

## علوم انسانی اسلامی در ایران: واکاوی نقش جریانهای فکری پیش از انقلاب در شکل‌گیری آن

صادق زیباکلام<sup>۱</sup>

استاد گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

مختار مظفرپور

دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۱/۴/۷ - تاریخ تصویب: ۹۲/۲/۹)

### چکیده

پس از انقلاب اسلامی در زمینه اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران مباحث فراوانی صورت گرفته است. در این پژوهش زمینه‌هایی که موجب مطرح شدن چنین بحثی در میان اندیشمندان، دانشگاهیان و به‌طور کلی در سطح جامعه ما شده، بررسی شده است. ریشه‌های این موضوع به تحولی فکری باز می‌گردد که به تدریج از اواخر دهه ۱۳۲۰ شمسی در نگرش و بینش دینی اقشار تحصیل کرده و روشنفکر جامعه از یک‌سو و برخی روحانیان نواندیش از سوی دیگر پدید آمد. زمینه دیگر، به اوایل انقلاب اسلامی باز می‌گردد که وجود پاره‌ای ناسازگاری‌ها میان برخی دانشگاهیان با حکومت اسلامی، چه در قالب فعالیت‌های گروه‌های سیاسی دانشجویی مخالف انقلاب مانند گروه‌های چپ و چه در قالب دیدگاه‌های عده‌ای از استادان، به ضرورت اسلامی کردن علوم انسانی و همراه ساختن آن با انقلاب افزود، سرانجام با پیروزی انقلاب اسلامی تلاش‌هایی برای عملی کردن این تفکر در قالب انقلاب فرهنگی صورت گرفت.

### واژگان کلیدی

اسلامی‌سازی، دانشگاه، روشنفکران مذهبی، روحانیان نواندیش علوم انسانی، علوم انسانی اسلامی، گروه‌های چپ.

## مقدمه

علوم انسانی در هر جامعه‌ای نقشی مهم و اساسی در پیشبرد اهداف و آرمان‌ها و تعالی آن جامعه دارد و ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی آن جامعه را برای نیل به آن هدف‌ها تعیین و تبیین می‌کند. در ایران هم تا پیش از قرن نوزدهم میلادی، علم و دانش و به‌ویژه علوم انسانی بر پایه مناسبات سنتی پیش می‌رفت و ممالک اسلامی از جمله ایران، چندان مناسبات علمی و فرهنگی با دنیای بیرون از خود نداشتند؛ اما با آغاز قرن نوزدهم میلادی و ورود ممالک اسلامی به دایره سیاست جهانی، نوع روابط میان تمدن‌های گوناگون که تا پیش از آن از پاره‌ای مبادلات اقتصادی یا پیام‌های مودت‌آمیز میان سران ممالک فراتر نمی‌رفت، به تدریج وارد مرحله‌ای شد که امکان مقایسه دستاوردهای سیاسی و فرهنگی تمدن‌های موجود را نزد لایه‌های برگزیده جوامع آسیایی، آفریقایی و اروپایی فراهم کرد. در این میان آنچه بیشتر برای اندیشمندان جوامع شرقی تأمل‌برانگیز شد، ساختار کاملاً متفاوت نظام‌های سیاسی و اجتماعی جوامع مغرب‌زمین بود که نسبت به نظام‌های استبدادی دیرپا در جوامع شرقی به شدت جذابیت یافت. این روند از نظر اندیشه‌پردازان نیز تفکربرانگیز شد (شیخ‌فرشی، ۱۳۸۱: ۲۱). در ایران این عامل موجب شد که از مشروطه به بعد رسوخ علوم انسانی غربی را در کشور با توجهاتی از این قبیل شاهد باشیم که ملت ایران از کاروان ترقی و پیشرفت بشری عقب افتاده‌اند و باید خود را به این کاروان برسانند (حقانی، ۱۳۸۹: ۲۶). در واقع، می‌توان گفت پس از انقلاب مشروطه و در حکومت پهلوی، علوم انسانی‌ای که در دانشگاه‌ها و مدارس تدریس می‌شد و در میان قشر تحصیل‌کرده جامعه ایران حاکم بود، بر پایه جهان‌بینی و اندیشه‌های غربی قرار داشت که ریشه‌های آن را می‌توان در دوران قاجار و تحت تأثیر روشنفکران متأثر از فرهنگ غرب در آن دوران جست‌وجو کرد. اما در این میان، عده‌ای هرگز به انکار مبانی اعتقادی خود برای دستیابی به ترقی و تعالی نپرداختند، بلکه کوشیدند به معرفت دینی نوینی دست یابند (شیخ فرشی، ۱۳۸۱: ۲۱).

برای مقابله با تسلط جهان‌بینی و اندیشه‌های غربی بر علوم انسانی و بر نظام سیاسی در ایران، از دوران آخوند خراسانی و قبل از وی میرزای شیرازی و شیخ فضل‌الله نوری، نوعی تأکید بر علوم انسانی اسلامی را البته بدون اینکه بخواهند این واژه را به‌کار برند، در آرا و افکار و مواضعی که اتخاذ می‌کنند، می‌بینیم. برای مثال ایستادگی شیخ فضل‌الله نوری در برابر مشروطه‌خواهان غرب‌گرا، بخشی به‌دلیل مواضع سیاسی‌شان ولی اغلب به‌سبب مبانی نظری و مواضع فکری مبتنی بر علوم انسانی غیراسلامی و غربی آنها بود. شیخ فضل‌الله نوری معتقد بود وقتی از منظر غربی‌ها به جامعه نگاه می‌کنیم، عملاً جایی برای دین نمی‌ماند و نظام سیاسی کشور خودبه‌خود بر حسب مبانی نظری غربی تعریف می‌شود (حقانی، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۶).

اما تلاش‌های برخی روحانیان در دوران قاجار و در دوران اول مشروطه برای مقابله با تسلط افکار و اندیشه‌های غربی بر علوم انسانی و بر قشر تحصیل‌کرده در ایران، چندان مؤثر نبود و فراگیر نشد و نمی‌توان آن را آغازی بر تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران دانست. ریشه این باور (اسلامی کردن علوم انسانی در ایران) به تحول فکری که به تدریج از دهه ۱۳۲۰ شمسی در نگرش و بینش دینی اقشار و لایه‌های تحصیل‌کرده و روشنفکر جامعه از یک‌سو و برخی حوزویان و روحانیان نواندیش از سوی دیگر پدید آمد، باز می‌گشت. این تحول که در نتیجه روی آوردن اقشار تحصیل‌کرده جامعه به اسلام به وجود آمده بود، سبب شد تا نخستین بار در ایران نگرش رایج حاکم بر مذهب فراتر از باورهای سنتی برود و مقولات جدیدی همچون «حکومت»، «سیاست» و «اقتصاد» نیز وارد معرفت دینی شود.

این تحول به مرور زمان به‌ویژه در میان مبارزان مسلمان گسترش بیشتری یافت، به نحوی که عناوینی همچون اقتصاد اسلامی یا اقتصاد توحیدی، حکومت اسلامی، نظام سیاسی در اسلام، جهان‌بینی اجتماعی اسلام و ... در سال‌های مقارن با انقلاب در میان جریان‌های مبارز اسلامی به خصوص در میان دانشجویان ایرانی داخل و خارج از کشور جا افتاده و متداول شده بود. شایان ذکر است که پیروزی چشمگیر اسلام و مبارزان مسلمان در جریان انقلاب ایران این باور را که اسلام از خود دارای نظام اقتصادی، سیاسی و اجتماعی مشخصی است که هم با الگوهای غربی و هم با الگوهای شرقی متفاوت و بعضاً حتی متضاد است، به نحو بارزی قوت بخشید (زیباکلام، ۱۳۸۰: ۳۲-۳۳).

علاوه بر این، در اوایل انقلاب اسلامی یکی از زمینه‌هایی که موجب مطرح شدن بحث اسلامی‌سازی علوم انسانی شد، وجود پاره‌ای ناسازگاری‌ها در دانشگاه و میان برخی از دانشگاهیان با حکومت اسلامی چه در قالب فعالیت‌های گروه‌های سیاسی دانشجویی مخالف با انقلاب مانند گروه‌های چپ که پیش از انقلاب اسلامی در دانشگاه‌ها رخنه کرده بودند و چه در قالب آرا و دیدگاه‌های عده‌ای از استادان بود، که به ضرورت اسلامی کردن علوم انسانی در دانشگاه‌ها و همراه ساختن آن با انقلاب افزود.

سرانجام پیروزی انقلاب اسلامی، راه ملت ایران را برای بازگشت به هویت اسلامی و ایرانی خود گشود و انقلاب فرهنگی که در دوم اردیبهشت ۱۳۵۹ اعلام شد و اندکی بعد در ۲۳ خردادماه همان سال با تشکیل ستاد انقلاب فرهنگی از سوی امام خمینی تأیید و تثبیت شد، نخستین قدم در این راه طولانی و سرنوشت‌ساز بود. این حرکت یک بار دیگر در سال ۱۳۶۳ با تشکیل «شورای عالی انقلاب فرهنگی» مجدداً با تأیید و سازمان‌دهی گسترده‌تری از جانب امام خمینی تقویت شد و پس از آن نیز اساس و اهداف و وظایف آن شورا بارها از سوی رهبر انقلاب اسلامی، آیت‌الله خامنه‌ای تبیین و تعیین شد و عرصه‌ی وسیعی را در

برگرفت که شامل تحول مدارس و دانشگاه‌ها، رسانه‌ها و مطبوعات، مراکز فرهنگی و هنری و تقویت بنیادهای فرهنگ اسلامی، تربیت متخصصان و اسلام‌شناسان و تشویق نسل جوان به تطهیر و تهذیب اخلاق بود. شورای عالی انقلاب فرهنگی، در رأس مأموریت‌های خود، موظف شد تا با «مدیریت فرهنگی» در عرصه‌های مختلف کشور، نه تنها در برابر تهاجم فرهنگی ایستادگی و با آن مقابله کند، بلکه با تحکیم بنیادها و مبانی فرهنگی در دل و جان نسل جوان کشور، زمینه پیدایش جامعه‌ای بهره‌مند از حیات طیبه الهی و اسلامی را فراهم سازد (در محضر ولایت، ۱۳۷۸: ۱).

می‌توان گفت که ایرانیان و دانشمندان ایرانی بیش از هر ملت دیگری به نشر اسلام و پیشرفت فرهنگ و تمدن اسلامی و ارتقای علوم در بستر آن کمک کرده‌اند و در واقع روح و عقل و خرد ایرانی یکی از اصلی‌ترین خمیرمایه‌های تمدن و فرهنگ اسلامی و از عناصر اصلی پیشرفت‌های چشمگیر آن شده است و بدین علت هم می‌توان انتظار داشت که با تلاش برای روی آوردن به علوم انسانی‌ای که مبنا و پایه‌ای اسلامی داشته باشد، بار دیگر، اعتلای تمدن و فرهنگ اسلامی به دست ایرانیان محقق شود (اخوان‌کاظمی، ۱۳۸۲: ۲۳).

در این پژوهش این پرسش را مطرح کرده‌ایم که شکل‌گیری بحث اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران از چه زمانی آغاز و چه زمینه‌هایی موجب شد که این بحث در میان اندیشمندان، دانشگاهیان و به‌طور کلی در سطح جامعه ما طرح شود و گسترش پیدا کند؟ در پاسخ به این پرسش، ابتدا به نقش تحول فکری که در نگرش و بینش روشنفکران و اقشار تحصیل‌کرده جامعه رخ داد و سبب روی آوردن آنها به اسلام شد (نقش روشنفکران دینی) اشاره کرده‌ایم و پس از آن نقش روحانیان نواندیش مطرح شده و سپس تأثیر گروه‌های چپ و مارکسیستی بررسی شده است. در پایان هم به نقش انقلاب اسلامی و به تبع آن شکل‌گیری انقلاب فرهنگی پرداخته‌ایم و تأثیر این عوامل را در مطرح شدن بحث علوم انسانی اسلامی در ایران، در چارچوب و روشی تاریخی مطالعه و بررسی کرده‌ایم.

### نقش روشنفکران دینی در شکل‌گیری تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران

جریان روشنفکری دینی از دهه ۱۳۲۰ شمسی در ایران روند خود را آغاز کرد. در پایان دوران بیست‌ساله رضاشاهی، تحت تأثیر ارتباط اندیشمندان جوامع اسلامی با دستاوردهای تمدن غرب، از یک سو بسیاری از چهره‌های معمم و روحانی دوران مشروطیت یا فرزندان آنها با لباس و پایگاه مذهبی خود یک‌جا خداحافظی کرده بودند و در مقابل، گرایشی که اتفاقاً دارای تحصیلات جدید بود، به تدریج تمایلات آشکارتری نسبت به باورهای مذهبی جامعه خود ابراز

می‌کرد. گرایش اخیر دقیقاً همان جریانی است که در آینده به «روشنفکری دینی یا مذهبی» معروف شد (شیخ‌فرشی، ۱۳۸۱: ۲۵).

بازرگان در همین زمینه می‌گوید که بعد از شهریور ۲۰، با آزادی‌های نسبی و موقتی که حاصل شد، از یک طرف شاهد غمگین‌پذیرش آگاهانه و ناآگاهانه مکاتب مادی و مارکسیستی غرب از جانب بعضی از افراد بودیم و از طرف دیگر، شاکر واکنش ملیون و مسلمانان و توجه‌شان به اسلام و قرآن، و تأسیس انجمن‌ها و جمعیت‌ها و هیأت‌ها و دایر شدن مجالس و محافل بحث و تحقیق و تعلیم در مسائل اجتماعی اسلام و در قرآن (بازرگان، ۱۳۶۰: ۱۱-۱۲). در واقع، با شکستن فضای فرهنگی - سیاسی دوره رضاشاه، محیطی امیدوار و پرنشاط در عرصه فکری و اجتماعی ایران پدید آمد و به تولید اندیشه‌ها و حرکت‌های اجتماعی متعدد منجر شد. تفسیر روشن‌فکران از دین نیز طی این دوران، عمق و ابعاد گوناگون یافت. شاخص‌ترین روشن‌فکر این دوره مهندس بازرگان است. البته تنها بازرگان نیست که این‌گونه دین را تفسیر می‌کند و می‌فهمد، بلکه بسیاری از روشن‌فکران و حتی روحانیان، تحت تأثیر این سرمشق قرار می‌گیرند (دهقانی، ۱۳۸۶: ۹۸).

روشنفکری دینی که در ایران از دهه ۱۳۲۰ شکل گرفت، از یک سو هویت مستقلی را برای خود پایه‌گذاری کرد و از سویی دیگر، تحول‌خواهی مبتنی بر بنیادهای فرهنگی جامعه ایرانی را دنبال می‌کرد. در واقع این جریان، بر خلاف بسیاری از گرایش‌های روشنفکری به‌شدت خود را متکی بر بنیادهای فرهنگ مذهبی جامعه ایران می‌دانست (شیخ‌فرشی، ۱۳۸۱: ۳۷۸-۳۸۲).

پس از این دوران، دوره «غرب‌ستیزی» به‌عنوان الگوی غالب روشنفکری با چهره‌ی شاخصی چون دکتر علی شریعتی مشخص می‌شود (دهقانی، ۱۳۸۶: ۹۹).

می‌توان گفت که روشنفکری دینی با ارائه سیمایی انقلابی از اسلام، نسل جوان و معترض (اغلب دانشگاهی) را در راستای آرمان‌های دینی هدایت کرد و با هماهنگی با گرایش انقلابی روحانیان شیعی و از طریق آنها یاریگر به میدان آمدن توده‌های مذهبی جامعه و برپایی انقلاب دینی شد (شیخ‌فرشی، ۱۳۸۱: ۱۴) و زمینه را برای مطرح کردن بحث علوم انسانی اسلامی که ضامن بنا شدن بنیادهای فرهنگی جامعه بر پایه دین و مذهب است، فراهم کرد.

به‌طور کلی، بررسی اندیشه‌های روشن‌فکران مذهبی که جریان آن از دهه ۱۳۲۰ آغاز شد و مهدی بازرگان شاخص‌ترین چهره آن دوران بود و در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ با علی شریعتی به اوج رسید، نشان می‌دهد که این جریان با ارائه چهره‌ای اجتماعی از اسلام و نشان دادن اینکه اسلام می‌تواند در همه عرصه‌های زندگی اجتماعی از سیاست و اقتصاد گرفته تا

روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، دیدگاه و نظر ارائه دهد و حرفی برای گفتن داشته باشد، به مطرح کردن بحث اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران کمک شایانی کرد. همان‌گونه که ذکر شد، مهدی بازرگان و علی شریعتی از شاخص‌ترین روشنفکران دینی در ایران بودند که تفسیری اجتماعی از اسلام ارائه دادند. در زیر نقش این دو در مطرح شدن تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران، به اختصار و جداگانه بررسی می‌شود.

### الف) مهدی بازرگان

مهدی بازرگان شاخص‌ترین روشنفکر دینی دهه ۱۳۲۰ است که کوشید تفسیری اجتماعی از اسلام ارائه دهد و اسلام را راهنمای زندگی اجتماعی معرفی کند. وی نقشی برجسته در تشویق و ترغیب نسل جوان و همچنین روشنفکران جامعه برای مبنا قرار دادن اسلام به‌عنوان راهنمای عمل و فعالیت اجتماعی و علمی داشت.

از محتوای آثار و اندیشه‌های بازرگان چنین استنباط می‌شود که نقطه مرکزی اندیشه بازرگان حول نسبت و سازگاری علوم جدید با دین می‌چرخد. اصولاً فضای روشنفکری دهه‌های ۲۰ و ۳۰ در ایران و جهان اسلام، چنین اقتضایی داشت و علم‌گرایی و سنجیدن نظریات علوم انسانی و اجتماعی با نظریات تکاملی و تجربی در علوم طبیعی، تأثیرات شایان توجهی بر کشورهای پیرامونی، از جمله کشورهای اسلامی گذاشت (دهقانی، ۱۳۸۶: ۱۷۹).

در واقع، بازرگان کوشید برای اسلام توجیحات علمی بیابد. توجیه علمی اسلام تا حدی مبتنی بر این فرض بود که تعقل علمی ارزش و اعتباری جهان‌شمول دارد و باید در همه مباحث به‌کار گرفته شود، و تا حدی نیز ناشی از این اعتقاد بود که موفقیت‌های دنیای نوین (خواه توفیقات علمی و فنی و خواه پیشرفت‌های اجرایی و نهادی) را باید پذیرفت، به شرط آنکه عنصر ایمان را پاس داشت (قیصری، ۱۳۸۳: ۱۶۳-۱۶۴).

بازرگان را می‌توان نماینده قرائت علم‌انگارانه از دین به حساب آورد. قرائت علم‌گرایانه، قرائت غالب روشنفکران دینی در دهه‌های ۲۰ و ۳۰ بود. این قرائت در دهه ۴۰ جای خود را به قرائتی دیگر از دین می‌دهد. به‌گونه‌ای که بازرگان نیز به این سمت سوق می‌یابد تا قرائت خود را از دین، قرائتی ایدئولوژیک کند، زیرا در این برهه زمانی، ملی‌گرایان دین‌مدار و جوانان دانشگاهی، بر خلاف سران قدیمی جبهه ملی، معتقد بودند که با توجه به خلأ ایدئولوژیک مشهود در فعالیت‌های سیاسی، باید از دین به‌عنوان ایدئولوژی و محرک استفاده شود تا با انسجام و وحدت بخشیدن به همه نیروهای دین‌مدار، جبهه‌ای واحد تشکیل شود و به‌صورتی بنیادی‌تر و ریشه‌ای‌تر به مقابله با رژیم بپردازد.

براساس همین رویکرد ایدئولوژیک به دین‌بازرگان در سال ۱۳۴۳ کتاب بعثت و ایدئولوژی را نوشت و معرفت و جهان‌بینی دینی را به‌عنوان اساس حرکت‌های سیاسی-اجتماعی مطرح کرد. این تلاش بازرگان، ادامه منطقی «اسلام اجتماعی» دهه ۳۰ بود که اکنون به مقتضای احیای اسلام و بازگرداندن نقش نخستین دیانت در طرح ایدئولوژی اسلامی تبلور یافت (دهقانی، ۱۳۸۶: ۱۸۰-۱۸۲).

بازرگان در «بعثت و ایدئولوژی»، نهایت کوشش خود را در راه تبیین مفهوم یک مبارزه ایدئولوژیک به‌کار می‌بندد و انسان متعهد را فقط یک انسان دارای ایدئولوژی معرفی می‌کند. همچنین اعتقاد دارد که ایدئولوژی، لازم است: «تمام امور و شئون مختلف اعم از امنیت، سیاست، اقتصاد، فرهنگ، بهداشت، هنر، فکر و عقیده را زیر سایه خود بگیرد و بپروراند» (بازرگان، ۱۳۷۷: ۲۸۵).

بازرگان در «بازگشت به قرآن» با اشاره به حدیث معروف و معتبر پیغمبر (ص): «إِذَا التَّبَسَّطَ عَلَيْكُمْ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ؛ هنگامی که فتنه‌ها چون شب تاریکی شما را احاطه کرد و پوشاند رو به قرآن بیاورید، به قرآن بازگشت کنید»، معتقد است بزرگ‌ترین خطری که هر نظام و دستگاه و اساس منبعث از اعتقاد و متکی به مرام یا ایدئولوژی را تهدید می‌کند، دور شدن و فراموش شدن اعتقاد به ایدئولوژی است و عمده‌ترین توصیه پایه‌گذار بازگشت به اصل و اساس است (بازرگان، ۱۳۶۰: ۹-۱۰).

وی وجود ایدئولوژی پویا را برای پاسخگویی به نیازهای روز لازم می‌داند و می‌گوید: «در اسلام و در هر سیستم انسانی بقا و ارتقا بستگی به پویایی (دینامیسم) سیستم دارد. به‌عبارت دیگر ایدئولوژی و مرام و برنامه نظام اسلامی باید دائماً تر و تازه و در حیات و حرکت و رشد باشد، و با تکامل و تطبیق و باروری به پیشامدها و مسائل جواب دهد و باب اجتهاد باز باشد. اجتهاد نیز، به معنای اعم کلمه، تلاش و فعالیت عملی و تحقیق و باروری فکری است» (همان: ۱۴).

بازرگان به اینکه علوم انسانی باید بر پایه معیارهای اسلامی باشد، معتقد است و می‌گوید: «در برابر هر یک رساله عملیه که از طرف مراجع تقلید و روحانیت نوشته می‌شود، [باید] ده رساله علمیه و فکریه و اصولیه و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی بر طبق احتیاج و درک و قبول مردم و شأن زمان، راجع به اصول و عقاید و افکار و مرام اسلام نیز نوشته شود» (بازرگان، ۱۳۷۸: ۴۰۱).

وی به‌همراه آیت‌الله طالقانی و دکتر سبحانی پایه‌گذار نهضت آزادی بودند که می‌توان آن را پیشگام جنبش نوگرایی اسلامی در ایران دانست که برای اولین بار نظریه دین از سیاست جدا نیست را مطرح کردند. البته پیش از نهضت آزادی، نواب صفوی و فداییان اسلام هم موضوع

رابطه دین و سیاست را مطرح کرده بودند تا به آن حد که روی هفت تیرهای آنها نوشته شده بود: «برای اجرای احکام نورانی اسلام». ولی نهضت آزادی به صورت خیلی وسیع تر آن را به اجرا درآورد، با این تفاوت که مشی نواب صفوی و فداییان اسلام به طور کلی مبارزه مسلحانه بود و نهضت آزادی چنین نبود (سجایی، ۱۳۸۸: ۲۹۶-۲۹۷).

### ب) علی شریعتی

شاید بتوان علی شریعتی را برجسته ترین روشنفکر دینی و مذهبی در تاریخ معاصر ایران دانست. وی با سخنرانی های خود و ارائه ده ها اثر علمی، اثر بسیار بزرگی بر نسل جوان و تحصیل کرده و دانشگاهی و همچنین روشنفکر زمان خود و تشویق و ترغیب آنها به اسلام و فرهنگ اصیل اسلامی گذاشت؛ تأثیر افکار و اندیشه های وی را بر مطرح شدن تفکر اسلامی سازی علوم انسانی در ایران به هیچ روی نمی توان نادیده انگاشت.

در تبیین و تشریح مشکلات از سوی شریعتی، «خویش»، «شخصیت» و «هویت» از معناهای کلیدی و بنیادین هستند. این مفاهیم که کم و بیش در دیدگاه شریعتی، معنی و تعریف یکسان و مشابهی دارند مجموعه ای از سرمایه ها در نظر گرفته می شوند که شخص از تاریخ و فرهنگ و مذهبش می گیرد.

اما این خویشتن در فرهنگ ما مورد تحقیر واقع شده است؛ فاقد انتخاب و اختیار است؛ از تاریخ، فرهنگ و منابع فرهنگی اش بریده است و هرچند شخصیت هرگز بدون داشتن رابطه با دیگری شکل نمی گیرد، تمدن ما در رویارویی با تمدن غرب به زوال و انحطاط دچار شده است. زوال و استضعافی که به گمان شریعتی بهترین مفهوم برای توجیه و تفسیر انحطاط ماست. به گمان او، در مفهوم استضعاف همه معانی استبداد، استثمار، استعباد و استحمار که ما در آن قرار داریم، نهفته و پنهان است.

او برای توضیح بهتر این استضعاف، مفهوم الیناسیون (از خود بیگانگی) را از متفکران مغرب زمین چون هگل، فوئرباخ، مارکس، هایدگر، سارتر و یاسپرس به عاریت می گیرد و آن را حلول یک «غیر» و «بیگانه» در انسان می نامد. حالتی که فرد آن بیگانه را در «خود» احساس می کند و در نتیجه «خویشتن» را گم می کند و نوعی «محو و مسخ ماهوی» در او پدید می آید (کاجی، ۱۳۸۷: ۳۸-۳۹).

شریعتی در مورد دانشگاه های موجود در کشور هم بر این عقیده است که بر خلاف غرب، دانشگاه ما دور از حوزه های موجود قدیمی زاده شد و فرهنگ جدید ما در تکمیل و ادامه یا در مسیر تحولی فرهنگ قدیم قرار نگرفت، بلکه پدیده ای شد پشت به فرهنگ ما و رو به غرب. گویا «روشنفکری ما زبان مادری و ملی ندارد، فارسی هم که حرف می زند، فرانسوی و



انگلیسی دوبله شده به فارسی است، در عین حال، نه فرانسه می‌داند و نه انگلیسی، مگر خواص، آن هم غالباً به قدر حاجت یک دلال، توریست یا مقلد» (شریعتی، ۱۳۶۱ (الف): ۱۵۷). شریعتی معتقد بود: «همین ملت دارای منابع و معادن فرهنگی و معنوی نیز هست که در طول تاریخش بر روی هم توده و انبار گشته و این نسل که شایستگی خودش را از دست داده بر روی این منابع عظیم فرهنگ و معارف و معنویت، محروم از همه، جاهل، ناآگاه، راکد و بی‌بهره می‌ماند» (شریعتی، ۱۳۷۳ (ب): ۲۹۷).

پرواضح است که شریعتی مفهوم الیناسیون را در مقابل «خود و خویشتن اصیل» تعریف می‌کند و از «از خود بیگانگی» به معنای بیماری دوری از فطرت سالم و درست انسانی نام می‌برد. از نمادهای الیناسیون در نزد شریعتی «شبیه کردن خویش به دیگری» است. او می‌گوید: «آن که خود را به قومی شبیه کند از آنهاست»<sup>۱</sup> و در این زمینه وی بارها دیالکتیک سوردل را بیان می‌کند و در شرح آن می‌کوشد: فرزندی که به وسیله مادرش طرد و نفی شده است، برای مقابله با این مشکل به دامان مادر، همو که وی را تحقیر و نفی کرده است، پناه می‌برد. در نگاه شریعتی واکنش این فرزند در برابر مادرش شبیه وضعیت ما در قبال فرهنگ غرب است و هویت و خویشتن ما که در قبال غرب دچار تحقیر و خواری گشته است و خویشتن را پست به حساب می‌آورد با پناه بردن به عامل این خواری (غرب)، آرامش می‌یابد (کاجی، ۱۳۸۷: ۴۰-۴۱). شریعتی بر آن بود که ایرانیان برای اینکه هویت حقیقی خود را بیابند، باید بدانند که چه چیزی موجب انقطاع تاریخی آنان شده و جنبه‌های مثبت فرهنگ ملی‌شان را کنار زده است. به نظر شریعتی تجدد، «ناآگاهانه و غیرمستقیم» عمل می‌کند و فرمان می‌دهد و هویت ملت‌های غیرغربی را به شیوه‌ای تغییر می‌دهد که متجدد ایرانی یا مسلمان احساس می‌کند با فرهنگ غرب پیوندهای بیشتری دارد تا با فرهنگ خود. جوامع اسلامی، بعد از اینکه ارتباطات منظم‌تری با غرب برقرار کردند، به تقلید از روشنفکران غربی و بی‌آنکه همان روند تاریخی را طی کنند، به سادگی، یک طبقه روشنفکر تشکیل دادند. وقتی این روشنفکران نوظهور به مبارزه با مذهب پرداختند، در نمی‌یافتند که واکنش به مسیحیت، عامل پیدایش صبغه روشنفکر غرب بوده است و مسیحیت، مثل اسلام نیست. شریعتی نتیجه می‌گیرد که انتقاد از دین، در غرب آزادی تفکر ایجاد کرد و به رشد علم انجامید (دهقانی، ۱۳۸۶: ۱۸۷-۱۸۹)، اما در جوامع اسلامی به شکسته شدن سد دین در برابر «نفوذ امپریالیسم، نفوذ استعمار اقتصادی، نفوذ و هجوم مصرف و هجوم انحطاط و انحراف اندیشه» منجر شد (شریعتی، ۱۳۵۷: ۲۱).

۱. این سخن را شریعتی از حضرت محمد (ص) نقل می‌کند.

شریعتی در مقابل الیناسیون گفتمان «بازگشت به خویشتن» را مطرح کرد که تداوم گفتمان «غرب زدگی» آل احمد بود و بر خلاف آل احمد که فقط محکوم می کرد، توانست راهکاری را نیز پیش پای روشنفکران قرار دهد (بروجدی، ۱۳۷۷: ۱۶۷). او «با تبدیل حسینیة مردمی به یک مؤسسه اسلام شناسی و تحول نقش روشنفکران و تبدیل آنها به معلم، واعظ و مصلح مسلمانان عصر جدید» (ساشه دینا، ۱۳۷۴: ۸۹) گام های مؤثر برداشت.

وی معتقد به بازگشت به خویشتن بود؛ بازگشت به خویشتن فرهنگی اسلامی، «به خاطر اینکه این تنها خویشتنی است که از همه به ما نزدیک تر است و تنها فرهنگ و تمدنی است که الان زنده است و تنها روح حیات و ایمانی است که در متن جامعه الان که روشنفکر در آن جامعه باید کار کند، زندگی دارد و تپش دارد» (شریعتی، ۱۳۷۳ (الف): ۳۱-۳۲).

فرمان بازگشت به خویشتن در نزد دکتر شریعتی یعنی باز یافتن شخصیت انسانی و اصالت تاریخی و فرهنگی خویش، یعنی خودآگاهی و بالأخره یعنی نجات از بیماری الیناسیون فرهنگی و استعماری و معنوی (کاجی، ۱۳۸۷: ۵۰).

هدف شریعتی این است که قرائتی ایدئولوژیک از اسلام ارائه دهد و اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی معرفی کند که بتواند تمام جنبه های زندگی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را تحت لوای خود قرار دهد و برای آنها مسیر تعیین کند. شریعتی می گفت: «آنچه من آرزو دارم و در جستجوی آنم، بازگشت به اسلام به عنوان یک «ایدئولوژی» است» (شریعتی، ۱۳۷۰: ۷۱).

شریعتی بر این باور بود که یک ایدئولوژی باید با دایره مسئولیت یک روشنفکر که فراتر از محدوده یک جامعه خاص و مقطع زمانی خاص است، هماهنگ باشد و در حقیقت پاسخگوی یک رسالت تاریخی برای روشنفکران باشد. از این رو روشنفکران «باید در جستجوی ایدئولوژی ای باشند که کل وجود را در بر بگیرد و بتواند انسان را در تمامیت نوعی اش و در کلیت تاریخی اش تفسیر کند» (شریعتی، ۱۳۷۳ (ب): ۴۸۴).

از همین جا روشن می شود که از نظر شریعتی، ایدئولوژی روشنفکر ایده آل باید مبتنی بر مذهب باشد که از نظر وی توانایی بخشیدن یک رسالت تاریخی را به روشنفکر دارد. به ویژه آنکه در جوامعی مانند ایران که تار و پود آنها مذهبی است: «این روشنفکر چه خودش مذهبی باشد یا نباشد، ناچار باید مذهب را به عنوان زبان و به عنوان فرهنگ انتخاب کند تا هم بتواند با توده حرف بزند و هم بتواند عوامل ارتجاعی را که به نام مذهب و با استخدام مذهب یک نقش انحرافی در جامعه بازی می کنند - آن عوامل را - به وسیله مذهب خودآگاه و روشنفکرانه و مترقی نفی کند» (شریعتی، ۱۳۶۱ (ب): ۳۹۶).

شریعتی‌رهایی جوامع اسلامی از تباهی و رخوت و نفوذ فرهنگی غرب را فقط در بازیابی هویت اسلامی می‌داند. اسلام همه شرایط نظری را که برای یک مکتب پیشرو لازم است، دارد و در عین حال، احساسی از رستگاری معنوی ایجاد می‌کند که در ایدئولوژی‌های مادی‌گرای نوین وجود ندارد.<sup>۱</sup> به نظر وی اسلام هم از لحاظ نظری و هم از طریق نهادهای گوناگونش، به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی-عملی و همچنین به‌عنوان فلسفه جهان‌شمول زندگی عمل می‌کند (قیصری، ۱۳۸۳: ۱۶۷).

شریعتی معتقد بود که جنبه‌های خاصی از تعالیم شیعه، عملکرد ایدئولوژیک دارند و ایرانیان را از وارد کردن ایدئولوژی غربی بی‌نیاز می‌کنند. یکی از اینها مفهوم «مکتب» بود که شریعتی آن را نوعی کلیت و نظام هماهنگ اندیشه‌ها، رفتارها و داورها می‌دانست که بر خلاف علم و مهارت‌های فنی، به کسی که آن را می‌پذیرد، هم معنی و جهت و هم مسئولیت و رسالت می‌دهد (شریعتی، ۱۳۷۰: ۱۱-۱۳)؛ بنابراین «مکتب» معادل نظامی از باورها و عقیده ایدئولوژیک است (شریعتی، ۱۳۵۹: ۱۲۷).

هدف اصلی شریعتی این است که نشان دهد تعالیم اسلامی، اگر به شیوه‌ای مترقی تفسیر شوند، قادرند به مسائل و نیازهای امروزی پاسخ دهند. او هشدار می‌دهد که روشنفکران در همه جوامع وقتی می‌توانند از شکاف میان خود و فرهنگ عوام فراتر روند که این حقیقت را در نظر گیرند و اسلام احیاء شده، مترقی و دارای ایدئولوژی صادقانه را به‌عنوان ایدئولوژی و فلسفه زندگی خود بپذیرند (قیصری، ۱۳۸۳: ۱۶۹).

تفسیری که شریعتی از اسلام به‌مثابه برنامه و مجموعه سرمایه‌های معنوی و مادی ارائه می‌کند و رمز رهایی جوامع اسلامی را به بازیافت ماهوی آن می‌داند، برایندی است که گفتمان غالب اندیشمندان دهه‌های ۴۰ و ۵۰ در ایران است (دهقانی، ۱۳۸۶: ۱۸۹-۱۹۰). کار وی نمونه خوبی از تمایل بسیاری از روشنفکران آن دوره است که بر اهمیت اثبات خود یا خودیابی در هنگامه از خود بیگانگی اجتماعی و فرهنگی تأکید داشتند (قیصری، ۱۳۸۳: ۱۷۳).

### نقش روحانیان نواندیش در مطرح شدن بحث اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران

همسو با جریان روشنفکری دینی، جریان نوگرایی حوزوی و روحانیان نواندیش نیز برداشتی اجتماعی از اسلام داشتند و خواهان دخالت اسلام در امور اجتماعی بودند و قرائتی ایدئولوژیک از دین ارائه می‌دادند و راه‌حل معضلات جامعه را بازگشت به اسلام و مبنای قرار دادن آن در امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و دیگر عرصه‌های حیات اجتماعی می‌دانستند. در

۱. برای آگاهی بیشتر در مورد دکتر شریعتی و نظرش درباره جامعه‌شناسی مذهب رک: سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۲، «شریعتی و جامعه‌شناسی دین»، فریه‌تر از ایدئولوژی، تهران، صراط، ص ۱۹۹-۲۳۱.

دوران قاجار و پس از آن در سال‌های اولیه انقلاب مشروطه روحانیانی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی، میرزای شیرازی، شیخ فضل‌الله نوری و نیز آخوند خراسانی نقش دین را در جامعه کمرنگ می‌دانستند و به مخالفت با مواضع غرب‌گرایانه در عرصه حیات اجتماعی می‌پرداختند و به‌طور ضمنی تسلط جهان‌بینی غربی را بر روشنفکران و علوم انسانی در ایران مورد انتقاد قرار می‌دادند، اما تفکرات این روحانیان در آن زمان چندان مورد توجه واقع نشده و فراگیر نشد.

اما همزمان با جریان روشنفکری دینی در دهه ۱۳۲۰، برخی روحانیان نواندیش هم خواهان دخالت اسلام در امور اجتماعی شدند و نظریاتی را در مورد بازگشت اسلام به اجتماع و تأثیرگذاری آن در عرصه‌های مختلف اجتماعی و علمی و به‌ویژه علوم انسانی، برای مقابله با جهان‌بینی غربی حاکم بر تفکرات قشر روشنفکر و بر علوم انسانی در ایران مطرح کردند. در واقع، جریان نوگرایی حوزوی، همسو با جریان روشنفکری دینی با رویکردی مشابه، قرائتی را از اسلام نشان داد که: «تنها یک عقیده قلبی نیست که انسان را به سوی عبادت و معابد می‌کشاند... و تنها یک مسئله کلامی و فلسفی نیست که با دلیل و برهان اثبات شود و به همین جا متوقف گردد، بلکه حقیقتی است که باید در فکر و عقل و عمل تحولی پدید آورد» (طالقانی، ۱۳۷۷: ۳۹-۴۰).

از روحانیان نواندیش که با تفکرات خود خواهان بازگشت اسلام به عرصه اجتماع و تأثیرگذاری دین بر بنیادهای فرهنگی اجتماع بودند و در شکل‌گیری تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران نقش ایفا کردند، می‌توان از نواب صفوی که خواهان دخالت دین در عرصه سیاست و تشکیل حکومت اسلامی بود، آیت‌الله طالقانی، آیت‌الله مطهری و امام خمینی (ره) نام برد. در زیر به‌اختصار و به‌طور مجزا به نقش آیت‌الله مطهری و امام خمینی (ره) در شکل‌گیری تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران اشاره می‌شود.

### الف) آیت‌الله مطهری

در میان اندیشمندان و مبارزان مکتبی ایران معاصر و حتی جهان اسلام، شاید هیچ‌کس به اندازه شهید مطهری مستحق عنوان پایه‌گذار نهضت بازشناسی اسلام ناب نباشد. مطهری، متکلم، مبارز، فیلسوف، محقق و در یک کلام اسلام‌شناس واقعی و مؤثرترین نظریه‌پرداز انقلاب اسلامی ایران بود که در تدارکات ایدئولوژیک آن نقش بسزایی داشت.

در دوران زندگی فکری شهید مطهری روحانیت تشکل نسبی و هماهنگ خود را از دست داده بود و بر اثر تبلیغات سوء علیه روحانیت و نارسایی‌های آن در جریان نهضت ملی، تز استعماری «کهنه» جدایی دین از سیاست می‌رفت که جا بیفتد و اسلام از صحنه مبارزات

اجتماعی خارج شود تا جایی که بسیاری از روحانیان نیز باور کرده بودند که دخالت در مسائل سیاسی و اجتماعی در شأن و توان آنها نیست.

این چنین باوری سبب شده بود اسلام و تفکر مذهبی صرفاً در چارچوب احکام و مسائل عبادی-فردی رساله‌ها محدود شود. دانشگاه با مذهب بیگانه بود؛ مذهب در جامعه، علامت ارتجاع و عناد با آن نشانه ترقی و پیشرفت محسوب می‌شد؛ حاکمیت فرهنگ غربی موجب پیدایش انحراف شده بود. مطهری هنگام ورود به جامعه و فعالیت اجتماعی با چنین وضعیتی روبه‌رو بود. شهید مطهری در مقابل اینها یک سیستم حساب‌شده و فرهنگی با زیربنای فلسفی خاص را می‌بیند. او به‌زودی در می‌یابد که مبارزه با تمامی این نمونها بدون مبارزه با زیربنای فکری و فلسفی فرهنگ مسلط غربی امکان‌پذیر نیست. شهید مطهری ایمان کامل داشت که اسلام یگانه راه نجات توده‌های محروم از زیر یوغ استعمار و استثمار است و می‌بایست جامعه را با تفکر اسلامی آشنا ساخت. شهید مطهری تنها احاطه داشتن به فلسفه اسلامی را برای هدف متعالی خود کافی نمی‌دانست و معتقد بود بدون مطالعه نظریات مخالفان نمی‌توان به ضعف و انحراف آنها، آنچنان که باید پی برد (دهقانی، ۱۳۸۶: ۳۰۳-۳۰۶).

شهید مطهری برای جلوگیری از رواج افکار التقاطی غرب، هم دست به تألیفات بسیار زد و هم عملاً در جهت بخشیدن صحیح به آنها کوشید. اساساً انتخاب دانشگاه به‌عنوان یک سنگر و ارتباط دائم با روشنفکران مذهبی و همچنین غرب‌زدگان ناآگاه، برای چنین منظوری بود (همان: ۳۰۹).

مطهری با توجه به شناخت کامل از مارکسیسم و ماتریالیسم فلسفی، دریافته بود که کلیه اصول فلسفی دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی، همگی در جهت نفی اعتقادات مذهبی وضع شده‌اند و نباید با استفاده از آنها در تبیین اعتقادات اسلامی، التقاط را پایه‌گذاری کرد (همان: ۳۱۳).

بنابراین باید گفت که اندیشه‌های آیت‌الله مطهری تأثیر فراوانی بر این طرز فکر گذاشت که اسلام باید به‌عنوان ایدئولوژی یک جامعه اسلامی مطرح شود و در شاخه‌های مختلف علوم انسانی از سیاست و اقتصاد گرفته تا تاریخ و جامعه‌شناسی نظریات خاص خود را داشته باشد. در واقع، شهید مطهری خواهان بازگشت اسلام به عرصه اجتماع و بنا نهادن بنیادهای علمی و فکری و فرهنگی جامعه بر پایه دین بود.

### ب) امام خمینی

امام خمینی (ره) به‌عنوان معمار و نظریه‌پرداز بزرگ انقلاب اسلامی ایران تلاش زیادی را برای رواج تفکر اسلامی کردن علوم انسانی در ایران انجام داد و در دوران رهبری خود هم به عملی کردن این تفکر همت گماشت. وی معتقد بود که بر جامعه باید حکومت اسلامی حاکم باشد

تا بتواند احکام اجتماعی اسلام در زمینه‌های مختلف را در جامعه عملی کند. امام بر این باور بود که: «حکومت نشان‌دهنده جنبه علمی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی و نظامی و فرهنگی است و هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مسأله است که فقه و اجتهاد جنبه علمی پیدا کند» (به نقل از صحیفه نور، ج ۲۱: ۸۸).

بدیهی است که حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها تواناترین ابزارها و استوانه‌هایی هستند که با اتکا به آنها می‌توان فقه و اجتهاد اسلامی را جنبه عینی و عملی بخشید.

امام خمینی (ره) دانشگاه پیراسته از آثار منفی و آراسته به استقلال، خودکفایی، آزادگی و دیانت را دانشگاه اسلامی و ملی خوانده و نقطه مقابل چنین دانشگاهی را نیز «دانشگاه استعماری» نامیده است.

برخی محققان معاصر، بر حسب تحلیل محتوای بیانات و آثار امام خمینی (ره) و با ذکر مستندات لازم، ویژگی‌های دانشگاه اسلامی را در نگاه ایشان چنین برشمرده‌اند:

- استقلال و عدم وابستگی فکری به قدرت‌های استعمارگر؛
  - توجه به تهذیب نفس و خودسازی معنوی؛
  - اهمیت دادن به علم و تخصص در رشته‌های مورد نیاز کشور و اتکا به منابع داخلی؛
  - حرکت در جهت خودکفایی، خوداتکایی و حمایت مادی و معنوی از اختراع و ابتکار؛
  - توجه به حفظ روحیه و آگاهی سیاسی و انقلابی، در عین پرهیز از اختلافات جناحی؛
  - وحدت حوزه و دانشگاه و ارتباط مستمر و تنگاتنگ دانشگاهیان و روحانیان؛
  - استفاده از استادان و مدیران کارآمد، مذهب، عالم، متعهد و دارای استقلال فکری؛
  - ایجاد و تقویت تشکل‌های سالم دانشجویی در جهت ترویج فرهنگ اسلامی؛
  - غنای متون درسی و پیراستگی محتوای آن از القانات استعماری (اخوان‌کاظمی، ۱۳۸۲: ۲۵-۲۷).
- امام خمینی (ره) در بیانات خود در جمع دانشجویان عضو انجمن اسلامی و سازمان‌های دانشجویان مسلمان دانشگاه‌های سراسر کشور و گروهی از مردم تهران در تاریخ ۱۳۵۹/۲/۱ در مورد اینکه علوم انسانی در ایران باید مبنا و پایه‌ای اسلامی داشته باشند و ما باید دانشگاهی مبتنی بر اصول اسلامی داشته باشیم، فرمود: «... دانشگاه‌ها باید تغییر بنیانی کنند و باید از نو ساخته بشوند که جوانان ما را تربیت کنند به تربیت‌های اسلامی، اگر چنانچه تحصیل علم می‌کنند، در کنار آن تربیت اسلامی باشد نه آنکه اینها را تربیت کنند به تربیت غربی، نه آنکه یک دسته به طرف غرب بکشاند جوان‌های ما را و یک دسته به طرف شرق و یک دسته با اشخاصی که با ما جنگ دارند... ما می‌خواهیم یک دانشگاه مستقل درست کنیم و تغییری بنیادی بدهیم که مستقل بشود، وابسته به غرب نباشد، وابسته به کمونیسم نباشد، وابسته به

مارکسیسم نباشد. ... ما می‌خواهیم دانشگاه‌ها را طوری کنیم که جوان‌های ما برای خودشان و برای ملتشان کار کنند... لکن باید دانشگاه اسلامی بشود تا علومی که در دانشگاه تحصیل می‌شود در راه ملت و در راه تقویت ملت و با احتیاج ملت همراه باشد. ... معنی اسلامی شدن دانشگاه این است که استقلال پیدا کند و خودش را از غرب جدا کند و خودش را از وابستگی به شرق جدا کند و یک مملکت مستقل، یک دانشگاه مستقل، یک فرهنگ مستقل داشته باشیم» (در محضر ولایت، ۱۳۷۸: ۴-۱).

از سخنان و اندیشه‌ی امام خمینی (ره) می‌توان نتیجه گرفت که تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی که امروزه در جامعه ما به‌طور گسترده مطرح می‌شود تا حد زیادی تحت تأثیر اندیشه و دیدگاه امام در مورد وجود دانشگاه‌هایی مبتنی بر جهان‌بینی اسلامی در ایران است.

#### **تأثیر جریان چپ و مارکسیستی در شکل‌گیری تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران**

جریان چپ و مارکسیستی تأثیرات فراوانی بر جنبش سیاسی-مذهبی مردم ایران داشته است. تأثیرات جریان چپ از دو نظر قابل ارزیابی است: اول در جهت تحریک و زنده کردن احساس تعلق دینی در جوانان و دانشجویان و دانشگاهیان و واداشتن آنان به گردهمایی و سامان‌دهی نیروهای خود، دوم از نظر طرح سؤالات تحریک‌کننده ذهن، چون... جریان مارکسیستی باورهای دینی جوانان را به شدت زیر سؤال می‌برد و نیروهای مسلمان مجبور بودند به این چالش‌های تازه جواب بدهند (یزدی، ۱۳۷۷: ۶۵-۶۶).

یکی از گرایش‌های اسلام‌گرا که کوشید به این چالش‌ها پاسخ گوید، گرایش سوسیالیستی روشنفکری دینی بود که مبانی مارکسیسم را مورد حمله قرار داد و باب جدی‌ترین مباحثات را با مارکسیست‌ها در فضای اغلب چپ‌گرای دانشگاه‌های ایران گشود. دستیابی به چنین گفتمانی به شدت بر روند تقویت جریان‌های مذهبی در دانشگاه‌ها تأثیر گذاشت. به‌ویژه آنکه این گرایش روشنفکری دینی به‌طور مشخص مصادیق حاکمیت تفکر چپ در جهان را نیز به زیر سؤال می‌برد. گرایش سوسیالیستی روشنفکری دینی توانست در قالب تخصصی‌تر و از پایگاه یک گرایش معتقد به سوسیالیسم، تفکر مارکسیستی را نقد کند. از این‌رو در میان نسل دانشگاهی زمان خود جذابیت بیشتری پیدا کرد (شیخ‌فرشی، ۱۳۸۱: ۲۷۲-۲۷۵).

گرایش سوسیالیستی روشنفکری دینی که پرچم‌دار آن دکتر شریعتی بود، توانست دگرگونی شایان ملاحظه‌ای در میان مخاطبان اصلی خود که طبقه برگزیده و تحصیل‌کردگان دانشگاهی بودند پدید آورد و به یکه‌تازی جریان چپ مارکسیستی در دانشگاه‌ها خاتمه داد، تفکر مبارزاتی نوینی بر مبنای مذهبی را جایگزین کند (همان: ۳۵۲-۳۵۳).

پس از انقلاب هم حاکمیتی که به تدریج شکل می‌گرفت (حاکمیت اسلامی) مشکلی با حوزه نداشت، درحالی‌که با دانشگاه‌ها مسائل و مشکلات زیادی داشت. دانشجویان طرفدار چریک‌های فدایی خلق، دانشجویان طرفدار حزب توده، بعضاً دانشجویان طرفدار جبهه ملی، دانشجویان طرفدار سازمان مجاهدین، درست است که اکثریت نبودند، ولی مجموع آنها طیف شایان توجهی در سراسر دانشگاه‌ها بود. مسئله اساسی آن بود که این گروه‌ها از رهبری انقلاب تبعیت نمی‌کردند.

مشکل دیگر، فعالیت گروه‌های چپ‌گرای دانشجویی در خارج از دانشگاه بود. فعالیت‌های آنها در خود دانشگاه زیاد برای انقلاب دردسرافرین نبود، اما فعالیت‌هایی که از سوی این دانشجویان در نهادهای دیگر جامعه می‌شد - مثلاً در دبیرستان‌ها، کارخانه‌ها، مطبوعات، در میان اقلیت‌های قومی در کردستان، خوزستان، ترکمن صحرا، بلوچستان - واقعاً دردسرافرین شده بود، بنابراین به تدریج این سؤال برای رهبری انقلاب به وجود آمد که واقعاً با جریان‌های چپ‌گرای دانشجویی چه باید بکنیم؟ آیا دانشگاه‌ها را بگذاریم همین‌طور باشد؟ (زیباکلام، ۱۳۸۰: ۸۶). در پاسخ به این مسائل بود که بحث اسلامی کردن دانشگاه‌ها و به تبع آن اسلامی‌سازی علوم انسانی مطرح شد و پس از آن هم ماجرای انقلاب فرهنگی اتفاق افتاد.

### **پیروزی انقلاب اسلامی و تلاش برای اسلامی‌سازی علوم انسانی در قالب انقلاب فرهنگی**

به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی یکی از مسائل عمده‌ای که در زمینه آموزش دانشگاهی مطرح شد، موضوع علوم انسانی بود. از همان ابتدای انقلاب، این تصور پیش آمد که چون اساس و پایه علوم انسانی که در دانشگاه‌های ایران تدریس می‌شدند بر مبنای آرا و جهان‌بینی غربی قرار داشت، لاجرم می‌بایستی در محتوای آموزشی این علوم تجدید نظر اساسی صورت گیرد، به گونه‌ای که مبنای این علوم بر پایه جهان‌بینی و اندیشه اسلامی قرار گیرد.

اصرار و اعتقادی بنیادی بر وجود علوم انسانی اسلامی و جایگزین کردن آن با علوم انسانی غربی رایج در دانشگاه، در حقیقت یکی از انگیزه‌های اصلی تعطیلی دانشگاه‌ها و مدارس عالی کشور در سال ۱۳۵۹ و شروع حرکتی به نام انقلاب فرهنگی بود.

گسترش موج اسلام‌گرایی و بازگشت به اسلام در ایران به تدریج این باور را که باید اندیشه اسلامی را از شئون دیگری افزون‌بر حوزه اقتصاد و سیاست گسترش داد، به دنبال داشت. از جمله در دانشگاه‌ها این اعتقاد به نحو جدی مطرح و مورد بحث و بررسی قرار گرفت. در میان هزاران دانشجوی مسلمان رادیکال، چنین باورهایی به نیرومندترین جریان‌های فکری بدل شده بودند. البته وجود پاره‌ای ناسازگاری‌ها در دانشگاه و میان دانشگاهیان با حکومت اسلامی چه در قالب فعالیت‌های گروه‌های سیاسی دانشجویی مخالف با انقلاب و چه



در قالب آرا و دیدگاه‌های عده‌ای از استادان، به ضرورت اسلامی کردن دانشگاه و همراه ساختن آن با انقلاب می‌افزود. در میان بدنه دانشجویان مسلمان و کسان دیگری درون و بیرون از دانشگاه، باوری محکم وجود داشت مبنی بر آنکه همان‌طور که اسلام از خود «اقتصاد»، آیین «کشورداری»، «حکومت» و «فلسفه سیاسی» دارد، در حوزه‌های دیگر علوم انسانی دارای چارچوبه و اندیشه است. از دید آنان، آنچه تا آن روز مانع از پیاده شدن حاکمیت اسلام در زمینه‌های مختلف اجتماع از اقتصاد و سیاست تا علوم انسانی شده بود، حاکمیت نظام وابسته و غرب‌گرای شاه بود. با فروپاشی آن نظام و حاکمیت اسلام، دیگر دلیلی وجود نداشت که در دانشگاه‌ها آموزش «علوم انسانی-غرب‌محور» ادامه یابد و می‌بایستی «علوم انسانی - اسلام‌محور» جایگزین آن شود. همان‌طور که اشاره شد، این باور به تدریج زمینه‌ساز تعطیلی دانشگاه و جریان معروف به انقلاب فرهنگی شد (زیباکلام، ۱۳۸۰: ۳۲-۳۴).

جدا از شدت مبارزه حوزه و دانشگاه با رژیم شاه، یک تفاوت مهم دیگر نیز میان دانشگاه و حوزه وجود داشت. این تفاوت به رابطه این دو نهاد با رهبری امام باز می‌گشت. جملگی یا اکثریت قریب به اتفاق مبارزان حوزه پیرو امام بودند، اما در دانشگاه این‌طور نبود. در دانشگاه اگرچه گروهی از دانشجویان مسلمان از امام طرفداری می‌کردند، گروه‌های دیگر شامل گروه گسترده‌ای از مارکسیست‌ها، طرفدار سازمان مجاهدین و غیره از امام و رهبری انقلاب پیروی نمی‌کردند. وجه مشترک همه گروه‌های دانشجویان مسلمان، تأثیرگذاری آنها از تفکرات دکتر علی شریعتی بود. به این ترتیب، حتی جریان اسلام‌گرا و اسلام‌خواه دانشگاه هم از نظر حوزه جریان صددرصد قابل قبولی نبود.

مسئله دیگری که در اوایل انقلاب مطرح شد این بود که سرانجام رسالت و وظیفه زیربنایی دانشگاه در جامعه امروز ایران، با توجه به شرایط جدید یعنی انقلاب چه باید باشد؟ آیا همان برنامه‌ها، درس و محتوای رشته‌ها که در زمان رژیم پیشین می‌بود باید به همان وضع و صورت سابق ادامه یابد؟

این بحث به این دلیل به وجود آمده بود که این فکر وجود داشت که برنامه‌های دانشگاه‌های ما برگرفته و ملهم و متأثر از دانشگاه‌های غربی است و آن برنامه که در دانشگاه‌های غربی طراحی شده با توجه به مختصات اجتماعی خودشان به وجود آمده است: مختصات اجتماعی چیست؟

این بحث فقط به علوم انسانی محدود نمی‌شد، بلکه به سرعت رشته‌های دیگر همچون اقتصاد، روان‌شناسی، علوم ارتباطات، بیمه و بانکداری، زیست‌شناسی و حتی فنی و مهندسی را نیز در بر گرفته بود. اساس استدلال این بود که آموزش مهندسی که در غرب مثلاً در

دانشگاهی در آلمان یا ژاپن به دانشجویان این رشته‌ها داده می‌شود، متناسب با سطح علمی، فناوری و صنایع آن کشورهاست.

آنچه به این اندیشه‌ها دامن می‌زد این بحث «تکنولوژی مناسب»<sup>۱</sup> بود که مدتی است توسط شماری از صاحب‌نظران غربی و کشورهای جهان سوم به‌ویژه در هند به راه افتاده که نوع صنعت و فناوری که در کشورهای جهان سوم ایجاد می‌شود، باید به‌گونه‌ای باشد که واقعاً به درد آن جوامع بخورد و برای آنها مفید و قابل استفاده باشد. اما اصل کلام آن بود که دانشگاه با توجه به ویژگی‌ها و نیازهای جامعه‌ای که در آن است، باید فارغ‌التحصیل بیرون بدهد (همان: ۸۵-۸۹). از طرفی، وجود و تداوم نهادهای سابق حقوقی، نظامی، اقتصادی، آموزشی و فرهنگی وابسته در دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی که هنوز به شیوه‌های دیوان‌سالارانه و براساس مشی رژیم گذشته عمل می‌کردند، زمینه لازم برای ایفای فعالیت‌های ضد انقلاب را آماده‌تر می‌ساخت و نیروهای مخالف نظام، این مراکز را کانون توطئه علیه نظام اسلامی قرار داده بودند (شرف‌زاده بدر، ۱۳۸۴: ۱۶۷). از این رو نیاز به تغییراتی اساسی در دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی از سوی نیروهای انقلابی احساس می‌شد.

تغییر در امور دانشگاه‌ها با فرمان امام خمینی (ره) مبنی بر شکل‌گیری انقلاب فرهنگی و پس از آن تشکیل شورای انقلاب فرهنگی، محقق شد. این شورا موظف بود زمینه‌های تحول و اسلامی شدن دانشگاه‌ها و دگرگون‌سازی اوضاع را فراهم کند. نتیجه فعالیت‌های شورا، هم می‌بایست برای همیشه مشکلی سیاسی به نام دانشگاه‌ها را از میان بردارد و صورتی علمی و پژوهشی به آنها در زیر سایه تدین و اسلامیت بودن بدهد (رضوی، ۱۳۷۶: ۳۵۲).

به دنبال بسته شدن دانشگاه‌ها در سال ۱۳۵۹ کار برنامه‌ریزی رشته‌های مختلف آموزشی از اواخر آن سال آغاز شد. اما در زمینه دروس علوم انسانی مشکلی اساسی پیش آمد، زیرا بر خلاف تصور اولیه، کار اسلامی کردن این دروس نه تنها با سرعت پیش نمی‌رفت، بلکه عملاً متوقف بود. بن‌بست موجود سبب ایجاد پاره‌ای تنش‌ها نیز شد.

به هر حال در ادامه تعطیلی علوم انسانی و مباحثی که به وجود آمد، یک مسئله هر روز بیشتر مسلم می‌شد و آن هم این واقعیت بود که بر خلاف تصور اولیه، برنامه مدون، روشن و مشخصی برای این رشته‌ها وجود نداشت. از آنجا که این رشته‌ها را نمی‌شد همان‌طور تعطیل نگه داشت و فشار برای روشن شدن تکلیف آنها پیوسته افزایش می‌یافت، سرانجام مسئولان بدون آنکه موفق شده باشند تغییر و تحول خاصی در این رشته‌ها پدید آورند، آنها را بازگشایی کردند، با این تفاوت که افزون بر واحدهای عمومی اسلامی، واحدهای جدیدی هم تحت عنوان «دروس اسلامی» برای رشته‌های علوم انسانی اضافه شدند.

بدون آنکه نسبت به نتایج انقلاب فرهنگی بحث و بررسی عمیق و همه‌جانبه‌ای صورت گیرد و تحقیقی در زمینه جنبه‌های مختلف آن به‌عمل آید، صرفاً با ایراد یک‌سری سخنرانی‌های کلیشه‌ای و شعارگونه دانشگاه‌ها پس از ۲-۳ سال توقف، حیات خود را از سر گرفتند (زیباکلام، ۱۳۸۰: ۳۴-۳۶).

پس از تلاش برای اسلامی کردن علوم انسانی در ایران در اوایل انقلاب اسلامی در قالب انقلاب فرهنگی و عملکرد نه‌چندان موفق شورای عالی انقلاب فرهنگی در این زمینه، امروزه بار دیگر این بحث در جامعه و در محافل دانشگاهی و فرهنگی به‌طور جدی مطرح شده است.

### نتیجه

به‌طور کلی، براساس نتایج این تحقیق می‌توان گفت زمینه‌های تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران به‌طور جدی از دهه ۱۳۲۰ و در پی تحولی فکری که به تدریج در بینش و گرایش‌های دینی روشنفکران و قشر تحصیل‌کرده جامعه از یک سو و برخی روحانیان و حوزویان نواندیش از سوی دیگر پدید آمده بود، شکل گرفت و موجب شد مذهب از نگرش رایج و سنتی خود فراتر رود و عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی از جمله حکومت و سیاست و اقتصاد را نیز در بر بگیرد. هرچند در دوران قاجار و سال‌های اولیه عصر مشروطه نیز تلاش‌هایی از جانب برخی روحانیان برای بازگشت اسلام به عرصه اجتماع صورت گرفته بود، چندان مورد توجه قرار نگرفته و به تفکری فراگیر تبدیل نشده بود.

علاوه بر نقش جریان روشنفکری دینی - که می‌توان مهندس مهدی بازرگان و دکتر علی شریعتی را نمایندگان برجسته این جریان دانست - و همچنین نقش جریان نوگرای حوزوی و روحانیان نواندیش - از جمله شهید مطهری و امام خمینی (ره) - و تأثیر این دو جریان بر مطرح شدن بحث اسلامی کردن علوم انسانی در ایران، نفوذ و گسترش جریان چپ و مارکسیستی در جامعه و به‌ویژه در دانشگاه‌ها و به چالش کشیدن باورهای دینی نسل جوان از سوی آنها و همچنین فعالیت‌های دردسرافرین آنها برای انقلاب در بیرون از دانشگاه، سبب شد که از یک سو جریان روشنفکری دینی و نیز جریان نوگرای حوزوی در صدد پاسخ به این چالش‌های تازه با سلاح مذهب برآیند و در نتیجه به گسترش اسلامی‌سازی علوم انسانی کمک کنند و از سویی دیگر، سبب شد که پس از انقلاب اسلامی تفکر تعطیل شدن دانشگاه‌ها و ایجاد دانشگاهی اسلامی برای جلوگیری از نفوذ این جریان در اذهان انقلابیون شکل بگیرد.

با پیروزی انقلاب اسلامی هم از آن‌جا که انقلابیون می‌پنداشتند که اساس و پایه علوم انسانی که در دانشگاه‌های ایران تدریس می‌شدند بر مبنای آرا و جهان‌بینی غربی قرار داشت، سبب این طرز تفکر شد که در محتوای آموزشی این علوم تجدید نظر اساسی صورت گیرد،

به گونه‌ای که مبنای این علوم بر پایه جهان‌بینی و اندیشه اسلامی قرار گیرد. وجود این طرز تفکر و مسائل دیگر موجب تعطیلی دانشگاه‌ها در سال ۱۳۵۹ و سرانجام شکل‌گیری انقلاب فرهنگی به منظور اسلامی کردن دانشگاه‌ها و عملی کردن تفکر اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران شد؛ هرچند در عمل چندان موفقیت‌آمیز نبود و امروزه این بحث دوباره در جامعه و در محافل دانشگاهی به طور جدی مطرح شده است.

### منابع و مأخذ

۱. اخوان‌کامپی، بهرام (۱۳۸۲). «راهکارهایی برای اسلامی شدن دانشگاه‌ها (با تأکید بر تقویت علوم انسانی و جنبش تولید علم)»، مجله دانشگاه اسلامی، ش ۱۸ و ۱۹، تابستان و پاییز، صص ۱۹-۴۴.
۲. بازرگان، مهدی (۱۳۷۸). «انتظارات مردم از مراجع»، مجموعه آثار شماره ۸ (مباحث علمی، اجتماعی، اسلامی)، گردآوری بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، چ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار، [این مقاله در سال ۱۳۲۹ شمسی نوشته شده است].
۳. بازرگان، مهدی (۱۳۶۰). بازگشت به قرآن، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷). «بعثت و ایدئولوژی»، مجموعه آثار شماره ۲، مجموعه «بعثت»، گردآوری بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، ج ۱، چ اول، تهران: قلم، [سخنرانی در سال ۱۳۴۶].
۵. بروجردی، مهرداد (۱۳۷۷). روشنفکران ایران و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، چ دوم، تهران: پژوهش مرزان روز.
۶. حقانی، موسی (۱۳۸۹). «بازگویی علوم انسانی ایران-با رویکردی تاریخی»، مجله کیهان فرهنگی، ش ۲۹۰-۲۹۱، بهمن و اسفند، صص ۲۵-۲۹.
۷. در محضر ولایت (مجموعه رهنمودهای امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی) (۱۳۷۸). چاپ اول، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۸. دهقانی، رضا (۱۳۸۶). روشنفکران دینی و دینداران روشنفکر (خاستگاه نظری)، چ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۹. رضوی، مسعود (۱۳۷۶). هاشمی و انقلاب، تهران: همشهری.
۱۰. زیباکلام، صادق (۱۳۸۰). دانشگاه و انقلاب، چ اول، تهران: روزنه.
۱۱. ساشه‌دینا، عبدالعزیز (۱۳۷۴). «علی شریعتی ایدئولوگ انقلاب ایران»، ترجمه حمید احمدی، مجموعه «شریعتی در جهان»، به کوشش حمید احمدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۲. سبحانی، عزت‌الله (۱۳۸۸). نیم قرن خاطره و تجربه (خاطرات مهندس عزت‌الله سبحانی -از دوران کودکی تا انقلاب ۵۷-)، ج ۱، چ اول، تهران: فرهنگ صبا.
۱۳. شرف‌زاده برادر، محمد (۱۳۸۴). انقلاب فرهنگی در دانشگاه‌های ایران، چ دوم، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۱۴. شریعتی، علی (۱۳۷۰). اسلام‌شناسی (مجموعه آثار شماره ۱۶)، ج ۱، چ دوم، تهران: قلم.
۱۵. شریعتی، علی (۱۳۷۳). بازگشت (مجموعه آثار شماره ۴)، چ چهارم، تهران: الهام.
۱۶. شریعتی، علی (۱۳۷۳). چه باید کرد؟ (مجموعه آثار شماره ۲۰)، چ ششم، تهران: قلم.
۱۷. شریعتی، علی (۱۳۵۹). تاریخ تمدن (مجموعه آثار شماره ۱۱)، ج ۱، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی.
۱۸. شریعتی، علی (۱۳۵۷). روشنفکر و مسئولیت‌های او در جامعه، تهران: سیف.
۱۹. شریعتی، علی (۱۳۶۱). ما و اقبال (مجموعه آثار شماره ۵)، چ اول، تهران: الهام.
۲۰. شریعتی، علی (۱۳۶۱). ویژگی‌های قرون جدید (مجموعه آثار شماره ۳۱)، چ اول، تهران: چاپخش.
۲۱. شیخ‌فرشی، فرهاد (۱۳۸۱). روشنفکری دینی و انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۲۲. طالقانی، سید محمود (۱۳۷۷). «توحید نخستین دعوت انبیاء (مقدمه کتاب محو الموهوم و صحو المعلوم)»، مجموعه مقالات «منارهای در کویر»، گردآوری محمد بسته‌نگار، ج ۱، چ اول، تهران: قلم.
۲۳. قیصری، علی (۱۳۸۳). روشنفکران ایران در قرن بیستم، ترجمه محمد دهقانی، چ اول، تهران: هرمس با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
۲۴. کاجی، حسین (۱۳۸۷). کیستی ما از نگاه روشنفکران ایرانی، چ اول، تهران: روزنه.
۲۵. یزدی، ابراهیم (۱۳۷۷). «گفتگو با ابراهیم یزدی»، مجموعه «نوگرایی دینی» (نقد و بررسی جنبش اسلامی معاصر)، به کوشش حسن یوسفی‌اشکوری، چ اول، تهران: بی نا.

