



سید حسین حسینی

## علوم انسانی اسلامی: مبنای تحقق وحدت فرهنگی

هر جامعه‌ای متناسب با رفع نیازمندی‌های اجتماعی و نیز اهدافی که دنبال می‌کند، دارای ارکان و ساختارهای اجتماعی گوناگونی است؛ نظام‌هایی که بقا و پویایی آن جامعه به کیفیت توانمندی آنها بستگی دارد. از سوی دیگر هر جامعه‌ای به مقتضای آرمان‌ها و مطلوبیت‌های خود که با گرایش‌ها و تمایلات ارزشی و اخلاقی مردم آن هماهنگ می‌باشد، نیازهایی متفاوت و گاه متضاد خواهد داشت، و ریشهٔ اختلاف جوامع انسانی را نیز می‌توان در همین امر جستجو کرد.

### بایدها و ضرورت‌ها

#### ۱. هویت جمعی جامعه

انسان‌ها، در جامعه هویت جمعی می‌یابند و همین امر معنای جدیدی به جامعهٔ انسانی و حتی مفهوم انسانیت در دنیای کنونی بخشیده است. بدین ترتیب شخصیت واحد فردی، در جامعه تبدیل به هویت مشترک جمعی شده و آثار و پیامدهایی حقیقی برای آن به ارمغان خواهد آورد.<sup>۱</sup>

## ۲. مفهوم جامعه و حوزه‌های عملکردی

پس «جامعه»، متشکل از ترکیب حوزه‌ها و قلمروهای گوناگونی است و هر «فرد»، به یکی از این حوزه‌های کارکردی وابسته خواهد بود. لذا هر قلمرو ویژه، به وسیله پیوند جمعی افراد در کنار یکدیگر، با حفظ اصول و مبانی و تعلق خاطر، حاصل می‌شود. این سخن به آن معنا نیست که جوامع انسانی فاقد قدرت همسان‌سازی یا گسستن ساختارهای اجتماعی هستند، اما این امکان وجود دارد که همانند نبود هم‌نوایی قوای شخصیتی با یکدیگر و اراده انسانی، ساختارهای اجتماعی نیز متناسب با خواست ملی، رشد و توسعه نیافته باشند. در هر حال، هماهنگی هدفمند تمام حوزه‌های عمل‌کردی در هر جامعه‌ای، پیش‌شرط دستیابی به آرمان‌ها و انتظارات اجتماعی است. به یقین جامعه دینی هم بی‌نیاز از این ضرورت نخواهد بود و از دیدگاهی، حتی بیشتر به آن محتاج است.

اگر حوزه‌های عمل‌کردی جامعه اسلامی را شامل پیکره‌های «فرهنگی»، «سیاسی»، «اقتصادی» و «اجتماعی» بدانیم، نخست ساختار واقعی و بافت ظاهری این نظام‌ها نباید در تضاد با یکدیگر بوده و برعکس باید از نوعی تعامل منطقی برخوردار باشند. نکته مهم‌تر این که هر یک از این قلمروهای انسانی، باید با آرمان‌های دینی

## هر یک از قلمروهای انسانی

### باید با آرمان‌های دینی

### جامعه اسلامی هماهنگ باشد

جامعه اسلامی هماهنگ باشند و حتی ضروری‌تر آن است که مبانی و اصول در هر نظامی، مستند به خاستگاه دیانت باشد. تأکید بر ساختار واقعی و بافت ظاهری، از آن جهت است که محتوای درونی و صورت بیرونی (شکلی) چنین نظام‌هایی، در هر دو بُعد باید دارای وفاق با دیگر حوزه‌ها و نیز مستند به آموزه‌های دینی باشد. حتی هنگامی که برای هر یک از این قلمروها، زیر مجموعه‌های متعدد دیگری در نظر می‌گیریم، باز هم این مسئله صادق خواهد بود. به بیانی دیگر بایستگی سازگاری زیر مجموعه‌ها با یکدیگر و نیز هر یک با کلیت آن نظام‌واره خاص، اصلی ضروری است. بر این اساس

می‌توان چنین برداشت کرد که هر قلمرو، در صورت جمع بودن شرایط لازم، پدیدآورنده «جامعه ویژه‌ای» است که با ترکیب این جوامع، در نهایت یک «جامعه مدنی» خواهیم داشت. شکی نیست که چنین جامعه‌ای با ساخت جوامع زیرین خود متناسب بوده و با کیفیت ترکیب و نحوه هم‌خوانی و آمیختگی آنها با یکدیگر هماهنگ خواهد بود.

ناگفته پیداست که جامعه اسلامی، ارکان و ساختارهای اجتماعی گوناگونی دارد و ضرورت تناسب نظام‌های خرد آن با اهداف کلان نظام، امری حتمی و جانمایه‌پی‌ریزی و تداوم آن است. با توجه به این نکات اجمالی، اکنون کلام ما درباره «نظام فرهنگی» در جامعه اسلامی است.

## ۳. نظام فرهنگی و ضرورت جامعه فرهنگی

نظام فرهنگی به عنوان مجموعه‌ای بزرگ، دارای پایه‌هایی بسیار است و تجمع سامان‌یافته این ارکان و هم‌نوایی آنها با یکدیگر، زمینه‌ساز تحقق جامعه‌ای فرهنگی خواهد بود. و اگر در این روند اجتماعی، تشری آرمان‌های دینی جامعه اسلامی را نیز به دیگر ویژگی‌های لازم بیفزاییم، می‌توان شاهد تحقق جامعه فرهنگی دینی بود. بنابراین، تحقق «جامعه فرهنگی» به عنوان امری واقعی و حقیقی، حاصل ترکیب عمیق ارکان فرهنگی در درون جامعه اسلامی و نیز تناسب آنها با یکدیگر خواهد بود.

هر چه میزان تثبیت هماهنگی بین «جامعه فرهنگی» و دیگر حوزه‌های کارکردی و نیز تناسب آنها با آرمان‌ها بیشتر باشد، امکان دستیابی به جامعه اسلامی مطلوب بیشتر می‌شود. پیدایی چنین جامعه فرهنگی مطلوبی، سبب حرکت سریع و با شتاب به سوی به وجود آمدن جامعه مدنی دینی پسندیده خواهد شد. و قطعاً بدون این عامل اساسی، جامعه اسلامی برای تحقق آرمان‌های خود دچار نقصان خواهد شد چرا که یکی از کارآمدترین پیکره‌های لازم را در اختیار نخواهد داشت. برای روشن‌تر شدن تفاوت‌ها، گفتنی است که «جامعه فرهنگی» امری حقیقی و واقعی، فرآیندی ناشی از وحدت ترکیبی ارکان فرهنگی و دربردارنده آثار و کارآمدی خاص بوده و پاسخ‌گویی نیازهای ویژه‌ای در جامعه مدنی است.

اما «ارکان فرهنگی» از تجمع عناصر و افراد فرهنگی در یک قلمروی کارکردی معین و نیز دارای وابستگی و تعلق آمیخته با عقلانیت، به وجود می‌آید. در این میان، «عناصر فرهنگی» همان نیروهای انسانی هستند که تراکم آنها - با ویژگی‌های یاد شده - اجزای اصلی این ارکان را پدید می‌آورد.

#### ۴. نقش حوزه و دانشگاه در وحدت فرهنگی

در جامعه اسلامی، حوزه‌ها و دانشگاه‌ها را بی‌تردید می‌توان یکی از مقتدرترین و کارآمدترین ارکان فرهنگی به شمار آورد و عناصر اندیشمند فرهنگی را متعلق به این قلمروها و زاینده هویت آنها دانست.<sup>۲</sup> با دقت در مفهوم جامعه فرهنگی، این نکته نیز آشکار می‌شود که نبض حقیقی این واژه، به رویکرد «وحدت فرهنگی»<sup>۳</sup> باز می‌گردد، چراکه شاخصه اصلی تحقق آن به شمار می‌آید. بنابراین، عناصر فرهنگی از طریق پیوستن و تعلق افراد به حوزه‌های عمل‌کردی (بر اساس انگیزه‌های فردی یا اجتماعی)، ارکان فرهنگی را تشکیل می‌دهند. ارکان فرهنگی - حوزه‌ها و دانشگاه‌ها - در صورت فراهم بودن شرایط لازم، پدیده‌آورنده وحدت فرهنگی بوده و هم‌خوانی آنها با یکدیگر، بنیان جامعه فرهنگی خاص است. در نهایت، جامعه فرهنگی در ارتباطی نظام‌مند با دیگر ساختارهای دینی، در مسیر تحقق جامعه اسلامی آرمانی قرار خواهد گرفت.<sup>۴</sup>

همچنین می‌توان از این سیر تغییر و تبدیل، به عنوان مراحل رشد و تکامل نظام فرهنگی جامعه اسلامی یاد کرد. در واقع وحدت فرهنگی، کارایی و نتیجه تناسب ارکان مغایر در جهتی واحد است که شرط اصلی پدید آمدن این وحدت، هم‌خوانی ارکان فرهنگی با یکدیگر می‌باشد. در حالی که جامعه فرهنگی، فرآیند وحدت فرهنگی بوده و در واقع به جای نتیجه و شاخصه یک «نظام و چهارچوب» دارای کارایی ویژه‌ای است.

جامعه فرهنگی، سطحی برتر از وحدت فرهنگی بوده و افزون بر تثبیت نبود مخالفت و تضاد در میان ارکان، حرکتی واحد و سامان یافته در یک نظام خاص را هدایت می‌کند. به همین دلیل، ممکن است در جامعه‌ای، وحدت فرهنگی تا حدودی دست‌یافتنی باشد، ولی برای تحقق جامعه فرهنگی، نیازمند کوشش‌های بیش‌تری خواهیم بود.

بدین ترتیب برای تحقق جامعه فرهنگی، شرایط ویژه‌ای لازم است. نخستین شرط، استفاده بهینه از وحدت فرهنگی پدیدار شده است و البته این کاربرد، چیزی نیست جز فرارگیری هر رکن فرهنگی در جایگاه برگزیده خود به منظور برآورده کردن نیازهای فرهنگی خاص.

شرط دوم، گسترش و تسری وحدت فرهنگی بین تمام ارکان جامعه است.

و بالاخره سومین شرط، تعامل بین ارکان در نظامی منسجم و واحد است، به نحوی که جامعه فرهنگی بتواند جواب‌گوی نیازهای فرهنگی جامعه و همچنین ایجاد کننده خواست‌هایی نوین در جامعه باشد.

بنابراین، ماهیت جامعه فرهنگی، از نوع «ساختارها و نظام» است و تمام ارکان را در بر می‌گیرد، عام و گسترده است و ارتباط نظام‌مندانه‌ای (سیستمی) بین ارکان برقرار می‌سازد تا افزون بر تضمین هماهنگی منطقی آنها، هر یک در جایگاه پسندیده خود قرار گیرند و سرانجام، پاسخ‌گوی تقاضای فرهنگی جامعه مدنی است. اما چینی وحدت فرهنگی، از نوع «آثار و شاخصه‌هاست»، و می‌تواند بین دو یا چند رکن برقرار شود و لزوماً فاقد عمومیت جامعه فرهنگی است. کرانه نهایی ظرفیت فرهنگی که در شرایط تحقق وحدت فرهنگی پدید می‌آید، در واقع ایجاد نوعی تناسب و سنخیت بین ارکان است، اما بی‌شک فاقد کارآمدی شرایط تحقق جامعه فرهنگی است.

#### مبادی و پیش‌فرض‌ها

##### ۱. تفکیک موضوعی دو قلمروی کارکردی

تاکنون، به طور مختصر به بحث درباره لزوم هماهنگی هدفمند حوزه‌ها و دانشگاه‌ها به عنوان دو رکن محوری نظام فرهنگی پرداختیم، اما در این بخش مقاله درباره قلمروهای کارکردی هر یک و تشخیص آنها بحث خواهیم کرد، چراکه این موضوع در واقع مبنای (پیش‌فرض) مباحث بعدی به شمار می‌آید.

جوامع انسانی، در مسیر رشد و تعالی خود همواره به دو مقوله ضروری نیازمندند: اولاً، قانون و ثانیاً برنامه.<sup>۵</sup> هر جامعه‌ای با توجه به ویژگی‌های خود، باید با اصول و ویژه‌ای را تعیین می‌کند که خاستگاه آنها را می‌توان در اعتقادات و فرهنگ خاص مردم آن جامعه، ارزش‌ها و آداب و رسوم اجتماعی و یا علایق و اخلاق اجتماعی آنها جستجو کرد. وجود این ریشه‌ها، باعث می‌شود که در هر جامعه‌ای، اهداف و آرمان‌هایی هم‌سو با آنها برگزیده شود و در واقع «قوانین»، نمایانگر چینی و چرایی چنین نمادهای آرمانی به شمار می‌آیند. و از آنجا که وضعیت موجود جوامع با وضعیت مطلوب آنها، اگر تخالف و

#### جوامع انسانی، در مسیر رشد

#### و تعالی همواره به دو مقوله

#### ضروری نیازمندند: قانون و برنامه

تفاوت نداشته باشد، دست کم مغایرت دارد و به تدابیر و راه کارهایی نیاز است تا نظام اجتماعی بر اساس آنها در مسیر خود به حرکت درآید. در این زمینه، الگوی برنامه‌ریزی اجتماعی، بهترین ابزار برای پاسخ‌گویی به این نیاز تلقی می‌شود.

## ۲. دین‌شناسی و الگوشناسی، دو نیاز جامعه اسلامی

منظور ما از «قانون» صرفاً معنای حقوقی آن نیست بلکه مجموعه آن دسته از بایدها و مطلوبیت‌های دینی است که بخش‌های گسترده قوانین ارزشی، توصیفی و تکلیفی را شامل می‌شود. بر این اساس، قلمروی «دین‌شناسی» به معنای اعم خود در محدوده عمل‌کرد حوزه‌های علمیه قرار می‌گیرد، اما ارائه نظریه‌های علمی، تئوری‌های عملی و اداره جامعه اسلامی در بخش‌های فرهنگ، سیاست و اقتصاد، در محدوده موضوعی نظام دانشگاهی قرار دارد. در این مقاله، کارکرد موضوعی یاد شده را به عنوان «الگوشناسی» معرفی کرده‌ایم.

حوزه‌های علمی در رسالت عام خود، وظیفه تبیین و شناخت دین به عنوان قانون سرپرستی و هدایت جوامع بشری را بر عهده دارند. بر این اساس، شناسایی و استنباط قوانین اخلاقی، معرفتی و یا فقهی در گستره دستاوردهای دین‌شناسی می‌گنجد، اما وظیفه علوم انسانی و تجربی در دانشگاه‌ها، ارائه نظریه‌ها و الگوهای عملی به منظور تغییر رویکردهای نظام اجتماعی است. به بیانی دیگر، تفکیک این دو نوع کارکرد را می‌توان در تفاوت دو قلمرو حکم‌شناسی و موضوع‌شناسی و مبادی دستیابی به معارف و حیاتی و معارف عقلانی جستجو کرد.

## موضوعات و مفاهیم

### ۱. پی‌جویی موضوع هماهنگی

اینک که ضرورت تفاوت دو قلمرو موضوعی حوزه‌ها و دانشگاه‌ها و نیز بایستی هماهنگی هدفمند آنها تا حدودی نمایان شد، با پرسشی اساسی‌تری روبه‌رو

هستیم، به این معنی که «موضوع هماهنگی و پیوند این دو محدوده چیست» یا به بیان دیگر، «محمل ارتباط این دو پیکره نظام فرهنگی چیست؟»

پی‌جویی این پرسش، می‌تواند محور اصلی کیفیت ارتباط و هماهنگی این دو قلمروی کارکردی را در نظام اجتماعی اسلامی معین کند.

### ۲. بررسی احتمالات در زمینه موضوع ارتباط

برای بررسی موضوع پیوند و مفهوم پیوستگی نظام‌های خرد فرهنگی، می‌توان احتمالات مختلفی را مطرح کرد که برخی از آنها، دربردارنده پاره‌ای از دیدگاه‌های مختلف و موجود در زمینه این مسئله‌اند.

#### الف. ارتباط اطلاعاتی محض

یکی از وجوه متصور پیوند، «ارتباط اطلاعاتی محض» است. در این برداشت، موضوع هماهنگی این دو نهاد در حد برقراری ارتباط اطلاعاتی و تبادل افکار و بینش‌ها، محدود می‌شود. به بیان دیگر، این نوع پیوند عبارت است از «انحصار در نوعی ارتباط فکری و حیاتیاً فرهنگی محض، بین دو نظام مولد اطلاعات و ادراکات فرهنگی».

#### ب. ارتباط شکلی و صورتی

در پاره‌ای از اظهارنظرها، «ارتباط شکلی و صورتی»، محور تعامل پیکره‌های نظام فرهنگی قلمداد می‌شود. در این نوع پیوند دو جانبه، انتقال و داد و ستد تجربه‌های آموزشی و آموزه‌های مدیریتی در دستور کار قرار می‌گیرد، یعنی افزون بر رویکردهای اطلاعاتی، اصلاح و رفع نواقص سازمانی و تشکیلاتی دو طرف پیوند نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.

#### ج. ارتباط اخلاقی و روانی

این نوع ارتباط برقراری پیوند در چهارچوب انتقال اخلاق مذهبی و روحیه‌های روشنفکری است. در این دیدگاه، افزون بر نوعی داد و ستد علمی و ساماندهی نظام‌های مدیریتی و سازمانی، گونه‌ای از هم‌سویی و همدلی در روحیه‌های اخلاقی و رفتاری نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.

ناگفته پیداست که هیچ یک از این احتمالات ارتباطی، نمی‌تواند نمایانگر موضوع «وفاق» باشد، چرا که برای پدیدآوری و نهادین‌کردن وحدت فرهنگی در جامعه اسلامی، ناقص و ناپسندیده‌اند.

در احتمال نخست، نقطه اتکا و محور ارتباط حوزه دین‌یابی (حکم‌شناسی) با حوزه الگویابی (موضوع‌شناسی)، تبادل اطلاعات و علوم است که با هدف دستیابی به دانش جدید و گشوده‌شدن افق‌های ناشناخته صورت می‌پذیرد. در واقع این دیدگاه، راه حل ارتباط

## شناسایی و استنباط قوانین اخلاقی

### معرفتی یا فقهی در گستره

### دستاوردهای دین‌شناسی می‌گنجد

وحدت) ارگان‌های حوزوی و دانشگاهی را تنها به واردات و صادرات دو سویه اطلاعات و معلومات محدود می‌کند. با دقت در محتوای این دیدگاه، درمی‌یابیم که (در ارتباط حوزه و دانشگاه) نوع «گزینش اطلاعات»، از موضوعیت ویژه‌ای برخوردار خواهد شد، چرا که هر یک از این ارگان‌ها در قلمروی کارکردی خود و متناسب با ساخت درونی، دامنه کاری و ماهیت موضوعی‌شان، به انتخاب و کاوش علوم مورد نظر می‌پردازند. بنابراین،

### تحقق جامعه اسلامی به تحقق جامعه فرهنگی دینی بستگی دارد که این نیز بر پایه وحدت فرهنگی استوار است

می‌توان گفت که هدف از این نوع ارتباط، یاری جستن از دستاوردهای اطلاعاتی یک ارگان به منظور تکمیل و پویایی ارگان دیگر است. بدیهی است که به صرف انتقال علوم از یک نظام فرهنگی به نظام دیگر و آموزش و تحقیق درباره آنها نمی‌توان به بار نشستن «وحدت فرهنگی» را انتظار داشت. این مسئله، با توجه به اختلاف موضوع ارتباط، در مورد احتمال‌های دوم و سوم نیز صادق است چرا که در تمام این دیدگاه‌ها، ماهیت حقیقی نظام‌های فرهنگی به عنوان موضوع پیوند مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

در احتمال دوم و سوم، راه حل اساسی ایجاد اتحاد و هماهنگی، یا به انتقال دانش مدیریتی و شیوه‌های آموزشی دو طرف مربوط می‌شود و یا در اصلاح و بهبود پرورش روحی آحاد هر یک از این دو نهاد، معنا می‌یابد. این در حالی است که تنها با بر طرف کردن پاره‌ای از کاستی‌های تشکیلاتی و یا نواقص روحی و روانی (به یاری نقاط مثبت نظام مقابل) نمی‌توان آمیدی به پیدایی «جامعه فرهنگی» داشت.

بر اساس گفته‌های پیشین، این سه نظریه نمی‌توانند مراد ما را از پیوند دو رکن مورد نظر برآورده سازند، چرا که هر یک، موضوع پیوند را در لایه‌های ظاهری ساختارهای فرهنگی جامعه دنبال می‌کنند، نه در حقیقت محتوای آنها. چنین راه کارهایی را می‌توان از شروط لازم تحقق وحدت

فرهنگی برشمرد، ولی هرگز شرط کافی آن به شمار نمی‌آیند. تبادل افکار و اندیشه‌ها، برقراری ارتباط‌های سازمانی و تشکیلاتی و یا پیوندهای عاطفی و روحی بین افراد مجموعه این دو نهاد را تنها می‌توان به عنوان گام‌هایی مقدماتی و پیش نیاز برای دستیابی به هدفی عالی مورد توجه قرار داد.

#### د. ارتباط معرفتی

در نهایت «وحدت علوم»<sup>۶</sup> را می‌توان به عنوان موضوعی اصلی تلقی نموده و پیوند معارف دینی و معارف علمی را با این دیدگاه تحلیل کرد. در این گمانه، پوسته‌های ظاهری این دو نهاد به عنوان موضوع ارتباط، مورد توجه قرار نمی‌گیرد، بلکه «علوم و معارف» به عنوان حقیقتی نهانی که این دو نظام را از دیگر ساختارهای جامعه جدا می‌سازد، به عنوان موضوع اصلی ارتباط مورد توجه قرار می‌گیرد.

آنچه که می‌تواند این دو قلمروی موضوعی متفاوت، یعنی دامنه‌های حکم‌شناسی و موضوع‌شناسی را در مسیر ایجاد یک جامعه فرهنگی واحد، به وحدت فرهنگی مورد نظر برساند، محتوا و درون مایه علوم و معارف آنهاست. گفتیم که هیچ یک از ارتباط‌های اطلاعاتی محض، سازمانی و یا روحی، به تنهایی نمی‌توانند پاسخ‌گوی نیاز فرهنگی جامعه اسلامی باشد و برای این منظور باید به ارتباط معرفتی و تکامل و ترکیب علوم و معارف دینی و بشری روی آورد، ارتباطی ترکیبی و وحدت‌ساز که در نهایت «وحدت علوم» را با حفظ ویژگی‌های خاص هر مقوله، سرآغاز وحدت فرهنگی لازم قرار می‌دهد.

#### مبانی و نظریه‌ها

#### ۱. بررسی دیدگاه‌های موجود در زمینه علوم انسانی اسلامی

بنابراین تحقق جامعه اسلامی به تحقق جامعه فرهنگی دینی بستگی دارد که این نیز بر پایه وحدت فرهنگی استوار است. همچنین دریافتیم که موضوع وحدت فرهنگی را باید در ارتباط علوم و معارف دینی و علمی با یکدیگر جستجو کرد. اینک برای شناخت چگونگی تحلیل و تفسیر کیفیت ارتباط این دو رکن به بررسی نظریه‌های گوناگونی می‌پردازیم که در این زمینه وجود دارد.

دیدگاه‌های مختلفی که در پاسخ به پرسشی مهم در باب علوم انسانی<sup>۷</sup> دینی مطرح می‌شوند تعیین‌کننده مبانی فلسفی و معرفتی چگونگی پیوند این دو قلمرو خواهند بود. پرسش بایسته این است که: «آیا می‌توان علوم انسانی اسلامی داشت؟»

به گمانه‌زنی‌ها و فرضیه‌سازی، از طریق ارزیابی گزینشی آنها، در چهارچوب یکی از این دو دسته جای داده شوند.<sup>۱۳</sup>

#### د. نظریه پرورشی

طرفداران نظریه پرورشی، به رشد آزاد علوم اعتقاد دارند. از دیدگاه آنان، برای تحقق علوم انسانی اسلامی باید به پرورش آزاد علوم انسانی از طریق پروردن عالمان واقف به شرع، مسلط بر معارف دینی و نیز متبحر در علوم انسانی معاصر پرداخت. در این دیدگاه، ایجاد چنین برخورداردی دو سویه و تحقق فضای آزاد در محیط فرهنگی، راه اسلامی کردن علوم انسانی تلقی شده است.<sup>۱۴</sup>

#### ه. نظریه تلفیقی

طرفداران این نظریه که به عنوان «نظریه ترکیبی نیز» شناخته می‌شود،<sup>۱۵</sup> بر این اعتقادند که برای بنای علوم انسانی اسلامی باید از دو عنصر «وحی قطعی» و «عقل قطعی» مدد گرفت. وحی قطعی آن است که دارای علت صدور، دلالت و جهت صدور قطعی و محکم باشد. عقل قطعی نیز بر بديهيات اولیه و امور غیرقابل انکار تکیه دارد. آنچه که به جز این دو باشد، وحی ظنی و عقل ظنی به شمار می‌آیند. بر این اساس، علوم انسانی اسلامی ترکیبی

## آیا علوم انسانی اسلامی

### برای جامعه اسلامی ما

### ضرورتی فرهنگی به شمار می‌آید؟

از وحی قطعی و تجربه قطعی خواهد بود و در این دیدگاه چنانچه بین ادله ظنی و قطعی تعارضی پیدا شود، امر قطعی ترجیح داده می‌شود.

#### و. نظریه تفکیکی

این نظریه<sup>۱۶</sup> بر دو نکته استوار است: اولاً طرفداران آن بین علوم انسانی اسلامی و علوم انسانی معاصر تفاوت بنیادی و ماهوی قائل بوده و لذا مشابهت‌ها و نقاط اشتراک آنها را صوری و ظاهری می‌دانند، نه واقعی و حقیقی. ثانیاً به منظور قابل تصور کردن چنین تفکیکی، بر این باورند که هر دانشی از علوم انسانی به دو مقوله

با نقد و بررسی بسیار اجمالی و گذرا درباره پاره‌ای از دیدگاه‌های موجود، اصل و شالوده‌های بایسته و نبایسته در زمینه کیفیت پیوستگی دو حوزه معرفتی (وحياني و عقلائي) روشن خواهد شد.

همخوانی بحث «موضوعات و مفاهیم» با گفتار کنونی از این جهت است که اگر معتقد شویم این دو حوزه مختلف باید به وحدت علمی در موضوع «علوم و معارف» دست یابند تا راه برای تحقق وحدت فرهنگی در جامعه اسلامی باز شود، این سؤال شایسته است که: «با کدام مبانی فکری و تحلیلی می‌توان به چنین وحدت معرفتی دست یافت؟ و آیا اصولاً این نیاز اجتماعی نو (جامعه فرهنگی دینی) دستاوردهای علمی جدیدی (علوم انسانی اسلامی) را در قلمروی ارکان فرهنگی نظام می‌طلبد یا خیر؟»

این نظریه‌ها<sup>۸</sup> را می‌توان مشخص‌کننده کیفیت ارتباط معرفتی علوم دینی و علوم دانشگاهی به شمار آورد و براساس هر کدام از آنها، پاسخ این پرسش را استنباط کرد که، «آیا علوم انسانی اسلامی برای جامعه اسلامی ما، ضرورتی فرهنگی به شمار می‌آید؟ اگر پاسخ مثبت است راه دستیابی به آن چیست؟»

#### الف. نظریه انفعالی

این نظریه دیدگاهی است که بعضی نویسندگان<sup>۹</sup> آن را «نظریه پیشکشی» می‌نامند، اما عنوان «انفعالی»، برای آن مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

طرفداران این نظریه استفاده از علوم انسانی معاصر (غربی) را برای مسلمانان، ضروری دانسته و به پذیرش مؤدبانه این پیشکش از جانب «غرب» اعتقاد دارند. آنها ادعا می‌کنند که این امر باعث غنای بیشتر مسلمانان شده و می‌تواند از این طریق خود را تقویت کنند، در عین حال، غرب نیز (از این پیشکش) زبانی نخواهد دید.<sup>۱۰</sup>

#### ب. نظریه جایگزینی

این نظریه<sup>۱۱</sup>، علوم انسانی معاصر را به طور مطلق رد کرده و بازگشت به اندیشه‌های عالمان اسلامی قرون پیشین را توصیه می‌کند. طرفداران این نظریه راه حل مسئله را در این می‌دانند که باید به آرای علمای دینی در اعصار قبل رجوع کرده و در مسائل کنونی از آنها بهره گرفت و نظریه آنها را جایگزین نظریه‌های جدید کرد.

#### ج. نظریه گزینشی

طرفداران این نظریه<sup>۱۲</sup> (دستگاه معیار) به نوعی مقایسه و سنجش بین دانش علوم انسانی معاصر با اصول و مبانی مکتب اسلامی اعتقاد دارند. بر اساس این مقایسه، باید دستاوردهای متضاد کنار گذاشته شود، و بخش‌هایی که جنبه‌های قطعی و علمی دارند مورد بهره‌برداری و استفاده قرار گیرند و نیز قسمت‌های مربوط



«مکاتب» و «مسائل» طبقه‌بندی می‌شوند. در «مکاتب»، سخن از نظریه‌ها، فرضیه‌ها، «ایسم»‌ها و به بیانی دیگر، اصول و مبانی بنیادین است، ولی در «مسائل»، از موضوعات و محتوای خاص و در واقع امور متفرع از مکاتب سخن می‌رود.

به این ترتیب، علوم انسانی اسلامی در قلمروی مکاتب، یعنی فرض‌های اولیه و مبانی، دچار کمبود نبوده، اما از نظر مسائل و فروع متفرع از آن مبانی، دارای کاستی‌های آشکار است.<sup>۱۷</sup>

### ز. نظریه استقلال

این نظریه که آن را «تأسیسی مطلق» نیز می‌نامیم،<sup>۱۸</sup> بر این بینش استوار است که تمام علوم انسانی معاصر در دامان مکتب مادپگري نضج و رشد یافته‌اند و به صورت مطلق (در هیچ مورد و مسئله‌ای) نصیبی از حق و واقعیت نبرده‌اند. این یافته‌ها در نهایت چیزی جز ظنون غیرمعتبر نبوده و کارآمدی آنها نیز تنها در نظام اجتماعی غیردینی و لائیک تعریف شده است. بر این اساس، علوم انسانی اسلامی نه تنها در هیچ حوزه و قلمرویی دارای وجوه اشتراک و حتی مشابهتی صوری و ظاهری با علوم انسانی معاصر نیستند، بلکه در تمام مراحل مبادی، مبانی و نتایج، به تأسیس نو و جدیدی (به دست مسلمین) نیاز دارند. از این دیدگاه، هیچ کدام از راه‌حل‌های جایگزینی، گزینش و انتخاب، پرورش، آماده‌سازی محیط، تلفیق، ترکیب و یا تفکیک بخش‌های علوم چاره‌ساز نبوده، چرا که تمامی این صورت، هر یک به نوعی در جستجوی یافته‌های «حق»، در میان دستاوردهای علوم انسانی معاصر هستند. به بیانی دیگر این دیدگاه‌ها، امکان حق‌گویی و واقع‌بینی معارف کنونی را پذیرفته‌اند، ولی در انتخاب روش و شیوه‌های برگزیدن سره از ناسره با یکدیگر اختلاف دارند.

بنابراین، پیدایی علوم انسانی اسلامی محتاج تأسیس و ابداع مطلق در تمامی راه‌کارهای منتهی به آن است و در این راه، فرهیختگان مسلمان با تعبد به «مثنون و حیانی دین» و «ایمان محکم دینی» و بدون نیاز به هر نوع دانش علمی دیگری می‌توانند به مقصود خود دست یابند!

### ح. نظریه تأسیس روش

این نظریه<sup>۱۹</sup> بر ابداع و نوآوری در محدوده روش‌های تحلیل در علوم انسانی اسلامی تأکید می‌ورزد. اگر چه این دیدگاه با دو نظریه اخیر (تفکیکی، استقلالی) در این مسئله اتفاق نظر دارند که علوم انسانی معاصر نمی‌تواند جواب‌گوی نیازهای فرهنگی جامعه اسلامی ما باشد و دستیابی به علوم انسانی اسلامی امری ضروری است، اما به کار بردن علوم انسانی معاصر را نیز تنها در حد ضرورت

## علوم انسانی اسلامی در قلمروی مکاتب

### دچار کمبود نبوده اما از نظر

### مسائل و فروع متفرع از آن مبانی

### دارای کاستی‌های آشکار است

و به عنوان رفع «نیازهای تبعی و فرعی» می‌پذیرد و در عین حال، تفکیک بین مکاتب و مسائل را چاره‌ساز نمی‌داند.

در این دیدگاه، حقیقت محتوای علوم انسانی اسلامی باید بر مبنای وحی و تعبد به آن، بنا نهاده شود و این علوم از موضع برتر، حاکم بر علوم انسانی معاصر تلقی می‌شود. طرفداران این نظریه، علوم انسانی را به سه دسته اسلامی، التقاطی و الحادی تقسیم کرده و معتقدند که علوم انسانی اسلامی بخش محوری و بنیادی آن را تشکیل می‌دهد. قسمتی که از جهت جنبه‌های معرفت‌شناسانه، بر دیگر جنبه‌ها، حکومت و برتری دارد و نقش دیگر معارف در سایه این برتری آشکار می‌شود. بر این اساس، محور ابداع و نوآوری باید بر پایه استقلال در روش‌های برخورد با موضوعات مختلف علوم شکل بگیرد.

برای تحنیل مبانی این دیدگاه باید به چند نکته توجه داشت: اولاً در این منظر، علوم و معارف امری کاربردی بوده و سرچشمه معرفت انسانی، انگیزه، اختیار و ایمان او تلقی می‌شود. بنابراین، بر تقدم اراده و ایمان نسبت به علم و آگاهی پافشاری می‌شود. ثانیاً پیش از معرفی ساختار علوم انسانی اسلامی جدید (در چهارچوب مبانی معرفتی خود)، تعیین جایگاه، «دین و علم - وحی و عقل» را ضرورتی منطقی و معرفتی تلقی می‌کند. ثالثاً از کیفیت جمع و ترکیب «تولّد دینی» با «شناخت علمی» و به بیانی دیگر، از تشخیص چگونگی جریان دین در علوم انسانی و حضور تعبد و حیانی در متن جریان تحقیق عقلایی و علمی بحث می‌کند و به همین دلیل است که از سرپرستی معرفت دینی بر معرفت علمی، سخن به میان می‌آورد.

این دیدگاه، در بیان محتوای نظریه سرپرستی معرفت دینی و تبیین ساختار علوم انسانی جدید (بر مبنای معرفتی دیدگاه تأسیسی) جریان تعبد را در سه محور

پژوهشی یا طبقه‌بندی موضوعی در علوم انسانی جستجو می‌کند که عبارتند از جریان تبعید در حکم‌شناسی، موضوع‌شناسی و برنامه‌ریزی. به بیانی دیگر، ساختار علوم انسانی در این نظریه، بر سه محور اصلی بنا می‌شود و طی هر مرحله که در واقع نمایانگر روند پیدایی معارف نوین نیز می‌باشند، سه فراز مبادی، مبانی و نتایج متصور است. دستاوردهای سطوح سه‌گانه شامل نظام احکام اجتماعی اسلامی، نظام احکام تصرفی یا معادلات کاربردی و نظام احکام اجرایی یا برنامه، خواهند بود.

به هر حال، شاخصه اصلی این نظریه را می‌توان تأسیس روش تحلیل و دسته‌بندی خاص موضوعات علوم و حرکت در مسیر تعیین شده تا وصول به علوم انسانی اسلامی در تمام زمینه‌ها، دانست. البته در این گذرگاه، تفکر عقلانی و استقلالی مسلمانان در موضوع مورد تحقیق (بدون احساس نیازمندی اصلی به دستاوردهای علوم انسانی معاصر)، به عنوان کلید حل مسائل معرفی می‌شود.

#### ط. نظریه تحلیلی - جمعی

این نظریه<sup>۲۰</sup> با تفاوت‌هایی اصولی تقریباً در پاره‌ای فرازها، در امتداد دیدگاه‌های اخیر قرار می‌گیرد. در این نظریه، بر ابداع جمعی علوم بشری تأکید شده و نوآوری در علوم انسانی اسلامی به معنای حقیقی کلمه، «رخدادی اجتماعی»<sup>۲۱</sup> قلمداد می‌شود. لذا طبیعی است که بر نیاز به علوم انسانی اسلامی نوین، به دلیل نیاز جدید جامعه فرهنگی دینی، خط بطلان کشیده نمی‌شود و در عین حال، پاسخ‌گویی به این خواست جمعی منوط به تحقق یک رویکرد جمعی دانسته شود.

در این دیدگاه، از تفکر استقلالی محض چه در تمام قلمروهای مورد نیاز و چه در بخشی از آن، سخنی به میان نمی‌آید، بلکه «تفکر»، امری ترکیبی - اجتماعی بوده و آفرینش فکری هرگز به صورت فردی و یا حتی جمعی (در معنای تألیفی و قراردادی آن) تفسیر نمی‌شود. به این ترتیب، هیچ یک از دستاوردهای بشری در ایجاد و توسعه، بی‌نیاز از دیگری نخواهند بود، چرا که حتی جوامع انسانی و امت‌ها نیز در خلق و گسترش، بی‌ارتباط با یکدیگر نیستند.

بنابراین (به باور نویسنده این مقاله)، نیاز به علوم انسانی اسلامی به عنوان مجموعه‌ای از دستاوردهای معرفتی جدید، امری غیرقابل تردید است. همان گونه که در امکان تأثیرپذیری و نیاز به پویایی و بالندگی آن نیز شکی وجود ندارد. به بیانی دیگر، تأثیرگذاری چه در دامنه مبانی یا مبادی (روش‌ها یا اصول موضوعه و پیش‌فرض‌ها) منافاتی با استقلال نسبی به معنای تعیین حدود، چهارچوب و اهداف ندارد.

در این دیدگاه، برای حصول به علوم انسانی اسلامی، در نتیجه‌های تفکر استقلالی مسلمانان به روی دستاوردهای دیگر بشری بسته نمی‌شود و در مسیر ابداع و تأسیس اصل، عناصر غیر خودی، «تحلیل» به عناصر خودی شده و در چهارچوب یک نظام فکری هدفمند، جای مناسب خود را باز خواهند یافت. به بیانی دیگر، امکان «ترکیب معرفتی» بین معارف قلمروی حکم‌شناسی با معارف قلمروی موضوع‌شناسی در جهت اهداف واحد وجود دارد و «تحلیل» (به معنای صدری) اهداف کلان فرهنگی در اهداف خرد جوامع فرهنگی ممکن است و «تحلیل جمعی» نیز به معنای تسری یک جریان و به کار بستن مبانی تبعیدی در آرمان‌های معرفتی دانسته شده است.

این نظریه از جهاتی با دیدگاه «تأسیس روش» فاصله می‌گیرد: نخست، از لحاظ بیکره ظاهری، در ادعا با آن مشترک بوده، ولی در راه کارها و روش وصول به هدف، مخالف است. ثانیاً از لحاظ محتوای درونی نیز در مبانی معرفتی و فلسفی، به جای تقدّم قوای انسانی بر یکدیگر، به «ترتّب» آنها معتقد است.<sup>۲۲</sup> ثالثاً به کارگیری علوم معاصر را یک نیاز حتمی برای پیدایی و رشد علوم انسانی اسلامی قلمداد می‌کند، برخلاف دیدگاه پیش که این بهره‌بری را در حدّ «ضرورت» می‌دانست. رشد جمعی علوم در طرح پرسش‌های نو و نیز پی‌جویی پاسخ‌ها جریان دارد. و رابعاً حکم به صحت احکام روشن «عقل» (در همه موارد)، تصویب قطعی «وحی» بازگشت داده نمی‌شود تا در نهایت با پذیرش یکی به نفی دیگری سوق پیدا کرده و تصویر منطقی از جایگاه علمی هر یک ارائه نگردد و لذا با دوری از «تلفیق»، بر تعیین جایگاه صحیح هر یک تأکید می‌شود (اگر چه در نظریه تأسیس روش نیز در قالب عنوان «تبعید به وحی» و با شعار اصل قراردادن «وحی»، حتی در صدور احکام عقلی، ناچار از به کارگیری و قبول آن خواهند بود).

#### ۲. نقد و بررسی اجمالی دیدگاه‌ها

نقد و بررسی<sup>۲۳</sup> تفصیلی این دیدگاه‌ها، می‌تواند موضوع مقاله‌ای جداگانه باشد، اما به طور مختصر و گذرا به برخی نکات محوری در این زمینه اشاره می‌کنیم.<sup>۲۴</sup>  
- «نظریه پیشکشی و انفعالی» همان گونه که از نام آن پیداست، در واقع نوعی انفعال و پذیرش مطلق فکری در برابر علوم انسانی غربی است. این دیدگاه به صورت مستقیم، نیاز به علوم انسانی اسلامی را نفی می‌کند و دستاوردهای معرفتی معاصر را به عنوان کلید حل ارتباط دو حوزه معرفتی دینی و علمی معرفی می‌کند. بی‌تردید چنین راه حلی، مخالف فرض اولیه برای پیوند دو



قلمروی موضوعی در مسیر تحقق وحدت فرهنگی دینی است، چرا که اصولاً ساخت ظاهری و ساختار باطنی علوم انسانی معاصر در برگزیده آثار، نتایج، فرضیه، نظریه و نیز پیش فرض‌ها و اصول موضوعه ویژه‌ای است که حتی مانع تحقق وحدت علوم می‌شود تا چه رسد به زمینه‌سازی وحدت فرهنگی و مآلاً پی‌ریزی جامعه فرهنگی دینی واحد.

معضل «التقاط فکری» نیز مسئله دیگری است که از همین ناهمگونی در بنیادهای معرفتی و ارزشی ناشی می‌شود.<sup>۲۵</sup>

— نظریه جایگزینی «نیز در نهایت نیاز به علوم انسانی اسلامی را به عنوان یک باید ویژه» برای دستیابی به معارفی نوین را، ضروری نمی‌داند. با کمی دقت، آشکار می‌شود که این نظریه نیز روی دیگری از دیدگاه پیشکشی و انفعال است، با این تفاوت که برای حل مشکل، به جای علوم انسانی معاصر (غرب)، دستاوردهای علمی علمای اسلامی در ادوار گذشته را پیشنهاد می‌دهد.

این نظریه نیز با فرض‌هایی که پیش از این مطرح شد، در تخالف است چرا که ارتباط دو قلمرو فرهنگی برای ایجاد وحدت فرهنگی، اولاً در جامعه کنونی و ثانیاً متناسب با خواست و نیازهای زمان حاضر مطرح است. به این ترتیب، بهره‌برداری مطلق از این معارف و انکار نیاز به تلاش جدید، کارآمد نخواهد بود. شاهد آشکار بر نبود کاربرد برای چنین دیدگاهی، نیازهای جدیدی است که در جامعه دینی پس از انقلاب اسلامی پدید آمد و با وجود چنین منابع علمی قابل توجه و نیز اعتماد به تدین و عالم بودن مدیران فرهنگی و کارشناسان امور، هنوز در حل بسیاری از معضلات دچار کمبودهای جدی علمی و معرفتی هستیم. مسائل سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه اسلامی کنونی، باعث پدید آمدن موضوعات بسیار پیچیده و گوناگونی شده است که تحلیل و بررسی و چاره‌جویی آنها، نیازمند کلیدهای معرفتی ویژه‌ای است. اصولاً صورت و محتوای موضوعات دچار تغییر و دگرگونی ساختاری شده و دستاوردهای علمی پیشین، که بر اساس تصویر خاصی از هر موضوع (متناسب با زمان و مکان پیدایی آنها در مجموعه نظام علوم اعصار گذشته) به پاسخ‌گویی درباره ابعاد و جوانب آنها مبادرت می‌ورزد، قابل تطبیق با خاستگاه موضوعات نوین جامعه امروزی نیست.

بنابراین، می‌توان این نظرگاه را نوعی احاله به امری مبهم تلقی کرد و در عین حال، نمی‌توان آن را مصون از خطر آفت التقاط دانست.

— «نظریه گزینشی»، از نظر نفی علوم انسانی اسلامی، به صورت غیرمستقیم با دو دیدگاه «پیشکشی و

## پیش فرض‌های علوم انسانی معاصر در پایه‌های معرفت‌شناسانه خود با اصول و مبانی دینی در تصور و ترسیم انسان و جهان پیرامون او همانندی ندارد

جایگزینی» اشتراک دارد، چرا که فرض را بر انتخاب و گزینش پاره‌ای از یافته‌های علمی معاصر و سنجش آنها با دانش و محتوای اصول و مبانی اسلامی، قرار داده است. به این ترتیب، در قلمروی مجموعه موجود علوم معاصر، کمبود و نقصانی را مشاهده نمی‌کند.

با توضیح بالا معلوم می‌شود که اولاً التقاط فکری به گونه‌ای روشن‌تر در این نظر به چشم می‌خورد. ثانیاً بر اساس این طرح، انتظار تحقق وحدت فرهنگی دینی نیز دست‌نیافتنی است. ثالثاً اجزای هر مجموعه‌ای، بخصوص در دامنه علوم و معارف، متناسب با ارکان و شاکله آن «کل» بوده و گزینش موردی هر کدام بی‌توجهی به حلقه‌های ارتباطی و نهانی آنهاست. حداقل قضیه این است که پیش فرض‌های علوم انسانی معاصر در پایه‌های معرفت‌شناسانه خود، با اصول و مبانی دینی در تصور و ترسیم انسان و جهان پیرامون او، همانندی ندارد.

— «نظریه پرورشی» از این نکته مثبت برخوردار است که نیازمندی به علوم انسانی اسلامی را انکار نمی‌کند، ولی عیب بزرگ آن، ارائه نکردن هیچ گونه الگوی منطقی و علمی در این زمینه است. ایجاد فضای باز فرهنگی، پرورش عالمان اسلامی و گسترش علوم اسلامی در پی آن، محتاج بیانی علمی در برقراری ارتباط منطقی و تحلیل عقلی موضوع است. یادآوری می‌شود که موضوع ارتباط در این بحث، علوم و معارف است و محور کلام نیز حول این مسئله و قانونمند کردن طریقه به دست آوردن معادلات علمی آن می‌چرخد.



نکته دیگر این که حتی اصول و مبانی دینی موجود را نیز نمی‌توان در همه موارد و دانش‌ها، به سادگی از مقوله مکاتب علوم موجود و معروف خاص به شمار آورد، چرا که این امور کلی برای تطبیق عنوان «مکاتب دانشی خاص»، نیازمند خرد شدن و مقید کردن آنها به همان موضوع ویژه دانش مورد نظر هستند. همچنین در بسیاری از موارد، محتاج ابداع اصول و مبانی جدیدی (متناسب با کلیات دینی) خواهیم بود. حتی از این مهم‌تر آن است که با چه تضمینی می‌توان ادعا کرد «مسائلی» که در نهایت به دست خواهد آمد، «مسائل» متعلق به علوم انسانی اسلامی باشند؟ یعنی با کدام روش باید به کاوش «مسائلی در علوم پرداخت که با «مکاتب» از پیش تعیین شده، هم سو و هم جهت باشند؟

قطعاً برای اطمینان و دوری از این آفت احتمالی، باید الگو و روش ویژه‌ای را دنبال کرد تا از معضل عمده دیدگاه‌های اخیر (بخصوص نظر پرورشی) پرهیز شود. - «نظریه استقلالی» تمایل به افزون‌روی مفروضی دارد، چرا که از دایره «استقلال فکری خریدبند» خارج شده و باید آن را ناشی از بینش محدود و نبود شناخت هویت جمعی علوم (به ویژه ساختار و ساخت آنها) در دنیای امروزی دانست.

- دیدگاه «نظریه تأسیس روش» در واقع شکل پیچیده و فنی شده همان نظریه استقلالی است چرا که در اصول و مبانی شکل‌گیری، بر همان پایه‌ها بنا می‌شود (شاهد آن که بهره‌بری از علوم انسانی معاصر را فقط در حد ضرورت می‌داند و نه بیشتر). حتی اگر سیر زمانی و تاریخی معتقدات طرفداران این دیدگاه را مورد بررسی قرار دهیم، این توالی زمانی در رشد نظریه، کاملاً مشهود و محسوس است. در این دیدگاه علاوه بر اشکال ناآشنایی با ماهیت و محتوای شکل‌گیری و کیفیت رشد علوم انسانی، عمدتاً تقسیمات سلیقه‌ای و صوری متفاوتی پرداخت می‌شود که نمی‌توان برای آنها مبانی علمی و منطقی محکم و مشخصی پیدا کرد. مانند «تقسیم سه گانه علوم» یا «سرپرستی معرفت دینی» و غیره. نیز در پایه‌های فلسفی،

نکته‌ای که در این نظریه مورد غفلت واقع شده، اثبات نوعی ارتباط علمی بین حوزه‌های معرفتی گوناگون است که در آن، نقش و تأثیر اصول موضوعه، روش‌ها، پیش‌فرض‌ها، نظریه‌ها، فرضیه‌ها و نیز نتایج کاربردی علوم، کاملاً تعیین شده باشد. برخی از صاحب‌نظران در نقد این نظریه به مخالفت شواهد و تجارب تاریخی پیشین با آن، اشاره کرده‌اند.<sup>۲۶</sup>

- «نظریه تلفیقی» در ادعا، اصل نیاز را انکار نمی‌کند، اما نحوه جمعی که ارائه می‌دهد به جای ترکیب وحدت‌ساز در محتوای علوم، به وادی «تلفیق» تمایل یافته است. این نوع آراستن و کنار هم قراردادن دو حوزه معرفتی عقل و وحی، برای تحقق وحدت فرهنگی دچار کمبود جدی است. اولاً، ترکیب بین دو عنصر عقل و وحی قطعی برای پی‌افکندن بنای علوم انسانی اسلامی، موقوف بر حکومت مبنای واحدی خواهد بود، چرا که این امر مستلزم نوعی گزینش و انتخاب مواد و عناصر خاص ترکیبی است. لذا لوازم دیدگاه‌گزینشی را نیز باید بر آن افزود. ثانیاً، راه حلی قطعی برای نحوه ترکیب بین دو دستگاه معرفتی به دست نمی‌دهد.

- «نظریه تفکیکی» مانند دیدگاه «پرورشی و تلفیقی» در پی پاسخ‌گویی و رفع اصل نیاز برآمده و چاره‌جویی می‌کند، اما دارای نقاطی مبهم است. اصولاً محور تفارق بین دو مقوله مکاتب و مسائل چیست؟ آیا این تفکیک را می‌توان از جهت اثباتی و ثبوتی پذیرفت؟

آیا ساختار درونی علوم صرفاً از همین دو بخش تشکیل یافته و بس؟ اگر مکاتب در هر دانشی شامل شالوده‌ها، فرض‌ها، اصول و فلسفه‌ها (به عنوان پایه‌های یک علم) شناخته شوند، بسیاری از اموری که نقش و تأثیری محوری در یافته‌های یک دانش دارند و به یقین خارج از قلمروی موضوعی آن علم هستند، باید در محدوده درونی و شمول همان دانش خاص قلمداد شوند! در چنین شرایطی، روش‌های تحلیلی و تحقیقی را که برخی از آنها حتی متفرع بر «مکاتب» نیز نبوده‌اند تا چه رسد به این که جزء مسائل باشند، باید در کجا قرار داد؟

کاربردی بودن علوم و جهت‌داری آنها را در یک راستا تفسیر کرده و آن را لازمه منطقی تقدّم انگیزه و ایمان بر علم و دانش بشری می‌داند. حال آنکه بر فرض پذیرش چنین تقدّم و تأخّری (که در جای خود مباحث فلسفی و کلامی، محل سخن بسیار است)، تطبیق آن حکم فلسفی به اصل جهت‌دار بودن علوم آن هم، معنای عدم کاربرد علمی که (به ظاهر) در جامعه غیردینی تولید شده در محیط و فضای جامعه دینی، جای دقت بسیار دارد (اگر چه این ادّعا نیز بسته به آن است که تولید و پیدایی علوم را محدود در یک فضای بسته و ظاهراً محصور در یک جوامع و در دست افراد و اشخاص خاصی قلمداد کنیم!) در نهایت می‌توان بر قوّت و اتفاق دیدگاه «نظریه تحلیلی - جمعی» تاکید ورزید.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

حاصل این نوشتار کوتاه که بیشتر جنبه معرفی کلیات یک طرح تحقیقی در زمینه «علوم انسانی اسلامی»<sup>۲۷</sup> به خود گرفته، این است که:

جامعه اسلامی ایران در مسیر برپایی تمدن نوین دینی در جهان معاصر قرار گرفته است. اگرچه تلاش‌ها و گام‌های مهم و محکمی در این زمینه برداشته شده، ولی تا تحقق تمام اهداف و آرمان‌ها، راه درازی در پیش است. دستیابی به این حرکت مقدس و هدف عالی در جامعه اسلامی ما، مستلزم همکاری جدی ارکان فرهنگی نظام، برای ایجاد «وحدت فرهنگی» و سپس «جامعه فرهنگی دینی» به معنای حقیقی آن است و این امر ریشه در «علوم انسانی اسلامی» دارد.

با پیدایی و پی‌ریزی علوم انسانی اسلامی توسط مراکز فرهنگی و نیز بر طبق برنامه‌های سامان یافته و نظام‌مند، وحدت حوزه و دانشگاه در ریشه‌ها و مبانی حقیقی، دست یافتنی بوده و به میزان تحقق این هدف، وحدت علوم و معارف نیز زمینه‌ساز وحدت فرهنگی دینی شده و شاخه‌های جامعه فرهنگی پسندیده (دینی) پی در پی نمایان خواهند شد.

دستیابی به این وحدت (به مفهوم تمام و کمال آن)، اصلی‌ترین راه وصول به نشانه‌ها و اهداف فرهنگی در جامعه اسلامی است و قطعاً تحقق جامعه فرهنگی یکی از مهم‌ترین مسیرهای زایش جامعه اسلامی آرمانی به شمار می‌آید.

و بدین‌سان، «علوم انسانی اسلامی»، مبنای تحقق وحدت فرهنگی در جامعه اسلامی خواهد بود.

### منابع و یادداشت‌ها:

۱. برای تحقیق بیشتر پیرامون هویت جمعی جامعه نگاه کنید به

آلن رابن، *فلسفه علوم اجتماعی*، فصل هشتم.  
 ۲. در مقاله «بررسی اجمالی ولایت و سرپرستی در نظام اسلامی» (از همین قلم) به جایگاه حوزه‌ها و دانشگاه‌ها در «نظام فرهنگی» (متناسب با «نظام سیاسی» ویژه‌ای در جامعه اسلامی) اشاره شده است. ر.ک. فصلنامه مشکوّه، شماره ۵۱، تابستان ۱۳۷۵، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ص ۶۹ و ۷۰.  
 ۳. در این باره ر.ک. مقاله «ضرورت‌های فرهنگی در دانشگاه‌ها» (از همین قلم).

۴. پیرامون ضرورت هماهنگی حوزه‌ها و دانشگاه‌ها نگاه کنید به: مقاله «الگوی وحدت حوزه و دانشگاه» (از همین قلم)، مجله مشکوّه، ص ۱۳۹ - ۱۴۲.

۵. نیز ر.ک. همان ص ۱۴۳ - ۱۴۴.

۶. یکی از وجوه بحث «وحدت علوم»، موضوع تقابل یا عدم تقابل علوم انسانی و علوم طبیعی است. در این باره نگاه کنید: زولین فروند، «نظریه‌های مربوط به علوم انسانی» و نیز ببینید مقاله «عوامل فرهنگی ظهور و رکود تمدن اسلامی»، دکتر سید علی‌اکبر حسینی، مجموعه مقالات سمینار آموزش عالی در ایران (جلد اول)، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۳۱ (در آن مقاله نویسنده دانشمند به نقش اصلی وحدت علوم در رشد و پیشرفت تمدن اسلامی اشاره می‌کند ولی چنانچه در اینجا از وحدت علوم مورد نظر قرار گرفته بیشتر جنبه فلسفی و منطقی مسئله است).

۷. پیرامون ماهیت و چیستی علوم انسانی نگاه کنید به منابع زیر:

- آلن رابن، *فلسفه علوم اجتماعی*، فصل ششم و هفتم.

- زولین فروند، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*.

- لوسین گلدمن، *فلسفه و علوم انسانی*.

- عبدالکریم سروش، *تفّرج صنع*، فصل موضوع، روش، اعتبار ... ص ۵ - ۱۸۹.

۸. دیدگاه‌های شش‌گانه از مقاله‌های دکتر حسینی، «نشانه‌ها و علائم بروز بحران محنت در علوم انسانی معاصر»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، ص ۱۲ - ۱۶، اقتباس شده است (هرچند عناوین انتخابی دانشمند محترم و نویسنده و الامقام آن مقاله را برای هر یک از دیدگاه‌های فوق نپسندیده، و نیز ترتیب طرح آنها را متناسب ندانسته‌ام.)

۹. دکتر سیدعلی‌اکبر حسینی در مقاله «نشانه‌ها و علائم بروز بحران محنت ...»، همان، ص ۱۳ - ۱۴.

۱۰. نویسنده مقاله «نشانه‌ها و علائم بروز بحران محنت ...»، همان، ص ۱۴، می‌گوید طراح این نظریه (Ausaif Ali) مقصود خود را در قالب داستانی چنین بیان کرده است که: «مرد عربی که صاحب ۱۷ شتر بود به هنگام مرگ وصیت کرد که این شتران بین سه فرزند ذکور و بر حسب سن و به نسبت‌های زیر تقسیم شوند: فرزند ارشد ۱/۲ و دو فرزند دیگر به ترتیب ۱/۳ و ۱/۹. وارثان پس از دفن پدر هرچه کوشش کردند نتوانستند تقسیم میراث را بر حسب وصیت پدر انجام دهند. در عین سرگشتگی ناگهان مسافری شتر سوار از راه رسید و چون بر مشکل آنها وقوف یافت گفت حل مشکل شما در آن است که

شتر مرا به عنوان پیشکش بپذیرید. هر چند که برادران مصیبت دیده از قبول این هدیه امتناع داشتند اما چون چاره مشکل خود را در آن دیدند لذا با اکره به آن تن دادند. هم اکنون تعداد شتران از ۱۷ به ۱۸ نفر رسیده بود که مرد مسافر ۹ شتر را به فرزند ارشد، ۶ شتر را به فرزند بعدی و ۲ شتر باقیمانده را به کوچکترین فرزند داد.»

و سپس گفته است: «... اجازه دهیم تا علوم اجتماعی غرب هیچد همین شتر ما باشد و این هدیه‌ای است رایگان از جهان غرب به جهان اسلام، با پذیرش مؤدبانه این پیشکش و با کمک آن می‌توانیم به هدف‌های خود دست یابیم، از سوی دیگر انجام این پیشنهاد (پذیرش پیشکش) موجب می‌شود تا ما به غنای بیشتری برسیم و غرب نیز از آن زبانی نخواهد دید.»

۱۱. ر.ک. مقاله «بحران محنت...»، همان، ص ۱۲.

۱۲. ر.ک. سید ابوالقاسم حسینی، «بررسی مقدماتی روانشناسی

اسلامی»، نقل از مقاله «بحران محنت...»، همان، ص ۱۳.

۱۳. نویسنده مقاله «بحران محنت...» درباره این نظریه آورده است: «مثلاً روانشناسی، به عنوان یکی از علوم انسانی معاصر، می‌تواند به درجات مختلف مورد پذیرش دستگاه روانشناسی اسلامی قرار گیرد. در دیدگاه نظریه فوق، به ندرت در روانشناسی معاصر می‌توان مکتب یا دستگاهی را یافت که هیچ کدام از نقطه‌نظرهای آن مورد قبول روانشناسی اسلامی قرار نگیرد.»

وی سپس به نقل از کتاب «سررسی مقدماتی روانشناسی اسلامی»، ص ۲۷، می‌گوید: «... بنابراین در مواردی که یک دستگاه روان‌شناسی کاملاً در داخل دستگاه روانشناسی اسلامی قرار گیرد از تمام یافته‌های آن می‌توان در توجیه فعل و انفعالات روانی انسانی و با رد روش‌های تشخیص استفاده نمود. به عنوان مثال می‌توان تمام یافته‌های مربوط به روانشناسی فیزیولوژیک، روانشناسی تجربی و آزمون‌های روانی را در این زمینه ذکر نمود.» (مقاله «بحران محنت...»، همان، ص ۱۳).

۱۴. عبدالکریم سروش، تفرج صنع، ص ۱۹۴ - ۲۰۱، نقل از مقاله «بحران محنت»، همان، ص ۱۳.

۱۵. ر.ک. «علوم انسانی، اسلام و انقلاب فرهنگی» به نقل از مقاله «بحران محنت»، همان، ص ۱۵ و نیز منابع زیر:

- عبدالله جوادی آملی، «شناخت شناسی در قرآن»، فصل ششم ص ۲۲۱ و فصل نهم ص ۲۷۱.

- عبدالله جوادی آملی، «شریعت در آینه معرفت» (که تقریباً بر اساس همین مبانی به نقد و بررسی نظریه تحول معرفت دینی پرداخته است).

- محی‌الدین حائری شیرازی، مقدمه‌ای بر علوم انسانی اسلامی.

۱۶. ر.ک. سید علی‌اکبر حسینی، مقاله «ملاحظاتی چند پیرامون روانشناسی، بهداشت روانی و روان درمانی از دیدگاه اسلام»، مجله علوم اجتماعی...، و نیز مقاله «بحران محنت...»، همان، ص ۱۶ - ۱۷.

۱۷. «بر پایه و اساس این طبقه‌بندی دوگانه است که نظریه مزبور

به تفکیک روی آورده و بر آن است که علوم انسانی اسلامی در حوزه مکاتب و یا اصول و مبانی نظری و فلسفی از غنای فراوانی برخوردار می‌باشند ولیکن در مورد مسائل چنین نیست...» (مقاله بحران محنت...، ص ۱۷).

همین نویسنده در جای دیگر چنین نوشته است: «در پاسخ بدین سؤال که آیا دانش یا معرفتی به نام روانشناسی اسلامی وجود دارد شاید بتوان به مسئله بدین صورت برخورد کرد که اگر مقصود از روانشناسی، مکاتب روانشناسی است که بدون تردید روانشناسی اسلامی وجود دارد هر چند علی‌رغم کوشش‌های کم و بیشی که تاکنون صورت گرفته آن چنان که شاید و باید معرفی و ندوین نشده باشد و اگر چنانچه مقصود مسائل روانشناسی است که باز بدون تردید ما فاقد آنیم و محتوای کنونی نیز کاربرد چندانی در جوامع اسلامی، و از جمله جامعه انقلابی ایران اسلامی ما را ندارد. به عبارت دیگر، ارزش و اعتبار این محتوا در قلمرو فرهنگ و جوامعی است که مسائل مذکور در آنها طرح و بر اساس نوعی تفکر یا فرض و با فلسفه مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته‌اند و در واقع همین مطالعات و بررسی‌ها هستند که به تدریج و در طول زمان محتوای کنونی روانشناسی معاصر را به وجود آورده و بدان شکل داده‌اند.» (سید علی‌اکبر حسینی در مقاله «ملاحظاتی چند...»، مجله علوم اجتماعی...، ص ۶).

۱۸. این دیدگاه در اوایل انقلاب اسلامی طرفدارانی داشت که به مرور زمان رنگ باخت، اگرچه هنوز هم می‌توان مدافعانی قلیل برای آن جستجو کرد. (دیدگاه‌های نویسندگان کتاب «توسعه تفاهم علمی» از انتشارات سازمان مدیریت صنعتی، تهران، ۱۳۷۶، و نیز جزوه «نظام فکری» از همان انتشارات، تقریباً در همین راستا قرار دارد).

۱۹. این نظریه حاصل ابداع احتمال نویسنده این سطور با توجه به پایه‌های دیدگاه‌های مطرح در کتاب «مبانی و راه کارهای اسلامی شدن دانشگاهها» از انتشارات معاونت دانشجویی. وزارت بهداشت، درمان و... در اردیبهشت ۱۳۷۶، می‌باشد.

۲۰. دیدگاه مختار نویسنده.

- ایان باربور، «علم و دین»، ص ۲۲۲ - ۲۲۷ (فصل عینیت و التزام شخصی در علوم اجتماعی).

- عبدالکریم سروش، «تفرج صنع»، ص ۱۸۳ و ص ۲۰۳ (هویت تاریخی و اجتماعی علم).

- تامس سن کوهن، «ساختار انقلاب‌های علمی» (که به بحث مهم نحوه پیدایش نظریه‌های علمی می‌پردازد).

- منوچهر محسنی، «مبانی جامعه‌شناسی علم».

- ژولین فروند، «نظریه‌های مربوط به علوم انسانی».

۲۲. این سخن مربوط به مباحث خاص فلسفی و کلامی است که مجال طرح و نقد آن در این کوتاه مقال وجود ندارد. ر.ک. جزوه درسی «انسان شناسی از دیدگاه قرآن» (از همین قلم)، ۱۳۷۵.

۲۳. در نقد و بررسی این دیدگاه‌ها، مروری بر نظریه‌های مختلفی که پیرامون «علوم» مطرح شده می‌تواند کارساز بوده تا نقاط اشتراک و اختلاف مهمانی نظریه‌ها را بهتر تحلیل و جستجو کرد، مانند

نگرش‌های «پوزیتیویستی»، «وسبلم‌انگاری»، «آینده‌آلیسم» و «رتالیستی». در این باره ر.ک.:

ایان باریور، «علم و دین»، ص ۱۹۶ - ۲۰۷.

کارل پوپر، «حدس‌ها و ابطال‌ها».

رنه گنون، «سیطره کمیت» و کتب بسیار دیگری که در این باره مطرح است.

۲۴. نیز ر.ک. مقاله «بحران محنت...»، همان، ص ۱۴ - ۱۵.

۲۵. ر.ک. همان.

۲۶. ر.ک. همان.

۲۷. پیرامون موضوع «علوم انسانی اسلامی» از زاویه نگاه و

نگرش مقاله و مسائلی که به آنها پرداخته است، به صورت مشخص و

معین سابقه تحقیقات روشنی در دست نیست و با لاف‌نویسنده این

سطور از آن بی‌اطلاع است. با این وجود، ممکن است درباره پاره‌ای

مسائل که در مقاله مطرح شده، بتوان منابع و مراجعی بدست آورد.

پاره‌ای کتب و مقالات که شاید بتوان با جستجو در آنها به نکاتی

دیگر، جهت تحقیق و ارزیابی‌های بهتری دست پیدا کرد عبارتند از:

الف. حسینی، سید علی‌اکبر. «نشانه‌ها و علائم بروز بحران

محنت در علوم انسانی معاصر: طرح دیدگاه‌های اسلامی». مجله علوم

اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره نهم، شماره دوم، ۱۳۷۳، ص

۱. (لازم به ذکر است که مطالعه این مقاله، پیش از نوشته حاضر

می‌تواند نقش پیش‌درآمدی بر بحث فوق داشته باشد).

ب. حسینی، سید علی‌اکبر. «ملاحظات چند پیرامون

روانشناسی، بهداشت روانی، و روان درمانی از دیدگاه اسلام». مجله

علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره چهارم، شماره دوم،

۱۳۶۸، ص ۹.

ج. فروند، زولین. «نظریه‌های مربوط به علوم انسانی»، ترجمه

علی محمد کاردان، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.

د. گلدمن، لوسین. «فلسفه و علوم انسانی»، ترجمه حسین

اسدپور پیرانفر، انتشارات جاویدان، ۱۳۷۵.

ه. سروش، عبدالکریم. «قبض و بسط تئوریک شریعت».

مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۰.

و. سروش، عبدالکریم. «تفرج صنع»، انتشارات سروش، ۱۳۶۶.

ز. حائری، محی‌الدین. «مقدمه‌ای بر علوم انسانی اسلامی»،

بخش برنامه‌ریزی و جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز، ۱۳۶۳.

ح. جوادی آملی، عبدالله. «شریعت در آینه معرفت»، مرکز نشر

فرهنگی رجا، ۱۳۷۳.

ط. جوادی آملی، عبدالله. «شناخت‌شناسی در قرآن»، مرکز

نشر فرهنگی رجا، ۱۳۷۲.

ی. راین، آلن. «فلسفه علوم اجتماعی»، ترجمه عبدالکریم

سروش، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.

ک. حسینی، سیدابوالقاسم. «بررسی مقدماتی روانشناسی

اسلامی»، جلد اول، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۴.

ل. پوپر، کارل. «حدس‌ها و ابطال‌ها»، ترجمه احمد آرام،

انتشارات شرکت سهامی، ۱۳۶۹.

م. باریور، ایان. «علم و دین»، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز  
نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.

ن. کوهن، تامس س. «ساختار انقلاب‌های علمی»، ترجمه احمد

آرام، انتشارات سروش، ۱۳۶۱.

س. باهنر، محمدجواد. «رابطه علم و دین». دفتر نشر فرهنگ

اسلامی، ۱۳۶۱.

ع. حسینی، سید حسین. «انقلاب اسلامی و نیازهای اجتماعی»

(کتاب منتشر شده)، ۱۳۷۴.

ف. حسینی، سید حسین. «الگوی وحدت حوزه و دانشگاه»

مجله مشکوه، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی پاییز

۱۳۷۱.

ص. حسینی، سید حسین. «بررسی اجمالی ولایت و سرپرستی

در نظام اسلامی». مجله مشکوه، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان

قدس رضوی، شماره ۵۱، ۱۳۷۵.

ق. حسینی، سید حسین. «ضرورت‌های فرهنگی در

دانشگاهها»، روزنامه کیهان ۱۳۷۰

ر. حسینی، سید حسین. «نظری بر اهداف تربیتی در

دانشگاهها»، مجموعه مقالات کنگره بررسی آثار و اندیشه‌های تربیتی

حضرت امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.

ش. حسینی، سید حسین. بهداشت روانی در اسلام، رساله

کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق، ۱۳۷۱.

♦

\* نویسنده این سطور امیدوار است با راهنمایی‌های اندیشمندان

متفکر جامعه اسلامی بتواند آنچه در این نوشتار کوتاه به صورت

طرح کلیات و نقاط کلیدی تحقیق پیرامون موضوع «علوم انسانی

اسلامی» مطرح شده، به تفصیل و تبیین شایسته درآورد.





کنش متقابل میان فرهنگ و ارتباطات چنان پیچیده و در هم است که نمی‌توان به آسانی این دو حوزه را از هم متمایز ساخت. از سوی دیگر شتاب فزاینده حرکت تاریخی ارتباطات وضعیتی را رقم زده است که از آن به عنوان یک «معضل بشری» نام برده می‌شود.

مهم‌ترین جنبه این معضل وجود ساخت نخبه‌گرایی فرهنگ غربی است که تمایل شدیدی به گسترش محیط خود دارد. در حالی که امروز بیش از هر زمان دیگری نیاز به مردمی کردن فرهنگ وجود دارد. ابزارهای ارتباطی به عنوان مهم‌ترین عناصر در پاسخگویی به چنین نیازی هنوز به رسالت خود واقف نشده‌اند و زیر سیطرهٔ ساخت نخبه‌گرا قرار گرفته‌اند.

از مهم‌ترین معیارهای مردمی کردن فرهنگ، مشارکت همگان در امور جهانی است. مردمی کردن فرهنگ همچنین بدین معناست که برای تحقق استعدادها و اندیشه‌های خلاق و انگیزه‌های انسان باید به حد کافی

عصر حاضر بدون تردید بیش از هر چیز دیگری عصر ارتباطات جهانی است. جهان ما به تسخیر کامل امواج ارتباط دهنده در آمده است. دهکده جهانی دیگر مفهومی انتزاعی و ناشناخته نیست بلکه پدیده‌ای است که به ادراک حسی در می‌آید. از این منظر فرهنگ به عنوان کوله‌بار تاریخی انسان محصول فراگرد ارتباطات در محیط خاصی است و بدین‌گونه ارتباط هم یک رفتار فرهنگی است و هم یک رخداد اجتماعی.