

دانشگاه حکمت بنیان و قلب الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت

مهدی فاتح‌راد^۱

محمدحسین نقوی^۲

چکیده:

بارزترین سابقه‌ی ترسیم الگو در میان قدما بازمی‌گردد به ترسیم آرمانشهر، از این رو گذاری در نگاه متفکران به منظور تبیین نگرش و معماری فکری آنها در ترسیم فضای آرمانشهر برای رسیدن به معماری مطلوب در ترسیم الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، ضروری است. از جمله مهمترین این متفکران، افلاطون، آگوستین، تامس مور، فرانسیس بیکن و فارابی هستند، اما با تطبیق معماری و نوع نگرش چهار متفکر اول با معماری و نگرش اقتباس شده از متون اسلامی و نظر علمای اسلامی، با نوعی کمبود در معماری فکری آنها مواجه می‌شویم، در این مقاله به اختصار به نقد نوع نگرش این متفکران پرداخته شده و معماری دیگری تبیین گردیده است، لازمه‌ی نهادینه شدن این معماری در سراسر الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تحول در نهاد دانشگاه است، لذا دانشگاه حکمت بنیان، که مأموریت اصلی آن تربیت انسانهای حکیم، توسط مراکز حکمت بنیان و در جهت خلق، نشر و تعالی فرهنگ علم و فناوری م نهائیتاً" توسعه حکمت است، در قلب این الگو جای می‌گیرد. از این رو در این مقاله با استفاده از مطالعات کتابخانه‌ای، تحلیل فلسفی و ترکیب تکمیل نگرش برخی از حکمای برجسته اسلامی، مفهوم فرهنگ علم و فناوری به شکلی اجمالی، تبیین شده، با طرح الگوی توسعه حکمت، الگوی ستادی و محتوایی دانشگاه حکمت بنیان پیشنهاد گردیده است.

کلمات کلیدی: حکمت، دانشگاه حکمت بنیان، فرهنگ علم و فناوری، آرمانشهر، معماری

مقدمه

شهر به عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی پیچیده از دیرزمان است مورد توجه دانشمندان و محققین در عرصه‌ی اجتماعی بوده است و هر یک تلاش کرده اند از زاویه ای ابعاد مختلف شهر را ارزیابی کنند و شاید سابقه‌ی ترسیم الگو در میان قدما، به ترسیم آرمانشهر از یک سو و از سوی دیگر مقوله‌ای «فلسفی-علمی» و از سوی دیگر پدیده‌ای مکانی و زمانی است. فلسفی است زیرا ابعاد ذهنی-هویتی آن در فراسوی معیارهای مرسوم قرار گرفته و در محدوده‌ی ارزشهای پویای فرهنگی-هنری جای دارد. مقوله‌ای علمی است زیرا ابعاد عینی و کالبدی دارد که در همه‌ی زمینه‌های اجتماعی-اقتصادی، فضایی و... دارای ضوابط و معیارهای علمی و قابل سنجش و ارزش گذاری است هم‌چنین شهر به عنوان مقوله‌ای مکانی-زمانی، در نقطه‌ای خاص ایجاد شده، در فضا تکامل یافته و با گذشت زمان، رشد یافته است. این امر سبب شده در هر مقطعی از تاریخ، شهر بتواند دگرگونیهای کمی خود را به تغییرات کیفی مورد نیاز عصر خویش تبدیل کند (درگاهی، ۱۳۸۹). اما گذاری در نگاه متفکران به منظور تبیین نگرش و معماری فکری آنها در ترسیم فضای آرمانشهر برای رسیدن به معماری مطلوب در ترسیم الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، ضروری است.

fatehrm@sharif.edu

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه صنعتی شریف (استادیار)، دکتری مدیریت سیستم‌ها

^۲ مهندس شیمی، دانشجوی کارشناسی ارشد مدیریت اجرایی دانشگاه تهران

در میان کهن‌ترین معماران آرمان‌شهرها، افلاطون شهرت بسزایی دارد. حدود ۳۵۰ سال قبل از میلاد افلاطون در رساله‌ی تیمائوس^۳ چنین نوشت: «۱۲ هزار سال پیش از این جزیره‌ای بوده‌است بزرگ با تمدنی ستایش انگیز موسوم به آتلانتیس که...» به این ترتیب نام آتلانتیس برای نخستین بار بر قلم افلاطون جاری شد و بسرعت بر سر زبانها افتاد در آرمان شهر افلاطون، سعادت آدمی، محور و غایت جامعه‌ی سیاسی است. در این آرمان‌شهر، فیلسوفان حاکمیت دارند و طبقه‌ی حاکم، با فضیلت‌تر و به یک معنا اشراف جامعه‌اند، افلاطون درباره‌ی آرمانشهر خود می‌گوید: این چنین حکومتی وجود خارجی داشته یا در آینده پیدا خواهد کرد یا نه، دارای اهمیت نیست ... مهم آن است که مرد حکیم، تنها از اصول یک چنین حکومتی پیروی، خواهد کرد (افلاطون، ۱۳۶۱).

اما با تولد مسیحیت، مغرب زمین دوره‌ای تازه از حیات خود را تجربه کرد. سنت مسیحی به همراه تفکر یونانی فضایی را ایجاد کرد، که متفکران زیادی در آن فضا به کار فکری مشغول شدند. یکی از این متفکران "آگوستین قدیس" است و یکی از مشهورترین آثار تالیفی وی "شهر خدا" است، مهمترین آرای وی در باب سیاست و جامعه در این کتاب فراهم آمده است. مشخص‌ترین بحث آگوستین ارائه نظریه شهر آسمانی و شهر زمینی است. او معتقد بود که انسان‌ها شهروند دو شهر هستند؛ (۱) شهر زمینی (محل تولد) و (۲) شهر آسمانی؛ به دیگر سخن، منافع بشر دو گونه است منافع زمینی و این جهانی و منافع آسمانی و اخروی. منافع زمینی مربوط به جسم طبیعی انسان‌هاست و منافع آن جهان مربوط به روح انسان است. شهر زمینی و منافع مادی براساس خودخواهی و خودپرستی است و شهر خدا و منافع روحانی بر پایه عشق به خداپرستی استوار است. شهر زمینی مبتنی بر انگیزه‌های پست طبع بشر و شهر خدا بر پایه امید به صلح آسمانی و رستگاری ارواح می‌باشد. فلسفه آگوستین که به شدت بر تفکر سده‌های میانی تاثیر گذاشت، تاریخ را مبارزه و کشاکش بین نیروهای زمینی و نیروهای آسمانی می‌داند؛ مبارزه‌ای که سرانجام در برقراری جامعه مشترک‌المنافع مسیحی به اوج خود می‌رسد (آگوستین، ۱۳۹۱).

توماس مور، اومانستی مسیحی است که در اتوپای خویش به دنبال نشان دادن انسان به جای خداوند است. آرمان شهر او در خدمت بشری قرار گرفته که همه‌ی گردونه‌های زندگی دنیوی بر گرد او می‌چرخد. مور می‌کوشد که با طرحی آرمانی، وضع موجود را نفی و بهشت زمینی را برای بشر ترسیم نماید و از این رو آرمان شهر او بر محور ایجاد عدالت و امنیت برای بشر شکل گرفته و مهم‌ترین شاخصه فرهنگی‌اش مالکیت عمومی، توزیع عادلانه ثروت و مسکن اشتراکی برای افراد است (مور، ۱۳۶۱). نظام قانون گذاری اتوپای مور بر عقل بشری استوار است (مور، ۱۳۶۱). گرچه وی به خدا باوری عمیق دارد خدا در آرمانشهر او غایب است.

بیکن در طرح آتلانتیس جدید، حکومت را به عالمان و دانشمندان (تجربی) و پژوهندگان واگذار کرد. در طرح او و در نامی که برای مدینه‌ی رویایی خود انتخاب کرد اثر و نفوذ افلاطون پیداست، اما با وجود توجه بیکن به افلاطون، آتلانتیس جدید مدینه‌ی افلاطونی نیست و علمی که عالمان مدینه‌ی فرانسیس بیکن دارند با علم افلاطونی تفاوت دارد. بیکن به مدینه‌ی خود نام آتلانتیس جدید داده است. آتلانتیس مدینه‌ای بوده که بر طبق روایت افلاطون در «کریتیاس»، در دریا فرو رفته و جز وصفی از آن باقی نمانده است (افلاطون، ۱۳۶۱). آتلانتیس، مدینه‌ی دینی بوده و چون از اصل خود دور افتاده، کارش به تباهی و نابودی کشیده است. اما این مدینه در تفکر فرانسیس بیکن در جایی از دریا سر برمی‌آورد. افلاطون مدینه‌ی آن را

³ - Timaeus

در برابر آتلانتیس قرار داده بود و بیکن می‌توانست به تجدید مدینه‌ی افلاطون بیندیشد، اما به آن نپرداخت و از سیاست افلاطونی اعراض کرد. مع‌هذا، نسبت خود را با او به کلی قطع نکرد، بلکه به جستجوی آتلانتیس گم‌شده‌ی او پرداخت و آنچه یافت مدینه‌ی علمی (تجربی) بود نه مدینه‌ی دینی؛ بیکن در آتلانتیس جای دین را به علم (تجربی) داد. (بیکن، ۱۳۶۹) عالمان در مدینه‌ی او رؤسا و حکام مدینه‌اند و در مرکز شهر در خانه‌ای به نام «خانه‌ی سلیمان» اقامت دارند و امور را عالمانه تدبیر می‌کنند. مردم جزیره حق ندارند از آنجا خارج شوند، اما اگر مصلحت اقتضا کند، ساکنان خانه‌ی سلیمان برای پژوهش و کسب علم می‌توانند به جاهای دیگر بروند و آنچه را فرا می‌گیرند به جزیره بیاورند و ... بیکن گر چه در کتاب «فزونی و ارجمندی دانش»، علم را راه پر پیچ و خم و صعبی به سوی مدینه‌ی آسایش و امنیت می‌داند، در «آتلانتیس جدید» به جای اینکه علم را وسیله‌ی سیاست قرار دهد، سیاست را به علم تحویل کرد و اتوپیای علمی را بنا نهاد. از آن زمان سیاست با علم همراه شده و این دو با یکدیگر و به نحوی به هم پیوسته بسط یافته‌اند (داوری اردکانی، ۱۳۸۹:۳۶۲)، اگر به نکات برجسته‌ی تفکر بیکن توجه کنیم، غایت نگاه او را در تحقق آتلانتیس نو بهتر متوجه خواهیم شد، ما از بهشت رانده شده‌ایم و باید بهشتی زمینی بسازیم و تنها دانش هستی و تجربی این توان را دارد و نهایتاً دانش قدرت است.

ابونصر فارابی، حکیمی فرزانه از خاور ایران و مؤسس فلسفه اسلامی، اندیشه شهر آرمانی را در کتاب خود به نام "اندیشه‌های اهل مدینه فاضله" مطرح ساخت و جامعه‌ی آرمانی را بر پایه اندیشه فلسفی و در قالب مفاهیم شریعت اسلامی پی افکند. فارابی تحت تأثیر فلسفه‌ی یونانی و به ویژه ارسطو، انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که بالاترین هدف در زندگی او دستیابی به سعادت است و برای این کار نیاز به سازمان یافتگی دارد که می‌تواند آن را در شهر یا مدینه بیاید (فکوهی، ۱۳۸۳:۱۵۰). فارابی معتقد است وجه غالب و بنیان اصلی اجتماع، سیاست است که توسط ریاست به اجرا در آمده و بر اساس حکومت تکوین می‌یابد. با سیاست جامعه قوام می‌گیرد و با حکمت، سیاست استوار و مشروع می‌گردد (خوشرو، ۱۳۷۲). فارابی فضائل مربوط به رؤسا را با تقدیر اخلاق نیکوماخوس ارسطو در چهار بخش مطرح کرده است؛ فضائل نظری، فکری، خلقی و عملی. اگر چه چهار فضیلت، موضوع علم مدنی هستند، اما در این قسمت فارابی به فضائل خلقی و عملی توجه دارد و تعاون و سعادت دو عنصر اصلی مدینه‌ی فاضله هستند (فارابی، ۱۳۵۸:۱۴۴).

از این پس با طرح سه سؤال اساسی به تشریح و پاسخ آنها می‌پردازیم:

۱- ریشه تفاوت نگرش این متفکران چیست؟ و آرمانشهر مطلوبی که باید در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت متجلی گردد چه ویژگی‌ای دارد؟

۲- آغاز تغییر برای تحقق الگوی مطلوب اسلامی - ایرانی پیشرفت از کجاست؟ و چگونه باید باشد؟

۳- آیا برای چهار فضیلت یادشده می‌توان نخ تسبیح قایل شد و به یکپارچگی رسید؟

در این مقاله ما به تامل، در این سه پرسش اساسی می‌پردازیم و ریشه اصلی تفرق آرای متفکران را بررسی کرده و با استفاده از تحلیل فلسفی و منطقی و استدلال‌های نقلی و عقلی به تبیین و تشریح این موضوع می‌پردازیم.

معماری

"معماری" واژه ناشناخته ای نیست، لافل برای مهندسان و آشنایان به رشته های مهندسی، کلمه معماری یادآور یک طرح و دید همه جانبه و کلان بر ساختار و رفتار موجودیتی است که دارای خواصی چون پیچیدگی و پویایی بوده، تهیه و نگهداشت آن مستلزم داشتن توجه ویژه ای به جامعیت، یکپارچگی، انعطاف پذیری و تعامل پذیری است. واژه معماری بیشتر در رشته های مرتبط با علوم ساختمانی شنیده می شود، آنجا که "معمار" با نگاهی جامع به کلیه عوامل تاثیرگذار بر بنا و با بهره مندی از بهترین تجارب گذشته، طرحی از چگونگی ساخت عمارت با استفاده از قطعات سازنده اولیه ترسیم می کند. معمار در تمامی طول مراحل طراحی و ساخت حضور و همه جوانب را تحت کنترل خود دارد. (zachman.blogfa.com,1391)

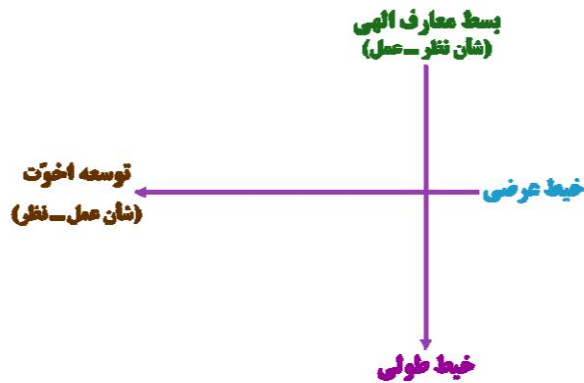
در یک تعریف از معماری این گونه بیان شده است: ساختار بنیادی یک سیستم محاط شده توسط مولفه هایش و روابط بین آنها با هم و محیط که توسط قوانین و راهنمایی هایی برای طراحی و تکامل پشتیبانی می شود. (zachman.blogfa.com,1391)

مرکز پژوهش های سیستم های اطلاعاتی دانشگاه MIT^۴، معماری یک سازمان را منطق سازماندهی برای فرآیندهای آن سازمان و زیر ساخت های اطلاعاتی تعریف می کند که ملزومات استانداردسازی و مدل های عملیاتی آن نهاد را یکپارچه می کند و مدل عملیاتی یک وضعیت مطلوب از فرایند یکپارچه سازی و فرایند استانداردسازی برای وصول به بهترین نتایج است (مرکز پژوهش های اطلاعات موسسه فناوری ماساچوست، ۱۳۹۱) اما از منظر نویسندگان مقاله معماری، در معنای عام را، می توان هنر و علم خلق هندسه (کمیت متصل) و فضای بهینه متناسب دنیوی و اخروی تعریف کرد.

اولین سوالی که پیش از این بیان کردیم، ریشه ی تفاوت نگرش متفکران در ترسیم آرمانشهر بود، به عقیده ی نویسندگان این مقاله ریشه این افتراق نظر، به معماری فکری و بینش هر یک از متفکران باز می گردد، لذا برای تبیین معماری مطلوب اسلامی در ترسیم الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، رجوع به نظر متفکران و اندیشمندان برجسته اسلامی ضروری به نظر می رسد.

حضرت آیت الله العظمی شاه آبادی (ره)، استاد عرفان، اخلاق و سیاست حضرت امام (ره) در تشریح اصول ناحیه ی مقدسه اسلام، در کتاب شذرات المعارف این چنین می فرمایند:

«...باید قاندين اين اساس مقدس، اشخاصی بوده باشند که خود را از غرور و قناعت به اسلام انفرادی و افتراق و منع از حقوق واجبه الهیه که اسباب امراض مهلکه است منزّه و مبری بوده و از روی واقع عهده دار و فداکار وظائف مقرر از اصول و فروع بوده باشند - بحول الله و قوته - زیرا که بدون آنها حکومت مطلقه و ولایت مطلقه که عهده دار نظم عالم است، صورت نگیرد. اصل اول) بسط معارف و دیانت در حدود ممالک اسلامی که به منزله خیط نبوت و ولایت و ارتباط به مقام مقدس ایشان و اجتناب نمودن از خلطه و آمیزش با اجانب. اصل دوم) توسعه اجتماعات مذهبی برای ارتباط و دوستی متدینین با یکدیگر که به منزله خیط اخوت است، تا به واسطه این دو خیط طولی و عرضی تحصیل لباس تقوی نموده و عیوب کفر و نفاق و فساد را در عالم بیوشانند...» (آیت الله شاه آبادی، ۱۳۸۶).



شکل ۱. ابعاد طولی و عرضی حرکت (آیت الله شاه‌آبادی، ۱۳۸۶).

در این خصوص استاد شهید مطهری بر این باور است که "علم، وجود انسان را بصورت افقی گسترش می‌دهد و ایمان به شکل عمودی بالا می‌برد." (مطهری ۱۳۹۱). همچنین حضرت آیت الله جوادی آملی معتقدند اگر به جای طبیعت، خلقت را بنشانیم تمامی علوم جنبه‌ی دینی پیدا می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹). و به تعبیری مراتب وجود (عمودی) در مسیر افقی ضرب می‌گردد همچنین ایشان درباره‌ی اثر جهان بینی توحیدی می‌گویند: "با پوشش جهان بینی توحیدی، مطالعه طبیعت و شناخت کثرات به دانشی افقی محدود نمی‌گردد، بلکه اشیای طبیعی با علل فاعلی و غایی به صورت عمودی پیوند می‌خورند، در این فرض، نه علیت به علل اعدادی پایان می‌پذیرد و نه غایات به کارکردهای طبیعی دنیوی ختم می‌شوند" (جوادی آملی، ۱۳۸۸:۹). سید حسین نصر در این باره می‌نویسد: "علمی می‌تواند اسلامی خوانده شود که مخرب کل نظام اسلامی نبوده و نسبت به سلسله علل طولی هستی در کنار علل عرضی آن وقوف کامل داشته باشد، علمی که از حق صادر شده و به او باز می‌گردد" (نصر، ۱۳۹۰). در این عرصه پل تیلیش معتقد است "رسالت اصلی ما تبدیل فرهنگ تکنولوژیک به فرهنگ خدا آیین است که هم به بعد عمودی و هم به بعد افقی بپردازد." (وتشتاین، ۱۹۸۴). همچنین با تامل در تعریف سعادت از منظر فارابی، وجود نواقص و اشکالات نگرش‌های موجود در جهان کنونی روشن می‌گردد، فارابی در تعریف سعادت می‌گوید: سعادت عبارت است از خیر مطلق و هر آنچه در راه رسیدن به خوشبختی سودمند است، خیر است نه بالذات بلکه خیر بودن آن از جهت سودی است که در رسیدن به سعادت دارد و برعکس هر آنچه به وجهی از وجوه مانع از رسیدن به سعادت شود به طور اطلاق شر است (فارابی، ۱۳۶۱). در این عرصه، رجوع به قرآن کریم کاملاً راهگشا است:

وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (سوره آل عمران) ۱۳۳

با تعمق در این آیه‌ی شریفه می‌توان احتمال داد که "رب" به عنوان مرتبه‌ی وجودی بالاتر در بعد طولی وجود است و با تجلی در جنت عرض که همان آسمان‌ها و زمین است، تلفیق طولی (عمودی) و عرضی (افقی) ممکن می‌گردد، عدم توجه به رب، این تلفیق را به عرض فرو می‌کاهد و کمال و سعادت انسانی را محدود، ناممکن و زایل می‌کند.^۵ در مورد کلمه عرض نیز در فرهنگ بزرگ جامع عربی معنای آشکار کردن عنوان شده

۵ - برای تعمق بیشتر می‌توان به بررسی تطبیقی این آیه با آیات اول سوره‌ی مبارکه‌ی بقره پرداخت و جلوه‌های تقوی را با این آیه مورد تطبیق و تعمیق قرار داد.

است. شایان ذکر است که در انتهای آیه شریفه با کلمه متقی مواجهیم که این مسأله میتواند بیانگر امکان تحقق تلفیق بر پایه تقوا باشد.

با توجه به موارد ذکر شده می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که می‌بایست، مبنای معماری الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، نگرش طول ضربدر عرض باشد، آنجا که امام خمینی (ره) فرمودند «انقلاب ما صدای ملکوت بود، صدای عالم غیب بود» می‌توان این معنا را متصور شد که انقلاب سلسله مراتب طولی هستی را در عرض متجلی کرد، و مبنای معماری انقلاب نیز نگرش توأمان افقی و عمودی بود. در این باره توجه به نوع نگرش - های متفکرانه که ذکر کردیم، و معماری آرمانشهرهایی که آنان ترسیم کرده‌اند، حائز اهمیت است. نحوه نگاه در مور و بیکن به نوعی معرف نگرش افقی آنها به جای حاصل ضرب طولی (عمودی) در عرضی (افقی) است، همچنین به نظر می‌رسد، تفکر افلاطون و اگوستین بیشتر در سطح عمودی خود را نشان داده است، اما شاید بتوان گفت که معماری صحیح برای ترسیم الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، نگرش توأم و همزمان طولی (عمودی) و عرضی (افقی) است؛ نگاهی که تا حدود زیادی از مدینه‌ی فاضله‌ی فارابی قابل برداشت است.

در واقع این نگاه منجر به خلق یک رابطه‌ی جدید بین انسان و طبیعت خواهد شد، اگر نگاهی به سیر تفکر غرب داشته باشیم، می‌توان این‌گونه برداشت کرد، که تا پیش از قرون وسطا، تفکر غالب، طبیعت را مسلط بر انسان می‌دانسته است و انسان می‌بایست خود را با طبیعت هماهنگ کند، اما پس از رنسانس همراه با شکل‌گیری مدرنیسم، غایت علم و فناوری جدید، به سوی تصرف انسان بر طبیعت و تسخیر طبیعت و نهایتاً "سلطه بر انسانها سوق پیدا کرد، اما آنچه در چارچوب حکمی قابل تعریف است، هم‌افزایی میان انسان و طبیعت است که در شکل ۲ نشان داده شده است. و به قول حکیم سعدی: به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست / عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست.



شکل ۱. چارچوب حکمی رابطه میان انسان و طبیعت

اما در پاسخ به سول دوم، میتوان بیان کرد که آغاز تغییر برای تحقق الگوی مطلوب اسلامی - ایرانی پیشرفت از کجا و چگونه باید باشد و بذر (نظری و عملی) این الگو برای آنکه به ثمر بنشیند باید در زمین کدام نهاد کاشته شود؟ نقطه‌ی اتصال این رشته‌ی طولی و عرضی و به عبارت بهتر، قلب الگو چیست؟ شاید بهترین پاسخ اینست که، مبداء ایجاد و بسط این معماری در سراسر الگو، دانشگاه است، به تعبیر امام خمینی (ره)، « دانشگاه مبداء همه‌ی تحولات است»^۷ (امام خمینی، ۱۳۷۸). هم‌چنین، ایشان در جای دیگر فرموده‌اند: «مقدرات هر کشوری به دست دانشگاه و آنهایی که از دانشگاه بیرون می‌آیند هست. بنابراین

۶ - صحیفه نور، ج ۱۱، ص ۷۲

۷ - صحیفه نور، ج ۸، ص ۶۱

دانشگاه بزرگترین موسسه موثر است در کشور و بزرگترین مسئولیت ها را هم دانشگاه دارد^۸ (امام خمینی، ۱۳۷۸). اما چه دانشگاهی؟ چه دانشگاهی می تواند کانون گسترش این نگرش در سراسر جامعه‌ی اسلامی باشد، دانشگاهی می تواند در قلب الگو جای بگیرد، که عرصه‌های نظر و عمل، باطن و ظاهر، فرد و جمع در آن به یکپارچگی رسیده باشند، آنگاه بتواند، مطلوب را ترسیم کند و موجود را به سوی مطلوب سوق دهد، و به تعبیر امام خمینی (ره) « دانشگاهی که، عملش نورانی، علمش نورانی، اخلاقش نورانی، همه چیزش نورانی باشد، الهی باشد.^۹ » (امام خمینی، ۱۳۷۸). برای تبیین بیشتر می توان به بیان امام خمینی (ره) درباره ذوب حوزه و دانشگاه اشاره کرد، که فرمودند: « فرهنگ دانشگاهها و مراکز غیرحوزه ای به صورتی است که با تجربه و لمس واقعیتها بیشتر عادت کرده تا فرهنگ نظری و فلسفی، باید با تلفیق این دو فرهنگ و کم کردن فاصله ها، حوزه و دانشگاه در هم ذوب شوند تا میدان برای گسترش و بسط معارف اسلام وسیعتر گردد.^{۱۰} » (امام خمینی، ۱۳۷۸). از این رو شاید بتوان گفت، که در یک کانون جدید که معماری آن با نگرش طولی (عمودی) و عرضی (افقی) شکل گرفته است، حوزه و دانشگاه در یکدیگر ذوب می شوند و قلب تپنده‌ی الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت متولد خواهد شد، این کانون، دانشگاه حکمت بنیان است، دانشگاهی که ماموریت اصلی آن تربیت انسان‌های حکیم، توسط مراکز حکمت بنیان در جهت خلق، نشر و تعالی فرهنگ علم و فناوری و نهایتاً " توسعه حکمت است. چرا که، طرح درست مسائل، موقوف و موقوف به این است که پرده‌ی تقلید و عادت بر چشم و پنبه‌ی غفلت در گوش نداشته باشیم و فهممان از مدد فرهنگ برخوردار باشد (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۸). از این رو تعریف و تبیین موضوع فرهنگ علم و فناوری در فضای حکمت این خصوص ضرورت دارد.

فرهنگ علم و فناوری

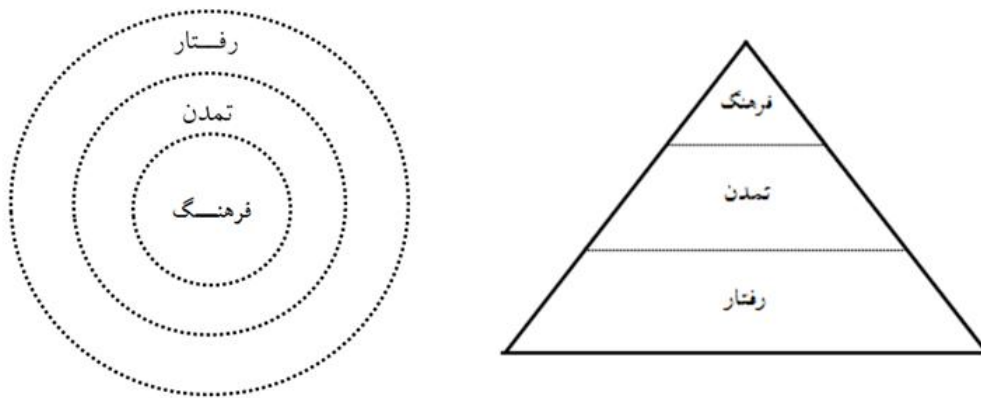
فرهنگ، نظام ثابت و ریشه دار عمل و رفتار و اندیشیدن یک یا چند قوم است (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۲۴۵). بنا بر این اگر فرهنگ داشتن یا بی فرهنگ بودن را به شخص نسبت دهند مراد این است که آن شخص در فکر و عمل از قواعد و نظمی پیروی می کند یا بی نظم و مبالات و ادب و قاعده و قانون است (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۲۴۵). اگر فرهنگ نظم بخش است، نظم را از جایی دیگر می گیرد؛ اما نزدیکی نظم و فرهنگ تا بدان جاست که ممکن است فرهنگ را عین آموزش نظم و نظم آموخته و فرا گرفته بدانند. بی تردید نظم و قانون را باید تعلیم کرد، ولی همه چیز را به همه کس نمی توان آموخت و بعضی چیزها را مردم یاد می گیرند، به آن عمل نمی کنند. فرهنگ به یک معنی دیگر، دانستنی‌های متعلق به عمل است، اما اگر به این دانستنی‌ها عمل نشود، آن را فرهنگ نمی توان دانست یا فرهنگ بی ریشه و از خاک خود بیرون آمده است (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۲۴۸). تاکید بر این مسئله لازم است که نظم، خود مبتنی بر باورها و معنویت است، لذا فرهنگ به معنای باطنی آن ریشه در معنویت دارد، در تایید این ادعا می توان به فرمایش حضرت علی (ع) اشاره کرد که فرمودند: اوصیکم بتقوی الله و نظم امرکم (نهج البلاغه، ص ۵۵۹)، چنانچه در این کلام هویدا است، نظم (فرهنگ) ریشه در تقوی (معنویت) دارد، شهید مطهری در این خصوص بیان می -

۸ - صحیفه نور ج ۷ صفحه ۸۱

۹ - صحیفه نور ج ۷ صفحه ۶۲

۱۰ - صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۵۶.

کند که فرهنگ ریشه در فطرت دارد (شهید مطهری، ۱۳۷۱). به عبارتی ریشه در علم حضوری دارد، امام خمینی (ره) در این خصوص فرمودند: «میزان در علم، حصول مفهومات کلیه و اصطلاحات علمیه نیست، بلکه میزان آن رفع حجب از چشم بصیرت نفس است و فتح باب معرفه الله است، و علم حقیقی آن است که چراغ هدایت ملکوت و صراط مستقیم تقرب حق و دار کرامت او باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۷۳). از طرفی می‌توان گفت که، در مقوله‌ی فرهنگ می‌توان قائل به تشکیک بود و آن را مرتبه‌مند دانست؛ بر این اساس فرهنگ، ماهیتی باطنی دارد (رهبر معظم انقلاب، ۱۳۹۰). و در تمدن و تمدن خود در رفتار و مصنوعات جلوه‌گر می‌شود، این تجلی در شکل ۲ نمایش داده شده است. هر چند در جای خود، رفتار بر تمدن و تمدن بر فرهنگ و نهایتاً به صورتی دشوارتر رفتار بر فرهنگ امکان تأثیر دارد.



شکل ۳. مراتب تجلی فرهنگ

از مجموع عبارات بیان شده، می‌توان گفت که فرهنگ علم و فناوری، نحوه‌ی اندیشیدن و عمل انسان‌ها نسبت به علم و فناوری و نهایتاً "نظام مربوط خواهد بود یا به عبارت دیگر فرهنگ علم و فناوری مجموعه‌ای از باورها، تلقی، نگرش‌ها و رفتارهای جامعه در تولید، توسعه، پذیرش یا عدم پذیرش و هضم یا دفع علم، ایده-های جدید و فناوری نوین و مشارکت در توسعه، ارتقا و ترویج امور مربوط به آن در چهارچوب یک نظام است. بر این اساس می‌توان سه معنای عام و کلی را برای فرهنگ علم و فناوری قائل شد:

۱- فرهنگ علم و فناوری معرف و حائز چه ظرفیت‌ها و زمینه‌هایی است که "هم افزایی علم و ثروت حکمت بنیان" را محقق می‌کند؟
شایان ذکر است که این هم افزایی به سوی توسعه‌ی حکمت سوق پیدا می‌کند که در جای خود به آن می‌پردازیم.

۲- این فرهنگ چه ظرفیت و توانی برای هضم نظام مند هر نوع علم و فناوری که در سراسر دنیا ایجاد و منتشر شده است فراهم می‌کند.

شایان ذکر است که برخی متفکران معتقدند علم و بویژه فناوری مرسوم به جای آنکه ابزار کار ما باشد به محیط زیست ما تبدیل شده، ما در آن نفس می‌کشیم و به ما فرمان می‌راند (داوری اردکانی، ۱۳۹۰).

۳- با توجه و تکیه بر معانی اول و دوم، فرهنگ علم و فناوری چه توان و امکانی برای تعامل نظام مند و گسترده با جهان برای تولید، ترویج و توسعه عالی‌ترین سطوح علم و فناوری در اختیار می‌گذارد.

در این خصوص از دو منظر می‌توان موضوع علم و فناوری را واکاوی کرد:

۱- معنای حقیقی علم و نسبت علم تجربی با علم بما هو علم، یا به عبارت بهتر "العلم"، که باید در جای خود تبیین شود و به تفصیل برسد. نظر نوآوران‌های حکیم برجسته، ملاصدرا در این عرصه هم‌سنخ بودن بلکه مساوق وجود بودن معرفت (علم) است (خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸: ۲۰) ۲- ماهیت نظری علم مرسوم (حصولی^{۱۱}) و نسبت آن با عمل و اقتضات آن. در خصوص موضوع اول تعریف علم می‌تواند راهگشا باشد: حقایق، ارزش‌ها، واقعیات، تجربیات و مهارت‌های نظام‌مند حاصل از مطالعه، شناسایی و نقد زمینه، ساختار و رفتار فیزیکی، طبیعی و نمادین جهان، انسان و جامعه از طریق ادراک نظام‌مند حسی، عقلی و شهودی^{۱۲} که در حیطه معینی معنا یافته و امکان به اشتراک رسیدن در جمعی از انسانها را دارد. در خصوص موضوع دوم تعریف و تشریح فناوری و نوآوری ضرورت دارد که در این عرصه فناوری، شهود، منطق و توانایی تبدیل منابع به دستاوردهای ارزشمند برای جامعه است که خود را در اموری چون دانش صریح، دانش ضمنی، خدمت، نرم افزار، سخت افزار و ... متجلی می‌کند. علم و فناوری مرسوم نیز در نوآوری تجلی و ظهور تام می‌یابد بویژه با توجه به این مسئله که امری نوآوری تلقی می‌شود که مشتری داشته باشد، بر این اساس نوآوری در معنای وسیع آن خلق ایده‌های نو و تبدیل آنها به ارزش‌ها، شیوه‌های تفکر، فرهنگ‌ها، علوم و دانش‌ها، روش‌ها، نظام‌های حاکمیت، قوانین، سیاست‌ها، نهادها و سازمان‌ها، فرآیندها، برنامه‌ها، راهبردها، فناوری‌ها، اختراعات، کالاها، خدمات و بازارهای جدید یا بهبود یافته‌ای است که مشتری (خصوصی، عمومی یا دولتی) دارد. از سوی دیگر تبیین حکمت (به عنوان جوهر دانشگاه حکمت بنیان) و نسبت آن با فرهنگ علم و فناوری (به عنوان ماهیت دانشگاه حکمت بنیان) ضرورت دارد.

حکمت و فرهنگ علم و فناوری

حکمت، از نظر نویسندگان مقاله- که تعارضی نیز با تعاریف قدما ندارد- عبارتست از سامانه‌ای از ارزش‌ها، حقایق یقینی و باورهای واقع‌گرایانه که در ادراکات شهودی، عقلی، حسی و تصمیمات و رفتارهای سعادت‌بخش معنوی و مادی انسان و جوامع انسانی ظهور می‌یابد. مرحوم علامه جعفری در تعریف و تشریح فرهنگی که اسلام بنا نهاده است می‌نویسد: «فرهنگی را که اسلام بنا نهاده است، حیات هدفداری است که ابعاد زیباجویی و علم‌گرایی و منطق‌طلبی و آرمان‌خواهی انسان‌ها را به شدت به فعلیت رسانده و همه‌ی عناصر فرهنگی را متشکل می‌سازد؛ عنصر فرهنگ علمی را از عنصر اخلاق عالی‌هی انسانی جدا نمی‌سازد؛ عنصر فرهنگ هنری را از عنصر فرهنگ ارشاد اقتصادی تفکیک نمی‌کند؛ وحدت فرهنگ را پیرو وحدت روح آدمی قرار داده و از تجزیه و متلاشی شدن آن جلوگیری می‌نماید. عناصر فرهنگ اسلامی که در منابع معتبر، ادب، خصال، علم، اخلاق به مفهوم عمومی آن و محاسن

۱۱ - در اصطلاح فلسفی علم بر دو گونه است: علم حضوری و علم حصولی؛ علم حضوری یعنی علمی که عین واقعیت معلوم پیش عالم (نفس یا ادراک کننده دیگری) حاضر است و عالم شخصیت معلوم را می‌یابد، مانند علم نفس به ذات خود و حالات وجدانی و ذهنی خود. علم حصولی یعنی علمی که واقعیت معلوم پیش عالم حاضر نیست، فقط مفهوم و تصویری از معلوم پیش عالم حاضر است، مثل علم نفس به موجودات خارجی از قبیل زمین، آسمان، درخت، انسانهای دیگر، اعضای بدن خود شخص ادراک کننده (برگرفته از کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، نوشته‌ی علامه طباطبایی (ره)).

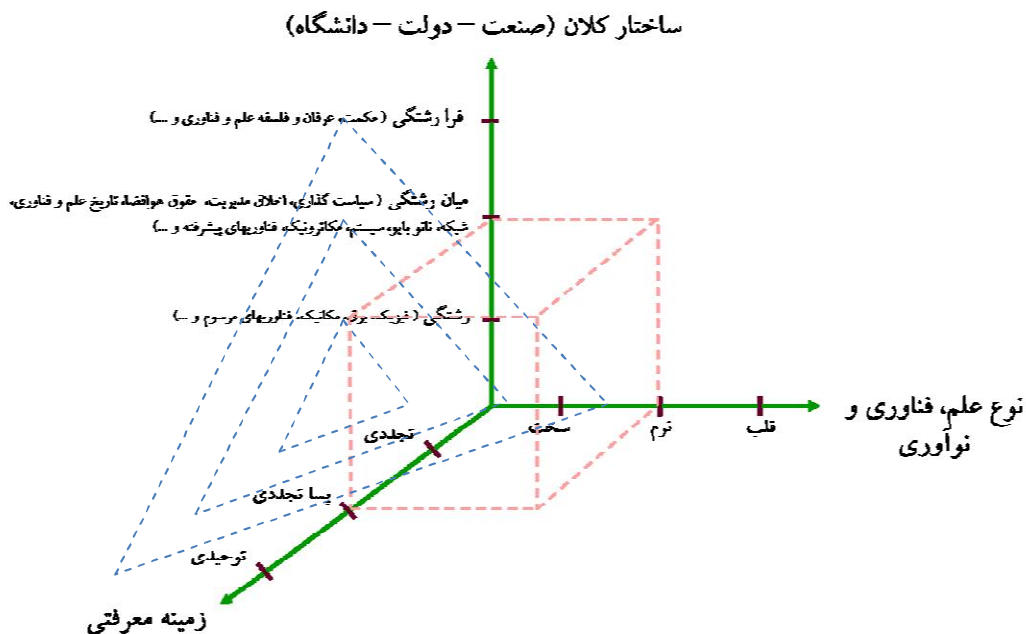
۱۲ - عالی‌ترین سطح شهود وحی است که خاص انبیا و اولیای الهی است.

امور نامیده می‌شوند، همگی درون یک مفهوم عالی به نام حکمت جای دارند، ... این حکمت شامل هرگونه نمود و فعالیتی است که می‌تواند نیرو بخش حیات هدفدار برای هر فرد و جامعه باشد. اولین بنیانگذار و حمایت کننده اصلی این فرهنگ، خدا است... «(جعفری، ۱۳۸۸: ۱۷۰). حکمت در نظر فلاسفه یونان بویژه ارسطو جامع نظر و عمل (نظری و عملی) بود که این نگاه از نظر فلاسفه اسلامی پذیرفته شد، در خصوص علم، فناوری و نوآوری رویکرد مرسوم در ایران و جهان به این مقوله روشن است که علم، ماهیت نظری و نوآوری، ماهیت عملی دارد و فناوری حلقه‌ی واسط بین نظر و عمل است، حکمت جامع نظر و عمل و یکپارچه کننده آنها است پس در مرتبه‌ی وجودی بالاتر از علم، فناوری و نوآوری منفصل قرار می‌گیرد؛ بنابراین می‌توان ادعان داشت که فکر و نظام نوآوری، علم و فناوری یا به عبارت دیگر جوهر و هادی تفکر و رفتار؛ حکمت است که امری فراتراز عرفان و فلسفه و متجلی کننده فرهنگ است در این خصوص پراکندگی خود علم، خود فناوری و خود نوآوری فی نفسه محل تأمل است که نگاه حکمی در این زمینه می‌تواند راهگشا باشد. از طرفی توسعه‌ی حکمت، که کانون الگوی ماست، چنانچه در شکل ۴ نشان داده شده است در قالب یک تحلیل کلان سه شاخگی قابل بررسی است. شایان ذکر است که در تحلیل کلان سه شاخگی، سه مولفه زمینه (آنچه بر کلیت واقعیت اجتماعی موثر است)، ساختار (روابط نسبتاً پایدار بین ارکان و اجزای واقعیت اجتماعی) و محتوا (روابط نسبتاً متغیر بین ارکان و اجزای واقعیت اجتماعی) می‌بایست مدنظر قرار گیرد (Grindle, 1980) و (میرزایی اهرنجانی، ۱۳۷۷: ۱۱). در الگوی تحلیلی توسعه‌ی حکمت که در شکل ۴ نمایش داده شده است، در محور زمینه، معرفت در سه حوزه تجددی، فراتجددی و توحیدی به عنوان سه منظر معرفتی گوناگون مطرح می‌شود که سیر اشتدادی دارد. در محور محتوا نوع شناسی علم و فناوری مطرح شده که در سه حوزه سخت، نرم و قلب بیان می‌شود، علم و فناوری سخت، عبارتست از: هر آنچه شهود، منطق - توانایی جسمی ما را ارتقا می‌بخشد؛ علم و فناوری نرم، عبارتست از، هر آنچه شهود، منطق - توانایی ذهنی ما را ارتقا می‌بخشد، و علم و فناوری قلب، عبارتست از، هر آنچه شهود، منطق - توانایی روحی ما را توسعه و ارتقا می‌بخشد. در این زمینه می‌توان به نظر حضرت آیت الله العظمی شاه‌آبادی اشاره کرد؛ ایشان برای باطن وجود انسان وجوه ادراکی هفت گانه‌ای قائلند، که عبارتند از، وجه حس، وجه عقل، وجه قلب، وجه روح، وجه سر، وجه خفی و وجه اخفی؛ و انسان با وجه قلب که مرتبه‌ی خاص اوست، خودش و هر گونه کمال محسوس و معقول را ادراک می‌نماید (آیت الله شاه آبادی، ۱۳۸۶: ۳۲۹). نهایتاً در محور ساختار، فضای رشتگی^{۱۳} به عنوان تمرکز بر رشته‌ی خاص، فضای میان‌رشتگی^{۱۴} به عنوان حیطة‌ی نوین علمی - حکمی که از تعامل رشته‌ها و معطوف به نیازهای حال و آینده و نهایتاً فضای فرارشتگی^{۱۵} که به عنوان حوزه‌ی وحدت علوم و دانش به ظهور می‌رسد، سخن به میان آمده است. شایان ذکر است که فضای تصویر شده، شامل ۲۷ زیر فضا است که مهمترین زیر فضا، یا فضای غایی توسعه‌ی حکمت با سوق به نقطه‌ی (فرارشتگی، قلب و توحیدی) اوج می‌گیرد. توضیح موسع در این خصوص نیاز به مجال دیگری دارد. برای تبیین عمیقتر و دقیق تر حکمت مراجعه به آیات قرآن، نهج البلاغه و احادیث معتبر راهگشاست اما در یک نگاه اجمالی و مرتبه مندمی توان سلسله مراتب وحی (کوثر/ حکمت بالغه)، حکمت (خیر کثیر) و علم/ نفع (خیر) مورد تأمل و دقت قرار داد.

¹³ -Disciplinary

¹⁴ - Interdisciplinaty

¹⁵ - Trans disciplinarty



شکل ۴. مدل تحلیلی کلان فرایند توسعه حکمت

در این خصوص اشاره به نیایش موسس فلسفه‌ی اسلامی، فارابی، برای تقریب ذهنی مفید است. وی در نیایش خود با خدا می‌گوید: «پروردگارا کفایت را سبب قرارداده تا علاقه‌های نکوهیده‌ای که میان من و اجسام خاکی و غصه‌های جهان مادی وجود دارد گسسته شود و حکمت را سبب ساز تا روانم را با عوالم الهی و ارواح آسمانی یکی گردد» (دینانی، ۱۳۸۷). در این عبارت فارابی از خدا می‌خواهد که نفس ناطقه‌اش با عوالم الهی و ارواح آسمانی به سبب حکمت متحد گردد، بنا براین می‌توان گفت که حکمت متجلی کننده فرهنگ و در جای خود مبنا و هادی علم و فناوری است و فرهنگ نحوه‌ی تفکر و عمل افراد است، بنابراین در نگاه طولی و چارچوب هستی شناختی - معرفت شناختی حکمت، واسطه‌ی میان فرهنگ (نظام نظر و عمل) و وحی (حکمت بالغه‌ی الهی^{۱۶} و عینیت نظر و عمل) (نهج البلاغه ، خطبه ۱۸۶) است، در شکل ۵ نشان داده شده است.



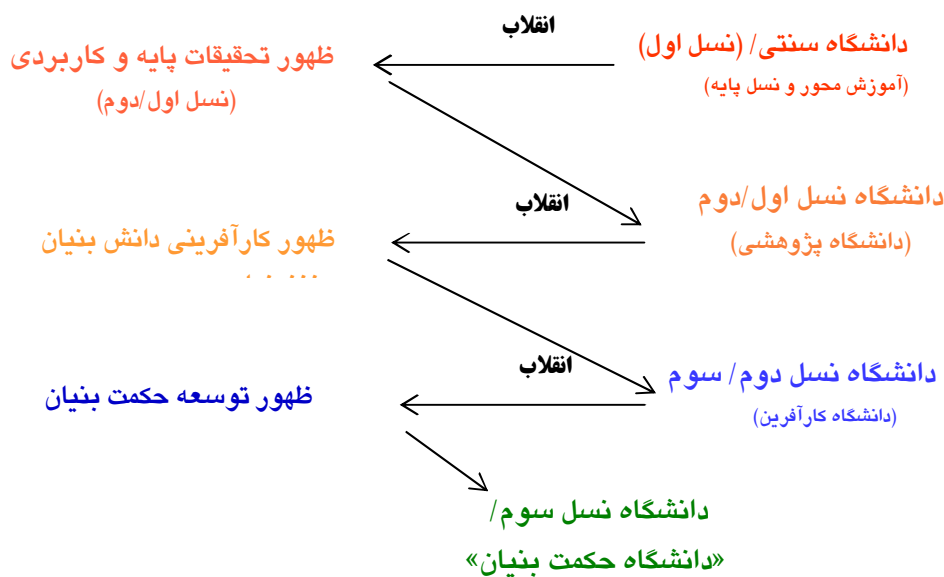
شکل ۵. چارچوب هستی شناختی - معرفت شناختی (مراتب وجودی معرفت)

^{۱۶} - اشاره سوره مبارکه‌ی قمر، آیه ۵

دانشگاه حکمت بنیان و جایگاه آن در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت

چنانچه بیان کردیم، تمدن بر (علم، فناوری و نوآوری) و این سه بر حکمت استوار است، همچنین بیان کردیم که جوهر چهار فضیلت مدینه فاضله‌ی فارابی که منطبق بر چهار عرصه‌ی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت است، حکمت است، از سوی دیگر یکی از مظاهر اصلی تمدن دانشگاه است، بنابراین می‌توان گفت که هسته‌ی اصلی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، دانشگاه استقرار یافته بر حکمت یا دانشگاه حکمت بنیان است، دانشگاه حکمت بنیان، نهادی است که نقطه‌ی آغاز الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت است امام خمینی (ره) در این باره فرموده‌اند: "اگر دانشگاه‌ها درست نشود و مدرسه‌های ما هم درست نشود امید اینکه یک جمهوری اسلامی ما پیدا نکنیم نداریم..."^{۱۷} (امام خمینی، ۱۳۷۸).

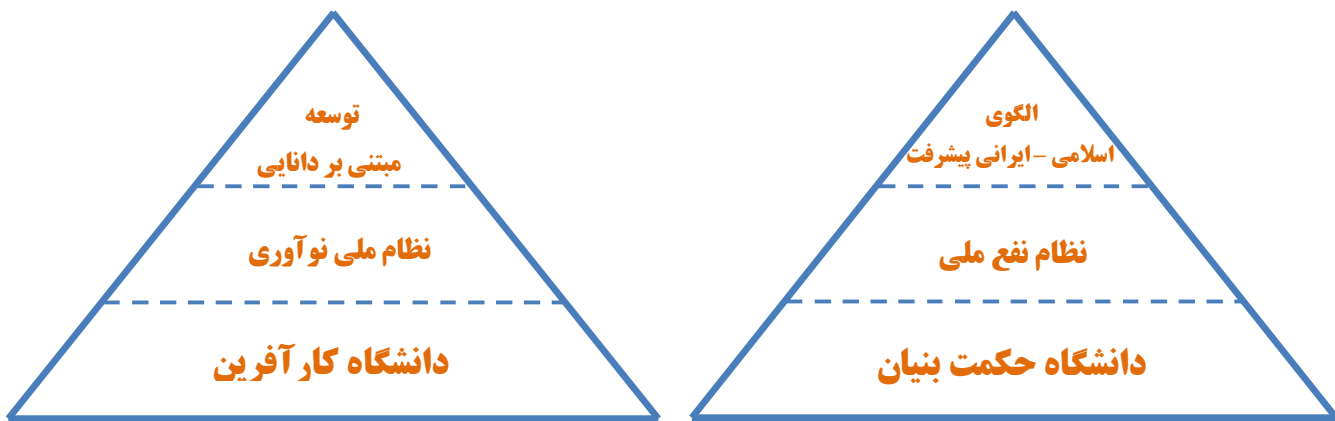
سیر تکامل نگرش نسبت دانشگاهها و جایگاه دانشگاه حکمت بنیان در شکل ۶ نمایش داده شده است، با استفاده از این سیر تکاملی می‌توان به حرکت‌های اولیه و آرمان‌گایی نقش اثرگذار دانشگاه در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت در شکل ۷ نشان داده شده است، در واقع شان نظام اسلامی، منطقی جدید برای مواجهه با توسعه است، و این منطق منجر به شکل‌گیری یک سیر تکاملی از نهاد دانشگاه حکمت بنیان تا الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت خواهد شد، منطق فرایندهای توسعه در شکل ۸ نمایش داده شده است.



شکل ۶. سیر تکاملی دانشگاه از نسل اول تا نسل سوم

دانشگاه کار آفرین، مقدمه‌ای برای شکل‌گیری نظام ملی نوآوری و توسعه مبتنی بر دانایی است، اما این یک حرکت اولیه و حاصل آن سلطه عمل بر نظر در چهارچوب دانشگاه کارآفرین محسوب میشود، اما دستیابی به آرمان‌گایی (الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت) با توسعه حکمت و ایجاد دانشگاه حکمت بنیان شکل خواهد گرفت.

^{۱۷} - صحیفه‌ی نور، جلد ۸، ص ۵۱



شکل ۷. حرکت اولیه و آرمان غایی در توسعه دانشگاه

اما منطق و فرایندهای توسعه در دنیا متفاوت است، در این مقاله فرایندی که مبنای توسعه برای الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت، توسعه حکمت پیشنهاد شده است، چند نمونه از این منطق و فرایندهای نوعی توسعه به اجمال در شکل ۸ نشان داده شده است.

R&D	← تحقیق و توسعه	غرب:
D&D	← طراحی و توسعه	ژاپن:
T&D	← فناوری (سخت) و توسعه	مالزی:
M&D	← بازاریابی و توسعه	امارات:
W&D	← توسعه حکمت	جمهوری اسلامی ایران:

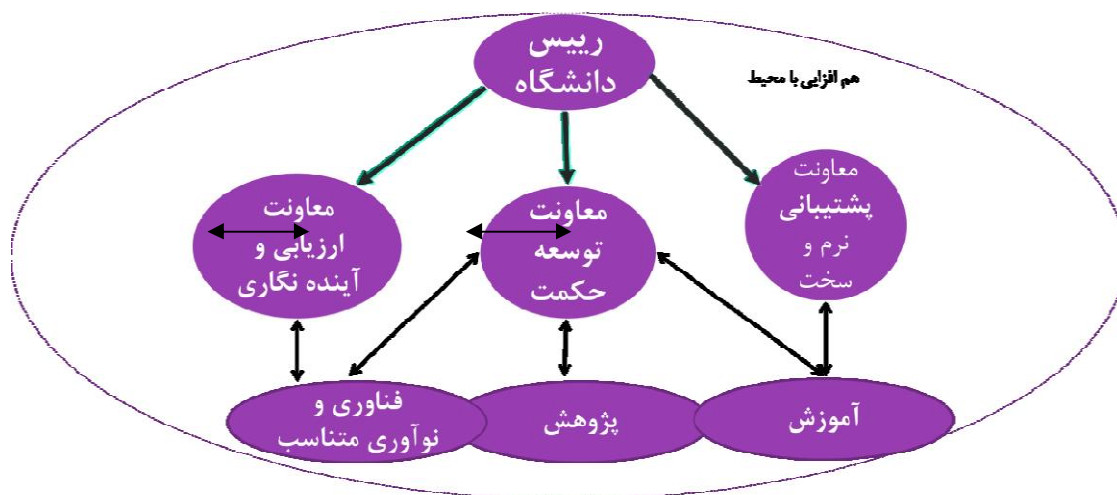
شکل ۸. چند نمونه از منطق و فرایندهای نوعی توسعه به اجمال

شکل ۹ که این سیر را تا نظام جامع علم، فناوری و نوآوری (که خود باید در جای خود طراحی و تبیین گردد) نشان می‌دهد، می‌تواند مبنایی برای طراحی، تدوین، اجرا و ارزیابی الگوی یاد شده باشد. بدین ترتیب:



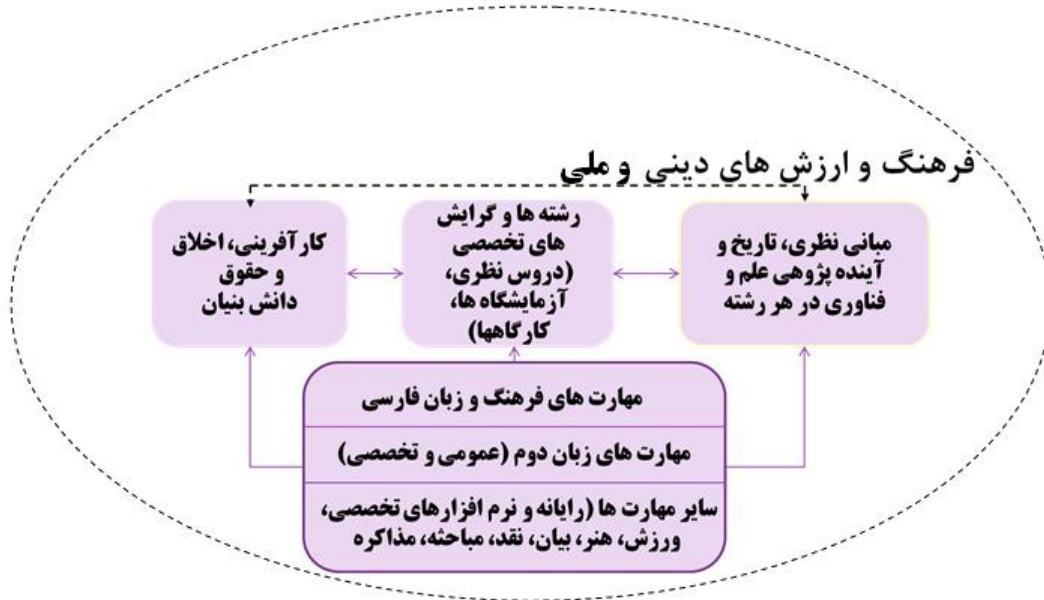
شکل ۹. مراتب وجودی توسعه حکمت بنیان

دانشگاه حکمت بنیان، هندسه پویا (معماری) است که، بر اساس کارکرد افراد، گروهها و مراکز حکمت بنیان و با تکیه بر ارزشهای دینی و ملی در چارچوب خوشه‌های علم و فناوری از هم‌افزایی، خودسازماندهی و معماری علم و ثروت حکمت بنیان در سطح ملی و فراملی پشتیبانی می‌کند و دارای رابطه موثر و سازمان یافته‌ای با صنعت، دولت و جامعه است. این دانشگاه با مأموریتی که ترسیم شد، نیاز به ساختار ستادی منحصر به فردی دارد، که ساختار کلان مربوط در شکل ۱۰ نمایش داده شده است. این دانشگاه در تعاملی هم افزا با محیط (جامعه، دیگر انسان‌ها و نهادها، طبیعت و ...) قرار دارد.



شکل ۱۰. الگوی ستادی کلان دانشگاه حکمت بنیان

معاونت امور پشتیبانی (نرم و سخت)، متولی تدبیر امور جاری دانشگاه است و انواع پشتیبانی‌ها را از اعضای هیئت علمی دانشجویان و دانشگاه انجام می‌دهد؛ معاونت ارزیابی و آینده نگاری متولی امور راهبردی و سناریو پردازی در این خصوص است و معاونت توسعه حکمت، متولی فرآیند یکپارچه آموزش، پژوهش، فناوری و نوآوری متناسب است و جهت حکمی حرکت این فرآیند را زمینه سازی می‌کند، هم چنین، لازمست هر یک از معاونت‌های این دانشگاه حداقل سه اداره کل داشته باشد، هم چنین، الگوی محتوایی کلان، دانشگاه حکمت بنیان می‌بایست تجلی معنویت، حکمت و فرهنگ (ارزش‌های دینی) باشد، که در شکل ۱۱ نمایش داده شده است، شایان ذکر است که در این الگو، دروس عمومی و تخصصی موجود متناسب با نیازها بازنگاری و محتوای مرتبط با مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری و میان رشته‌ها و فرا رشته‌های غایی به تفکیک تعیین همچنین روش پذیرش اعضای هیئت علمی و دانشجویان تحصیلات تکمیلی و ارزیابی متناسب، طراحی و تدوین می‌گردد، الگوی توسعه‌ی حکمت (شکل ۴) خود مبنایی روشن برای طراحی تفصیلی ستادی و صفی دانشگاه حکمت بنیان است که در مجال و مقال دیگری باید به آن پرداخت. نکته کلیدی این است که در دانشگاه مرسوم مبتنی بر "فلسفه رشتگی" تنها چهار چوب مبنایی الگوی زیر مورد توجه قرار می‌گیرد.

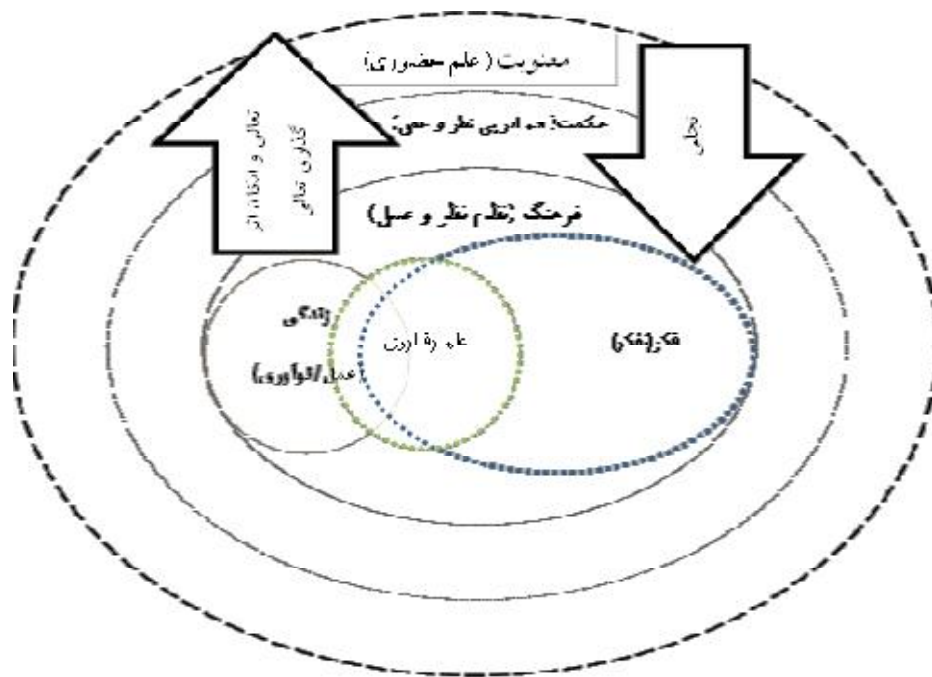


شکل ۱۱. الگوی محتوایی کلان دانشگاه حکمت بنیان

نتیجه گیری و پیشنهاد

۱- چنانچه بیان شد، از یک سو، قلب الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت دانشگاه حکمت بنیان است که مأموریت اصلی آن تربیت انسان‌های حکیم در جهت خلق، نشر و تعالی فرهنگ علم و فناوری و به وسیله مراکز حکمت بنیان و نهایتاً "توسعه حکمت است، مراکزی که اتصال دهنده سطح نظر(دانشگاه) و سطح عمل(صنعت) هستند، بر این اساس پیشنهاد می‌گردد که الگوی تفصیلی ارزیابی فرهنگ علم و فناوری و توسعه حکمت مورد تعمیق و تفصیل قرار گیرد. این ارزیابی نیاز به یک الگوی کلان، سپس تدوین شاخص-

های کمی برای هر یک از مولفه‌های آن دارد، با توجه به مطالب عرضه شده در این مقاله می‌توان الگوی کلان فرهنگ علم و فناوری را در قالب شکل ۱۲ به عنوان مقدمه ارزیابی، پیشنهاد نمود.



شکل ۱۲. الگوی کلان (ارزیابی) فرهنگ علم و فناوری

در این الگو نگاه تلفیقی طولی و عرضی از بالا به پایین و پایین به بالا توأم است، بدین معنا که مراتب بالاتر در مرتبه‌ی پایین تر تجلی می‌کند و سطوح پایین تر امکان تأثیر بر سطوح بالاتر را دارند، به سوی آن‌ها سوق می‌یابند. در خصوص معماری طولی (تعالی و تجلی) و عرضی فضا برای کار بسیار است که این الگو فضایی مناسب را برای ادامه کار فراهم می‌کند. در این باره امام خمینی (ره) فرموده‌اند: «قرآن، قرآن نازل است، آمده است به طرف پایین و دعا از پایین به بالا می‌رود، این قرآن صاعد است»^{۱۸} (امام خمینی، ۱۳۷۸) این الگوی ترکیبی کلان زمینه را برای طراحی مدل تحلیلی و تفصیلی ارزیابی فرهنگ علم و فناوری و نهایتاً توسعه حکمت فراهم، هم‌چنین هم‌زمانی و هم‌افزایی با الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت برقرار می‌کند. با این معماری جدید، به سوال اساسی سوم نیز پاسخ داده می‌شود.

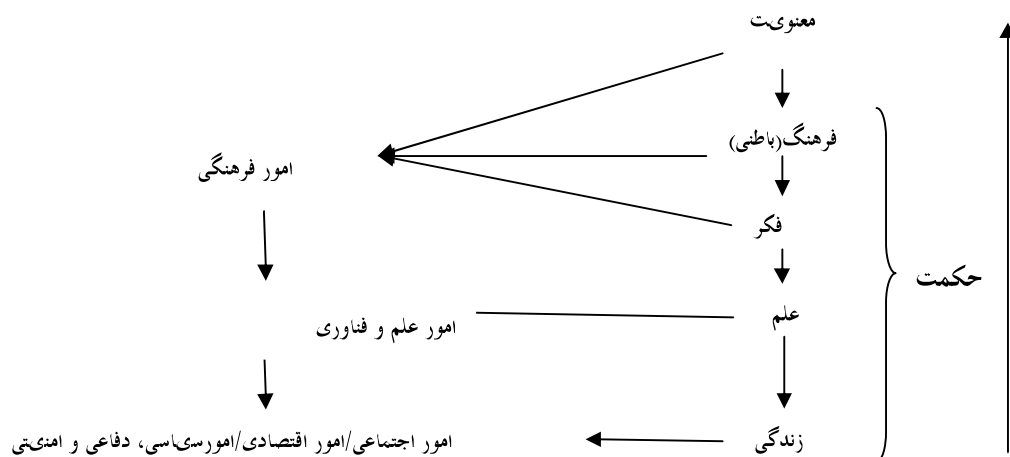
۲- در خصوص اندازه‌گیری مرتبه‌ی معنویت - در الگوی ارزیابی فرهنگ علم و فناوری - امکان شفافیت فعلاً وجود ندارد، اما از سطح فرهنگ می‌توان به شاخص‌های کلان اندیشید، مثلاً حد نصاب یک جامعه‌ی اسلامی اینست که در ملاء عام گناه صورت نگیرد و این حائز ابعاد گوناگون مرتبط فردی و اجتماعی است، بر این اساس معنویت مستقیماً اندازه‌گیری نمی‌شود اما چارچوب‌های نظام مند در خصوص رعایت یا عدم رعایت امور شرعی، حقوقی و قانونی به همراه موارد و مصادیق مرتبط، قابل اندازه‌گیری است. در مرتبه‌ی حکمت میزان اتصال و ارتباط نظر و عمل می‌تواند مبنای اندازه‌گیری قرار گیرد. این مسئله به شکلی شفاف در میزان ارتباط فضای متمرکز بر نظر (دانشگاه) و متمرکز بر عمل (صنعت) خود را نشان می‌دهد که مبتنی بر

^{۱۸} - صحیفه‌ی نور، جلد ۱۳، ص ۳۲

شاخص‌های خرد، در سلسله مراتب شاخص‌ها قابل اندازه‌گیری است. در حوزه‌ی فکر یکی از ابزارها تهیه‌ی نقشه‌ی فکری کشور و تعیین حوزه‌های تمرکز افکار اقشار گوناگون با ابزارهایی همانند افکار سنجی است، در عرصه‌ی علم و فناوری نیز شاخص‌های گوناگونی در سطح جهانی و ملی وجود دارد؛ شاخص‌های اندازه‌گیری چشم‌انداز بیست ساله و نقشه‌ی جامع علمی کشور از آن دست هستند، در عرصه‌ی زندگی نیز شاخص‌های گوناگون کلان و خرد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی قابل بهره‌برداری هستند. مجموع شاخص‌های یاد شده را می‌توان در سلسله‌مراتبی از شاخص - هدف با لحاظ ترتیبات ایستا و پویا به ساماندهی رساند که خود محل و مجال وسیع و متناسب را می‌طلبد.

۳- سیاست‌های کلی برنامه پنجم پیشرفت و عدالت، توسط رهبر معظم انقلاب در چارچوب سند چشم‌انداز بیست ساله و با رویکرد مبنایی پیشرفت و عدالت، ابلاغ شده است. این سیاست‌ها دارای ۴۵ بند و شامل سرفصل‌های: امور فرهنگی - امور علمی و فناوری - امور اجتماعی - امور اقتصادی و امور سیاسی، دفاعی و امنیتی است (وبگاه دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۹).

اجرای عرصه‌های سیاست‌های برنامه پنجم توسعه را می‌توان بر اساس مبانی الگوی کلان فرهنگ علم و فناوری که در این مقاله پیشنهاد شده است، با توجه به نسبت‌های زیر ارزیابی پسینی و همزمان کرد.



شکل ۱۳. عرصه‌های الگو و سیاست‌های کلان برنامه پنجم پیشرفت و عدالت

۴) دانشگاه حکمت بنیان زمینه را برای شکل‌گیری یک منطق جدید مواجهه با عالم و آدم و مبداء و معاد عالم و آدم فراهم می‌کند. این منطق جدید که باید با عنوان تراز و معیار پویایی و هم‌افزایی اندیشه و عمل (با تسلط اندیشه) به سوی آن حرکت کرد، هم‌افزایی خودجوش دانشگاه با جامعه و صنعت را به بروز و ظهور می‌رساند. این نهاد جدید و منطق مرتبه‌مند منطوقی در آن (اعم، خاص و اخص) عرصه را برای یکپارچگی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و روش‌شناسی مهیا می‌کند، مسأله‌ای که با رنسانس و مدرنیته به تفکیکی مذموم معدی شده است.

۵) نهایتاً "با سخنی حکیمانه و منسوب به امام علی (ع) مقاله را به پایان می‌بریم:

علم نهی است که عالمان حول آن طواف می کنند و حکمت دریایی است که حکیمان در آن غواصی می کنند و دریایی است که عارفان سوار بر کشتی های نجات از آن عبور میکنند.

فهرست مراجع:

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۷)، نیایش فیلسوف، نشر علم، چاپ اول، تهران.
آگوستین قدیس (۱۳۹۱). شهر خدا. ترجمه حسین توفیقی. انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
افلاطون، (۱۳۶۱). جمهوری، ترجمه: فؤاد روحانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
بخشایش اردستانی، احمد، (۱۳۸۲). تأثیرات دو سویه فرهنگ، علم و تکنولوژی در سیاست‌های توسعه‌ای از منظر تاریخ. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۵۹، بهار ۱۳۸۲.
پستمن، نیل، (۱۳۸۱). تکنو پولی. ترجمه صادق طباطبایی. انتشارات اطلاعات، تهران.
جعفری تبریزی، محمد تقی (۱۳۸۸). فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ چهارم، تهران.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). علم اسلامی، فصلنامه راهبرد فرهنگ، سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۸، صص ۱۷-۸.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی، ویراستار: حسین شفیعی، اسراء، تهران.
جهانگیری محسن (۱۳۷۶). احوال و آثار و آرای فرانسیس بیکن. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
خامنه‌ای (آیت الله)، سید علی (۱۳۹۰). سخنرانی در دیدار با اعضای شورایی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۰/۳/۲۳، پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری.
خسروپناه، عبدالحسین؛ پناهی آزاد، حسن (۱۳۸۸). نظام معرفت شناسی صدرایی. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی: تهران.

خمینی (امام)، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه‌ی نور، جلد ۱۳، ص ۳۲، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
خمینی (امام)، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه‌ی نور، جلد ۸، ص ۵۱، تاریخ سخنرانی ۵۸/۴/۱۶، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.

خمینی (امام)، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه‌ی نور، جلد ۸، ص ۶۱، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
خمینی (امام)، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه‌ی نور، جلد ۷، ص ۸۱، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
خمینی (امام)، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه‌ی نور، جلد ۷، ص ۶۲، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
خمینی (امام)، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه‌ی نور، جلد ۱۶، ص ۲۵۶، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
خمینی (امام)، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه‌ی نور، جلد ۱۱، ص ۷۲، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
خمینی (امام)، روح الله (۱۳۸۱). شرح چهل حدیث، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران.
خوشرو، غلامعلی (۱۳۷۲). شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون، تهران، اطلاعات.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۶). درباره غرب، هرمس: تهران.

داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). فرهنگ، خرد و آزادی. نشر ساقی، چاپ سوم، تهران.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۰). برگرفته از سخنرانی، دومین کنفرانس آموزش مهندسی در آینده، اصفهان، دانشگاه صنعتی اصفهان، آبان ۱۳۹۰.

درگاهی، ملیحه (۱۳۸۹)، بررسی نظریات فارابی و ابن خلدون در مورد شهر، وبگاه انسان شناسی و فرهنگ،/

<http://anthropology.ir/node/7374>

دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای (۱۳۸۸)، <http://farsi.khamenei.ir/message-content?id=5389>

شاه آبادی (آیت الله)، میرزا محمد علی (۱۳۸۶). شذرات المعارف، (مقاله‌ی اول)، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی: تهران.

شاه آبادی (آیت الله)، میرزا محمد علی (۱۳۸۶). رشحات البحار، ترجمه: زاهد ویسی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی: تهران.

طباطبایی، محمد حسین؛ مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). اصول فلسفه و روش رئالیسم جلد ۱، صدرا: تهران.

فارابی، ابونصر محمد. (۱۳۶۱)، اندیشه‌های اهل مدینه ی فاضله، سید جعفر سجادی، کتابخانه ی طهوری، تهران.

فرهنگ بزرگ جامع نوین غرب. (۱۳۸۸). ترجمه احمد سیاح. انتشارات اسلام.

فکوهی، ناصر. (۱۳۸۵)، فرهنگ ملی - فرهنگ‌های قومی، جماعتی و بازار اقتصادی صنعتی، مجله جامعه شناسی ایران، دوره هفتم، شماره ۱، صص ۱۴۸-۱۲۶.

مطهری (شهید)، مرتضی، (۱۳۹۱)، انسان و ایمان، چاپ سی و نهم، انتشارات صدرا: تهران.

مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). اندیشه ی سیاسی فارابی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی علمیه ی قم.

مور، تامس (۱۳۶۱). آرمانشهر (اتوپی)، ترجمه: داریوش آشوری و نادر افشاری، انتشارات خوارزمی، تهران

میرزائی اهرنجانی، حسن (۱۳۷۷). طراحی مدلی برای تبیین عوامل مؤثر بر وجدان کاری و انضباط اجتماعی. مجموعه مقالات سمینار وجدان کاری و انضباط اجتماعی، قزوین: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد قزوین.

نصر، سید حسین (۱۳۹۰)، اسلام، علم مسلمانان و فناوری، مترجم: سید امیر حسین اصغری، اطلاعات، تهران.

نهج البلاغه / [علی بن ابیطالب (ع)] (۱۳۷۱)، خطبه ۱۸۶: ترجمه سید جعفر شهیدی، ص ۲۰۱. انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی

نهج البلاغه / [علی بن ابیطالب (ع)] (۱۳۷۹)، نامه‌ی ۴۷؛ ترجمه محمد دشتی. قم: لاهیجی، ص ۵۵۹

وتشتاین آ. آرنولد (۱۹۸۴). الهیات در عصر فرهنگ تکنولوژیک، مروری بر آرای پل تیلیش. ترجمه‌میراد فرهادپور.

Grindle, M. S., (1980), Politics and Policy Implementation in the Third world, Princeton University Press, princeton, New Jersey In the UK

MIT Center for information system Research, Perter Weil, Director, as presented at the Sixth e-Business Conference, Barcelona Spain, 27 March 2007.

<http://www.zachman.blogfa.com/post-1.aspx>

Abstract

The most striking pattern among the ancients history traced back to the drawing of Utopia, Hence, in order to explain the attitude and architecture of philosophers' thought investigating on their perspective to achieve desired architecture in designing Islamic – Iranian pattern of progress is necessary. Among the most important of these philosophers, are Plato, Augustine, Thomas Moore, Francis Bacon and Farabi. However, comparing the approach of the first four with Attitudes derived from Islamic texts encounter a defect in their intellectual architecture. In this paper we briefly review these attitudes and a new architecture has been explained, to establish this architecture in Islamic-Iranian patterns of progress requires the evolution of the university. Therefore, Wisdom-based University, which its main mission is to educate wise people, by wisdom-based centers in order to create, distribute and excellence science and technology culture and finally wisdom base in development, lying at the heart of this pattern.

Therefore, in this paper using library research, philosophical analysis and synthesis and complement the attitude of some prominent Islamic philosophers, the concept of science and technology culture has been primary explained, a pattern of wisdom development is introduced, finally staff and content pattern of wisdom-based university has proposed.

Key words

Wisdom, wisdom-based university, science and technology culture, Utopia, Architecture