



نسبت آزاد با علوم اجتماعی؛ تحول در نسبت ما با علوم اجتماعی و نسبت علوم با دیگر شئون اجتماعی

سید ابراهیم رئوف موسوی^۱

چکیده

این تلقی که علوم جدید، ملهم از بنیادهای متافیزیکی است و برای تحول در آن باید مبانی دیگری را از قرآن، روایات، مجموعه علوم اسلامی حوزوی و به خصوص از فلسفه اسلامی جایگزین آن ساخت، تلقی نادرستی نیست؛ اما اغلب گرفتار تصورات تصنعی و مکانیکی است و کمتر با ماهیت و مختصات واقعی علم تطابق دارد. لازمه چنین مهمی، درک واقعی و دریافت وجودی از جهان، تمدن و علوم مدرن است، حاصل شدن این درک با نوعی احساس بیگانگی و غربت در جهان مدرن همراه است. انس با جهان مدرن، موجب نقد گزاره‌ای و ذهنی علوم مدرن خواهد شد؛ چنین نقدی متوجه ظواهر خواهد بود و با تمسک به بنیادهای اصلی جهان مدرن، تحول در علوم انسانی را در افق تاریخی مدرن پی‌گیری خواهد کرد. لازمه دست‌یابی به تحول علم در افق انقلاب اسلامی، زندگی در مناسباتی متناسب با انقلاب اسلامی است که با اعراض از مبانی الحادی جهان مدرن همراه است. از مهم‌ترین مصادیق این بنیادهای الحادی، مناسبات انسانی سازمانی موجود، سودای مهندسی کلان، ابژه‌انگاری جهان، جوامع و دیگر انسان‌ها، سوژه‌انگاری خود و در نتیجه میل به تصرف و کنترل جوامع و انسان‌ها است. علوم اجتماعی جدید، پس از آنکه تصرف در جوامع انسانی ضرورت یافت، پدید آمد.

کلیدواژه‌ها: علم مدرن؛ جهت‌داری علم؛ تحول در علم.

پیشینه ایرانی تردید در علم مدرن

آیا آن چنان که برخی می‌پندارند، علم فارغ از ارزش مقدور است؟ ... آیا مفهوم علم متضمن قبول ارزش یا ارزش‌های معینی نیست؟ ... اگر مفهوم علم متضمن قبول ارزش‌های معینی است، آیا عالم به اعتبار عضویتش در «جامعه علمی»، مکلف به دفاع از «اخلاق علمی» نخواهد بود و آیا بدین طریق خود را «متعهد» نخواهد کرد؟ آیا چنین موضع‌گیری به برخورد میان ارزش‌های علمی و دیگر ارزش‌ها نخواهد انجامید؟

عبارت فوق جملات آغازین اولین مقاله از سلسله مقالاتی با عنوان «در مفهوم علم و ارزش و رابطه میان آن دو» است که توسط دکتر محمد رضوی نوشته شده است. این مقالات در نشریه دانشکده حقوق دانشگاه تهران از شماره نهم به بعد در سال ۱۳۵۱ یعنی ۴۵ سال پیش منتشر شده است؛ اما نگاه با تردید به علم و تکنولوژی غربی در ایران، دیرینه‌ای طولانی‌تر از این دارد. در فلسفه علم، اولین مباحث را درباره چیستی و ماهیت علوم جدید، متعلق به حدود ۸۵ سال پیش می‌دانند؛ اما در ایران تقسیم علم به شرقی و غربی از حدود ۱۳۰ سال پیش مطرح بوده است، چنانچه سیدجمال‌الدین اسدآبادی

«به نقد برخی فلاسفه ایران برآمد که علم و فلسفه را به شرقی و غربی تقسیم کرده بودند (و) نوشت: علم نه غربی است و نه شرقی، علم از آن ملتی است که به کسبش برآید» (ناطق ۱۳۷۵: ۲۳).

هم‌چنین در رساله «شیخ و شوخ» که تاریخ نگارش آن بین سال‌های ۱۳۱۲-۱۳۱۰ هجری قمری (حدود ۱۲۵ سال پیش) (ناطق ۱۳۵۶: ۶۶) ذکر شده است، گزارشی مشروح از مخالفت‌ها با علم جدید را می‌توانیم در گفت‌وگوی شیخ و شوخ ببینیم. این رساله توسط احمد مجاهد تصحیح شده است و نویسنده آن مشخص نیست. «شیخ» انسانی وارسته و دانا، متعلق به سنت و «شوخ» فرد کلی‌غرب‌زده قابل‌صدق بر کثیرین از دانش‌آموختگان دارالفنون است (طباطبایی ۱۳۹۲: ۶۴۴ - ۵۹۵).

اینکه چنین شخصیتی ۱۲۵ سال پیش در ایران حضور داشته است که نگاهی خلاف تمام جو حاکم بر شرق و غرب به علم جدید داشته است، بسیار معماگونه است. مصحح کتاب برای یافتن

نام نویسنده یعنی همان «شیخ» تلاش کرده است؛ اما سرانجام به این نتیجه رسیده است که او خود در پنهان داشتن نام خود تعمد داشته است.

از مجموع مطالب رساله فوق می توان دریافت که نویسنده شخصی است آشنا با مسائل اجتماعی و سیاسی که تمامی شخصیت ها و مسئولان ایرانی و نیز سفیران و مسئولان دیگر کشورها را به تفصیل می شناسد. هم چنین اطلاعات دقیقی نسبت به کشورهای دیگر دارد که در نوشته خود به آن استناد می کند.

شیخ در این رساله برای توضیح دیدگاه خود درباره علم، به تناسب به علوم مختلف می پردازد و میان علوم مدرن و علوم سنتی در ایران و جهان اسلام مقایسه ای تطبیقی انجام می دهد و سرانجام نتیجه موردنظر را در ارتباط با علم جدید و علم سنتی بیان می کند. او برای این مقصود مثال هایی از اغلب علوم بیان می کند.

نخستین مثال درباره پزشکی است. او در پاسخ به شوخ که گفته بود قدما به اشتباه کافور را سرد می دانستند و اکنون معلوم شده است که کافور گرم است، با یک توضیح نشان می دهد که این اختلاف به یک اشکال علم شناختی یعنی تمیزندادن موضوع علم پزشکی باز می گردد. «کسانی که موضوع علم طب را از موضوع علم طبیعی تمیز نداده اند، درباره کافور چون دیده اند زودتر تصفیه می شود می گویند که باید اجزای ناریه آن بیشتر باشد، و بدین جهت ایرادی به اطبا وارد می آورند که چرا آن را بارد شمرده اند، غافل از آنکه موضوع علم طب بدن انسان است و هرچه احداث برودت در بدن انسان بکنند، در اصطلاح آن را بارد می خوانند؛ اعم از اینکه در نفس الامر هم به حسب طبیعت سرد باشد یا گرم» (شیخ و شوخ ۱۳۷۳: ۵).

شیخ علم ژئولوژی را طبقات الارض ترجمه می کند و با اشاره به اینکه مدتی از عمر خود را صرف مطالعه منابع مربوط به آن کرده است، به نقد آن می پردازد و نقد را از مطالب، متوجه اصل این علم می کند؛ تا آنجا که این علم را موهومات می نامد زیرا نوع نتیجه گیری از شواهد را براساس حدس قابل استناد نمی داند: «زمین آهنی گداخته بود، ماند کم کم خاک شد، هنوز در مغزش آن حرارت باقی است. و قبل از حضرت آدم طوفانی شد ... این چه قرار و خیال نارس و حد و اژگون است. به محض اینکه حرارتی در چاه ها دیده می شود و آب ها، فوراً باید به حرارت مرکزیه قائل شویم. این چه احتمالی است؟» (شیخ و شوخ ۱۳۷۳: ۴۱-۴۰).

شیخ در نقد علوم سیاسی که دانش آموختگان دارالفنون به آن استناد می‌کنند، علوم سیاسی را مجموعه‌ای از اطلاعات دسته‌بندی شده می‌داند و با مثالی تلاش می‌کند نشان دهد، صرف اینکه مجموعه‌ای از اطلاعات به شکل دسته‌بندی شده ارائه گردد، نمی‌توان آن را یک دانش منسجم دانست: «هرگاه قورباغه فروش فرنگی محض دلخوشی خود کتابی بنویسد و در آن چند قسم قورباغه بیان کند و بگوید چطور باید کرد که قورباغه خورده شود، چه قسم باید کرد که سرگذاشت، چه گونه فریاد باید کرد، و از کدام کوچه باید رفت و چه حیل‌ها در فروختن آن باید و فروع و شئون برای آن قرار بدهد، در پنج مقوله و پنجاه باب و سی صد فصل، و چه جدول‌ها بکشد و ارقامی بنویسد و تشریح خرچنگ را هم در ضمن متعرض شود ...، علمی که شنیده‌اید شرف انسان به آن است، این مزخرفات نیست» (شیخ و شوخ ۱۳۷۳: ۴۴).

نقد فوق شیخ وقتی به‌خوبی قابل درک است که توجه کنیم او با ذهنیتی برآمده از تعریف علم و سطوح آن در فلسفه و منطق اسلامی، علوم سیاسی را نقد می‌کند.

شیخ جغرافیا و جمعیت‌شناسی را نیز براساس دیدگاه خود که علم را ازمنظر کمال وجودی دارای اهمیت می‌بیند چنین نقد می‌کند: «علمی که انسان به آن مباهات می‌تواند بکند این‌ها نیست؛ زیرا که دائم در معرض تغییر و تبدیل است. جمعیت لندن حالا بیش‌تر از سی سال پیش است. این حساب یک قرن قبل از حال است. علم به جزئیات ثمرش این است که متصل تغییر می‌نماید و آن علم مبدل به جهل می‌شود» (شیخ و شوخ ۱۳۷۳: ۴۹).

شیخ با استناد به ملاک‌ها در تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی علوم، علم حقوق را از حیث موضوع دارای اشکال می‌داند و می‌گوید اگر بتوان به این ترتیب موضوع یک علم را مشخص کرد، آن‌گاه می‌توان از «علم خوابیدن، علم پوشیدن، علم رقصیدن، علم پول گرفتن، علم خواندن، علم زیرجامه شستن، علم رخت پوشیدن و ...» سخن گفت (شیخ و شوخ ۱۳۷۳: ۷۲).

با همه مثال‌های فوق باز هم نمی‌توان قضاوت محکمی درباره تردید محتوایی صاحب رساله در علم مدرن داشت؛ زیرا مواردی که بیان شد را می‌توان ذیل اشتباهات در علم تعریف کرد. در این رساله نقد ساختاری به علم مدرن به‌نحوی که نشان دهد این نقدها به مبانی علم باز می‌گردد و اشتباهاتی قابل رفع نیست، دیده نمی‌شود. به‌خصوص اینکه شیخ در موارد بسیاری تلاش می‌کند تا نشان دهد آنچه در علوم جدید آمده است در منابع علمی سنتی ما موجود است. او در جایی تأکید

می‌کند که با علوم جدید مخالفتی ندارد و نیز تصریح می‌کند: «عالم شرقی و غربی می‌تواند باشد، ولی علم نه شرقی است و نه غربی، نه ایرانی است و نه تورانی، در هر جای زمین که بروی سه چهارتا دوازده می‌شود و در هر اقلیم، خط مستقیم اقصر خط واصل بین نقطتین است و در هر شهر، سقمونیا مسهل صفرا و سقنقور مشتهی است» (شیخ و شوخ ۱۳۷۳: ۴). با همه اوصاف فوق، اصل نگاه انتقادی و با تأمل در علم مدرن در ۱۲۵ سال پیش موضوعی درخور توجه است.

پیشینه ایرانی تردید در تکنولوژی مدرن

پیشینه جهت‌دار و ارزش‌بار دانستن تکنولوژی جدید، بسیار بیشتر است. در تاریخچه فلسفه تکنولوژی، معمولاً مارکس را اولین کسی می‌دانند که با نگاه تأمل و تردید در تکنولوژی مدرن نگریده است و آن‌را با برخی خصوصیات انسانی متعارض دیده است (لوویت ۱۳۹۳: ۱۴۲)؛ اما پیش از مارکس ایرانیان این تعارض را حس کرده بودند و به بیان نیز آورده بودند و به‌رغم منافی که از تکنولوژی می‌دیدند، به‌واسطه تعارض با ارزش‌های انسانی از آن اجتناب می‌کردند. چنانچه «استعمال اسلحه آتشین را خلاف جوانمردی و دلیری می‌شمردند» (محبوبی اردکانی ۱۳۷۰: ۱۰). حمله اتمی به هیروشیما و ناکازاکی در ۱۹۴۵ موجب ظهور مقولات علمی، قواعد حقوقی، معاهدات جهانی و نهادهای بین‌المللی در مخالفت با سلاح‌های کشتار جمعی شد؛ اما پیش از این نیز تعارض سلاح‌های مدرن حتی نمونه‌های اولیه آن با ارزش‌های انسانی مطرح شده بود. صفویان ۴۰۰ سال پیش از حمله آمریکا به هیروشیما، مخالف استفاده از توپ بودند؛ زیرا «به‌کاربردن چنین سلاح خون‌ریز و وحشتناکی را علیه افراد بشر، عملی پرشرم می‌دانستند» (محبوبی اردکانی ۱۳۷۰: ۱۹).

اجتناب از تکنولوژی غربی در دوره صفوی مختص به سلاح‌های جنگی نبوده و بی‌میلی و پرهیز از تکنولوژی و محصولات غربی فرهنگ رایج بوده است. حتی از تحصیل علوم مدرن و زبان‌های غربی اغلب اجتناب می‌شده است. شاردن که ظاهراً از چنین روحیه‌ای در میان ایرانیان متعجب بوده است می‌نویسد: «حتی یک نفر از مردم خود مملکت پیدا نمی‌شود که بتواند ساعتی را خوب میزان و اصلاح نماید» (متولی ۱۳۹۰: ۴۸-۴۷).

در دوران قاجار نیز درک عمومی و اجمالی ایرانیان موجب آن بود که ورود هرگونه محصول یا تکنولوژی جدید با مخالفت‌ها و مقاومت‌ها مواجه شود. از آنجاکه ما تاریخ خود را نیز با نگاه غرب‌زدگی شدید روایت کرده‌ایم، همواره با دیده تحقیر در این مخالفت‌ها نگرسته‌ایم؛ حال آنکه این مخالفت‌ها برآمده از احساس و درکی از بیگانگی با این محصولات بوده است.

ترس ایرانیان از مواجهه با قطار یا ماشین‌های غول‌پیکر اگرچه با نگاه طنز و طعن روایت شده، اما می‌توان درک اجمالی همان بحران‌هایی را در آن دید که در قرن بیستم و به‌خصوص نیمه دوم آن به ظهور تام رسید و آرامش و سلامت انسان‌ها، طبیعت و جوامع را زائل کرد. فطانت ایرانی‌ها فقط بیگانگی و غربت از تکنولوژی‌های سخت غربی را درک نکرد و شامل علوم غرب نیز می‌شد. ایرانی‌ها به صرافت طبع درمی‌یافتند که این علوم، با نگاه آنان به جهان و علوم سنتی‌شان چندان هماهنگ نیست از این‌رو، به بیان‌های مختلفی با آن مخالفت کردند. ناظم‌الاسلام کرمانی از شیخ فضل‌الله نوری نقل کرده است:

«آیا این مدارس جدیده خلاف شرع نیست؟ و آیا ورود به این مدارس مصادف با اضمحلال دین اسلام نیست؟ آیا درس زبان خارجه و تحصیل شیمی و فیزیک، عقائد شاگردان را سخیف و ضعیف نمی‌کند؟» (کرمانی ۱۳۵۷: ۳۲۲).

حتی اگر این نقل از شیخ فضل‌الله درست یا دقیق نباشد، صرف نقل آن نشان می‌دهد که چنین دیدگاهی در حدود صد و بیست سال پیش در ایران وجود داشته است. تشخیص ماهیت الحادی مشروطه توسط شیخ فضل‌الله که به تفصیل در رد و اثبات آن سخن گفته شده است، از نقاط برجسته تحلیل تکنولوژی نرم غربی در ایران است. مخالفت‌های گسترده با مدارس جدید به سبک غربی نیز حکایت از تشخیص نوعی تعارض میان تکنولوژی نرم مدرن با جهان سنتی ایرانی است. البته در جامعه‌ای که «بوق شیطان» در بیان دریافت شرقی از میکروفون و «جنبش خزینه» (در مخالفت با حمام و دوش به سبک فعلی) کلیدواژه‌های معرفی جهل و جمود است، نمی‌توان به راحتی گفت که ایرانیان در «کلاسکه آتشین» به آتش کشیده شدن طبیعت و در «سلاح آتشی» که خلاف جوانمردی است، تولید و استفاده از بمب‌های شیمیایی و هسته‌ای را پیش‌بینی می‌کردند؛ به این معنا که آن‌را ناهم‌ساز با نظم طبیعت می‌یافتند و نیز نمی‌توان گفت در «بوق

شیطان» می‌شد سایت‌ها و شبکه‌های اجتماعی جهانی را به‌عنوان بهترین «رسانه‌ی» فرهنگ «شیطان بزرگ»، دید.^۱

ضعف‌های مختلف درونی ایران، اعم از ضعف‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و انحطاط همه‌جانبه و بغرنج دوران قاجار و شیفتگی‌ها و خودباختگی‌ها در مقابل غرب که از روشن‌فکران و سردمداران به عموم مردم نیز سرایت کرد، رفته‌رفته دریافت سنتی از جهان را در مردم ایران تضعیف کرد و دریافت غرب‌زده را جایگزین آن ساخت. دوران پهلوی نیز این سیر نزولی با تصاعدی هندسی پیش رفت.

انقلاب اسلامی با احیای نگرش و فهم دینی مجدداً درک این تعارض را به شکل دیگری برجسته ساخت. «انسان انقلاب اسلامی» با دریافت دینی و ایمانی از جهان، این تعارضات را درک می‌کرد و در عمل خود به مقتضای نگرش ایمانی و قرآنی به تأسیس مناسبات و ساختارهای جدید می‌پرداخت. شکل‌گیری مناسبات جدید و نهادهای جدید با قواعد جدید و در مواردی شکل‌گیری دانش ضمنی جدید، محصول رهایی «انسان انقلاب اسلامی» از انگاره‌های متصلب غربی و غرب‌زده، و ایمان و باور به دریافت و نگرش دینی به عالم و آدم بود.

شکل‌گیری نهادی با خصوصیات متمایز مانند «جهاد سازندگی» که از نظر متخصصان دانش مدیریت و سازمان، یک تولید در گام‌های جلوتر از مرزهای دانش بشری است (امامی ۱۳۹۰: ۱۱۰)، محصول عمل به مقتضای دریافت ایمانی و انقلابی از جهان و مناسبات انسانی بود. نهاد سپاه پاسداران، بسیج، کمیته امداد، حوزه هنری، کمیته‌های انقلاب اسلامی و سایر نهادهایی که مولود درک جدید «انسان انقلاب اسلامی» از تاریخ، در افق ایمانی و الهی بود را می‌توان سازمان‌هایی ملهم از معارف قرآنی و اسلامی دانست. چنانچه اگر در جست‌وجوی نمونه جنگیدن در جبهه نظامی براساس مبانی قرآنی باشیم، بدون تردید دوران هشت سال دفاع مقدس را می‌توانیم به‌عنوان یکی از عالی‌ترین نمونه‌ها معرفی کنیم. این حکم تا حدودی قابل سرایت به اغلب کارها و

۱. پس یقیناً نمی‌توان گفت حتی اگر ایرانی به اشتباه هم «میکروفون» را «بوق شیطان» دیده است، حداقل می‌دانسته است باید فهم خود از پدیده‌ها را در زبان خود بیان نماید و نه فهم غربی را با واژه‌های فارسی تکرار کند و گمان برد «اتاق فکر»، فارسی «تینک‌تک» و «رایانه»، فارسی «کامپیوتر» و «پارانه»، فارسی «سوبسید» است. «بوق شیطان» حتی اگر ترجمه فارسی نادرستی از «میکروفون» باشد، حداقل فارسی است.

اجتماعات و تشکیلات و نهادهایی است که تشخیص و عمل در آن‌ها به مقتضای دریافت و احساس دینی و ایمانی و البته، همراه با رهایی از شیفتگی و خودباختگی و مقهوریت در مقابل جهان، فهم و مدل‌های غربی بود.

امروز اما ماجرای ما و علوم انسانی و ساختارها و مدل‌های غربی یک‌سره متفاوت است. ما امروز از بنیادهای الحادی علوم غربی سخن می‌گوییم و بر ضرورت اتکا به مبانی قرآنی و معارف اسلامی در تولید علوم انسانی تأکید می‌کنیم و در جست‌وجوی روش‌های جاری ساختن مبانی فلسفی در علوم اجتماعی، گاه ممکن است پژوهش‌هایی انجام دهیم؛ اما به‌واقع دریافتی از الحادی بودن علوم موجود نداریم و با آن احساس بیگانگی نمی‌کنیم. ما در همان حالی که مبتنی بر معرفتی گزاره‌ای و متکی به اطلاعات ذهنی و تحلیلی از مبانی الحادی علوم، مدل‌ها و ساختارهای غربی سخن می‌گوییم، خود با جهان مدرن انس داریم و به مبادی و غایات آن دل‌بسته‌ایم و به عادات آن خو گرفته‌ایم.

تلقی و تصور ما از سعادت، در بنیادش همان تلقی و تصور مدرن است. ما با مناسبات انسانی مدرن کاملاً مأنوس هستیم و برای تأسیس علوم و مدل‌های دینی متکی بر همان مناسبات و مدل‌ها عمل می‌کنیم. ما در شهر مدرن یا مدرن‌زده احساس غربی نمی‌کنیم.^۱

ایرانی در دوران صفویه و نیز در دوران قاجار علی‌رغم اشکالاتی که در دین‌داری خود داشت؛ اما براساس دریافتی اجمالی، با جهان غربی و محصولات آن احساس بیگانگی می‌کرد. انسان انقلاب اسلامی در مرتبه‌ای متعالی‌تر براساس دریافتی وجودی نمی‌توانست با بسیاری از مدل‌ها، مناسبات و ساختارهای مدرن کنار بیاید. رزمنده‌ها وقتی از مناطق جنگی به شهر می‌آمدند، غربتی عجیب بر دل‌شان سنگینی می‌کرد و نمی‌توانستند شهر را تحمل کنند، حال آن‌که آن روز شهر ما تا این حد به قواعد تکنیک تن نداده بود.^۲

۱. روشن است که در این جملات مقصود از «ما» کسانی هستند که در مرتبه‌ای از رشدیافتگی قرار دارند که مبارزه با تمدن غربی را در لایه علمی دنبال می‌کنند؛ همین «ما» که حتی شاید دیگران ما را غرب‌ستیز بنامند، با زیست‌جهان مدرن مأنوسیم.

۲. ادعا این نیست که احساس غربت رزمندگان ذیل دوگانه مدرن/ غیرمدرن بوده است؛ اما به‌روشنی، شهر مدرن و مناسبات آن‌را در دوگانه مادی/ معنوی، ذیل مادی می‌یافتند.

انسان انقلاب اسلامی چون می‌خواست به مقتضای احکام و اخلاق اسلامی عمل کند، به‌صورت کاملاً واقعی و به‌دور از تکلف و تصنع، ساختاری متناسب با آن پدید می‌آورد. این ساختار را که محصول طبیعی حیات دینی بود، می‌توان ساختاری مبتنی بر مبانی قرآنی دانست. ظریف آن است که در آنجا قصد و طرحی برای ایجاد ساختاری جدید در نظر نبود و نیز در آنجا کسی برای ارائه مدلی از سازمان که مبتنی بر مبانی قرآنی باشد، به‌صورت مجزا فعالیتی نمی‌کرد و نیز کسی در فکر استخراج و طراحی روش و مدل جاری‌سازی معارف اسلامی در ساختارها نبود.

ماجرای فوق صرفاً منحصر در ساختارها نبود؛ بلکه در مواردی به تولید معرفت و دانش موردنیاز نیز می‌انجامید؛ به‌عنوان مثال می‌توان از دانش نظامی یا دانش فعالیت اطلاعاتی اشاره نمود که در دوران دفاع مقدس و در درگیری‌ها با نیروهای معاند توسط سپاه و در واحدهای مربوطه تولید شده بود.

مبانی اسلامی و معارف قرآنی برای دوره‌ای در زندگی نیز جاری شد و سبک زندگی ایمانی و قرآنی را پدید آورد، بدون اینکه کسی در صدد طراحی سبک زندگی قرآن‌بنیان و ایمان‌محور باشد و سرانجام اینکه در دوره‌ای، حرکتی غیرتصنعی به‌سوی تمدنی دینی در ابعاد گوناگون شکل گرفت، بدون اینکه کسی قصد تمدن‌سازی کند؛ بلکه انسان انقلاب اسلامی، با دریافت وجودی خود و به مقتضای درک ایمانی‌اش زندگی می‌کرد، به محرومین کمک می‌کرد، با دشمنان در نبرد اطلاعاتی و نظامی مبارزه می‌کرد و ...

زیست غربی و علوم انسانی اسلامی

حال اما دریافت وجودی به محاق رفته است و ما که در صدد برساختن علم دینی، زندگی ایمانی، ساختارهای قرآنی و تمدن اسلامی هستیم، دریافتی از افقی دیگر از تاریخ نداریم و در طرحی مهندسی در جست‌وجوی طراحی مدل‌ها و روش‌های جاری ساختن معارف و مبانی و آموزه‌های ایمانی و قرآنی در سبک زندگی، ساختارها و دانش‌ها هستیم؛ اما این مهم را ذیل افق تاریخی مدرن و به مدد مناسبات رایج می‌جوییم چون با جهان مدرن مأنوسیم و نسبت به آن احساس غربت نمی‌کنیم. درک ما از الحادی بودن جهان مدرن، درکی گزافه‌ای و ذهنی و تصنعی است و نه دریافتی واقعی و درکی وجودی؛ در نتیجه نمی‌توانیم به‌درستی تجلی و مصداق الحاد را در دانش‌ها و ساختارهای غربی تشخیص دهیم. انسان ایرانی دوران صفویه و قاجار گرچه در این‌باره چندان

نظروری نمی‌کرد؛ اما مبتنی بر دریافتی اجمالی، بیگانگی غرب با جهان خود را درک می‌کرد. ما اکنون گرچه درباره این بیگانگی نظروری می‌کنیم؛ اما نظروری مان متکی به فهم و دریافتی واقعی نیست، مانند مطالعات دینی یک فرد لائیک که صرفاً از باب تکمیل یک پژوهش، قرآن را مطالعه می‌کند.

کسی که معتقد به مبانی دینی نیست و حس ایمانی و دریافت معنوی و ارتباط وجودی با حقایق قرآن و اهل بیت (علیهم‌السلام) برقرار نکرده و مؤمنانه نزیسته است، نمی‌تواند علم و ساختار و زندگی قرآنی بسازد یا روش جاری ساختن آن مبانی را در این محصولات طراحی کند. هم‌چنین مسلمانی که با جهان الحادی انس دارد و در مناسبات آن احساس رنج و غربت ندارد، نمی‌تواند حقیقتی از پیش ببرد.

مطالب فوق را نباید با دعوت به اخلاق و عمل بهتر به اسلام و اجتناب از خوی سرمایه‌داری اشتباه گرفت. البته چنین دعوتی صواب است؛ اما سخن در این است که ما با غرب سرستیز داریم و آنرا الحادی و علوم آنرا فاسد می‌دانیم بدون اینکه بتوانیم الحاد و فساد را تشخیص دهیم، چون با آن مأنوسیم. در نتیجه در تشخیص اصل و فرع جهان مدرن درمی‌مانیم و آنجا که تعارض ظاهرتر (و معمولاً کم‌اهمیت‌تر) است مقاومت و مقابله می‌کنیم؛ اما آنجا که تعارض پنهان‌تر و اصلی‌تر و بنیان‌سوزتر و مبتلا به‌تر است، مطلقاً احساس تعارض نمی‌کنیم. در نتیجه بدون شناخت و گذر و اجتناب از نگاه به عالم به مثابه مواد خام، فهم انسان‌های دیگر به مثابه منابع انسانی، اعتقاد به عقل محاسبه‌گر و عمل به مقتضای آن، دیدن خود بر عالم و نه در عالم، اهتمام به شناخت روشن و متمایز از جهان بی‌رمز و راز، ابژه‌دیدن جوامع، دریافت و تبیین تک‌ساحتی از پدیده‌ها و جست‌وجوی بهره‌وری در امور و به مقتضای سرعت و پیشرفت و دیگر امهات بنیادهای الحادی جهان کنونی، درصدد قرآنی کردن علوم هستیم.

آخرین دیدگاه‌ها در فلسفه علم، در پاسخ به چیستی ماهیت علم، آنرا بخشی از زندگی معرفی می‌کنند. کسانی مثل لاتور و کالینز با روش قوم‌نگاری، همان گونه که به مطالعه قبایل می‌پردازند، به مطالعه قبیله دانشمندان نیز می‌پردازند؛ چون معتقدند شناخت علم در گرو شناخت زندگی است و علم آینه‌ای از زندگی دانشمندان است از این رو، مطالعه زندگی و مناسبات انسانی در آزمایشگاه‌ها آخرین روش‌ها در فلسفه علم است (سیسموندو ۱۳۹۰: ۲۳۱). این نگاه را اگرچه

نمی‌توان مطلق پذیرفت؛ اما می‌توان شاهی بر آن دانست که علوم با نوع زندگی اجتماعات علمی رابطه وثیقی دارد. اگر این سخن را بپذیریم، آن‌گاه تولید دانش قرآنی در عین انس با زندگی مدرن و خشنودی از بهره‌مندی‌های آن را ممکن نمی‌دانیم؛^۱ آن‌گاه به اجتناب از تعارضات بخشی و موضعی و ظاهرتر اهتمام نمی‌ورزیم، درحالی‌که به اصول و بنیادهای مدرنیته هم‌چون سرعت و پیشرفت و بهره‌وری و کنترل متمسک شده‌ایم و مهم‌تر اینکه اگر بشنویم:

علوم اجتماعی متعلق به این جهان است و این جهان به علوم انسانی نیاز دارد؛ اما اگر جهان باید دینی باشد و ساکنان آن با نگاه و نظر دینی به چیزها و کارها بنگرند و روابط و معاملات به حکم دین باشد، شاید اصلاً به علوم اجتماعی موجود نیاز نباشد یا در چنین اجتماعی، احتمال نیازمندی به

۱. در اینجا به صراحت، زندگی عموم اساتید و پژوهشگران و مسئولان حزب‌اللهی و انقلابی را مراد کرده‌ام که به‌سختی می‌توان موردی حرام یا خلاف شرع در آن یافت؛ اما به‌صراحت با زندگی و مناسبات رزمندگان دوران دفاع مقدس فاصله دارد. برای روشن‌شدن مقصود و به‌رغم همه سوءتفاهماتی که پیش خواهد آمد، ناچار به بیان مثالی هستم: رابطه ما با مسئول نظافت دانشکده و یا نیروهای خدماتی که زحمت چای و پذیرایی را دارند چه تفاوتی با مناسبات در یک دانشکده مدرن غربی دارد؟ اهمیت این مناسبات ازمنظر دینی روشن است؛ اما برای روشن‌شدن اهمیت موضوع ازمنظر علم‌شناسی نمونه‌ای از پژوهش‌های فلسفه علم را با هم مرور می‌کنیم که نشان می‌دهد در تحقیق درباره ماهیت علم، حتی مکث‌ها و حالات چهره و حرکات سر و بدن در اجتماعات محققان مهم و مؤثر در دانش تولیدی دانسته می‌شود. کلمات ذیل گزارش‌هایی از مطالعات «لینچ» از گفت‌وگویی دو پژوهشگر است:

این نمونه‌ها کاملاً علامت‌گذاری شده‌اند.

مکث...

ها؟

اوممم

نمی‌دانم شاید مصنوعی باشد

مکث...

اما...

بخش‌های دیگر را بررسی کن!

آن‌ها مثل هم‌اند.

مثل هم‌اند؟

اوووم، هاه، نه

مکث...

(سیسموندو ۱۳۹۰: ۲۲۴-۲۲۳) این عبارات از یک فیلم‌نامه نقل نشده است بلکه از کتابی با موضوع «فلسفه علم و

تکنولوژی» نقل شده است.

علم اجتماعی بسیار کم است. چنانکه اسلاف ما چنین نیازی نداشتند و اگر داشتند ابوریحان بیرونی و غزالی و نصیرالدین طوسی، مردم‌شناس و روان‌شناس و جامعه‌شناس بزرگ می‌شدند. اگر ما اکنون به علوم اجتماعی نیاز داریم از آن روست که هرچند اعتقادات و ارزش‌های دینی را حفظ کرده‌ایم، در زندگی عمومی رسم تجددمآبی آموخته‌ایم و مخصوصاً غایات و مطلوب‌های اجتماعی و فرهنگی‌مان همان غایات تجدد است و بالأخره نهادها و سازمان‌ها و قوانین و روابط‌مان متجدد و متجددمآب است و برای اداره این‌ها، ناگزیر باید علوم اجتماعی داشته باشیم» (داوری اردکانی ۱۳۹۴).

برآشفته نمی‌شویم و در ضرورت اجتناب از افراط و تفریط و رعایت حد اعتدال، گزاره‌هایی در ذهن خود مرور نمی‌کنیم. ممکن است با جملات فوق موافق نباشیم و آن‌را درست ندانیم؛ اما برآشفتنی و نسبت‌هایی مثل افراط و تفریط، برآمده از همان بستگی جان ما به جهان مدرن و مؤلفه‌های اصلی آن، مثل علوم اجتماعی است از این‌رو، نمی‌توانیم سخنی مثل سخن فوق را بشنویم. ممکن است این سخن به گوش‌مان بخورد و حتی ما با رفتاری کاملاً اخلاقی و مؤدبانه با آن مواجه شویم؛ اما نمی‌توانیم آن‌را بشنویم؛ یعنی نمی‌توانیم درباره آن تأمل جدی داشته باشیم بلکه آن‌را بی‌اهمیت تلقی می‌کنیم؛ زیرا پیشاپیش ضرورت علوم اجتماعی را مفروضی غیرقابل خدشه پنداشته‌ایم و البته در افق تاریخی مدرن چنین پنداری با واقعیت منطبق است.^۱

اکنون سخن، نفی ضرورت علوم اجتماعی نیست؛ بلکه سخن در ضرورت جست‌وجوی شرایط امکان گذر از علوم انسانی و اجتماعی موجود به سمت علومی دیگر است. ما اکنون بیش از آنکه نیازمند روش‌ها و مدل‌ها برای اسلامی‌سازی علوم و ساختارها باشیم، نیازمند کنار گذاشتن انس

۱. «اصلاً جامعه دینی به جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، جمعیت‌شناسی و ... نیاز نداشته است؛ وگر نه ابوریحان بیرونی و نصیرالدین طوسی می‌توانستند مردم‌شناس، جامعه‌شناس، روان‌شناس اجتماعی و اقتصاددان باشند. تاریخ‌نویسی جهان قدیم هم با تاریخ‌نویسی زمان تجدد متفاوت است. ما اکنون از آن جهت به علوم اجتماعی نیاز داریم که نسبتی با مدرنیته و عالم مدرن پیدا کرده‌ایم و نیازهای آن عالم را نیاز خود دانسته‌ایم. اگر می‌توانستیم نیازها و ارزش‌های تجدد را کنار بگذاریم، به علوم اجتماعی‌اش هم نیاز نداشتیم؛ چنان‌که ابوریحان بیرونی و خواجه نصیرالدین طوسی و حتی ابن‌خلدون چنین نیازی نداشتند (مگویید که ابن‌خلدون به عقیده غربی‌ها بنیان‌گذار جامعه‌شناسی است. علم در تاریخ اسلامی مقام بلند داشته است و غرب جدید از این علم بهره‌برده است؛ اما غربی‌ها وقتی علوم اجتماعی را بنیان گذاشتند، در مقدمه ابن‌خلدون هم مقدمات ظهور این علوم را دیدند. ما که اصلاً از ابن‌خلدون خبر نداشتیم)» (داوری اردکانی، ۱۳۹۲).

خود با جهان مدرن هستیم. ما نیازمند بیگانگی نسبت به علوم، و احساس غربت در ساختارها و به‌ویژه وحشت از تکنولوژی نرم و انزجار و به تنگ آمدن در مناسبات انسانی موجود هستیم. ما باید به جای جست‌وجو از روش جاری ساختن مبانی قرآنی در علم، به دنبال درک وحشت و غربتی باشیم که رزمندگان در بازگشت به شهر احساس می‌کردند. این بیگانگی و وحشت برخلاف معمول شرط فهم صحیح است. باید از این پرسش عبور کنیم که چه چیز موجب انس ما با جهان و افق و زیست غربی شده است؟ و به این سؤال پاسخ دهیم که ما به واقع با چه چیز غرب مدرن نمی‌توانیم کنار بیاوریم؟ و چرا نمی‌توانیم بنیادهای الحادی را در روش‌ها و محتوای علوم انسانی تشخیص دهیم و تنها به نقد کلیت این علوم اکتفا می‌کنیم؟ ما به واقع با چه چیز علوم انسانی مدرن مشکل داریم؟ آیا غرب، خود پیش‌تر به این مشکلات نرسیده و درباره آن به چاره‌اندیشی نپرداخته است؟

نتیجه‌گیری

آن‌چه گفته شد به‌هیچ‌وجه به معنای آن نیست که مقابله و مخالفت با مدرنیته و علوم آن، مشکلی را حل می‌کند. البته مدرنیته با مبادی و غایات دینی در تعارض است و باید با آن مقابله کرد؛ اما مقابله خود به شرطی مؤثر خواهد افتاد که مفروضات اصلی‌تر و بنیادین‌تر مدرنیته اخذ نشود و این مهم تنها در نسبت آزاد با مدرنیته ممکن خواهد شد. تا زمانی که تکنولوژی یا علوم اجتماعی مدرن در جایگاه کنونی ملاحظه گردد و مقام و مرتبه‌اش همان مقام و مرتبه‌ای باشد که در جهان مدرن تعریف شده است، مخالفت یا موافقت و نفی و اثبات هیچ کدام ره به جایی نخواهد برد. نسبت آزاد به معنی رهاشدن از بنیادهای مدرن و آن‌گاه ملاحظه علوم اجتماعی از منظر خویش است. مهم‌ترین تحولی که در این میان واقع می‌شود، تحول در جایگاه علوم اجتماعی است. تحول در جایگاه علوم اجتماعی و نسبتی که علوم اجتماعی با سایر شئون حیات ما دارد و نیز نسبتی که ما و علوم اجتماعی داریم، مهم‌ترین تحولی است که در علوم اجتماعی به آن نیازمندیم. پس از آن، ممکن است تحول در روش‌ها و محتوا در مواردی چندان ضروری نباشد و در مواردی که ضروری است به این صعوبت نباشد. نفس انقطاع محتوا و روش از ریشه‌ها و اصولش،

تحول محسوب می‌شود. این انقطاع تا حدود زیادی با تعریف جایگاه و نسبت جدید علوم انسانی محقق می‌شود و پس از آن، راه برای تحول محتوایی در محتوا و در روش، گشوده خواهد شد.

فهرست منابع

- امامی، سیدمجتبی (۱۳۹۰)، ظهور جهاد سازندگی در تجربه انقلاب اسلامی: معرفی یک فناوری اجتماعی نرم، ماهنامه سوره اندیشه، شماره ۵۴ و ۵۵، ۱۱۰-۱۰۷.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۴)، ملاحظاتی درباره علوم انسانی و اجتماعی، نامه فرهنگستان، نشریه شماره ۵۲ فرهنگستان علوم، به نقل از پایگاه شورای عالی انقلاب فرهنگی
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۲)، سوء تفاهم در علوم انسانی، پایگاه فرهنگ امروز
- رضوی، محمد (۱۳۵۱)، در مفهوم علم و ارزش و رابطه میان آن دو، نشریه دانشکده حقوق دانشگاه تهران، شماره نهم، ۱۵۸ - ۱۲۸.
- سیسموندو، سرگیو (۱۳۹۰)، مقدمه‌ای بر مطالعات علم و تکنولوژی، ویرایش دوم ۲۰۱۰، ترجمه یاسر خوشنویس، تهران: مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۲)، تأملی درباره ایران جلد دوم، نظریه حکومت قانون در ایران، تهران: انتشارات مینوی خرد.
- کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۵۷)، تاریخ بیداری ایرانیان، مقدمه و بخش اول، به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران با همکاری انتشارات آگاه و انتشارات لوح.
- لوویت، کارل (۱۳۹۳)، ماکس وبر کارل مارکس، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: فقه‌نوس.
- متولی امامی، سیدعلی (۱۳۹۰)، سیاست‌گذاری علم در ایران؛ بررسی نسبت سیاست‌های علمی با جریان‌های فکری اجتماعی دوره قاجار، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم سیاسی و اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم قم.
- محبوبی اردکانی، حسین (۱۳۷۰)، تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران، جلد اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ناطق، هما (۱۳۷۵)، کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران، پاریس: خاوران.
- ناطق، هما (۱۳۵۶)، فرنگ و فرنگی‌مآبی در کتاب الفبا، تهران: نشر امیرکبیر، جلد ششم، ۷۲-۵۶.

