

نظریه پردازی؛ گامی مهم در بومی سازی علوم انسانی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۲/۲۳

محمدحسین جمشیدی *

تاریخ تأیید مقاله: ۹۴/۵/۲۷

داود سبزی **

چکیده

نظریه پردازی در علوم انسانی به عنوان یکی از مهم ترین صور مواجهه با مشکلات و درک و تلاش برای رفع آنها در جامعه و جهان است. نظریه ها در علوم انسانی دارای دو بعد انسانی و محیطی اند. در بعد اول، فرازمانی و فرامکانی و در بعد دوم، محدود به زمان و مکان و مقتضیات خاص جوامع اند. لذا از دیدگاه های ویژه ای به مسائل انسان و مشکلات او می پردازند. بر این اساس، نظریه پردازی و کاربرد نظریه ها در هر جامعه ای دارای دو نوع الزامات عام و خاص است. لذا یک نظریه هر چند امری انسانی باشد، باز هم در عرصه کاربست نمی تواند واجد مطلوبیت لازم برای همه جوامع بشری یا همه زمان ها به صورت یکسان باشد. در نتیجه، بومی سازی نظریه ها برای کاربست آنها در شرایط خاص ضرورت می یابد. بر همین مبنا؛ بومی سازی نظریه ها در علوم انسانی را هم می توان راه تکامل و پویایی جامعه دانست و هم راه تحقق آنها. بر این اساس، پرسش ما این است که در این عرصه معرفتی و در جهت محقق شدن نظریه ها در جامعه خویش چه راهی را می توانیم بیابیم؟ در این پژوهش درمی یابیم که آنچه ما درباره جهان می آموزیم فقط با بومی سازی و نظریه پردازی بومی است که هم می تواند واجد کارایی و مطلوبیت برای کشور باشد و هم با آموزه های فرهنگ اسلامی - ایرانی انطباق داشته باشد. بعلاوه، بومی سازی و نظریه پردازی بومی در علوم انسانی در هر جامعه ای معطوف به مجموعه ای از مفاهیم در هم پیچیده و ساختارمند است که کلیت فرهنگ، سیاست و اجتماع را در بر می گیرد. در این راستا، موضع ما بر مبنای نگرش مبتنی بر اعتدال و فضیلت مندی و انطباق با سنت های فرهنگی ایرانی - اسلامی، در راستای ساختن دانش مطلوب است.

واژگان کلیدی: دانش، نظریه، علوم انسانی، نظریه پردازی بومی، بومی سازی، فرهنگ ایرانی - اسلامی.

الف) مقدمه

دانش و معرفت در اساس نظامی فرهنگی برای توصیف و تبیین جهان و شدن انسان در آن است. بنابر این، دانش همان گونه که پیشینیان گفته‌اند، دو بعد نظری و عملی دارد و این مبتنی بر ابعاد دوگانه نظری و عملی خرد انسانی است که فضیلت اولی، در ادراک و آگاهی و حکمت و دومی، در دریافت حقایق و نیکویی اندیشه برای عمل است (فارابی، ۱۳۸۰: ۳۸). بر همین اساس، برای نظریه‌پردازی نیز دو بعد توصیفی و هنجاری نیاز است؛ زیرا «یک بینش همه‌جانبه آنچنانی، هم توصیفی است و هم هنجاری» (اسپرینگز، ۱۳۷۰: ۲۳). بعلاوه برای پرداختن به دانش، تنها اعلام اینکه چه چیزی وجود دارد، کافی نیست. انسان باید چرایی و چگونگی وجود آن پدیده‌ها را نیز توصیف کند (حسینی، ۱۳۸۷: ۴۰). از آنجا که در این جهان، تمام وقایع و موجودات به نحوی با هم مرتبطند (حداقل در بعد زمانی و مکانی)، پس این جهان در اصل نظامی از ذوات و نسبت بین آنهاست. کارکرد نظریه و دانش در علوم انسانی، بررسی این نظام، توصیف و تبیین آنها با روابطشان است. اما این تنها نیست؛ زیرا دانش انسانی رسالت دارد و رسالت آن، شدن انسان است (جمشیدی، ۱۳۸۷: ج ۱: ۲۱-۲۰) و در غیر این صورت، ابعاد انسانی خود را از دست داده است (توسلی، ۱۳۶۶: ۹۲). در نتیجه، بعد هنجاری و ارزشی نظریه‌ها که ره به سوی عمل دارد، نه تنها کم‌اهمیت‌تر نیست، که بسی مهم‌تر است. نظریه‌ها هم دانش را منتقل می‌کنند و هم بینش و بصیرت می‌دهند و این دومی بسی مهم‌تر و با ارجح‌تر است که رسالت پیامبران الهی است (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱۴۴). در علوم انسانی، کارکرد یک نظریه هم بیان این مطلب است که چرا یک رویداد و پدیده با رویداد و پدیده دیگر مرتبط است یا علل یک رویداد کدامند و هم اینکه انسان در این میان چه نقشی دارد و چه باید بکند و چه رسالتی دارد.

بر این اساس، مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی در علوم انسانی گامی اساسی در روند استدلالی کردن از یک سو و ساختن انسان از سوی دیگر است و در آن مفاهیم و استدلالها (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۴-۲۰) ابزار اندیشیدن، نقد کردن، بحث کردن، توضیح دادن و تحلیل کردن و بیان بایدها و هست‌ها به شمار می‌روند. اینجاست که در عرصه دانش انسانی، برای محسوس کردن جهان، ما باید از جهتی معنا را به آن تحمیل کنیم و این کار را از راه ساختن مفاهیم و نظریه‌پردازی انجام می‌دهیم. (هی‌وود، ۱۳۸۲: ۱۹)



بنابر این، دانش‌های انسانی به ویژه غایت، مقصد و هدف، عاملی تعیین کننده و اساسی‌اند؛ یعنی علاوه بر علت‌های مادی، فاعلی و صوری، علت غایی نیز مورد نظر است و این به ویژه متوجه انسان و جامعه است. لذا هدف نظریه‌ها، ساخت جامعه و تهذیب آن (صدر، بی تا: ۱۳۷-۱۳۴) و به عبارتی؛ رفع کمبودها و بحران‌هایی است که اغلب در عالم انسانی و زندگی جمعی دیده می‌شود. به بیان محقق؛ با نظریه‌ها، نقطه نظری فراهم می‌شود تا از طریق آن دریابیم که چه می‌کنیم و کیفیت کارمان چگونه است. (اسپرینگز، ۱۳۷۷: ۲۴)

این در حالی است که در مورد نظریه‌ها، مشکل و بحران معمولاً در دو حالت حاصل می‌شود: نخست وقتی که یک نظریه به دلیل ناتوانی در سازگاری با واقعیت‌ها دچار بحران می‌شود و قادر به ارائه پاسخ‌های شایسته برای مسائل نیست. در این حالت، نظریه حاکم دچار رکود و گاه زوال و انحطاط می‌شود. حالت دوم زمانی واقع می‌شود که نظریه‌های قوی، نظریه‌های قدیمی‌تر را به چالش کشیده، به تدریج آنها را وادار به پذیرش راه حل‌های جدید کرده یا خود جایگزین آنها می‌شوند. بر این اساس، از سویی ضرورت نظریه پردازی برای جامعه و سیاست آشکار می‌شود و از دیگر سو، نکته‌ای رخ می‌نماید و آن پدیده‌ای است که در تعامل نظریه سیاسی با زمان و مکان رخ می‌دهد؛ یعنی هر چند به تعبیر تیندر، نظریه‌های سیاسی فرازمانی و همیشگی‌اند (تیندر، ۱۳۷۴: ۸)، اما هر جامعه و زمانی اقتضائاتی دارد که نظریه اگر آن را نادیده بگیرد، نه تنها به نتیجه نمی‌رسد، بلکه در برخورد با رویدادها دچار ضعف در منطق بیرونی شده (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۱۹۲)، از کار و عمل بازمی‌ماند و ناتوانی خود را آشکار می‌کند. توجه به این دو عامل، به ویژه دومی، اهمیت نظریه پردازی بومی و بومی شدن را برای نظریه‌ها در عرصه دانش‌های انسانی آشکار می‌سازد. بر همین مبنا، بومی سازی نظریه‌ها در حوزه علوم انسانی را می‌توان هم تکامل کارآمد و پویایی انسان و جامعه دانست و هم تکامل معرفتی و این هر دو حائز اهمیت‌اند؛ به ویژه دومی مهم تر است. بر این اساس، پرسش اصلی ما در این نوشتار این است که در عرصه نظریه پردازی در ارتباط با خود و جامعه خویش و در چالش میان مقتضیات محیطی و نظریه‌ها چه موضعی را می‌توانیم اتخاذ کنیم و چه راهی را بپیماییم؟ برای پاسخ به این پرسش، با شیوه‌ای تحلیلی ابتدا به بررسی مفهوم نظریه و نظریه پردازی در علوم انسانی و نیز مسئله بومی سازی و سپس عوامل مؤثر در اتخاذ راه و در نهایت به بررسی راه و موانع آن می‌پردازیم.

ب) نظریه و ویژگی‌های آن در علوم انسانی

«نظریه» مجموعه‌ای از گزاره‌های معرفتی جهت‌دهنده به دانش یا کنش است. اصطلاح نظریه در زبان‌های عربی و فارسی از فعل نظر کردن مشتق شده که به معنی نگاه همه‌جانبه و همراه با تأمل است (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۱۹۳). در زبان‌های لاتین نیز واژه تئوری (معادل نظریه) از فعل «تئورین» یونانی اخذ شده که به معنی نظر کردن، توجه کردن و تعمق است (اسپرینگز، ۱۳۷۰: ۱۸). از این رو در بیان آن گفته شده: «این دقیقاً همان کاری است که متفکران بزرگ... بشر را به آن دعوت می‌کنند. این متفکران نحوه نگرشی را به انسان می‌آموزند که به طور کلی معنی‌اش تصور نمادین از یک کلیت نظم‌یافته است» (همان). بنابر این، نظریه، ارائه تصویری نمادین، شفاف و همه‌جانبه از یک یا چند مسئله مرتبط با هم است که هدف خاصی را تعقیب می‌کند. در نگرش منطقی هوسرل^۱ نظریه عبارت است از دستگاه بسته‌ای از گزاره‌ها برای کل یک علم (هوسرل، ۱۹۲۹: ۸۹). به عبارتی؛ نظریه حاصل جمع گزاره‌ها در باره یک موضوع خاص با هدف جهت‌دهندگی است؛ گزاره‌هایی که نحوه اتصالشان به یکدیگر چنان است که شماری از آنها گزاره‌های اساسی‌اند و بقیه از این گزاره‌های اساسی مشتق می‌شوند. هر چه تعداد اصول اولیه و اساسی در مقایسه با مشتقات کمتر باشد، نظریه کامل‌تر است. بر اساس آنچه بیان شد، نظریه بیانگر یک ایده یا ایده‌های مشخص و روشنی در باب موضوع خود است. ایده یا ایده‌هایی انتزاعی، با شکل، هدف و کیفیات و مشتقات خاص که راهنما و روشنگر است (نیزبت^۲: ۳-۵). نظریه بدین معنا می‌تواند سه شکل کلی به خود بگیرد:

۱. مجموعه‌ای از قوانین، اصول و هنجارهای جهت‌دهنده؛
 ۲. مجموعه‌ای از تعاریف، اصول موضوعه یا گزاره‌های بین؛
 ۳. مجموعه‌ای از توصیفات فرایندهای علمی یا قوانین علمی یا هنجارهای اساسی.
- صرف نظر از قالب‌های مذکور، نظریات علوم انسانی کم و بیش مشخصات واحدی به شرح ذیل دارند:

نخست اینکه، همه آنها فراگیر و عامند؛ یعنی آنها به جز آنکه در پیوند با یک زمان و مکان عینی‌اند، این قابلیت را نیز دارند که به طور کلی مستقل از زمان و مکان باشند؛

1. Husserl.
2. Nizbet.

یعنی فرازمانی و فرامکانی باشند. لذا قابلیت تحقق در هر جامعه و زمانی را می‌یابند (تیندر، ۱۳۷۴: ۷). لذا هر نظریه‌ای که مختص به یک زمان و مکان باشد، بسیار خاص است. دوم اینکه، انعطاف‌پذیرند؛ لذا قابلیت بومی شدن را برای هر جامعه‌ای دارند. سوم اینکه، نظریات در عرصه علوم انسانی بنیادی‌اند؛ یعنی بر سر معانی آنها به دلیل دقت منطقی و ذاتی آنها، توافق نسبتاً عامی وجود دارد. لذا نقش پایدار و تعیین‌کننده دارند.

چهارم اینکه، هر نظریه در علوم انسانی بدون تردید دارای دو بعد توصیفی و هنجاری است. در بعد توصیفی، به وصف و تبیین آنچه هست می‌پردازد. خواه این بودن به انسان بازگردد، خواه به جامعه و دستاوردهای انسان. به بیان دیگر؛ به عنوان مثال از نظر توصیفی، نظریه سیاسی، مهم‌ترین بازیگران، عوامل و چارچوب سازنده زندگی سیاسی را شناسایی می‌کند (اسپرینگز، ۱۳۷۰: ۲۳). در بعد هنجاری نیز بیان درمناها، بایدها و ضرورت‌های شدن، مطلوبیت و تغییر را مورد توجه قرار می‌دهد؛ بدین معنا که خواننده را وا می‌دارند تا به خود و پیرامون خود بنگرد و ناهنجاری‌ها و دردها را مشاهده کند و راه را دریابد. پنجم اینکه، نظریه‌ها اساساً دارای چارچوبی پایا و پویا هستند؛ بدین معناکه اولاً مسائل نوع انسان را بیان می‌کنند و ثانیاً در بیان این مسائل از همان جایی می‌آغازند که برای بشر اهمیت دارد؛ یعنی آغاز بحران و مشکل یا به تعبیری مشاهده بی‌نظمی (همان: ۴۳). لذا نه تنها فرازمانی و فرامکانی‌اند، بلکه قابلیت انطباق با زمان‌ها و شرایط گوناگون را دارند. لذا قابلیت بومی شدن در نفس نظریه‌ها به ویژه نظریه‌های سیاسی و اجتماعی وجود دارد. بر همین اساس، نظریه نظام سیاسی مارکس توسط لنین برای روسیه و توسط مائو برای جامعه چین بومی شده است.

ششم اینکه، نظریه‌ها ربط عینی و واقع‌نگر دارند؛ یعنی اینکه بر واقعیت‌ها متکی‌اند (تنها اندیشه و تفکر شخصی نیستند). از این حیث در مورد نظریه‌ها دو نوع برداشت عمده وجود دارد:

۱. برداشت تجربه‌گرایانه، که شاید بتوان آن را واقع‌گرایانه نیز نامید. در این برداشت، نظریه حاصل دریافتهای فراگیرتر از فرضیه‌های پیشینی است که بر اساس آن شماری از قوانین علمی به دست می‌آید و در واقع؛ نظریه، مجموع و حاصل این قوانین علمی و معرفتی است. در این نگاه، نظریه‌ها پسینی‌اند. اغلب نظریه‌های تاریخی و جامعه‌شناسانه



در مورد انقلاب مانند نظریهٔ جانسون یا برینتون از این دست‌اند. (ر.ک: منوچهری، ۱۳۸۰). در این خصوص باید توجه داشت که برای به دست آوردن معانی از شواهد تجربی و واقعیت‌ها، نظریه‌ها ضروری‌اند؛ مانند این نظریه که طبقهٔ اجتماعی عامل اصلی تعیین‌کنندهٔ رفتار رای دادن مردم است و این نظریه که انقلاب‌ها در زمان افزایش توقعات رخ می‌دهند.

۲. برداشت‌های عقلی یا عقل‌گرایانه، که برخی آنها را آرمان‌گرایانه نامند. در این نوع نگرش، نظریه نه صرفاً فرضیه یا مجموعه‌ای از فرضیه‌هاست، بلکه تصویری کلی و نمادین و روشن از یک مسئله یا امر یا پدیده است که دارای هدفی مشخص می‌باشد که می‌تواند دارای مبنا و روش علمی، شهودی، و نیز وحیانی باشد (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۱۹۲-۱۹۱). نظریه‌ها در این نگاه، دو بعد کامل توصیفی و هنجاری دارند و هدف آنها ایجاد تجربه و تحول در زندگی عملی انسان است. مثلاً نظریهٔ ارسطو در باب انقلاب یا نظریهٔ شهید سید محمدباقر صدر در مورد انقلاب اسلامی از این نوعند. این نظریه‌ها در پی کشف حقیقت و ماهیت امور انسانی‌اند.

به طور کلی هدف نظریه‌های انسانی ارائهٔ بینشی همه‌جانبه از امور، زندگی و به طور خاص جامعه است. به عنوان مثال، نظریه‌پرداز سیاسی می‌کوشد با قرار دادن سیاست در چشم‌اندازی گسترده، تصویری جامع به مخاطبان خود ارائه دهد. او به ویژه در سایهٔ مطالعاتش در موضوعاتی چون: سرشت آدمی و دیگر خصوصیات جهان پیرامونش که به منزلهٔ مواد خام مطالعهٔ او هستند، سیاست را توصیف کنند (اسپرینگر، ۱۳۷۷: ۲۲) و با این توصیف به بیان مشکلات و راه حل آنها روی می‌آورد.

باید دانست که علوم انسانی در دهه‌های اخیر به احیای نظریه‌پردازی در خود مواجه بوده است. گراف^۱ در این مورد، نظر ژرف‌اندیشانه‌ای ارائه داده است؛ به این ترتیب که «ما در بارهٔ مفروضات و اعمال خود فکر نمی‌کنیم مگر آنکه چیزی ما را مجبور به این کار کند و آنچه ما را وادار می‌کند، منازعه است؛ چالش در برابر چیزهای که پیش از آن، چنان آشکار و مشخص به نظر می‌رسیدند که لزومی نداشت نسبت به آنها توجه داشته باشیم. نظریه در علوم انسانی به نوعی خودآگاهی اشاره دارد که زمانی به دست می‌آید که اعضای یک اجتماع در مورد مفروضات متعارف خود، مفروضاتی که قبلاً آشکار به نظر می‌رسیدند دچار اختلاف شوند» (گراف، ۱۹۹۲: ۵۵). به عبارت دیگر؛ احیای نظریه‌پردازی

1. Graff.



در جهان معاصر، نتیجه‌ از میان رفتن اجماع در مورد چیزهایی است که مفاهیمی مثل سیاست، سنت و فرهنگ را تشکیل می‌دهند.

ج) بومی‌سازی و ضرورت آن

ما برای درک حقایق زندگی انسان، انگیزه‌ها و اهداف از یک سو و شدن انسان و برساختن جامعه از دیگر سو، نیازمند تحلیل بافت‌های سیاسی، اجتماعی هستیم که در آنها واقع شده‌ایم؛ زیرا تا درنیابیم، راه نمی‌توانیم رفت و دریافتن نیاز به دو نوع آگاهی دارد: آگاهی برای دریافت و چگونگی آن یا آگاهی روشی مانند منطق و خود دریافت. بعلاوه باید تصدیق کنیم که انگیزه‌های ذهنی و روابط بین فردی و جمعی، در اساس تحت تأثیر تغییرات اجتماعی بزرگ جوامع نیز قرار دارند. این امر بر ضرورت نزدیکی عین و ذهن تکیه دارد. بوردیو، متفکر و جامعه‌شناس بزرگ فرانسوی، تقابل ذهنیت‌گرایی و عینیت‌گرایی را به عنوان بنیادی‌ترین و مخرب‌ترین عامل دو دستگی در علوم انسانی می‌داند و با اشاره به این دو امر به عنوان دو شیوه فهم و بیان، معتقد است که هر دو شیوه دارای اهمیت هستند، اما هر یک از آنها معرفت‌شناسی خاصی را برای فهم جهان ایجاد می‌کنند (عبداللهی، ۹۷). در نتیجه، ضرورت توجه همزمان به ذهن و عین، ما را به بومی‌سازی نظریه‌ها سوق می‌دهد. ذهن‌گرایان معتقدند که شناخت علمی پدیده‌های اجتماعی تنها به صورت کمی و عینی میسر نیست، بلکه توجه به ابعاد ذهنی در پژوهش‌های اجتماعی نیز ضرورت دارد. (هیوز، ۳۶۹: ۱۶۵)

نکته دیگر اینکه، دو بعدی دیدن رویدادهای اجتماعی جامعه با تکیه بر نظریه‌ها، ما را به اصلی دیگر سوق می‌دهد و آن اینکه، بین جهان پدیدارها و عالم روحی یا معنوی با دنیای علوم انسانی و فعالیت‌های بشری ارتباط وجود دارد. بنابر این، باید از این حیث نیز میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی یا انسانی فرق قائل شد. در هر حال، واقعیت‌ها و ارزش‌ها ناگزیر به هم پیوسته‌اند حتی به نظر می‌رسد مجموعه‌ای از کاربردهای اخلاقی و ایدئولوژیک مفاهیم توصیفی را انباشته‌اند. (هی‌وود، ۱۳۸۲: ۲۳)

رفتار ما بازتاب بینش کلی ما از زندگی؛ یعنی از شخصیت و موقعیت‌مان در جهان خارج است. برای ما این جهان‌بینی در کلمات گم می‌شود و ممکن است هرگز هم به آن توجه نکنیم. این جهان‌بینی که به طور مداوم برداشت‌ها و شرایط و انگیزه‌های ما را

تعدیل و کنترل می‌کند، احتمالاً در مرحله نیمه‌خودآگاه می‌ماند. قبل از اینکه این جهان‌بینی ما را در تشخیص بین خوبی و بدی رهنمون باشد، ما را وامی‌دارد تا حقیقت را از غیر حقیقت، درستی را از نادرستی و بامعنی را از بی‌معنی متمایز بدانیم. قبل از اینکه دست به عمل بزنیم باید برداشتی از جهان داشته باشیم تا رفتارمان را با این الگوی معنادار تطبیق دهیم.

این در حالی است که یکی از بزرگ‌ترین معضلات نظری و عملی بسیاری از روشنفکران و رجال ما در قرون اخیر، فاصله بین اندیشه و نظریه با عمل و رفتار بوده است. به بیان دیگر؛ فاصله داشتن عینیت‌های اجتماعی جامعه از نگرشها، تصورات و ذهنیت اندیشمندان بوده است. این فاصله و مرز خطرناک بین نظر و عمل یا ذهنیت و عینیت، نه تنها مانع تعامل با نظریه‌ها و اندیشه‌های گوناگون سیاسی و انطباق آنها با شرایط جامعه ما شده، بلکه چون نوع نگاه غالب آنها در عرصه نظریه‌ها به طور کلی معطوف به جغرافیای مکانی خاصی؛ یعنی غرب و ایدئولوژی و فرهنگ خاص آن جغرافیا؛ یعنی تجدد و مدرنیته بوده، لذا هم در عمل؛ تحقق نظریه‌ها با مشکل عمومی مواجه شده و هم باعث ایجاد تزلزل در بنیادهای فکری جامعه سنتی ایران شده است و به نوعی اذهان افراد جامعه را دچار تعارض کرده است.

هویت نیز بر بومی‌سازی پای می‌فشرد. هویت، عامل تعیین‌کننده فرهنگ و تمدن در هر جامعه‌ای و مشخصه‌ای است که به بودن افراد و گروهها در ارتباط با دیگران یا در تقابل با آنها معنا می‌دهد (جمشیدی، ۱۳۸۳: ۱۰). دو حوزه مطالعات زندگانی شخصی و اجتماعی انسان، توجه به دو نوع کلی هویت انسانی را مد نظر قرار داده است: هویت فردی و هویت جمعی. هویت فردی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: جنبه‌هایی از شخصیت کلی ما، که ما را از اشخاص دیگر متمایز می‌سازد.

هویت جمعی در برابر هویت فردی قرار می‌گیرد و واحد تشکیل‌دهنده آن، گروه یا جماعتی خاص از انسان‌هاست. هویت جمعی، هویتی است که فرد در جامعه و در ارتباط با گروه‌ها یا واحدهای اجتماعی موجود در جامعه آن را کسب می‌کنند (اکبری، ۱۳۸۴: ۲۲۴). بالاترین سطح هویت نیز هویت انسانی است؛ یعنی چیستی و کیستی او به مثابه انسان - البته نه فرد (جمشیدی، همان) بدون هویت اجتماعی؛ یعنی بدون وجود چارچوب‌های مشخص جمعی که شباهت‌ها و تفاوت‌ها را آشکار می‌سازد، افراد یک



جامعه (محلی، منطقه‌ای یا جهانی) امکان برقراری ارتباطی معنادار و پایدار با یکدیگر نخواهند داشت و در نتیجه نمی‌توان از وجود اجتماع مستقل سخن گفت. نهادهای گوناگون اجتماعی اعم از سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، دولتی و غیر دولتی، باورها و سنتها و حتی نحوه احساس تعلق و پیوندهای گروهی، همه و همه در ایجاد دگرگونی هویت اجتماعی نقش دارند.

بر اساس آنچه گذشت، هویت‌های جمعی سازنده تمدن و فرهنگ‌اند. لذا هم در شکل‌گیری نظریه‌ها نقش دارند و هم در تعامل آنها با زیست‌بوم‌های خاص و مشخص؛ یعنی هم در طرح فراگیر و جهان‌شمول بودن آنها نقش دارند و هم در بومی کردن آنها و این نکته دوم بیشتر مورد نظر ماست؛ بدین معنا که با دارا بودن هویت مشخص و روشن می‌توان به نظریه‌ها روی آورد و رنگ و صبغه هویتی خویش را بر آنها زد و بدین‌سان آنها را قابل انطباق با شرایط هویتی خویش ساخت. پس در بومی‌سازی نظریه‌ها، هویت و تقویت آن نقش اساسی و سازنده‌ای دارند. بدون هویت برخورد با نظریه قطعاً برخوردی انفعالی و خام و نتیجه آن تسلیم شدن است. اما با دارا بودن هویت مشخص و قدرتمند، می‌توان با نظریه تعامل منطقی و هدفمند داشت و آن را در راستای پویایی هویت مطرح به کار گرفت. پس بومی کردن نیاز به بنیادی بومی به نام هویت بومی و مستقل دارد و بس.

همچنین به دلیل نقش اجتماع و هویت محلی و بومی در شکل‌گیری ارزش‌های بومی، همراه با شناسایی ارزش‌ها و سنت‌های سیاسی غیر غربی که برای هر جامعه‌ای در آن جامعه به مراتب و بسیار بیشتر از سنت‌های غربی مشروعیت دارند، می‌توان این استنباط را کرد که نظریه‌های سیاسی صرفاً مجموعه انباشته دانش و معرفتی نیستند، بلکه نظریه‌های سیاسی دیالوگ و گفتگویی‌اند که طی آن دیدگاه‌ها و دریافتهای متفاوت وارد می‌شوند و معانی بومی می‌یابند.

از سوی دیگر، پدیده جهانی شدن نیز نه تنها مانع نظریه‌پردازی بومی در عرصه دانش انسانی نیست، بلکه آن را مورد توجه و تأکید قرار داده است. جهانی شدن در این نگاه به عنوان فرایندی فرهنگی دیده می‌شود که حاصل توسعه ارتباطات فرهنگی در جامعه امروزی است و وسایل ارتباط جمعی چون اینترنت در تحقق آن نقش اصلی را بازی می‌کنند. لذا نه اقتصادی و تجاری است و نه سلطه‌ای و تحمیلی و نه تک بعدی و خاص یک فرهنگ خاص مانند فرهنگ مدرنیته. روند جهانی شدن بدین معنا، ابعاد



زمانی و مکانی و در نتیجه فرهنگ، هویت و سیاست بین‌المللی را تحت تأثیر قرار داده و فضاهاى جدیدی به روی مقوله‌های سیاسی و فرهنگی، هم برای نظریه‌پردازی و هم برای تعامل با نظریه‌ها و بومی کردن آنها در این زمینه‌ها باز کرده است. این وضعیت با وضعیت پیشین جهان متفاوت است و لاجرم اندیشه‌هایی که در سطح محلی، ملی یا جهانی عرضه می‌شوند، فارغ از این وضعیت و شرایط نیستند. در این بین، تمدن‌ها مدام در حال تغییر و تحول‌اند و اشکال متنوع به خود می‌گیرند؛ زیرا در پرتو اقتضات پیرامون و معیارهای جدید باز تعریف می‌شوند. انسان امروز با مشکلاتی از جمله تعدد هویت‌ها و فرهنگ‌ها مواجه است. اما جهانی شدن از سویی نقش ادیان، فرهنگ‌ها و سیاست‌ها و به طور کلی تمام آنچه به انسان مربوط می‌شود را به چالش کشیده و از سوی دیگر، راه را برای تعامل و باسازی اینها بر مبنای هویت و فرهنگ خودی باز کرده است. بر همین اساس، یکی از مهم‌ترین مسائل دوره کنونی این است که چگونه باید فهم و درک مناسبی را از طرز تفکر دیگر کشورها در بین مردمان ایجاد کرد. به این منظور، نه تنها منافع مادی، بلکه زندگی فکری و فرهنگ کشورهای مختلف باید موضوع رابطه بین آنها باشد. (ریوز، ۱۳۸۷: ۶۶)

علوم انسانی و به ویژه بحث نظریه‌پردازی در این علوم، مبتنی بر عناصر گوناگونی چون: ارزش‌های ملی، دینی و فرهنگی جامعه انسانی و در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی است. اما مهم‌ترین مباحث مورد بحث و چالش برانگیز برای ما وجود دو عنصر ایرانییت و اسلامیت و تأثیرپذیری آنها از فرهنگ غرب است. بی تردید پرداختن به این مسئله در محیط بحران‌زده بین‌المللی کنونی که در تمام عرصه‌ها الزامات خاص خود را دارد، امری اجتناب‌ناپذیر برای حیات مؤثر در عرصه بین‌المللی می‌باشد که عصر جهانی شدن است. بنابر این، جهانی شدن عمدتاً جریانی فرهنگی است تا سیاسی و اقتصادی. در این نگاه می‌توان انتظار داشت که جوامع این فرض اساسی را بپذیرند که ما در عصر جهانی زیست می‌کنیم که در آن شرایط زندگانی وابسته به زیست دیگران است. (آزاد ارامکی، ۱۳۸۶: ۱۳۶)

در این فرهنگ و تعاملات جهانی که تمام جوامع از یکدیگر متأثر می‌شوند، باید از دیدگاه تعاملی و تأثیرگذاری و شراکت در بازار جهانی فرهنگی وارد شد و در تمام عرصه‌ها از جمله سیاست و نظریه‌های سیاسی، بهترین الگو و مسیر را بر مبنای هویت خودی و فرهنگ ایرانی - اسلامی خویش برای بردن بیشترین بهره از این فرصت فراهم کرد.

د) معنا و مختصات علوم انسانی - اسلامی

علوم انسانی شبکه معرفتی‌ای تشکیل می‌دهند که می‌کوشد همه تجربه‌های زیستی قابل حصولی را که جهان اجتماعی - تاریخی انسان را به صورت جهانی حاضر، به خاطر آورده شده و به فهم صورت گرفته شکل می‌دهند، تا آن را به سطح شناخت مفهومی عینی برساند (دیلتای، ۱۳۸۹: ۴۷۷). بر این مینا، علوم انسانی حیثیتی وجودی و در عین حال مستقل از علوم غیر انسانی دارند. این حیثیت قبل از هر چیز فرهنگی است. پس بنیان علم انسانی در هر جامعه‌ای، مجموعه کلی آن چیزی است که نام فرهنگ را به خود گرفته است. در نتیجه در اسلام و تمدن اسلامی نیز فرهنگ، بنیان دانش انسانی است. لذا برای روشن شدن جایگاه علوم انسانی در فرهنگ اسلامی، لازم است ویژگی‌های فرهنگ اسلامی مشخص شود. ویژگی‌های فرهنگ اسلامی را می‌توان به شرح ذیل دسته‌بندی کرد:

۱. بینش اسلامی چون با وحی در ارتباط است در طرح مبانی و مقدمات و هدف‌های خود از آن منبع بهره گرفته است.

۲. ایمان به خدا و یگانه پرستی، دانشمندان را ملزم به آوردن دلایل عقلی و تجربی می‌کرد. از این رو در تألیفات و کتاب‌هایشان دلایل و مستندات بسیاری در این مورد دیده می‌شود.

۳. نحوه نگرش مسلمانان به جهان، تاریخ، انسان و حرکت اجتماعی، حساسیت‌های خاصی را ایجاد کرده؛ مثلاً علم هیئت، نجوم و طب در نزد مسلمانان در مقایسه با دیگر ملت‌ها تفاوت عمده‌ای داشته است؛ زیرا این علوم خود وسیله شناخت اسرار جهان، طبیعت و انسان به شمار می‌آمدند. (آزاد ارمکی، ۱۳۸۷: ۱۰۷)

۴. در این بینش، انسان هم دارای رسالت است و هم موضوع دانش. لذا دانش انسانی بدون رسالت نمی‌شود. (جمشیدی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۱-۲۰)

همچنین باید خاطر نشان کرد که نظریه پردازی بومی در باب این علوم، به معنای اطاعت از هرگونه معرفت جزمی یا پیروی از اهداف مستبدانه نیست، بلکه رهایی از چنین بند و بستی است؛ زیرا اسلام به تمام دانش‌ها از دیدگاه منتقدانه می‌نگرد؛ یعنی با نگرشی فراگیر، ضروری و عقلانی، خواستار این است که دانش هر گونه آزمون انسجام درونی، انطباق با واقعیت و بهبود زندگی و اخلاقیات را با موفقیت پشت سر بگذارد. از این رو، نظریه پردازی با رویکردی اسلامی به علوم، برگ جدیدی را در تاریخ معنوی و تعالی



بشر باز خواهد کرد. باید اضافه کرد که در حال حاضر علوم انسانی - اسلامی به مجموعه دانستنی‌ها اطلاق نمی‌شود، بلکه صرفاً دانستنی‌هایی را شامل می‌شود که به عقاید دینی و اصول اعتقادات می‌پردازد که دلایل ذیل را می‌توان برای این تقسیم‌بندی برشمرد:

۱. انفصال فرهنگی - علمی مسلمانان از گذشته خویش و عدم پیگیری مباحث نظری و عملی در علوم.

۲. علم در غرب تعریف؛ تفکیک و طبقه‌بندی شده است.

۳. عصر جدید، عصر رشد و شکوفایی و تخصصی شدن امور است (آزادارمکی، ۱۳۸۷: ۱۰۸). در نتیجه، جهت و خط سیری که علوم انسانی و بالتبع؛ نظریه‌پردازی در این علوم در جامعه ما سیر می‌کند، منطبق با الگوی ایرانی - اسلامی که غایت آن، ایجاد تمدن اسلامی است، نمی‌باشد.

ه) هویت و فرهنگ ایرانی - اسلامی بنیان نظریه‌پردازی

فرهنگ ایرانی - اسلامی به فرهنگی اطلاق می‌شود که دارای عناصر گوناگون ایرانی و اسلامی است. این فرهنگ بعد از پذیرش اسلام در یک دوره تاریخی بسیار طولانی و به تدریج در ایران شکل گرفته و تبدیل به فرهنگ واحدی با عناصر گوناگون و در عین حال هماهنگ دینی و ایرانی شده است. این فرهنگ، هویت امروز ما را مشخص می‌سازد. وحدت و یکپارچگی، اساس فرهنگ و لذا هویت ماست. لذا جدا کردن ابعاد آن، یعنی از بین بردن کلیت فرهنگ. لذا هویت ما بر اساس هویت ایرانی معاصر، هم عناصر ایرانی یا به تعبیری بومی - یا با تساهل، ملی - دارد (مانند رسوم مربوط به عید نوروز) و هم دارای عناصر اسلامی است (مانند احترام به مسجد به عنوان برترین، ماندگارترین و مهم‌ترین بنای اسلامی).

این در حالی است که طی ۱۵۰ سال گذشته در کنار این دو منبع هویت‌بخش، ارزش‌ها و مفاهیم برخاسته از روشنگری و مدرنیته یا تجدد که فرهنگی وارداتی و بیگانه محسوب می‌شود، هم بر ذهن و عمل ایرانیان اثر نهاده و هم عناصر بنیادین فرهنگ ما را در قالب سنت به چالش کشیده است. تأثیر این فرهنگ بر ما به گونه‌ای است که بر همین اساس، اصطلاحاتی چون: آزادی، برابری، حق شهروندی، جامعه مدنی و مشروعیت مردمی حکام به منابع هویتی ایرانیان افزوده شده است (نصری، ۱۳۸۷: ۲۵۷). لذا



این فرهنگ خود را در شکل یک فرصت و نیز و مهم‌تر از آن، یک تهدید به ما می‌نمایاند. از این جهت فرصت است که ظرفیت‌های فکر فرهنگی، سیاسی جامعه ما را می‌تواند افزایش می‌دهد و فضاهای ذهنی تازه‌ای را به ما می‌نمایاند اگر در مسیر درستی هدایت شود. ولی در عین حال چنانچه منطبق با جامعه ایرانی تئوریزه نشود، می‌تواند به بحران فکری و منازعات گفتمانی تبدیل شود.

دین عنصر اصلی فرهنگ ایرانی - اسلامی است و عنصر بنیادین و مشترک؛ یعنی زمانی نیز که ما اسلام را نپذیرفته بودیم، در بین جوامع رایج عصر خویش، جامعه‌ای دیندار و بلکه بسیار دیندارتر از سایر جوامع بودیم. این وضعیت حتی در سنگ‌نبشته‌های تاریخی ما به وضوح دیده می‌شود. پس بخش مهمی از برداشت ما در باره خود و دیگران، حاصل اعتقادات و باورهای دینی ماست. بر این اساس، رفتارهای عینی و برداشت‌های ذهنی ما تعامل پیچیده‌ای با هم دارند؛ به طوری که تحلیل رفتار، بدون فهم مبانی ذهنی و معانی کنشی میسر نمی‌شود. یکی از منابع شکل‌دهنده رفتار و باورهای ما آموزه‌های دینی‌اند (نصری، ۱۳۸۷: ۲۰). توجه به دین در همه جوامع به یک اندازه نیست. به بیان دیگر؛ هویت در بعضی جوامع، دین‌بنیاد است و در بعضی دیگر دین عنصری است در کنار عناصر دیگر. اما در این تردید نیست که در سراسر دوران حیات ما، جامعه ما دین‌بنیاد و دین‌محور بوده است. بر همین مبنا، دین و مذهب در ایران از این لحاظ الهام‌بخش سایر مؤلفه‌های هویتی نیز هست؛ به طوری که نمی‌توان اسطوره‌ها، آداب و رسوم و میراث ادبی و زبانی و تاریخی را جدای از مضمون دینی آنها بررسی کرد. نگاهی گذرا به ادبیات، تاریخ و اسطوره‌های ما، مانند شاهنامه فردوسی، سیاستنامه خواجه نظام‌الملک توسی، تاریخ بیهقی، دیوان حافظ یا دیوان فرخی یزدی، مؤید تمام‌عیار این معناست. به طور کلی عناصر اساسی تشکیل‌دهنده فرهنگ و هویت ایرانی را می‌توان به شرح ذیل برشمرد:

۱. **دین و باورهای اعتقادی:** چه قبل از پذیرش اسلام و چه پس از آن تا به امروز، دین و اعتقادات عاملی مؤثر در تحکیم وحدت ایرانی در مقابل تهاجم و سیطره فرهنگی و نظامی و تعیین‌کننده هویت ما در ایران بوده است. اگر مهاجمان نتوانستند غلبه دائمی بر ایران پیدا کنند و زبان و فرهنگ و اعتقادات و تاریخ این مملکت را به گونه‌ای دیگر رقم بزنند، به مدد دین و دین‌باوری ایرانیان بوده است. شاهنامه این موضوع را آشکارا به

معرض نمایش می‌گذارد:

ترا دین و دانش رهاند درست
اگر دل نخواهی که ماند نژند
ره رستگاری ببایدت جست
نخواهی که دایم بوی مستمند
دل از تیرگی‌ها بدین آب شوی
به گفتار پیغمبرت راه جوی

(فردوسی، ج ۱: ۵)

اما در گستره‌ای وسیع‌تر این سؤال مطرح می‌شود که هویت و فرهنگ ایرانی این مرز و بوم چه ارتباطی با هویت اسلامی آن می‌تواند داشته باشد. سید جواد طباطبایی در تعامل هویت ایرانی با هویت اسلامی معتقد است که آنچه در ایران سیطره یافت، هویت ایرانشهری بوده و هویت اسلامی از آن متأثر است. به عبارتی دیگر؛ وی هویت ایرانشهری را هویتی اصیل و مادر و هویت اسلامی این مرز و بوم را طفیلی و حاشیه‌ای می‌داند. طباطبایی حتی اصل مصالح مرسله یا مصلحت رعیت را که در عهدنامه مالک اشتر آمده است، متأثر از اندیشه سیاسی ایرانشهری می‌داند. (طباطبایی، ۲۰۰۳: ۶۹)

در مقابل دیدگاه طباطبایی، شهید مطهری معتقد بود که اسلام با ورود خود به ایران، ضمن از بین بردن تشّت آرا و تکثر عقاید مذهبی، وحدت عقیدتی و دینی را جایگزین آن کرد که در آن فکر واحد، آرمان واحد و ایده‌آل واحد به وجود آمد. اسلام حصار سیاسی را از گرداگرد ایران در هم شکست تا امکان شکوفایی استعداد ایرانی فراهم شود. به باور مطهری، اسلام استعداد و نبوغ ایرانیان را هم به خودشان نشان داد و هم به جهانیان. به عبارتی دیگر؛ ایرانی به وسیله اسلام خود را کشف و سپس به جهانیان شناساند. (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۶۳)

هر چند نقدهایی اساسی به دیدگاه اولی وارد است، اما هیچ یک از این دو نگاه منکر وجود عنصر دین در فرهنگ ایرانی- اسلامی ما و فرهنگ قبل از اسلام ما نیست؛ بدین معنا که اندیشه ایرانشهری نیز اندیشه‌ای دینمدار بوده و لذا به خوبی به تعامل با نگرش اسلامی پرداخته و فرهنگ اسلامی- ایرانی ما را ساخته شده است و طبیعی است که زمانی که دین پیشین توانایی پاسخگویی به نیازهای هویتی و اجتماعی و سیاسی ما را از دست داده و ملعبه قدرتمداران و تزویرگران شده، این اسلام است که با تکیه بر فطرت پاک انسانی، دگر باره خصلت دینداری ما را برمی‌انگیزد و با نگاه دقیق‌تر و روشن‌تری ما را متوجه معنویات و باورهای صحیح و عاری از شوائب می‌کند.



۲. **فرهنگ ایرانی:** عنصر هویتی ما نه نژادی است، نه زبانی و نه سرزمینی و جغرافیایی - بر خلاف تصور غلط بسیاری - بلکه فرهنگ است که مهم‌ترین عنصر هویتی ایرانی به شمار می‌آید. با توجه به تنوع نژادی، زبانی و فرهنگی حاکم بر ایران در ادوار مختلف تاریخی و نبود مرزهای جغرافیایی ثابت و حتی مذهب مشترک، این تنها عنصر فرهنگ بوده است که در زمان‌ها و مکان‌ها و نزد اقوام گوناگون به مثابه عامل مشترک و وحدت‌بخش حضور داشته است. دکتر زرین کوب به فرهنگ ایرانی به عنوان واقعیتهای زنده و پویا و سرشار از کارآمدی آگاهی و انسانیت می‌نگرد و از آن؛ چنان پویایی را خواستار است که قادر باشد در عصر حاضر و آینده سهمی شایسته در ترقی و تعالی فکری و معنوی انسان ایرانی داشته باشد. تعبیری که وی در مورد فرهنگ ایرانی به کار می‌برد، همانا فرهنگ انسانی است. او این فرهنگ انسانی را در دوره باستان و دوره اسلامی و عصر حاضر، مهم‌ترین عمل هویت‌بخش و استمرار ایرانیت می‌داند (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۴۳). باید دانست که فرهنگ ما اعم از دانش، خردمندی، هنر، تدبیرگری، ادب، نجابت، راستی و صداقت و نظایر آن است (برای نمونه ر.ک: نهج البلاغه؛ شاهنامه فردوسی و الحیاه استاد حکیمی و ...). در این میان، خرد و دانش و هنر و ادب حائز اهمیت اساسی است.

۳. **وطن‌دوستی و عشق به ایران:** برای ایرانیان وطن یعنی ایران با همان معنای فرهنگی و نیز بالتبع جغرافیای خویش؛ تجسم یک عشق واقعی و آرمان مقدس به شمار می‌آید؛ به گونه‌ای که زرین کوب عالی‌ترین نوع عشق را بعد از عشق به دیانت و انسانیت، عشق به وطن می‌داند. او این عشق را گمشده‌ی عزیزی می‌داند که یابنده آن احساس ایمنی می‌کند (زرین کوب، همان). اهمیت این مسئله نیز در ارتباط با عناصر اساسی هویت ایرانی؛ یعنی دین، فرهنگ و دانش و خرد و هنر مورد توجه است؛ یعنی عشق به ایران تنها عشق به سرزمین نیست، بلکه عشق به فرهنگ و دین و هویت انسانی و شریف و نجیب است و اگر از سرزمین نیز سخن به میان می‌آید بالعرض و به عنوان ظرف آن مظلوم معنوی و ارزشی است.

(و) ضرورت نظریه پردازی منطبق با فرهنگ ایرانی اسلامی

با توجه به آنچه گذشت، نظریه پردازی و بومی‌سازی، هر دو از ضروریات امروز جامعه ماست. در یک بیان ترکیبی از این دو می‌توان گفت که ما امروزه به دانش و



معرفت در دو بعد نظریه پردازی و نظام سازی در عرصه علوم انسانی به ویژه علوم سیاسی سخت نیازمندیم. طبیعی است که با توجه به هویت اجتماعی و سیاسی ما، آنگاه که از نظریه پردازی بومی سخن می گوئیم چیزی جز نظریه پردازی منطبق با فرهنگ ایرانی- اسلامی نیست. لذا نظریه پردازی در این عرصه، ضرورت در نظر گرفتن مقتضیات امروز ایران و مردم آن- خواه در قالب جمهوریت ایرانی و خواه در قالب مردم ایران با عناصر خاص فرهنگی بومی و سنتی ایرانی- را در بر دارد. همچنین ضرورت دیگر نظریه پردازی، انطباق و هماهنگی با عناصر شریعت و مکتب اسلام است؛ زیرا این مکتب هم بخشی جدایی ناپذیر از فرهنگ ما را تشکیل می دهد و هم دین و ایدئولوژی ما را. این موضوع مورد توجه بسیاری از بزرگان معرفت چون: علامه شهید صدر، امام خمینی، علامه طباطبایی، استاد مطهری، محمدتقی شریعتی، علی شریعتی، جلال آل احمد و دیگران قرار گرفته است. (برای نمونه، رک: صدر، بی تا: ۱۲۰-۱۱۶؛ همو، ۱۴۰۷: ۸۱-۴۲؛ و...)

علامه طباطبایی، فیلسوف شیعه ایرانی و مؤلف تفسیر المیزان، پس از استدلال به اینکه هیچ دین بزرگ یا ایدئولوژی دنیوی نمی تواند با اسلام در علقه اش به مسائل اجتماعی و سیاسی رقابت کند، معتقد است که بر عکس تصور روشنفکران ایرانی که اصول اسلامی دیگر قابل اطلاق به شرایط کنونی جهان نیست مدعی می شود که تمام ادیان بزرگ در آغاز کار خود به جای موافقت با امیال اکثریت مردم، با آنها در افتاده اند و این نکته را تذکر می دهد، خطاست که تقاضای اکثریت را همواره درست و الزام آور بدانیم. (عنايت، ۱۳۶۲: ۱۸۴)

به طور کلی تلاش بسیاری از اندیشمندان معاصر ما این است که اسلام و فرهنگ آن مردمی و منطبق بر فطرت انسانی است: «فطره الله التي فطر الناس علیها» (روم: ۳۰). لذا اغلب متفکران ما «بر این باور بودند که اسلام به هیچ روی با علم و دانش، حقوق بشر، دموکراسی، وجود قانون و اموری از این قبیل سر ستیز ندارد، بلکه در این مفاهیم پیشتاز است» (منصورزاد، ۱۳۸۵: ۷۷). صدر با بیان اشکالاتی در مورد الگوهای غربیان چون: عدم صداقت آنها، ناسازگاری با اسلام، وابستگی به غرب، مادی گری و ناهماهنگی با ارزش های فرهنگی ما (جمشیدی، ۱۳۷۷: ۱۳۵-۱۳۴) می نویسد: «اسلام نه تنها دشمن تمدن و تعالی نیست، بلکه به تمدن و تعالی تحریض و ترغیب هم می نماید». (صدر، ۱۴۰۷: ۵۳)

در پیاده کردن این اصول ما با معضلات و ناهنجاری های زیادی روبه رو بوده ایم که

دلیل عمده آن را می توان به تفاوت ساحت فکری ایرانی- اسلامی با خاستگاه تفکرات وارداتی دانست. به هر حال ایران اسلامی بعد از از تجربه دو سده اخیر در مواجهه با افکار وارداتی دارای پتانسیل لازم برای ارائه الگوهایی است که علاوه بر رفع نیازهای جامعه ایرانی در زمینه نظریه پردازی در علوم انسانی، توان الهام بخشی به سایر ملل اسلامی را نیز دارد. علاوه بر تجربه تاریخی، باید تجربه انقلاب اسلامی ایران را در عرصه سیاست بین المللی نیز مورد توجه قرار داد که در زمان شدیدترین صف بندی های دوران بلوک شرق و غرب، الگوی خود را در استقلال از شرق و غرب ارائه داد. در پایان باید اضافه کرد که نباید در عرصه اندیشه و غالب شدن گفتمان خود، انتظار انقلابی در این عرصه ها را داشته باشیم، بلکه باید با اعتقاد به کار تدریجی، این تحول بزرگ را در عرصه نظریه پردازی و دیگر زمینه ها رقم بزنیم.

ز) چالش ها و موانع بومی سازی نظریه های علوم انسانی در ایران

به صورت خلاصه می توان چالش های پیش روی علوم انسانی در بومی سازی نظریه پردازی در تمام عرصه های علوم انسانی به ویژه علوم سیاسی را در موارد ذیل بر شمرد:

۱. نبود تعهد جدی و معنادار در مورد علوم انسانی: مفهوم بومی کردن علوم انسانی به معنای شکل گیری علوم انسانی یا بازسازی آنها در یک فضای فرهنگی و تاریخی خاص است؛ به گونه ای که مسائل مطرح در علم، ناظر به نیازها و گرفتاری های است که پاسخ به آنها دغدغه خاطر نظریه پردازان جامعه اسلامی است. از این رو، حرکت علوم انسانی برای حل مسائل جامعه خاص، همچون جامعه ایران اسلامی است و تبیین علوم مربوط به آن، ضامن بومی شدن آن علم خواهد بود. هرگز نمی توان علوم بیگانه با فرهنگ و هویت یک جامعه را در جامعه دیگر به صورت ثمربخش پیاده کرد و از آن نتیجه مطلوب را انتظار داشت. بنابر این، شناخت مسائل جامعه نقش مهمی در بومی شدن و تطبیق راه حل ها با فرهنگ، اثر بسزایی در نقش آفرینی این علوم در جامعه دارد. از طلیعه پیروزی انقلاب اسلامی در ایران تا امروز نه تنها در سطوح رسمی داخلی، بلکه در حوزه جهانی تفکر و اندیشه، بحث های بسیاری پیرامون باز شدن افقی تازه پیش روی بشریت و ارائه اندیشه های جدید یا گشوده شدن راهی متفاوت برای جوامع انسانی از رهگذر این انقلاب مطرح شده است. به هر حال، وقوع انقلاب اسلامی، ناظران و متفکران بسیاری



از میشل فوکو تا رولاند رابرتسون را واداشت تا در برزخ میان عصر مدرن و پست مدرن به واکاوی این رویداد عظیم پرداخته، در آینه آن به نقد دنیای مدرن بپردازند. با این حال، پرسش اصلی اینجاست که چرا نباید روایت‌های متفکران و اندیشمندان داخلی حداقل در این مدخل علوم انسانی با روایت‌های بیرونی هم‌وردی کند؟ (اسفندیاری، ۱۳۹۰: ۱۹)

غفلت در این حوزه‌ها و دیگر حوزه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی باعث شده که اندیشمند ایرانی باز به مانند سابق، نظام اندیشگی خود را از غرب بگیرد و تحلیل و نقد کند و در این بین، هیچ تحول مثبتی برای بسترسازی و ارائه نظریه‌ها برای اندیشمندان ایرانی فراهم نشود.

۲. دیوان سالاری معیوب: علوم انسانی برای اینکه پیشرفت کند و واجد کارایی

برای جامعه خود باشد، به افراد برجسته و بلندهمت نیاز دارد. رونق کار علم موقوف به آن است که به وسیله خود دانشمندان دست‌اندر کار اداره شود، نه توسط دیوان سالاران یا دانشمندان خشک مغزی که روزگاری فعال و کارا بوده‌اند و اکنون نیستند. آموس دوشاله (مدیر مؤسسه وایزمن) در پاسخ به این سؤال که سیاست علمی رژیم صهیونیستی چیست، در یکی از کمیته‌های سازمان ملل متحد گفته بود: سیاست ما برای پیشبرد علم در سرزمینهای اشغالی بسیار ساده است؛ همیشه حق با دانشمندان فعال است و هر چه جوان‌تر باشند، بیشتر حق با آنهاست. متأسفانه در جامعه علمی ایران و به طور کلی در تمام کشورهای در حال توسعه، معیارهای علمی ما زمین تا آسمان با کشورهای پیشرو و صنعتی فرق دارد. (اسعدی، ۱۳۷۷: ۲۲۲)

۳. تبدیل نشدن علوم انسانی به یک هدف ملی: در ایران کمتر توجهی از سوی

حکومت‌ها نسبت به تحصیل خودبسندگی در علوم انسانی و نظریه پردازی در تمام عرصه‌ها در دوران معاصر شده است. لذا علوم انسانی به عنوان یک هدف ملی تعریف نشده است. یکی از کارکردهای بنیادین جوامع در جهان امروز گسترش شناخت و معرفی فرهنگ بومی است تا بتوانند از این طریق، تمدن خود را به عرصه خودآگاه دانش بشری بکشانند و به جایگاه آن قوت بخشند (مایور، ۱۹۸۹: ۱۱). در دوره کنونی، مراکز علمی و فرهنگی‌ای که بتوانند بستر تمدن‌سازی برای ایران اسلامی باشند، یا وجود ندارند یا از قوت آنچنانی برخوردار نیستند.

۴. نظام آموزشی بیگانه: نظام آموزشی ما که تربیت‌کننده کسانی است که عهده‌دار



اجرائی مسئولیت‌ها در کشور می‌شوند، با هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و برداشتی از جهان و انسان همراهند که ثمره تفکرات، اندیشه‌ها و نظریات دانشمندان غربی است و کمتر اثری از فرهنگ و هویت و ارزش‌های ایرانی دارند.

۵. ضعف ساختاری: ریشه بسیاری از مسائل و مشکلات را باید در ضعف ساختاری نظام معرفتی، علمی و پژوهشی جستجو کرد؛ زیرا این ساختارها در گذشته بر اساس اهداف، اصول و روش‌هایی به اقتضای خاص زمان شکل گرفته یا ایجاد شده است که اکنون مناسب نیست یا کارایی خود را از دست داده است و باید با توجه به اهداف و وضعیت موجود، بررسی و بازنگری شود. (خادمی و اسفناجی، ۱۳۸۳: ۵۷۳)

۶. ناتوانی علوم و معارف انسانی مدرن به ویژه علوم سیاسی برای حل تمام

مشکلات بشر: دانش بشر به ویژه در حوزه‌های انسانی و مهم‌تر از آن حوزه‌های سیاسی و نظریه پردازی سیاسی مدرن، شایستگی و لذا توانایی کافی را برای حل مشکلات امروز همه انسانهای کره زمین ندارد. لذا بومی سازی از این منظر نیز بسیار موجه است. این در حالی است که تصور می‌شود بت علم انسانی غربی در عرصه سیاست هنوز هم راهگشاست و این، معضل و مانع بزرگی است؛ زیرا یکی از مشکلات این نظریات، بومی بودن آنها برای غرب است و اغلب تابع فرهنگ نظریه پردازند. به بیان راسل: اگر قبول کنیم که نظریه‌های سیاسی در پاسخ به سؤالات اساسی زندگی جمعی در حوزه سیاست تولید شده‌اند، این فرض را باید بپذیریم که در نظریه‌های سیاسی، احساسات منافع، دیدگاه فرد نسبت به قدرت و موقعیت زمانی و مکانی، در شکل دادن به پاسخ‌ها مؤثرند (راسل، ۱۳۷۸: ۹۳). از یک سو انسان مدرن در جامعه به دنبال کسب حقوق خود در قالب جنبش‌های فکری است (جنبش‌های فمینیستی) و از دیگر سو، ممکن است بعضی از مبانی فکری این جنبش‌ها برای زندگی مرد و زن ایرانی مطلوبیتی که برای انسان غربی دارد نداشته باشد؛ یا بعضی از این حقوق، بنیاد خانواده سنتی را نشانه گرفته باشند (مانند کنوانسیون حقوق زنان). در نتیجه، این حقوق و اندیشه‌های سیاسی که مولود تاریخ و جوامع غربند، اگر به گونه‌ای تعدیل یا بومی نشوند (به وسیله بومی سازی نظریه پردازی)، در حکم سم مهلک برای زیست اجتماعی مردم ایران خواهند بود.

۷. گسسته بودن مدارس سنتی (حوزه) و نظام آموزشی مدرن: اصحاب قدرت

سیاسی و اقتصادی در جهان معاصر در ایران، به ندرت گذاشته‌اند رشد و توسعه مدارس



سنتی در سمت و سوی قرار بگیرد که دانشجویان آن بتوانند شناخت بهتری از دنیای متجدد پیدا کنند. البته تلاش‌هایی برای اصلاح برنامه‌های آموزشی مدارس سنتی و حوزه‌ها صورت گرفته؛ اما این تغییرات جزئی است و چندان یا کارساز نبوده یا به بیان نصر: نیت مجریان چنین اصلاحی بیشتر حذف نظام آموزشی سنتی از راه تحریف و تغییر بیهوده آن بوده است، به جای آنکه خواسته باشند واقعاً برنامه‌های آموزشی آن را گسترش دهند و دوره‌هایی را در آن بگنجانند که دانشجویان را با دنیای جدید آشنا کنند (نصر، ۱۳۸۳: ۲۸۸). در خصوص تنازع آموزش عالی در ایران و نیازهایی که باید برای آنها نظریه‌های بومی به مقتضای شرایط محلی ایران تولید کرد، به دلیل وجود یک سیستم آموزشی متجدد و در عین حال بیگانه با نیازهای جامعه ما، هرگز واجد مطلوبیت نخواهد بود. از سوی دیگر، نظام‌های آموزشی سنتی به دلیل کارکرد ویژه خود و تخصصی شدن در حوزه معارف اسلامی و جدا شدن از علم روز نیز نتوانسته به مقتضای زمان و مکان به تولید دانش و نظریه‌های بومی به‌روز بپردازد یا در راستای بومی کردن نظریات موجود به پیش برود.

این در حالی است که نظامات آموزشی غرب در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی به جهشی عظیم نایل آمد و ملت ایران دریافت که در زمینه علوم روز از دنیا عقب افتاده‌اند و برای جبران این عقب‌افتادگی که طبعاً باعث می‌شد غرب سیطره خود را بر تمام ارکان جهان آن روزگار مستحکم کند، اما نتیجه این عقب‌ماندگی باعث تحریک منورالفرکان ایرانی برای اقتباسات شتاب‌زده از فرنگ شد؛ امری که بعدها به انهدام نظام فکری، فلسفی و اسلامی ایران منجر شد. هر چند نمی‌توان انکار کرد که نهادهای آموزشی مقتبس از غرب کارکردهای مفیدی نیز داشته است (اسعدی، ۱۳۷۷: ۱۷۸). بنابر این، برای بومی‌سازی نیاز به نظام آموزشی بر مبنای هویت خودی و فرهنگ اسلامی-ایرانی همگام با مقتضیات زمانی و پیشرفت‌های علمی است. در غیر این صورت و با تکیه بر نظام آموزشی متجدد و مدرن، سخن گفتن از بومی‌سازی، گراف و عاری از معنا خواهد بود. با وجود چنین نظامی در آموزش، حتی هویت‌سازی ایرانی و تقویت هویت خودی نیز معنای خویش را از دست می‌دهد. پس دگرگونی و دگر کردن نظام آموزشی، پایه و اساسی محکم برای بومی‌سازی و نظریه‌پردازی بومی محسوب می‌شود. احتمالاً بزرگ‌ترین مانعی که در راه بومی و اسلامی کردن رشته‌های علمی وجود دارد، ناشی از



نبود گسترش پژوهش‌های جامع است. از آن گذشته، دولتهای اسلامی و از جمله ایران، به مراکز اسلامی و دانشکده‌ها کمک می‌کنند که بعدها بتوانند از آنها به عنوان سکوی سیاسی و انعکاس سیاستگذاری خود سود ببرند. در این میان نبود حمایت‌های لازم از پژوهشگران مستقل در کنار جاذبه و توانایی و قدرت دانش پژوهی غرب و جذب نخبگان علمی از کشور، مانع رشد و توسعه یک محیط علمی واقعی شده است. (اکبر، ۱۹۹۲: ۷۵)

ح) تقلید و تقلیدنمایی از غرب مدرن

متأسفانه باید ابراز داشت که غالب نسل کنونی روشنفکر و تحصیل کرده جامعه ایرانی یا دست پرورده غرب است یا مقلد و مقلد‌نمای غربیان. اینان متأثر از افکار و اندیشه‌های دانشمندان غربی‌اند و در رشته‌های علوم انسانی اغلب نظریه‌های دانشمندان غربی آموزش داده می‌شود؛ در حالی که ما در فرهنگ ایرانی-اسلامی خویش از منابع غنی برخورداریم. امروزه کم نیستند کسانی که چون ملک‌خان اینگونه می‌اندیشند که: «به همان دلیلی که تفنگ را ما اختراع نکردیم» یا ما «کالسکه آتشی» را نساخته‌ایم، «به همان دلیل نیز دستگاه اجرا نداریم» و به این نتیجه رسید که «ما در مسائل حکمرانی نمی‌توانیم و نباید از پیش خود اختراعی نماییم یا باید عمل و تجربه فرنگستان را سرمشق خود قرار بدهیم یا باید از دایره بربری‌گری خود قدمی بیرون نگذاریم» و تصریح کرد: «کاش اولیای دولت ما نیز در اختراعات دولتی یک قدری به عقل خود کمتر اعتماد می‌نمودند و آن اصولی را که فرنگی‌ها با این همه علم و تجربه یافته‌اند کمتر تغییر می‌دادند. طرح‌های دولتی را یا باید به کلی قبول کرد یا باید به کلی رد نمود. این نوع طرح‌ها را مثل چرخ‌های ساعت ترتیب داده‌اند، هرگاه نصف چرخ‌های ساعت را رد کنیم، نصف دیگر بی‌مصرف و مثل آن بازیچه خواهد بود که ما از فرنگی‌ها اخذ کرده‌ایم» (ملک‌خان، بی‌تا: ۱۲۶). در نتیجه، دانشجویان یا دانشگاہیان ما نیز به لحاظ هویتی در وضعی تعارض‌آلود و بحرانی قرار گرفته‌اند؛ چرا که ساختار نظام آموزشی مرتبط با همان فرهنگی است که در بافت آن عمل می‌کند. در نتیجه، این نیروها به دلیل مقلد بودن، قدرت زاینده‌گی خود را از دست داده و نمی‌توانند به حل مسائل مبتلابه جامعه و نیازهای فکری آن در قالب نظریه‌های بومی، سیاسی، فرهنگی و هویتی پاسخ مناسب را بدهد.

در بررسی کارکرد نظریه پردازی در علوم انسانی و بومی کردن این علوم، قطع نظر از

تمایز تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و هویت‌های گوناگون که هر کدام می‌تواند محاسن یا معایبی داشته باشد، مسئله بنیادین به جهان‌بینی آنها باز می‌گردد یا به اصطلاح؛ در بنیان‌های فلسفی آنها نهفته است و این بنیانهای فلسفی در آموزش دهندگان، قبل از نظام آموزشی متجلی می‌شود.

ط) نتیجه‌گیری

برای جامعه ما، امروزه بومی‌سازی دانش انسانی به ویژه در عرصه سیاست، یک ضرورت است. این ضرورت از آنجا سرچشمه می‌گیرد که پایه‌های انسان‌شناختی جوامع غربی و ایران اسلامی از لحاظ فرهنگی و هویتی با همدیگر بسیار متفاوت است. مکتب اومانیسیم که در فلسفه سیاسی به تعریف رابطه دولت با فرد و جامعه و بالعکس می‌پردازد، کاملاً رویکردی ماتریالیستی داشته و برای نقش الوهیت در علوم انسانی اهمیت چندانی قایل نشده؛ در حالی که دانش انسانی در جوامع شرقی در طول تاریخ از مذهب و معنویت جدا نبوده است. بعلاوه، بالندگی علوم انسانی در غرب، از خیزش و توسعه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و سازمانی سرمایه‌داری جدا نیست و این امر ضرورت محتاط بودن در قبال این علوم را برای جوامع ما که همواره از آثار استعمار آسیب دیده‌اند، پیش می‌آورد.

بر این اساس، اولین عامل مؤثر در تعریف جایگاه علوم انسانی، جهان‌بینی است و نفی جهان‌بینی دینی در تمدن مدرنیته اولین نتیجه‌اش تعریف اهمیت بیشتر برای علوم پایه و علوم تجربی است. معنای این سخن این است که به علت طراحی برنامه‌های توسعه کشور بر اساس الگوهای توسعه غربی، نمی‌توان موضوع تحول در علوم انسانی را به عنوان نیاز اصلی جامعه اسلامی، موضوع گفتگو قرار داد؛ زیرا در نقشه جامع علمی کشور، اولویت‌ها را بر مبنای این نوع از طبقه‌بندی تنظیم می‌کنند و این نوع از طبقه‌بندی علوم با نیازهای جامعه‌ای که هدف اصلی خود را کرامت انسانی در نظر گرفته، در تعارض است. به عبارت دیگر؛ در نظام اسلامی نمی‌توان تولید و تأمین نیازهای مادی و تأمین حداکثری منافع را محور همه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی قرار داد. محوریت یافتن تولید و رشد مادیات در جامعه، با الهی بودن انسان در تعارض است و لازم است که برای اینکه تولید یک کشور در راستای کرامت انسانی قرار گیرد در تخصص‌های



کارشناسی موجود تغییراتی ایجاد شود.

دگرگونی سیستم آموزشی به ویژه تحصیلات تکمیلی و آشنایی دقیق تر از خود و جهان پیرامون می تواند در آینده نسلی را پرورش دهد که اگر خود طلایه دار علم و نظریه پردازی در تمام حوزه نباشد، بتواند به سهم خود در این عرصه سهمی داشته باشد. رویکردی که تحت عنوان مرجعیت علمی و جنبش نرم افزاری یا تحول در علوم در چند سال اخیر مطرح شده، می تواند در راستای نظریه پردازی در علوم انسانی مورد توجه قرار گیرد.

نکته آخر اینکه، بومی سازی تنها نظریه پردازی جدید نیست، بلکه تعامل، هماهنگی و انطباق نظریه ها با شرایط جامعه، از ارکان مهم بومی سازی به ویژه در عرصه نظریه های علوم انسانی به طور کلی است که به نفی کلی آنها نمی انجامد، بلکه به بازسازی و انطباق با مقتضیات خودی منجر می شود.

منابع

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۷). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از آغاز تا دوره معاصر. تهران: علم.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۶). فرهنگ و هویت ایران و جهانی شدن. تهران: تمدن ایران.
- اسپرینگز، توماس (۱۳۷۷). فهم نظریه های سیاسی. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: آگه.
- اسعدی، مرتضی (۱۳۷۷). ایران، اسلام، تجدد. تهران: نشر نو.
- اسفندیاری، شهاب (۱۳۹۰). «تولید علم به زبان بین المللی». در: www.ihcs.ac.ir
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۶). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- توسلی فرید، مهدی (۱۳۶۶). فقر علوم. تهران: سپهرودی.
- تیندر، گلن (۱۳۷۴). تفکر سیاسی. ترجمه محمود صدری. تهران: علمی و فرهنگی.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۷۷). اندیشه سیاسی شهید رابع سعید محمدباقر صدر. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۵). رخ اندیشه؛ کتاب اول: روش شناسی شناخت اندیشه های سیاسی. تهران: کلبه معرفت.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۷). «علوم انسانی و رسالت انسان». وضعیت علوم انسانی در ایران معاصر، ج ۱: ۲۴-۱. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۳). «هویت اشرافی حکیم سهروردی». مطالعات ملی، سال پنجم، ش ۱۸.
- حسینی، رضا (گردآوری و ترجمه) (۱۳۸۷). نظریه پردازی: مفاهیم و استلزامات. تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- خادمی، میر علی اکبر اصل و حسین عباسی اسفناجی (۱۳۸۳). «بررسی چالش ها و موانع ساختاری در توسعه دانش و فناوری در ایران». مجموعه مقالات توسعه دانش و فناوری در ایران، ج ۱. تهران: دانشگاه

- صنعتی شریف.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۹). **تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی**. ترجمه منوچهر صناعی دره‌بیدی. تهران: ققنوس.
- راسل، برتراند (۱۳۸۷). **جهان‌بینی علمی**. ترجمه حسن منصور. تهران: آگه.
- ریوز، جولی (۱۳۸۷). **فرهنگ و روابط بین‌الملل**. ترجمه محسن بیات. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸). **کارنامه اسلام**. تهران: امیرکبیر.
- صدر، سید محمدباقر (بی‌تا). **المدرسه القرانیه**. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۷ ق/ ۱۹۸۷ م). **رسالتنا**. تهران: توحید، چ سوم.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۸ ق). **فلسفتنا**. قم: مجمع علمی شهید صدر، چ دوم.
- طباطبایی، سید جواد (۲۰۰۳). «**معرفی و نقد و بررسی کتاب دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط**». سمینار تأملی در باره ایران. برلین.
- عنایت، حمید (۱۳۶۲). **تفکر نوین سیاسی اسلام**. ترجمه ابوطالب صارمی. تهران: امیرکبیر.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۰). **فصول منتزعه**. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. تهران: سروش.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن (بی‌تا). **شاهنامه**. به کوشش محمد رضانی. تهران: خاور.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). **خدمات متقابل اسلام و ایران**. تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲). **منطق**. ترجمه و اضافات علی شیروانی. قم: دارالعلم، چ دوازدهم.
- ملک‌خان ناظم‌الدوله (بی‌تا). **مجموعه آثار میرزا ملک‌خان**. به کوشش و با مقدمه محمد محیط طباطبایی. تهران: علمی.
- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۵). **دین و هویت**. تهران: مؤسسه مطالعات ایران.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۰). **نظریه‌های انقلاب**. تهران: سمت.
- نصر، حسین (۱۳۸۳). **اسلام و تنگناهای انسان متجدد**. ترجمه ان‌شاه‌الله رحمتی. تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
- نصری، قدیر (۱۳۸۷). **مبانی هویت ایرانی**. تهران: تمدن ایران.
- هیوز، استیوارت (۱۳۶۹). **آگاهی و جامعه**. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: اندیشه‌های عصر نو.
- هی‌وود، اندرو (۱۳۸۲). **مقدمه نظریه‌های سیاسی**. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: قومس.
- Ahmad, Akbar S. (1992). **Postmodernism and Islam**. Predicament and Promise. London.
- Graff, G. (1992). **“Beyond the Culture Wars. How Teaching the Conflicts Can Revitalize”**. American Educaton. New York. Norton.
- Husserl, E. (1929). **Formale unb Transzendente Logik**. Berlin: Halle.
- Mayor, Federico (1989). **“Culture and the University”**. Higher Education in Europe. Vol. xiv, No. 1.