

## چشم اندازی به جایگاه فناوری معماری در منظومه‌ی حکمت اسلامی



**مسعود ناری قمی\***

استادیار معماری دانشگاه کاشان

**سلیمان نقره‌کار\*\***

استادیار معماری دانشگاه کاشان

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۱۰/۱۳ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۵/۳/۲۵

### چکیده:

اگر طراحی و تحقق «الگوی اسلامی ایرانی معماری» به‌عنوان افق نهایی معماری کشورمان در نظر گرفته شود؛ هدف این نوشتار طراحی چهارچوبی برای فناوری در منظومه حکمت اسلامی است. به همین منظور، نخست سعی شده که جایگاه دین در حوزه‌ی فلسفه‌ی تکنولوژی بطور کلی تبیین گردیده و سپس دو رویکرد «مهندسی و علوم انسانی» به فناوری بررسی شود؛ در مرحله‌ی بعد نسبت کلی فلسفه‌ی تکنولوژی با اسلام را بررسی نموده و در بخش سوم تلاش شده بر اساس آموزه‌های حکمت اسلامی چهارچوبی برای فناوری اسلامی تبیین و مدل‌سازی شود که دارای چهار شاخصه‌ی «توحیدنگر، کمال‌گرا، تکلیف‌محور و اجتهادی» است که طی چهار مرحله‌ی اجتهاد تخصصی بر علت‌های چهارگانه معماری اثر گذاشته و در نهایت موجب شکوفایی چهار عامل مرتبط با معماری در یک پروژه می‌شوند. به نظر می‌رسد بتوان مبتنی بر این مبانی مقدماتی، اصولی برای طراحی و معیارهایی برای ارزیابی فناوری اسلامی در معماری در اختیار داشت که می‌تواند به عنوان نقطه‌ی آغاز مناسبی برای تدوین ساختار و محتوای مناسب درس مزبور بوده و گامی در جهت طراحی «الگوی اسلامی ایرانی معماری» باشد.

واژه های کلیدی: فناوری معماری، اسلام، کمال‌محور، تکلیف‌گرا، اجتهادی، حدود و حقوق الهی.

\* msnarighomi@ut.ac.ir

\*\* noghrekar@kashanu.ac.ir

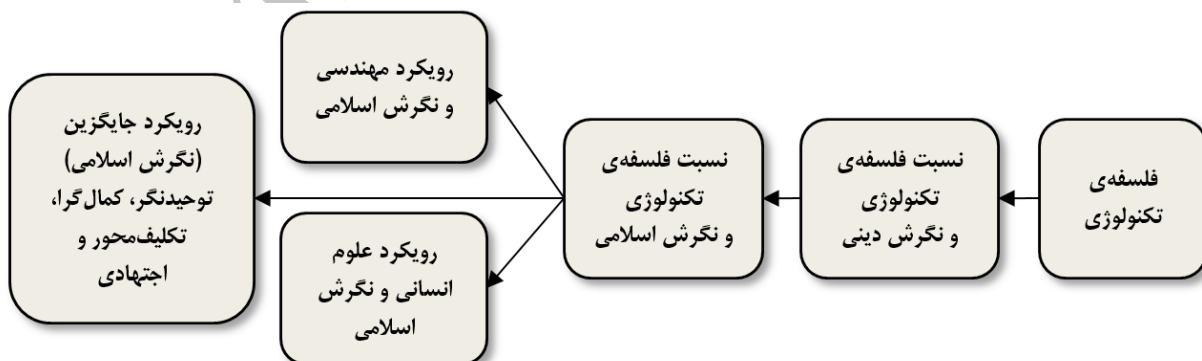
## مقدمه

اگر «طراحی و تحقق الگوی اسلامی ایرانی معماری» را به‌عنوان افق نهایی معماری کشور بدانیم؛ سمت و سوی دوره‌های آموزش عالی باید در آن جهت سامان یابد؛ بخصوص دوره‌های تحصیلات تکمیلی ظرفیت مناسبی برای تولید دانش و پرورش متخصص دارند. در میان دروس رشته‌ی نسبتاً جدیدالتأسیس فناوری معماری، عنوان درس «حکمت هنر و فناوری در معماری» از دو جهت وضعیت متفاوتی با دیگر دروس دارد: نخست آنکه این درس، تنها درس تخصصی رشته است که در آن وجوه غیرفنی و انسانی، باید طرح شود؛ دوم اینکه این موضوع، فاقد ادبیات علمی مشخص مرتبط است؛ یعنی هیچ رشته‌ی تخصصی در خارج فناوری معماری نیست که بتوان گفت، دارای تخصص در زمینه‌ی این موضوع است. نوشتار پیش‌رو در جستجوی میانی نظری مبتنی بر حکمت اسلامی برای موضوع‌های مرتبط با حوزه‌ی «فلسفه‌ی فناوری» و بطور خاص‌تر، این درس است. هدف آن، یافتن چهارچوبی نظری برای «تبیین چستی، چرایی و چگونگی تحقق فناوری از منظر اسلامی» است.

دو گونه‌ی تاریخچه برای موضوع «فلسفه‌ی تکنولوژی» قابل تصور است؛ نخست تاریخچه‌ی ظهور رسمی این اصطلاح یا عبارات نزدیک به آن در میان فلاسفه به‌عنوان یک موضوع اندیشیدن خاص و دیگری تاریخچه‌ی تفکر فلسفی درباره‌ی نسبت انسان و ابزار. در نگرش نخست، «تکنولوژی» به‌عنوان نوع خاصی از نسبت انسان و ابزار مطرح شده است که خاص دوران پس از انقلاب صنعتی یا عصر ماشین است؛ در حالی که موضوع نگرش دوم، عام است و کنش‌ها و نسبت‌های گوناگون

انسان با ساخته‌های خود را شامل می‌شود. نکته‌ی مهم آن است که در بسیاری از این موارد، می‌توان نوعی پیوند نزدیک را میان بحث «تکنولوژی و دین» مشاهده کرد. در واقع هر سه نوع «بودن» با تکنولوژی که می‌چام (۱۳۹۲) بیان کرده؛ فارغ از موضوعات دینی نیست. شکاکیت باستانی نسبت به مزیت تکنولوژی، کاملاً در مسیحیت نهادینه شده است. خوشبینی عصر روشنگری، ریشه در ضدیت با دین دارد و بالاخره، تشویش روماتیک، با تعلق خاطر به سنت دینی پیوند می‌خورد. لذا، بررسی فلسفی نسبت حکمت اسلامی با فناوری معماری، کاملاً می‌تواند با نگرش‌های فلسفه‌ی تکنولوژی، پیوند برقرار کند که در این نوشتار در سه بخش به آنها پرداخته خواهد شد. نخست، نسبت‌های کلی فلسفه‌ی تکنولوژی با دین بررسی می‌شود و سپس این موضوعات در حوزه‌ی خاص اسلامی، ارزیابی می‌گردد؛ و در بخش سوم گزینه‌ای که می‌تواند ارتباط بهتری میان فلسفه‌ی تکنولوژی و اسلام از یک سو و فلسفه‌ی تکنولوژی و معماری از سوی دیگر، برقرار کند؛ طرح می‌گردد. بنابراین پرسش اصلی این مقاله این است که «فناوری معماری از منظر حکمت اسلامی چگونه تبیین می‌شود و وجه تمایز آن با غیر خود چیست؟» پاسخ به این پرسش اصلی مستلزم پاسخ به دو پرسش فرعی بعنوان پایه‌ی بحث است: اینکه نسبت میان «دین و تکنولوژی» به چه صورت‌هایی قابل بیان است؟ و بطور خاص نگرش‌های مربوط به حوزه‌ی «اسلامی» در مورد تکنولوژی چیست؟

روش تحقیق در بخش گردآوری داده‌ها از منابع کتابخانه‌ای و در مرحله‌ی تحلیل آنها با روش استدلال منطقی است. در بخش ترکیب و نتیجه‌گیری، از روش استنباط و مدلسازی



دیاگرام ۱. ساختار پژوهش



مفهومی استفاده می شود. دیانگرام ۱ بیانگر ساختار مقاله می باشد.

### نسبت فلسفه‌ی تکنولوژی و نگرش دینی

پستمن (۱۳۷۲، ۲۱) در تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ی خود از دوران فرهنگی نسبت با تکنولوژی، موضوع تعامل تکنولوژی با دین را در مرکز توجه قرار داده است و دوران معاصر تکنولوژی را -که از آن به عنوان تکنوپولی یاد می‌کند- دوران کنار زدن دین از سوی تکنولوژی و غصب جایگاه آن می‌داند. ژاک ایلول نیز چنین نگرشی را از زاویه‌ی دیگر مطرح می‌کند (گودارد<sup>۲</sup> ۲۰۰۵). اما در باب نسبت دین و تکنولوژی، میچام<sup>۳</sup> (۲۰۰۹)، معتقد است که موضوع در سه سطح قابل بررسی است: تاریخی، مبنایی و موارد خاص. در سطح تاریخی، وی ضمن مروری بر نسبت‌های تئوریک که میان دین و تکنولوژی ادعا شده است؛ بحث می‌کند -که برغم آنچه نخست به نظر می‌رسد- دین در طول تاریخ در تقابل با تکنولوژی نبوده است. وی به موضع‌گیری ماکس وبر در بحث اخلاق پروتستانی استناد می‌کند و اینکه به زعم او، پروتستانیزم بود که با تقویت مبنایی سرمایه‌داری، زمینه‌ی انقلاب صنعتی را پدید آورد؛ به هرحال رفرمیست‌های قرن ۱۶ مانند بیکن نیز با بازتعبیر مبنایی دینی درباره نقش خلیفه‌ی الهی انسان، بر اولویت تکنولوژی و علم جدید تأکید نمودند؛ در قیاس با رویکرد مثبت‌نگر وبر (به

عنوان مدافع سرمایه‌داری)، ژاک ایلول که یک آنارشیست مسیحی نیز محسوب می‌شد و ناقد سرسخت تکنولوژی در قرن بیستم بوده است -فهم وبری از پروتستانیزم را که رابرت مرتون آن را تکمیل کرد- به چالش کشید. اما این نگرش همچنان در میان منتقدین رویکردهای دینی، جدی گرفته شد: لین‌وایت، ضمن تحلیل مشهوری، مسیحیت را به واسطه‌ی انسان‌محوری و نسبتی که با تکنولوژی برقرار کرده بود؛ مسئول تخریب جهانی محیط زیست دانست؛ آلن کارلسون (۲۰۰۰، ۳) نیز ضمن پیگیری این مبحث، آن را به خوار شمردن ارزش‌های طبیعی در مقابل ارزش‌های دیگر در دین نسبت داد؛ الیاده (۱۳۸۴)، این موضوع را ویژگی مشترک تمام ادیان الهی می‌شمرد که برخلاف ادیان کیهانی (ادیان بومی و قبیله‌ای)، طبیعت را تقدیس نکردند و نگرش منطقی به آن را بسط دادند.

در سطح مبنایی، مبحث میچام (۲۰۰۹) مبتنی است بر چهار ماهیت بنیادی که به زعم وی، موضوعات دین و تکنولوژی (در هردو صورت بنیادی مدرن و سنتی آن) قیاس‌پذیر می‌سازد: شیء، دانش، عمل و مقصد؛ قیاس وی در جدول ۱، خلاصه شده است:

جدول ۱. ساختار پیشنهادی میچام (۲۰۰۹) برای مطالعه‌ی تطبیقی دین و تکنولوژی

صناعات علمی	صناعات دستی	دین	
کامپیوترها یا اتومبیل‌های تولید انبوه شده	ظروف دست‌ساز	معابد و نقاشی‌های مخصوص	اشیاء فیزیکی [محصول]
دانش‌های مهندسی	مهارت‌های شهودی	وحی و آموزه‌های روایی	گونه‌های دانش [منبع]
روند متوالی تجزیه و ترکیب در تولید و مصرف	فرآیندهای کل‌گرای تولید و مصرف	نماز و عبادات	اشکال فعالیت [مسیر-روش]
تولید انبوه و فرآورده‌های مصرفی	فرآورده‌های ویژه (غیرانبوه)	تعالی	مقاصد [اهداف]

سنتی را به موارد مدرن، نوعی خطای فلسفی محسوب می‌کند (موضوعی که در مورد بحث رابطه‌ی حکمت اسلامی با تکنولوژی مدرن، در خور توجه است). نسبت فلسفه‌ی تکنولوژی و نگرش اسلامی اما از منظر

در این حالت یک تحلیل سیستماتیک از رابطه‌ی دین و تکنولوژی باید در این چهار سطح و با تمایز جدی میان صنایع دستی و مدرن، صورت گیرد. به این صورت، تحلیل میچام، تسری موضوعات مربوط به رابطه‌ی دین و صنایع



نوکاتی دسائور، حاوی یک نگرش دینی عمیق در قرن بیستم است (میچام ۱۳۹۲، ۴۳-۴۰)؛ وی قائل به نوعی ارتباط فراتجربی ذهن مخترع با ماهیت اشیاء فی‌نفسه، قبل از ظهور آنها در عالم عینی است و این را ناشی از یک «بازسازی درونی» و نوعی مشارکت استعلایی الهی ذهن در عالم می‌داند.

در عالم اسلامی، موضوع «حکمت» چندان دور از تکنولوژی به معنی عام «ابزار» نبوده است؛ از یک منظر تمام «حکمت‌عملی» که به عرصه‌ی عمل انسانی اختصاص دارد؛ می‌تواند با تکنولوژی پیوند داده شود؛ اما به صورت تخصصی نیز در زمینه‌ی حکمت ابزار و صناعات انسانی، مطالبی از سوی حکمای حوزه‌ی اسلامی نگاشته شده است که می‌توان آنها را با یکی از دو موضوع اصلی مورد بحث در فلسفه‌ی مهندسی تکنولوژی تا حد قابل قبولی، مطابقت داد؛ در باب بحث بنیادی «طبیعی‌سازی» عالم متأثر از مصنوعات از لحاظ نظری (رویگرد بیکنی)، روندهای مشابهی را در حکمت اسلامی (با مقصد متفاوت) می‌توان یافت: از منظر افلاطونی (نوافلاطونی)، و نگرش‌های باطنی و اشراقی، «فتوت‌نامه»‌های اصناف، نوعی فلسفه‌ی ابزار را در عالم اسلام، تأسیس کرده‌اند که در آن هر عینیت ابزاری، تصویری از یک صورت حقیقی در عالم معنا دانسته می‌شود و هر عمل صناعی، صحت و حقیقت خود را مدیون انتساب به یک حقیقت باطنی است؛ در واقع در هر چهار فاکتور مورد بحث میچام (جدول ۱) در فتوت‌نامه‌ها می‌توان بحث مشخصی را یافت که دین و تکنولوژی پیشه‌وری را با هم پیوند می‌دهد (رجوع شود به مقاله‌ی خان‌محمدی (۱۳۷۱) درباره‌ی فتوت‌نامه‌ی بنایان و متن آن فتوت‌نامه در همانجا).

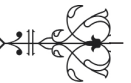
اما در نگرش‌های ارسطویی و مشایی در عالم اسلام، رویکرد فلسفی‌تری در این مورد قابل ادعا است: تصنیفات مربوط به «علم الحیل» یا «صناعه‌ی الحیل» که معادل علم مکانیک امروز است؛ (از ابن‌شاکر و جزری) و مباحث مرتبط با آن در آرای ابن‌سینا، خوارزمی و بویژه فارابی نمونه‌ی این موارد است. بالاخص نحوه‌ی برخورد فلسفی فارابی با این موضوع در احصاء العلوم، به عنوان «شناختن

تقسیم‌بندی نسبتاً پذیرفته شده‌ای که فلسفه‌ی تکنولوژی را در دو حوزه‌ی اصلی علوم انسانی (اجتماعی) و علوم مهندسی قرار می‌دهد (بری ۱۳۹۳؛ میچام ۲۰۰۶). آیدی<sup>۴</sup> به‌جای آن، از عبارات نگرش اتوپایی و ضد اتوپایی استفاده می‌کند (آیدی ۲۰۰۹). هر دو دسته، دارای معادل‌هایی در نگرش اسلامی است که در بحث، به آن پرداخته خواهد شد.

### رویگرد «مهندسی» در فلسفه‌ی تکنولوژی و مقایسه با نگرش‌های اسلامی

رویگردهای مهندسی، نگرش‌هایی تبیینی است که به بیان چپستی تکنولوژی، تعریف آن و کیفیت آن می‌پردازد؛ معمولا این نوع فلسفه‌ها، بیشترین هم خود را مصروف آن می‌کنند که تکنولوژی را به عنوان یک بخش طبیعی از حضور انسان در عالم، توصیف کنند؛ به این صورت که منطق طبیعی بودن در جهان را از منطق مبتنی بر ذهن «بدوی» (یا فطری) به منطق مدرن، تحویل نمایند (میچام ۱۳۹۲، ۱۱۲)؛ گستره‌ی این بحث به نوع تبیین رابطه‌ی انسان با طبیعت می‌رسد و این امر، گستره‌ی تاریخی فلسفه‌ی تکنولوژی را خیلی عقب‌تر می‌برد. اما از سوی دیگر، مسأله‌ی دوم مورد توجه این حوزه، ایجاد مرز قاطع میان تکنولوژی سنتی و مدرن است؛ یا به عبارت دقیق‌تر، ماهیت اصلی تکنولوژی مدرن را چه چیز تشکیل می‌دهد؟ اگرچه این موضوع در نگرش علوم انسانی، حتی بیشتر مورد توجه است (هایدگر ۱۳۸۳؛ یوناس ۱۳۹۳)؛ اما در «چرخش تجربی» معاصر در فلسفه‌ی تکنولوژی و رویگرد تبیینی - توصیفی فراگیر در گرایش مهندسی، تحلیل ماهیت درونی فناوری جدید و نوع ارتباط آن با انسان، به یک مبحث اصلی تبدیل و در عین حال با نوعی جزئی‌نگری و عدم ذات‌انگاری در مورد آن هم همراه شده است (بری ۱۳۹۳). به دلیل آنکه اکثر تکنولوژی‌های مورد توجه در نگرش مهندسی، به دوران مدرن تعلق دارند و دوران مدرن، با نگرش دینی نوعی معارضه‌ی ذاتی داشته است؛ انتظار وجود رویکرد دینی در آن، چندان وجود ندارد. لذا، ظاهر امر آن است که این سوی ماجرا با نگرش اسلامی نتواند رابطه برقرار کند. با این حال در این حوزه، فلسفه‌ی





توسط پازوکی (۱۳۸۹): از این منظر آن چیزی که در نقد هایدگر از گشتل دیده می‌شود و در آن، شیء از انکشاف تمام عیار به انکشاف مصرفی یا ابزاری صرف فراخوانده می‌شود، در این نگرش هم دیده می‌شود؛ در نتیجه می‌توان تلقی هایدگری از تکنولوژی را با نگرش حکمای این دیار در مورد «صناعت» در نهایت، نزدیک دانست؛ اما این انکشاف غایتمند، برخلاف گشتل، بواسطه‌ی آنکه غایت آن را خدا تعیین کرده است؛ یک مواجهه‌ی مصرفی صرف نیست؛ بلکه یک «مواجهه‌ی تکلیفی» است؛ به این معنا که اگر تکلیف را در معنای کانتی آن، به عنوان امر استعلایی فاهمه تلقی کنیم؛ آنگاه، منشأ آن، اصلاتی بنیادی‌تر از «عالم بخودی خود» دارد که منشأ ارزش، در نگرش هایدگری است. به بیان میرفندرسکی، این کار، نوعی درمانگری در عالم است که از ابتدا در کمال خود ظاهر نشده؛ بلکه با صنعت در شکل کمالی خود ظهور می‌یابد (همان)؛ تحلیل آیدی و تلاش وی برای زدودن غبار رمانتیسم از چهره‌ی فلسفه‌ی تکنولوژی هایدگر (فصل سوم از آیدی ۲۰۱۰) نیز چنین رنگ و بویی دارد (البته منهای موضوع الهی آن)؛ به این صورت که طبیعت به خودی خود، اصالت ظهوری ندارد بلکه به جهان آوردن عالم بخودی خود است که انکشاف اصیل (هنری) را مقدور می‌کند و این «به جهان آوردن» با غایت نهفته‌ی درون وجود انسان و با معنی «حضور» پیوند دارد که معادل وضع طبیعی نیست؛ در عین اینکه معادل ظهور تکنولوژیک مدرن هم نیست. اما در هر حال، نگرش حکمای اسلامی در قالب معرفی شده از سوی میچام، در زمره‌ی «تحلیل»های فاعلی نسبت به تکنولوژی است که وی آنها را ذیل نگرش «مهندسی» قرارداده‌است؛ در این نگرش‌ها، تکنولوژی در مقابل امر دیگری قرار داده نمی‌شود که نقد شود؛ بلکه ماهیت آن، تحلیل می‌گردد؛ لذا هم در درون خود قابلیت بالقوه برای پاسخگویی به مقصود دوم فلسفه‌های مهندسی (رویکرد توصیفی پس از چرخش تجربی) را دارد و هم اینکه اساساً نوعی مثبت‌نگری در این رویکردها وجود دارد که در حکمت دوران اسلامی نیز دیده می‌شود. تداوم این موضع‌گیری را می‌توان در سنت‌گرایی معاصر دید؛ اگرچه

راه تدبیری که انسان با آن بتواند تمام مفاهیمی را که وجود آنها در ریاضیات با برهان ثابت شده است؛ بر اجسام خارجی منطبق سازد و به ایجاد و وضع آنها در اجسام خارجی فعلیت بخشد» و برقراری نسبت میان آن و علل اربعه‌ی ارسطو، فارابی در جایگاه مهمی از فلسفه‌ی تکنولوژی می‌نشانند که پیش از هایدگر به این موضوع، توجه کرده است (رحیمی ۱۳۹۰).

رساله‌ی صنایعی‌ی میرفندرسکی را از این منظر می‌توان تکمله‌ای بر چنین روندی دانست که در آن با تعمیم عبارت «صناعت» به تمام افعال هدفمند انسانی، گام نهایی را در وحدت‌بخشی به مفاهیم پراکنده‌ی «ابزار» در زندگی انسانی برمی‌دارد و از یک منظر، میان دو تفسیر ارسطویی و افلاطونی از حکمت «ابزار» پیوند ایجاد می‌کند (چیزی که در مورد فلسفه‌ی کلی، از سوی ملاصدرا عملی شد)؛ به این صورت هر فعل یا ابزار فعلی که «به خودی خود» مقصد نباشد و برای مقصد دیگری بکار رود؛ ذیل «صناعت» جای می‌گیرد و لذا زبان نیز نوعی صنعت می‌شود؛ همانطور که میچام (۲۰۰۶) بحث کرده است؛ فلسفه‌های مهندسی، مبتنی بر انگاره‌ی فرافکنی بدن انسان (با تعبیر مختلف) هستند که نخستین بار، ارنست کاپ آن را بصورت تفصیلی، تئوریزه کرده است؛ این فرافکنی هم به صورت امتداد اندام‌های انسانی مورد بحث است و هم در شکل، شبیه‌سازی عالم به بدن انسان. از این بابت رساله‌ی صنایعی‌ی میرفندرسکی، نوعی مدلسازی از نسبت صناعات با عالم کرده است که در آن تشبیه اندام‌وار در کانون بحث است و هر صنعت از باب سود و زیان، بخشی از یک اندام کلی تلقی می‌شود که باید وظیفه‌ی خود را به انجام برساند (جمشیدی ۱۳۸۷ نقل شده در Tahoor.com) و لذا یک کلیت ارگانیک در فرض وی مندرج است که آن را با تئوری سیستم‌ها مرتبط می‌کند.

البته در بیان میرفندرسکی ظاهراً همچنان بر فرم مشخص در صنعت تأکید وجود دارد؛ یعنی فعل یا ابزار فعل هدفمند با فرم برنامه‌ریزی شده (خودآگاه)؛ «صناعت استعداد و توانایی است بر انجام کار با فکر صحیح در جهت غرضی محدود که در موضوع خاصی اثر می‌گذارد» (نقل شده





که روسو را در کانون مکتب رومانتیک مطرح نمود. «مرگ قوه‌ی تخیل» تمام آن چیزی است که در نظر اورتگا در اثر رشد تکنولوژیک از دست می‌رود و سایبورگ مدرن را در موقعیتی بس خطیرتر از الاغ برژن قرار می‌دهد (میچام ۲۰۰۶)؛ به‌همین ترتیب هایدگر (۱۳۸۳) و سپس مارکوزه (۱۳۵۰، ۲-۲۵۱) نیز نگران نفی انسانیت انسان، از منظر اصالت مواجهه‌ی طبیعی با عالم هستند که در جوهره‌ی خود، نگرشی رومانتیک است؛ اصطلاح انتخابی میچام نیز برای این دو رویکرد، خود، منشأ رومانتیک دارد و با نگرش دیلتای همگام است.

در حوزه‌ی اسلامی، «نقد» تکنولوژی، ابتدا به ساکن پدیدار نشده است و طرح آن، بدون ظهور موضوع در غرب، ممکن نبوده‌است. نخستین نقدهای مربوط به تکنولوژی -که نوعی مثبت‌نگری نیز در خود دارد؛ اما از نوع نگرش مهندسی نیست- از پیدایش روشنفکری دینی در عالم اسلام، رخ می‌نماید که معادل مستقیمی در غرب ندارد؛ زیرا مسأله‌ی غرب نبوده‌است. آرمان احیای تمدن بزرگ اسلامی و مباحث سیدجمال، اقبال، بانیان اخوان‌المسلمین (رشیدرضا یا سید قطب) و تالیان آنها، همه متکی بر آن چیزی است که در جمع‌بندی مرحوم شریعتی، رهایی از زندان طبیعت به‌واسطه‌ی تکنولوژی دانسته می‌شود و بیان می‌شود که این رهایی باید با سه رهایی دیگر همراه شود تا به اهداف دینی خود برسد: رهایی از زندان تاریخ، جامعه و خود. وی انسان را از منظر دینی موجود آزاد خودآگاه آفریننده، تعریف می‌کند که آفرینندگی وی شامل صنعت و هنر می‌شود و این به معنی وجود نقص در عالم طبیعت، در تناسب با کمال انسانی است (شریعتی ۱۳۵۶، ۱۱۱-۱۱۰). از این رو نفس تکنولوژی، مذموم نیست؛ بلکه «خودی» نبودن آن، و ضعف فرهنگی در قبال صاحبان تکنولوژی جدید و نه خود تکنولوژی است که مورد نقد است (همان، ۵۹ به بعد). بنابراین این نقدها در واقع نقد جامعه است در نسبت با تکنولوژی و نه نقد تکنولوژی در نسبت با جامعه (از آن گونه‌ای که مثلاً ایلول، گنون یا مارکوزه داعیه‌دار آن بودند). این نگرش را می‌توان ذیل عنوان اصالت جامعه (با نگرش به «تجربه‌ی دینی») جای داد.

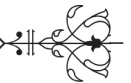
بحث در سنت‌گرایی معاصر، غالباً حول «علم دینی» دور می‌زند؛ اما نیم‌نگاهی نیز به تکنولوژی وجود دارد؛ این گرایش، به‌رغم منفی‌نگری کلی آن نسبت به عالم مدرن، به‌ویژه در حواشی جغرافیای جهان اسلام در قرن ۲۱ (مالزی، مراکش و ...)، با رویکرد خوشبینانه به تکنولوژی مدرن، قرین بوده‌است (باکار<sup>۵</sup> ۲۰۰۵). نصر خوشبینی مزبور را منحصر به بنیادگرایان می‌داند که در ضمن تقابل با تمدن مدرن، گزاره‌ی مبنایی آن در مورد نسبت انسان و تکنولوژی را می‌پذیرند، در شریعت به دنبال گزاره‌های مؤید تسخیر زمین به وسیله‌ی انسان هستند و انسان را حاکم مطلق زمین از سوی خدا می‌پندارند (نصر<sup>۶</sup> ۲۰۱۱، ۱-۱۳) و سنت‌گرایی اصیل را بری از این نگرش می‌شمرد. با اینحال از منظر چارچوب فلسفی نیز منفی‌نگری مزبور، متکی بر نوعی تلقی «غیریت» است تا اینکه یک نقد یا مقابله‌ی مستقیم باشد.

### رویکرد «علوم انسانی» در فلسفه‌ی تکنولوژی و مقایسه با نگرش‌های اسلامی

اما نگرش انتقادی نسبت به تکنولوژی -که رویکردهای «علوم انسانی» در بیان میچام را شامل می‌شود- کاملاً نسبت به رویکردهای «مهندسی» متأخر است. در عین حال بری (۱۳۹۳)، این مقولات را در زمره‌ی فلسفه‌ی «کلاسیک» تکنولوژی قرار می‌دهد؛ نقد تکنولوژی تنها کار فلسفه‌ی تکنولوژی نبوده‌است؛ اما احتمالاً مهم‌ترین انگیزه‌ی آن و نیز دستاورد اصلی آن می‌تواند دانسته شود. نقد انسانی تکنولوژی (حتی در چارچوب مارکسیستی آن) به هرحال ریشه در رمانتیسم دارد (آیدی ۲۰۱۰، ۷۹)؛ اصالت طبیعت در مقابل مصنوع، اصالت انسان در مقابل ابزار، اصالت حس در مقابل عقل و ... با اینحال وال‌دوئسک (۲۰۰۶، ۱۷۶)، سه شاخه‌ی جداگانه برای آن برمی‌شمرد که به‌جز رمانتیسم، لودیسم و بوم‌گرایی را نیز شامل می‌شود؛ اما می‌توان ریشه‌های همین دو موضوع را نیز با رمانتیسم پیوند داد.

نقد اورتگایی گاست که میچام آن را با هایدگر هم‌منشأ می‌شمرد؛ یک نقد کاملاً برخاسته از روشنگری و اصالت آزادی و در عین حال کاملاً منطبق با اصالت غریزه است





است که اعطای فناوری پیشرفته به انبیاء الهی (حضرت داوود و سلیمان علیهما السلام) بدون ارجاع به طواغیت دارای فناوری پیشرفته، از جمله‌ی آنهاست (رجوع شود به ابتدای سوره مبارکه سبأ). سرّوش در تفرج صنع (۱۳۷۹)، ۲۹۱-۲۸۲) ضمن پذیرش نقد ایلول از جامعه‌ی تکنیکی، رویکرد ذات‌گرای هایدگری فرید و پیروانش را نسبت به تکنولوژی رد می‌کند؛ همچنین اسناد شرّ بودن تکنیک را به بانیان آن نیز رد می‌کند و شرّ تکنیک را متوجه ماهیت خاص تکنولوژی مدرن می‌داند و اینکه تصور شود کمال ماشین و کمال انسان، رو به یک جانب دارند (همان، ۹-۳۰۸)؛ وی داعیه‌دار نوعی واقع‌گرایی در برخورد با تکنیک به عنوان مجموعه‌ای از خیر و شر است؛ همچنانکه وی در مورد غایت جامعه‌ی اسلامی نیز آن را آمیزه‌ای از خیر و شر می‌داند و لذا انتخاب آن، یک انتخاب مبتنی بر سود مطلق نیست؛ همچنانکه انتخاب یک جامعه‌ی تکنیکی نیز سود یا زیان مطلق ندارد؛ معیار وی برای داشتن تعامل مطلوب با تکنیک، توجه به غایت انسان در برخورد با طبیعت در اسلام است که وی آن را در اصل «قناعت» متجلی می‌داند و منطق ماشین (تکنولوژی جدید) را در اساس، دشمن قناعت می‌شمرد؛ وی اصل قناعت را گذشته از تعاملات فردی و اجتماعی، حتی در اقتدارطلبی جهانی جامعه‌ی اسلامی و در علم‌طلبی آن نیز، جاری می‌داند (همان، ۴-۳۲۲).

رویکرد معاصر در نظام جمهوری اسلامی، از یک منظر با واقع‌گرایی فوق نسبت دارد. چنانکه مثلاً دریانات رهبر انقلاب وارد کردن تکنولوژی غرب، برخلاف نگرش فریدوی یا رویکرد مطرح در فرهنگستان علوم اسلامی، مذموم نیست؛ بلکه (با لحاظ کردن شرایط آن) لازم است. در سیاست‌های کلی نظام‌گانه دیده می‌شود که ایده‌آل‌های نظام اداره‌کننده‌ی کشور نیز از نگاه ابزاری به تکنولوژی تاحدی به سمت اصالت تکنولوژی، متمایل شده است؛ چنان‌که در سند «چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در افق ۱۴۰۴» (ابلاغ شده در اواخر سال ۱۳۸۲) و در نخستین جملات آن، دارا بودن «فناوری پیشرفته»، یک هدف اساسی شمرده می‌شود: «جامعه‌ی ایرانی در افق این چشم‌انداز چنین ویژگی‌هایی خواهد داشت: ... مؤمن...

اما دستکم دو جریان نقد تکنولوژی دیگر را می‌توان در حوزه‌ی مذهبی به‌ویژه در ایران بازشناسی کرد: یکی دسته‌ی هایدگری که به‌نوعی با ایده‌آلیسم نیز پیوند می‌یابد و «فردید» و پیروانش، نماینده‌ی اصلی آن هستند و شهید آوینی نیز در همین زمره قرار داده می‌شود؛ نوع مواجهه‌ی هایدگر با عالم بخودی‌خود، امکان برداشت عرفانی از آثار او را فراهم کرد و این موضوع چیزی بود که در نگرش شرقی فردید مطلوب بود (رجوع شود به متن سخنرانی وی در دهه‌ی ۱۳۵۰، نقل شده در پرتال جامع علوم انسانی)؛ به این ترتیب که وی اصل حضور عرفانی در عالم را حضور استیناسی به معنی چیزی میان ظهور و عدم می‌داند و هم‌نوا با هایدگر، تکنولوژی را چارچوبی می‌داند که این «حضور» را پنهان می‌کند و بودن حضوری در محضر عالم (جلوه‌ی حق) را مستور می‌کند. این نقش معرفت‌شناسانه‌ی تکنولوژی، مهمترین نقد پیروان این گرایش است که از طریق ادبیات عرفانی با اسلام، پیوند داده می‌شود (عبدالکریمی ۱۳۸۶). گذشته از این، نقد فریدوی، نوعی غرب‌ستیزی قوی را نیز در بطن خود دارد (بجز خود وی (فردید ۱۳۸۶)، نمونه‌ی آن را داوری (۱۳۷۶) نیز بیان کرده است) که به این ترتیب، این نحله را به منتقد توأمان فاعلی و فعلی تکنولوژی مدرن بدل می‌کند؛ نتیجه‌ی امر آن است که اینان، کمابیش مانند هایدگر، راه حل گذر از معضل تکنولوژیک را در گرو تغییر نسبت وجودی انسان با جهان می‌دانند. اگرچه چنین تغییری در فلسفه‌ی هایدگر به تقدیر واگذار شده و انسان درون تکنیک، یارای تغییر آن را ندارد.

این نوع نقد یک‌جانبه از غرب و فناوری مدرن در رویکرد رسمی فرهنگستان علوم اسلامی قم، از منظری دیگر و با پذیرفتن فرض دخالت اراده و تقدّم اراده بر معرفت، مطرح شده است (موحد ابطحی ۱۳۸۹) و در آن تکنولوژی دوران جدید به عنوان دستاورد اراده‌ی باطل غیرقابل تطبیق با اراده‌ی حق خواهد بود (میرباقری ۱۳۹۲)؛ اما در این رویکرد، برخلاف نگرش فریدوی، امکان ایجاد تمدن جدید براساس اراده‌ی حق وجود دارد و حتی یک ضرورت عصر کنونی است؛ این موضع براساس برخی مبانی قرآنی تقویت شده



در صحنه‌ی جهانی و آرمان‌گرایی در بستر واقع‌بینی برای خودیابی تدریجی، به سادگی در تقسیم‌بندی‌های ارائه شده در اینجا نمی‌گنجد و مجال وسیع‌تری را می‌طلبد.

**نسبت اسلام با تکنولوژی در رویکردهای «مهندسی و علوم انسانی»**

به طور کلی می‌توان رویکردهای فوق را در نسبت اسلام با تکنولوژی با استفاده از جدول پیشنهادی میچام (جدول ۱)، بصورت نمایش داده شده در جدول ۲ جمع‌بندی نمود:

برخوردار از دانش پیشرفته، توانا در تولید علم و فناوری، متکی بر سهم برتر منابع انسانی و سرمایه‌ی اجتماعی در تولید ملی» (مجمع تشخیص مصلحت نظام ۱۳۸۹). در اندیشه‌ها و بیانات رهبری فرزانه‌ی نظام چهارچوب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، که تکنولوژی ذیل آن قابل تعریف است، مطرح شده است (نقره‌کار ۱۳۸۹، ۳۴). در هر حال رویکرد نظام جمهوری اسلامی، در وجوه مبنایی و عملی آن، به دلیل پیچیدگی‌های ناشی از ضرورت عمل

جدول ۲. جمع‌بندی رویکردهای موجود در جهان اسلام در قیاس با ساختار پیشنهادی میچام در مورد نسبت دین و تکنولوژی

رویکردهای علوم انسانی				رویکردهای معادل مهندسی				
ایده‌آل‌گرایی مثبت‌نگر	واقع‌گرایی	ایده‌آل‌گرایی منفی‌نگر	جامعه‌گرایی	سنت‌گرایی معاصر	اشراقی - مشایی	مشایی	اشراقی	
میرباقری	سروش	فردید	شریعتی	انسان و طبیعت سید حسین نصر	صنایعیه میرفندرسکی	احصاء العلوم فارابی	فتوت‌نامه‌ها	نمونه تفکر
مصنوعات بشری دوران ظهور	مصنوعات بشری دوران جدید	مصنوعات بشری دوران جدید	مصنوعات بشری دوران جدید	طبیعت و محصولات انسان سنتی	تمام خروجی‌های فعل بشری دوران سنتی	تمام مصنوعات دارای طرح ریاضی	تمام مصنوعات تخصصی سنتی	اشیاء فیزیکی [محصول]
دانش تجربی و نظری برخاسته از مبانی دینی	بینش تحلیلی دینی و دانش تجربی	پدیدارشناسی دینی	بینش ایدئولوژیک دینی و دانش تجربی	سنت قدسی فرادینی و تعالیم صوفیه	حکمت‌نظری و عملی	ریاضی و حکمت‌عملی	سنت اسلامی و تعالیم صوفیه	گونه‌های دانش [منبع]
تمام وجوه حضور انسان در عالم	زندگی روزمره انسان	تمام وجوه حضور انسان در عالم	حضور اجتماعی انسان	تمام افعال بشر سنتی	تمام افعال بشری	نظر و عمل فنی - ریاضی	افعال حرفه‌ای مختلف	اشکال فعالیت [مسیر - روش]
تداوم فرهنگ اسلامی و تولید تمدن اصیل اسلامی	تداوم فرهنگ اسلامی و سبک زندگی معاصر	ظهور فرهنگ اسلامی	ظهور فرهنگ و تمدن اسلامی	تجلی امر قدسی در عالم	به ظهور رساندن صور وجودی متعالی	پیشبرد عالم به سوی عقلانیت کلی	برگرداندن عالم به صورت‌های مثالی	مقاصد [غایت - هدف]

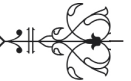
و آن، حالتی است که تکنولوژی بصورت فاعلی یا مفعولی، در کانون بحث نیست؛ بلکه «تحلیل حیات انسانی» محور بحث است و در نقاط اساسی خود با موضوع تکنولوژی مواجه می‌شود؛ به نحوی که در چنین متن دوطرفه‌ای، تحلیل تکنولوژی شکل می‌گیرد. میچام این نگرش

**رویکرد پیشنهادی: تبیین «فناوری» در «منظومه‌ی حکمت اسلامی»**

در نگرش به تکنولوژی از دریچه‌ی فلسفی، خروج از دوگانه‌ی یادشده، کمتر رخ داده است؛ اما به‌ویژه در ارتباط با نگرش دینی، لازم است که مسیر سوم هم آزموده شود







داشت که در قالب‌های پیشین نمی‌گنجد و «طرحی نو» می‌اندازد. این رویکرد با محوریت «زندگی و رشد انسان» و تبیین نقش تکنولوژی در آن مطرح می‌گردد. از این منظر، همه‌ی پدیده‌ها برای انسان و انسان برای خدا خلق شده است؛<sup>۱</sup> نه صرفاً برای زیستن و بهره‌مندی از دنیا تا مردن! فناوری معماری و هر آنچه به انسان و زندگی یا رشد او باز می‌گردد؛ در منظومه‌ی این پارادایم کلی تبیین می‌شود. اگر زندگی انسان شامل روابط چهارگانه‌ی او با «خدا، خویشتن، جامعه، طبیعت» و البته همه در «بستر مکان (معماری و شهر)» در نظر گرفته شود؛ آنگاه نقش فناوری یا بطور کلی ابزارها، در دو رابطه‌ی انسان با «طبیعت و دیگران» و «ساماندهی مکان زندگی» پررنگ‌تر است؛ چراکه دو رابطه‌ی دیگر از جنس بی‌واسطه است و نیازمند ابزار خاصی نیست. شاید بتوان فناوری را «روش-ابزار رابطه‌ی انسان با محیط زندگی (انسان‌ها و طبیعت) با هدف ساماندهی زندگی بهتر» دانست. پس برای ایجاد یک فناوری (مانند معماری) باید دانایی کافی در تبیین جامعی از انسان و محیط و رابطه‌ی این دو و توانایی کافی برای تغییر وضع موجود به مطلوب داشت. تبیین پدیده‌ها (عالم و آدم) وظیفه‌ی علوم و تغییر وضعیت آنها از موجود به مطلوب وظیفه‌ی حوزه‌ی مهندسی است. پس، ایجاد فناوری شایسته نیازمند هر دو بخش «علم و مهندسی» است تا بتوان تغییر عالم و آدم را بر مبنای تبیین جامعی از این دو انجام داد؛ شاید بتوان این دو را معادل «حکمت و صنعت» دانست. با این مقدمات، سه پرسش کلیدی وجود دارد (م.م.پ):<sup>۲</sup> اول، درباره‌ی انسان (بهره‌بردار از فناوری و موجد آن)؛ دوم، درباره‌ی طبیعت (بستر فناوری) و سوم، رابطه‌ی این دو، که باید پاسخشان را یافت.

۱. ترسیم وضع مطلوب: اینکه غایت و مقصد انسان و طبیعت کجاست؟ در یک نظام حکیمانه و عادلانه، حقیقت هر پدیده، وجه بالقوه غایت آن است؛ یعنی بر اساس اصل «عدل الهی» همان چیزی از پدیده‌ها توقع می‌رود که پیش‌تر استعدادش به آنها داده شده باشد.

۲. تبیین وضع موجود: اینکه واقعیت کنونی موجود چیست؟ و چقدر در مسیر رسیدن از حقیقت به غایتش است؟

سوم را در رویکرد مارکسیستی و سپس مکتب نقادی فرانکفورت (مانند مارکوزه) می‌بیند که در دوران معاصر از سوی فینبرگ، تداوم یافته است (میچم ۱۳۹۲، ۶-۹۱)؛ اما موضوع منحصر به این رویه نیست. به‌جز پراگماتیسم و فلسفه‌ی تحلیلی آمریکایی - که بصورت عملگراییانه با تکنولوژی مواجه می‌شوند و آن را در بطن زندگی موجود تفسیر می‌کنند - نگرش‌های فلسفی مبتنی بر «سبک زندگی» نیز جایگاه مهمی در ایجاد مسیر سوم یافته‌اند (وریس ۱۳۸۹، ۴-۱۱۱)؛ بری (۱۳۹۳)، این رویکرد را ذیل نام «ظهور اخلاق تکنولوژی کاربردی» آورده است که به برخورد مسئولانه با تبعات تکنولوژی جدید (به عنوان بخشی از زندگی) می‌پردازد و نه به تحلیل خود تکنولوژی. از این زاویه، بحث کاملاً با اخلاق و نگرش هنجاری و نه توصیفی، درگیر می‌شود که در این حوزه، نگرش‌های دینی یا شبه دینی، کاملاً اهمیت خود را باز می‌یابند (میچام ۲۰۰۹)؛ در واقع، آن کاستی که بری (۱۳۹۳) برای نگرش «اخلاق تکنولوژی» معاصر از بابت ضعف پوشش جنبه‌های ارزشی گسترده‌تر از خیر اخلاقی، مطرح می‌کند؛ در مباحث اصیل فرهنگی مبتنی بر سبک زندگی دینی، می‌تواند به خوبی احیا شود. وریس (۱۳۸۹) آمیض‌ها، یهودیان ارتدوکس و فلسفه‌ی اگبرت شورمان را بعنوان نمونه‌های آن ذکر می‌کند. فلسفه‌ی تکنولوژی شورمان، متکی بر الهیات مسیحی و نوعی اخلاق سه‌محوری (بجای اخلاق دیالکتیکی یا دو محوری مبتنی بر اصالت سود) است که محورهای آن را «فرهنگ، طبیعت و تکنولوژی» تشکیل می‌دهند؛ تعبیر خود وی از این امر، سبک زندگی باغبان است که در آن همه‌ی اجزای باغ، اصالتی در جای خود دارند و باغبان، علاوه بر حق بقا، وظیفه‌ی «حفاظتی» نسبت به همه‌ی اجزای باغ دارد؛ این «شبان» تماماً مطابق - است با نقش مسیح (علیه السلام) در انجیل و این چیزی است که شورمان در تبیین خود از اخلاق تکنولوژی، خواهان احیای آن است. یک سبک زندگی مبتنی بر الگوی باغبان و «گزینش» یا تولید تکنولوژی در تناسب با این نقش (شورمن<sup>۳</sup> ۲۰۱۰).

شاید بتوان نگاه دیگری نیز به فناوری از منظر اسلامی



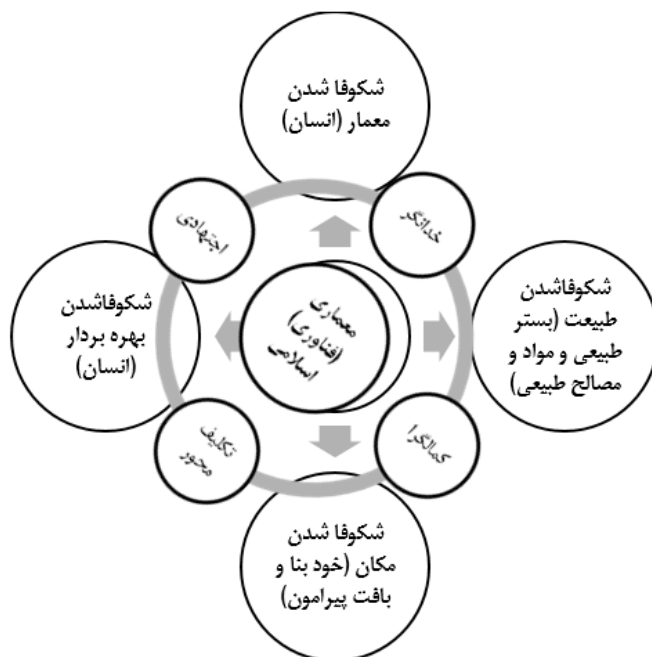
شده است<sup>۱۱</sup>. یعنی اطاعت از قوانین نظام تکوین و تشریح که خود مبتنی بر معرفت<sup>۱۲</sup> پروردگار است. خداوند نظام هدفدار، حکیمانه و عادلانه‌ی خلقت را مسخر انسان قرار داده<sup>۱۳</sup> و اجازه و بلکه وظیفه‌ی آبادانی<sup>۱۴</sup> محیطزیست را به وی اعطا کرده است (نقره‌کار و اسدپور ۱۳۹۵). منظور از محیطزیست، مکان زندگی و رشد انسان است و هرآنچه به آن مربوط است و منظور از آبادانی آن در ادبیات قرآنی، کشف و شکوفاسازی استعدادهای پدیده‌ها است که خداوند در آنها به ودیعه نهاده -است. علامه طباطبایی(ره) در المیزان می‌نویسد: «کلمه «عمارت» به معنای آن است که زمین را از حال طبیعیش برگردانی و وضعی به آن بدهی که بتوان آن فوایدی که مترقب از زمین است را استفاده کرد؛ مثلاً خانه‌ی خراب و غیرقابل سکونت را طوری کنی که قابل سکونت شود و در مسجد طوری تحول ایجاد کنی که شایسته برای عبادت شود و زراعت را به نحوی متحول سازی که آماده کشت و زرع گردد و باغ را به صورتی درآوری که میوه بدهد و... . کلمه‌ی «استعمار» به معنای طلب عمارت است؛ به این معنی که از انسانی بخواهی زمین را آباد کند بطوری که آماده‌ی بهره‌برداری شود؛ بهره‌ای که از آن زمین توقع می‌رود» (طباطبایی [علامه] ۱۳۷۴، ج ۱۰، ۴۶). در این منظومه هر فناوری ارزشمند نیست؛ بلکه مذموم و ممدوح نیز وجود دارد. فناوری در خدمت آبادانی با تعریف قرآنی آن، ابزاری برای «زندگی مبتنی بر بندگی» بهتر انسان است و عوامل مؤثر بر کیفیت زندگی فقط ابزارها نیستند؛ بلکه ابتدا از درون انسان آغاز شده (درون‌زا) و سپس متأثر از محیط (برون‌داد) و البته همه در ذیل ربوبیت پروردگار عالم و آدم تعریف می‌شود.

۳. و بالاخره طراحی یا مهندسی برای نیل از وضع موجود به مطلوب: اینکه انسان و طبیعت چگونه از واقعیت موجود به غایت مطلوب برسند؟ نقش فناوری (معماری) در این میان چیست و بالاخره وظیفه بنده (معمار) چیست؟ برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها منابع علوم تجربی، که مبنای ادراکی آنها حواس پنجگانه و روش تحقیق آنها بررسی میدانی واقعیت‌ها و روش تحلیل اطلاعات عموماً آماری و با اعتبار نسبی است؛ نمی‌تواند منبع جامعی باشد. همچنین علوم عقلانی-فلسفی که با سه روش «استدلال، استقراء و تمثیل» به تبیین پدیده‌ها می‌پردازند؛ به دلیل عدم اشراف انسان به خودش و طبیعت و بلکه ماوراء آن ناکافی می‌نمایند؛ گرچه لازم هستند. برای تبیین «وضع موجود» از علوم تجربی می‌توان برای توصیف و تحلیل بهره جست و اما ارزیابی و نقد آن، نیازمند معیارهایی معتبر است که میزان تطابق موجود با مطلوب (تطابق واقعیت بالفعل شده با حقیقت بالقوه و غایت پدیده) را روشن کند. بنابراین برای پاسخ به این پرسش‌ها علاوه بر علوم بشری، نیاز به علوم فرابشری یا منبع «وحی» می‌باشد که مکمل و راهنمای عقل و تجربه‌ی بشر باشد. از این منظر می‌توان چهار ویژگی اصلی «خدانگری، کمال‌گرایی تکلیف‌محوری و اجتهادی» را برای فناوری از منظر اسلامی در نظر گرفت که در ادامه اشاره می‌شود:

### چهار شاخصه و چهار تأثیر فناوری معماری در منظومه‌ی حکمت اسلامی

بر اساس آموزه‌های اسلام، انسان (و بلکه جهان هستی) برای کمال آفریده شده است. مقصد کمال او، تجلی صفات حُسن پروردگار در وجود وی است، همانچه که از آن در ادبیات قرآن و روایات به مقام خلیفه‌ی الهی<sup>۱۵</sup> نام برده شده و جهت‌گیری زندگی انسان باید به سمت این غایت باشد. خداوند در فطرت انسان از روح خود دمیده که به هنگام تولد و حضور در این جهان، بالقوه است و در طی زندگی و روابط چهارگانه‌ی آدمی، بتدریج قابل تربیت و رشد است (صیوروت)؛ به شرط آنکه در مسیر درست (صراط مستقیم) زندگی کند؛ شاهره این مسیر «عبودیت» پروردگار است که به‌عنوان هدف اصلی خلقت جن و انس در قرآن مطرح





دیاگرام ۲. فناوری اسلامی معماری، زمینه‌ساز شکوفاشدن همه پدیده‌های مرتبط با معماری در جهت غایت الهی آنها

استعدادهای طبیعت را شکوفا کند تا به این وسیله استعدادهای مکان را و در پی آن استعدادهای بهره‌بردار را شکوفا کند (چهار مرتبه‌ی شکوفاسازی). به عبارتی نتایج بدست آمده از آموزه‌های حکمت اسلامی شامل حکمت نظری (هست‌ها) و حکمت عملی (بایدها) در فرآیند شکل‌گیری معماری چهار سطح اثرگذاری به قرار زیر دارند:

۱. بر خود معمار (علت فاعلی معماری): بر بینش، گرایش، منش و روش او اثر گذارند. نگرش خدامحور توحیدی، آراستگی به فضایل اخلاقی و پیراستگی از رذایل، شکل‌گیری منش الهی-انسانی، همه تحت تربیت اسلامی فراهم می‌شود. سپس بر اساس اصل «از کوزه همان برون تراود که در اوست» بتدریج صفات حسن در آثار معماری او متجلی شده و بر محیط پیرامون اثر می‌گذارد.

۲. بر زندگی و رشد بهره‌برداران (علت غایی معماری): اینکه هدفگذاری پروژه و انتخاب یا ایجاد فناوری در یک پروژه «چه باشد و چه سمت و سویی داشته باشد» باید مبتنی بر حکمت اسلامی باشد تا منجر به رشد و کمال همه عوامل گردد.

۳. بر معماری (علت صوری و مادی): اینکه چه فناوری مناسب انسان و طبیعت است؛ چه هندسه‌ای، چه فرمی، چه مصالحی و... باید مبتنی بر آموزه‌های اسلام درباره «خدا، انسان، طبیعت و

بر این اساس، معمار مسلمان در محضر پروردگار هستی، نسبت به خالق خود، رشد و کمال خویشتن، جامعه و طبیعت متعهد، تکلیف‌مند و مسئول<sup>۱۵</sup> است. معمار وظیفه دارد استعدادهای انسان و طبیعت را، نیز حقیقت و غایت این دو را از منبع معتبر خالقشان بشناسد؛ سپس این دو را، نه در هر جهتی، بلکه در جهت شکوفاسازی آنها و بلکه خودش آباد یا ساماندهی (معماری) کند. البته در این «راه» دانایی‌ها و توانایی‌های خود معمار نیز رشد یافته و به عبارتی وجود خود معمار نیز شکوفا می‌شود، از بالقوه، بالفعل می‌رسد که این فرآیند متناظر با مفهوم «کمال» است؛ یعنی از قوه به فعل درآمدن انسان بر اساس اقتضائات فطرت. پس هدف‌گذاری کلی فناوری (معماری) مطابق آموزه‌های اسلام در جهت کمال پدیده‌هاست که حاصل آن شکوفاشدن و به کمال رسیدن هر دو طرف فناوری، یعنی «انسان و طبیعت» و در پی آن خود «معمار و معماری» یا مکان زیست انسان خواهد بود. بر این اساس فناوری معماری اگر مبتنی بر آموزه‌های حکمت اسلامی باشد؛ موجب شکوفاسازی همه‌ی علت‌ها و بسترهای معماری می‌شود. دیاگرام ۲ بیانگر این مطلب است.

بر این اساس معمار مسلمان با توکل بر خدا و توسل به اولیایش، تلاش می‌کند که استعدادهای فطری خود را شکوفا کند تا



انسان در ساختار «حق و تکلیف» معنا می یابد و انسان (معمار) در محدوده‌ی جبری حیات خود از تولد تا مرگ و در تحت قواعد نظام خلقت آزاد (مختار) است که مطابق «حدود و حقوق الهی» عمل کند و البته نتایج همه انتخاب‌ها و تصمیمات خود را در دنیا یا آخرت خواهد دید. طبق آیات و روایات چهار حوزه‌ی اصلی که معمار باید آنها را رعایت کند به قرار زیرند:

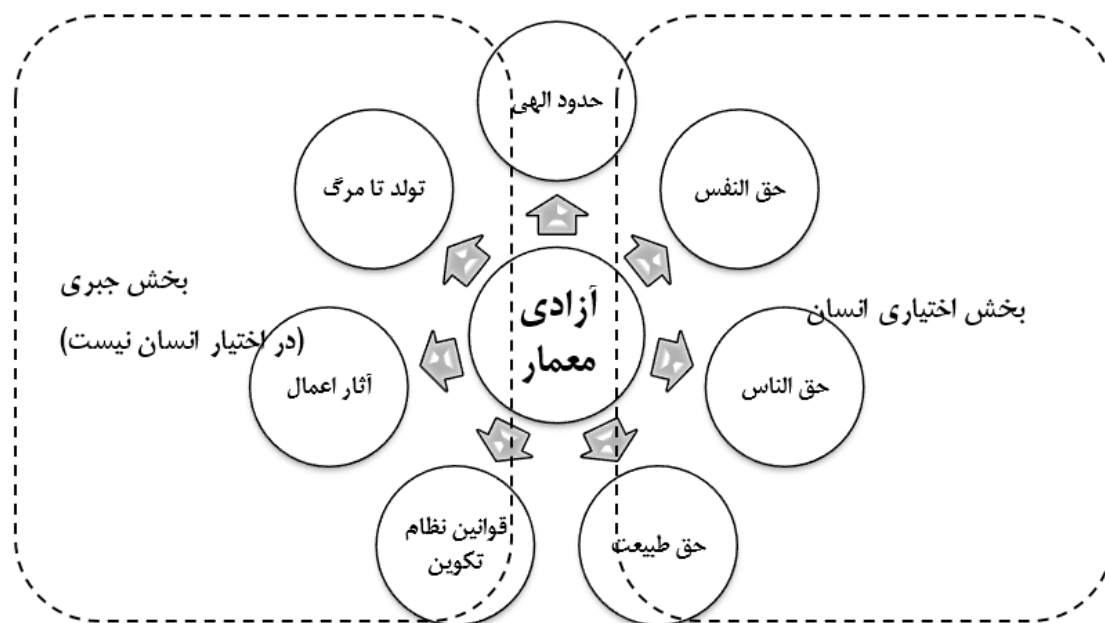
۱. حدود الهی، که در قرآن و روایات به وضوح مشخص شده است.
  ۲. حق النفس، حقوق و تکالیف معمار درباره خودش
  ۳. حق الناس، حقوق کارفرما، بهره‌برداران، شهروندان، جامعه
  ۴. حق طبیعت، حقوق گیاهان، حیوانات و زیست‌بوم‌های خورد و کلان اثرپذیر از پروژه و اثرگذار بر آن (و زندگی انسان)
- محدوده‌ی آزادی معمار در منظومه حکمت اسلامی (عقل مبتنی بر وحی)

یکی از مباحث معمول، میزان آزادی معمار در طراحی است. با این ادبیات که مثلاً معماری هنر است و هنرمند آزاد است و... بر اساس مبانی فوق، از منظر حکمت اسلامی و بر پایه‌ی عقل مبتنی بر وحی، آزادی معمار در یک محدوده‌ی نسبتاً مشخص از قواعد «نظام تکوین و تشریح الهی» تعیین می‌شود. دیاکرام ۳ حدود، حقوق و تکالیف معمار را بیان می‌کند:

معماری «باشد؛ چه از وجه ایجابی (بایدها) و چه سلبی (نبایدها). ۴. بر زمینه (بستر) تشکیل و تغییر معماری: اینکه ظرفیت‌های بستر طرح چیست و چگونه باید آنها را شناخت و شکوفا نمود؛ نحوه‌ی تعامل بنا با محیط پیرامون چگونه باشد؟ از چه فناوری‌هایی و چقدر در تعامل با پیرامون بهره ببریم؟ به گونه‌ای که زمینه‌ی شکوفاسازی استعدادهای انسان و طبیعت فراهم شود.

این شیوه‌ی دسته‌بندی که بر اساس علت‌های چهارگانه معماری تدوین شده؛ در ارزیابی فناوری‌های امروزی معماری در پارادایم مدرن (و پست مدرن)، همچون نگرش‌های پایداری در معماری و... کاربرد داشته و نیازمند نگاهی هوشمندانه، ژرف‌نگر و دقیق است. در این زمینه هر دو سطح حکمت نظری و عملی (هست‌ها و بایدها) که به تبیین و تغییر عالم و آدم می‌پردازند؛ مفید و منبع تحقیق خواهند بود. این آموزه‌ها طی فرآیند اجتهاد قابل دستیابی هستند که خروجی آنها شامل یکی از پنج سطح «مبانی، اصول، روش‌ها، الگوها و نمونه‌ها» برای ایجاد یا انتخاب فناوری معماری توسط معماران است و در چهار مرحله‌ی تصمیم‌گیری آنان یعنی «بینش پیش از طراحی، گزینش و پردازش حین طراحی و سنجش پس از طراحی» کاربرد دارند.

### چهار حوزه‌ی حدود و حقوق الهی تعیین‌کننده‌ی چهارچوب «فناوری معماری اسلامی» بر اساس مبانی فوق در منظومه‌ی حکمت اسلامی، همه‌ی افعال



دیاکرام ۳. آزادی معمار، در چهارچوب تعهد (تکلیف) او در محدوده‌ی حدود و حقوق است.

**دستگاهی مقدماتی برای اجتهاد تخصصی در تصمیمات معمارانه (طراحی و نقد فناوری معماری)**  
در منظومه‌ی حکمت اسلامی معمار درباره هر یک از این موارد «مکلف و متعهد» است. شاید بتوان در هر تصمیم فناورانه معماری (همچون یک پروژه) چک لیستی برای ارزیابی میزان تعهد به این حدود و حقوق تهیه نمود و حتی چه بسا چک‌لیستی از آثار اعمال معمار در همین دنیا تا برزخ

و آخرت<sup>۱۶</sup>. بر این -اساس، می‌توان جدول ارزیابی پروژه‌ها را به گونه‌ای تنظیم کرد که هر چهار حوزه‌ی حدود و حقوق الهی در آن رعایت شود. جدول ۳، دو کاربرد دارد: هم چهارچوبی است برای طراحی، آنجا که پرسش از «چگونه بشود؟» است؛ هم معیاری برای ارزیابی و تشخیص فناوری خوب یا بد، آنجا که پرسش از «آیا شده است؟» می‌باشد:

جدول ۳. طراحی و ارزیابی آثار معماری بر مبنای حدود الهی و حقوق اسلامی مبتنی بر منظومه‌ی حکمت اسلامی

چهارچوب طراحی+معیار ارزیابی پروژه				مصادیق دقیق‌تر	چهار حوزه‌ی چهارچوب فناوری اسلامی (حدود و حقوق - تکالیف معمار)	ردیف
حداکثری		حداقلی				
(شکوفای می‌کند؟)		(زیانی نمی‌رساند؟)				
در تعامل بنا با پیرامون	در خود بنا	در تعامل بنا با پیرامون	در خود بنا			
(برون سیستم) انسان، طبیعت، معماری	(درون - سیستم) انسان، طبیعت، معماری	(برون سیستم) انسان، طبیعت، معماری	(درون سیستم) انسان، طبیعت، معماری			
				واجب	رعایت «حدود الهی» در این پروژه	۱
				حرام		۲
				مستحب		۳
				مکروه		۴
				مباح		۵
				جوانح	رعایت «حق النفس» در این پروژه	۶
				جوارح		۷
				عمل		۸
				اثر (مادی و معنوی، دنیوی و اخروی)		۹
				کارفرما/سرمایه‌گذار	رعایت «حق الناس» در این پروژه	۱۰
				بهره‌بردار مستقیم		۱۱
				شهروندان		۱۲
				جامعه‌ی انسانی		۱۳





				حیوانات	رعایت «حق طبیعت» در این پروژه	۱۴	د
				گیاهان		۱۵	
				زیست سامانه ها		۱۶	
				و ...		۱۷	
				ارزیابی نهایی			
				(جمع بندی و نتیجه گیری، میزان پاسخگویی پروژه به اهداف مبتنی بر آموزه های اسلام) = میزان اعتبار این پروژه در منظومه حکمت اسلامی			
؟	؟	؟	؟				

عملیاتی تحقق آن طی فرآیند اجتهاد تخصصی میان رشته‌ای در چهار بخش معماری (علت غایی، فاعلی، صوری و مادی و بستر طرح) اثرگذار بوده و خروجی آن مکانی است که موجب شکوفایی و رشد چهار عامل «معمار، بهره‌بردار، طبیعت و معماری» می‌گردد. بر این اساس، معمار مسلمان حکیم هنگام طراحی یا ارزیابی پروژه‌ها، و انتخاب فناوری موجود، یا ایجاد یک فناوری جدید، چهارچوبی تکلیف‌محور مبتنی بر حدود و حقوق الهی دارد که برگرفته از آموزه‌های «قرآن، سنت و عترت» می‌باشد. معمار از آنجا که جوارح و جوانح خود را امانت الهی می‌داند؛ خویش را مکلف به رشد همگان دانسته و در قبال «خدا، انسان، طبیعت و معماری» پاسخگو می‌بیند. بنابر چنین عقلانیتی، تلاش می‌کند با رعایت متعبدانه حدود و حقوق الهی در هر پروژه زمینه‌ی رشد و شکوفایی (فلاح) خویشتن و محیط پیرامونش را که امانات و نعمات الهی هستند فراهم آورد.

یادآور می‌گردد که از مهم‌ترین ریشه‌های تفاوت نگرش اسلامی با مسیحیت (تحریف‌شده) آن است که از منظر اسلامی، یکی از دلایل کرامت و فضیلت انسان<sup>۱۷</sup>، تعلیم اسماء توسط پروردگار<sup>۱۸</sup> به اوست و گرایش به حقیقت‌جویی و کسب علم، به‌عنوان یکی از فطریات بشر پذیرفته شده است<sup>۱۹</sup>. حال آنکه در داستان خلقت انسان در انجیل (تحریف‌شده)، علت گناه انسان، گرایش به کسب علم و جاودانگی پروردگار مطرح شده<sup>۲۰</sup> که درست در نقطه‌ی مقابل اندیشه‌ی اسلامی است. نتیجه آنکه در تمدن اسلامی همواره کسب علم

آنچه تا اینجا مطرح شد؛ مدل یا ساختاری است که یک چهارچوب کلی را پیشنهاد می‌دهد. برای دستیابی به محتوا و عمل به آن، نیاز به اجتهاد تخصصی معماری-فناوری در همه‌ی حوزه‌های علوم اسلامی (عقاید و عرفان، اخلاق، احکام و حقوق) است که به‌دلیل ماهیت میان‌رشته‌ای خود، مستلزم همکاری اندیشمندان خبره‌ی معماری و فقیهان اسلام‌شناس است. از یک‌سو، باید مدلی از تصمیم‌گیری‌های معماری طراحی شود؛ از دیگر سو، آموزه‌های حکمت اسلامی از هر پنج حوزه‌ی یادشده جمع‌آوری گردد و در مرحله‌ی سوم، مجموع محتوای اسلامی در ساختار تصمیم‌گیری معماری تزریق گردد.

### جمع‌بندی

پرسش تحقیق درباره‌ی «تبیین فناوری معماری از منظر حکمت اسلامی و وجه تمایز آن بود» در جستجوی پاسخ ضمن مروری بر دیدگاه‌های مختلف برون و درون دینی درباره‌ی «فلسفه‌ی تکنولوژی» دو رویکرد کلی مطرح و چنین بیان شد که نگرش اسلامی به رویکرد مهندسی نزدیکتر به نظر می‌رسد. در نهایت، ضمن بررسی اجمالی دیدگاه نظام جمهوری اسلامی به‌عنوان داعیه‌دار تمدن نوین ایرانی-اسلامی، پاسخ پرسش یافت می‌شود. فناوری معماری در منظومه‌ی حکمت اسلامی متناظر با عرصه‌های تصمیم‌گیری انسان (بیش و نگرش، منش و گرایش، رفتار و روش، آثار و آفرینش) دارای چهار شاخصه‌ی «توحیدنگر، کمالگرا، تکلیف‌محور و اجتهادی» است که راهکارهای



آینده در نظر گرفت که در سه سطح زیر کاربرد داشته باشد: ۵ در بلندمدت و مقیاس ملی با چنین نگرشی می‌توان چشم‌اندازی از فناوری اسلامی ترسیم کرد که یکی از مقدمات طراحی و تحقق «الگوی اسلامی ایرانی معماری» است.

۵ به عنوان یک هدف میان‌مدت می‌توان در راستای طرح تحول در نظام آموزشی معماری<sup>۲۲</sup> کل برنامه‌ی درسی دوره‌ی «کارشناسی‌ارشد فناوری معماری» را (سرفصل و شرح درس‌ها) بر این اساس، بازنگری نمود.

۵ همچنین به عنوان یک کاربرد کوتاه‌مدت این چهارچوب مقدماتی می‌تواند به عنوان مبنای نظری برای محتوای درس «حکمت هنر و فناوری در معماری» در نظر گرفته شود و معیاری برای بازنگری، اصلاح و تکمیل سرفصل موجود باشد. در همین راستا، پیشنهاد می‌شود عنوان این درس به «فناوری معماری در منظومه‌ی حکمت اسلامی» تغییر یافته و رویکرد کنونی سرفصل‌ها که به وجه تاریخی و سیر تحول فناوری می‌پردازد؛ به رویکردی «حکمی-اجتهادی» جهت‌گیری یابد.

به‌عنوان فضیلت و بلکه واجب کفایی<sup>۲۱</sup> مطرح بوده و وحی به‌عنوان مکمل عقل بشر در راهنمایی او ایفای نقش می‌کند. حال آنکه، در تمدن مسیحی همواره این موضوع مذموم بوده و بدلیل همین افراط متأثر از تحریف دین در قرون وسطا، بشر غربی در دوران رنسانس دچار تفریط دین‌گریزی شده و دین را در مقابل علم و عقل بشری قرار داد. توجه به این تفاوت اساسی آنگاه که از نگرش‌های دینی به «فناوری» سخن گفته می‌شود؛ ضروری می‌نماید.

### نتایج و کاربردها، نقشه‌ی راه تحقیقات بعدی

از نتایج این تحقیق آن است که در چنین نگرشی به فناوری معماری، مسأله‌های معماری در هر دو حوزه‌ی «طراحی و نقد» به گونه‌ای دیگر تعریف می‌شود و نیازمند «طراحی نو» در «آموزش و پژوهش‌های معماری و تربیت معماران» خواهد بود. عمق و وسعت پرسش‌های جدید منتج از نگرش به «فناوری در منظومه حکمت اسلامی» نشان می‌دهد که هنوز جای پژوهش‌های میان‌رشته‌ای و کرسی‌های نظریه‌پردازی در این میان خالیست. شاید بتوان جدول پیشنهادی این تحقیق را مبنایی برای مسیر پژوهش‌های

### پی‌نوشت

۱. برگرفته از بیانات رهبری فرزانه‌ی نظام در دو عرصه‌ی «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» و «تمدن‌سازی نوین ایرانی اسلامی»: leader.ir
۲. Goddard
۳. Mitcham
۴. Ihde
۵. Bakar
۶. Nasr
۷. Schuurman
۸. یابن آدم! خلقت الاشیاء لأجلک و خلقتک لأجلی، حدیث قدسی که ظاهراً اصل حدیث از الجواهر السنیه نقل شده و در کتب اربعه شیعه نیامده است (مرعش ۱۴۰۹، ج ۱، ۴۳۱).
۹. این سه مرحله شامل «مطلوب، موجود، پیشنهاد» هستند که به اختصار «م.م.پ» می‌توان نامید.
۱۰. سوره بقره: ۳۰
۱۱. سوره ذاریات: ۵۶
۱۲. «از امام صادق(ع) روایت آورده که فرمود: روزی حسین بن علی(ع) بین اصحابش آمد و فرمود: خدای عز و جل خلق را نیافرید مگر برای اینکه او را بشناسند. چون اگر او را بشناسند؛ عبادتش هم می‌کنند؛ و اگر عبادتش کنند؛ به وسیله‌ی عبادت او از پرستش غیر او بی‌نیاز می‌شوند» (طباطبایی [علامه] ۱۳۷۴، ج ۱۸، ۵۸)
۱۳. سوره حج: ۶۵
۱۴. سوره هود: ۶۱



۱۵. كَلُّكُمْ رَاعٍ وَ كَلُّكُمْ مَسْتُوْلٌ عَن رَعِيَّتِهِ (شعیری بی تا، ۱۱۹)

۱۶. سوره یس: ۱۲

۱۷. سوره الإسراء: ۷۰

۱۸. سوره بقره: ۳۱

۱۹. برگرفته از بحث فطرت شهید مطهری (ره)

۲۰. سوره بقره: ۳۵ «طبق آیات فوق بزرگترین افتخار و نقطه‌ی قوت، در وجود آدم - که او را به عنوان یک برگزیده‌ی آفرینش می‌توان معرفی نمود و به همین دلیل مسجود فرشتگان شد- همان آگاهی او از «علم الاسماء» بود. پیدا است آدم بخاطر این علوم آفریده شد؛ و فرزندان آدم اگر بخواهند تکامل پیدا کنند؛ باید هر چه بیشتر از این علوم بهره گیرند. ولی در تورات موجود چنان که می‌خوانیم؛ سر بیرون رانده شدن آدم از بهشت و گناه بزرگ او را توجه به علم و دانش و دانستن نیک و بد می‌داند! (مکارم شیرازی ۱۳۷۴، ج ۱، ۱۸۴).

۲۱. طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَلَا وَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بَعَاةَ الْعِلْمِ (برقی ۱۳۷۱، ج ۱، ۲۲۵)، «اطلبوا العلم ولو بالصَّيْنِ» (جیلانی ۱۳۸۷، ج ۲، ۳۸۹)، الْحِكْمَةُ ضَالَةٌ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُمَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ضَالَّتَهُ فَلْيَأْخُذْهَا. (کلینی ۱۴۰۷، ج ۸، ۱۶۷)

۲۲. ابلاغی به دانشگاه‌های کشور در سال ۱۳۹۰ که نتایج آن از طریق برخی دانشگاه‌ها به وزارت علوم تحویل شده و هنوز در دست بررسی است!

### منابع

۱. [امام] علی بن الحسین [علیه السلام]. ۱۳۷۶. رساله حقوق، تحف العقول. حسن بن علی ابن شعبه حرانی. ترجمه‌ی محمدباقر کمره‌ای. تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: کتابچی.
۲. الیاده، میرچا. ۱۳۸۴. امر قدسی و هنر مدرن: در جستجوی امر قدسی ناشناخته. ترجمه‌ی ابوالفضل حری. زیباشناخت (۱۳): ۱۱۹-۱۲۱.
۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد. ۱۳۷۱. المحاسن. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۴. بری، فیلیپ. ۱۳۹۳. فلسفه‌ی تکنولوژی پس از چرخش تجربی. ترجمه‌ی یاسر خوشنویس. مؤسسه‌ی ترجمان. ترجمه‌ی متن‌های برگزیده‌ی علوم انسانی (<http://tarjomaan.com>) دسترسی در تیرماه (۱۳۹۴).
۵. پازوکی، شهرام. ۱۳۸۹. درباره‌ی معنای صنعت در حکمت اسلامی بر اساس رساله‌ی صناعیه‌ی میرفندرسکی. متن سخنرانی در مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران (<http://iranianstudies.org>) دسترسی در تیرماه (۱۳۹۴).
۶. پستمن، نیل. ۱۳۷۲. تکنوپولی: تسلیم فرهنگ به تکنولوژی. ترجمه‌ی صادق طباطبائی. تهران: انتشارات اطلاعات.
۷. تاجدینی، علی. ۱۳۷۴. استعارات تأویلی (پژوهشی در اندیشه‌های ادبی شهید سید مرتضی آوینی (ره)). بی جا: نشر میثاق.
۸. جمشیدی، حسن. ۱۳۸۷. میرزا ابوالقاسم میرفندرسکی. قم: بوستان کتاب (کتابخانه الکترونیکی طهور <http://tahoor.com/fa/Article/View/116690> دسترسی در ۱۳۹۴).
۹. جیلانی، رفیع‌الدین محمد بن محمد مؤمن. ۱۳۸۷. الذریعه الی حافظ الشریعه. تحقیقی از محمدحسین درایتی. قم: دارالحديث.
۱۰. خان محمدی، علی اکبر. ۱۳۷۱. فتوت‌نامه‌ی بنایان. صفه ۲ (۵): ۱۰-۱۵.
۱۱. داوری اردکانی، رضا. ۱۳۷۶. پرسش از غرب. فرهنگ (۲۴): ۱-۱۷.
۱۲. دوریس، مارک جی. ۱۳۸۹. آموزش درباره‌ی تکنولوژی: درآمدی بر فلسفه‌ی تکنولوژی برای غیرفلسوفان. ترجمه‌ی مصطفی تقوی و محبوبه مرشدیان. تهران: انتشارات دانشکده‌ی صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.
۱۳. رحیمی، غلامحسین. ۱۳۹۰. فارابی، علم حیل و فلسفه‌ی فناوری. پژوهشنامه‌ی تاریخ تمدن اسلامی ۴۴ (۱): ۸۵-۱۰۲.
۱۴. سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۹. تفرج صنع: گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی. تهران: صراط.
۱۵. شریعتی، علی. ۲۵۳۶ [۱۳۵۷]. انسان و اسلام، مجموعه‌ی شش سخنرانی و یک مصاحبه در دانشکده فنی نفت آبادان. به سفارش انجمن-اسلامی دانشجویان دانشکده‌ی نفت آبادان. تهران: انتشارات سلمان.
۱۶. شورای برنامه‌ریزی آموزش عالی (کارگروه معماری). ۱۳۹۱. برنامه درسی مقطع کارشناسی ارشد رشته فناوری معماری با دو گرایش معماری بیونیک-معماری دیجیتال (بازنگری شده). مصوب وزارت علوم، مورخ ۹۱/۰۹/۱۲. تهران: وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
۱۷. طباطبائی [آیت اله]، سیدمحمدحسین. ۱۳۷۴. المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۱۸. عبدالکریمی، بیژن. ۱۳۸۶. هایدگر فردید (ارزش و اعتبار تفسیر دینی و عرفانی فردید از هایدگر). خردنامه همشهری (۱۹): ۲۸-۳۰.
۱۹. فردید، سید احمد. ۱۳۸۳. هم‌سخنی با طریقت فکری مارتین هایدگر. متن یکی از برنامه‌های تلویزیونی «درآمدی به حکمت معنوی»، اوایل



- دهه ۱۳۵۰. سالنامه فرهنگی - هنری موقف (وابسته به بنیاد فردید). (۲) (ensani.ir) دسترسی در تیرماه ۱۳۹۴).
۲۰. فردید، سید احمد. ۱۳۸۶. غرب زدگی (متنی منتشر نشده از سید احمد فردید). *خردنامه همشهری* (۱۹): ۱۲-۱۴.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ (هـ.ق). *الکافی*. تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۲. مارکوزه، هربرت. ۱۳۵۰. *انسان تک‌ساختی*. ترجمه‌ی محسن مؤیدی. تهران: امیرکبیر.
۲۳. مرعشی، قاضی نوراله. ۱۴۰۹. *إحقات الحق و إزهاق الباطل*. مقدمه و تعلیقات از آیت‌اله العظمی مرعشی نجفی. قم: مکتبه آیه‌اله المرعشی النجفی.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. موحداطی، سیدمحمدتقی. ۱۳۸۹. اراده‌گرایی، به مثابه مبنایی برای علم دینی در نظریه‌ی فرهنگستان علوم اسلامی. معرفت کلامی (۴): ۱۸۹-۲۰۸.
۲۶. میچام، کارل. ۱۳۹۲. *فلسفه‌ی تکنولوژی چیست؟* ترجمه‌ی مصطفی تقوی، یاسر خوشنویس، و پرینا موسوی. تهران: سروش.
۲۷. میچام، کارل. ۱۳۹۳. سه نحوه‌ی بودن با تکنولوژی. ترجمه‌ی یاسر خوشنویس. مؤسسه‌ی ترجمان. ترجمه‌ی متن‌های برگزیده‌ی علوم انسانی (http://tarjomaan.com) دسترسی در تیرماه ۱۳۹۴).
۲۸. میرباقری، سیدمحمد مهدی. ۱۳۹۲. *تملن مدرن مهم‌ترین حجاب ظهور آیه غیب الهی*. سخنرانی در مؤسسه‌ی فرهنگی صابره مورخ ۹۲/۴/۷ و بگاه فرهنگستان علوم اسلامی قم (http://www.isaq.ir) دسترسی در ۹۵/۳/۶.
۲۹. نقره‌کار، سلمان. ۱۳۸۹. *معماری «آموزش معماری» بر مبنای اندیشه‌ی اسلامی - در جستجوی مدلی برای برنامه‌ی آموزش معماری*، مبتنی بر اندیشه‌ی اسلامی و پیشنهادهایی برای ارتقای آموزش معماری در ایران. رساله‌ی دکتری رشته‌ی معماری، دانشگاه علم و صنعت ایران.
۳۰. نقره‌کار، سلمان، و مریم اسدپور. ۱۳۹۴. معمار در معماری قرآن (جستجوی درباره ویژگی‌ها و وظایف معمار از منظر قرآن کریم). در *اولین کنفرانس تخصصی معماری و شهرسازی ایران، شیراز، مؤسسه‌ی عالی علوم و فناوری حکیم عرفی شیراز، ۲۶ خرداد*.
۳۱. هایدگر، مارتین. ۱۳۸۳. پرسش از تکنولوژی. ترجمه‌ی شاپور اعتماد. *ارغنون* (۱): ۱-۳۰.
۳۲. یوناس، هانس. ۱۳۹۳. *به سوی فلسفه‌ای برای تکنولوژی*. ترجمه‌ی یاسر خوشنویس. مؤسسه‌ی ترجمان. ترجمه‌ی متن‌های برگزیده‌ی علوم انسانی (http://tarjomaan.com) دسترسی در تیرماه ۱۳۹۴).

## References

1. Abdolkarimi, Bizhan. 2007. Heidegger of Fardid (Validity and Credibility of Fardid's Islamic and Theosophical Interpretation of Heidegger). *Kheradname-ye Hamshahri* (19). 28-30.
2. [Imam] Ali Ibn-e al-Huassain [PBH]. 1997. *The Rights Treatise, The Gifts of Wisdom, Tohf al-Oghool*. Hasan Ibn-e Ali Ibn-e Shobe Harran. Translated by Muhammad Bagher Kamareii. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Ketabchi.
3. Bakar, Osman. 2005. *Islamic Perspectives, Encyclopedia of Science, Technology, and Ethics*. 2nd Vol. 1061-1068. Edited by Carl Mitcham. USA: Thomson Gale.
4. Barghi, Ahmad Ibn-e Muhammad Ibn-e Khaled. 1992. *Al-Mahasen [the Ethical Worthies]*. Qom: Dar al-Kotob al-Eslamiah.
5. Berry, Philip. 2014. *The Philosophy of Technology after Empirical Turn*. Translated by Yaser Khoshnevis. Tarjomaan (the Institute of Translating of Selected Humanities Texts). (http://tarjomaan.com Accessed August 2015).
6. Carlson, Allen. 2000. *Aesthetics and the Environment: the Appreciation of Nature, Art and Architecture*. USA: Routledge.
7. Davari Ardakani, R. 1997. Questioning the West. *Farhang* (24): 1-17.
8. De Vries, Mark J. 2010. *Teaching about Technology: an Introduction to the Philosophy of Technology for Non-Philosophers*. Translated by Mostafa Taghavi and Mahboobe Morshedian. Tehran: Iran Broadcasting University Press.
9. Dusek, Val. 2006. *Philosophy of Technology: an Introduction*. USA: Blackwell Publishing Ltd.
10. Eliade, Mircha. 2005. *The Sacred and Modern Art: Tracing the uUnknown Sacred*. Translated by Abolfazl Horri. *Zibashenakht* (13): 119-121.
11. Fardid, Seyed Ahmad. 2004. *In Harmony with Heidegger's School of Thought. The Text of a TV Program Titled "An Introduction to Theosophical Wisdom" of early 1970s*. Art-Cultural Yearbook of Maugef (Subordinate of Fardid Foundation). 2(2). <ensani.ir accessed August 2015>.
12. Fardid, Seyed Ahmad. 2007. *Westernization (An Unpublished Text of Seyyad Ahmad Fardid) Kheradname-ye Hamshahri* (19): 12-14.
13. Goddard, Andrew. 2005. Ellul, Jaques. *Encyclopedia of Science, Technology, and Ethics, 2nd Vol, 606-608*. Edited by Carl Mitcham. USA: Thomson Gale.
14. Heidegger, Martin. 2005. *The Question Concerning Technology*. Translated by Shapour E'temad. *Arghanoon* 1(1): 1-30.
15. Ihde, Don. 2009. *Forward, New Waves in Philosophy of Technology*. Edited by Jan Kyrre Berg, Olsen, Evan Selinger, Sren







- Riis. UK: Palgrave Macmillan.
16. Ihde, Don. 2010. *Heidegger's Technologies: Postphenomenological Perspectives*. USA: Fordham University Press.
17. Jamshidi, Hasan. 2008. *Mirza Abulghasem Mirfendereski*. Qom: Boostan-e Ketab. (Tahoor Digital Library. <http://tahoor.com/fa/Article/View/116690> accessed August 2015>).
18. Jilani, Rafee al-Din Muhammad Ibn-e Muhammad. 2008. *Alzaria'ela Hafez-el- Sharia' [A Way Towards the Master Guard of the Religious]*. Researched by Muhammad Hussein Deraiaati. Qom: Dar al-Hadith.
19. Jonas, Hans. 2014. *Towards a Philosophy of Technology*. Translated by Yaser Khoshnevis. Tarjomaan (The Institute of Translating of Selected humanities Texts) (<http://tarjomaan.com>, accessed August 2015).
20. KhanMohammadi, Ali Akbar. 1993. The Manifesto of Masons. *Soffeh 2* (5): 10-15.
21. Koleini, Muhammd Ibn-e Yaghoon. 1986. *Al-Kafi [The Sufficient for Shii'ej]*. Edited by Ali Akbar Ghaffari and Muhammad Akhoondi. Tehran: Dar al-Kotob al-Eslamiah.
22. Makarem Shirazi, Naser. 1995. *The Exemplar Interpretation of Holy Quran*. Tehran: Dar al-Kotob al-Eslamiah.
23. Marashi, Ghazi NoorAllah. 1988. *Ehghagh al-Hagh va Ezhagh al-Batel [Approving the Truth and Disapproving of the Untruth]*. Introduction and Footnotes by Ayatollah al-Ozma Marashi Najafi. Qom: The Office of Ayatollah Marashi Najafi.
24. Marcuse, Herbert. 1971. *One-Dimensional Man*. Translated by Mohsen Moayyedi. Tehran: Amir Kabir.
25. MirBagheri, Seyed Muhammad. 2013. *The Modern Civilization as the Most Important Veil of Release of the God's Sign of Majesty*. A Lecture at Cultural Institute of Sabereh at 27th June 2013. Official Website of Cultural Center of Islamic Sciences of Qom ([www.isaq.ir](http://www.isaq.ir) visited 26th May 2016).
26. Mitcham, Carl. 2006. *Philosophy of Technology, Encyclopedia of Philosophy, 7th Vol, 543-551*. Edited by Donald M. Borchert. USA: Thomson Gale.
27. Mitcham, Carl. 2009. *Religion and Technology*. A Companion to the Philosophy of Technology. Edited by J. K. B. Olsen, S. A. Pedersen and V. F. Hendricks. UK: Blackwell Publishing Ltd.
28. Mitcham, Carl. 2013. *The Philosophy Technology*. Translated by Mostafa Taghavi, Yaser Khoshnevis, and Parisa Moosavi. Tehran: Soroosh.
29. Mitcham, Carl. 2014. *Three Ways of Being with Technology*. Translated by Yaser Khoshnevis. Tarjomaan, the Institute of Translating of Selected Humanities Texts (<http://tarjomaan.com>, visited August 2015).
30. Movahhed Abtahi, Seyed Muhammad. 2010. Will-Centric Approach as a Base for Religious Science in Theoretical Framework of Cultural Center of Islamic Sciences of Qom. *Ma'refat Kalamii* (4): 189-208.
31. Nasr, Seyed Hussein. 2011. *Islam in the Modern World: Challenged by the West, Threatened by Fundamentalism, Keeping Faith with Tradition*. New York: HarperCollins.
32. Noghrekar, Salman. 2010. *Architecture of "Education of Architecture" Based on Islamic Thought: Pursuing for a Model of Educational Program of Architecture Based on Islamic Thought and Some Offers for Improving of Architectural Education in Iran*. A thesis Submitted for Degree of PhD, University of Science and Industry of Iran.
33. Noghrekar, Salman, and Maryam Asadpoor. 2015. Architect in Architecture of the Holy Quran (a Search about Characteristics and Duties of the Architect from Viewpoint of the Holy Quran). *In The first Professional Conference of Architecture and Urbanism of Iran*, Shiraz, Institute of Higher Education of Science and Technology of Hakim Orfi Shirazi, 16 June.
34. Pazoki, Sahram. 2010. *About the Meaning of Sanaat in Islamic Philosophy Based on Resale Senaeie Written by Mirfendereski*. A Lecture Given at Research Institute of Hekmat and Philosophy of Iran. (<http://iranianstudies.org> accessed August 2015).
35. Postman, Nill. 1993. *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. Translated by Sadegh Tabatabaai. Tehran: Ettela'at.
36. Rahimi, Gholam Hussein. 2011. Farabi, Ilm-al-Hiyal and Philosophy of Technology. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization* 44(1): 85-102.
37. Schuurman, Egbert. 2010. *Responsible Ethics for Global Technology*. Tensions in the Global Technological Society. Amsterdam: Rodenburg.
38. Shariati, Ali. 1978. *The Human and Islam, Six Lectures and an Interview at Engineering Faculty of Oil Industry of Abadan*. Tehran: Salman pub.
39. Soroosh, Abd al-Karim. 2000. *Excursion of Techne: Essays on Ethics, Technics & Humane Science*. Tehran: Serat.
40. Tabatabee, Seyed Muhammad Hussein. 1995. *Al-Mizan fi Tafsiir al-Ghora'n*. Translated by Seyed Muhammad Bagher Musavi Hamadani. Qom: Islamic Publishing Office of the Society of Seminary Teachers of Qom.
41. Tajdini, Ali. 1995. *Hermeneutical Metaphors (A Study about Literal Thoughts of Seyyed Morteda Avini the Martyr)*. No Place: Misagh.
42. The Programming Council of Graduate Courses (Working Group of Architecture). 2012. *The Syllabus of M.A. Course of Architectural Technology with Two trends of Bionic Architecture and Digital Architecture (Revised)*. Approved by Ministry of Science of Iran at December the 2nd 2012. Tehran: The Ministry of Science, Research and technology.
43. <http://www.leader.ir>
44. <http://www.maslehat.ir>







## A Scope to Situation of Architectural Technology amongst the System of Hekmat (Wisdom) of Muslims

**Masoud Nari Ghomi \***

Assistant Professor of Architecture, Department of Architecture and art, University of Kashan

**Salman Noghrekar \*\***

Assistant Professor of Architecture, Department of Architecture and art, University of Kashan

Received: 3/1/2016

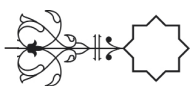
Accepted: 14/6/2016

### Abstract

“Islamic-Iranian Model of Architecture” is the strategic scape proposed for future of architecture of Iran. So guiding higher education courses towards this goal could be seen as their mission. In this respect and among architectural graduation courses the course of “architectural technology” has the potential to take leading place because it is attached directly to institute of technology as progressive force of the world today. But this may be its weakness as well as the technology tends to deny any locality in its nature. In its syllabus the current architectural technology course has been ill-attached to cultural priorities. So most recently a two-credit unit is added to its content called “Wisdom of art and technology in architecture”. It seems that the main mission of this class is to describe the technology from the view point of Islamic Wisdom so that prepare an appropriate theoretical stand for architectural technology students. This article is aimed to draw a conceptual framework for technology within Islamic system of world-view. So at first it is tried to locate religious view amongst context of philosophy of technology. In this respect the four-part categorization of Carl Mitcham is taken as main framework of discussion where technology is seen from four directions: physical products, types of knowledge, forms of procedures and goals. He makes a differentiation between religious technology, craft technology and scientific ones. To make a proper relation between Islamic views and current philosophy of technology another division of Mitcham is also taken into account: humanities views versus engineering ones. Humanities philosophy of technology refers to those attempts of philosophers who try to make descriptive insights to essential qualities of man-made tools so the traditional branch of Hikmat (philosophic work of Muslims) can be interpreted as a kind of engineering philosophy of technology. These philosophic analyses try to make a spectrum of creative force from God to human and describe why all man-made world is related to unity of the world. There is no obvious critical debate among traditional philosophic works of Muslims. Three subdivision here are Mash’a’ philosophy of Farabi and Ibn-e-Sina, Ishraq of Sohrevardi and the composite reading of Molla Sadra that their influences on debate of technic are respectively considered in Ehsa-oloom (Farabi), FotovvatNames (unknown authors) and Resaleh-Senaeieh (Mirfendereski). The critical stand point of humanities branch could be traced among some current attempts of Islamic intellectuals who are originally affected by western critical views. These works are categorized

\* msnarighomi@ut.ac.ir

\*\* noghrekar@kashanu.ac.ir



in three groups: social oriented ones are those who see some weakness in Islamic society relation with new technology but put the blame on Muslims' social approach not modern technology. The so-called Islamic enlightenment throughout 150 recent years pursued this way. Among this group Ali Shariati's thesis of four human's prison is studied here. The second approach that could be called new-realism that is affected originally by works of Islamic cleric Allame Tabatabaii and then rational positivism of Poper is mainly known with name of Abdolkarim Soroosh who after a modest criticizing of modern technology without denying its positive effects, puts self-protection and independent will towards non-consumerism society as main tool for damping negative effects of new technology. The third approach is a Heideggerian one merged with intuitive school of Sohrevardi and Ibn Arabi. Its proactive leader was seyed Ahmad Fardid and until now has its own followers. In terms of technology this approach is more Heideggerian than Islamic and sees the rescue from evil force of modern technology unavailable unless a great change occurs in in human ontological world.

All six approach described here have some basic weaknesses for current situation either from descriptive view or from critical perspective especially in terms of architectural technology problems. So a new approach is designated here that looks for a fundamental map of relation of three major players: Islam, Human and Technology. Three keywords are used to reach to a basic platform for the debate: humanized Idealism (Kamal), ethical duty orientation (Taklif) and intellectual religious scrutiny (Ejtehad). The first term (Kamal) makes the main criteria of human change in the natural world and describes why the God (Allah) not only allowed the mankind to make changes in nature but also wanted him to do so. But Kamal is at the same time a restrictive term in Quranic view because it makes dependence among all creatures so that the growth of them is linked to each other. This semi ethical meaning of Kamal is strengthened by more ethical concept of Taklif. Taklif in Islamic context in contrast to Kantian sample is not an ultra-real one but is a deep real and objective phenomena that draws brilliant lines between various rights and duties of not only humans but also all creatures. Here four basic types of Taklif in Islamic view are used to make the main model of ethical evaluation of technology that are four responsibility of human: responsibility for Allah, for the self, for the others and for the environment. Each of them has its own content in Islamic context and has a specific relation with technology that makes them very appropriate for the aimed model-making. Here otherness of every four is considered priority to unity of the "I" and them. So the responsibility is definable and evaluable. Finally this new approach is summarized in a table that can be used for weighting technological inventions in architecture. This table views every technological changes from to basic point: 1. If the technology is harmful for any of the for basic rights. 2. Whether it is generative for the four human relations or not. All evaluations are linked to the Islamic life style but the models of this text can be seen as independent from Islamic context as well.

**Keywords:** Architectural Technology, Islam, humanized Idealism (Kamal), ethical duty orientation (Taklif), intellectual religious scrutiny (Ejtehad).

