهان‌بینی تازه است که باید‌ها و نبایدهای علمی، یا یک شبه‌ایدئولوژی را در ساحت علم خلق می‌کند و سکولاریسم علمی نیز محصول همین جهان‌بینی است.

در نقطهٔ مقابل، مسلمانان هستند، که با جهان‌بینی اسلامی علم را توصیف می‌کنند. همان‌طور که اشاره شد، برای مسلمانان، کاربرد علم برای دست‌یابی به رفاه و زندگی بهتر کاربرد مهمی است اما تنها کاربرد یا کاربرد عالی علم به‌شمار نمی‌رود؛ آنچه مهم است، تأمین سعادت ابدی انسان است که در گروی شناخت حقیقت و برقراری ارتباط با آن است. در حقیقت، اسلام با هیچ علمی برخورد حذفی ندارد؛ حتی از تجربه، برای مدیریت زندگی این جهانی انسان بیشترین استفاده را می‌برد؛ زندگی‌ای که مزرعه آخرت است و نمی‌تواند مهم نباشد. باید توجه داشت حتی روش تجربی نیز در ایجاد ظن‌های معتبر، در فلسفه یا فقه کارایی دارد؛ اما رویکرد اسلام به علم، انحصارگرایی دانش تجربی را قبول ندارد. طبیعی است که جهان‌بینی اسلامی خودش مولد یک مبنا برای طبقه‌بندی علوم است؛ چیزی که بسیاری از علمای اسلامی متقدم به آن توجه وافری نشان داده‌اند.

علوم انسانی اسلامی و طبقه‌بندی علوم

از مرور گذرای تاریخی بالا و بیان نقش جهان‌بینی‌ها در جهت‌گیری علم، روشن شد که چرا امروز بسیاری از نخبگان از ضرورت شکل‌گیری علوم انسانی اسلامی صحبت می‌کنند. شاید

۱. با استفاده از سلسله مباحث غرب‌شناسی دکتر کریم مجتهدی ۱۳۹۲ و هم‌چنین کتاب تاریخ فلسفه غرب برتراند راسل. ۱۳۷۳. ص ۷۴۷-۷۶۹ و ۷۷۰-۷۸۴

بشود بهترین نوع مواجهه با علم را با استنباط از رویکرد اسلام به معرفت انتخاب کرد که در آن، همه منابع و روش‌های معرفتی بر حسب جایگاه و کاربردی که دارند در کشف حقیقت به کار گرفته می‌شوند. با این وصف، استفاده صرف از تجربه و آزمایش برای صفر تا صد هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معادشناسی نمی‌تواند کارایی داشته باشد؛ چرا که بخش مهمی از این عرصه‌ها اساساً قابل آزمایش نیستند. به بیان دیگر، «دانش تجربی قادر است در مورد مسیری که در دسترس مشاهده و آزمون او بوده اظهار نظر کند؛ اما در مورد دیگر مسیرهای محتمل به‌ویژه مسیر غیرتجربی که اساساً از دسترس حس و تجربه به دور است، سخنی نمی‌تواند بگوید و زبان به انکار نمی‌تواند بگشاید.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ص ۱۲۱). نتیجه این مواجهه، خروج علم از انحصار تجربه‌گرایی و ارائه طبقه‌بندی از علم، در معنایی جامع و دقیق خواهد بود.

یکی از بحث‌های مهمی که شایسته است به آن اشاره شود، نسبت علوم انسانی اسلامی با طبقه‌بندی علوم است. از دو منظر عمده می‌توان به این نسبت نگاه کرد. منظر اول: فلسفه‌های علم بنابر دیدگاه اقوی، جزء علوم انسانی هستند و تقویت و گسترش فلسفه‌های علم اعم از علوم انسانی و سایر علوم نظیر علوم طبیعی را باید در این حوزه جست‌وجو کرد. منظر دوم: ما به دنبال زمینه‌سازی برای شکل‌دهی علوم انسانی جدید تحت عنوان علوم انسانی اسلامی هستیم و طبیعی است که این علوم را باید با مبانی اسلامی از نو طبقه‌بندی کرد و رابطه این علوم را با سایر علوم مشخص نمود. با این ملاحظه، تقسیم‌بندی‌های رایج فعلی از دو نظر محل اشکال است؛ اول: جامع و مانع نیست؛ دوم: از حیث مبانی با چالش جدی روبروست. همان‌طور که اشاره شد، علوم انسانی فعلی، جدای از مبنای سکولار، علوم این‌جهانی پراگماتیستی است و اساساً دغدغه کشف حقیقت ناب و انطباق زندگی فردی و اجتماعی با این حقیقت را ندارد. بنابراین می‌توان طبقه‌بندی علوم انسانی را یک عرصه مطالعاتی بسیار مهم و تعیین‌کننده دانست که بر فرایند خلق علوم انسانی اسلامی تأثیرگذار خواهد بود.

جایگاه سیاست در طبقه‌بندی علوم

همان‌طور که در انواع طبقه‌بندی‌ها در تمدن اسلامی مشاهده شد، یکی از بخش‌های محوری در انتهای هر طبقه‌بندی، به سیاست اختصاص یافته است که از آن تحت عناوین گوناگون نظیر «حکمت عملی»، «فلسفه یا علم الاجتماع»، «سیاست مدن» یا «علم مدنی» یاد شده است. بعضی از متفکران بر این عقیده‌اند که قرارگرفتن سیاست در انتهای طبقه‌بندی‌ها لزوماً به منزله

کم‌فضیلتی سیاست نیست بلکه باید آن را حاکی از وجود رابطه سلسله‌مراتبی علوم با یکدیگر یا صعود آن از مرتبه زمینی به مرتبه آسمانی دانست (ر.ک: سجادی، ۱۳۷۵: ص ۴۳۲).

چنانکه در بخش‌های قبلی مقاله بیان شد، جهان‌بینی‌ها نقش مؤثری در نوع نگاه به علم دارند. با وجود این در اینجا باید گفت، مضاف بر جهان‌بینی‌ها، تعریف دین و گستره آن، می‌تواند منشأ تحول مهمی در طبقه‌بندی سیاست شود. در اینجا با دورویکرد به دین روبرو هستیم؛ رویکرد شبه‌پروتستانیسیم که دین را یک امر شخصی، محدود و نسبی تلقی می‌کند که برای حضور و اثرگذاری اجتماعی انگیزه ندارد، و رویکردی است که سعادت فرد را غیرقابل تفکیک از سعادت اجتماع می‌داند؛ لذا دین را امری اجتماعی، فراگیر و قطعی در نظر می‌گیرد که از بطن آن مجموعه‌ای نظام‌مند از تکالیف اجتماعی متولد می‌شود. البته صرف نظر از دلایل عقلی برای ضرورت حضور دین در امر جامعه و سیاست، دلایل نقلی فراوانی نیز (از آیات و روایات) در ارتباط با این مهم وجود دارد که بر اهداف اصولی دین در جامعه تأکید می‌کند که جای طرح آن‌ها نیست.

در اینجا باید میان حضور اجتماعی و سیاسی مسلمانان، و حضور اجتماعی و سیاسی اسلام یعنی معارف اسلامی که دربردارنده نوع خاصی از حاکمیت سیاسی است تفکیک قائل شد. بعضی از دیدگاه‌ها درصدد اثبات امکان شکل‌گیری نوعی حاکمیت حداقلی دینی از طریق پیروزی دموکراتیک اکثریت مسلمانان یا شکل‌گیری تشکلی‌های دینی مدنی هستند (محمدی، ۱۳۷۶: ص ۱۶۲). اما بحث بر سر حضور ظواهر دینی یا به رسمیت شناختن بعضی احکام فردی در عرصه خوراک، پوشاک یا حقوق جزائی نیست بلکه بحث بر سر اراده دین در ایجاد نهاد و نظام حاکمیتی برای پیشبرد رسالت خود در جامعه است. در واقع، «جوهر عبودیت و مسلمانی، تبعیت و پابندی به پیام الهی و محتوای دین است؛ وظیفه آدمی است که خویشتن خویش را متناسب با دین همساز کند نه آنکه انسان‌مدارانه دین را به دنباله‌روی از خویش فراخواند و به بهانه‌های مختلف دین را به فتور و لاغری افکند و از شأن و نقش و قلمرو آن در حیات آدمی بکاهد... تنها با مراجعه به دین است که روشن می‌شود در چه اموری اظهار نظر دارد و در چه اموری خاموش است. بنابراین، برای دین این مجال وجود دارد که در کلیه شئون حکومت اظهار نظر کند. برای مثال، درباره ساختار قدرت سیاسی، و حتی درباره حق حاکمیت و اینکه چه حاکمیتی مشروع و کدام یک نامشروع است. دین می‌تواند در باب حقوق مردم بر حاکمان و حقوق صاحبان اقتدار سیاسی بر مردم سخن بگوید. دین می‌تواند ارزش‌ها و اهداف مشخصی را برای حاکمان ترسیم کند تا آن‌ها با توجه به اهداف و اصول، به سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی و تدبیر امور مبادرت ورزند.» (واعظی، ۱۳۷۸:

ص ۳۶-۳۷).

با مراجعه به تاریخ تمدن اسلامی، روشن می‌شود که دغدغه حضور دین در امور مدنی و سیاسی، تحت عناوین مختلفی در سبک طبقه‌بندی علوم دانشمندان بزرگ نیز وجود داشته است. برای نمونه، فارابی با طرح موضوع فضائل انسانی، و لزوم جاری و ساری شدن این فضائل در حیات جمعی انسان‌ها می‌نویسد: «علم مدنی از انواع افعال و رفتار ارادی و از آن ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آن‌ها سرچشمه می‌گیرند بحث می‌کند و از هدف‌هایی که این افعال و رفتار برای رسیدن به آن‌ها انجام می‌شود یاد می‌کند و بیان می‌دارد که چه ملکاتی برای انسان شایسته است و از چه راه می‌توان زمینه پذیرا شدن این ملکات را در انسان فراهم کرد، تا به‌گونه‌ای شایسته در وجود او بنیان گیرند؛ و چه راهی را باید دنبال کرد تا این ملکات در وجود آدمی پایدار گردد...» (فارابی، ۱۳۸۹: ص ۱۰۶). همان‌طور که مشاهده می‌شود، فارابی به توصیه صرف در باب لزوم جاری شدن فضائل در زندگی مدنی اکتفا نمی‌کند و با صحبت از راهی که باید این فضائل را در جامعه انسانی پیاده کرد، اهمیت شکل‌گیری حکومتی متناسب با این فضائل را نیز یادآور می‌شود. فارابی در این زمینه می‌نویسد: «علم مدنی بیان می‌کند که این کار [گسترش فضائل در زندگی اجتماعی] امکان‌پذیر نیست، مگر به‌وسیله حکومتی که در پرتو آن، این افعال و سنن و عادات و ملکات و اخلاق در شهرها و میان مردم رواج یابد...» (همان: ص ۱۰۷).

همین نوع نگاه فارابی به زندگی مدنی است که «دو اثر اصلی او در فلسفه سیاسی - «سیاست مدینه» و «مدینه فاضله» را از دیدگاه‌های مابعدالطبیعی اثرپذیر می‌سازد.» (نصر، ۱۳۸۹: ص ۳۲۲). حتی «فارابی در تحصیل السعاده خود در مورد وحدت واقعی و وحدت مفهومی تصور فیلسوف، شارح و امام بحث نموده و ادعا می‌کند که تضاد موجود میان مسائل دینی و فلسفی مبین چیزی جز تأکیدهای مختلف بر اساس دیدگاه‌های گوناگون در مورد واقعیتی واحد نیست.» (همان: ص ۳۲۳). در حقیقت، فارابی در این بیان، غیرمستقیم جمع نبوت و فلسفه، دین و رهبری سیاسی و فضائل اخلاقی و عقلانی را در فرمانده واحد می‌پذیرد.

روشن است که حضور اجتماعی دین قبل از آنکه یک مسئله فقهی باشد و برای آن ادله فقهی اقامه شود، یک مسئله کلامی-فلسفی است که باید برای آن برهان اقامه کرد؛ در عین حال، ابن‌خلدون در مقدمه خود ضمن ضرورت شکل‌گیری زندگی مدنی، (ابن‌خلدون، ۱۳۹۰: ص ۷۷) ابتدا به تقریر دیدگاه فیلسوفان دین درباره ضرورت عقلی حضور دین در امور اجتماعی می‌پردازد و می‌نویسد: «فیلسوفان هنگامی که می‌خواهند نبوت را اثبات کنند، به استدلال منطقی می‌پردازند و

آن را خاصیت طبیعی برای انسان برمی‌شمرند و این برهان را تا غایت آن، بدین‌سان اثبات می‌کنند که ناچار بشر باید در زیر فرمان حاکمی باشد. سپس می‌گویند آن حاکم باید از جانب خدا شریعتی داشته باشد و یکی از افراد بشر او را آورده باشد و آن فرد باید به سبب ودایعی که خدا از خواص هدایت خویش به وی می‌سپارد از دیگران متمایز باشد تا مردم به وی تسلیم شوند و شریعت او را بپذیرند و فرمانروایی او بر ایشان را بی‌انکار و بی‌نکوهش و تقبیح کمال پذیرند» (همان: ص ۸۰). ابن‌خلدون در ادامه بدون آنکه کوچک‌ترین دلیلی عقلی در رد براهین فیلسوفان در این زمینه ارائه کند، آن‌ها را محکوم به ناتوانی در اثبات ولایت پیامبر (صلی الله الیه و آله و سلم) و جانشینان او (علیه السلام) کرده است و منشأ اصلی شکل‌گیری حاکمیت سیاسی را «عصیت» معرفی می‌کند. این در حالی است که نه فقط با پیش‌بینی علمی، بلکه به تجربه تاریخ، عصیبتی که ابن‌خلدون می‌گوید در نهایت موجب فروپاشی جامعه می‌شود چنانکه باید گفت، هیچ ضمانتی برای تأمین سعادت اجتماعی از طریق حاکمیت سیاسی بر محور عصیبت وجود ندارد بلکه ادله و شواهد زیادی را می‌شود ضد آن مطرح کرد.

سیاست به‌مثابه اندیشه یا علم؟

از باب مقدمه، ابتدا لازم است، مفهوم «فلسفه سیاسی» مشخص گردد که قدم‌ها در تاریخ تمدن اسلامی از آن بیشتر به «حکمت عملی» تعبیر می‌کردند. از نظر برخی محققان این عرصه، فلسفه سیاسی کوششی است آگاهانه و منسجم برای نشان‌دن معرفت به اصول سیاسی، به‌جای گمان درباره آن‌ها و کوششی است درباره فهم ماهیت امور سیاسی (اشتراوس^۱، ۱۳۷۳: ص ۸-۵)؛^۲ شاید چنانکه بعضی دیگر گفته‌اند، وجه ممیزه فلسفه سیاسی، شیوه انتزاعی و تجریدی آن است که با تکیه بر روش عقلی و منطقی به مباحثی همچون غایات حکومت‌ها، ابزار دست‌یابی به آن، عدالت، مبانی خیر و صلاح عمومی و... می‌پردازد.^۳

در کنار بحث فلسفه سیاسی، دانش سیاسی نیز مطرح است که معمولاً سه رویکرد به آن وجود دارد: اول، دانش سیاسی را به‌مثابه معرفت سیاسی در نظر می‌گیرد که شاید بتوان این دانش را مساوی فلسفه سیاسی دانست؛ دوم، منظور خود از دانش سیاسی را علم تجربی سیاسی، به‌علاوه

1. Strauss

۲. این برداشت از دیدگاه اشتراوس، مربوط به مقاله آقای علی محمد ابوالحسنی است.

۳. ر.ک: بشیریه، حسین. «تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم». نشریه اطلاعات سیاسی-اقتصادی. شماره ۶۰

فنون سیاسی، معرفی کند که بیشتر به دنبال مواجهه استقرایی با سیاست و تولید قواعد سیاسی از این طریق است که البته در معرض تغییر و تحول دائمی است؛ سوم، دانش سیاسی را اعم از معرفت سیاسی و علم تجربی سیاسی قلمداد می‌کند و لزوماً مراد آن از دانش سیاسی، دانش تجربی سیاسی نیست.^۱ همچنین در ارتباط با علم تجربی سیاسی می‌تواند دو نگاه متفاوت را طرح کرد: نخست: علم سیاسی را مبتنی بر فلسفه سیاسی و اصول ثابت آن می‌داند؛ دوم: یا با بی‌نیاز دانستن علم سیاسی از اصول ثابت فلسفی یا با تغییر روش‌شناسی فلسفه سیاسی از منطقی و برهانی، به ریاضی یا استقرایی، علم سیاسی را بر فلسفه سیاسی یا فلسفه علم سیاسی استوار می‌نماید.

اشاراتی درباره معنا و مبنای فلسفه سیاسی صورت گرفت؛ به نظر می‌رسد که می‌توان اجتهادات کلامی مسلمانان با روش‌های برهانی را فلسفه سیاسی اسلامی دانست اما بحث اصلی در اینجا، بر سر دینی بودن علم سیاسی است.

شاید بتوان گفت که نفس ابتدای علم سیاسی بر فلسفه سیاسی اسلامی، کافی است تا آن علم را نیز اسلامی تلقی کنیم اما این موضوع قبل از هر چیز نیازمند آن است که ثابت کنیم ابتدای علم سیاسی بر فلسفه سیاسی، لازم است. در عین حال، می‌توان دینی بودن علم را به گونه دیگر نیز ترسیم کرد. در این ترسیم تأکید می‌شود که «درست است همه قضایای علوم تجربی، آثار و نتایج علمی به دنبال نمی‌آورد، اما بسیاری از آن‌ها به نحوی با حوزه عمل مکلفان مربوط می‌شود؛ مثلاً یافته‌های پزشکی در داروسازی و راه‌های درمان، اگر فراتر از ظن و گمان بود و موجب اطمینان شد، اعتنای به آن‌ها شرعاً واجب است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ص ۱۱۶). در این منظر تأکید می‌شود که «منشأ توهم تعارض علم و دین، آن است که حوزه دین را به نقل محدود کرده و عقل [ابزاری] را از چهارچوب معرفت دینی خارج بدانیم. در این صورت تنها آنچه از ادله نقلی فهمیده می‌شود داخل در هندسه معرفت دینی بوده و آنچه با عقل حسی و تجربی یا عقل تجریدی به دست می‌آید، معرفت علمی و فلسفی و بی‌ارتباط با حوزه دین محسوب می‌شود.» (همان: ص ۱۰۹). براساس این دیدگاه، به اقتضای جهان‌بینی اسلامی «دین در منظری فراتر از علم می‌نشیند و علم عقل را در حریم خویش جای می‌دهد. علم عقلی (تجربی و تجریدی) در درون هندسه معرفت دینی واقع می‌شود و در کنار و همراه نقل عهده‌دار ترسیم معرفت محتوای دین می‌گردد.» (همان: ص ۱۴۰). لذا می‌توان گفت: «علم اگر علم باشد، نه وهم و خیال و فرضیه محض، هرگز غیراسلامی نمی‌شود.» (همان: ص ۱۴۳). در حقیقت با این وصف، نگاه دینی به علم صرفاً با قرارداد علم در آغوش دین

۱. در مقاله حاضر، در طبقه‌بندی دانش سیاسی، رویکرد سوم را انتخاب کرده‌ایم.

یا فریضه دانستن تحصیل علوم برای رفع نیازهای مسلمین شکل نمی‌گیرد تا بگوییم «هر علمی که بر آوردن نیازهای لازم جامعه اسلامی موقوف به دانستن آن علم و تخصص و اجتهاد در آن علم باشد، بر مسلمین تحصیل آن از باب به اصطلاح مقدمه تهیوی واجب و لازم است.» (مطهری، ۱۳۶۹: ص ۲۰)، بلکه دین برای علم جدای از تأیید قوانین علمی اجتماعی عقلانی اطمینان‌زا، در ترسیم معرفت محتوای دین نیز سهمی مشخص قائل است و آن را کمک‌کارِ عقل برهانی می‌داند. بر اساس آنچه بیان شد، اولاً، فلسفه سیاسی اسلامی مبدأ و پایه تلاش‌های سیاسی برای سامان‌دهی امور اجتماعی است؛ ثانیاً، علم سیاسی از این باب هم می‌تواند اسلامی باشد: ۱. ابتدای آن بر فلسفه سیاسی اسلامی؛ ۲. حجیت قوانین علمی در اسلام؛ ۳. برخورداری از سهمی مشخص برای کشف مقصود دین در کلام و فقه سیاسی؛ ۴. وجوب تحصیل علم و فن برای رفع نیازهای مسلمین. هرچند نیازمند اضافه کردن پسوند اسلامی به آن نیستیم.

قلمروی دانش سیاسی

چنانکه در بخش‌های قبلی مقاله بیان شد، در تمدن اسلامی، عمده طبقه‌بندی‌های مرتبط با دانش سیاسی، مبتنی بر این درک بوده است که سامان‌دهی و هدایت زندگی جمعی و مدنی انسان به علمی ویژه نیاز دارد. با این وصف، می‌توان رشته‌های متعددی را در ذیل دانش سیاسی قرار داد که هر یک از آن‌ها نقش مشخصی در سامان‌دهی و هدایت زندگی جمعی بر عهده دارد؛ از جامعه‌شناسی گرفته تا اقتصاد و مدیریت. با این حال، در این مقاله تلاش شده است از تعیین قلمروی محتوایی برای سیاست پرهیز شود و جایگاه دانش سیاسی در ساختار علم، آن هم با رویکرد اسلامی مشخص گردد. در این صورت از رشته‌هایی چون فلسفه، کلام، فقه، اخلاق، علوم و فنون، هر یک با پسوند سیاسی در طبقه‌بندی دانش سیاسی قرار خواهند گرفت که البته علوم ثابت، بسته به حوزه‌های تخصصی، و علوم متغیر بسته به زمان و مکان، می‌توانند عناوین و قلمروهای اختصاصی داشته باشند.

امکان ارائه نظریه جدید

در مباحث بالا، تلاش شد، طبقه‌بندی چند متفکر در تمدن اسلامی و غربی، نظیر فارابی، ابن‌سینا، صدرالم‌تألهین، آگوست کنت و بیکن به طور تقریباً کامل ارائه شود که در بطن آن طبقه‌بندی دانش سیاسی نیز قرار داشت. در طبقه‌بندی‌های مرتبط با تمدن اسلامی، می‌توان به طبقه‌بندی‌های دقیقی نظیر طبقه‌بندی فارابی رسید که همچنان با کمی تغییر به منزله طبقه‌بندی پایه، قابل استفاده است. با

این حال، به نظر می‌رسد عبور از نظریهٔ قدما در این باب و تلاش برای ارائه نظریه‌هایی تازه و کارآمد اعم از کلی و جزئی، به صواب نزدیک‌تر است.

البته در این مقاله درصدد بیان یک نظریه تازه در زمینهٔ طبقه‌بندی دانش سیاسی نیستیم؛ چرا که این کار مستلزم اشراف مناسب بر ساختار علم و فهم دقیق پیچیدگی‌های آن است که نگارنده در حال حاضر در مقام ادعای چنین اشراف و فهمی نیست. اما از آنجا که براساس مباحث این مقاله می‌توان به یک شبه طبقه‌بندی در دانش سیاسی بر پایهٔ علوم انسانی اسلامی دست یافت، طبقه‌بندی پیشنهادی دانش سیاسی را به شرح زیر مطرح می‌کنیم:

قبل از بیان طبقه‌بندی پیشنهادی، ذکر این مهم ضروری است که هسته فکری طبقه‌بندی زیر از تقسیم‌بندی رایج دین به ۳ بخش عقاید، احکام و اخلاق تشکیل شده است و هم‌چنین با پیوند علم تجربی به این ۳ بخش، به مثابه یکی از عناصر کاشف و روبناساز. هرچند، از آنجا که طبقه‌بندی پیشنهادی تنها طرح یک ایده است، مباحث نظری پیشینی آن به مقاله دیگری موکول شده است.^۱

۱. فلسفه سیاسی؛ به دنبال بحث عقلی محض حول اصول و مبانی سیاست است؛ هرچند اگر از آن به حکمت سیاسی تعبیر کنیم، ظرفیت آیات و روایات نیز در این بحث عقلی به میدان خواهد آمد. باید توجه داشت که رابطهٔ فلسفه سیاسی با فلسفه‌های مضاف، رابطهٔ عموم و خصوص مطلق است.

۲. کلام سیاسی؛ به دنبال اثبات و دفاع از اصول و محکومات سیاسی اسلام با روش عقلی است. شایان ذکر است، در کلام سیاسی، محکومات اسلامی براساس آیات و روایات معتبر، مفروض گرفته شده است و سپس با روش فلسفه برهانی توجیه می‌شوند. باید توجه داشت، کلام مقابل نقل نیست بلکه مقوم نقل است.^۲

۳. فلسفه تاریخ سیاسی؛ موضوع آن بحث کلی به جزئی در باره تاریخ توأم از منظر فلسفه و دین به منظور کشف قوانین کلی تاریخی در عرصه سیاسی است.

۴. فقه سیاسی؛ به دنبال تعیین احکام سیاسی جامعه و حکومت، به صورت جزئی است.

۵. اخلاق سیاسی؛ در مقام تعیین ارزش‌ها و ضدا ارزش‌های سیاسی در حوزه فردی و جمعی و راه رسیدن به ارزش‌ها از طریق تهذیب نفس است.

۱. بخشی از این بحث در مقاله رویکردهای پنج‌گانه به رابطه علم و دین آمده است؛ تألیف نگارنده و در دست چاپ.

۲. ر.ک: صادقی حسن‌آبادی، مجید؛ عطایی نظری، حمید. «ملاک و معیارهای مکتب کلام فلسفی در شیعه». پاییز

۱۳۹۱. فصلنامه اندیشه دینی شیراز. دوره ۱۲. شماره ۳. پیاپی ۴۴

۶. فلسفه علم سیاسی؛ عمدتاً درصدد تعیین روش‌شناسی‌های علمی در قلمروی علم تجربی سیاسی است.

۷. علم سیاسی؛ به دنبال تعیین قوانین، قواعد سیاسی و فنون تجربی، اما اطمینان‌زا بر پایه فلسفه سیاسی است و خود مشتمل بر چند قسم است:

الف - علم سیاسی داخلی شامل:

- جامعه‌شناسی و فرهنگ سیاسی

- اقتصاد سیاسی

- مدیریت سیاسی

- و ...

ب - علم سیاسی خارجی

ج - تاریخ سیاسی که در بردارنده روایت‌های تحلیلی از تاریخ سیاسی یا از تاریخ با رویکرد سیاسی در دو عرصه داخلی و خارجی است.

طبقه‌بندی فوق‌الذکر، طبقه‌بندی کلی به جزئی است که البته می‌توان از آن به طبقه‌بندی از اشرف به شریف نیز تعبیر کرد. برای مثال، فلسفه سیاسی از جهت فضیلت در بالاترین نقطه از ساختار و تاریخ سیاسی در پایین‌ترین نقطه قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری

این مقاله از ابتدا تا انتها به دنبال طرح چند گزاره علمی بوده است:

۱. طبقه‌بندی علم در تاریخ تمدن اسلامی، یک عرصه علمی بسیار مهم و تعیین‌کننده محسوب می‌شده است و دانشمندان بزرگ اسلامی نظریه‌های گوناگونی در این عرصه ارائه کرده‌اند که حاکی از نوع نگاه آن‌ها به علم و دین است.

۲. رواج علم مدرن که موجب یکدست‌سازی محتوا و شاکله نهادهای آموزشی شده است، تغییرات بنیادی در طبقه‌بندی علوم را تقریباً متوقف ساخته است و تغییرات در این عرصه را در بخش روبنایی آن جست‌وجو می‌کند.

۳. طبقه‌بندی علوم، خود در فلسفه علم مطلق یا فلسفه علوم قرار می‌گیرد چرا که عمده طبقه‌بندی‌ها، طبقه‌بندی‌های پیشینی است و این‌گونه از طبقه‌بندی، به فاصله‌گرفتن از علم و نگاه برون‌علمی نیاز دارد.

۴. برای طبقه‌بندی علوم می‌توان ۹ فایده مهم در نظر گرفت که در نهایت به شکل‌گیری علم به‌مثابه ساختار منسجم و منظومه منطقی کمک می‌کند.
۵. علم و قدرت علمی، مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری، اوج و شکوه تمدن‌ها از جمله تمدن اسلامی بوده است و دانشمندان، یکی از راه‌های اشراف به علوم و افزایش کاربرد صحیح آن‌ها را، طبقه‌بندی علوم می‌دانستند.
۶. در تمدن نوین اسلامی، منظور از «احیا»، تقویت تمدن باسابقه اسلامی از جهات روحی و کالبدی است؛ بنابراین، تمدن نوین اسلامی در طول تمدن اسلامی مشهور قرار می‌گیرد و نه در عرض آن.
۷. اصل «عینیت‌یافتگی» مهم‌ترین اصل در شناخت و هویت‌یابی یک تمدن است و منش مدنی به‌مثابه یک تمدن زنده است؛ با این وصف، به شبه‌تمدن‌هایی که دارایی بالقوه دارند و نتوانسته‌اند به دارایی‌های خود عینیت ببخشند، تمدن نمی‌گویند.
۸. سه دوره عمده از تاریخ تمدن اسلامی را می‌توان مقاطع اوج و شکوه تمدن اسلامی در نظر گرفت: ۱. صدر اسلام؛ ۲. قرن چهارم و پنجم؛ ۳. دوره صفویه در ایران. در هر یک از این دوره‌ها، علم و قدرت علمی نقش منحصر به فردی در اوج‌گیری تمدنی اسلام داشته است.
۹. مهم‌ترین و اثرگذارترین طبقه‌بندی علوم در تاریخ تمدن اسلامی را می‌توان طبقه‌بندی فارابی، ابن‌سینا و صدرالمتهالین به حساب آورد که همچنان می‌توانند تکیه‌گاه پژوهشگران در طبقه‌بندی به‌شمار آیند.
۱۰. از قرن شانزده میلادی، و با ظهور جهان‌بینی مدرن، هدف و روش علم که سابق بر این عمدتاً کشف حقیقت از راه عقل تجریدی بود، تغییر می‌کند و کشف قوانین علی طبیعت و گسترش رفاه بشر به مهم‌ترین هدف آن تبدیل می‌شود.
۱۱. جهان‌بینی و نوع نگاه به رسالت دین و قلمروی آن، نقش مهمی را در طبقه‌بندی دانش سیاسی ایفا می‌کند. نگاه دینی و سکولار به اداره و هدایت جامعه، هر یک مقتضی قبول گونه‌ای خاص از طبقه‌بندی دانش سیاسی است.
۱۲. ادله عقلی و نقلی کافی برای اثبات حضور اجتماعی دین وجود دارد و بر همین اساس بیشتر دانشمندان مسلمان نظیر فارابی، دین را عامل بازتولید و رواج فضائل انسانی قلمداد کرده‌اند و طبقه‌بندی خود را بر این اساس سامان داده‌اند.
۱۳. با ارائه تعریفی جامع و دقیق از فلسفه سیاسی و علم تجربی سیاسی می‌توان میان آن‌ها یک

- رابطه منطقی برقرار کرد به طوری که مانع از تفکیک آن‌ها از یکدیگر شود.
۱۴. یک دیدگاه مهم، مطلق علم و از جمله علم سیاسی مادام که روشمند باشد را دارای حجیت دینی دانسته است و از این منظر، وجه غیردینی برای علم سیاسی قائل نیست.
۱۵. تعیین قلمروی دانش سیاسی مقتضی مشخص شدن نوع جهان‌بینی و ترسیم رابطه علم و دین است و این موضوع باب تعیین قلمروی دانش سیاسی را در ساختار کلان علم باز خواهد کرد.
۱۶. می‌توان براساس دیدگاه علوم انسانی اسلامی، و با الهام از طبقه‌بندی‌های مشهور دانشمندان متقدم، به یک شبه طبقه‌بندی برای دانش سیاسی رسید که توأم با مزیت طبقه‌بندی‌های سنتی و مدرن را داشته باشد. در مقاله حاضر، این طبقه‌بندی به نحو اجمال عبارت است از: فلسفه سیاسی، فقه سیاسی، اخلاق سیاسی، فلسفه علم سیاسی، علم سیاسی (مشمول بر چندین بخش) و تاریخ سیاسی.

کتابنامه

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۹۰. مقدمه ابن خلدون (۲ جلد). ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. اشتراوس، لئو. ۱۳۷۳. فلسفه سیاسی چیست؟. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. الهی تبار، علی. ۱۳۹۱. علل انحطاط مسلمین از دیدگاه شهید مطهری و دکتر شریعتی. قم. دفتر نشر معارف.
۶. جان احمدی، فاطمه. ۱۳۹۱. تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. قم. دفتر نشر معارف.
۷. جرداق، جرج. ۱۴۱۷. روائع نهج البلاغه. مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه. چاپ دوم.
۸. جعفریان، رسول. ۱۳۸۱. صفویه از ظهور تا زوال. تهران. مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۹. جوادی آملی. عبدالله. ۱۳۸۶. منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم. مرکز نشر اسراء.
۱۰. _____ . ۱۳۸۹. رحیق مختوم (جلد اول). قم. مرکز نشر اسراء.
۱۱. خاکرند، شکرالله. ۱۳۹۲. سیر تمدن اسلامی. قم. بوستان کتاب.
۱۲. دان، راس نی و همکاران. ۱۳۸۴. تاریخ تمدن و فرهنگ جهان (۴ جلد). تهران. انتشارات طرح نو.
۱۳. داوری اردکانی، رضا. ۱۳۹۰. ما و تاریخ فلسفه اسلامی. تهران. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. راسل، برتراند. ۱۳۷۳. تاریخ فلسفه غرب (۲ جلد). ترجمه نجف دریابندری. تهران. انتشارات کتاب پرواز.
۱۵. زیدان، جرجی. ۱۳۹۲. تاریخ تمدن اسلام. ترجمه و نگارش علی جواهرکلام. تهران. انتشارات امیرکبیر.
۱۶. سجادی، سیدصادق. ۱۳۶۰. طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی. تهران. انتشارات امیرکبیر.
۱۷. سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۵. فرهنگ علوم فلسفی و کلامی. تهران. انتشارات امیرکبیر.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین؛ مطهری، مرتضی. ۱۳۵۹. اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. عزیزی، عباس. ۱۳۸۶. مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه (رهنمودهای امام صادق (ع)).

انتشارات صلاه. چاپ چهارم.

۲۰. فارابی، ابونصر. ۱۳۸۹. احصاء العلوم. ترجمه حسین خدیو جم. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۱. محمدی، مجید. ۱۳۷۶. جامعه مدنی به منزله یک روش. تهران. نشر قطره.

۲۲. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۹. آشنایی با علوم اسلامی (جلد اول). تهران. انتشارات صدرا.

۲۳. منز، آدام. ۱۳۸۸. تمدن اسلامی در قرن چهارم و پنجم هجری. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران. انتشارات امیرکبیر.

۲۴. نجفی، موسی. ۱۳۸۲. مراتب ظهور فلسفه سیاست در تمدن اسلامی. تهران. مؤسسه دانش و اندیشه معاصر.

۲۵. نصر، سید حسین و لیمن، الیور. ۱۳۸۹. تاریخ فلسفه اسلامی (جلد اول). تهران. انتشارات حکمت.

۲۶. نصر، سید حسین. ۱۳۹۱. علم و تمدن در اسلام. ترجمه احمد آرام. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۷. واعظی، احمد. ۱۳۷۸. حکومت دینی؛ تأملی در اندیشه سیاسی اسلام. قم. نشر مرصاد.

