

## بیداری دانشی بر پایه دین پژوهی پیش‌زمینه‌های گسترش نظام‌مند دین‌پژوهی در جهان اسلام<sup>۱</sup>

عبدالمجید مبلغی<sup>۲</sup>

### چکیده

مسئله این پژوهش، مطالعه زمینه‌های منجر به بیداری دانشی با توجه به ظرفیت‌های تاملات دین پژوهانه است. بر این اساس نوشتار به چگونگی مواجهه‌ای مؤثر و بارور میان علوم دینی و انسانی می‌پردازد (مسئله). روش نوشتار تحلیلی-توصیفی و شیوه گردآوری داده‌ها در آن کتابخانه‌ای، بر اساس مراجعه به منابع طراز نخست، است (روش). مطابق فرضیه نوشتار گسترش بیداری دانشی در گرو مراجعه‌ای ویژه و نظام‌مند به گنجینه فکری دینی و معاصر است که در آن به زنجیره‌ای از پیش‌فرض‌های روش‌شناختی و مضمونی پایبندی وجود دارد. لحاظ این پیش‌فرض‌های روش‌شناختی و مضمونی، شرط ضروری و لازم در ارتقاء تاملات دین پژوهانه جامع نظام آگاهی قدیم و جدید است (فرضیه). یافته پژوهش آن است که چنین مراجعه‌ای، به اقتضای گسترش سامان‌مند مراتب دانش دینی و بومی میان مادر افق اقتضانات و تضمینات عصری، محل ملاقات سنجیده علوم معاصر و معارف دینی خواهد گردید (یافته‌ها).  
کلیدواژه‌ها: بیداری دانشی؛ دین‌پژوهی؛ علوم انسانی؛ مطالعات اسلامی؛ معارف حوزوی؛ نگرش انتقادی

۱. این مقاله مستخرج از یکی از طرح‌های «طرح جامع اعتلای علوم انسانی» با عنوان «بررسی و تحلیل تاریخی تعامل حوزه علمیه با رشته‌های گوناگون علوم انسانی» در «پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی» است.
۲. استادیار علوم سیاسی، پژوهشکده اندیشه سیاسی، انقلاب و تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

هم‌فکری میان معارف دینی، به‌مثابه یک نظام آگاهی کلاسیک و عمدتاً برآمده از تاریخی از تأملات در دامن حوزه‌های علمیه، و رشته‌های علوم انسانی، به‌مثابه نظام آگاهی معاصر و محصول تأملات جدید در دانشگاه‌ها پیش و پس از ورود به ایران، هنگامی به بیداری دانشی می‌انجامد که راه به تولد و گسترش زنجیره‌ای از تأملات دین پژوهانه، و ارتقاء مراتب دانش دینی میان ما، بگشاید؛ این رویکرد در توجه به دانش دینی، خود در وهله بعدی، تأمل نظام‌مند و مراجعه از پیش اندیشیده به این دو حوزه دانشی را به شیوه‌ای مترابط و مرتبط با یکدیگر ممکن می‌سازد و سبب‌ساز بسط آگاهی تازه‌ای می‌گردد که از هر دو عرصه معارف حوزوی و علوم انسانی جدید به‌صورت پیوسته اشراب و سیراب می‌گردد. بر پایه رویکردی از این‌دست امید آن می‌رود که درون‌مایه‌های اندیشه سنت را بتوان، به‌مثابه بستری برای رویکرد تحلیلی-تاریخی به آینده، ذیل درکی انتقادی و پرسش‌گرانه موضوع تأملات و دغدغه‌های تازه علوم انسانی قرارداد و به گشایش‌های نظری در حوزه‌های روشی، موضوعی و معرفتی نائل آمد. به این ترتیب دین‌پژوهی را باید بیانگر تلاشی در مسیر ایجاد دانش دینی و بومی‌نگر، در دل گفتمانی پرسش‌گرانه و حساس نسبت به نیازهای زمینه و زمانه دانست که وجه همت آن ایجاد ارتباطی درون‌زا میان دو نظام اندیشگی و نهاده فکری قدیم و جدید است. هم‌چنین بر این پایه هدف از توجه به دین‌پژوهی منجر به بیداری دانشی را نیز باید شناسایی امکانات سنت‌های حوزی (هم‌چون فهم جان‌مایه‌های متون کهن و درک جایگاه آن در قاموس فکری دیروز و امروزمان) در کنار بهره‌مندی از توانایی‌ها و قابلیت‌های علوم انسانی (از جمله در حوزه‌هایی مانند رصدگری امر بیرونی و نیز پیام‌سنجی معطوف به نتیجه) معرفی نمود. چنین شناخت میان‌داری، هم بر توش و توان اندیشه سنتی در فهم دستمایه‌های کلاسیک، با تکیه بر قابلیت‌های تحلیلی و روش‌شناختی برآمده از علوم انسانی، چیزی خواهد افزود و هم شایستگی‌های دانشگاه را در فهم تبار پژوهانه و محیط شناسانه مفاهیم علوم انسانی، از منظر استعداد بومی اندیشی و مهارت مراجعه به میراث تاریخی بومی براساس قابلیت‌های فکر دینی و حوزوی، خواهد پرورد. هم‌از این روی به باور این نوشتار راه تعاملی تداوم‌یابنده و فهمی‌زاینده از دین‌پژوهی، به‌مثابه محل تلاقی این دو عرصه، می‌گذرد. با لحاظ این نکته مشخص می‌گردد که ماهیت این مطالعه درجه دوم، و از جنس تأملات ناظر بر نحوه گسترش آگاهی، و نه معطوف به توضیح خودآگاهی، است. جهت نیل به هدفی از این‌دست در توضیح جایگاه و کارکرد دین‌پژوهی، این نوشتار هشت شرط را به‌مثابه پیش‌نیاز شناسایی و

معرفی می‌کند. این شرط‌ها عبارتند از بازخوانی آسیب‌شناسانه، تطور‌شناسانه، عمل‌گرایانه، پدیدارشناسانه، انضمامی، روش‌شناسانه، انتقادی و الگوبردارانه معارف دینی حوزوی و علوم انسانی دانشگاهی به‌مثابه پیش‌نیازهای شکل‌گیری نظام‌مند دین پژوهانه.

این هشت شرط با یکدیگر بیگانه نیستند و بیانگر شبکه‌ای از تأملات پیشینی در مراجعه به معارف دینی و علوم انسانی هستند. همچنین میان این موارد هشت‌گانه رابطه‌ای خطی و ترتیبی یا ترتیبی برقرار نیست و، به اقتضای سرشت متفاوت هر پژوهش، لحاظ همه یا برخی از آن‌ها می‌تواند نقشی در ارتقاء مراتب دین‌پژوهی و بیداری دانشی ایفاء نماید. به باور نگارنده، چنین مراجعه‌ای به سنت‌های فکری حوزوی و دانشگاهی به‌مثابه پیش‌نیاز رویکرد به دین‌پژوهی، گره از تلاش‌های سترونی می‌گشاید که، به‌رغم انگیزه‌های ستودنی در انجامشان، در ایجاد تعامل میان معارف دینی و علوم انسانی چندان موفق ظاهر نشده‌اند و، در بسیاری از مواقع، راه به‌جایی نگشوده‌اند؛ هرچند از انصاف به دور است اگر قدر تلاش‌های کامیاب اندک ولی ارزشمندی که شکل گرفته است را نیز ندانیم و در بسط و توسعه آن، به‌مثابه ذخیره فکری مان در این عرصه، کمر همت نبندیم. پیش از توضیح و بررسی این هشت محور منجر به تعامل ذیل تأملات دین پژوهانه، به تعریف مفهوم پایه‌ای «دین» و نسبت آن با دین‌پژوهی می‌پردازیم. و سپس، در ادامه، محورهای هشت‌گانه منجر به تعامل سازنده میان معارف دینی و علوم انسانی و ارتقاء مراتب بیداری دانشی را به بحث می‌گذاریم:

### تعریف دین و دین‌پژوهی

به اعتقاد علامه طباطبایی «دین راه زندگی است که آدمی در دنیا به‌ناچار آن را می‌پیماید». (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۴) هم چنان‌که از نظر آیت‌الله جوادی آملی «دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها است». (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۹۳) این دو تعریف معیار این نوشتار برای شناسایی دین است. دین‌پژوهی بیانگر مطالعه‌ای از دین است که «این راه زندگی»، در نظر علامه و «مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات برای اداره جامعه» در نگاه آیت‌الله جوادی آملی را در ارتباط با دست‌آوردهای ناشی از زمانه قدیم و جدید، به شیوه‌ای انضمامی، علاقه‌مند به امتزاج آفاق نگرش ناشی از آن (درون‌دینی) با نگرش بیرون از آن (برون‌دینی) در حد امکان و ذیل شرایط معرفتی ضروری در

پی جویی این هدف، به گونه‌ای حساس به نیازهای زمانه و زمینه (متعهد به لحاظ عناصر زمانی و مکانی)، در مسیری دل‌مشغول کشف پیوسته راه‌های بهتر برای زندگی با لحاظ امر دینی، و باهدف ارتقاء مراتب زندگی دین‌مداران و نیز تنظیم ارتباط بهتر و کارآمدتر ایشان با دیگران و با جامعه تعقیب می‌کند.

با لحاظ آن چه آمد می‌توان دریافت که این خطا است اگر گمان بریم که دین‌پژوهی یک نظام آگاهی دو کانونه است؛ بلکه، به‌رغم سیراب شدن آن از دو حوزه علوم قدیم و جدید، در امتداد تلاشی که خواهان پیوند این دو حوزه جهت نیل به سطح موثرتری از آگاهی است معنا می‌یابد. این بدان معنا است که دین‌پژوهی به‌هیچ‌رویی نباید به انکار ضروریات دین و تضمینات مهم آن، هم چون وحی‌گرایی، (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۳۵) بیانجامد؛ هم چنان‌که نباید بی‌اعتنایی نظام‌مند به امر بیرونی و اقتضائات ناشی از آن را سبب گردد. (Hill et al., 1997, p. 287)

### نخست: بازخوانی آسیب‌شناسانه

مراجعه به سنت‌های فکری جهت بازخوانی مؤثر آن‌ها هنگامی میسر می‌شود که براساس آسیب‌شناسی تلاش‌هایی که پیش‌ازاین در مسیر مراجعه‌ای ازاین‌دست تحقق‌یافته است انجام گیرد. تجربه مراجعه نهادمند و نظام‌مند هم‌زمان به سنت‌های فکری دینی و علوم انسانی عمدتاً به عهد پس از انقلاب اسلامی بازمی‌گردد؛ چه آن‌که رویکرد حوزه‌های علمیه به مطالعات جدید عمدتاً فردگرا، و کمتر نهاد محور، بود. (شیرخانی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۰) طی چند دهه پس از انقلاب اسلامی مجموعه‌ای از تلاش‌های فکری جهت بهره‌گیری هم‌زمان از هر دو سنت علوم انسانی و معارف حوزوی شکل گرفت و تعقیب گردید. حاصل این تلاش‌ها را در ادبیاتی می‌توان مشاهده کرد که ذیل عنوان دین‌پژوهی پا گرفت و عرضه گردید. نقطه قوت، و ویژگی ارزشمند دین‌پژوهی، همین تلاش پیوسته آن برای رویکرد هم‌زمان به سطوحی از دانش‌ها، مهارت‌ها و روش‌شناسی‌های حائز تبار در سنت‌های فکری دینی و یا علوم انسانی جدید است. بااین حال این ادبیات، ای‌بسا در بخش قابل توجهی از آن، چندان درخشان واقع نشد و از پس پاسخ‌گویی به انتظاری که جهت رفع آن مورد توجه قرار گرفته بود برنیامد.

یکی از مشخصه‌های این ادبیات شوق بی‌صبرانه پرورندگان این ادبیات برای رسیدن به هدف و پاسخ‌گویی به این نیاز بود. در واقع، در فضایی شتاب‌آلود و بعضاً کم‌دقت، غور در مضامین

جدید و قدیم بدون تأمل در نحوه و منطق مراجعه‌ای از این دست، پیش از خود مراجعه، و تأمل در چندوچون مواجهه با میراث قدیم و جدید دنبال گردید. حاصل آن‌که در سرسام تعجیل برای رسیدن به نتیجه، از جمله گام منطقی اول نادیده ماند و برداشته نشد. این گام نخست بحث از نحوه مراجعه‌ای از این دست بود؛ هدفی که در این نوشتار دنبال می‌گردد.

علاوه بر تلاش‌هایی که ذیل عنوان دین‌پژوهی سامان یافت، برخی تلاش‌ها و ایده پردازی‌ها دیگر، با رویکردی متفاوت، ذیل عنوان نواندیشی دینی تحقق یافت. دغدغه این تلاش‌ها توضیح و تقریر نسبت امر جدید و امر قدیم بود و وجهه همت آن بر آن قرار گرفته بود که ابتدا امکان‌های تعامل میان این دو حوزه را به بحث نهد. این تلاش‌ها نیز به دلیلی مشخص چندان مثمر ثمر واقع نشد. ناکامی نسبی این تلاش‌ها، به‌رغم برخی دست آوردها، به دلیل اتخاذ موضع و خاستگاهی است که در مراجعه به معارف دینی و علوم انسانی برگزید. در آسیب‌شناسی روشن‌فکری دینی در ایران باید گفت که این جریان، برخلاف روشن‌فکری میان اعراب، عمدتاً از منظر پرسش‌های معرفت‌شناسانه و ذیل مهارت‌های فلسفی به سنت دینی، و امکان تعامل و ارتباط میان آن و مدرنیسم به‌مثابه پدیده‌ای اولاً و بالذات فلسفی، نگریست. این رویکرد به آن انجامید که چالش‌های روشن‌فکری دینی در دفاع عقلانی از دین و معنویت بیش‌تر فیلسوفانه گردد تا در ارتباط با جریان‌های متعدد دانشی در علوم انسانی، و عمدتاً روشن‌فکرانه گردد تا در پیوند با نیازهای دانشی متنوع اجتماع؛ به‌عبارت‌دیگر دغدغه‌های روشن‌فکری دینی به‌جای آن‌که در بررسی چندوچون تعامل دین و علم ذیل مراجعه به عرصه‌های مختلف دانشی مرتبط با مناسبات زندگی تحقق یابد از سر آن گذر کرد و به عرصه‌های فاخر تأملات فرادستی فکری کوچ نمود. (جلایی پور، ۱۳۸۵، ص ۳۹) طبعاً سخن آن نیست که نمی‌توان و نباید از نظام‌های فلسفی مختلف در دین‌پژوهی بهره گرفت؛ (Weidner, 1898, p. 91) بلکه مشکل آنجا است که عمده تلاش‌های این گونه‌ای در ایران در پرسش افکنی‌های فلسفی باقی ماند و دل‌مشغولی کانونی آن ارائه طرح‌های فلسفی و معرفتی گردید.

## دوم: بازخوانی تطور پژوهانه

فیلسوفان دو مقوله علم و تاریخ علم بر این نکته پای می‌فشارند که راه آینده از گذشته می‌گذرد و مسیر آینده از گذشته آغاز می‌شود. در پی بی‌اهمیت گردیدن پوزیتویسم منطقی، نگاه تاریخی

به فلسفه علم، و منطق اعمال آن در مطالعات، اهمیت یافته است و، امروزه روز، بخشی از شخصیت پژوهش‌ها را شکل بخشیده است. (Kmita, 2012, p. 1) درکی از این دست حاصل مجموعه‌ای از مطالعات در حوزه تاریخ تحول تمدن‌ها است و کمابیش مورد حمایت بخش اصلی نظریه‌پردازان تاریخ تحول اندیشه قرار گرفته است. ره‌آورد و پیام این رویکرد آن است که تحول از دیروز به امروز بر پایه فهم گذشته ممکن می‌گردد و گام نهادن در راه پیش روی با لحاظ امکان‌هایی میسر می‌گردد که پیش‌تر در دل فرهنگ و طی تمدنی که به آینده آن چشم دوخته‌ایم فراهم آمده است. با لحاظ این نکته مشخص می‌گردد که مراجعه به میراث حوزوی و دانش دینی صرفاً وجهی تاریخ‌شناسانه ندارد و، مشخصاً، در ارتباط با انگیزه و علاقه‌ای قرار می‌گیرد که برای میل به آینده میان ما فراگیر گردیده است.

این مراجعه و بازگشت باید اولاً عالمانه، ثانیاً نظام‌مند و ثالثاً هدفمند باشد. منظور از عالمانه بودن فهم مؤثر سنت است؛ هدفی که بدون مراجعه به آبخورهای آن و تحصیل درکی دقیق از متون حامل سنت ممکن نیست. منظور از نظام‌مند بودن مراجعه‌ای فراگیر به سنت، به مثابه یک نظام آگاهی پوییده در تاریخ و حائز افت‌وخیزهای متعدد و متنوع، است؛ در فرض عدم مراجعه نظام‌مند به سنت آن چه حاصل می‌آید نه شناخت سنتی که راه به آینده می‌گشاید بلکه رؤیت اندام‌واره‌هایی از آگاهی محدود و موضعی خواهد بود که فهم ما از گذشته خویش را مخدوش و مراجعه به تراش پیشین را بی‌اعتبار و بی‌حاصل، اگر نگوئیم نامفید و مضر، می‌نماید. در نهایت منظور از هدفمند بودن مراجعه‌ای است که به کار نیاز امروز آید و با اقتضائات زندگی معاصر سازگاری داشته باشد؛ به‌عنوان نمونه شناخت احکام امه و عید و یا طهارت آب چاه نه‌گراهی از کار ما می‌گشاید و نه درکی از مسیر پیش روی مان جهت رویکرد به آینده فراهم می‌آورد.

لحاظ این سه نکته در فرایند شناسایی تاریخ اندیشه پیش‌زمینه تلاش‌هایی می‌تواند گردد که به تطورشناسی اندیشه بیانجامد و، فراتر از شرح تحول، به فهم دینامیسم منجر به این تحول منجر شود. جهت انجام این مهم، از جمله در بهره‌گیری از روش‌شناسی تبارشناسی، می‌توان تبار هر اندیشه را در ارتباطاتی که با مفاهیم قرین با خود داشته است دریافت. توضیح بیشتر آن‌که، مطابق تبارشناسی، فهم مؤثر یک اندیشه در دل جریانی که آن را پرورده است (زنجیره هم‌ارزی) و طی تأمل در جریان یا جریان‌های رقیب، که آن اندیشه وجهه همت خود را نقض و ابطال آن یا آن‌ها قرار داده است (زنجیره غیریت) ممکن می‌گردد. نگاهی از این دست به تاریخ اندیشه

حساسیت پژوهشگر را از سطح خود اندیشه به مرحله امکان‌های منجر به بروز و ظهور اندیشه ارتقاء می‌بخشد و به وی امکان می‌دهد تا تبار یک اندیشه را در پیوستگی و انفصال با تاریخی دریابد که بستر ظهور و زمینه حضور آن گردیده است.

رویکرد تطور پژوهانه به اندیشه‌ها تا آن جا مهم است که در نبود نگاهی دل‌مشغول شناسایی تاریخ تحول و تطور ایده‌ها، فرایند شناسایی یک اندیشه راه به جایی نمی‌برد و محدود در لایه بیرونی و سطح رویت پذیر و مشهود آن باقی می‌ماند. در مقابل فهم اندیشه‌ها به مثابه جریان‌ی زنده در تکاپوی تاریخ به ما امکان می‌دهد تا رگ و پی آن‌ها را در پیوستگی با اندیشه‌های پسین و پیشین دریابیم و ظرفیت‌های آن‌ها را جهت نیل به آینده از رهگذر مطالعه‌ای تاریخی بازشناسیم. اتخاذ رویکردی از این دست در ارتباط با اندیشه جدید درگرو فهم جان‌مایه دار تلاش‌هایی است که در مسیر پدیداری آن صورت گرفته است. فهمی از این دست دشوارترین مرحله در مراجعه جدی به میراث اندیشه جدید است. چنین مراجعه‌ای هنگامی میسر می‌گردد که پیش‌تر پژوهش‌گر امکانات شناختی خود را در ارتباط با دانش جدید ارتقاء بخشیده باشد. مراجعه‌ای این‌گونه به میراث دینی و حوزوی، ای‌بسا بتوان گفت در برخی مواقع، حتی دشوارتر و کم‌یاب‌تر است؛

دشواری انجام این مهم در ارتباط با اندیشه‌های تاریخی، در قیاس با اندیشه‌های جدید، به سه مسئله بازمی‌گردد: نخست آن‌که اندیشه‌های قدیمی، برخلاف اندیشه‌های جدید، به صورت نسبی در مواقع بیش‌تری فارغ از تأمل در تاریخ و بی‌توجه به جریان پرورنده و تطور بخش‌شان تدوین یافته‌اند؛ دوم آن‌که تلاش مؤثر و جانانه‌ای، آن‌گونه که در اندیشه جدید سراغ داریم، برای بازفهمی و بازخوانی جریان شناسانه آن‌ها صورت نگرفته است (هرچند طی سال‌های اخیر گام‌های ارزشمندی در این مسیر مشخصاً در بازخوانی تطور پژوهانه اندیشه‌های حوزوی و دینی برداشته شده است) و سوم آن‌که مهارت‌های لازم و آگاهی‌های پیشینی بایسته برای بازگشت به سطح زیرین نظریه‌های برآمده از علوم قدیمه بسی دشوار و معمولاً بسیار دیرپاب است.

مشکل آن جا است که قدما معمولاً، به اقتضای سرشت دانش قدیم، اندیشه را فارغ از زمان و مکان، و به مثابه امری مستقل و یگانه عرضه می‌کردند. اتخاذ این رویکرد از جانب ایشان، دینامیسم اندیشه را تغییر نمی‌داد و واقعیت تطور پذیری یک اندیشه از گذشته به امروز را از میان نمی‌برد. رویکرد ایشان سطح آگاهی از اندیشه را معطوف به لایه بیرونی آن می‌کرد. نکته آن جا

است که بخش قابل توجهی از اندیشه‌ها، چه قدیمی و چه جدید، متأثر از عناصر زمان و مکان و به مثابه موقعیت‌هایی در حال شدن می‌پرورند و می‌بالند؛ حتی اگر به سیر این تحول و مسیر این تطور نزد قدمای توجه مؤثری، آن‌گونه که در عصر جدید اولویت یافت، نگردیده باشد. بر این اساس مطالعه اندیشه‌های گذشتگان زمانی به سر منزل مقصود می‌رسد که فرایند تطور تاریخی آن در پیوند با فراز و فرود تحول تاریخی آن و در بستر مکان و روی بردار زمان مشخص گردد.

### سوم: بازخوانی وجوه عمل‌گرایانه

از جمله خط‌مشی‌های مهم در بازخوانی جان‌مایه‌های فکری حوزوی و دانشگاهی تلاش نظام‌مند برای شناسایی انگاره‌ها و ایده‌های عمل‌گرایانه در آن‌ها است. منظور از تأکید بر وجوه عمل‌گرایانه بی‌اعتنایی به دیگر مباحث مهم در این دو میراث فکری نیست؛ بلکه مقصود آن است که اگر شناسایی ایده‌ها و نگرش‌های معطوف به عمل مورد توجه قرار نگیرد راهی به سمت بهره‌گیری از این سنت‌ها گشوده نخواهد شد. مطالعه نحوه بسط علوم انسانی در فرهنگ‌های مختلف نیز همین را نشان می‌دهد و بیانگر کارکردگرایی معطوف به بهبود وضعیت جامعه در مسیر رشد هنگام بهره‌برداری از این علوم است. (Hollinge, 2006, p. 21)

انجام این مهم به راحتی ممکن نمی‌گردد و دشواری‌هایی بر سر راه آن قرار دارد. از جمله این دشواری‌ها سوگیری تاریخی معارف برآمده از سنت به امور غیرکاربردی است؛ حتی در پهنه‌های دانشی گراینده و مایل به امور انضمامی، هم چون فلسفه سیاسی و اخلاق، نیز این بسی میلی را می‌توان دریافت. با این حال نباید به خطا انگاشت که سنت‌های فکری و تأملات دانشی پیشینیان تهی از منطق کاربردی و منعزل از امر بیرونی است؛ برعکس میراث گذشته حاوی سطوحی از عمل‌گرایی است که اتفاقاً، به دلایل اندیشه‌ای و جامعه‌شناختی، بسی برای امروز ما سودمند است و به کار ما می‌آید. یکی از علل این امر آن است که وجوه عمل‌گرایانه نهفته در سنت در ارتباط با تجربه‌ای پرورده است که از بستر نیازها و زمینه اقتضائات تدام یافته تاریخی ما در محیط‌زیست هویتی مان برخاسته است. بخش قابل توجهی از آن چه این نیازها را برانگیخته و اقتضائات منجر به میل به آن‌ها را سبب شده است، حتی اگر خود ندانیم، هم چنان میان ما پا برجا است و بعضاً، بی آن‌که به شیوه‌ای تحلیلی و آگاهانه از چندوچون حضورشان در جان‌مایه‌های نگرش تاریخی و درون‌مایه‌های شکل‌دهنده به سمت و سوی نگاهمان اطلاعی



حاصل کرده باشیم، بر فهم ما از جهان و شیوه زیست عمومی و فرهنگی مان اثر می‌گذارد. در واقع شناسایی این وجوه عمل‌گرایانه‌تر دانش منشعب از تجربه سنت به ما کمک می‌کند تا درک ژرف‌تری از خویش بیابیم و راه آینده را، صرف‌نظر از جهت‌گیری ارزش‌گذارانه‌ای که به تبع نظام اخلاقی و فکری امروزمان در قبال آن اتخاذ می‌کنیم، بر پایه آگاهی سازگار شونده‌ای با «نحوه بودن اجتماعی» خویش بنا نماییم. جهت انجام این مهم تحصیل درکی از سنت ضروری است که دل‌مشغول‌پریش‌گری از چندوچون کارآمدی اندیشه‌های پیشین در روزگار فعلی و زندگی امروزی گردد. پاسخ‌گویی پیوسته به پرسش‌هایی از این دست از سنت ما را در موقعیتی ویژه قرار می‌دهد؛ موقعیتی که، در پی انباشت آگاهی در آن، اندیشه‌های تاریخی را مستعد میل به آینده می‌سازد و از آن چه میراث بوده است و معطوف به گذشته، ظرفیتی می‌سازد پیش‌روانه و مایل به ساختن آینده؛ آینده‌ای که چندوچون میل به آن را باید ذیل الهیات سیاسی شیعه سراغ گرفت. (محمدی کیا، ۱۳۹۹)

علاوه بر دانش حوزوی و معارف دینی، بخش قابل‌توجهی از توش و توان ما در مراجعه به علوم انسانی نیز باید معطوف به نیازهای بیرونی مان و در مراجعه‌ای تحلیلی برای شناسایی وجوه عمل‌گرایانه این علوم باشد؛ البته علوم انسانی، به اقتضای ماهیت شکل‌دهنده به آن، میل به امر بیرونی و منطق عمل‌گرایی دارد. با این حال، نکته مهم آن‌که، ظرفیت بهره‌گیری از این علوم به‌مثابه خط‌مشی‌هایی در ارتباط با جهان عمل تابعی است از توانایی ما در فهم امر بیرونی و انضمامی و تفکیک آن از دیگر امور. متأسفانه می‌توان از فرهنگ ویژه‌ای در ذهنیت عمومی و علمی ما یاد کرد که میل به عمل‌گرایی را اطفاء می‌کند. از جمله نتایج این فرهنگ آن است که تمایلی در میان ما می‌توان یافت که گویای فروغلتیدن در مباحث نظری بدون دغدغه‌مندی نسبت به کارکرد عملی آن‌ها است. این تمایل نحوه بهره‌برداری ما از علوم انسانی را تحت تأثیر قرار داده است و به بخش‌هایی از آن وجهی انتزاعی، مطلق و گاه حتی تزئینی بخشیده است.

#### چهارم: بازخوانی پدیدارشناسانه

از جمله اقتضائات فعالیت علمی سودمند و کارآمد در حوزه تأملات انسانی، تفکیک قائل شدن میان مرحله فهم و شناخت از یک سوی و ارزش‌گذاری و پذیرش از سوی دیگر است. فهم و شناخت ضرورتاً باید با بی‌طرفی علمی و رؤیت صادقانه و معاینه دقیق یک اندیشه، یک

نظریه یا یک نظام فکری درآمیزد. ادموند هوسرل، پدیدارشناس شهیر، مشخصاً از اصطلاح «معرفت‌شناسی پدیدارشناسانه» برای اشاره به این مهم اشاره می‌کند. منظور وی از کاربرد این اصطلاح خلاقانه توضیح ضرورت فهم اندیشه‌ها و نظام‌های آگاهی به شیوه‌ای پدیدارشناسانه است. (مبلغی، ۱۳۹۳، ص ۷۴) برای شناخت این رویکرد مهم هوسرل در فلسفه علم باید به تعریف وی از پدیدارشناسی بپردازیم. در نگاه هوسرل پدیدارشناسی به معنای پژوهیدن تجربه انسان است؛ پژوهشی که از طریق ایجاد امکان برای «امور»، یا ایده‌ها و اندیشه‌ها، محقق می‌شود. منظور از ایجاد امکان آن است که به امور اجازه دهیم آن‌گونه که هستند، و نه ذیل علایق پیشینی ما، بر ما آشکار شوند. برای وی وظیفه دانش، و وظیفه فلسفه به‌مثابه «دانش رادیکال» (آن‌گونه که وی از آن یاد می‌کرد)، بازگشت به خود چیزها یا امور بود؛ (Stapleton, 1983, p. 55) به‌عبارت‌دیگر دغدغه پدیدارشناسی هوسرل آن است که به امور مجال برای برملا ساختن خود بر ما به شیوه‌ای که هستند داده شود؛ بدین ترتیب که امور آن‌گونه که وجود دارند بر ما آشکار گردند نه آن‌گونه که نظام ارزش‌های پیشینی ما یا دیگران اقتضا می‌کند. (Sokolowski, 2000, p. 2) از این منظر در مراجعه به اندیشه‌ها و ایده‌های تراث قدیم خود و نیز علوم انسانی جدید ضروری است تا دو مسئله مرکزی را لحاظ داریم: اول آن‌که به خود امور، و نه برداشت دیگران از آن نحوه انعکاس آن در ذهنیت‌های دیگری بازگردیم و دوم آن‌که، جهت دستیابی به خود امور، به شیوه‌ای نظام‌مند نظام ارزش‌های پیشینی خود را، تا آن جا که به آن اشراف می‌یابیم و از پس شناخت ابعاد مرئی و نامرئی‌اش برمی‌آییم، «در پراتنز» قرار دهیم و بکوشیم بدون پیش‌انگاشت‌های خود فرایند تحقیق منجر به شناخت یک نظام فکری را فرجام بخشیم. حاصل آن‌که بر این اساس «معرفت‌شناسی پدیدارشناسانه» با مراعات دو اصل مراجعه به اندیشه‌ها، آن‌گونه که خود را معرفی می‌کنند و درحالت تعلیق یا اپوخه قرار دادن نظام ارزش‌ها و پیش‌داوی‌های خود یا دیگری هنگام این مراجعه ممکن می‌گردد. پایبندی به این رویکرد در فهم یک اندیشه به ما امکان می‌دهد تا به شیوه‌ای مؤثر به ذهن صاحب آن نزدیک گردیم و آن را از منظر وی دریابیم. آن‌چه هوسرل به شیوه‌ای کلان‌نگر در ارتباط با نحوه مراجعه به دانش‌ها گفته بود ذیل تلاش‌هایی که مشخصاً با تأمل در امکان رویکرد پدیدارشناسانه در بازشناسی میراث الهیاتی و دینی صورت‌بندی گردید بسی برای این تحقیق، که نگاه آن به تعامل در بهره‌برداری از معارف دینی در ارتباط با علوم انسانی جدید است، و جهی کاربردی‌تر می‌یابد. مشخصاً توجه پل تیلیش

(۱۸۸۶-۱۹۶۵) ذیل «الهیات سیستماتیک» (systematic theology) به پدیدارشناسی انتقادی (critical phenomenology) به‌مثابه روشی برای مواجهه با مفاهیم بنیادین الهیات گویای ایده پردازای ارزشمندی در ارتباط با رویکرد پدیدارشناسانه در عرصه دین‌پژوهی است. از جمله تلاش وی برای ارائه توضیحی توصیف‌پذیر از مفاهیم مرکزی الهیات از منظر نگرش انتقادی بسیار ارزشمند است. (Tillich, 1973, p. 108) هم‌چنین هرمنوتیک پدیدارشناسانه پل ریکور (۱۹۱۳-۲۰۰۵) بیانگر امکانی قابل‌توجه برای ایجاد ارتباط میان تاریخ، زبان و مطالعات دینی است. (Wood, 2005, p. xi)

به این ترتیب از جمله مهم‌ترین خط‌مشی‌های در بازگشت به میراث دینی و دانشگاهی اتخاذ نگرش پدیدارشناسانه در مرحله فهم و شناخت این نظامات دانشی و سازه‌های فکری است. اتفاقاً اتخاذ رویکردی از این دست سودمندی‌های قابل‌توجهی برای مراحل بعدی مواجهه با اندیشه‌هایی که در پی فهمشان هستیم دارد. چنین رویکردی به توانمند گردیدن ذهن ما در شناسایی تناقض‌ها، تباین‌ها و تعارض‌ها در نظام فکری مشخصی که میل به تحصیل آگاهی نسبت به آن داریم می‌انجامد؛ چه آن‌که ما را در موقعیتی تفصیلی و جزء نگر نسبت به امکان‌ها، یا عدم امکان‌ها، در ارتباط با آن اندیشه قرار می‌دهد و ذهن پرسش‌گر مایل به شناسایی آن نظام فکری را از بند نگرش کل‌نگر و غیر تفصیلی می‌رهاند. با لحاظ این نکته مشخص می‌گردد که از جمله مهم‌ترین تلاش‌هایی که در مراجعه به میراث گذشته باید در سر داشت شناسایی این ناهم‌خوانی‌ها و ردیابی تبار آن‌ها است. تنها در پی فهم زنجیره‌های ناسازگار و ناهم‌سازی در میراثمان است که می‌توان چشم انداز مؤثری از آن به دست داد و ربط و ضبط آن را در دل سازه‌های فکری سازنده‌شان به‌مثابه اموری تاریخی و نیز امکان‌هایی برای احیاء در جهان جدید دریافت و فهم کرد. تحصیل درکی این‌گونه مقدمه‌ای است برای نگاه ارزش‌گذارانه در وهله بعدی نسبت به این میراث حوزوی و علوم انسانی، و بازشناسی سره از ناسره با هدف انتخاب و پرورش آن چه به کار می‌آید و کنار نهادن و پرهیز از آن چه به کار نمی‌آید.

### پنجم: بازخوانی انضمامی

از جمله خط‌مشی‌های ناگزیر در بازخوانی مؤثر گنجینه فکری حوزوی و علوم انسانی به‌گونه‌ای که دین‌پژوهی و دانش دینی را در جهان اسلام پیامد آورد، تلاش برای دستیابی به درکی انضمامی

از چند و چون بروز و ظهور بخش‌های مختلف این سازه‌های اندیشه‌ای و نظام‌های دانشی است. این مهم را در سه سطح می‌توان پی گرفت و به فرجام رساند:

یکم. شناسایی روح زمانه پیدایی و زمینه پدیداری اندیشه‌ها: هم چنان‌که هگل به درستی دریافته بود زمانه و زمینه را با روح (Geist) آن باید دریافت و شناخت؛ به گونه‌ای که تغییر تاریخ با تغییر این روح حاکم بر مناسبات معنا می‌یابد. (Werner, 88, p. 29) همین نکته بیانگر عبور تاریخ‌ساز وی از «من فکر می‌کنم» دکارت به «ما فکر می‌کنیم» در فنومولوژی روح است. بدون شناسایی روح زمانه و منطق حاکم بر آگاهی در حال شدن و گردیدن در جامعه نمی‌توان درکی از ذهنیت منجر به تولید و بسط اندیشه‌ها یافت و به فهم گداخت بی‌پایانی راه برد که در هسته افکار و درون‌مایه شکل‌دهنده به آن‌ها روی بردار زمان در جریان است. به‌عنوان نمونه فهم اندیشه توماس هابز، به‌مثابه اندیشمندی مهم و بنیادگذارانه در ارتباط با ریشه‌های علوم انسانی معاصر، نمی‌توان به روح پرخاشگر زمانه وی و تندبادهای سیاسی ناشی از آن نپرداخت و بی‌توجه به آن درکی از چند و چون اندیشه ورزی وی به دست آورد.

دوم. سوانح زندگی و چند و چون عملکردها: جهت فهم انضمامی اندیشه‌ها هم‌چنین باید اولاً اندیشه‌ها را در پیوستگی با عملکردها و رویکردهای اندیشه‌ورزان فهمید و ثانیاً باید به اندیشه‌ها در ارتباط با زمینه تاریخی منجر به ظهور آن‌ها و سوانح روزگاران درگرفته پس و پیش آن‌ها نگریست. به‌عنوان مثال دانستن اندیشه خواجه‌نصیرالدین را نمی‌توان فارغ از عملکرد سیاسی و اجتماعی وی، هم‌چون ارائه راهنمایی به مغولان در پیشروی به بغداد و اتفاقات پس‌از آن در دارالخلافه، و نسبت وی با روابط پرشور سیاسی نیروهای قدرت آن عهد، هم‌چون اسماعیلیان، به‌درستی شناخت و معرفی نمود. بر این پایه اگر بخواهیم اندیشه خواجه را به‌درستی دریابیم باید از پس شناخت جان‌مایه‌های مختلف در ارتباط با رفتار سیاسی و اجتماعی وی، و طبعاً به شیوه‌ای انتقادی، برآیم و ضروری است که به عملکردهای وی نیز، به‌ویژه آنگاه‌که بیانگر نحوه فهم وی از رفتار مطلوب در محیط است، توجه داشته باشیم.

سوم. شناسایی مفروضات، و ارتکازات مرئی و نامرئی: درنهایت در فهم انضمامی علوم انسانی و معارف حوزوی باید به‌نظام مفروضات، پیش‌فرض‌ها و پیش‌انگاشت‌های مرئی و نامرئی حاکم بر اذهان اندیشه‌ورزان پرداخت و کوشید که، تا آن‌جا که می‌توان و بر پایه قابلیت‌های روش‌شناسی‌های پرورده برای انجام این مهم، درکی از چند و چون و منطق اثرگذاری این لایه‌های

پنهان و ناپیدای حاصل آورد. توضیح بیش‌تر آن‌که اندیشه‌ها، علاوه بر لایه دیدنی و مدعای روشن اظهارات تنوریک خود، لایه‌ای درونی، ناپیدای و ناشفاف نیز دارند. اتفاقاً، به اقتضای ماهیت رفتار منشوری آدمی، در آن لایه است که می‌توان برخی از مهم‌ترین درون‌مایه‌های کارساز در سرشت یک اندیشه را دریافت و تصویر کامل‌تری از نحوه پدیداری، منطق و جهت‌یابی و چندوچون ارتباط آن اندیشه با دیگر نظریه‌ها و ایده‌ها ترسیم نمود. هنگامی از پس شناخت انضمامی یک اندیشه برمی‌آییم و، به‌صورت نسبی، فهمی موثق‌تر از نسبت آن در ارتباط با زمینه و زمانه‌اش به دست می‌آوریم که به لایه ارتباطات نهفته فکری و ارتکازات گفته و ناگفته درونی آن توجه نماییم و بکوشیم آن اندیشه را در پیوستگی با نظام مفروضاتی فهم کنیم که‌ای بسا بخش مهمی از بستر پرورنده آن را شکل بخشیده است و در هویت‌یابی نهایی آن نقشی مهم، هرچند نادیده مانده، ایفاء کرده است. این‌که یک اندیشمند براساس کدام مفروضات برآمده از یک حوزه عمومی ویژه اندیشیده است؛ یا کدام مفروضه‌های فلسفی، حتی گاه بی آن‌که خود بداند، بر تفکر وی اثر گذارده است ذیل تأملی از این دست می‌گنجد. این‌که با کدام دیانت به دنیا آمده است و پرورده است در نگاه وی مؤثر واقع می‌شود و این‌که از کدام آموزش اخلاقی و مهارت اجتماعی سیراب شده است در فهم وی از موقعیت‌ها نقش می‌آفریند. توجه و التفات به این نظامات پیش‌انگاشتی، به‌ویژه آن‌گاه که از دهلیز امکانات روش‌شناسی‌های پرداخته برای فهم تاریخ و پرده‌گشایی از مفروضاتی از این دست تنظیم گردد، حاصل مطالعه را بسی عالمانه‌تر و بازگشت ما به میراث حوزوی و علوم انسانی را جهت بازخوانی آن بسی موفق‌تر و موثق‌تر می‌سازد.

### ششم: بازخوانی روش‌شناسانه

یکی دیگر از مهم‌ترین خط‌مشی‌ها در بازخوانی میراث حوزوی و علوم انسانی به‌منظور گسترش دین‌پژوهی مؤثر در احیای دانش دینی، اتخاذ رویکردی روش‌شناسانه و متدولوژیک در انجام این مهم است. پابندی به روش‌شناسی به‌ویژه در بازخوانی مؤثر، و نه صرفاً بازگویی سنت‌های فکری پیشین، گاه ضروری و در مواقعی اجتناب‌ناپذیر است؛ به‌رغم آن‌که این مهم کمتر موردتوجه واقع شده است و، در عمل، جریان تداوم‌یافته و مؤثری از مراجعه مجهز به نگرش‌های روش‌شناختی به معارف و دانش پیشین تحقق‌نیافته است؛ جریانی که، در فرض تحقق، می‌تواند درک ما را از گنجینه فکری تاریخی مان، فراتر از تکرار مکررات، به سرحد آگاهی پایه‌ای و

تحلیلی از دینامیسم منجر به تولید و زایش این دانش‌ها در تاریخ و امکان‌های قابل استحصال و گسترش در مراجعه پویا به آن نائل آورد. در واقع چنین رویکردی می‌تواند محملی برای به هم رسیدن آگاهی جدید و قدیم در ترابط و پیوستگی با یکدیگر فراهم آورد (Dahlén, 2003, p. 24) و راه به آینده‌ای مستظهر به گذشته و مجهز به اقتضانات امروز بگشاید.

امروزه روز روش‌شناسی‌های کم و بیش کارآمد و افق‌گشایی در دسترس مطالعات تاریخ اندیشه است؛ روش‌شناسی‌هایی که بخت نظری و فرصت علمی قابل اتکایی را جهت فهم نظام‌مند و سامان‌یافته تراث در اختیار می‌نهد، در فرض رویکرد مؤثر به آن‌ها، ارتقائی واقعی در مراجعه و بازخوانی گذشته تحقق می‌یابد. بهره‌گیری از این روش‌شناسی‌ها صرفاً گویای امکانی در مسیر ایجاد ارزش افزوده در مطالعه نیست؛ بلکه معمولاً و اکثراً، به دلیل دشواری سرشتین مطالعات تاریخ اندیشه، بیانگر یک ضرورت مطالعاتی و پیش‌نیازی در عرصه خطیر فهم تاریخ اندیشه و اندیشه‌ها در تاریخ است؛ چه آن‌که، در بسیاری از مواقع، اساساً امکان بازگشتی موفق به درون‌مایه‌های فکری نهفته در این میراث در گرو کنترل فرایند پژوهش ذیل ساختاری از پیش اندیشیده و منطقی از قبل گسترش یافته است. روش‌شناسی‌ها این ساختار و منطق را به دست می‌دهند و رجوع به گذشته را، به مثابه موقعیتی دشوار و دیرباب، در امتداد تجربه مجموعه‌ای از تلاش‌های پژوهشی موفق تعریف می‌کنند که پیش‌تر در مسیری مشابه گام‌هایی نتیجه‌بخش برداشته‌اند. علاوه بر فهم فراز و فرود اندیشه‌های آمده از تاریخ، بهره‌برداری از این اندیشه‌ها در روزگار کنونی نیز در پی توجه به روش‌شناسی‌ها محتمل‌تر می‌گردد.

فیلسوفان علم باورمند به نقش آفرینی درک تاریخی در چند و چون بازخوانی معرفت‌شناسی به‌رغم تفاوت‌هایشان، به اهمیت رابطه تاریخ و روش‌شناسی پرداخته‌اند و مشخصاً در دفاع از دو نکته مهم هم‌داستان گردیده‌اند: اول آن‌که مراجعه به تاریخ توجه به طیفی از روش‌شناسی‌ها را در پژوهش سبب می‌شود و دوم آن‌که ایده آلیسم حاکم بر روش‌شناسی‌ها براساس نگرش تاریخی ما شکل می‌گیرد و تحول می‌یابد. (Rheinberger, 2010, p. 61) این به آن معنا است که ما از منظر نیاز و امکان زمانی خویش می‌توانیم به گذشته بازگردیم و، هم از این روی، چنین بازگشتی، در وهله بعدی، به کار امروز و نیازهای کنونی ما می‌آید. مشخصاً مبحث امتزاج آفاق هانس گئورگ گادامر درکی از این‌دست را بسط داده است و چشم‌اندازی این‌گونه را در ارتباط با فهم وجودشناختی گذشته در مسیر امکان‌های امروزی و چگونگی نیل به آینده توضیح داده است.

ملاحظه مهم دیگر در ارتباط با نسبت روش‌شناسی و بازخوانی میراث قدیم تلاش برای فهم وجوه روش‌شناسانه اندیشه پیشین است. در واقع علاوه بر کاربردی روش‌شناسی در بازگشت مؤثر به گذشته، فهم سطوح روش‌شناختی اندیشه گذشتگان نیز بسی مهم و به‌غایت اثرگذار است. واقعیت آن است که اندیشمندان بزرگ و تاریخ‌ساز، و نه هر آن‌کس که دستی به قلم برده است و اثری بر جای نهاده است، بنایی را استوار کرده‌اند و نظمی را برافراشته‌اند که، گفته یا نگفته، حائز سطوح روش‌شناختی مؤثری بوده است و از منطق روش‌شناسانه قابل توجهی تبعیت کرده است. در غیر این صورت ایشان نمی‌توانستند اثری ماندگار از خود بر جای گذارند و جان‌مایه ارزشمندی از خردورزی و دانش را به یادگار نهند. شناسایی منطق روش‌شناختی نهفته در این نظامات فکری بسی ارزشمند است و فهم و تشخیص آن، ای بسا بتوان گفت، از جمله فاخرترین و موفق‌ترین تلاش‌هایی است که در مسیر بازخوانی اندیشه‌های قدیمی می‌توان متوقع بود؛ راه یافتن به لایه روش‌شناختی یک اندیشه، فراتر از توضیح پیچیدگی‌های درونی و مغلفات مضمونی آن، به معنای راه یافتن به بخش مهمی از دینامیسم تولید آگاهی در آن اندیشه است و، ای بسا در مواقع بسیاری، فراتر از حل معضلات مضمونی، راه‌کار گشودن گره از این معضلات و شیوه‌نامه حل آن‌ها را در اختیار ما نهد. برخی پژوهشگران رویکرد به روش‌شناسی‌های معاصر فاقد سلسله‌مراتب (برخلاف رویکرد اثبات‌گرایان) را برای نیل به هدفی از این دست مفید می‌دانند. (موسوی، ۱۳۹۴، صص ۷۲-۷۳) برای فهم لایه روش‌شناختی نهفته در اندیشه پیشینیان باید عوامل مهمی را به کار گرفت. از جمله مهم‌ترین این عوامل توجه به مسیرهای اثرپذیری مؤلفان این اندیشه‌ها از محیط، چندوچون شکل‌گیری دغدغه‌های پایه‌ای و بنیادین در آثار آن‌ها، ساختار مبادی کلامی و بنیاد مبانی فلسفی حاکم بر نگرش ایشان، نحوه بسط ایده‌ها از امری مجمل و مبهم به موقعیتی مفصل و توضیح یافته در رویکردشان نسبت به مفاهیم، شیوه استدلال و مکانیزم توسعه بحث در پی طرح یک مبحث، راه‌های منجر به نتیجه‌گیری در مسیر اندیشه‌ورزی‌هایشان و ظرفیت و حساسیت ایشان جهت پیام‌سنجی آن چه به آن رسیده‌اند در فضایی خارج از کنگره ذهن و در ارتباط با امور بیرونی و عینی است.

### هفتم: بازخوانی انتقادی

خط مشی مهم دیگر در بازخوانی مؤثر سنت‌های دینی و علوم انسانی باهدف احیای دانش دینی

انتخاذهای انتقادی در انجام این مهم است. منظور از نگاه انتقادی، ژرف‌اندیشی مبتنی بر پرسش‌گری پیوسته و سنجش‌گری مداوم در مراجعه به گنجینه‌های فکری است. واقعیت آن است که عیار اندیشه‌ها، صرف‌نظر از خاستگاه آن‌ها در جهان قدیم و جدید، اگر در معرض پرسش‌های بی‌امان و توفنده و رصدهای مؤثر سنجش‌گرانه قرار نگیرند بر ملا نمی‌شود. چنین اندیشه‌هایی نمی‌توانند در مسیر بهره‌گیری برای نیازهای امروزین پرداخته و پیراسته شوند و کارگر واقع گردند. نگرش انتقادی بیانگر تعهد سخت‌گیرانه به چنین مواجهه‌ای با اندیشه‌ها است. در عین حال نباید فراموش کرد که، به اقتضای سرشت تأملات کلاسیک دینی، ما ممکن است در برخی مواقع از عدم امکان عرضه بخش‌هایی از اندیشه جدید بر سنت دینی و یا بالعکس، دفاع کنیم و در عمل ناسازگاری میان این دو را در این بخش‌ها بپذیریم و به آن پایبند گردیم. چنین رویکردی بیانگر تجربه‌ای فکری است که ردپای آن را می‌توان در الهیات مسیحی نیز سراغ گرفت و نشان داد. (Corliss, 2014, pp. 99-100)

رویکرد انتقادی با لحاظ دو عنصر مهم بروز و ظهور می‌یابد:

یکم. نگرش پرسش‌گرانه: اندیشه‌ها و ایده‌پردازی‌ها زمانی ارزشمند هستند که در جریان پیوسته‌ای از نقد و بررسی طرح گردند و اهمیت یابند. به یک معنا ناقدان یک اندیشه خادمان آن هستند. اقتضای نگرش انتقادی این‌گونه به اندیشه‌ها پروبال بخشیدن به جریان‌های نقد و زمینه‌چینی برای طرح مؤثر و جان‌مایه دار آن‌ها در مواجهه با اندیشه‌های موردانتقاد واقع شده، و نه راندن نقدها از آستان اندیشه‌ها به دلیل ارج‌وقربی که برایشان قائل هستیم، است. در واقع به میزانی که به نقدها بها دهیم و امکان طرح و زمینه بسط آن‌ها را مهیاسازیم به یک اندیشه توجهی بیش‌تر مبذول داشته‌ایم و امکان عیار‌نمایی آن را فراهم آورده‌ایم؛ موقعیتی که کارآمدی و کارایی یک اندیشه را مشخص می‌سازد و پرده از قابلیت‌های آن برمی‌کشد. خدمتی بالاتر از این به یک نظام اندیشه‌ای نمی‌توان روا داشت و گامی بلندتر در راه بسط آن نمی‌توان برداشت. انتخاذهای نگرش انتقادی، در معنایی که آمد راه به پیوند واقعی بخش‌هایی از معارف حوزوی و علوم انسانی می‌برد؛ تلاشی که به کار زندگی مؤمنانه و آگاهانه می‌آید و گره از مشکلات می‌گشاید. نوآوری در دین‌پژوهی، از جمله، حاصل رویکردی از این دست است. در واقع، هرچند در مورد مرزهای نوآوری در عرصه‌هایی از این دست اجماعی وجود ندارد، (Bosworth, 2006, p. 161)



اما می‌توان امیدوار بود که ذیل نگرش انتقادی زمینه‌های آن به جد بگسترند و بسط یابد. دوم. نگرش سنجش‌گرانه: هم باید میزان اثرگذاری اندیشه‌گذشتگان بر زمانه فعلی را به سنججه نیازهای امروزی و اقتضائات آن بگذاریم و نحوه بالیدن آن تا به امروز و نیز چندوچون حضور آن در زمینه و زمانه معاصر را پژوهیم و هم، ذیل درکی آسیب‌شناسانه، حضور ایده‌ها و اندیشه‌های جدید را در بستر زندگی خود به سنججه معیارها و ایده‌پردازی‌های میراث خود نهیم و از منظر گذشته به آن‌ها بنگریم. در واقع لازم است ظرفیت زمانه و زمینه خویش و نیز بضاعت گذشته و میراث خود را برای فهم ظرفیت‌ها و قابلیت‌های اندیشه‌های قدیم و جدید به کارگیریم و مرتباً نسبت به سنجش آن چه داریم و آن چه به دست می‌آوریم حساس و دل‌مشغول باشیم. این فرایند پیوسته نهادن اندیشه‌ها در معرض پرسش‌های پارادایم‌های مخالف با آن‌ها در زمینه و زمانه‌های مختلف هنگامی میسر می‌شود که اولاً توجهی ویژه به پارادایم‌های رقیب به‌مثابه فرصت‌هایی برای پرسش‌گری داشته باشیم و ثانیاً بکوشیم از رهگذر رفت‌وآمدهایی از این دست میان اندیشه قدیم و جدید درکی از جغرافیای فکری و زیست‌اندیشه‌ای خویش حاصل آوریم. طبعاً بهره‌گیری از امکان‌های جدید، هم چون فضای دیجیتال، در ایجاد شرایط منجر به چنین تعاملاتی حیاتی است؛ به‌ویژه آن‌که امروزه روز فرهنگ جامعه دیجیتال بخشی از الزامات احیای تمدن دینی است. (سهیلی مقدم، ۱۴۰۰، ص ۱۲۲) چنین رویکردی در مسیر تعامل میان اندیشه حوزه و علوم انسانی مؤثر واقع می‌شود و راه به تعالی ناشی از تعامل میان این دو می‌برد. در مقابل ظفره رفتن از رویکردی از این دست راه را بر تعامل واقعی می‌گیرد.

### هشتم: بازخوانی الگوبردارانه

خط‌مشی مهم دیگر در بهره‌گیری از آگاهی ویژه‌ای است که در پی مطالعه نحوه تحول تاریخی نزد دیگران می‌توان حاصل نمود. نگاه الگوبردارانه به تجربه دیگران فرصتی ارزشمند را پیش روی ما در بسط آگاهی تاریخی مان نسبت به مقوله مهم تحول از عصر قدیم به عصر جدید می‌گشاید. پیش از توضیح این خط‌مشی ضروری است تا مشخص نماییم که رویکرد الگوبردارانه آن‌گاه معنا می‌یابد که رویکرد مورد حمایت آن با اندیشه و معتقدات دینی ناسازگاری نداشته باشد. (فلود، ۱۳۸۹، ص ۹) به‌عنوان نمونه رویکرد ما به علوم انسانی نمی‌تواند با مفاهیم پایه‌ای دینی اندیشی، هم چون گزارش مرکزی دین مبنی بر اثبات خداوند، ناسازگار باشد. (رشاد، ۱۳۸۵،

ص ۱۲) جهت فهم این خط‌مشی ابتدا لازم است به تفاوت میان دو گرایش افراطی در ارتباط با نسبت میان آگاهی تاریخی خود و آگاهی تاریخی دیگران پردازیم. یکی از این دو گرایش افراطی مشوق آن است که از میراث خود صرف‌نظر کنیم و دست و گوش بسته به سوی بهره‌برداری از میراث دیگران برویم و آن را به کار بندیم. گرایش دیگر خواهان آن است که با اندیشه دیگری، از جمله به دلیل خاستگاه آن، ارتباطی برقرار نکنیم و تأملات ناشی از تمدن و تاریخ دیگران را، با لحاظ اصل بی‌اعتمادی به آن چه بیگانه است، بیرون افکنیم و طرد نماییم. گرایش نخست را در چهره‌هایی هم چون تقی زاده می‌توان مشاهده کرد؛ هم چنان‌که گرایش دوم را در نگرش کسانی می‌توان یافت که دست آوردهای جدید را یکسره بی‌اعتبار می‌دانند و به هر آن چه که از عصر جدید می‌آید حساسیت دارند. خط‌مشی درست نه در این دو رویکرد بلکه در بهره‌گیری انتقادی و تحلیلی از تجربه دیگران باهدف بازگشت و مراجعه به میراث فکری و هویت تاریخی خودمان است. براساس این رویکرد، برخلاف آن دو گرایش، آگاهی ناشی از مطالعه و فهم تاریخ تحول از عصر قدیم به عصر جدید با لحاظ دست آوردهای که حاصل آورده‌اند ارزشمند است. چه آن‌که این تجربه خطیر تاریخی امری کم‌یاب و معتنم است. طبعاً نگاه متعاملانه به این تجربه به معنای پذیرش آن نیست؛ بلکه گویای تلاشی است برای فهم دینامیسم تحول از گذشته به امروز بر پایه مراجعه به اندیشه‌ها طی تجربه تاریخی مهم و قابل مطالعه.

در فرایند بهره‌گیری از آگاهی ناشی از تحولات تاریخی دیگران باید درکی پایه‌ای و اساسی، و نه شعاری و سرسری، از دینامیسم تاریخ تحول ایشان حاصل آورد. انجام این مهم در پی طرح پرسش‌های مهمی هم چون میراث فکری مؤثر و دست‌اندرکار در تحول تاریخی ایشان، زمینه‌های اجتماعی و هویتی منجر به تحول رخ داده در گذشته و امروز دیگران، نسبت ایده‌های جدید و قدیم در فهم و نگاهشان، تبار اندیشه‌ها در امکانات فکری نهفته در تاریخ، عدول‌ها و صرف‌نظر کردن‌ها از گذشته و... ممکن می‌گردد. در واقع لازم است تا پویای تحول این اندیشه، و نه صورت بیرونی و ظاهر تاریخ نگارانه‌شان، شناخته شود. چنین درکی با غور عمیق در اندیشه دیگران حاصل می‌آید و در پی نگرش شعاری و رویکرد ساده‌سازانه بختی برای پدیداری نمی‌یابد. نه تنها تحصیل این آگاهی با مرارت و دشواری ممکن می‌گردد؛ بلکه بهره‌گیری از آن نیز به راحتی و سهولت ممکن نیست. گرده برداری از تاریخ دیگران، و تلاش برای تکرار آن چه تکرار شده است، گاه عبث و بی‌نتیجه و گاه فاجعه‌بار و مشکل‌آفرین است. آن چه لازم است نه

گرده برداری و تقلید که فهم درون‌مایه‌های منجر به پویایی تحول در تاریخ خود و بهره‌گیری از آگاهی ناشی از فهم پویایی تاریخ دیگران در شناسایی مسیر پیش روی جهت تحول، به شیوه‌ای مبتنی بر ظرفیت‌ها و محدودیت‌ها، است. اتخاذ رویکردی از این دست راه به تعامل اندیشه جدید و قدیم می‌برد و گسترش دین‌پژوهی به مثابه بستر ملاقات نگرش دینی و علوم انسانی را سبب می‌شود. در مقابل رویکردی فارغ از عیاری این گونه نه تنها تعامل معارف حوزوی و علوم انسانی را در ارتباط با نیازهای امروزی ما سبب نمی‌شود که پیامد آن سطحی نگر و کم‌مایگی فکری در فهم و توضیح نسبت اندیشه خویشتن و دیگران است.

### نتیجه‌گیری

این نوشتار به بررسی زمینه‌های مراجعه به دو نظام آگاهی دینی و علوم انسانی با هدف شناسایی امکان‌های پیشینی در مسیر بیداری دانشی مبتنی بر تعامل میان این دو ذیل تأملات نظام‌مند دین پژوهانه پرداخت. بر اساس یافته‌های نوشتار مراجعه‌ای از این دست به این دو نظام آگاهی حائز هویت تاریخی و اندیشه‌ای در هشت فراز می‌تواند متمرکز واقع شود و دین‌پژوهی را به مثابه عرصه بسط تعاملی جان‌مایه دار میان این دو طرح نماید. فرازهایی که توجه به آن‌ها از یک سوی ما را در تحصیل درکی انضمامی و پدیدارشناسانه از سطوح مختلف این نظام‌های آگاهی کمک می‌رساند و از سوی دیگر راه را بر بازخوانی انتقادی و روش‌شناسانه آن‌ها می‌گشاید. هم‌چنین رویکردی از این دست، بر اساس تطور پژوهی تاریخی، به گسترش تبارشناسانه سطوح آگاهی در این نظام‌های آگاهی باهدف شناسایی زمینه‌های مستعد برای تعامل ذیل دین‌پژوهی می‌انجامد و وجه همت خود را ارائه درکی آسیب‌شناسانه از امکان‌های منجر به تعامل، یا موقعیت‌های سترون در مسیر تعامل، قرار می‌دهد. چنین درکی، به اقتضای دلایلی که در متن اقامه شد، از ما می‌خواهد تا، در نهایت، فهمی الگوبردارانه از آن چه می‌تواند در مسیر تعامل مفید واقع شود حاصل آوریم و بکوشیم میان این دو نظام فکری برآمده از جهان‌های متفاوت سطوحی مشترک بیابیم؛ سطوحی که بستر دین‌پژوهی می‌گردند و خود زمینه‌ساز گسترش آگاهی مستظهر و برآمده از این دو حوزه در مسیری مرتبط با اقتضائات دانشی ناشی از آن‌ها در سطح جهان اسلام می‌شوند. به این ترتیب این پژوهش، به اقتضای ماهیت امکان‌سنجانه اش در رویکرد به دانش دینی کوشید تا درکی پیشینی از چند و چون حرکت به سمت تعامل میان معارف دینی و

علوم انسانی به دست دهد و مشخص نمایید که، در پی برداشتن کدام گام‌ها و ذیل مراعات کدام اصول می‌توان مطالعات تطبیقی و انعکاسی مضمون پایه و متعاملانه در مضامین معارف دینی و علوم انسانی را به‌گونه‌ای بسط بخشید که به زایش تأملات تازه و رویش ایده پردازی‌های جدی ذیل دین پژوهی بیانجامد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۹۳). مقدمه، (مترجم محمد پروین گنابادی). نشر آگاه.
۲. جلالی پور، حمیدرضا (۱۳۸۵). توانایی‌ها و کاستی‌های مدرسه روشنفکری دینی، مجله آیین، شماره ۶، ۳۶-۴۱.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). شریعت در آینه معرفت، انتشارات موسسه فرهنگی رجاء.
۴. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. خواجه‌نصیرالدین طوسی، ابوجعفر محمد بن محمد (۱۳۹۱). اخلاق ناصری، (مترجم مجتبی مینویی و علیرضا حیدری)، انتشارات خوارزمی.
۶. خواجه نظام الملک طوسی، ابوعلی حسن (۱۳۹۵). سیر الملوک (سیاستنامه)، انتشارات علمی فرهنگی.
۷. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۵). گسترده کارکرد و کاربرد عقل در تفهیم و تحقیق دین، فصلنامه فقه و حقوق، شماره ۸، ۱۱-۳۸.
۸. سهیلی مقدم، سید مهدی (۱۴۰۰). واكوی تأثیر عصر اطلاعات بر احیای تمدن اسلامی، سال دهم، شماره سوم (پیاپی ۲۱)، ۱۰۱-۱۲۷.
۹. شیرخانی، علی (۱۳۸۳). تحولات حوزه علمیه قم پس از انقلاب اسلامی (با تأکید بر تحولات آموزشی)، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال هشتم، شماره ۳-۴، ۱۰۹-۱۵۰.
۱۰. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۲). المیزان، (ج ۸) انتشارات دارالکتب الإسلامیه.
۱۱. گاوین فلود (۱۳۸۹). به سوی دین‌پژوهی نقادانه، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، (ترجمه نغمه پروان و بهزاد سالکی)، سال پنجم، شماره ۱۰، ۸-۱۳.
۱۲. مبلغی، عبدالمجید (۱۳۹۳). معرفت‌شناسی پدیدارشناسانه اصطلاحات علوم سیاسی در مطالعات دینی، فصلنامه سیاست متعالیه، شماره پنجم، ۶۱-۸۲.
۱۳. محمدی کیا، طیبه (۱۳۹۹). الهیات سیاسی شیعه و تأثیر سیاسی و اجتماعی مفهوم انتظار قدرت غیبت، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره دوازدهم، شماره ۱، ۱۵۳-

۱۴. موسوی، سید صدر الدین؛ درودی، مسعود (۱۳۹۴). مطالعات پسا استعماری: عرصه‌ای برای علوم انسانی بومی، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، دوره اول، شماره ۳، ۶۹-۱۰۲.
15. Ashk, P. Dahlén, (2003). *Islamic law, Epistemology and Modernity*. Rutledge.
16. Bosworth, Derek L. & Webster, Elizabeth (Eds.). (2006). *The Management of Intellectual Property (New Horizons in Intellectual Property)*. Edward Elgar Publishing.
17. Brennan, Hill, & Knitter, Paul F., & Madges, William, (1997). *Faith, Religion & Theology: A Contemporary Introduction*. Twenty-Third Publications.
18. Corliss, Richard L. (2014). *Making Sense of Religion: A Study of World Religions and Theology*. Wipf and Stock Publishers.
19. Hollinger, David A. (Ed.). (2006). *The Humanities and the Dynamics of Inclusion since World War II*. JHU Press.
20. Kmita, Jerzy, (2012). *Problems in Historical Epistemology*. (Trans. Michael Turner), Springer Science & Business Media.
21. Laurence W. Wood, (2005). *Theology as History and Hermeneutics: A Post-critical Conversation with Contemporary Theology*. Emeth Press.
22. Rheinberger, Hans-Jörg, (2010). *On Historicizing Epistemology*. Stanford University Press.
23. Sokolowski, Robert, (2000). *Introduction to phenomenology*. Cambridge University Press.
24. Stapleton, Timothy, J. (1983). *Husserl and Heidegger. The Question of a Phenomenological Beginning*. SUNY Press.
25. Tillich, Paul, (1973). *Systematic Theology (Vol.1)*. University of Chicago Press.
26. Weidner, Revere Franklin, (1898). *Theological Encyclopædia and*

*Methodology: Introduction and exegetical theology* (Vol.1). Fleming H. Revell.

27. Werner, Marx, (1988). *Hegel s Phenomenology of Spirit*. University of Chicago Press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رتال جامع علوم انسانی