| تاریخ دریافت:۱۳۹۴/۰۷/۱۸ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۵/۰۱/۱۵ |

معنا، مبنا و پیشینهٔ طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی و ایده‌ای برای دست‌یابی به طبقه‌بندی جدید علوم سیاسی

رضا غلامی

دانش‌آموخته حوزه علمیه و
دانشجوی مقطع دکتری رشته علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

gholami@sccsr.ac.ir

چکیده

این مقاله به‌منظور پاسخ به یک سؤال اصلی و سه سؤال فرعی شکل گرفته است. سؤال اصلی عبارت است از اینکه چگونه می‌توان بر اساس دارایی‌های تمدنی در طبقه‌بندی علوم، مبتنی بر علوم انسانیِ 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 فوائد 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 غربِ جدید در چیست؟ بر این اساس، این مقاله، ضمن تبیین مفهوم، اهمیت، مختصات و فوائد طبقه‌بندی علوم و نقش و جایگاه آن در اوج‌گیری تمدن اسلامی، به معنای تمدن نوین اسلامی و رابطهٔ آن با تمدن باسابقهٔ 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

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 انسانیِ 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 شبه‌طبقه‌بندی برای دانش سیاسی از منظر علوم انسانیِ اسلامی، تلاش می‌کند مزیّت‌های طبقه‌بندی سنتی و مدرنِ دانش سیاسی را حفظ نماید.

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 آموزشیِ دنیا، طبقه‌بندی علوم، به‌مراتب بیش از امروز نزد دانشمندان جهان مهم شمرده می‌شد. مهم‌ترین راه برای بروز و ظهور اشراف علمی و فراهم‌کردن زمینهٔ 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 درجه‌بندیِ علوم، تحت نسبت‌های مشخص که می‌توان از آن به ایجاد یک ساختار منطقی برای علوم نیز تعبیر کرد.[1]

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.

کـرده و مرحله‌به‌مرحلـه توضیح داده‌انـد.» (سـجادی، ۱۳۶۰: ص۷۵)؛ چنانکـه می‌توان گفت: «طبقه‌بندی علوم اسـلامی، مبتنی بر یک سلسـله‌مراتبی است که با گذشـت قرن‌ها، قالب و زمینه دستگاه تعلیم‌وتربیت را در میان مسلمانان فراهم آورده است.» (نصر، ۱۳۹۱: ص۴۵).

گرچه در مقاطعی از تاریخ موضوع طبقه‌بندی علوم از نظر علمای بزرگی نظیر فارابی، ابن‌سـینا و... مهم و تعیین‌کننده بود اما پس از عصر روشنگری در غرب و استیلای تدریجی دانش و طبقه‌بندی علم غربی بر اکثر مجامع علمی کشـورهای اسـلامی، موضوع طبقه‌بنـدی علوم اهمیت قبلی خود را از دسـت داد و تا سـالیان متمادی به آن کم‌توجهی شـد. 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 اسـت که چه بسـا بهتر باشـد با لحاظ تلاش علمای سلف برای طبقه‌بندی علوم، امروزه دانشـمندان، به‌جای 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 شـبیه ابطال‌پذیری و...، علـم حداقل در مقام نظر تکیه‌گاه تغییرناپذیـری ندارد.[1] بنابراین، تحـول در علـم، مسـتلزم اصلاح و تکمیـل طبقه‌بندی علوم نیز اسـت؛ ثانیاً: هر میـزان طبقه‌بندی علوم دقیق‌تر باشـد، میزان بهره‌گیری از علم برای پاسـخگویی به نیازهای انسان بیشتر است و کسی نمی‌توانـد ادعا کند کـه دقیق‌ترین طبقه‌بندی را ارائه کرده اسـت. به بیان دیگـر، هرگونه طبقه‌بندی علوم، خود یک نظریه اسـت که می‌تواند ابطال شـود و نظریه جدیدی جای آن را بگیرد؛ و اما اینکه در ابتدای مقدمه ذکر شـد، تا پیش از تسـلط علم مدرن و تثبیت آن در مراکز علمی و آموزشی دنیا، طبقه‌بندی علوم اهمیت فوق‌العاده‌ای داشـت؛ به این دلیل که تسـلط علم مدرن و یکدست‌سـازی 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، به‌نـدرت در معرض تغییرات بنیادین قرار می‌گیرند بلکه عمدهٔ تغییرات در آن‌ها سـطحی 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 جدیـد نیـاز دارد و لذا نقـد طبقه‌بندی‌ها و ارائه نظریهٔ تازه در این زمینه، آن هم در بالاترین سـطوح پژوهشی و تحقیقاتی، همچنان امری زنده و مستمر تلقی می‌شود.[1]

در حال حاضر، طبقه‌بندی علوم در رده‌بندی کتب و سـامان‌دهی کتابخانه‌ها نیز نقشی محوری دارد، لذا یکی از دلایل اهمیت‌یافتن این عرصه علمی، تأثیری اسـت که امر کتابداری از طبقه‌بندی علوم می‌پذیرد. در عین حال، همان‌طور که اشـاره شـد، طبقه‌بندی علوم اهدافِ به‌مراتب مهم‌تری دارد؛ هرچنـد از محصـول آن می‌توان در رده‌بندی کتاب‌ها نیز اسـتفاده کرد و این امر در جای خود اهمیت فراوانی دارد. در کل، باید توجه داشت که توانایی در طبقه‌بندی علوم، به معنی تسلط علمی اسـت و ایـن موضوع نه‌تنها در عرصـه علم اهمیت دارد، بلکـه تأثیرات فرهنگی عمیقـی نیز دارد، به‌طوری 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».[2] امروز هم غربی‌ها از همین طریق بر فرهنگ‌های دیگر سلطه‌گری می‌کنند؛ یعنی مفروضات خود را به همه تحمیل می‌کنند.

یکی دیگر از سـؤالات در این زمینه، به جایگاه طبقه‌بندی علوم در ساختار دانش برمی‌گردد. به بیان دیگر، کدام علم متکفل طبقه‌بندی علوم اسـت؟ واقعیت این اسـت که برای طبقه‌بندی علوم، بایـد نگاه بُرون‌علمی داشـت؛ یعنی باید از علم کمی فاصله گرفت تا بتوان تمامیت آن را مشـاهده کرد. به نظر می‌رسـد، رشـته‌ای به جز فلسـفهٔ علم برای این امر وجود ندارد که بتواند از بیرون علم و به‌طور مجرد به علم نگاه کند؛ لذا می‌توان طبقه‌بندی علوم را جزئی مهم از فلسـفه علم یا فلسـفه علـوم در نظـر گرفت. البته امروزه دو نوع طبقه‌بندی مطرح اسـت: طبقه‌بندی پیشـینی و طبقه‌بندی پسینی. در اینکه فلسفه علم متکفل طبقه‌بندی پیشینی است، تردیدی وجود ندارد اما در طبقه‌بندی پسـینی می‌توان از همان علم ذی‌ربط و از داخل آن، به‌طور روشمند برای طبقه‌بندی‌اش بهره گرفت با این ملاحظه که شایسته است اعتبار روش آن در فلسفهٔ همان علم بررسی شود.

۱. در واقع، باید به جایی رسـید که عمق نظریات گذشـتگان 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 دانشـمندان ما در قرون گذشـته نیز نبوده- این توقع را به وجود آورده اسـت که دانشمندان مسلمان در برابر مشهورات منفعل نشـوند و ضمن نقد نظریات مشـهور، به سـمت تولید نظریاتی بروندکه بتواند در شـکل‌گیری علوم اسلامی و به‌تبع آن، تمدن نوین اسلامی که لازمه آن توفّق 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»[1] است که اعم و اقوی از علم به معنای «اطلاعات»[2] است. در یک بررسی تاریخی، تأیید می‌شود که اوج تمدن اسلامی مرهونِ به‌میدان‌آمدن علما و رونق‌گرفتن علم و دانش و از همه مهم‌تر، به‌کارگیری نتیجهٔ تلاش‌های علمی در عرصه عمل است. نکته مهم این است که یکی از مؤلفه‌های اصلیِ تمدن، «عینیت‌یافتگی» دارایی‌های فرهنگی و خاصّه 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، دغدغهٔ علم و اثرپذیری از علم را نداشتند.

به فرمودهٔ امیرالمؤمنین علی (ع): «العلم سلطان، من وجد صال و من لم یجده صیل علیه؛[3] 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 زمینهٔ 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 برتری‌طلبی و استکبار؛ ثانیاً: علم اعم است از دانش کلی، کشف حقیقت، دانش جزئی و سامان‌دهی معیشت 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 توأماً زندگی دنیوی و اخروی انسان را به سمت سعادت

---

۱. اعم از معرفت و علم تجربی

2. Information.

۳. شرح نهج‌البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص۳۱۹.

سـوق می‌دهد و تمدن‌های بشـری را از سـقوط و انحطاط نجات می‌دهد؛ لذا استاد شهید مطهری در این زمینهٔ می‌نویسـد: «در کتاب تاریخ چیسـت؟ تاریخ رازی برای انحطاط جوامع ذکر می‌کند و می‌گوید: بشـر در اثر رشـد آگاهی‌اش می‌تواند بـر عوامل انحطاط تمدن فائق آیـد» (الهی‌تبار، ۱۳۹۱: ص۱۲۶). یکی از عرصه‌های کلیدی علوم برای ارتقای آگاهی، علوم انسـانی و رشـته‌های برتر آن نظیر فلسفه، عرفان و علوم سیاسی است که تحولات عظیم فردی و اجتماعی، نیازمند رشد آن‌هاست.

از طرف دیگر، همان‌طور که اشـاره شـد، طبقه‌بندی علوم نقش مؤثری را اولاً: در بروز و ظهور اشـراف علمی دانشـمندان، ثانیـاً: در بسـط و تدقیق قلمروی کاربـرد علـوم دارد. بنابراین، طبیعی اسـت، در تاریخ تمدن اسـلامی، یکی از عناصر مؤثر (چه در توسـعه علم و چه گسـترش کاربرد آن) طبقه‌بندی‌های مناسـب‌تر علوم بوده اسـت. در اینجا به نظر می‌رسد ایرادی ندارد که گفته شود هم طبقه‌بندی علوم در رشـد علم و رشـد کاربرد آن مؤثر بوده اسـت و هم رشد علم و کاربرد آن در رونق‌گرفتن طبقه‌بندی علوم مؤثر بوده اسـت؛ هرچند با تقسـیم‌بندی طبقه‌بندی علوم به پیشـینی و پسـینی، می‌توان مسـیر دقیق‌تری را بـرای این تأثیر و تأثر تعریف کرد. به هـر حال، می‌توان اهمیت طبقه‌بندی علوم را دلیلی اساسی برای تبدیل‌شدن آن به یکی از نقاط تمرکز دانشمندان بزرگ مسلمان نظیـر کنـدی، فارابی، ابن‌سـینا، ابوریحـان بیرونی، خوارزمی، فخـر رازی، قطب‌الدین شـیرازی، ابن‌خلدون و... دانست. برای نمونه، فارابی (۲۵۹-۳۳۹ق) یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان مسلمان و شـرقی که باب بسـیاری از غوامض علمی را گشوده اسـت و آثار علمی‌اش همچنان مهم و محل مراجعـه به‌شـمار می‌رود، توجه خاصـی به طبقه‌بندی علـوم دارد، به‌طوری که بعضـی از متفکران معاصر، علت اصلی ملقب‌شدن او به «معلم ثانی» را نظریهٔ تأثیرگذار وی در زمینه طبقه‌بندی علوم می‌دانند (داوری، ۱۳۹۰: ص۱۹۳). او در مقدمه کتاب «احصاء العلوم» می‌نویسـد: «مطالب این کتاب از آن جهت سـودمند اسـت که چون آدمـی بخواهد علمی از این علـوم را فراگیرد و در آن به پژوهـش بپردازد، بداند که به چه کار اقـدام 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 اسـت و کدام سـودمندتر. کدام ریشه‌دارتر و مطمئن‌تر و مایه‌دارتر است و کدام سسـت‌بنیان‌تر و بی‌اسـاس‌تر 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 سـودمند اسـت؛ 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 مشتش باز می‌شود و نیز با این کتاب روشـن می‌شـود که آن کسی که یکی از این علوم را نیک می‌داند، یا تنها بعضی از بخش‌های آن را و نیـز اندازه آنچه نیک می‌داند در چه حدّ اسـت.» (فارابی، ۱۳۸۹: ص۴۰). در واقع، فارابی در اینجا به روشـنی اهمیت طبقه‌بندی علوم در گسـترش 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

تردیدی نیسـت که امروز آرمان احیا و بازآفرینی تمدن اسـلامی بیش از گذشته جدیت یافته است. در اینجا سـؤالاتی قابل طرح اسـت: منظور از احیا و بازآفرینی تمدن اسلامی چیست؟ آیا انحطاط تمدنی به مفهوم مرگ تمدن‌هاسـت؟ آیا تمدن‌ها دچار مرگ می‌شـوند 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 نیسـت. ممکن است روح دچار ضعف شدید بشود اما هرگز نمی‌میرد؛ بنابراین منظور از انحطـاط تمدن‌ها می‌تواند رشـدنیافتگی متناسـب با زمان، و فقدان بروز و ظهـور 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 اسـلامی‌ای که در تاریخ از آن صحبت به میان آمده و مسـلمانان به شکوه آن در مقاطعی از تاریخ افتخار می‌کنند، به وجود بیاید. در تاریخ تمدن اسلامی، حداقل ۳ نقطه عطف بی‌نظیـر وجـود دارد. اول: صدر اسـلام و دورهٔ حیات مبارک پیامبر اعظـم (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 اسـلامی دارد، خود نیز یک دوره تمدنی مهم به حسـاب می‌آید چنانکه از منظر برخی محققان غیرمسـلمان، «تا سال ۱۳۲ هجری قمری، اسلام، پویاترین تمدن در نیم‌کره شرقی بود» (دان[1]، ۱۳۸۴: ج۲، ص۱۳۷).

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

1. Dunn.

نامیـده، [از منظر بعضی] از طرفی شـاهد تجزیه یکـی از بزرگ‌ترین امپراتوری‌های قرون وسـطا[1] یعنـی خلافت عباسـی، و از طرفی ناظر تکویـن و تکامل حکومت‌های محلـی مقتدر در ممالک مختلف اسلامی هستیم که نتیجه امتزاج تمدن‌های قدیم و ظهور ظرفیت‌ها و قابلیت‌های اندیشگی و عملی در تمدن اسـلامی، در این قرن به اوج خود می‌رسـد و نیازهای جدید اجتماعی، چاره‌گران و اندیشـمندان را از سـویی به احیای مواریث قدیم، و از طرفی، آفرینش طریقه‌های جدید در ادب و حکمـت و سیاسـت و مملکـت‌داری و آداب و معاشـرت و جنگ و عمران می‌کشـاند. در واقع، با کاهش نسـبی و تدریجی تسـلط مطلق خلافت عباسـی، ملـل و اقوام و گروه‌هـا و افراد و اماکن شکوفایی استعدادها و باروری اندیشه‌ها را می‌یابند.» (متز، ۱۳۸۸: ص۹).[2]

سوم: قرن نهم و دهم هجری قمری با ظهور صفویه در ایران که «بدون تردید، یکی از دوره‌های مهم تاریخی کشـور ما، هم به لحاظ تأمین‌کننده اسـتقلال و هویت ملی-دینی و هم تأثیر شـگرف آن در فرهنـگ مذهبی جاری ما به حسـاب می‌آید.» (جعفریـان، ۱۳۸۱: ص۱۳). این مقطع مهم تاریخـی که «هنر و ادبیات اسـلامی، هم‌چنین پزشـکی، ریاضیات، و اخترشناسـی تقویت شـد، 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، ص۱۲۴)، نه‌تنها 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 حسـاب می‌آورند و می‌نویسند: «ثبات و ثروت امپراتوری عثمانی موجب شکوفایی هنر و دانش اسـلامی شد. کارگران ماهر در شـهرهای بزرگ پارچه‌های زیبا، قالی، سرامیک و کتاب‌های مصور تولید کردند؛ سـلطان و مقاماتش تحصیلات خوبی داشـتند و دانشـمندان، شـاعران، نقاشان را در کار تشـویق می‌کردند. دانشـمندان در مدارس عثمانـی در زمینه ریاضیات، طـب، نجوم، جغرافیا و تاریـخ کارهـای بزرگی انجام دادنـد ... امروز ثروت امپراتوری در مسـاجد و قصرهـا، و بناهای عمومی مختلف در اسـتامبول و سایر شهرها متجلی اسـت.» (همان: ص۱۱۴). 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 داشـت، عمق تأثیرات حکومت ۲۲۸ سـاله صفویه در عرصه‌های علمی و خصوصاً نمایاندن گوهرهای فکر اسـلامی از معارف اهل‌بیت (ع)، با دوران عثمانی یا دوره

۱. محققان غربی، کل تاریخ را بر اسـاس تقسـیم‌بندی تاریخی خود به ۳ دورهٔ عمده باسـتان، قرون وسـطی و مدرن تقسیم می‌کنند.

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

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 گنجینهٔ عظیم معارف اهل‌بیت (ع) 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 میان‌تمدنی، نبود فضای آزاداندیشی، دورشدن مسلمانان از علم و آگاهی و ازمیان‌رفتن بستر تحقق نتایج علم در صحنه عمل (ر.ک: جان احمدی، ۱۳۹۱: ص۱۱۳).

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 بازمی‌گردد. 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.» (الهی‌تبار، ۱۳۹۱: ص۱۲۴).

دوم: به چگونگی استفاده تمدن اسلامی از تمدن‌های پیشین یا همگام، از طرق گوناگون ازجمله از راه ترجمه برمی‌گردد. دکتر نصر در این زمینه می‌نویسد: «افکار و نظرات مندرج در این ترجمه‌ها، بخش عمدهٔ 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: ص۱۴). نصر تأکید می‌کند «آن روز که مغرب زمین درصدد پذیرفتن سنت فیثاغورسی برآمد، اسلام در این‌باره چیزی به آن داد که منطقی‌تر و از لحاظ فنی پیشرفته‌تر از میراث مستقیم مغرب زمین از جهان یونانی بود.» (همان: ص۱۷). 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: ص۱۱). 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: ص۵۴). 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 ازجمله تمدن اسلامی از ارتباطات تمدنی سود برده‌اند اما این سودآوری، هرگز ابتکار و استقلال آن را تحت‌الشعاع 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 منحصربه‌فردی است که طی چند دهه اخیر به برکت انقلاب اسلامی در دنیای اسلام خصوصاً ایران پدیده آمده و این امکان را فراهم کرده است تا تمدن اسلامی از حیث روحی تقویت و از حیث کالبدی زنده گردد و دوباره زمینهٔ اوج‌گیری و شکوه آن فراهم شود. در حقیقت، نکته‌ای که در جای خود نیازمند مطالعه است، نقش بی‌نظیر یک نظام سیاسیِ 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

تصـادم با پیشـرفت‌های زندگی پرهیز کـرده، چون آنچه علم، صنعت و تکنیـک آن را پیش می‌برد، صورت زندگی و ابزار زندگی اسـت.» (به نقل از: الهی تبار، ۱۳۹۱:ص ۱۳۳). البته روشـن اسـت که منظور اسـتاد مطهری از بی‌توجهی اسـلام به صور و شـکل زندگی و به طبَع آن به پیشرفت‌های مـادی، اصالـت‌دادن به آن و خلاصه‌کردن زندگی انسـانی بـه این ظواهر و پیشرفت‌هاسـت وگرنه اسـلام نه‌تنها به پیشـرفت مادی توجه دارد بلکه رسـیدن به کمالات انسـانی را در گروی رفع فقر و محرومیت و دست‌یابی به سـطح مطلوبی از پیشرفت مادی می‌داند. چنان‌که امیرالمؤمنین علی(ع) می‌فرماید: «لو تمثل لی الفقر، لقتلته؛[1] اگر حقیقت فقر نزد من همچون یک انسـان متمثل می‌شد، گردنش را می‌زدم». لذا اسـتاد 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: ص۱۳۵).

موضوع کلیدی در اینجا، نقش طبقه‌بندی علوم در شـکل‌گیری تمدن نوین اسلامی است. آنچه مسـلم است، امروز جهان اسلام با تفوق اندیشـه‌های اومانیستی و سکولار بر دستگاه علمی مواجه است چنانکه دکتر نصر دربارهٔ نوع نگاه به دانش و قضاوت غربیان به دانش اسلامی می‌نویسد: «تاریخ علم را در زمان حاضر، غالباً به‌صورت انباشته شدن تدریجی راه و رسم‌ها و تلطیف کمّی روش‌های علمی در مطالعه طبیعت در نظر می‌گیرد؛ با چنین نظری، تنها مفهوم زمان حاضرِ علم معتبر شمرده می‌شـود 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: ص۱). از طرف دیگر، علوم اسـلامی، از دو بخش ثابت و متغیر تشکیل شده است؛ چیزی که با علم مدرن سـازگاری ندارد. به همین دلیل نصر معتقد اسـت: «علوم و فنون در تمدن اسـلامی، دارای ثبات و تبلـوری شـدند که مبتنی بر تغییرناپذیـری اصولی بود که این علوم و فنون از آن‌ها پیدا شـده بودند و همین ثبات اسـت که امروز در مغرب‌زمین، غالباً آن را با رکود و سـترونی اشـتباه می‌کنند.» (همان: ص۲). 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 سـهمی به جز قرارگرفتن در ردیف علوم غریبه قائل شـوند. بر این اساس، یکی از الزامات رشد و جهش علمی برای دست‌یابی به تمدن نوین اسلامی، ارائهٔ طبقه‌بندی جدیدی از علوم اسـت که از انحصارگراییِ معرفت‌شناسـی غربی خلاصی یابد و برای تمامی علوم

۱. روائع نهج‌البلاغه، جرج جرداق، ص ۲۳۳.

متناسب با منزلت حقیقی، قلمرو و کارکردشان، جایگاه مناسبی قائل شود.

فوائد 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، ص۱۳۸).

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 تشخّص 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 بر اساس قانون علیّت، یک امر کشفی تلقی شود، و هم یک امر اعتقادی. این موضوع در مبانی قابل بحث است که همهٔ 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 ساقهٔ واحد همه علوم است که می‌توان از آن به وحدت یا به‌هم‌پیوستگی علوم تعبیر کرد. فراتر از این، در تعالیم اسلامی علم به‌مثابه «نور» است

که «یقذفه الله فی قلب من یشـاء»[1] یعنی از ناحیه خداوند متعال یا به تعبیر سهروردی «نورالانوار» که «ولا یُحیطون بِشَیءٍ من علمِهِ الا بما شاء»،[2] به قلب انسان اعطا می‌شود. باید توجه داشت، این وحدت و به‌هم‌پیوستگی علوم، تأثیرهای عمیقی در سازمان‌دهی علم دارد. دکتر نصر با تأکید بر این موضوع، دربارهٔ 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 اسـلامی، خواه الحمراء بوده باشـد یا مسـجد 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 علومی که به حق ممکن اسـت اسـلامی نامیده شـوند، وحدت طبیعت را آشکار می‌سازند.» (نصر، ۱۳۹۱: ص۲).

ششـم: تعیین تقدم و تأخر و اصلی-فرعی کردن علوم؛ بعضی علوم لزوماً جلوتر از دیگر علوم پدید می‌آیند و تولد و حتی کارکرد سـایر علوم متکی به این علوم اسـت. بعضی‌ها این را از اسـاس قبول ندارند لذا هر علم را مسـتقل از علم دیگر تلقی می‌کنند. تخصصی‌شـدن در عرصهٔ آموزش یا پژوهش نیز اگر به مفهوم انقطاع علوم از یکدیگر باشد می‌تواند مضر باشد و اِلّا منافع بسیاری دارد. البته تقدیم و تأخر، ضرورتاً فضیلت علمِ مقدم را ثابت نمی‌کند چرا که برای فضیلت‌بخشی به علوم، به دلایل بیشـتری نیاز اسـت. دکتر نصر در ایـن زمینه بیان جالبی دارد: «از آنجا که سلسـله‌مراتب معرفت در اسـلام، بدان صورت تاریخی که داشته، با یک پیوند معنوی - به‌صورت محور قائمی که سـطوح مقایسـه افقی را به یکدیگر متصل می‌کند ـ به یکدیگر پیوسته بوده است، وحدت‌بخشیدن به این نظرهای متنوع، از دیدگاه رفیع‌ترین مرتبهٔ معرفت امکان‌پذیر شده است.» (همان: ص۲۱).

هفتم: رتبه‌بندی علوم به همان معنای فضیلت‌بخشی به علوم است؛ می‌توان از این طریق، علوم برتـر را کشـف کرد. همان‌طور که بیان شـد، فضیلت یک علم بر دیگـری می‌تواند دلایل گوناگونی داشـته باشد ازجمله، مقام کاشفیّت لایه‌ای از حقیقت که نزدیک‌تر از بقیه به هسته مرکزی یا «منبع حق» باشـد (در همین زمینه، می‌توان تعبیر نزدیک‌تر به ریشـه 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 سـود مد نظر است). بر همین اساس، بعضی فضیلت علوم انسانی را بر سـایر علوم نظیر علوم طبیعی، و فضیلت فلسـفه و الهیات را بر سـایر علوم انسـانی نظیر علم اقتصـاد یا اجتماع، اثبـات کرده‌اند. البته امروز دیدگاه‌هایی وجـود دارد که به دلیل تفاوت روش در

۱. مصباح الشریعه، ص۱۶.
۲. بقره: ۲۵۵.

علوم انســانی و سایر علوم، منکر نسبت علوم انسانی با سایر علوم می‌شود؛ هرچند روشن است که در علوم انسانیِ 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 می‌شــود که تحولات یک علم اعــم از اثبات و ابطال نظریه‌های درون آن، بر سایر علوم اثر بگذار باشد. از طرف دیگر امروز از چندرشته‌ای‌ها و میان‌رشته‌ای‌ها صحبت به میان می‌آید. اساســاً، تولد این عرصه‌های علمی نو بر پایهٔ فهمی اســت که از رابطه علوم با یکدیگر پیدا می‌شــود و از این طریق ظرفیت تشــخیص مسائل و پاســخگویی به آن‌ها را گسترش می‌دهد. به هر حال، آنچه در اینجا مهم اســت، شکل‌گیری دســتگاه 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 متوازنی 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 بر اســاس مراتب قوای ذهنی بشــر، موضوع علوم، مســائل علوم، متعلَق علوم، تقــدم و تأخر علوم، اهــداف علــوم، روش علوم، غایات علوم، شــرافت علوم و کاربردهای علوم؛ کــه البته طبقه‌بندی بر اســاس موضوع، طرفداران بیشتری دارد. به نظر می‌رســد، یکی از نقاط تمرکز پژوهشگران می‌تواند روی سنجش معیارهای طبقه‌بندی و دست‌یابی به معیارهای دقیق‌تر باشد. معیارهای طبقه‌بندی نیز جــزء بحــث مبانی طبقه‌بندی قرار می‌گیــرد و مطمئناً جهان‌بینی هر متفکــر 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 مســلمین برای طبقه‌بندی علوم، از قرن ســوم با کار کِندی (۱۸۵-۲۵۶ق) آغاز شد. پیش از او، بیشتر، طبقه‌بندی ارسطویی پایه و اساس بود. ارسطو علوم را بنابر 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:[1]

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 به‌صورت خیال حاصل شود؛

سه. جدل که موضوع آن تحقق‌بخشیدن و قانع‌کردن 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.

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 این‌باره به تفصیل بیان می‌کند. هم‌چنین ریاضیات، و نجوم و هیئت را رد می‌کند و می‌گوید توجه بدین علوم، ضایع‌کردن وقت است. کار ابن‌خلدون (۷۳۲-۸۰۸ق) نیز مانند غزالی دربارهٔ فلسفه و برخی از علوم، بر انکار است و در ابطال علومی مثل کیمیا و مقداری از علم هیئت

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

کوشیده است. هرچند علمایی نظیر ابن‌رشد (۵۲۰-۵۹۵ق) در «تهافت التهافت» به غزالی پاسخ داده‌اند در عین حال، باید توجه داشت که این اختلاف نظرها و طرد و ردها، خود زمینهٔ رشد علم را فراهم کرده است.

یکی از قدیمی‌ترین و مؤثرترین طبقه‌بندی‌ها از آن فارابی است؛ از کتاب «احصاءالعلوم» وی که در مغرب‌زمین با ترجمهٔ لاتینی آن «De,Scientiis» شناخته شد (نصر، ۱۳۹۱: ص۴۶). فارابی چنان قدر و منزلتی دارد که ابن‌سینا دربارهٔ او می‌گوید: «مابعدالطبیعه ارسطو را بیش از چهل‌بار خواندم و چیزی درنیافتم تا آنکه به کتاب اغراض مابعدالطبیعه فارابی دست یافتم و درهای حکمت و فلسفه را بر خود گشوده دیدم.» (سجادی، ۱۳۷۵: ص۴۳۱).

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 دربارهٔ 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 به‌دست‌آوردن [علم] را به ما می‌آموزد.» (فارابی، ۱۳۸۹: ص۴۱).

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: ص۴۷).

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 (طوبیقا)، 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 آیینه‌ها گویند.

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

هـ. 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 کامل‌کردن در قرن بعد در کتاب «شفا» و نیز در رسالهٔ «فی اقسام العلوم» دنبال کرد؛ هم‌چنین اخوان‌الصفا 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 دربارهٔ علوم، طبقه‌بندی آن‌ها در آثار مؤلفان قرن‌های هشتم تا یازدهم همچون کتاب «مفتاح‌العاده» یا «موضوعات‌العلوم» تألیف طاشکبری‌زاده است و دائره‌المعارف فارسیِ «نفائس‌الفنون» 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: ص۴۹).

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 به‌صورت یک جدول مضبوط و محدود نشان داد (سجادی، ۱۳۷۵: ص۴۳۷).

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 اعلی 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 اعلی 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 عامل‌اند 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. کیان؛ 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، طبقه‌بندیِ 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 بر اساس جهان‌بینی اسلامی، علم را به دو قسم مرتبط با «خالق» و مرتبط با «مخلوق» تقسیم کنیم،[1] 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 «فزونی و ارجمندی دانش»، علوم را طبقه‌بندی کرده است که این طبقه‌بندی به ترتیبِ 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.

۱. این دیدگاه نگارنده است.

ج. فلسفه؛ شامل: ۱. فلسفه الهی؛ ۲. فلسفه طبیعی؛ ۳. فلسفه انسانی.

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

فلسـفه انسـانی نیز از دیدگاه بیکن به دو بخش تقسـیم می‌شـود: ۱. انسان‌شناسـی؛ 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 اسـت که کلید سـایر علوم به حسـاب می‌آید که خود به فنون گوناگون تقسیم می‌شود.[1]

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.

آگوسـت کنـت (۱۷۹۷-۱۸۵۷م) فرانسـوی که به دلیـل وضع اصطلاح جامعه‌شناسـی، پدر جامعه‌شناسـی لقب گرفته اسـت، در کتاب ۶ جلدی خود «فلسفه تحققی»، بر این عقیده است که معلومات بشر، ۳ مرحله عمده را طی می‌کند: مرحله الهی، مرحله فلسفی و مرحله اثباتی یا علمی.

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

۱. ریاضیات؛ ۲. هیئت؛ ۳. فیزیک؛ ۴. شیمی؛ ۵. زیست‌شناسی؛ ۶. جامعه‌شناسی.[2]

در طبقه‌بنـدی کنـت، اصل کلی به جزئی و تابع و متبوع حاکم اسـت. به ایـن معنا که ریاضی کلی‌ترین علم و در عین حال علمی مسـتقل اسـت 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 مرحلهٔ الهی، اثری دیده نمی‌شود و از مرحله دوم یعنی مرحله فلسفی نیز فقط ریاضی باقی مانده است که احتمالاً آن نیز جنبهٔ 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

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

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

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 آن هم 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 هم قُرب دارد و هم بُعد. در این مقطع، شاهد رونق علمی در دنیای اسلام نیز هستیم که توأماً از اهمیت 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 سپری‌شدن قرون وسطا، در قرن شانزده میلادی، دیگر تکاپو برای دست‌یابی به حقیقت و شکل‌دهی به حیات فرهنگی در غرب تمام می‌شود و دورهٔ 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 توفق 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 زمانِ 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 تجربی‌مسلک است و دکارت عقلی‌مسلک، اما در اینجا مراد از عقل، عقل ریاضی است نه عقل ارسطویی. از نظر دکارت، ملاک علمی‌بودن یک چیز، توجیه ریاضی

آن اســت؛ لــذا می‌توان گفت که بیکن و دکارت هرچند در روش بــا 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 وارسی می‌کند تا سرانجام به قانون طبیعی و یک فرضیه بزرگ و فراگیر دست پیدا کند. در حقیقت، تجربه‌گرایی بیکن درصدد اســتدلال فلسفی نیســت بلکه در مقام شناخت قوانین حاکم بر طبیعت است، که با آزمایش کشف شــده اســت. هم‌چنین بیکن اعتقاد دارد که علت غایی اشیا را هم نمی‌توانیم بشناسیم اما باید صور اشیا را بشناسیم (صور طبایع) لذا فُرم را مطرح می‌کند که مراد از فرم، قانون حاکم بر اشیاست. در واقع، رابطه ثابت میان پدیده‌ها و حوادث.

در اندیشــه دکارت تا حدی سنت فلســفی حفظ می‌شود؛ یعنی او وجود بدیهیات را به‌مثابه پایه و ســتون کار علمی قبول دارد اما بعدها لاک این را هم زیر ســؤال می‌برد و با تشــبیه ضمیر انسان به لوح نانوشته‌ای که باید نوشته شود، همه‌چیز را اکتسابی معرفی می‌کند. تجربه‌گرایی و کارکردگرایی از این مقطع رشد می‌کند به‌طوری که اصول علم جدید بر این اساس شکل می‌گیرد. از قرن هجده کــه از آن به «قرن روشــنفکری» تعبیر می‌شــود، جریــان علم در غرب، بحث دربــارهٔ اصول علم را تمام‌شــده فرض می‌کند و به دنبال بسط و گســترش علم می‌رود لذا با همین توجیه از قرن هجدهم سنت دائرةالمعارف‌نویسی آغاز می‌شود. دائرةالمعارف‌ها به بیان واضح، قالبی برای ثبت و انباشت تجارب بشــری محسوب می‌شوند و این هست تا اینکه منجر به انقلاب‌های بزرگ ازجمله انقلاب صنعتی می‌شود که چهره جهان را تغییر می‌دهد.[1]

در حقیقــت، از قرن شــانزده بــه بعد، هدف علم و روش آن عوض می‌شــود و کشــف حقیقت نفس‌الامری موضوع کاملاً حاشــیه‌ای فرض می‌شود. طبیعی است که این تغییر بزرگ مبنای تازه‌ای را بــرای طبقه‌بندی علوم به وجــود می‌آورد که پس از چند قرن هنوز بر طبقه‌بندی‌های علوم ســلطه دارد؛ توجه عمیق‌تر به طبقه‌بندی کنت و بیکن که در بخش قبلی مقاله به آن‌ها اشــاره شــد می‌تواند این واقعیت را آشــکارتر نماید. با این وصف، شــاید بتوان گفت، این نوعی جهان‌بینیِ تازه است که بایدهــا و نبایدهــای علمی، یا یک شــبه‌ایدئولوژی را در ســاحت علم خلق می‌کند و سکولاریســم علمی نیز محصول همین جهان‌بینی است.

در نقطهٔ مقابل، مسلمانان هستند، که با جهان‌بینی اسلامی علم را توصیف می‌کنند. همان‌طور که اشــاره شــد، برای مســلمانان، کاربرد علم برای دســت‌یابی به رفاه و زندگی بهتــر کاربرد مهمی

۱. با استفاده از سلسله مباحث غرب‌شناسی دکتر کریم مجتهدی ۱۳۹۲ و هم‌چنین کتاب تاریخ فلسفه غرب برتراند راسل. ۱۳۷۳. ص۷۴۷-۷۶۹ و ۷۷۰-۷۸۴

اســت اما تنها کاربرد یا کاربرد عالیه علم به‌شــمار نمی‌رود؛ آنچه مهم اســت، تأمین سعادت ابدی انســان اســت که در گروی شــناخت حقیقت و برقراری ارتباط با آن اســت. در حقیقت، اســلام با هیچ علمی برخورد حذفی ندارد؛ حتی از تجربه، برای مدیریت زندگی این‌جهانی انســان بیشــترین اســتفاده را می‌برد؛ زندگی‌ای که مزرعه آخرت است و نمی‌تواند مهم نباشد. باید توجه داشت حتی روش تجربی نیز در ایجاد ظن‌های معتبر، در فلســفه یا فقه کارایی دارد؛ اما رویکرد اســلام به علم، انحصارگرایــیِ دانش تجربی را قبول ندارد. طبیعی اســت که جهان‌بینی اســلامی خودش مولّد یک مبنا برای طبقه‌بندی علوم اســت؛ چیزی که بســیاری از علمای اســلامیِ متقدم بــه آن توجه وافری نشان داده‌اند.

علوم انسانیِ اسلامی و طبقه‌بندی علوم

از مــرور گــذرایِ تاریخی بالا و بیــان نقش جهان‌بینی‌ها در جهت‌گیری علم، روشــن شــد که چرا امروز بســیاری از نخبگان از ضرورت شــکل‌گیری علوم انســانیِ اســلامی صحبت می‌کنند. شاید بشــود بهترین نوع مواجهه با علم را با اســتنباط از رویکرد اســلام به معرفت انتخاب کرد که در آن، همــهٔ منابع و روش‌های معرفتی بر حســب جایــگاه و کاربردی که دارند در کشــف حقیقت به کار گرفته می‌شــوند. با این وصف، استفادهٔ صرف از تجربه و آزمایش برای صفر تا صد هستی‌شناسی، انسان‌شناســی و معادشناســی نمی‌تواند کارایی داشــته باشــد؛ 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 اظهارنظر 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: ص۱۲۱). نتیجه این مواجهه، خروج علم از انحصار تجربه‌گرایی و ارائهٔ طبقه‌بندی از علم، در معنایی جامع و دقیق خواهد بود.

یکی از بحث‌های مهمی که شایســته اســت به آن اشــاره شود، نسبت علوم انســانیِ اسلامی با طبقه‌بنــدی علــوم اســت. از دو منظر عمده می‌توان به این نســبت نگاه کرد. منظر اول: فلســفه‌های علم بنابر دیدگاه اقوی، جزء علوم انســانی هســتند و تقویت و گسترش فلسفه‌های علم اعم از علوم انســانی و ســایر علوم نظیر علوم طبیعی را باید در این حوزه جســت‌وجو کرد. منظر دوم: ما به دنبال زمینه‌ســازی برای شکل‌دهی علوم انسانی جدید تحت عنوان علوم انسانیِ اسلامی هستیم و طبیعی اســت که این علوم را باید با مبانی اســلامی از نو طبقه‌بندی کرد و رابطه این علوم را با ســایر علوم مشــخص نمود. با این ملاحظه، تقســیم‌بندی‌های رایج فعلی از دو نظر محل اشــکال اســت؛ 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 این‌جهانیِ 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 انسانیِ 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 علم‌الاجتماع»، «سیاست مدن» یا «علم مدنی» یاد شده است. بعضی از متفکران بر این عقیده‌اند که قرارگرفتن سیاست در انتهای طبقه‌بندی‌ها لزوماً به‌منزلهٔ 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: ص۴۳۲).

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 دو رویکرد به دین روبرو هستیم؛ رویکرد شبه‌پروتستانیسم 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 غیرقابل‌تفکیک 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 صرف‌نظر 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 دربردارندهٔ نوع خاصی از حاکمیت سیاسی است تفکیک قائل شد. بعضی از دیدگاه‌ها درصدد اثبات امکان شکل‌گیری نوعی حاکمیت حداقلیِ دینی از طریق پیروزی دموکراتیک اکثریت مسلمانان یا شکل‌گیری تشکل‌های دینیِ مدنی هستند (محمدی، ۱۳۷۶: ص۱۶۲). اما بحث بر سر حضور ظواهر دینی یا به‌رسمیت‌شناختن 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 پایبندی 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 کدام‌یک 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: ص۳۶-۳۷).

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: ص۱۰۶). همان‌طور که مشاهده می‌شود، فارابی به توصیهٔ 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 به‌وسیلهٔ حکومتی که در پرتو آن، این افعال و سنن و عادات و ملکات و اخلاق در شهرها و میان مردم رواج یابد...» (همان: ص۱۰۷).

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: ص۳۲۲). حتی «فارابی در تحصیل‌السعاده خود در مورد وحدت واقعی و وحدت مفهومی تصور فیلسوف، شارع و امام بحث نموده و ادعا می‌کند که تضاد موجود میان مسائل دینی و فلسفی

مبیّن چیزی جز تأکیدهای مختلف بر اســاس دیدگاه‌های گوناگون در مورد واقعیتی واحد نیست.» (همان: ص۳۲۳). در حقیقت، فارابی در این بیان، غیرمستقیم جمعِ نبوت و فلسفه، دین و رهبری سیاسی و فضائل اخلاقی و عقلانی را در فرمانده واحد می‌پذیرد.

روشــن اســت که حضور اجتماعی دین قبل از آنکه یک مسئلهٔ فقهی باشد و برای آن ادله فقهی اقامه شــود، یک مســئله کلامی-فلســفی اســت که بایــد برای آن برهــان اقامه کــرد؛ در عین حال، ابن‌خلدون در مقدمه خود ضمن ضرورت شکل‌گیری زندگی مدنی، (ابن‌خلدون، ۱۳۹۰: ص۷۷) 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 انســان 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 داشــته باشــد و یکی از افراد بشــر او را آورده باشد و آن فرد باید به ســبب ودایعی که خدا از خواص هدایت خویش به وی می‌ســپارد از دیگران متمایز باشــد تا مردم به وی تسلیم شوند و شریعت او را بپذیرند و فرمانروایی او بر ایشــان را بی‌انکار و بی‌نکوهش و تقبیح کمال پذیرند» (همان: ص۸۰). ابن‌خلــدون در ادامه بدون آنکه کوچک‌ترین دلیلی عقلی در رد براهین فیلســوفان در این زمینه ارائه کنــد، آن‌هــا را محکوم به ناتوانی در اثبات ولایت پیامبر (ص) و جانشــینان او (ع) کرده اســت و منشــأ اصلی شــکل‌گیری حاکمیت سیاسی را «عصبیت» معرفی می‌کند. این در حالی است که نه فقط با پیش‌بینی علمی، بلکه به تجربه تاریخ، عصبیتی که ابن‌خلدون می‌گوید در نهایت موجب فروپاشی جامعه می‌شــود چنانکه باید گفت، هیچ ضمانتی برای تأمین ســعادت اجتماعی از طریق حاکمیت سیاسی بر محور عصبیت وجود ندارد بلکه ادله و شواهد زیادی را می‌شود ضد آن مطرح کرد.

سیاست به‌مثابه اندیشه یا علم؟

از باب مقدمه، ابتدا لازم اســت، مفهوم «فلســفه سیاسی» مشــخص گردد که قدما در تاریخ تمدن اســلامی از آن بیشتر به «حکمت عملی» تعبیر می‌کردند. از نظر برخی محققانِ این عرصه، فلسفه سیاســی کوششی اســت آگاهانه و منسجم برای نشــاندن معرفت به اصول سیاســی، به‌جای گمان درباره آن‌ها و کوششی است درباره فهم ماهیت امور سیاسی (اشتراوس[1]، ۱۳۷۳: ص۵-۸)؛[2] شاید چنانکه بعضی دیگر گفته‌اند، وجه ممیزه فلســفه سیاســی، شــیوه انتزاعی و تجریدی آن است که با

1. Strauss

۲. این برداشت از دیدگاه اشتراوس، مربوط به مقاله آقای علی‌محمد ابوالحسنی است.-

تکیه بر روش عقلی و منطقی به مباحثی همچون غایات حکومت‌ها، ابزار دست‌یابی به آن، عدالت، مبانی خیر و صلاح عمومی و... می‌پردازد.[1]

در کنار بحث فلسفه سیاسی، دانش سیاسی نیز مطرح است که معمولاً ۳ 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 تجربیِ سیاسی، به‌علاوهٔ 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 تجربیِ سیاسی قلمداد می‌کند و لزوماً مراد آن از دانش سیاسی، دانش تجربی سیاسی نیست.[2] هم‌چنین در ارتباط با علم تجربیِ 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 سیاسیِ اسلامی دانست اما بحث اصلی در اینجا، بر سر دینی‌بودن علم سیاسی است.

شاید بتوان گفت که نفس ابتنای علم سیاسی بر فلسفه سیاسیِ اسلامی، کافی است تا آن علم را نیز اسلامی تلقی کنیم اما این موضوع قبل از هر چیز نیازمند آن است که ثابت کنیم ابتنای علم سیاسی بر فلسفه سیاسی، لازم است. در عین حال، می‌توان دینی بودن علم را به‌گونهٔ 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: ص۱۱۶). 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 چارچوب 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،

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

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

معرفت علمی و فلسفی و بی‌ارتباط با حوزه دین محسوب می‌شود.» (همان: ص۱۰۹). بر اساس 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: ص۱۴۰). لذا می‌توان گفت: «علم اگر علم باشد، نه وهم و خیال و فرضیه محض، هرگز غیراسلامی نمی‌شود.» (همان: ص۱۴۳). در حقیقت با این وصف، نگاه دینی به علم صرفاً با قراردادن علم در آغوش دین یا فریضه دانستن تحصیل علوم برای رفع نیازهای مسلمین شکل نمی‌گیرد تا بگوییم «هر علمی که برآوردن 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 تهیّویی واجب و لازم است.» (مطهری، ۱۳۶۹: ص۲۰)، بلکه دین برای علم جدای از تأیید قوانین علمیِ اجتماعیِ عقلانیِ 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 پایهٔ تلاش‌های سیاسی برای سامان‌دهی امور اجتماعی است؛ ثانیاً: علم سیاسی از این ۴ باب هم می‌تواند اسلامی باشد: ۱. ابتنای آن بر فلسفه سیاسیِ 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 اضافه‌کردن پسوند اسلامی به آن نیستیم.

قلمروی دانش سیاسی

چنانکه در بخش‌های قبلی مقاله بیان شد، در تمدن اسلامی، عمدهٔ 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 علومِ ثابت، بسته به حوزه‌های تخصصی، و علومِ 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 به‌طور 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 به‌منزله طبقه‌بندیِ 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 بر اساس مباحث این مقاله می‌توان به یک شبه‌طبقه‌بندی در دانش سیاسی بر پایهٔ علوم انسانیِ 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 فکریِ 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، به‌مثابه یکی از عناصر کاشف و روبناساز. هرچند، از آنجا که طبقه‌بندی پیشنهادی تنها طرح یک ایده است، مباحث نظری پیشینی آن به مقالهٔ 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، رابطه عموم و خصوص مطلق است.

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

۳. فلسفه تاریخ سیاسی؛ موضوع آن بحث کلی به جزئی درباره تاریخ توأماً از منظر فلسفه و

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

دین به‌منظور کشف قوانین کلی تاریخی در عرصه سیاسی است.

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

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

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 پایهٔ 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 دربردارنده 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 عرصهٔ 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 شاکلهٔ 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. طبقه‌بنـدی علـوم، خود در فلسـفه علمِ مطلق یا فلسـفه علـوم قرار می‌گیرد چـرا که عمده طبقه‌بندی‌ها، طبقه‌بندی‌های پیشینی است و این‌گونه از طبقه‌بندی، به فاصله‌گرفتن از علم و نگاه بُرون‌علمی نیاز دارد.

۴. بـرای طبقه‌بنـدی علوم می‌توان ۹ فایده مهم در نظر گرفت که در نهایت به شـکل‌گیری علم به‌مثابه ساختار منسجم و منظومهٔ منطقی کمک می‌کند.

۵. علـم و قدرت علمی، مهم‌ترین عامل در شـکل‌گیری، اوج و شـکوه تمدن‌ها ازجمله تمدن اسـلامی بوده است و دانشـمندان، یکی از راه‌های اشراف به علوم و افزایش کاربرد صحیح آن‌ها را، طبقه‌بندی علوم می‌دانستند.

۶. در تمدن نوین اسـلامی، منظور از «احیا»، تقویت تمدن باسـابقهٔ اسلامی از جهات روحی و کالبدی اسـت؛ بنابراین، تمدن نوین اسلامی در طول تمدن اسلامیِ مشهور قرار می‌گیرد و نه در عرض آن.

۷. اصـل «عینیت‌یافتگـی» مهم‌ترین اصل در شـناخت و هویت‌یابی یک تمدن اسـت و منش مدنی به‌مثابه یک تمدن زنده اسـت؛ با این وصف، به شبه‌تمدن‌هایی که داراییِ بالقوه دارند و نتوانسته‌اند به دارایی‌های خود عینیت ببخشند، تمدن نمی‌گویند.

۸. سه دورهٔ عمده از تاریخ تمدن اسلامی را می‌توان مقاطع اوج و شکوه تمدن اسلامی در نظر گرفـت: ۱. صدر اسـلام؛ ۲. قرن چهار و پنج؛ ۳. دوره صفویـه در ایران. در هر یک از این دوره‌ها، علم و قدرت علمی نقش منحصربه‌فردی در اوج‌گیری تمدنی اسلام داشته است.

۹. مهم‌تریـن و اثرگذارتریـن طبقه‌بنـدی علوم در تاریخ تمدن اسـلامی را می‌تـوان طبقه‌بندی فارابی، ابن‌سینا و صدرالمتألهین به حساب آورد که همچنان می‌توانند تکیه‌گاه پژوهشگران در طبقه‌بندی به‌شمار آیند.

۱۰. از قـرن شـانزده میلادی، و بـا ظهور جهان‌بینی مدرن، هدف و روش علم که سـابق بر این عمدتاً کشـف حقیقت از راه عقل تجریدی بود، تغییر می‌کند و کشـف قوانین علّی طبیعت و گسترش رفاه بشر به مهم‌ترین هدف آن تبدیل می‌شود.

۱۱. جهان‌بینـی و نـوع نگاه به رسـالت دین و قلمـروی آن، نقش مهمـی را در طبقه‌بندی دانش سیاسـی ایفا می‌کند. نگاه دینی و سـکولار به اداره و هدایت جامعه، هر یک مقتضی قبول گونه‌ای خاص از طبقه‌بندی دانش سیاسی است.

۱۲. ادلـهٔ عقلـی و نقلیِ کافی بـرای اثبات حضور اجتماعی دین وجود دارد و بر همین اسـاس بیشـتر 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 تجربیِ سیاسی می‌توان میان آن‌ها یک رابطه منطقی برقرار کرد به‌طوری که مانع از تفکیک آن‌ها از یکدیگر شود.

۱۴. یک دیدگاه مهم، مطلقِ علم و ازجمله 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 مشخص‌شدن 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 بر اساس دیدگاه علوم انسانیِ اسلامی، و با الهام از طبقه‌بندی‌های مشهور دانشمندان متقدم، به یک شبه‌طبقه‌بندی برای دانش سیاسی رسید که توأماً 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، فلسفهٔ علم سیاسی، علم سیاسی (مشتمل بر چندین بخش) و تاریخ سیاسی.

منابع

- قرآن مجید.
- نهج‌البلاغه.

۱. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۹۰. **مقدمه ابن‌خلدون** (۲ جلد). ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. اشتراوس، لئو. ۱۳۷۳. **فلسفه سیاسی چیست؟**. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. الهی‌تبار، علی. ۱۳۹۱. **علل انحطاط مسلمین از دیدگاه شهید مطهری و دکتر شریعتی**. قم. دفتر نشر معارف.
۴. جان احمدی، فاطمه. ۱۳۹۱. **تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی**. قم. دفتر نشر معارف.
۵. جرداق، جرج. ۱۴۱۷. روائع نهج‌البلاغه. مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه. چاپ دوم.
۶. جعفریان، رسول. ۱۳۸۱. **صفویه از ظهور تا زوال**. تهران. مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۷. جوادی آملی. عبدالله. ۱۳۸۶. **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**. قم. مرکز نشر اسراء.
۸. ــــــــــــ. ۱۳۸۹. **رحیق مختوم** (جلد اول). قم. مرکز نشر اسراء.
۹. خاکرند، شکرالله. ۱۳۹۲. **سیر تمدن اسلامی**. قم. بوستان کتاب.
۱۰. دان، راس ئی و همکاران. ۱۳۸۴. **تاریخ تمدن و فرهنگ جهان** (۴ جلد). تهران. انتشارات طرح نو.
۱۱. داوری اردکانی، رضا. ۱۳۹۰. **ما و تاریخ فلسفه اسلامی**. تهران. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. راسل، برتراند. ۱۳۷۳. **تاریخ فلسفه غرب** (۲ جلد). ترجمه نجف دریابندری. تهران. انتشارات کتاب پرواز.
۱۳. زیدان، جرجی. ۱۳۹۲. **تاریخ تمدن اسلام**. ترجمه و نگارش علی جواهرکلام. تهران. انتشارات امیرکبیر.
۱۴. سجادی، سیدصادق. ۱۳۶۰. **طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی**. تهران. انتشارات امیرکبیر.
۱۵. سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۵. **فرهنگ علوم فلسفی و کلامی**. تهران. انتشارات امیرکبیر.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین؛ مطهری، مرتضی. ۱۳۵۹. **اصول فلسفه و روش رئالیسم**. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. عزیزی، عباس. ۱۳۸۶. مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه (رهنمودهای امام صادق(ع)). انتشارات صلاه. چاپ چهارم.
۱۸. فارابی، ابونصر. ۱۳۸۹. **احصاء العلوم**. ترجمه حسین خدیو جم. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. محمدی، مجید. ۱۳۷۶. **جامعه مدنی به منزله یک روش**. تهران. نشر قطره.
۲۰. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۹. **آشنایی با علوم اسلامی** (جلد اول). تهران. انتشارات صدرا.
۲۱. منز، آدام. ۱۳۸۸. **تمدن اسلامی در قرن چهارم و پنجم هجری**. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران. انتشارات امیرکبیر.
۲۲. نجفی، موسی. ۱۳۸۲. **مراتب ظهور فلسفه سیاست در تمدن اسلامی**. تهران. مؤسسه دانش و اندیشه معاصر.
۲۳. نصر، سیدحسین و لیمن، الیور. ۱۳۸۹. **تاریخ فلسفه اسلامی** (جلد اول). تهران. انتشارات حکمت.
۲۴. نصر، سیدحسین. ۱۳۹۱. **علم و تمدن در اسلام**. ترجمه احمد آرام. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. واعظی، احمد. ۱۳۷۸. **حکومت دینی؛ تأملی در اندیشه سیاسی اسلام**. قم. نشر مرصاد.