

درآمدی بر:

علوم انسانی اسلامی به عنوان
مبنای تحقّق وحدت فرهنگی

سیدحسین حسینی(۱)

چکیده

جامعه‌ی اسلامی ایران در مسیر برپایی تمدن نوین دینی در جهان معاصر قرار گرفته است. اگر چه تلاش‌ها و گام‌های مهم و محکمی برداشته شده، تا تحقّق تمام اهداف راه درازی در پیش است. دستیابی به آن هدف عالی، مستلزم همکاری جدی ارکان فرهنگی نظام در سیر ایجاد یک «وحدت فرهنگی» و سپس «جامعه‌ی فرهنگی دینی» به معنای حقیقی خود است.

با پی‌ریزی علوم انسانی اسلامی، وحدت حوزه و دانشگاه در ریشه‌ها و مبانی حقیقی، دست یافتنی بوده و به میزان تحقّق این هدف، وحدت علوم و معارف نیز زمینه ساز وحدت فرهنگی دینی خواهد شد و پیایی، شاخه‌های جامعه‌ی فرهنگی پسندیده‌ی دینی نمایان خواهد شد.

دستیابی به این وحدت (به مفهوم تمام و کمال آن)، اصلی‌ترین راه وصول به نشانه‌ها و اهداف فرهنگی در جامعه‌ی اسلامی است و قطعاً تحقّق جامعه‌ی فرهنگی، یکی از مهمترین مسیرهای زایش جامعه‌ی دینی آرمانی می‌باشد. و بدینسان؛ «علوم انسانی اسلامی» مبنای تحقّق وحدت فرهنگی در جامعه‌ی اسلامی خواهند بود.

واژگان کلیدی

علوم انسانی اسلامی، وحدت فرهنگی، حوزه و دانشگاه، هویت جمعی، نظام فرهنگی.

۱. بایدها و ضرورت‌ها

الف - هویت جمعی جامعه

انسانها در جامعه، هویت جمعی می‌یابند و همین امر معنای جدیدی به جامعه‌ی انسانی و حتی مفهوم انسانیت در دنیای کنونی بخشیده است. بدین ترتیب شخصیت واحد فردی، در جامعه، تبدیل به هویت مشترک جمعی شده و آثار و پیامدهای حقیقی برای آن به ارمغان خواهد آورد. (۲)

هر جامعه‌ای متناسب با رفع نیازمندیهای اجتماعی و نیز اهدافی که دنبال می‌کند، دارای ارکان و ساختارهای اجتماعی گوناگونی است؛ نظامهایی که بقاء و پویایی آن جامعه بستگی به کیفیت توانمندی آنها دارد و نیز هر جامعه‌ای به مقتضای آرمانها و مطلوبیت‌های خود که هماهنگ با گرایشها و تمایلات ارزشی و اخلاقی آن مردم می‌باشد، نیازهای متفاوت و بعضاً متضادی خواهند داشت؛ و ریشه‌ی اختلاف جوامع انسانی را نیز می‌توان در همین امر جستجو کرد.

ب - مفهوم جامعه و حوزه‌های عملکردی

بدینسان، جامعه، متشکل از ترکیب حوزه‌ها و قلمروهای گوناگون است و هر «فرد» وابسته به یکی از این حوزه‌های کارکردی خواهد بود؛ لذا هر قلمروی ویژه‌ای از پیوند جمعی افراد در کنار یکدیگر، با حفظ اصول و مبانی و تعلق خاطر، حاصل می‌شود. این سخن بدان معنا نیست که جوامع انسانی قدرت همسان‌سازی یا گسستن ساختارهای اجتماعی را ندارند و لذا این امکان وجود دارد که مانند عدم هم‌نواپی قوای شخصیتی با یکدیگر و اراده‌ی انسانی، ساختارهای اجتماعی نیز متناسب با خواست ملی، رشد و توسعه نیافته باشند. به هر حال، هماهنگی هدفمند کلیه‌ی حوزه‌های عملکردی در هر جامعه‌ای پیش شرط دستیابی به آرمانها و انتظارات اجتماعی است و قطعاً جامعه‌ی دینی هم بی‌نیاز از این ضرورت نخواهد بود؛ که حتی بیشتر محتاج آن است. چنانچه حوزه‌های عملکردی جامعه‌ی اسلامی را شامل پیکره‌های «فرهنگی»، «سیاسی»، «اقتصادی» و «اجتماعی» بدانیم، نخست می‌باید ساختار حقیقی و بافت ظاهری این نظامها در تضاد با یکدیگر نبوده و از نوعی تعامل منطقی برخوردار باشند و مهمتر آنکه هر یک از این قلمروهای انسانی، هماهنگ با آرمانهای دینی جامعه‌ی اسلامی باشند و حتی ضروری‌تر آن است که مبانی و اصول در هر نظامی، مستند به خاستگاه دیانت باشد. تأکید بر ساختار حقیقی و بافت ظاهری، از آن جهت است که محتوای درونی و صورت‌شکلی چنین نظامهایی، در هر دو بُعد، می‌باید دارای وفاق با سایر حوزه‌ها بوده و استناد به آموزه‌های دینی داشته باشد.

چنانچه برای هر یک از این قلمروها، زیر مجموعه‌های متعدد دیگری نیز در نظر بگیریم، در آن موارد هم این مسأله جاری است. یعنی بایستگی، سازگار بودن زیر مجموعه‌ها با یکدیگر و نیز هر یک با کلیت آن نظامواره‌ی خاص. بنابراین جامعه‌ی اسلامی دارای ارکان و ساختارهای اجتماعی گوناگونی است و ضرورت تناسب سیستم‌های خرد آن با اهداف کلان نظام، امری حتمی و جانمایه‌ی پی‌ریزی و تداوم آن است. با توجه به این نکات اجمالی، اکنون به «نظام فرهنگی» در جامعه‌ی اسلامی می‌پردازیم:

ج - نظام فرهنگی و ضرورت جامعه‌ی فرهنگی

نظام فرهنگی نیز به عنوان یک مجموعه‌ی بزرگ دارای پایه‌های بسیاری است که تجمّع سازمان یافته‌ی این ارکان، به علاوه‌ی هم‌نواپی آنها با یکدیگر، نبض تحقق یک جامعه‌ی فرهنگی خواهد بود و چنانچه در این فرآیند اجتماعی، تسری آرمانهای دینی جامعه‌ی اسلامی را نیز افزون کنیم، می‌توان شاهد تحقق جامعه‌ی فرهنگی دینی بود. بنابراین تحقق «جامعه‌ی فرهنگی» به عنوان یک امر واقعی و حقیقی حاصل ترکیب ارکان فرهنگی در درون جامعه‌ی اسلامی و نیز اصل تناسب آنها با یکدیگر خواهد بود. به میزان تثبیت هماهنگی بین «جامعه‌ی فرهنگی» و سایر حوزه‌های کارکردی و نیز تناسب آنها با آرمانها، می‌توان دستیابی به جامعه‌ی اسلامی مطلوب را ممکن و میسر دید.

نکته‌ای می‌باید افزون شود تا تفاوتها را بیشتر بنمایاند: «جامعه‌ی فرهنگی» امری حقیقی و واقعی و فرآیند وحدت‌ترکیبی ارکان فرهنگی است و دارای آثار و کارآمدی خاص بوده و پاسخگوی نیازهای ویژه‌ای در جامعه‌ی مدنی خواهد بود. اما «ارکان فرهنگی» از تجمّع عناصر و افراد فرهنگی در یک قلمرو کارکردی معین و نیز با وابستگی و تعلق آمیخته با عقلانیت، بوجود آمده و در این میان، «عناصر فرهنگی» نیز، همان نیروهای انسانی هستند که تراکم آنها، با ویژگی‌های یاد شده، اجزاء اصلی ارکان را پدید می‌آورند.

د - نقش حوزه و دانشگاه در وحدت فرهنگی

بدون تردید در جامعه‌ی اسلامی، حوزه‌ها و دانشگاهها را می‌توان از جمله مقتدرترین و کارآمدترین ارکان فرهنگی برشمرد و عناصر اندیشمند فرهنگی را متعلق به این قلمروها و زاینده‌ی هویت آنها دانست. (۳)

با دقتی در مفهوم جامعه‌ی فرهنگی این نکته نیز آشکار می‌شود که نبض حقیقی این واژه به رویکرد «وحدت فرهنگی» (۴) باز می‌گردد چراکه شاخصه‌ی اصلی تحقق آن به حساب می‌آید.

بنابراین عناصر فرهنگی از طریق پیوستن و تعلق افراد به حوزه‌های عملکردی (چه بر اساس انگیزه‌های فردی و یا اجتماعی)، ارکان فرهنگی را تشکیل می‌دهند.

ارکان فرهنگی نیز مانند حوزه‌ها و دانشگاه‌ها، در صورت روی نمودن شرایط لازم، وحدت فرهنگی را پدید خواهند آورد و این هم‌خوانی ارکان با هم، بنیاد یک جامعه‌ی فرهنگی خاص است. نهایتاً جامعه‌ی فرهنگی در یک ربط نظام‌مند با سایر ساختارهای دینی، در مسیر تحقق جامعه‌ی اسلامی آرمانی قرار خواهند گرفت. (۵)

همچنین می‌توان از این سیر تغییر و تبدیل، به عنوان مراحل رشد و تکامل نظام فرهنگی جامعه‌ی اسلامی یاد کرد.

در حقیقت، وحدت فرهنگی؛ کارایی و اثر تناسب ارکان مغایر در جهتی واحد است که شرط اصلی پدید آمدن آن، هم‌خوانی ارکان فرهنگی با یکدیگر می‌باشد، در حالی که جامعه‌ی فرهنگی، فرآیند وحدت فرهنگی بوده و بجای، «نتیجه و شاخصه»، یک «نظام و چارچوب» با کارایی ویژه‌ای است.

جامعه‌ی فرهنگی، سطحی برتر از وحدت فرهنگی محسوب می‌شود که علاوه بر تثبیت عدم مخالفت و تضاد ارکان، حرکتی واحد و سامان‌مند در یک سیستم خاص را، هدایت می‌نماید. لذا این امکان هست که در جامعه‌ای، وحدت فرهنگی تا حدودی دست یافتنی باشد، ولی تا تحقق جامعه‌ی فرهنگی محتاج کوشش‌های بیشتری باشیم.

بدین ترتیب برای تحقق جامعه‌ی فرهنگی شرایط ویژه‌ای لازم است که اولاً، استفاده‌ی بهینه از وحدت فرهنگی پدیدار شده، موضوعیت خاصی در آن دارد و البته این کاربرد چیزی نیست جز قرارگیری هر رکن فرهنگی در جایگاه برگزیده‌ی خود برای رفع نیازهای فرهنگی مخصوص، ثانیاً: از نوعی گسترش و تسری وحدت فرهنگی در بین کلیه‌ی ارکان جامعه برخورداریم و ثالثاً: به گونه‌ای، تعامل بین ارکان در یک نظام منسجم و واحد وجود خواهد داشت، به نحوی که جامعه‌ی فرهنگی قادر است جوابگوی نیازهای فرهنگی و همچنین ایجادکننده‌ی خواست‌های نوینی باشد.

بنابراین ماهیت جامعه‌ی فرهنگی از نوع ساختارها و نظام است؛ همچنین کلیه‌ی ارکان را در بر گرفته و عام و گسترده است؛ ارتباط سیستمی بین آنها برقرار می‌سازد تا علاوه بر تضمین هماهنگی منطقی آنها، هریک در جایگاه پسندیده‌ی خود قرار گیرند. اما چستی وحدت فرهنگی از نوع آثار و شاخصه‌هاست؛ می‌تواند بین دو یا چند رکن برقرار شود و لزوماً عمومیت جامعه‌ی فرهنگی را ندارد؛ کرانه‌ی نهایی ظرفیت فرهنگی که در شرایط تحقق آن پدید می‌آید به گونه‌ای، ایجاد تناسب بین ارکان است، ولی بدون شک کارآمدی شرایط تحقق جامعه‌ی فرهنگی را نیز نخواهد داشت.

۲. مبادی و پیش فرض‌ها

الف - تفکیک موضوعی دو قلمرو کارکردی

پس از این بحث کوتاه درباره‌ی لزوم هماهنگی هدفمند حوزه‌ها و دانشگاه‌ها به عنوان دو رکن محوری نظام فرهنگی؛ سخن از قلمروهای کارکردی هریک و تشخیص آنهاست که به واقع، مبادی (پیش فرض) مباحث بعدی قرار می‌گیرد.

جوامع انسانی، همواره در مسیر رشد و تعالی خود به دو مقوله‌ی ضروری نیازمندند: ۱. قانون ۲. برنامه. (۶)

هر جامعه‌ای برای خود بایدها و اصول ویژه‌ای را ترسیم می‌کند که خاستگاه آن قوانین را می‌توان در اعتقادات و فرهنگ خاص آن قوم و ملت یا ارزشها و آداب و رسوم اجتماعی، یا علایق و اخلاق اجتماعی آنها جستجو کرد. این ریشه‌ها سبب شده تا در هر جامعه‌ای اهداف و ایده‌ال‌های همسوی آنها برگزیده شود و در حقیقت، «قوانین»، نمایانگر چنین نمادهای آرمانی هستند و از آنجا که وضعیت موجود جوامع با وضعیت مطلوب آنها، اگر تخالف نداشته باشد، لااقل مغایرت دارد، نیازمند تدابیر و راه کارهایی هستیم تا نظام اجتماعی را در مسیر خود به حرکت درآورد. الگوی برنامه ریزی اجتماعی، بهترین ابزار برای پاسخگویی به این نیاز تلقی می‌شود.

ب - دین شناسی الگوشناسی

آنچه در اینجا از «قانون» مدنظر داریم، صرفاً معنای حقوقی آن نیست؛ بلکه مجموعه‌ی بایدها و مطلوبیت‌های دینی است که شامل بخش‌های گسترده‌ی قوانین ارزشی، توصیفی و تکلیفی می‌گردد. بدینسان قلمروی «دین‌شناسی» به معنای اعم خود در محدوده‌ی عملکرد حوزه‌های علمیه قرار خواهد گرفت و اما تئوری‌های عملی و اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی در بخش‌های فرهنگ و سیاست و اقتصاد، در محدوده‌ی موضوعی نظام دانشگاهی قرار دارد. از این کارکرد موضوعی تعبیر به «الگوشناسی» می‌کنیم.

حوزه‌های علمی در رسالت عام خود عهده‌دار تبیین و شناخت دین به عنوان قانون سرپرستی و هدایت جوامع بشری هستند و لذا شناسایی و استنباط قوانین اخلاقی، معرفتی یا فقهی در گستره‌ی دستاوردهای دین‌شناسی بشمار می‌آید. اما علوم انسانی و تجربی دانشگاه‌ها در مسیر بر آوردن تئوری و الگوهای عملی برای تغییر رویکردهای نظام اجتماعی است.

بیان دیگر این تفکیک را می‌توان در تفاوت دو قلمرو حکم‌شناسی و موضوع‌شناسی و مبادی دستیابی به معارف مربوط به وحی و معارف عقلانی نیز جستجو کرد.

۳. موضوعات و مفاهیم

الف - پی‌جویی موضوع هماهنگی

حال که تا حدودی ضرورت تفاوت دو قلمرو موضوعی حوزه‌ها و دانشگاه‌ها و نیز بایستگی هماهنگی هدفمند آنها نمایان شد، با پرسشی اساسی‌تر روبرو هستیم که: موضوع هماهنگی و پیوند این دو محدوده چیست؟

به عبارتی محمل ارتباط بین این دو پیکره‌ی نظام فرهنگی چه می‌تواند باشد؟! پی‌جویی این پرسش در نهایت می‌تواند محور اصلی کیفیت ارتباط و هماهنگی این دو قلمرو کارکردی در نظام اجتماعی اسلامی را معین نماید.

ب - بررسی احتمالات در زمینه‌ی موضوع ارتباط

برای بررسی موضوع پیوند و مفهوم پیوستگی سیستم‌های خرد فرهنگی، احتمالات مختلفی می‌توان مطرح نمود که بعضاً بیانگر پاره‌ای از دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی این مسأله نیز می‌باشند.

ج - ارتباط اطلاعاتی محض

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

د - ارتباط شکلی و صورتی

گاه در پاره‌ای از اظهار نظرها، «ارتباط شکلی و صورتی»، محور تعامل پیکره‌های نظام فرهنگی قلمداد می‌گردد. در این نوع پیوند دو جانبه، انتقال و دادوستد تجربه‌های آموزشی و آموزه‌های مدیریتی دنبال می‌شود. یعنی علاوه بر رویکردهای اطلاعاتی، اصلاح و رفع نواقص سازمانی و تشکیلاتی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.

ه - ارتباط اخلاقی و روانی

احتمال دیگر، برقراری پیوند در چارچوب انتقال اخلاق مذهبی و روحیه‌های روشنفکری است که از آن با عنوان «ارتباط اخلاقی و روانی» یاد می‌کنیم. در این دیدگاه نه تنها نوعی دادوستد علمی و یا ساماندهی سیستم‌های مدیریتی و سازمانی، بلکه همسویی و همدلی در روحیه‌های اخلاقی و رفتاری نیز به عنوان موضوع پیوند این دو مقوله مطرح نظر است.

هیچیک از این احتمالات نمی‌تواند نمایانگر موضوع وفاق باشد، چرا که در مسیر پدیدآوری و نهادینه کردن وحدت فرهنگی در جامعه‌ی اسلامی دچار نقصان و کمبود هستند.

آنچه در احتمال نخست، نقطه‌ی اتکاء و محور ارتباط حوزه‌ی دین یابی (حکم‌شناسی) (با حوزه‌ی الگویابی) (موضوع‌شناسی) (قرار می‌گیرد، تبادل اطلاعات و علوم است و این نیز، با هدف دستیابی به دانش جدید و گشوده شدن افق‌های ناشناخته توأم خواهد بود. در واقع این دیدگاه راه حل ارتباط (وحدت) (ارگانهای حوزوی با دانشگاهی را تنها به واردات و صادرات دو سویه‌ی اطلاعات و معلومات محصور می‌نماید.

چنانچه در محتوای این نظر دقت کنیم، در می‌یابیم که «گزینش اطلاعات»؛ از موضوعیت ویژه‌ای برخوردار خواهد شد، چرا که هریک از این ارگانها در قلمرو کارکردی خود، متناسب با ساخت درونی و دامنه‌ی کاری و ماهیت موضوعی شان، به انتخاب و کاوش علوم مورد نظر می‌پردازند. بنابراین، هدف، یاری جستن از دستاوردهای اطلاعاتی ارکان مقابل در مسیر تکمیل و پویایی رکن دیگر است. بدین ترتیب با صرف انتقال علوم از یک سیستم فرهنگی به دیگری و آموزش و تحقیق پیرامون آنها، نمی‌توان در انتظار بیار نشستن «وحدت فرهنگی» بود.

این مسأله با اختلاف موضوع ارتباط، درباره‌ی احتمالهای دوّم و سوّم نیز مطرح است، چرا که در تمام این نظرگاهها، ماهیت حقیقی نظامهای فرهنگی به عنوان موضوع پیوند قرار داده نمی‌شود.

در احتمال دوّم و سوّم راه حل اساسی ایجاد اتحاد و هماهنگی یا به انتقال دانش مدیریتی و شیوه‌های آموزشی یکدیگر بر می‌گردد، یا در اصلاح و بهبود پرورش روحی هریک از این دو نهاد، معنا می‌شود؛ حال آنکه با رفع پاره‌ای کاستی‌های تشکیلاتی و یا نواقص روحی و روانی (به یاری نقاط مثبت در سیستم مقابل)، نمی‌توان امیدی به پیدایش «جامعه‌ی فرهنگی» داشت.

بنابراین، سه نظریه‌ی پیش، نمی‌تواند وافی به مراد باشد چرا که هریک موضوع پیوند را در لایه‌های ظاهری ساختارهای فرهنگی جامعه دنبال می‌کنند و نه در حقیقت محتوای آنها. چنین راه کارهایی را می‌توان از شروط لازم تحقق وحدت فرهنگی برشمرد، ولی هرگز شرط کافی آن به حساب نمی‌آیند. تبادل افکار و اندیشه‌ها، برقراری ارتباطهای سازمانی و تشکیلاتی، یا پیوندهای عاطفی و روحی بین افراد و مجموعه‌ی این دو نهاد، می‌تواند به عنوان گامهای مقدماتی و قدمهای پیش نیاز آن هدف عالی قرار بگیرد.

و - ارتباط معرفتی

در نهایت باید «وحدت علوم» (۷) را به عنوان موضوع اصلی ارتباط تلقی نمود و پیوند معارف دینی و معارف علمی را نیز در همین راستا تحلیل کرد.

در این گمانه، موضوع ارتباط، پوسته‌های ظاهری این دو نهاد قرار داده نشده بلکه آنچه حقیقت نهانی این دو نظام را از سایر ساختارهای جامعه، تفکیک می‌کند؛ یعنی علوم و معارف، مورد توجه قرار می‌گیرد.

آنچه می‌تواند این دو قلمرو موضوعی متفاوت، یعنی دامنه‌های حکم‌شناسی و موضوع‌شناسی را در مسیر ایجاد یک جامعه‌ی فرهنگی واحد به وحدت فرهنگی پسندیده برساند، محتوا و درون مایه‌ی علوم و معارف آنهاست. از این رو نه ارتباط اطلاعاتی محض و نه ارتباط سازمانی یا روحی، هیچیک به تنهایی پاسخگوی نیاز فرهنگی جامعه‌ی اسلامی نیست بلکه باید به ارتباط معرفتی، و تکامل و ترکیب علوم و معارف دینی و بشری روی آورد. ارتباطی ترکیبی و وحدت ساز که در نهایت «وحدت علوم» را با حفظ ویژگی‌های خاص هر مقوله، سرآغاز وحدت فرهنگی لازم قرار دهد.

۴. مبانی و نظریه‌ها

الف - بررسی بیان دیدگاه‌های موجود

آشکار شد که تحقق جامعه‌ی اسلامی بستگی به تحقق جامعه‌ی فرهنگی دینی دارد و آن نیز بر پایه‌ی وحدت فرهنگی استوار است و نیز دریافتیم موضوع وحدت فرهنگی را باید در ارتباط علوم و معارف دینی و علمی جستجو کرد. اینک باید دید کیفیت ارتباط این دو را چگونه می‌توان تحلیل و تفسیر کرد؟ و در واقع باید به بررسی نظریه‌های گوناگونی پیرامون این مسأله بپردازیم. دیدگاه‌های مختلفی که در پاسخ به سؤال مهمی در باب علوم انسانی (۸) دینی مطرح می‌شوند، معین کننده‌ی مبانی فلسفی و معرفتی چگونگی پیوند این دو قلمرو خواهند بود.

پرسش بایسته این است: آیا می‌توان «علوم انسانی اسلامی» داشت؟!

با نقد و بررسی بسیار اجمالی و گذرا درباره‌ی پاره‌ای از دیدگاه‌ها، اصول و شالوده‌های بایسته و نبایسته درباره‌ی کیفیت پیوستگی دو حوزه‌ی معرفتی (مربوط به وحی و مربوط به عقل) روشن خواهد شد.

همخوانی بحث «موضوعات و مفاهیم» با سخن کنونی از این جهت است: چنانچه معتقد شدیم این دو حوزه‌ی مختلف در موضوع «علوم و معارف» باید به وحدت علمی دست یابند تاراه برای تحقق وحدت فرهنگی در جامعه‌ی اسلامی تسهیل شود، پس، این سؤال شایسته است که: با کدام مبنای فکری و تحلیلی می‌توان به چنین وحدت معرفتی دست یافت و آیا اصولاً آن نیاز اجتماعی نو (جامعه‌ی فرهنگی دینی)، حاجت به دستاوردهای علمی جدیدی (علوم انسانی اسلامی) را در قلمرو ارکان فرهنگی نظام می‌طلبد؟

بدینسان، بررسی پاسخ‌های متنوع درباره‌ی سؤال فوق را که نمایان کننده‌ی دیدگاه‌های مطرح درباره‌ی علوم انسانی اسلامی نیز هست، مورد نظری کوتاه قرار می‌دهیم.

این نظریه‌ها (۹) را می‌توان مشخص کننده‌ی کیفیت ارتباط معرفتی علوم دینی و علوم دانشگاهی قلمداد نمود و از هر یک نیز به نحوی جواب این پرسش را استنباط کرد که: «آیا علوم انسانی اسلامی به عنوان یک ضرورت فرهنگی برای جامعه‌ی اسلامی ما شمرده می‌شود و راه دستیابی به آن چیست؟»

- نظریه‌ی انفعالی

نظریه‌ی نخست دیدگاهی است که بعضی نویسندگان (۱۰) از آن تعبیر به «نظریه‌ی پیشکشی» کرده‌اند؛ اگر چه عنوان «انفعالی»، برای آن مناسب تر می‌نمایاند.

در یک کلام کوتاه، این عده استفاده از علوم انسانی معاصر (غرب) را برای مسلمین یک ضرورت دانسته، معتقد به پذیرش مؤدبانه‌ی این پیشکش از جانب «غرب» هستند. ادعا می‌کنند این امر سبب می‌شود مسلمانان به غنای بیشتری برسند و از این طریق خودشان را تقویت کنند و در عین حال، غرب نیز از آن زبانی نخواهد دید. (۱۱)

- نظریه‌ی جایگزینی

نظریه‌ی دوم (۱۲) جایگزینی (علوم انسانی معاصر را مطلقاً رد می‌کند و بازگشت به اندیشه‌های عالمان اسلامی قرون پیشین را توصیه می‌نماید. راه حل مسأله را در این می‌دانند که به همان آراء علمای دینی در اعصار قبل رجوع کرده و در مسایل کنونی از آنها بهره بگیریم و همانها را جایگزین کنیم.

- نظریه‌ی گزینشی

در نظریه‌ی سوم (۱۳) دستگاه معیار یا گزینشی (معتقد به نوعی مقایسه و سنجش بین دانش علوم انسانی معاصر با اصول و مبانی مکتب اسلام می‌باشد تا آن از دستاوردهای متضاد کنار گذاشته شده و بخش‌هایی که دارای جنبه‌های قطعی و علمی‌اند مورد بهره‌برداری و

استفاده قرار گیرند و نیز قسمت‌های مربوط به گمانه زنی‌ها و فرضیه سازی، در یک ارزیابی گزینشی در چارچوب یکی از این دو دسته جای داده شوند. (۱۴)

- نظریه‌ی پرورشی

نظریه‌ی چهارم (پرورشی) معتقد به رشد آزاد علوم است. در نزد این صاحب‌نظران برای تحقق علوم انسانی اسلامی باید به پرورش آزاد علوم انسانی از طریق پروردن عالمان واقف به شرع، مسلط بر معارف دینی و نیز متبحر در علوم انسانی معاصر تأکید نمود. در این دیدگاه، ایجاد چنین برخورد دو سویه و تحقق فضای آزاد در محیط فرهنگی، راه اسلامی کردن علوم انسانی تلقی می‌شود. (۱۵)

- نظریه‌ی تلفیقی

نظریه‌ی پنجم (تلفیقی) که بعضی عنوان نظریه‌ی ترکیبی نیز بر آن نهاده‌اند (۱۶) معتقد است: برای بنای علوم انسانی اسلامی باید از دو عنصر وحی قطعی و عقل قطعی مدد گرفت. وحی قطعی آن است که دارای علت صدور، دلالت و حجت صدور قطعی و محکم باشد و عقل قطعی نیز تکیه بر بدیهیات اولیه و امور غیر قابل انکار می‌کند. و مسلم، غیر اینها، وحی ظنی و عقل ظنی هستند؛ بر این اساس علوم انسانی اسلامی ترکیبی از وحی قطعی و تجربه‌ی قطعی خواهد بود و چنانچه بین ادله‌ی ظنی با قطعی نیز تعارض یافت شد، امر قطعی ترجیح داده می‌شود.

- نظریه‌ی تفکیکی

نظریه‌ی ششم (۱۷) تفکیکی (بر دو نکته بنیان می‌شود: اولاً، بین علوم انسانی اسلامی و علوم انسانی معاصر تفاوت بنیادی و ماهوی قایل است و لذا مشابهت‌ها و نقاط اشتراکی را صوری و ظاهری می‌داند نه واقعی و حقیقی. ثانیاً، به جهت مصور کردن چنین تفکیکی معتقد است، هر دانشی از علوم انسانی به دو مقوله‌ی مکاتب و مسایل طبقه‌بندی می‌شوند. در «مکاتب» سخن از تئوریا، فرضیه‌ها، «اسم‌ها» و به تعبیری اصول و مبانی بنیادین است ولی در «مسایل»، از موضوعات، محتوای خاص و در واقع امور متنوع بر آن اصول اولیه، سخن می‌رود. بدین ترتیب علوم انسانی اسلامی در قلمرو مکاتب، یعنی فروع اولیه و مبانی، دچار کمبود نبوده و لکن از جهت مسایل و فروع متفرع بر آن مبانی، دارای کاستی آشکار است. (۱۸)

- نظریه‌ی استقلالی

نظریه‌ی هفتم (۱۹) استقلالی یا تأسیسی مطلق (بر این بینش استوار است که علوم انسانی معاصر کلاً در دامان مکتب ما دیگری نضج و رشد یافته‌اند و بصورت مطلق) در هیچ مورد و مسأله‌ای (نصیبی از حق و واقعیت نبرده‌اند. این یافته‌ها نهایتاً چیزی جز ظنون غیر معتبر نبوده و کارآمدی آنها نیز تنها در نظام اجتماعی غیر دینی و لائیک تعریف شده است. پس علوم انسانی اسلامی در هیچ حوزه و قلمرویی دارای اشتراک و حتی مشابهتی صوری و ظاهری با علوم انسانی معاصر نیست و در عین حال در تمام مراحل مبادی و مبانی و نتایج، محتاج تأسیس نو و ۶۲

جدیدی) بدست مسلمین است. نه جایگزینی یا گزینش و انتخاب یا پرورش و آماده سازی محیط و نه تلفیق و ترکیب، یا تفکیک بخش‌های علوم، هیچ یک، چاره ساز نبوده چرا که تمامی این صور، هر یک به نوعی در جستجوی یافته‌های حق در بین دستاوردهای علوم انسانی معاصر است و به بیانی این دیدگاه‌ها، امکان حق گویی و واقع بینی معارف موجود کنونی را پذیرفته ولی در انتخاب روش و شیوه‌های برگزیدن سره از ناسره با یکدیگر اختلاف دارند.

بنابراین پیدایش علوم انسانی اسلامی محتاج تأسیس و ابداع مطلق در تمامی راهکارهای منتهی به آن است و در این راه، فرهیختگان مسلمان با تعبد به متون مبتنی بر وحی دین و ایمان محکم دینی و نیز بدون نیاز به هر نوع دانش علمی دیگری، می‌توانند به مقصود خود دست یابند.

- نظریه‌ی تأسیس روش

نظریه‌ی هشتم) تأسیس روش (۲۰) بر ابداع و نوآوری در محدوده‌ی روش‌ها و متدهای تحلیل در علوم انسانی اسلامی تأکید می‌ورزد. اگر چه این دیدگاه با دو نظریه‌ی اخیر در این مسأله اتفاق دارند که علوم انسانی معاصر نمی‌تواند جوابگوی نیازهای فرهنگی جامعه‌ی اسلامی ما باشد و دستیابی به علوم انسانی اسلامی امری ضروری است، ولیکن عدم کاربرد علوم انسانی معاصر حتی در حد ضرورت و به عنوان رفع نیازهای تبعی و فرعی را انکار نمی‌کند و در عین حال تفکیک بین مکاتب و مسایل را هم چاره ساز نمی‌داند.

در این دیدگاه، حقیقت محتوای علوم انسانی اسلامی باید بر مبنای وحی و تعبد به آن بنا نهاده شود و از یک موضع برتر، این علوم را حاکم بر علوم انسانی معاصر تلقی می‌نماید. علوم انسانی به سه دسته‌ی اسلامی، التقاطی و الحادی تقسیم می‌شود و علوم انسانی اسلامی بخش محوری و بنیادی آن را تشکیل می‌دهد. قسمی که از جهت جنبه‌های معرفت‌شناسانه دارای حکومت و برتری نسبت به سایرین خواهد بود و میزان نقش دیگر معارف، در سایه‌ی این تأثیر اولین ترسیم می‌گردد.

بدینسان، محور ابداع و نوآوری باید بر پایه‌ی استقلال در روشها، نظر به موضوعات علوم شکل بگیرد.

در تحلیل مبانی معرفتی این دیدگاه به چند نکته باید توجه داشت: اولاً در این منظر، علوم و معارف، اموری کاربردی بوده و معرفت انسانی ناشی از انگیزه و اختیار و ایمان تفسیر می‌شود. بنابراین بر تقدّم اراده و ایمان نسبت به علم و آگاهی پافشاری دارد. ثانیاً پیش از معرفی ساختار علوم انسانی اسلامی جدید (در چارچوب مبانی معرفتی خود)، تعیین جایگاه دین و علم؛ وحی و عقل را یک ضرورت منطقی و معرفتی تلقی می‌کند. و ثالثاً سخن از کیفیت جمع و ترکیب «تولّی دینی» با «شناخت علمی» دارد؛ یعنی تشخیص چگونگی جریان دین در علوم انسانی و حضور تعبد مبتنی بر وحی در متن جریان تحقیق عقلانی و علمی و از این رو از سرپرستی معرفت دینی بر معرفت علمی سخن به میان می‌آورد.

بدین ترتیب در بیان محتوای این نظریه، یعنی تبیین ساختار علوم انسانی جدید بر این روند پژوهشی یا طبقه بندی موضوعی در علوم انسانی تأکید دارد که؛ جریان تعبد را در سه محور جستجو نماید: جریان تعبد در حکم‌شناسی، موضوع‌شناسی و برنامه ریزی. پس ساختار انسانی در این نظریه بر سه محور اصلی بنا می‌شود و در هر مرحله که در واقع نمایانگر روند پیدایش معارف نوین نیز می‌باشند، سه فراز: مبادی، مبانی و نتایج متصور است.

دستاوردهای سطوح سه گانه، شامل: نظام احکام اجتماعی اسلام، نظام احکام تصرّفی یا معادلات کاربردی و نظام احکام اجرایی یا برنامه خواهند بود.

به هر حال شاخصه‌ی اصلی این نظریه را می‌توان در تأسیس روش تحلیل و دسته بندی خاص موضوعات علوم و سپس حرکت در مسیر تعیین شده تا وصول به علوم انسانی اسلامی در تمام زمینه‌ها، عنوان نمود. و البته در این گذرگاه، تفکر عقلانی و استقلال‌ی مسلمین در موضوع مورد تحقیق (بدون احساس نیازمندی اصلی به دستاوردهای علوم انسانی معاصر)، کلید حلّ مسایل دانسته می‌شود.

- نظریه‌ی تحلیلی جمعی

نظریه‌ی نهم) تحلیلی جمعی (۲۱) با تفاوت‌هایی، در راستای دیدگاه‌های اخیر قرار می‌گیرد. در این نظر بر ابداع جمعی علوم بشری تأکید شده و نوآوری در علوم انسانی اسلامی را به معنای حقیقی کلمه، «رخدادی اجتماعی (۲۲)» قلمداد می‌نماید. پس طبیعی است که بر نیاز به علوم انسانی اسلامی نوین به دلیل نیاز جدید جامعه‌ی فرهنگی دینی خط بطلان نکشد و در عین حال، پاسخگویی به این خواست جمعی را به دنبال تحقق یک رویکرد جمعی بداند.

در این منظر سخن از تفکر استقلال‌ی محض چه در تمام قلمروهای مورد نیاز یا در حصه‌ای از آن نیست بلکه، تفکر، امری ترکیبی -

اجتماعی بوده و آفرینش ۶۳

فکری هرگز بصورت فردی، یا انفرادی یا حتی جمعی (در معنای تألیفی و قرار دادی آن) تفسیر نمی‌شود. بدینسان هیچیک از دستاوردهای بشری در ایجاد و توسعه، بی‌نیاز از دیگری نخواهند بود؛ چراکه حتی جوامع انسانی و امت‌ها نیز در خلق و گسترش، بی‌ارتباط با یکدیگر نیستند.

پس حاجتمندی به علوم انسانی اسلامی به عنوان مجموعه‌ای از دستاوردهای معرفتی جدید امری غیرقابل تردید است همانگونه که در امکان تأثیر پذیری و نیاز به پویایی و بالندگی آن شکی وجود ندارد. یعنی تأثیر گذاری چه در دامنه‌ی مبانی یا مبادی (روشها یا اصول موضوعه و پیش فرضها) منافاتی با استقلال نسبی به معنای تعیین حدود چارچوب و اهداف ندارد.

در این دیدگاه برای حصول به علوم انسانی اسلامی درپچه‌های تفکر استدلالی مسلمین بر روی دستاوردهای دیگر بشری بسته نشده بلکه در مسیر ابداع و تأسیس اصل، عناصر غیرخودی، تحلیل به عناصر خودی شده و در چارچوب یک نظام فکری هدفمند جای مناسب خود را باز خواهند یافت.

به بیانی دیگر، امکان ترکیب معرفتی بین معارف قلمرو حکم‌شناسی با معارف قلمرو موضوع‌شناسی در جهت اهداف واحد وجود دارد و از «تحلیل» (به معنای مصدری) اهداف کلان فرهنگی در اهداف خود جوامع فرهنگی سخن می‌رود و تحلیل جمعی به معنای تسری یک جریان جمعی و بکار بستن مبانی تعبدی در آرمانهای معرفتی دانسته شده است.

این نظر از دو سو با دیدگاه اخیر فاصله می‌گیرد: اولاً در پیکره‌ی ظاهری، با نظریه‌ی تأسیس روش در ادعا مشترک بوده، ولی در راهکارها و روش وصول به هدف مخالف است و ثانیاً در محتوای درونی نیز، در مبانی معرفتی و فلسفی بجای تقدّم قوای انسانی بر یکدیگر، از ترتّب آنها سخن می‌گوید. (۲۳)

- نقد و بررسی اجمالی

نقد و بررسی تفصیلی این دیدگاهها (۲۴)، خود موضوع کلام دیگری است که در محل خود باید دنبال کرد. آنچه با اشاره‌ای بسیار کوتاه و گذرا مطرح می‌کنیم تنها توجه به پاره‌ای نکات محوری است. (۲۵)

نظریه‌ی پیشکشی و انفعالی همانگونه که از نام آن هویدا است، در واقع نوعی انفعال و پذیرش مطلق فکری در برابر علوم انسانی غربی است. این دیدگاه بصورت مستقیم، نیاز به علوم انسانی اسلامی را نفی می‌کند و دستاوردهای معرفتی معاصر را به عنوان کلید حلّ ارتباط دو حوزه‌ی معرفتی دینی و علمی می‌داند.

بدون تردید چنین راه حلّی مخالف فرض اولیه در پیوند دو قلمرو موضوعی در مسیر تحقّق وحدت فرهنگی، دینی است؛ چراکه اصولاً ساخت ظاهری و ساختار باطنی علوم انسانی معاصر، حاکی از آثار، نتایج و فرضیه، تئوری و نیز پیش فرضها و اصول موضوعه‌ی ویژه‌ای است که مانع تحقّق وحدت علوم می‌شود تا چه رسد به زمینه سازی وحدت فرهنگی و سپس پی ریزی یک جامعه‌ی فرهنگی دینی واحد. معضل التقاط فکری نیز مسأله‌ی دیگری است که حاصل همین عدم همگونی در بنیادهای معرفتی و ارزشی است. (۲۶)

نظریه‌ی جایگزینی نیز در نهایت نیاز به علوم انسانی اسلامی را به عنوان یک «باید ویژه» برای دستیابی به معارفی نوین ضروری نمی‌داند. چنانچه دقت کنیم این نظر نیز روی دیگری از همان دیدگاه نخست است، ولی با این تفاوت که برای حلّ مشکل، بجای علوم انسانی معاصر (غرب)، دستاوردهای علمی علمای اسلامی در ادوار گذشته را می‌نشانند.

این نظر نیز با فروضی که پیش از این مطرح شد در تخالف است، چراکه ارتباط دو قلمرو فرهنگی برای ایجاد وحدت فرهنگی؛ اولاً در جامعه‌ی کنونی و ثانیاً، متناسب با خواست و نیازهای زمان حاضر مطرح است. بدین ترتیب بهره برداری مطلق از این معارف و نفی حاجت به تلاش جدید، کارآمد نخواهد بود.

شاهد آشکار بر عدم کاربرد چنین دیدگاهی، نیازهای جدیدی است که در جامعه‌ی دینی پس از انقلاب اسلامی پدید آمد و با وجود این منابع علمی و نیز اعتقاد به تدبیر و علمیت مدیران فرهنگی و کارشناسان امور؛ هنوز در حلّ بسیاری از معضلات دچار کمبودهای جدی علمی و معرفتی هستیم. مسایل سیاسی و فرهنگی و اقتصادی مورد ابتلاء در جامعه‌ی اسلامی کنونی، باعث پدید آمدن موضوعات بسیار

پیچیده و گوناگونی شده است که تحلیل و بررسی و چاره‌جویی پیرامون آنها محتاج کلیدهای معرفتی ویژه‌ای است. اصولاً صورت و محتوای موضوعات، دچار تغییر و دگرگونی ساختاری شده و دستاوردهای علمی پیشین که بر اساس تصویر خاصی از هر موضوع (متناسب با زمان و مکان پدیداری آنها در مجموعه‌ی نظام علوم در اعصار گذشته) به پاسخگویی درباره‌ی ابعاد و جوانب آنها مبادرت می‌ورزد، قابل تطبیق با خاستگاه موضوعات در جامعه‌ی امروزی نیست.

پس می‌توان این نظرگاه را نوعی احاله‌ی به یک امر مبهم تلقی کرد و در عین حال، آن را از خطر آفت التقاط نمی‌توان مصون دانست. نظریه‌ی گزینشی هم در نفی علوم انسانی اسلامی بصورت غیر مستقیم با دو دیدگاه اخیر مشترک می‌شود، چراکه فرض را بر انتخاب و گزینش پاره‌ای از یافته‌های علمی معاصر و قرار دادن آنها در کنار دانش و محتوای اصول و مبانی اسلامی قرار داده است و به این ترتیب در قلمرو مجموعه‌ی موجود علوم معاصر، کمبود و نقصانی مشاهده نمی‌کند.

با توضیح قبل معلوم می‌شود که اولاً التقاط فکری به گونه‌ای روشن‌تر در این نظر به چشم می‌خورد و ثانیاً با این طرح انتظار تحقق وحدت فرهنگی دینی نیز دست نیافتنی است و ثالثاً اجزاء در هر مجموعه‌ای، بخصوص در دامنه‌ی علوم و معارف، متناسب با ارکان و شاکله‌ی آن کل می‌باشند و لذا گزینش موردی آنها، عدم توجه به حلقه‌های ارتباطی و نهانی آنها خواهد بود. حداقل آن است که پیش فرض‌های علوم انسانی معاصر در پایه‌های معرفت‌شناسانه‌ی خود با اصول و مبانی دینی در تصویر و ترسیم انسان و جهان پیرامون آن، همانندی ندارند. اما نظریه‌ی پرورشی دارای این نوید مثبت هست که نیازمندی به علوم انسانی اسلامی را انکار نمی‌کند و لکن هیچگونه الگوی منطقی و علمی درباره‌ی آن ارائه نداده است.

ایجاد فضای باز فرهنگی و پرورش عالمان اسلامی و تراویدن علوم اسلامی در پی آن، محتاج بیان علمی در برقراری ارتباط منطقی و تحلیل عقلی موضوع است. علاوه بر اینکه پیش‌تر گفتیم، موضوع ارتباط در اینجا، علوم و معارف است و محور کلام نیز حول این مسأله و قانونمند کردن طریقه‌ی بدست آوردن معادلات علمی می‌چرخد.

آنچه در این نظر غفلت شده، اثبات نوعی ارتباط علمی بین حوزه‌ی معرفتی مختلف است که در آن، نقش و تأثیر اصول موضوعه‌ها، روش‌ها، پیش فرض‌ها، تئوری و فرضیه‌ها و نیز نتایج کاربردی علوم، کاملاً معین شده باشد. در نقد این نظر بعضی نیز به مخالفت شواهد و تجارب تاریخی پیشین اشاره کرده‌اند. (۲۷)

نظریه‌ی تلفیقی نیز در ادعا، اصل نیاز را منکر نیست و لکن نحوه‌ی جمعی که ارائه می‌دهد، بجای ترکیب وحدت ساز در محتوای علوم به وادی تلفیق تمایل یافته است و این نوع آراستن و کنار هم قرار دادن دو حوزه‌ی معرفتی عقل و وحی، در تحقق وحدت فرهنگی دچار کمبود جدی است.

اولاً، ترکیب بین دو عنصر عقل و وحی قطعی در جهت پی‌افکندن بنای علوم انسانی اسلامی، متوقف بر حکومت مبنای واحدی خواهد بود، چراکه این امر مستلزم نوعی گزینش و انتخاب مواد و عناصر ترکیبی است. و لذا لوازم دیدگاه گزینشی را نیز باید بر آن افزود. ثانیاً، راه حلی قطعی برای نحوه‌ی ترکیب بین دو دستگاه معرفتی بدست نمی‌دهد.

نظریه‌ی تفکیکی نیز مانند دو دیدگاه قبل به دنبال پاسخگویی و رفع اصل نیاز برآمده و چاره‌جویی می‌کند، اما هنوز دارای نقاط مبهمی است، از جمله اینکه:

اصولاً محور تفارق بین دو مقوله‌ی مکاتب و مسایل چیست؟ و آیا از جهت اثباتی و ثبوتی می‌توان این تفکیک را پذیرفت؟ آیا ساختار درونی علوم، صرفاً از همین دو بخش تشکیل یافته و بس؟! اگر مکاتب در هر دانشی شامل شالوده‌ها، فروض و اصول فلسفه‌ها به عنوان پایه‌های یک علم شناخته شوند، در این صورت بسیاری از اموری که دارای نقش و تأثیر محوری در یافته‌های یک دانش‌اند، و به یقین خارج از قلمرو موضوعی آن علم هستند؛ باید در محدوده‌ی درونی و مشمول همان دانش خاص قلمداد شوند! روش‌ها و متدهای تحلیلی و تحقیقی را که بعضاً متفرق بر آن مکاتب نیز نبوده (تا جزء مسایل قرار گیرند)، در کجا باید جای داد؟

نکته‌ی دیگر آنکه اصول و مبانی دینی موجود را نیز در همه‌ی موارد و دانش‌ها، به سادگی نمی‌توان از مقوله‌ی مکاتب علوم موجود و معروف خاص محسوب کرد؛ چراکه این امور کلی برای تطبیق عنوان «مکاتب دانش خاصی»، محتاج خرد شدن و مقید نمودن آنها به همان موضوع ویژه‌ی دانش مورد نظر هستند. علاوه بر اینکه در بسیاری از موارد محتاج ابداع اصول و مبانی جدیدی (متناسب با آن کلیات دینی) خواهیم بود.

و از این مهمتر آن است که با چه تضمینی می‌توان ادعا کرد که مسایلی که در نهایت بدست خواهد آمد، مسایل متعلق به علوم انسانی اسلامی باشند؟ یعنی با کدام روش باید به کاوش مسایلی در علوم پرداخت که با مکاتب از پیش تعیین شده همسو و هم جهت باشند؟ قطعاً برای اطمینان و پرهیز از چنین آفت احتمالی، باید الگو و روش ویژه‌ای را دنبال کرد تا از معضل عمده‌ی دیدگاه‌های اخیر (بخصوص نظر پرورشی) کناره گیریم.

نظریه‌ی استقلالی نیز به افزون روی مفروضی تمایل دارد چراکه از دایره‌ی استقلال فکری خرد پسند خارج شده و باید آن را ناشی از بینش محدود و عدم شناخت هویت جمعی علوم و بویژه ساختار و ساخت آنها در دنیای امروزی دانست.

× دیدگاه نظریه‌ی تأسیس روش در واقع شکل پیچیده و فنی شده‌ی همان نظریه‌ی استقلالی است، چرا که در اصول و مبانی شکل‌گیری، بر همان پایه‌ها بنا می‌شود (شاهد آن بهره‌بری از علوم انسانی معاصر را فقط در حد ضرورت می‌داند و نه بیشتر). حتی اگر سیر زمانی و تاریخی معتقدات طرفداران این دیدگاه را مورد بررسی قرار دهیم، این توالی زمانی در رشد نظریه، کاملاً مشهود و محسوس است. در این دیدگاه علاوه بر اشکال ناآشنایی با ماهیت و محتوای شکل‌گیری و کیفیت رشد علوم انسانی، عمدتاً تقسیمات سلیقه‌ای و صوری متفاوتی پرداخت می‌شود که نمی‌توان برای آنها مبنای علمی و منطقی محکم و مشخصی پیدا کرد، مانند: تقسیم سه گانه‌ی علوم یا سرپرستی معرفت دینی و غیره. نیز در پایه‌های فلسفی، کاربردی بودن علوم و جهت داری آنها را در یک راستا تفسیر کرده، آن را لازمه‌ی منطقی تقدّم انگیزه و ایمان بر علم و دانش بشری می‌داند. حال آنکه بر فرض پذیرش چنین تقدّم و تأخری (که در جای خود در مباحث فلسفی و کلامی، محل سخن بسیار است)، تطبیق آن حکم فلسفی به اصل جهت دار بودن علوم، آن هم به معنای عدم کاربرد علمی (که به ظاهر) در جامعه‌ی غیر دینی تولید شده در محیط و فضای جامعه‌ی دینی، جای دقت بسیار دارد (اگر چه این ادعا نیز بسته به آن است که تولید و پیدایش علوم را محدود در یک فضای بسته و ظاهراً محصور در جوامع و در دست افراد و اشخاص خاصی قلمداد کنیم!). در نهایت می‌توان بر قوت و اتقان دیدگاه نظریه‌ی جمعی تأکید ورزید.

.....(Anotates).....

۱) پژوهشگر و نویسنده.

۲) برای تحقیق بیشتر درباره‌ی هویت جمعی جامعه نگاه کنید به: آلن راین، فلسفه‌ی علوم اجتماعی، فصل هشتم.

۳) در مقاله‌ی بررسی اجمالی ولایت و سرپرستی در نظام اسلامی (از همین قلم)، به جایگاه حوزه‌ها و دانشگاه‌ها در نظام فرهنگی (متناسب با نظام سیاسی ویژه‌ای در جامعه اسلامی) اشاره شده است. ر.ک: «فصلنامه‌ی مشکوه» شماره‌ی ۵۱، تابستان ۱۳۷۵، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ص ۶۹ و ۷۰.

۴) در این باره ر.ک: مقاله‌ی ضرورت‌های فرهنگی در دانشگاه‌ها (از همین قلم).

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

۶) نیز ر.ک: همان ص ۱۴۲ - ۱۴۳.

۷) یکی از وجوه بحث «وحدت علوم» موضوع تقابل علوم انسانی و علوم طبیعی است. در این باره نگاه کنید به: ژولین فروند، «نظریه‌های مربوط به علوم انسانی» و نیز ببینید «مقاله‌ی «عوامل فرهنگی ظهور و رکود تمدن اسلامی»، دکتر سید علی اکبر حسینی، مجموعه‌ی مقالات سمینار آموزش عالی در ایران (جلد اول)، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۳۱) در آن مقاله، نویسنده‌ی دانشمند به نقش اصلی وحدت علوم در رشد و پیشرفت تمدن اسلامی اشاره می‌کند ولی آنچه در اینجا از وحدت علوم مورد نظر قرار گرفته بیشتر جنبه‌ی فلسفی و منطقی مسأله است.

۸) پیرامون ماهیت و چیستی علوم انسانی نگاه کنید به منابع زیر:

- آلن راین، «فلسفه علوم اجتماعی»، فصل ششم و هفتم.

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

- لوسین گلدمن، «نظریه‌های مربوط به علوم انسانی».

- عبدالکریم سروش، «تفرج صنع»، فصل موضوع، روش، اعتبار... ص ۱۸۹ - ۵.

۹) دیدگاه‌های شش گانه از مقاله‌ی دکتر حسینی نشانه‌ها و علائم بروز بحران محنت در علوم انسانی معاصر»، مجله‌ی علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، ص ۱۶ - ۱۲، اقتباس شده است (هرچند عناوین انتخابی دانشمند محترم و نویسنده‌ی آن مقاله را برای هریک از دیدگاه‌های فوق نپسندیده، و نیز ترتیب طرح آنها را متناسب ندانسته‌ایم).

۱۰) دکتر سید علی اکبر حسینی در مقاله‌ی نشانه‌ها و علائم بروز بحران محنت... همان، ص ۱۴ - ۱۳.

۱۱) نویسنده‌ی مقاله‌ی نشانه‌ها و علائم بروز بحران محنت...، همان، ص ۱۴، می‌گوید: طراح این نظریه (Ausaf ali) مقصود خود را در قالب داستانی چنین بیان کرده است که: «مرد عربی که صاحب ۱۷ شتر بود به هنگام مرگ وصیت کرد که این شتران بین سه فرزند ذکور و بر حسب سن و به نسبت‌های زیر تقسیم شوند: فرزند ارشد ۲/۱ و دو فرزند دیگر به ترتیب ۳/۱ و ۹/۱. وارثان پس از دفن پدر هرچه کوشش کردند نتوانستند تقسیم میراث را بر حسب وصیت پدر انجام دهند. در عین سرگشتگی، ناگهان مسافری شتر سوار از راه رسید و چون بر مشکل آنها وقوف یافت، گفت که حل مشکل شما در آن است که شتر مرا به عنوان پیشکش بپذیرید. هرچند که برادران مصیبت دیده از قبول این هدیه امتناع داشتند اما چون چاره‌ی مشکل خود را در آن دیدند لذا با اکراه به آن تن دادند. هم اکنون تعداد شتران از ۱۷ به ۱۸ نفر رسیده بود که مرد مسافر ۹ شتر را به فرزند ارشد، ۶ شتر را به فرزند بعدی و ۲ شتر باقیمانده را به کوچکترین فرزند داد.» و سپس گفته است: «اجازه دهیم تا علوم اجتماعی غرب هیجدهمین شتر ما باشد و این هدیه‌ای است، رایگان از جهان غرب به جهان اسلام. با پذیرش مؤدبانه‌ی این پیشکش و با کمک آن می‌توانیم به هدف‌های خود دست یابیم. از سوی دیگر انجام این پیشنهاد (پذیرش پیشکش) موجب می‌شود تا ما به غنای بیشتری برسیم و غرب نیز از آن زبانی نخواهد دید.»

۱۲) ر.ک: مقاله‌ی بحران محنت...، همان، ص ۱۲.

۱۳) ر.ک: سید ابوالقاسم حسینی، بررسی مقدماتی روان‌شناسی اسلامی، نقل از مقاله‌ی بحران محنت...، همان، ص ۱۳.

۱۴) نویسنده‌ی مقاله بحران محنت، درباره‌ی این نظریه آورده است: «مثلاً روان‌شناسی، به عنوان یکی از علوم انسانی معاصر، می‌تواند به درجات مختلف مورد پذیرش دستگاه روان‌شناسی اسلامی قرار گیرد. در دیدگاه نظریه‌ی فوق، به ندرت در روان‌شناسی معاصر می‌توان مکتب یا دستگاهی را یافت که هیچکدام از نقطه نظرهای آن مورد قبول روان‌شناسی اسلامی قرار نگیرد.»

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

۱۵) عبدالکریم سروش، تفرج صنع، ص ۲۰۱ - ۱۹۴، نقل از مقاله‌ی بحران محنت، همان، ص ۱۳.

۱۶) ر.ک: علوم انسانی، اسلام و انقلاب فرهنگی به نقل از مقاله‌ی بحران محنت، همان، ص ۱۵ و نیز منابع زیر:

- عبدالله جوادی آملی، شناخت‌شناسی در قرآن، فصل ششم ص ۲۲۱ و فصل نهم ص ۲۷۱.

- عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینده‌ی معرفت (که تقریباً بر اساس همین مبانی به نقد و بررسی نظریه‌ی تحوّل معرفت دینی پرداخته است).

۱۷) ر.ک: سید علی اکبر حسینی، مقاله‌ی ملاحظاتی چند پیرامون روان‌شناسی، بهداشت روانی، و روان‌درمانی از دیدگاه اسلام، مجله‌ی علوم اجتماعی...، و نیز مقاله‌ی بحران محنت...، همان، ص ۱۷ - ۱۶.

۱۸) برپایه و اساس این طبقه‌بندی دو گانه است که نظریه‌ی مزبور به تفکیک روی آورده و بر آن است که علوم انسانی اسلامی در حوزه‌ی مکاتب و یا اصول و مبانی نظری و فلسفی از غنای فراوانی برخوردار می‌باشند ولیکن در مورد مسایل چنین نیست... (مقاله‌ی بحران محنت...، ص ۱۷).

همین نویسنده در جای دیگر چنین نوشته است:... در پاسخ بدین سؤال که آیا دانش یا معرفتی به نام روان‌شناسی اسلامی وجود دارد شاید بتوان به مسأله بدین صورت برخورد کرد که اگر مقصود از روان‌شناسی، مکاتب روان‌شناسی است که بدون تردید روان‌شناسی اسلامی وجود دارد هرچند علی‌رغم کوشش‌های کم و بیشی که تا کنون صورت گرفته آنچنان که شاید و باید معرفی و تدوین نشده باشد و اگر چنانچه مقصود مسایل روان‌شناسی است که باز بدون تردید ما فاقد آنیم و محتوای کنونی نیز کاربرد چندانی در جوامع اسلامی، و از جمله جامعه‌ی انقلابی ایران اسلامی ما را ندارد. به عبارت دیگر، ارزش و اعتبار این محتوا در قلمرو فرهنگ و جوامعی است که مسایل مذکور در آنها طرح و بر اساس نوعی تفکر یا فرض، یا فلسفه‌ی مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته‌اند و در واقع همین مطالعات و بررسی‌هایند که بتدریج و در طول زمان محتوای کنونی روان‌شناسی معاصر را بوجود آورده و بدان شکل داده‌اند. (سیدعلی اکبر حسینی در مقاله‌ی ملاحظاتی چند...، مجله‌ی علوم اجتماعی...، ص ۶).

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

۲۰) این نظریه حاصل ابداع احتمالی نویسنده‌ی این سطور با توجه به پایه‌های دیدگاه‌های مطرح در کتاب مبانی و راه کارهای اسلامی شدن دانشگاهها از انتشارات معاونت دانشجویی... وزارت بهداشت، درمان و در اردیبهشت ۱۳۷۶، می‌باشد.

۲۱) دیدگاه مختار نویسنده.

۲۲) پیرامون هویت اجتماعی به این منابع نگاه کنید:

- این باربور، علم و دین، تفرج صنع، ص ۱۸۳ و ص ۲۰۳ (هویت تاریخی و اجتماعی علم).

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

- تامس کوهن، ساختار انقلاب‌های علمی (که به بحث مهم نحوه‌ی پیدایش نظریه‌های علمی می‌پردازد).

- منوچهر محسنی، مبانی جامعه‌شناسی علم.

- ژولین فروند، نظریه‌های مربوط به علوم انسانی.

۲۳) این سخن مربوط به مباحث خاص فلسفی و کلامی است که مجال طرح و نقد آن در این کوتاه مقال وجود ندارد. ر.ک: جزوه‌ی درسی انسان‌شناسی از دیدگاه قرآن (از همین قلم ۱۳۷۵).

۲۴) در نقد و بررسی این دیدگاهها، مروری بر نظریه‌های مختلفی که پیرامون علوم مطرح شده می‌تواند کارساز بوده تا نقاط اشتراک و اختلاف مبانی نظریه‌ها را بهتر تحلیل و جستجو کرد، مانند نگرش‌های پوزیتیویستی، وسیله‌انگاری، ایده‌آلیسم و رئالیستی در این باره ر.ک:

- ایان باربور، علم و دین، ص ۲۰۷ - ۱۹۶.

- کارل پوپر، حدس‌ها و ابطال‌ها.

رنه گنون، سیطره کمیّت و کتب بسیار دیگری که در این باره مطرح است.

(۲۵) نیز ر.ک: مقاله‌ی بحران محنت...، همان، ص ۱۵ - ۱۴.

(۲۶) ر.ک، همان.

(۲۷) ر.ک: همان.