

**Declining Adaptation;The Method of Using the Achievements of West Civilization Based on
the Thought of Islamic Sciences Academy of Qom**

Received: 09/02/2022 Accepted: 19/06/2022

Hossein Mahdizadeh Bayatani*
(203-224)

Islamic Sciences Academy of Qom is established with a special approach to organizing the relationship between Religious Seminary (Hawzah) and university in fulfilling knowledge-based needs of the Islamic Revolution and has founded a new thought under the title of "the Philosophy of Agency System" as a "the philosophy of becoming" which believes in a kind of "direction" and "epistemological relativity" in understanding, science, and even external world phenomena. Among the claims of the Academy in analyzing "civilizational" relations, is a special kind of conflict between Islam's civilization and modern West's civilization which has been criticized a lot. In the present research, after mentioned the criticisms of the doctrine of Occidentalism by the Academy, this theory is presented by the methodological approach of the Academy itself "the method of studying the West" like a "variable whole" and then the "description" and "judgment" of the Academy. Regarding the West and the method of using objective structures, western scientific and technological achievements (declining adaptation) is explained in detail.

Keywords: Islamic Sciences Academy of Qom, Occidentalism, Holism, Holistic View, Declining Adaptation.

* Graduated from the fourth level of Qom theological field, researcher of Qom Islamic Sciences Academy, Qom, Iran -
ho.mahdizade@gmail.com .



اقتباس انحلالی

شیوه بهره‌مندی از دستاوردهای تمدن غرب بر پایه اندیشه فرهنگستان علوم اسلامی قم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۹

حسین مهدیزاده بیاتانی*

(۲۰۳-۲۲۴)

چکیده

فرهنگستان علوم اسلامی قم با رویکردی خاص به سامان‌دهی رابطه حوزه و دانشگاه در پاسخ به نیازهای دانش‌بنیان انقلاب اسلامی تأسیس شده و اندیشه‌ای نو با عنوان «فلسفه نظام فاعلیت» به مثابه یک «فلسفه شدن» بنیان گذاشت که به گونه‌ای از «جهت‌داری» و «نسبیت معرفت‌شناختی» (Relativity) در فهم، علم و حتی پدیده‌های جهان بیرون باور دارد. ازجمله ادعاهای فرهنگستان در تحلیل روابط «تمدنی»، گونه‌ای خاص از کشمکش بین صورت تمدنی اسلام و صورت تمدنی غرب مدرن است که نقدهای فراوانی تاکنون بر آن وارد شده است.

در این جستار، پس از بیان نقدهای وارد شده بر آموزه غرب‌شناسی فرهنگستان، این نظریه با رویکرد روش‌شناسانه خود فرهنگستان «روش مطالعه غرب» همچون یک «کل متغیر» ارائه گردیده و سپس «توصیف» و «داوری» فرهنگستان نسبت به غرب، و شیوه بهره‌مندی مثبت از ساختارهای عینی، رهاوردهای علمی و تکنولوژیک غربی (اقتباس انحلالی) به گونه‌ای تفصیلی‌تر توضیح داده شده است.

واژگان کلیدی: فرهنگستان علوم اسلامی قم، غرب‌شناسی، کل‌نگری، کلی‌نگری، اقتباس انحلالی

* دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، دانش‌پژوه روش تفقه فرهنگستان علوم اسلامی قم، قم، ایران -

بیان مسئله

فرهنگستان علوم اسلامی قم، در سال ۱۳۵۹، برپایه برداشتی خاص از سامان‌دهی رابطه حوزه و دانشگاه در پاسخ‌گویی به نیازهای دانش‌بنیان انقلاب اسلامی، به‌دست مرحوم حجت‌الاسلام والمسلمین سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی^۱ تأسیس شد. سه دهه تلاش این مرکز برای یافتن روشی مناسب برای این سامانه، منجر به تأسیس مکتب فلسفی نوینی به نام «فلسفه نظام فاعلیت» شد؛ این مکتب از معرفت‌شناسی تا روش‌شناسی و روش تحقیق و سازمان پژوهشی، سامانه‌ای نو برای حل نیازهای دانش‌بنیان جامعه اسلامی پیشنهاد می‌کند

۱. سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی، فرزند آیت‌الله سیدنورالدین حسینی هاشمی شیرازی در تاریخ ۱۳۲۴/۸/۲۰ در شیراز متولد شد. آیت‌الله سیدنورالدین حسینی شیرازی از مراجع بزرگ ایران و مؤسس حزب دینی و ضد استعماری «برادران» شیراز بود. سیدمنیرالدین کمتر از دوازده سال داشت که پدر با مرگی مشکوک (در سال ۱۳۳۵) از دنیا رفت. با مرگ آیت‌الله شیرازی مردم شیراز سیدمنیرالدین نوجوان را به لباس روحانیت ملیس کردند و شورای مرکزی حزب در اقدامی تشریفاتی او را جانشین آیت‌الله شیرازی و رهبر حزب سیاسی - مذهبی برادران معرفی نمود. اصلی‌ترین دغدغه سیدمنیرالدین در نوجوانی و جوانی بازخوانی و بازگو نمودن مطالب و مباحث مرحوم آیت‌الله شیرازی، از میان سه کتاب منتشر شده از پدرش یعنی «سالنامه حزب برادران» (چاپ ۱۳۲۹)، «کسر کسروی» و «اسلام و جهان امروز» بود. او با مطالعه اندیشه‌های پدرش درباره حزب، دریافت که حزب برادران اساسنامه و نظامنامه حزب را رعایت نمی‌کنند؛ از این رو با ایشان به مخالفت پرداخت و به قم هجرت کرد. حزب نیز او را در تنگنای اقتصادی قرار داد. اما او با همه این فشارها، حتی به دنبال اکتشاف‌های صنعتی در کنار زندگی تبلیگی اش نیز بود. آخرین آموخته سیدمنیرالدین در حوزه علمیه قم، بهره‌مندی از درس رسائل آیت‌الله حاج شیخ حسین نوری همدانی بود و با آغاز نهضت امام خمینی به شیراز بازگشت تا مبارزات مردم شیراز شتاب بخشد؛ وی در سال ۱۳۴۶ از سفر حج، به عراق رفت و مقیم نجف شد و تا سال ۱۳۵۰ در آنجا ماند. با بازگشت به ایران، تا سال ۱۳۵۲ مبارزات خود را پی گرفت و یک بار نیز به گنبد کابوس تبعید شد؛ ولی سرانجام در ۱۳۵۲ به قم رفته و برای پایان تحصیلات حوزوی و ترتیب دادن یک اندیشه مناسب برای پاسخ‌گویی به نیازهای انقلاب دست‌به‌کار شد و محور فعالیت‌های او تا عضویت در مجلس خبرگان قانون اساسی همین بود. با صدور دستور انقلاب فرهنگی از سوی امام خمینی ره فعالیت‌های وی برای تأسیس یک آکادمی برای علوم اسلامی آغاز شد. او در آغاز مجامعی را در دانشگاه‌های بزرگ کشور برگزار کرد و شماری از استادان را جذب اندیشه خود نمود. سپس در سال ۱۳۶۲ «دفتر مجامع مقدماتی فرهنگستان علوم اسلامی» را بنیان نهاد تا به تولید مقدمات علوم اسلامی بپردازند. سیدمنیرالدین در نهایت موفق شد در پایان دهه ۶۰ اندیشه فلسفی نوینی را با نام «فلسفه نظام فاعلیت» بنیان نهد و تا پایان عمر ۵۷ ساله اش در اسفند ۱۳۷۹، نیز گام ضروری دوم اندیشه خود، یعنی بنیانگذاری روشی برای تولید علم بر اساس این فلسفه جدید التأسیس را به سرانجام برساند (دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، «یادی از استاد»، ص ۱۴-۷۵).

که دست‌کم در فضای سنت فلسفی شرق اسلامی بی‌سابقه است. این طرح و سامانه آن که در بنیان فلسفی خود به نوعی «جهت‌داری» در فهم، علم و حتی پدیده‌های جهان باور دارد، از نگاه طرفدارانش می‌تواند تاثیری ژرف در رشد علوم کاربردی داشته باشد.

دیگر ادعای فرهنگستان آن است که توانسته است، معرفت‌شناسی مبتنی بر «نسبیت‌گرایی معرفتی» را مهار نموده و آن را از حالت بی‌جهتی بیرون برده و از آن دستگاه تحلیلی هدایت‌پذیری، در مسیر «شدن» اسلامی ارائه دهد. البته فرهنگستان در تحلیل روابط «تمدنی»، به گونه‌ای خاص از «کشمکش» بین اسلام و غرب باور دارد که جزئیات آن در میان دیگر مکاتب علمی کشور از پذیرشی تام برخوردار نبوده و نیست و گاه ناموجه نیز به‌شمار می‌رود؛ ولی از آنجاکه شناخت نظریه غرب‌شناسی فرهنگستان علوم اسلامی قم در پاره‌ای از مدعاهای اصلی آن نقش بسزایی دارد، شناخت جزئیات این نظریه، حائز اهمیت خواهد بود.

آنچه همواره از سوی طرفداران این اندیشه مورد تأکید قرار گرفته «تقابل» و «تعارض» کامل اسلام و غرب است؛ تأکید بر چنین باوری در اندیشه فرهنگستان سبب بروز پرسش‌های فراوانی در ذهن مخاطبان شده است که باید به‌درستی به آن‌ها پاسخ داد. پرسش‌هایی مانند اینکه چرا مکتبی با ادعای تولیدهایی در زمینه «فلسفه شدن» و «روش تحقیق جدید» باید چنین جایگاهی به یک مسئله اجتماعی بدهد؟ نگاه این مکتب به غرب و تجدید عهد غربی چگونه است که نقد آن تا این اندازه در این مکتب فلسفی ضرورت یافته است؟ نتیجه عینی این نقد چیست؟ آیا باید از غرب دوری جست و با آن قطع رابطه‌ای همه‌سویه داشت؟ آیا نتیجه پذیرش این اندیشه آن نیست که دیگر نمی‌توان از دستاوردهای غرب در فضای اسلامی بهره جست و مسلمانان باید به دوران پیش از تجدد بازگردند؟

با بررسی دقیق نقدهای ارائه‌شده در این زمینه (حسنی و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۳۳؛ خسروپناه، ۱۳۸۹: ۱۸۷؛ سوزنچی، ۱۳۸۸: ۲۰۷ و...)، ارکان نظریه غرب‌شناسی فرهنگستان از نگاه منتقدان آن بدین شرح قابل جمع‌بندی است:

۱. رویارویی فرهنگستان با غرب مدرن، رویکردی سلبی است که امکان استفاده از

دستاوردهای مدرنیته در مسیر توسعه اسلامی را نفی می‌کند؛

۲. دلیل طرفداران این اندیشه بر این مدعا نخست وجود پیش فرض‌های «غیراسلامی» و «حسی» در فلسفه و علوم غربی و پس از آن، ساختار شبکه‌ای آن است؛ از نگاه فرهنگستان، میان اجزا و مؤلفه‌های این ساختار، انسجام و درهم‌تنیدگی خاصی برقرار است که در نتیجه آن اجزای تشکیل دهنده ساختار غرب با یکدیگر همخوانی کامل داشته و غیرقابل تجزیه هستند (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۱۸۷)؛

۳. براین پایه طرفداران فرهنگستان علوم اسلامی، مدرنیته غربی و دستاوردهای آن را به صورت «مطلق» باطل و غیرقابل اقتباس در جامعه و روابط اسلامی می‌دانند.

چنین تقریری ممکن است در نگاه نخست پذیرفتنی باشد؛ ولی هنگامی که به برخی دیگر از مباحثی شنیده شده از این اندیشه پیوست می‌شود، درستی چنین تقریری با چالش روبه‌رو می‌شود؛ برای نمونه بارها از سوی پژوهشگران ارشد فرهنگستان این نکته بیان شده است که این اندیشه راه عبور از غرب را طراحی «دوران گذار» می‌داند (میرباقری، ۱۳۸۷ الف: ۱۰۴). اگر این گزاره نیز در شمار باورهای فرهنگستان باشد، چگونه می‌توان آن را با نفی مطلق دستاوردهای غرب جمع نمود؟ یا اینکه به اعتقاد همه منتقدان فرهنگستان، معرفت‌شناسی فرهنگی نوعی «نسبی‌گرایی» است (سوزنجی، ۱۳۸۸: ۲۱۳) و از سوی دیگر گفته می‌شود که فرهنگستان با تکیه پایگاه فلسفی‌اش، غرب و همه دستاوردهای آن را به طور مطلق مردود می‌داند.

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که اگر اندیشه فرهنگستان اندیشه‌ای نسبی‌گراست و با توجه به اینکه چنین اندیشه‌ای هرگز نظریه‌های خود را با ادبیات اطلاقی بیان نمی‌کند، تصور بالا از نظریه فرهنگستان پیرامون غرب و دستاورد آن چگونه در اذهان نقش بسته شده است؟ چنین تضادهایی یا به تهاوت درونی آموزه‌های این مکتب بازمی‌گردد یا برخاسته از ترسیم ناقص و نادرست این اندیشه در بین منتقدان و حتی طرفداران آن است.

در نوشتار پیش‌رو برآنیم که در آغاز رویکرد و روش‌شناسی فرهنگستان در شناخت پدیده‌های متغیر و چندوجهی را معرفی نموده و آنگاه این رویکرد را در موضوع غرب‌شناسی مورد بازخوانی قرار دهیم. این نوشتار برشی کوتاه از این اندیشه است که اگر به درستی دریافت شود، می‌تواند کمک شایانی برای زدایش ابهام‌های نخستین و ظاهری این مکتب نو پیدا باشد.

پیش از آغاز اصل بحث، توجه به این نکته ضروری است که هرچند روحیه غرب‌ستیزی شدید سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی)، بنیان‌گذار و متفکر اصلی این مکتب فلسفی، انکارناپذیر است (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳: ۲۵) و همان‌گونه که منتقدان فرهنگستان نیز بر این نکته تأکید می‌ورزند، نشانه‌های وجود این روحیه از دوران جوانی و حتی نوجوانی وی آشکار و بارز بوده است (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۱۸۹)؛ ولی این مسئله به معنای تقدّم رتبی روحیه غرب‌ستیزی بنیان‌گذار فرهنگستان بر روحیه فلسفی ایشان و تحمیل آن به پروژه فلسفی وی نیست؛ چراکه اساساً در معرفت‌شناسی تولیدشده از سوی الهاشمی، نقد و سلب، دارای نقشی مهم، و آغازین است که البته باید در جای خود آن را توضیح داد؛ ولی مهم آن است که این رویکرد خود، نقشی مشخص و موجه در پروژه فلسفی وی دارد؛ از این رو دیدگاه غرب‌شناختی وی، که در فرهنگستان علوم اسلامی پیگیری می‌شود، به نگاه و تفکرات فلسفی وی متکی بوده و البته در مسیر «تکامل» و «شدن» به سوی مقصد نهایی خود، فلسفی‌تر نیز شده است؛ فلسفی‌تر شدن آن به این است که وی مدعی است در رویارویی با دستگاه فکری و فلسفی غرب، دستگاه جدیدی را برپا کرده است. مرحوم حسینی الهاشمی پس از پایان گیری بخش نخست پروژه فلسفی‌اش، در پایان دهه ۶۰^۱ و تأسیس نظام فلسفی با نام نظام فاعلیت، در دهه دوم فعالیت خود پس از انقلاب به سازماندهی دقیق‌تر نظریه‌اش در حوزه منطق و روش‌شناسی علوم رو آورد؛ ولی به هر حال، در آغاز دهه ۷۰ شمسی،^۲ بیانی کاملاً فلسفی-علمی از رویکرد معرفت و سکولار بودن مدل‌ها و الگوهای غرب داشته است که در مباحث ارائه‌شده از وی می‌توان دید.^۳

۱. نخستین دوره فلسفه نظام ولایت در ۱۳۶۹/۱۲/۵ آغاز و در ۱۳۷۰/۱۲/۱۲ به پایان رسید. این دوره در بانک اطلاعات فرهنگستان به شناسه پژوهش ۱۴۵ قرار دارد.

۲. نخستین دوره مباحث روش‌شناسانه که دیدگاه حاکم بر آن، روش فراگیر نهایی در اندیشه نظام فاعلیت است، از تاریخ ۱۳۷۱/۴/۱۳ تا ۱۳۷۱/۵/۶ در فرهنگستان برگزار گردید که در بانک اطلاعات فرهنگستان به شناسه پژوهش ۱۵۴ موجود است.

۳. سرفصل موضوع‌شناسی در کنار روشهای اجتهاد و برنامه‌ریزی، کهن‌ترین سرفصل‌های مرحوم حسینی برای اندیشه‌اش می‌باشد که تا نیمه نخست دهه ۶۰ از آن برای ارائه مباحث خود استفاده می‌کرد (ر.ک. دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، موضوع شناسی).

با این وصف، رویکرد غرب‌شناسی فرهنگستان را نیز باید از نقاط مهم علمی، نظری و جدایی‌ناپذیر مکتب فکری فرهنگستان علوم اسلامی قم دانست.

منطق مطالعه پدیده‌ها در مکتب فکری فرهنگستان

با اینکه فرهنگستان رویارویی غرب و اسلام را تقابلی همه‌سویه می‌داند، ولی هیچ‌گاه دستاوردهای غرب را به‌طور مطلق نفی نمی‌کند؛ بلکه مدعی است عبور از غرب نه با نفی آن، بلکه با «گذار» از آن امکان‌پذیر است؛ چرایی پیدایش این آموزه به‌ظاهر دوگانه، در رویکرد روش‌شناختی این مکتب، یعنی کل‌نگری (holistic) در منطق‌سازی نهفته است.

مطالعه یک پدیده در منطق‌های کل‌نگر و سیستمی، از نوع «مطالعه براینده» متغیرهای درونی و بیرونی یک کل و سیستم است که به‌روشنی با مطالعه با رویکرد کلی‌نگر (abstract) تفاوت دارد؛ روشن است که منطق کل‌نگر، غرب را نیز همچون یک «کل» و سیستم مطالعه می‌کند؛ ازاین‌رو، حکم صادرشده از سوی این منطق نیز حکمی برای یک «کل» خواهد بود.

اگرچه نگرش فرهنگستان، تمامیت غرب مدرن را آمیخته با بُعد مادی و دنیوی دانسته و عبور از آن را لازم می‌شمرد، ولی برای عبور از عالم غربی، انزوا و بازگشت به نظام پیش از تجدد را نیز تجویز نمی‌کند؛ بلکه گونه‌ای خاص از اخذ و اقتباس مشروط، برپایه الگو و مدل برآمده از نظام نیازمندی‌های بومی و ارزشی دینی را که خود طراحی کرده است پیشنهاد می‌کند.

برابر این اندیشه نمی‌توان بدون نظامی از شاخص‌های ارزشی و بومی به‌گزینی دست زد؛ چراکه این‌گزینش از روی ناآگاهی، به شیفتگی و تقلید کورکورانه از غرب می‌انجامد؛ حال آنکه با داشتن نظام شاخصه‌های ارزشی و بومی می‌توان به اقتباسی معقول و مشروع دست یافت.

طرف‌داران مکتب فکری فرهنگستان، دوره‌ای را که در آن اهم فعالیت‌ها به اقتباس مشروط معطوف است، «دوران گذار» می‌نامند (به‌داروند، ۱۳۷۶: ۳۲)

غایت شناخت در اندیشه فرهنگستان، رسیدن به ادراکی است که به صورت توأمان از

ویژگی توجیه نظری و حجیت دینی برخوردار بوده و نظریه معرفت‌شناسی آن نوعی مجموعه‌نگری است که می‌توان آن را «روش کل‌نگر تکاملی» یا «روش سیستمی تکامل گرا» (مهدیزاده، نامید ۱۳۸۸: ۱۰۵)؛ در ادامه، ارکان این منطق به اجمال توضیح داده خواهد شد:

الف) در این منطق همه پدیده‌ها به صورت یک «کل متغیر» مطالعه شده و اجزای آن کل نیز، یک کل دیگر به‌شمار می‌روند؛ به‌دیگر سخن، همه عالم «کل»‌هایی هستند، درون «کل»‌هایی دیگر! (فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۸۷ الف: ۳۸)؛

ب) برای شناخت یک «کل» می‌توان به گونه‌ای مستقیم به شناخت اجزای آن پرداخت؛ ولی چنین شناختی، شخصی، جزئی و تعمیم‌ناپذیر است؛ فرهنگستان برای گریز از این مشکل، در آغاز اوصاف کل را در یک مدل چندسطحی از کوچک‌ترین کل قابل تعریف در اندیشه تا بزرگ‌ترین آن، به فراخور نیاز تعریف‌شده علمی، مطالعه نموده و سپس اجزای آن برپایه نسبتی که با اوصاف مورد نظر دارند، شناسایی و طبقه‌بندی می‌کند^۱ (همان: ۳۷)؛ بنابراین شناخت «وصفی» یک کل، بر شناخت موضوعی آن مقدم است^۲ (بانک اطلاعات فرهنگستان علوم اسلامی، شناسه پژوهش ۱۷۹)؛

ج) ویژگی‌های یک کل متغیر، به سه دسته کلان «اوصاف جهت»، «اوصاف ساختار» و «اوصاف کارایی» تقسیم می‌شوند.

جهت: جهت‌داری، قاعده‌ای عام در همه پدیده‌های عالم است تا جایی که به‌جرئت می‌توان گفت هیچ پدیده بی‌جهتی درعالم وجود ندارد (فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۸۷ ب: ۴۷)؛ جهت، شاخصی برای بیان غایتی است که هر کل به‌سوی آن حرکت می‌کند؛ به این معنا که از نگاه «کل‌نگر تکاملی» هر پدیده‌ای در طول عمر خود همواره «بهینه در جهت» می‌شود، «خلوص در جهت» می‌یابد و این مسیر خلوص‌یابی را یا با

۱. شناخت وصفی اشیا با بهره‌گیری از قدرت انتزاع‌گری ذهن ممکن می‌گردد؛ بنابراین باید گفت که فرهنگستان، قدرت انتزاع‌گری ذهن را در دستگاه خود منحل می‌کند و به آن جایگاه جدیدی می‌دهد که غیر از جایگاه آن در منطق‌های دیگر، از جمله منطق ارسطویی است.

۲. این بحث با عنوان رابطه جزء (موضوع) و بُعد (وصف) در مباحث مربوط به روش و مدل مطرح گردیده است؛ ر.ک. بانک اطلاعات فرهنگستان علوم اسلامی، شناسه پژوهشی ۱۷۹.

کنش‌گری خود و یا با پیروی از یک کنش‌گر برتر سپری می‌کند (بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، شناسه ۱۰۱۰۳۶۰۰۴).

تأثیرگذارترین مؤلفه در جهت یک سیستم، «اراده نظام‌ساز» است (همان)؛ البته میزان تأثیرگذاری اراده‌ها بر ساخته‌های خود نیز یکسان نیست؛ چراکه خود تابع اراده‌های برتر دیگری هستند؛ بنابراین پدیده‌ها همواره تحت تأثیر نظامی از اراده‌ها هستند؛ نظامی از تأثیر و تأثر اراده‌ها که بالاتر از همه آن‌ها اراده خدای قادر و حکیم است (همان).

جهت آغازین کل آفرینش به‌سوی خداست؛ ولی به هر اندازه که نظام‌سازی‌های جدید رخ می‌دهد، اراده‌ها نیز در سیستم‌سازی‌های نوین و حضور یافته و جهت‌های تازه‌ای در جهان پدیدار می‌شود. اگر حرکت در جهت، به‌درستی تصور گردد، این گزاره تصدیق خواهد شد که عالم به یک اندازه تحت تأثیر اراده انسان نیست؛ برای نمونه: نیروی انسان در تصرف و ایجاد نظام‌های نوین طبیعی، کمتر از قدرت او در پدیدآوردن نظام‌های مفهومی و تنها ذهنی است که به کمک نیروی تخیل می‌سازد. با چنین منطقی می‌توان جهت‌های حاکم بر هر پدیده را به گونه‌ای جداگانه مطالعه و سپس مشخص کرد که در یک پدیده ویژه، کدام کنش‌گر تأثیر اصلی و کدام کنش‌گر تأثیر فرعی و کدام یک تأثیر تبعی را داشته است؛ بدین ترتیب مشخص می‌شود که شیب جهت این پدیده به کدام سوست (همان).

افزون‌براین می‌توان دریافت که پدیده‌ها در جهت خود نیز به یک اندازه خالص نیستند؛ برخی از پدیده‌ها با شیبی تند و آشکار به سوی هدف خود حرکت می‌کنند و برخی با شیب اندک و پنهان؛ به‌هرحال هیچ پدیده‌ای در عالم نسبت به غایت بی‌میل نیست؛ این «میل»، ترکیبی از غایت‌های طبیعی نخستین و اراده‌های نظام‌سازی است که آن پدیده را در موقعیتی نوین جای داده‌اند (همان). تصدیق مسئله جهت‌داری به شیوه و تصویر پیش‌گفته، کار مشکلی نیست؛ ولی نکته متمایز در اندیشه فرهنگستان این است که اگرچه در جهان هستی جهت‌های گوناگونی تصور می‌کنند، اما از نظر ایشان همه این جهت‌ها در دو جهت عام منحل می‌شوند و عام‌ترین فرایند خالص شدن پدیده‌ها در یکی از این دو جهت تحقق می‌یابد؛ یکی از این دو جهت، «جهت حق» و دیگری «جهت باطل» است (مهدیزاده، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸)؛ با این وصف، در بررسی نظام‌ها و ساختارها، مطالعه حق بودن جهت تغییرات آن یا باطل بودنش،

مقدم بر مطالعه صدق و کذب آن، ضرورت می‌یابد (بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، شناسه ۱۳۴۱)؛ البته قاعده نامتناهی بودن مسیر کمال‌جویی آن است که حق محض بودن، هرگز برای آفریدگان، جز معصومان علیهم‌السلام، ممکن نیست؛ از دیگرسو، قاعده حاکم بودن اولیای حق بر کل نظام هستی نیز بیانگر آن است که هرگز سیستمی با جهت باطل محض در جهان محقق نمی‌شود؛ البته این اصول، در فراگیر بودن اصل آغازین جهت‌داری همه موجودات تأثیری ندارد.

ساختار: پس از مطالعه جهت یک کل متغیر، زمان شناخت اوصاف ساختاری آن فرا می‌رسد که توصیف‌کننده ارکان و اجزای محتوایی و ساختاری کل متغیر است؛ اوصاف ساختار، درون یک سیستم را با ملاحظه محیط بیرونی آن مورد مطالعه قرار می‌دهد تا مشخص شود که آیا یکپارچگی ساختاری این کل مشمول، در جهت هدف و هماهنگی با مبنای شدن کل شامل است یا نه؟ و آیا این زیرسیستم درون سیستمی متناسب قرار است؟ منطق فرهنگستان در این سطح، در پی یافتن روابط درست و نادرست، از راه منطق کل‌نگر است (فرهنگستان علوم اسلامی قم، ۱۳۸۷ الف: ۳۸).

کارایی: در این سطح، اوصافی از یک پدیده، مورد مطالعه قرار می‌گیرد تا نرخ مفید بودن ساختار آن پدیده در تأمین اهداف و اغراض - و فایده‌های کوچک تر از دو جهت و هدف کلان حق و باطل در آن - به دست آید؛ محصول نهایی در این مرحله از مطالعه، شاخصه‌هایی وصفی است که چنانچه به گونه‌ای مطلوب از سوی ریاضیات (قدرت سنجش و اندازه‌گیری کمی) یاری شود، می‌تواند نرخ کارآمدی را به صورت کمی نیز به دست دهد (ر.ک. بانک اطلاعات فرهنگستان علوم اسلامی، شناسه‌های پژوهش ۱۷۹ و ۲۱۶ و ۲۲۵).

اوصاف هر پدیده آمیزه‌ای از اوصاف حق و اوصاف باطل است؛ به نحوی که اگر کل متغیری به وحدت در حقانیت یا بطلان اوصاف برسد، به معنای دستیابی به عصمت در جهت برای او خواهد بود که البته دستیابی به خلوص مطلق از حیث جهت ممکن نیست که در جای خود باید مورد بررسی و تحلیل تفصیلی قرار بگیرد (ر.ک. دوره عالی فلسفه نظام ولایت)؛ از این رو، می‌توان برای همه کل‌های متغیری که در جهان هستند، هم‌زمان هم کارکردهای منفی و هم مثبت بر شمرد؛ مانند آنچه درباره کارایی‌های مثبت و یا منفی چاقو گفته می‌شود.

مفهومی که با آن، شاخصه‌ها جمع‌بندی می‌شوند، «مقرون‌به‌صرفه بودن»^۱ است؛ درحقیقت این مفهوم به این نکته می‌پردازد که آیا حذف یک زیرسیستم، به منظور افزایش کارایی سیستم شامل، مقرون‌به‌صرفه است یا خیر؟

د: هدف از شناخت پدیده‌ها در این اندیشه، تنها به منظور بررسی «چرایی» و «چیستی» آن‌ها نیست، بلکه «چگونگی» مدیریت و هدایت آن‌ها نیز مدنظر است (مهدیزاده، ۱۳۸۸: ۱۰۰)؛ ازاین‌رو، هر سه اوصاف جهت، ساختار و کارایی، باید به سه پرسش چرایی، چیستی و چگونگی پاسخ دهند؛ برای مثال: شناخت جهت پدیده در صورت ناظر بودن به پرسش چگونگی تحقق، بخش‌های اصلی دانش آینده‌پژوهی آن پدیده را تشکیل خواهد داد، و شناخت ساختار آن پدیده، در صورت ناظر بودن به پرسش چگونگی تحقق، بخش‌های اصلی دانش کنترل آن پدیده را رقم خواهد زد.

و: در این منطق، مطالعه تعارض دو سیستم با یکدیگر، به معنای مطالعه تعارض جزء به جزء این دو سیستم نیست؛ بلکه بدین معناست که آنچه به عنوان «کل» و یکپارچگی یک سیستم شناخته می‌شود، در برابر کل و یکپارچگی سیستم دیگر قرار می‌گیرد؛ اگرچه هر دو سیستم، اجزاء و مکانیزم‌هایی مشابه نیز داشته باشند (فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۸۷: ۲۷). چنین مقایسه‌ای تنها از طریق منطق‌های کل‌نگر – که منطق «مطالعه برابری» متغیرهای درونی یک پدیده در ملاحظه آن‌ها با بیرون است – امکان‌پذیر خواهد بود (مهدیزاده، ۱۳۸۸: ۶۸)؛ منطقی که فرهنگستان مدعی تکامل‌یافتگی و زدایش کاستی آن در روش فرهنگستانی است.

ه: با آنچه گفته شد می‌توان دریافت که حکم به نفی و بطلان مطلق یک پدیده در چنین اندیشه‌ای، به معنای نفی جهت و ساختار تجزیه‌نشده آن است؛ ازاین‌رو بدون توجه به این نکته، کاربرد عبارت «نفی مطلق»، به بسته شدن باب فهم این اندیشه خواهد انجامید؛ در ادبیات کارشناسی فرهنگستان نیز معمولاً عبارت «نفی مطلق» به کار نمی‌رود؛ اگرچه

۱. روشن است که مفهوم مقرون‌به‌صرفه بودن در اندیشه فرهنگستان، خود به مثابه یک پدیده، دارای سه بعد «جهتی، ساختاری و کارایی» است؛ بنابراین مفهوم یادشده از پایگاه اندیشه اومانستی، با معنای آن از پایگاه اندیشه‌های توحیدی تفاوت دارد.

باتوجه‌به آنچه پیش از این بیان شد، مسئله «تقابل صددرصدی جهت غرب با اسلام» مورد تأیید است؛ اما اصطلاح نفی مطلق نمی‌تواند معنا را به‌درستی منتقل کند.

ارکان آموزه غرب‌شناسی فرهنگستان

برابر آنچه گفته شد برای شناخت نظریه غرب‌شناسی فرهنگستان، باید آن را به‌مثابه موضوعی مطالعاتی در روش پیش‌گفته مورد دقت قرار داد؛ همچنین به پرسش‌هایی که این مکتب در زمینه غرب‌شناسی با آن روبه‌روست، باید با چنین روشی پاسخ داد. عمده‌ترین پرسش‌های یادشده، به استقرا عبارت‌اند از:

- توصیف فرهنگستان از غرب چیست؟

- داورى فرهنگستان درباره غرب چگونه است؟

- برپایه نگاه فرهنگستان، اقتباس از غرب چگونه ممکن است؟

الف) توصیف غرب

برای شناخت توصیف فرهنگستان از غرب، به‌اندازه کافی منابع در دست است (میرباقری، ۱۳۸۲، الف و ۱۳۸۵؛ ب؛ ۱۳۸۲؛ رضایی، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸ و ۱۳۸۳؛ مرعشی، ۱۳۸۰ و ۱۳۷۶)؛ بنابراین نوشتار کنونی به‌تفصیل به این موضوع نخواهد پرداخت؛ آنچه می‌توان به‌اجمال، توصیف فرهنگستان از غرب استفاده از منطق خود دانست، عبارت است از:

غرب، به‌معنای تمدن برساخته از گرایش‌ها و بیش‌های شکل‌گرفته پس از رنسانس اروپایی، کلی است یکپارچه و هماهنگ، با همه اجزای سیاسی، فرهنگی و اقتصادی یک تمدن (میرباقری، ۱۳۸۲: ۲۴) که هدف و غایت آن، کامجویی هرچه‌بیشتر از دنیا (همان، ۱۳۷) با تکیه برسه اصل هستی‌شناسی مادی (مهدیزاده، ۱۳۸۸: ۱۱۹)، کافی دانستن عقل و حس بشر در شناخت آن (میرباقری، ۱۳۸۲: ۲۸)، همراه با توجه محض به حق محوری انسان در بهره‌مندی از عالم است (همان: ۲۶)؛ درحالی‌که اسلام نیز کلی است هماهنگ و منظم در قالب یک مسیر تاریخی و فراتمدنی (میرباقری، ۱۳۸۷: ب: ۱۸-۲۲) که هدف و غایت آن، توسعه عبودیت خداوند در همه شئون و همه سطوح (میرباقری، ۱۳۸۲: ۵۰) با

تکیه بر عقل متعبد به دعوت و تعالیم وحی و انبیا (همان: ۵۱-۵۳) همراه باتوجه به پذیرش حق همه آفریدگان در رسیدن به کمال است (میرباقری، ۱۳۸۷ ج: ۷۶).

از نگاه فرهنگستان، تمدنی که برپایه گرایش‌ها، بینش‌ها و دانش‌های پدیدآمده پس از رنسانس اروپایی شکل گرفته است، با تمدنی که بنیاد آن بر اسلام است، چه در جهت، چه در ساختار و چه در کارایی، اوصافی متفاوت و شاخصه‌هایی مغایر با یکدیگر دارند که تقابل و آشتی ناپذیری آن‌ها ضروری بوده و خواهد بود.

ب) داوری نسبت به غرب

پرسش از داوری فرهنگستان نسبت به غرب، اصلی‌ترین پرسش از فرهنگستان در این باره است؛ توصیف فرهنگستان از غرب اگرچه از سوی برخی پذیرفتنی نیست ولی موافقان بسیاری نیز دارد؛ درحالی‌که داوری فرهنگستان درباره غرب به شکل معمول مدافعی ندارد. به نظر می‌رسد اصلی‌ترین علت عدم پذیرش این داوری، تصویر نادرستی است که از این موضوع در اذهان ایجاد شده است.

فرهنگستان غرب را غیرقابل اعتماد و مسیر طی شده آنان را ناپیمودنی دانسته و این حکم را نه تنها برای اعتمادکنندگان به تمدن اسلامی، بلکه برای آحاد بشر ساری و جاری می‌داند (میرباقری، ۱۳۸۲: ۸۴)؛ به باور فرهنگستان غربی بودن انسان، نه تنها سعادت اخروی او را به خطر می‌افکند (همان: ۱۸۲-۱۸۵)، بلکه چنانچه حیات مادی طبیعت نیز از لوٹ بینش غربی پاک نشود، رو به نابودی و زوال خواهد گذاشت (همان: ۱۷۷)؛ بنابراین فرهنگستان، چاره‌رهایی از غرب را «گذار» از آن با هدف پیدا کردن راه خروج می‌داند (بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۹۰: شناسه ۱۰۱۰۳۶۰۰۴). البته روشن است که گذار از غرب، تنها با تصمیم‌گیری تحقق نمی‌یابد؛ بلکه این مسیری است که باید گام به گام پیمود (میرباقری، ۱۳۸۲: ۵۸). در بیان مفصل این تعارض چنین باید گفت:

۱. جهت‌داری غرب: آنچه از نظریه فرهنگستان درباره غرب نشر یافته است، بیشتر درباره عامل یکپارچگی غرب، یعنی جهت کلی غرب است. فرهنگستان متعقد است که نظامی یکپارچه و منظم در غرب شکل گرفته است که نه تنها غایت آن، هیچ‌گاه با اسلام سازگار

نخواهد بود، بلکه در تعارض قطعی با اسلام است (همان: ص ۴۶)؛ بنابراین اگر فرهنگستان، مدرنیته غربی و دستاوردهای آن را به‌صورت مطلق باطل می‌داند، منظور «کلیت» غرب است - که از منظر این اندیشه با مفهوم «جهت» غرب مطالعه می‌شود - نه «کل» غرب؛ چراکه اگرچه مهمترین شاخصه قضاوت درباره «کل» غرب، جهت آن است، ولی نمی‌توان به این شاخصه بسنده کرد؛ زیرا برای رسیدن به یک داوری مطلوب - با شاخصه‌های مطلوبیت در این اندیشه - باید باقی شاخصه‌های مطالعه یک کل را همچنان مطالعه نمود؛

۲. ساختارهای غربی: چنانچه گفته شد، روش مطالعه ساختارها، بررسی «تقابل»ها نیست؛ بلکه مطالعه روابط درونی و بیرونی آن چهارچوب در قالب یک کل و سیستم است که از راه آن درستی این روابط و میزان «بهینه‌سازی» آن در «جهت» موردنظر تحلیل می‌شود؛ به‌دیگر سخن، در مطالعه سیستم‌ها سخن از درست و متناسب بودن روابطی است که بین اجزای سیستم در ذیل جهت و غایتی که به‌سوی آن در حال طی مسیر است برقرار می‌باشد.

فرهنگستان در این سطح از مطالعات خود از منطقی با نام «منطق کل‌نگر تکاملی» بهره می‌برد؛ در این منطق حتی اگر جهت کلی سیستم باطل باشد، امکان مطالعه آن از بین نمی‌رود، بلکه از جهت علمی می‌توان این ساختار را با دقت بالایی مورد مطالعه قرار داده و آن را «تجزیه، تحلیل و ترکیب مجدد» نمود که در این نوشتار، مدلی که فرهنگستان در دوران «گذار» جامعه دینی از مدرنیته ارائه می‌کند، توضیح داده خواهد شد.

در این سطح از مطالعه، در آغاز روابط سیستمی موضوع، مورد مطالعه و سپس عناصر آن مورد دقت قرار می‌گیرد؛ از این‌رو یکی - و تنها یکی - از مباحثی که در این سطح امکان مطالعه می‌یابد، رابطه سیستم با اراده سیستم‌ساز است (ر.ک. بانک اطلاعات فرهنگستان، شناسه پژوهش ۳۹۱؛ «اسناد ترسیمی مباحث پژوهشی مرحوم حسینی الهاشمی»، جلد نظام مقایسه روش تحقیق علوم کاربردی، سطح: زیرساخت روش تحقیق، ص ۱۲۵)؛ بدین‌ترتیب هرچه از ادراکات حسی به سمت پژوهش‌های نظری و نظریه‌پردازی نزدیک‌تر

شویم، میزان تأثیر اراده انسانی در سیستمی که می‌سازد بیشتر می‌شود و هرچه از نظریه‌پردازی دور می‌شویم و به ادراکات حسی محض نزدیک‌تر می‌شویم، تأثیر اراده و اختیار کمتر می‌شود؛ اگرچه این اراده هیچ‌گاه به صفر مطلق نمی‌رسد.

این رویکرد، نگاه‌های روشنی را برای یک پژوهشگر فرهنگستانی به ارمغان می‌آورد؛ برای مثال او علوم انسانی و اجتماعی غرب را نسبت به علوم طبیعی آن آمیخته به خطای بیشتری می‌داند؛ زیرا بر این باور است که اراده پژوهشگر در تحلیل روابط ارادی انسان (فاعل تصرفی)، بسیار فعال‌تر از توان تحلیلی او در مطالعه روابط طبیعی (فاعل تبعی) است؛ در طبیعت‌شناسی نیز همین مسئله وجود دارد؛ به دیگر سخن اراده انسان، هنگام پژوهش در موضوع ادراکات ساده حسی، تبعی‌تر از هنگامی است که انسان به «نظریه‌پردازی» درباره نظام کلان فیزیک (فلسفه فیزیک) و زیست‌شناسی (فلسفه حیات) می‌پردازد (بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۹۰، شناسه ۱۰۱۰۳۶۰۰۴). از سوی دیگر یک فرهنگستانی با این روش می‌تواند مطالعات مستقلى در علوم و تکنولوژی‌ها را دنبال کند که به واسطه آن، ترکیب‌های جدیدی از یافته‌های غرب به ارمغان می‌آورد؛

۳. کارایی غرب: در این مرحله، با توجه به ایده «مقرون به صرفه بودن»، درباره ترک مطلق دستاوردهای غربی، یا تجزیه آن به عناصر ریزتر و هضم آن‌ها در مطالعات جامعه اسلامی، دیدگاه نهایی ارائه خواهد شد. البته مسئله مقرون به صرفه بودن، تنها یک صرفه اقتصادی نیست؛ بلکه باید در حوزه‌های دیگری همچون دین، فرهنگ و سیاست نیز حذف یا هضم (تجزیه، سپس تحلیل و ترکیب جدید) مقرون به صرفه و کم‌هزینه باشد (میرباقری، ۱۳۸۷ الف: ۱۹۶)؛ برای مثال، روشن است که «علوم طبیعی» غرب، به پیش‌فرض‌هایی مادی آمیخته است؛ ولی باین حال ممکن است بنابر دلایلی، نقض و جایگزینی آن‌ها در کوتاه‌مدت مقرون به صرفه نبوده و استفاده از آن برای دوره‌ای مشخص تجویز شود؛ ولی در همین زمان به کارآمدی‌های بسیار منفی علوم انسانی و اجتماعی غرب در جامعه ایمانی و ظرفیت دانشمندان بومی در تولیدات جایگزین به فرایند بزرگ و پرهزینه تولید علم حکم کرده و هرگونه اتکا به علوم انسانی غربی را مقرون به صرفه ندانست.

ج) روش اقتباس از غرب

چالشی‌ترین بخش از نظریه غرب‌شناسی فرهنگستان، «روش اقتباس از غرب» در این اندیشه است؛ چراکه مسئله مبتلا به جامعه می‌باشد؛ بارها از زبان منتقدان شنیده شده است که فرهنگستان در رویارویی با غرب به نوعی «سلفی‌گری» دچار شده و معتقد است که نباید از تکنولوژی غرب بهره برد. حتی گاه گفته می‌شود که باور فرهنگستان آن است در حمل‌ونقل نیز باید به شیوه حمل‌ونقل با چهارپایان بازگشت!^۱

این چالش ریشه در پرسش‌هایی دارد که هنوز نتوانسته‌اند به درستی پاسخ خود را بیابند؛ از جمله اینکه آیا درمان ناهماهنگی سیستمی اسلام و غرب، تنها در اجتناب یکی از دیگری است؟ آیا باید بین این دو عالم و دستاوردهای آنان دیواری کشید تا مبادا به سیستم مجاور سرایت کنند؟ آیا مسلمانان باید بدون استفاده از علم و تکنیک غربی زندگی کنند و از اتومبیل، بهداشت و درمان غربی احتراز نمایند؟ و به طور خلاصه آنکه روش درمان تعارض دو دستگاه و دو سیستم از منظر فرهنگستان چیست؟

در آغاز باید به یک نکته لازم توجه داد که برای مکاتبی که در روش‌شناسی خود رویکرد سیستمی را برمی‌گزینند، سخن گفتن از کشیدن دیوار بین دو سیستم متضاد، پاسخی سطحی است (میرباقری ۱۳۸۷ الف: ۱۰۵، ۱۹۳)؛ کسانی که به روش‌های سیستمی باور دارند، راه‌حل‌های گوناگون و کارگشتری در اختیار دارند که می‌تواند چنین تعارض‌هایی را بهتر تجزیه و تحلیل کرده و آن‌ها را کنترل و مدیریت نمایند، تا آنجا که نیازی به چنین راه‌حل‌هایی سطحی وجود نداشته باشد.

ممکن است دو سیستم در پیگیری موضوعی واحد (همچون موضوع معیشت و سعادت بشری)، رفتارهایی متعارضی داشته باشند که این تعارض هم به غایت آن‌ها، هم به منطق نظری آن‌ها و هم به کارآمدی نهایی آن سیستم باز می‌گردد؛ در این صورت چنانچه حذف

۱. در موارد بسیاری، علاقه‌مندان به این اندیشه، خود این پرسش را به مثابه سؤال رایج از خود مطرح می‌کنند و به آن پاسخ منفی می‌دهند (ر.ک. سیدمحمد مهدی میرباقری، در شناخت غرب؛ محمد مهدی بهداروند، غرب‌شناسی و غرب‌ستیزی؛ سیدمحمد مهدی میرباقری، دین، مدرنیته و اصلاحات؛ سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی، کلیاتی پیرامون فلسفه روش و...).

سیستم نامناسب در کوتاه‌مدت امکان‌پذیر نباشد، بهترین راه‌حل این است که سیستم مطلوب، سیستم دوم را درون خود «هضم» کرده (همان: ۱۰۴) و بر آن چیره شود؛ یعنی سیستم نخست، سیستم دوم را در «جهاز هاضمه» خود به نحوی هضم کند که اجزاء ضروری سیستم مغلوب، در «نسبت» سیستم اول وارد شده و آنچه جذب‌ناپذیر است، از همان آغاز دفع شود.^۱ روشن است که این فرایند از پیچیدگی و دقت زیادی برخوردار بوده تا این فرایند عملیاتی کاملاً مدیریت گردد (میرباقری، ۱۳۸۲: ۵۸).

خلاصه آموزه فرهنگستان، هضم غرب در قالب نظریه‌ای است که در این مقاله «اقتباس انحلالی» نامیده می‌شود. برابر رویکرد فرهنگستان، اقتباس انحلالی، راهبرد اصلی فرهنگ اسلام برای «گذار» تمدن سنتی جهان اسلام و تمدن مدرن غربی است؛ البته طراحی دوران گذار از سوی اندیشه‌های مجموعه‌نگر، تنها به دلیل اضطرار و از باب فقهی «اکل میته» نیست (همان، ۱۳۸۷ الف: ۱۹۳)؛ بلکه راهبرد اقتباس انحلالی، از قدرت رویارویی بسیار جدی و وسیعی با نظام رغیب برخوردار است.

از نگاه فرهنگستان، فرهنگ‌های برتر قادرند به جنگی نرم افزاری با رقیب خود وارد شوند و بی‌آنکه در جهت تمدن رقیب درافتاده و یا به جهانی‌بینی آن‌ها تن در دهند، مزایای تمدن رقیب را در دستگاه فکری و فرهنگی خود هضم کنند؛ براین پایه مزیت‌های رقیب در مقابل

۱. برای مثال به دستگاه گوارش یک درخت سیب دقت کنید: برای تولید میوه سیب موردنیاز جامعه، ما نیازمند آن هستیم که بسیاری از محصولات طبیعی و غیرطبیعی را به‌عنوان کودهای مغذی به پای درخت سیب بریزیم تا او بر اساس فرایند طبیعی خود، میوه سیب را تولید کند. هیچ‌گاه نمی‌توان برگ‌های پوسیده‌شده‌ای را که در پای درخت ریخته‌ایم را به هم بچسبانیم و با مواد طعم‌دار و رنگ‌آمیزی به یک سیب تبدیل کنیم و آن را از درخت سیب آویزان کنیم و توقع داشته باشیم که یک سیب واقعی را عمل آورده باشیم. یا به جهاز هاضمه انسان توجه کنید؛ انسان وقتی بخواد فعلی مثل نماز خواندن را انجام دهد، نیازمند آن است که انرژی حرکت عضلانی خود را از قبل تأمین کند. برای این کار انسان غذا می‌خورد. آیا هیچ‌گاه ممکن است که موادغذایی بدون وساطت انسان، نماز را بجا بیاورند؟ موادغذایی باید در بدن انسان بسوزند تا بتوانند تبدیل به نوعی خاص از فعالیت شوند تا در نهایت انسان آن را در طاعت یا معصیت خرج کند. البته دستگاه هاضمه موجودات زنده همواره قسمتی از غذای استفاده شده را به‌صورت فضولات دفع می‌کند و یا برخی را به ناچار جذب می‌کند که باعث ایجاد امراضی در وجود او می‌شوند؛ اما به مقتضای ضرورت به آن تن در می‌دهد (برگرفته از مثال سیدمحمد مهدی میرباقری، سخنرانی در تحلیل وقایع عاشورای ۱۳۸۸، فیضیه، ۱۳۸۸/۱۰/۶).

سیستم خودی، در طول زمان تا آنجا کاهش یافته و فرایند اضمحلال آن شتاب می‌گیرد. پس از بومی شدن نقطه‌قوت‌های تمدن رقیب، اقتباس از آن نیز به حداقل می‌رسد و «دوران رشدیافتگی» آغاز می‌شود که در آن گرچه اقتباس ممنوع نیست، ولی دیگر مقرون به صرفه و ضروری نبوده و به سمت صفر میل می‌کند.

همه این دستاوردها مشروط به آن است که از تحلیل نظری تا برنامه عملیاتی گذار، باید از سوی یک اندیشه فعال مدیریت گردد و به انفعال معنا نشود؛ برای مثال کشوری که به‌تازگی به صنعت ساخت موتورهای پیچیده هواپیما پیوسته و می‌خواهد به جمع تولیدکنندگان این گونه از موتورها بپیوندد به آلیاژهایی خاص از فلزات نیاز دارد که تکنولوژی تولید آن در دسترس نیست؛ بنابراین در آغاز می‌کوشد با یافتن این فلز در محصولات دیگر کشورها، با مهندسی معکوس، آن را استخراج کند؛ این نوع استخراج، نمونه‌ای است از اقتباس انحلالی در اندیشه فرهنگستان؛ روشن است اگر کشور مزبور به مهندسی تولید این محصول از مواد خام اولیه دست یافته و به مواد خام آن نیز دسترسی داشته باشد، دیگر استخراج آن به وسیله مهندسی معکوس معقول و مقرون به صرفه نخواهد بود.

از نظر پیروان مکتب فرهنگستان، غرب نیز در فرایند مدرنیزاسیون، از همین روش برای مهار فرهنگ‌های غیرغربی - از جمله فرهنگ اسلام - بهره جسته است؛ به دیگر سخن، غرب در علوم انسانی و اجتماعی خود فرهنگ خویش را به مثابه «فرهنگ شامل» و دیگر فرهنگ‌ها را همچون «فرهنگ مشمول» یا «خرده فرهنگ» طبقه‌بندی کرده است؛ از این رو، کوشیده است تا در یک دوره بلندمدت از علوم گوناگون برای هضم دستاوردهای فرهنگی دیگران سود ببرد؛ سپس در مرحله تعارض، فرهنگ مشمول را - که دیگر هیچ مزیت نسبی برای آن در مقابل فرهنگ غربی باقی نمانده است - به اضمحلال کامل سوق دهد.^۱

در طول دوران اقتباس، باید بیشترین خودآگاهی و تمکین از مدل اقتباس وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت، گرایش‌ها و بینش‌های بنیادین جامعه در حال انحلال - که در

۱. از نظر فرهنگستان، غرب در این پروژه به دو دلیل نمی‌تواند به موفقیت نائل گردد؛ نخست به دلایل فلسفه تاریخی و دوم به دلیل ضعف‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه (ر.ک. سیدمحمد مهدی میرباقری، «تحریفات مدرن

محصولات، ساختارها و مفاهیم علمی آن اشراب شده‌اند - به جامعه میزبان رسوخ خواهد کرد (بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۹۰: شناسه پژوهش ۱۰۱۰۳۶۰۰۴)؛ دست‌کم آثار ویرانگر این سرایت، ایجاد بحران‌های شدید و ضعیف اجتماعی در جامعه و حداکثر آن، معکوس شدن اصل فرایند انحلال است؛ یعنی جامعه میزبان، خود در میهمان حل خواهد شد! (مهدیزاده، ۱۳۸۸: ۲۱-۲۵)؛ این خودآگاهی، از طریق «روش» کنترل خواهد شد و روش اقتباس باید مشخص کند که کدام‌یک از ابعاد سه‌گانه «جهت، ساختار و کارایی» غرب، قابل اقتباس و کدام‌یک غیرقابل اقتباس است؛ براین اساس باید بار دیگر بررسی گردد که هریک از ابعاد سه‌گانه جهت، ساختار و کارایی غرب را چگونه می‌توان در سیستم اسلام منحل کرد.

هم‌جهت شدن با غرب: روشن گردید که به‌کارگیری جهت غرب، از نظر فرهنگستان کاملاً مردود است؛ چراکه محور رقابت اسلام و غرب در همین بُعد است؛ در نتیجه هرگونه اقتباس جهت، به معنای انحلال بی‌چون و چرا در تمدن غرب خواهد بود.

اصلی‌ترین اشتباه در تحلیل نظریه غرب‌شناسی فرهنگستان نیز در همین جا روی داده است؛ چنان‌که تصور می‌شود، فرهنگستان ساختار و کارایی غرب را با همین مدل نقد می‌کند.

به باور فرهنگستان، مشکل جامعه مسلمانان این است که به علت غلبه رویکرد کلی‌نگر در جهان اسلام، در یک تقسیم ضعیف، غرب به «غرب خوب» و «غرب بد» تجزیه شده است و به همین دلیل هنوز نتوانسته‌اند به گونه‌ای منطقی سه لایه جهت، ساختار و کارایی غرب را از یکدیگر جدا کرده و راه را برای رابطه‌ای مطلوب با غرب هموار نمایند؛ این کاستی، زمینه لغزیدن جامعه مسلمانان را به افراط و یا تفریط فراهم کرده است.

اقتباس ساختار و کارامدی: در مرحله بعد و در اقتباس از ساختارهای غربی، باید به این نکته توجه داشت که غرب، سیستمی شکل‌یافته از شمار چشمگیری از اجزاست؛ اجزای یادشده نیز هریک در جای خود، یک سیستم هستند. منطق اقتباس از غرب، منطق گزینش

این سیستم یا زیرسیستم‌ها^۱ است؛ این گزینش با آنکه به پذیرش جهت غرب و کارکردهای منفی سیستم‌های اقتباس‌شده از آن نمی‌انجامد، ولی درعین حال، اجزا و کارکردهای مثبت و اقتباس‌پذیر را به جامعه هدف منتقل می‌کند.

نتیجه‌گیری

نکات ذیل اهم تدابیر روش فرهنگستانی برای مدیریت اقتباس است؛ با توجه به همین نکات، در این نوشتار، نظریه غرب‌شناسی فرهنگستان با عنوان «اقتباس انحلالی» ارائه می‌شود.

۱. برابر نخستین قاعده در اقتباس انحلالی، تجزیه سیستم‌ها (تا نهایت ممکن) و ترکیب درباره آن‌ها، برپایه جهت‌گیری جدید و ساختار میزبان شکل می‌گیرد. استدلال قاعده پیش‌گفته این است که انتزاع جهت و کارامدی‌های خوب و بد یک سیستم، بدون نگاه کل‌گرایانه به آن ممکن نیست؛ بلکه تنها راه تجزیه جهت یک سیستم از ساختار و کارامدی آن، تجزیه ساختار آن به ساختارهای کوچک‌تر است؛ با هر گام تجزیه، حضور اراده‌های سیستم‌ساز در آن کاهش یافته و امکان بهره‌مندی از این زیرسیستم‌ها در سیستم‌سازی‌های نوین نیز گسترش می‌یابد؛ در نتیجه این اصل بنیادین در اقتباس وجود دارد که اقتباس «عناصر»، بسیار قابل کنترل‌تر و به‌صرفه‌تر از اقتباس «سیستم»‌هاست؛ در این مسیر هرچه از سمت عناصر و اجزاء، به سمت ساختارهای اصلی پیش می‌رویم، اقتباس انحلالی دشوارتر می‌شود؛ چراکه ساختار آن سیستم، بیش‌ازپیش از اراده سیستم‌ساز پیروی می‌کند.

۲. دومین قاعده در اقتباس انحلالی به این نکته اشاره دارد که سطوح دستاوردها نیز در امکان و روش انحلال، تأثیر جدی دارند. دستاوردهای غرب مدرن در سه دسته «مفاهیم، ساختارها و محصولات (تکنولوژی)» طبقه‌بندی می‌شوند (بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۹۰؛ شناسه ۱۰۳۶۰۰۴)؛ هرچه از جانب مفاهیم به سوی تکنولوژی‌های سخت حرکت شود، میزان اراده مؤثر انسان و در پی آن، میزان جهت‌داری نیز «کاهش» می‌یابد؛ بنابراین در بین نظام دستاوردهای تمدن غرب، مفاهیم، بیش از تکنیک‌ها، و در بین مفاهیم نیز «روش تحقیق»‌ها بیش از دیگر مفاهیم، جهت‌دار هستند؛

۱. کوچک‌ترین زیرسیستم‌ها، عناصر آن سیستم شناخته می‌شوند.

بنابراین جذب یکپارچه و بدون تغییر روش‌های تحقیق غرب، نامعقول‌ترین اقتباس اسلام از غرب خواهد بود.

البته روش‌های پژوهش نیز در همه دوره‌ها به یک اندازه جهت‌دار نبوده‌اند؛ برای نمونه، جهت‌داری منطق یونان باستان - که منطق مطالعه موضوعی (منطق انتزاع) بوده - نسبت به منطق سیستمی کنونی غرب - که کل‌سازی را برای غرب به ارمغان آورد - کمتر است (همان)؛ بنابراین قاعده دوم این است که به میزان حرکت از جانب محصولات و ساختارها به سوی مفاهیم و در رأس آن‌ها روش‌ها و منطق‌ها، امکان اقتباس به سمت صفر میل می‌کند.

۳. قاعده سوم در اقتباس انحلالی این است که میزان تفکیک کارآمدی‌های مثبت از منفی، در مرحله نخست، پیش‌جهانبینی و در مرحله بعد تابع توان روش تحقیق به کار رفته است؛ به هر حال در مسیر اقتباس، هیچ‌گاه کارآمدی‌های منفی به صفر مطلق نخواهند رسید و هر اقتباسی، عوارض خاص خود را به همراه خواهد داشت؛ جز آنکه این عناصر اقتباس شده، طبیعی‌ترین و دست‌نخورده‌ترین اجزای پدیده مورد اقتباس باشند که در این صورت، دیگر آن را اقتباس نخواهیم نامید؛ بلکه آن را تولید جدید از مواد خام می‌دانیم.

بر پایه همین اصل، به میزان پیشروی در مسیر جامعه‌سازی، اقتباس به سمت صفر میل می‌کند و تولید بر پایه مدل بومی، جایگزین آن می‌شود؛ چراکه تجزیه و ترکیب محصولات دیگر تمدن‌ها، برای تمدنی که از توان تولید محصول با مواد اولیه برخوردار است، از هر جهت مقرون به صرفه‌تر نخواهد بود.

کتابنامه

- بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی (۱۳۹۰). «نقد استاد میرباقری بر مقاله اولیه غرب‌شناسی حسین مهدیزاده»، شناسه ۱۰۱۰۳۶۰۰۴.
- _____ (۱۳۶۶). «طرح جامع مقدماتی نظام»، شناسه پژوهش ۱۳۴۱.
- _____ (۱۳۷۲). «مباحث روش و مدل»، شناسه پژوهشی ۱۷۹.
- _____ (۱۳۷۳). «زمینه طراحی روش تولید معادلات کاربردی (دوره اول)»، شناسه پژوهش ۲۱۶.
- _____ (۱۳۷۴). «زمینه طراحی روش تولید معادلات کاربردی (دوره دوم)»، شناسه پژوهش ۲۲۵.
- _____ (۱۳۷۷). «جدول زیرساخت روش تحقیق در علوم پزشکی»، شناسه پژوهشی ۳۹۱.
- حسینی، سیدحمیدرضا و همکاران (۱۳۸۵). دیدگاه‌ها و ملاحظات علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹). جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، قم، تعلیم و تربیت اسلامی.
- دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، «اسناد ترسیمی مباحث پژوهشی علامه حسینی»، «جدل نظام مقایسه روش تحقیق علوم کاربردی (سطح: زیرساخت روش تحقیق)»، کتاب داخلی.
- _____ (۱۳۸۰). یادای از استاد، قم، فجر ولایت.
- _____ (۱۳۸۷). گزارش هم‌اندیشی فلسفه شدن اسلامی، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، تکثیر پنجم.
- _____ (۱۳۸۷). موضوع‌شناسی، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، تکثیر چهارم.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۷۷). توسعه اجتماعی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی.
- _____ (۱۳۷۸). رهبری نظام اجتماعی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی.
- _____ (۱۳۸۳). تحلیل ماهیت تکنولوژی، تهران، مجنون.
- ساجدی، سیدداوود، (۱۳۹۰). «اندیشه منیر»، ویژه‌نامه همایش تحول در علوم انسانی، تهران، ماهنامه سوره اندیشه، تابستان.

سوزنچی، حسین (۱۳۸۸). معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

مرعشی، سیدجعفر (۱۳۸۰). توسعه تفاهم اجتماعی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی.
مرکز اسناد انقلاب اسلامی، (۱۳۸۳). خاطرات حجت الاسلام والمسلمین سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

مهدیزاده، حسین (۱۳۸۸). کلیاتی پیرامون فلسفه روش در اندیشه علامه فقید سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی)، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، تکتیر دوم.

میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۲). دین، مدرنیته، اصلاحات، قم، مؤسسه فجر ولایت.

_____ (۱۳۸۵). نسبت اخلاق و فناوری اطلاعات، قم، مؤسسه فجر ولایت.

_____ (۱۳۸۶). «تحریفات مدرن عاشورا»، سایت باشگاه اندیشه.

_____ (۱۳۸۷ الف). در شناخت غرب، قم، مؤسسه فجر ولایت، تکتیر هفتم.

_____ (۱۳۸۷ ب). ارکان فلسفه تاریخ شیعی و جایگاه ظهور در آن، قم، مؤسسه فجر

ولایت، تکتیر سوم.

_____ (۱۳۸۷ ج). امام‌شناسی، قم، مؤسسه فجر ولایت، تکتیر نهم.