

رهیافتی شناخت‌شناسانه به تحول علوم انسانی از دیدگاه قرآنی طه عبدالرحمن

علیرضا کچوئیان^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۱

چکیده:

قرآن کتابی است که تمدن اسلامی دایره مدار آن تأسیس و نشو و نما یافته است. متنی کانونی که تالیف و نشر تاریخی آموزه‌هایش به قبض و بسط تمدنی اسلام کمکی شگفت‌نموده است. در مقاله‌ی حاضر تلاش شده با بهره‌گیری از روش اسنادی و کتابخانه‌ای و با الهام از مفاهیم اسلامی و قرآنی به روشن‌داشتن نقش معارف اسلامی در تصویب و کاربست مفهوم علمیت و تحول علوم انسانی از منظر طه عبدالرحمن پرداخته شود. جستار حاضر در پی آن است که الهام از گزاره‌ها و مفاهیم قرآنی و اسلامی تا چه حد در تحول علوم انسانی اسلام‌مدار تأثیر بنیادین دارد. یافته‌های پژوهش بیانگر آن‌اند که طه عبدالرحمن معارف قرآنی را دارای نقش بی‌بدیل در پی‌ریزی تمدن اسلامی و توانش چشم‌گیری در پروراندن علوم انسانی اسلامی می‌داند، علومی که اگرچه از حیث روش‌شناختی به جریان اصلی این شاخه از علوم تعلق دارد؛ اما محتوا و مفاد خود را از نص قرآن و تفاسیر برآمده از خوانش ارتدکس (مسلط) آن برمی‌گیرد تا بدیلی باشد در برابر علوم انسانی غربی (سکولار)؛ رهیافتی که آماج آن دگردیسی و تحول این علوم از طریق رجوع به متن مقدس (قرآن) و آمیختن وحی و عقل است.

واژگان اصلی: اسلام‌مدار، تحول علوم انسانی، علمیت، علوم انسانی طه عبدالرحمن، قرآن.

۱. دانش‌آموخته کارشناس ارشد، علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

مقدمه

نیاز به سخن گفتن و اندیشیدن در باب بومی‌سازی یا تحول در علوم انسانی موجود، سکه رایج اصحاب و اعوان علوم انسانی سرزمین ما شده است. این موضوع که بحث تحول در علوم انسانی موجود از مسائل پراهمیت و نوظهور ایران معاصر شده، خود اتفاق نیکو و خجسته‌ای است.

علوم انسانی، پدیدآورنده و فراهم‌کننده نگرش‌ها و رویکردهای اساسی است که گروه‌های اجتماعی در قالب آن‌ها و بر مبنای بایسته‌های نظری آن‌ها اندیشیده، رفتار و زندگی می‌کنند. به بیان دیگر؛ علوم انسانی در هر حوزه سرزمینی و تمدنی، معنا بخشی به زندگی فردی و تمهید اندیشی برای سامان دادن به حیات جمعی آدمیان را سرلوحه اهداف، روش‌ها و رهیافت‌های خود قرار می‌دهد. از این روست که همچون گزاره‌ای بدیهی، روش‌ها و رهیافت‌های خود قرار می‌دهد. از این روست که همچون گزاره‌ای بدیهی، چالاک‌ی یا واماندگی جوامع را وابسته به ثبات، استحکام و توسعه و پویایی ابعاد نظری و عملی علوم انسانی آن جوامع می‌داند.

علوم انسانی کارآمد، دیده‌بان و هدایت‌کننده تکاپوهای خرد و کلان یک جامعه است. هیچ اندیشه و هیچ مشی برآمده از تفکرات و ملاحظات معرفتی، بیرون از دامنه مبانی، رهیافت‌ها، دستاوردها یا روش‌های علوم انسانی شکل نمی‌پذیرد. از این رو، علوم انسانی به بخش وسیع و قابل توجهی از علوم انسانی مدرن اطلاق می‌شود که مؤلفه‌ها و مختصات فرهنگ‌های مختلف را شکل داده و هدایت می‌کند.

برای ارزیابی و سنجش هر شاخه‌ای از علم، باید آن علم را با عنایت به موضوع، اهداف، نتایج، روش تحقیق و بایسته‌های نظری و معرفت‌شناختی آن به بوته نقد گذاشت و سنجید و سپس نقاط قوت و ضعف آن را مورد بازبینی و واکاوی قرارداد. بر کسی پوشیده نیست که کژی‌ها و نقصان‌های فراوان و متعدد به علوم انسانی موجود نیست داده می‌شود و طلب فراوان و پرشور و حدتی برای پیراسته‌سازی و پالایش این علوم وجود دارد. مبرزترین و بنیادی‌ترین مشخصه علوم انسانی موجود، این است که این علوم بر مبنای "انسان‌شناسی تجربی" قرار دارند، نه بر مبنای انسان‌شناسی به معنای گسترده و جهان‌شمول آن. از این رو، فرض مساوی گرفتن تام و تمام "علوم انسانی موجود" با "انسان‌شناسی"، فرض استوار و قابل قبولی نیست.

از سوی دیگر، علوم انسانی موجود، به‌رحال داعیه "علم بودن" دارند. اما و صد اما، این علوم انسانی تجربی، فلسفی نیستند و در چارچوب کلی انسان‌شناسی به معنای رایج و کامل کلمه هم قرار نمی‌گیرند. این علوم، تنها مدعی شناخت و تبیین ابعادی از رفتار فردی و اجتماعی آدمیان‌اند که

قابلیت تجربه پذیری و تکرارپذیری دارد. بنابراین، بعضی از شئون آدمیان را که در چارچوب کلی قوانین تکرارپذیر و تجربه پذیر قرار نمی‌گیرد، بیرون از موضوع علم و به تبع آن، بیرون از موضوع علوم انسانی می‌دانند.

علوم انسانی موجود بر این فرض استوارند که همه آنچه در عوالم انسانی وجود داشته یا مطرح است، قابلیت بیان و ظهور و بروز علمی - تجربی ندارد؛ یعنی نمی‌توان آن را با قوانین علمی - تجربی همگان شمول و تکرارپذیر تبیین و تفسیر کرد. این علوم انسانی موجود با التفات به بایسته‌های نظری و پیش فرض‌ها و ابزار و روش‌هایی که در چتته دارند، بررسی و واکاوی چنین پدیده‌هایی را مطمح نظر خویش قرار نمی‌دهند. بنابراین به‌طور تلویحی یا به‌صراحت، دامنه مشخص خویش را از فلسفه و اخلاق و نظایر آن‌ها جدا می‌دانند و همواره بر این نکته تأکید دارند که مرزهای متقن و مشخص علوم انسانی تجربی را باید از فلسفه و اخلاق بازشناخت.

در نوشتار حاضر سعی بر آن است که با این فرضیه؛ «مفاهیم اسلامی و قرآنی می‌تواند منبع مناسبی برای تأسیس علوم انسانی اسلامی قلمداد شود. منبعی که اعتبار و هویت خود را در تقابل با علوم انسانی انسان باور (اومانستی) و عرفی (سکولار) رایج فراجنگ آورد.» که یکی از ثمره‌های مطلوب چنین نظرگاهی، بازشناسی ضرورت "رویکرد قرآنی" به تحول در علوم انسانی است. این رویکرد به ما خواهد آموخت که در عزم اصلاح و پیراسته سازی علوم انسانی، باید به‌جای رویکردها و رهیافت‌های "علوم انسانی موجود"، علوم انسانی دیگرگونه‌ای قرارداد و نوعی فلسفه و اخلاق اسلامی و قرآنی را به فراخور ماهیت انسانی آن را در وجود علوم انسانی موجود به ودیعه نهاد.

۱- تحول در علوم انسانی

چالش‌های فوق علاوه بر علوم انسانی به مباحث پیرامونی آن نیز مانند مباحث ساختاری توجه داشتند، پس طبیعی خواهد بود که برای رفع چالش‌های فوق نه‌تنها باید اصلاحاتی اساسی در علوم انسانی به‌خودی‌خود صورت گیرد بلکه باید در موضوعات پیرامونی این دسته از علوم نیز تغییرات هدفمندی انجام شود، به‌عنوان مثال اصلاح ساختار جذب و گزینش دانشجویان در رشته‌های علوم انسانی یکی از این موارد می‌باشد. بااینکه موارد فوق می‌تواند دلایل متقنی برای طراحی برنامه تحول در علوم انسانی به شمار آیند ولی از آنجاکه هیچ تحول مثبت سازنده و بنیادی در جهت ارتقا و کمال انسان شکل نمی‌گیرد مگر اینکه جریان عمومی و ارزش‌گذاری فردی و اجتماعی برنامه‌ریزی‌ها،

قانون‌گذاری‌ها و خط‌مشی‌گذاری بر مبنای علم و تحقیق و با تکیه بر نوآوری‌ها، تولید علم و یافته‌های جدید باشد (منصوری: ۷) پس برنامه تحول ناظر به علوم انسانی نیز باید به شکل یک برنامه تحول ملی در عرصه خط‌مشی‌گذاری کلان ملی مورد توجه قرار گیرد.

۲-۱- برنامه تحول در علوم انسانی

برای طراحی برنامه تحول در علوم انسانی مانند هر برنامه دیگری نیاز به مشاهده و بررسی رفتار مؤلفه‌های موجود در این حوزه یعنی تهیه الگوی تحول در علوم انسانی داریم؛ به عبارت دیگر این الگو طراحی می‌شود تا برای تحقیق هدف مورد نظر راهی بنماید و مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها را در اختیار نهد. پس کشف عوامل مؤثر در تحقق یک هدف و شناخت رابطه بین آن‌ها شرط ضروری برای تبیین یک الگوست. (تقوی، ۱۳۸۷: ۷۴) برای کشف این عوامل باید یا رفتار پدیده مورد نظر را بارها و بارها تحت نظر داشت تا بتوان الگوی رفتاری آن را استخراج کرد و سپس راه‌های ایجاد تغییر در آن را برنامه‌ریزی کرد و یا اینکه در قالب یک فرضیه مبتنی بر مطالعات و تجارب اندوخته شده، الگوی رفتاری آن پدیده را تعیین نمود. در حوزه خط‌مشی تحول در علوم انسانی، مؤلفه‌های اثرگذار نقش ایفا می‌کنند که کشف و دسته‌بندی آن‌ها کمک شایانی به تهیه الگوی مورد نظر می‌کند. معیار انتخاب این مؤلفه‌ها از سایر مؤلفه‌های ممکن، تأثیرات بالای متقابل آن‌ها بر یکدیگر و بر علوم انسانی بوده است. در واقع این ادعا بر این است که می‌توان هر مؤلفه اثرگذار و یا اثرپذیر در رابطه با علوم انسانی را در یکی از چهار بخش ذکر شده گنجانده. این چهار بخش عبارت‌اند:

۲-۱-۱- قوانین و رویه‌ها:

قوانین و رویه‌های موجود در حوزه علوم انسانی از دو جهت برای ما مهم است؛ یکی از این نظر که بر طبق مفاهیم خط‌مشی‌گذاری عمومی، قوانین، ناشی از نیازها و رفتار جامعه مورد بررسی است. پس هر قانونی نشان از نیاز اعضای جامعه مورد بررسی خود به موضوعی دارد؛ از طرف دیگر قوانین در شکل‌گیری رفتارها نیز مؤثر است و به مرور زمان باعث درونی شدن رفتاری خاص در افراد جامعه مفروض می‌شود. به عنوان مثال قوانین مرتبط با ارتقای اساتید دانشگاهی سبب می‌شود تا برخی از اساتید به هر نحوی مانند قبول راهنمایی پایان‌نامه‌های دوره کارشناسی ارشد بیش از حد توان علمی و زمانی‌شان، تشکیل حلقه‌های بسته در مجلات علمی - پژوهشی برای چاپ مقالات خودشان به صورت انفرادی و یا به صورت مشترک و... سعی در افزایش تعداد مقالات علمی - پژوهشی خود کنند؛ در حالی که اگر نظام ارتقای اساتید دارای شاخصه‌های دیگری در کنار شاخص‌های موجود می‌بود، آنگاه رفتار این گونه از اساتید نیز تغییر می‌کرد.

۲-۱-۲- نهادها:

نهادهای مسئول در حوزه علوم انسانی نقش مهمی در این نظام بازی می‌کنند. این نهادها که یا به‌طور مستقیم و یا به‌طور غیرمستقیم در شکل‌گیری و جهت‌دهی به علوم انسانی مؤثر هستند، در دو شکل ساختاریافته و بدون ساختار قابل‌بررسی هستند.

۲-۲- ویژگی‌های علوم انسانی

همان‌طور که در قسمت بالا نیز اشاره شد، در ذات طبقه‌بندی اشیاء، نگاه فلسفی نهفته است که می‌توان آن را مبتنی بر ویژگی‌های ذاتی اشیاء دانست که آن‌ها را در عمل و نظر از سایر جدا می‌کنند. علوم انسانی نیز که خود به‌عنوان یک طبقه مجزا در منظومه طبقه‌بندی علوم جای می‌گیرد دارای ویژگی‌هایی است که اندیشیدن در باب آن را از سایر علوم بشری جدا می‌کند. این ویژگی‌ها را به‌طور خلاصه می‌توان در پنج دسته زیر بیان نمود:

چگونگی تولید دانش در علوم انسانی؛ تفاوت‌های ماهوی علوم انسانی با سایر علوم؛ جهت‌داری علوم انسانی؛ چالش‌های علوم انسانی در کشور؛ و چالش‌های خط‌مشی‌گذاری در حوزه علوم انسانی؛ هرکدام از ویژگی‌های فوق نیز به دسته‌های دیگری تقسیم می‌شوند.

۲-۳- چگونگی تولید دانش در علوم انسانی

کسانی که در حوزه علوم انسانی سررشته‌ای دارند می‌دانند که تولید دانش علمی دانشگاهی، فعالیتی اجتماعی است. به گفته صاحب‌نظران، تولید دانش چه در علوم طبیعی و چه در علوم اجتماعی بر سه محور زیر استوار است:

۲-۳-۱- انگیزه نخستین:

در یافتن چگونگی تولید دانش، نخستین پرسشی که به ذهن می‌رسد آن است که چرا یک محقق به موضوعی علاقه‌مند می‌شود؟ سوالات و ابهامات او درباره حوزه موردعلاقه‌اش چگونه در ذهن او شکل می‌گیرند و چرا از میان انبوه سوالات ممکن، پرسش‌های مشخصی برای او مطرح می‌شود؟ و... و باید اذعان نمود که جواب این دسته از پرسش‌ها را می‌توان تحت عنوان کلی انگیزه نخستین قرارداد؛ انگیزه‌ای که به دلایل بسیار متنوع به‌عنوان موتور محرک محققان عمل می‌کند. البته در یک نظام منسجم و برنامه‌ریزی‌شده که در راستای رسیدن به اهدافی از پیش تعیین‌شده گام برمی‌دارد، خط‌مشی‌گذاران ملی در اشکال گوناگون سعی در جهت‌دهی پژوهشی محققان خود دارند تا از پرداختن به موضوعات بی‌اهمیت جلوگیری کنند. این خط‌مشی‌گذاری چه در قالب تدوین نقشه عملی یک کشور، همه در

راستای ایجاد انگیزه درونی برای محققین در راستای تولید دانش مورد نیاز می‌باشند؛ البته تاریخ علم به ما نشان می‌دهد که برآمدن و بالا گرفتن دانش جدید، یک پدیده پیچیده اجتماعی است که چندین قرن به طول انجامیده و از عوامل متعددی اثر برده است. (باربور، ۱۳۸۵: ۱۸)

۲-۳-۲- کار:

کار به معنای درگیری با موضوع در دست مطالعه است یا اشعار به تحول در ماده‌ای در علوم طبیعی یا رفتار و نمادی در علوم انسانی بنا به اهداف انسان‌های پژوهشگر درگیر در پژوهش دارد. به عبارت دیگر، پژوهشگر یا نظریه پرداز باید رفتاری از ماده یا پدیده اجتماعی ببیند، فهم کند و حس کند تا آن را به نظم درآورد. برای اینکه موضوع مورد مطالعه، خود را به پژوهشگر نشان دهد باید با آن درگیر شود. هدف از این کار، آشکار کردن تحولات درونی یا تغییرات برونی در رفتار عینی و ذهنی پدیده است. (دانایی فرد، ۱۳۸۸: ۲)

۲-۳-۳- تعامل ارتباطی:

حوزه علم الاجتماع متشکل از محافل علمی متعددی است. پژوهشگر باید دانش خود را در محافل علمی عرضه کند. بنابراین باید زبان علمی خاص بیاموزد و به مجموعه‌ای از ابزارها برای اندیشیدن و بحث در باب موضوع مورد مطالعه مجهز شود.

پژوهشگر با آموختن زبان علمی می‌تواند دانش خود را از رهگذر سازوکارهای گوناگونی از جمله فصلنامه‌ها، نشریات، کتاب‌ها، میزگردها، همایش‌ها، سمینارها، روزنامه‌ها و فضای مجازی ارائه دهد. تأیید یا رد این دانش به میزان استناد و استقبال از آن و میزان اعتبارش در عمل بستگی دارد. از این رو محافل علمی به مثابه شبکه‌ای هستند که طیف گسترده‌ای از دانش، از به دست دادن ایده‌ای ابتدایی تا نظریه‌ای کلان یا طرح یک پارادایم را در برمی‌گیرند. ممکن است برخی از جوامع علمی، ایده، نظریه، یا دیدگاهی را تأیید کنند و شماری دیگر به رد همان ایده، نظریه یا دیدگاه بپردازند (دانایی فرد، ۱۳۸۸: ۳).

۲-۴- رمز گشایی از مفهوم "علمیت" در علوم انسانی

چنانکه می‌دانیم، ارائه تعریف جامع و مانعی از علوم انسانی که دربرگیرنده کلیت بایسته‌ها، روش‌ها و اهداف این علوم باشد، کار آسان و زودپایی نیست. اما در مجموع می‌توان گفت که بین عموم شاخه‌های این علوم، حداقل یک مخرج مشترک معین و مشخص وجود دارد و آن اینکه "علوم انسانی موجود" دربرگیرنده دانش‌هایی است که رفتارهای فردی و جمعی آدمیان را به بیان علمی - تجربی؛ یعنی به بیان گزاره‌های تجربه پذیر و تکرارپذیر تبیین می‌کنند. بنابراین، هیچ شاخه‌ای

از این علوم، تبیین فلسفی یا اخلاقی از رفتارها و خصلت‌های آدمیان را مورد توجه قرار نمی‌دهد. از این رو، "وقتی می‌گوییم علوم انسانی جدید مبنای غیر الهی دارد و این علوم را در کنار فقه و شعر و عرفان و کلام می‌گذاریم، جمع ناجور و ناهمواری را گرد می‌آوریم" (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۴). در واقع؛ اگرچه فلسفه و اخلاق هر یک به‌نوبه خود ملاحظات و تفاسیر و تبیین‌های خاصی برای رفتارها و پدیده‌های انسانی دارند، اما به‌هر روی، این ملاحظات و تفاسیر، بیرون از دامنه معین تبیین‌ها و تفاسیر علوم انسانی (تجربی) قرار می‌گیرند.

تبیین‌ها و تفاسیر علوم انسانی، بسته به غایات خاص هر شاخه از این علوم، اغلب درصدد تبیین و ارائه پیش‌بینی‌های تجربه‌پذیر و تکرارپذیرند، چراکه به عقیده عموم علم‌شناسان، "علم" واجد یک‌زبان و وطن مشترک است؛ یعنی همواره یک‌زبان عمومی و مشارکت‌پذیر دارد. "علم"، شناختی است که از منشور نظم، سازمان‌یافتگی، استدلال، تکرارپذیری و تجربه‌پذیری عبور کرده و دست‌نخورده و بی‌اعوجاج بیرون آمده است. درحالی‌که به‌طور مثال فلسفه، به ارائه شناخت‌های کلی از انسان بسنده می‌کند و ادعای تولید یا تبیین گزاره‌های تجربه‌پذیر علمی را ندارد. از این منظر، "نظام‌های معرفت‌شناختی و متافیزیکی اخلاقی و منطقی بر مبنای مفاهیم متضادی مانند استعلایی- تجربی، درونی- بیرونی، اصلی- اشتقاقی، خیر- شر، روح- بدن و عام- خاص بنا شده‌اند که در هر یک از آن‌ها، یک‌طرف، اصیل و ارزشمند و قابل اعتماد و دیگری، فاقد ارزش، ناهنجار و غیرقابل قبول تلقی می‌شود". (نوذری، ۱۳۷۹: ۲۲)

باری، گفتمان "تحول در علوم انسانی موجود" یا "بومی‌سازی علوم انسانی موجود" با برخی از این مدل‌ولت سر سازگاری ندارد و گویا بر سر ادعای طرحی نو در انداختن، پافشاری می‌کند. به عقیده طرفداران این گفتمان، علوم انسانی قبل از هر چیز، ماهیتاً و منطقیاً با نظام اعتبارات و ارزش‌های آدمیان یک جامعه سروکار دارد و بنابراین، دانشمند و نظریه‌پرداز علوم انسانی نمی‌تواند همچون محقق علوم طبیعی، تنها به‌عنوان یک تماشاگر بی‌طرف، به رفتار یک پدیده یا موجود بنگرد و پیش‌بینی‌ها و نتایج به‌دست‌آمده را صرف‌نظر از همه ملاحظات اندیشگی و فرهنگی و خصلت‌های پیدا و پنهان آن جامعه ارائه کند. بنابراین، علوم انسانی نه‌تنها از لحاظ قلمرو موضوع و غایات با علوم طبیعی تفاوت دارند، بلکه در روش نیز به‌کلی متفاوت‌اند. علوم انسانی عرصه رصد کردن رفتارهای معنادار آدمیان است (گاینون و هربرت، ۲۰۰۰: ۸)؛ درحالی‌که دانشمند علوم طبیعی، وقوع یک پدیده طبیعی یا فیزیکی را تنها با عطف توجه به روستاخت‌ها و ظواهر آن پدیده (آنچه به‌طور مستقیم قابل مشاهده علمی است) مورد بررسی قرار می‌دهد.

شکل‌گیری هر نوع علم انسانی، علاوه بر تأکید بر یافته‌های عقلی و تجربی، مرهون پا به میدان گذاشتن مجموعه باورهای کلان اجتماعی و فرهنگی و در کل، مرهون پویایی نوعی جهان‌نگری خاص است. از همین رو، بسیاری از نظریه‌پردازان علم‌شناسی بر این عقیده‌اند که گرچه تکیه انحصاری بر روش‌های تجربی برآمده از پیش‌فرض‌های پوزیتیویستی به‌نوعی حاکمیت انسان‌شناسی تجربی در علوم انسانی منجر شده است، اما الگوی مطلوب علوم اجتماعی و انسانی باید بر اساس الگوی زبان باشد؛ زیرا زبان در تعاملات بین انسانی، تنها ردوبدل شدن مجموعه‌ای از اصوات نیست، بلکه تمام اجزای آن حامل معنایی است که آن معنا، بنیاد این تعاملات به شمار می‌رود. شاید از همین روست که به عقیده کولر هم مهم‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین چالش دانش مدیریت و مدیریت دانش، همانا مسئله فرهنگ بومی است (فولر، ۲۰۰۱: ۴۹).

علوم انسانی و علوم اجتماعی، "علمی انتزاعی یا خشتی نیستند، بلکه هدف آن‌ها تحلیل پدیده‌ها به سبب تغییر و تحول در جامعه است. در این عرصه، علم و ایدئولوژی بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند؛ لذا بسیاری از پژوهش‌های علمی که در باب مسائل اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و روان‌شناختی معروف شده‌اند، مواضع فلسفی و ایدئولوژیک خود را در قالب همان دیدگاه‌های مادی رایانه و ایده آلیستی منعکس می‌کنند و درواقع، این دو مکتب، به اصلی‌ترین ابزار تحلیلی در علوم اجتماعی مبدل شده‌اند و به‌هیچ‌روی، جامع‌نگر و جهان‌شمول محسوب نمی‌شوند" (باقری، ۱۳۸۷). بنابراین، علوم انسانی به‌رحال ضرورتاً ماهیت تمدنی و فرهنگی دارند. حتی آن‌چنان‌که می‌دانیم، اساساً بخشی از علوم اجتماعی امروز غرب، دیگر علوم انسانی و اجتماعی را در جرگه علوم پوزیتیویستی جهان‌شمول و مطلقاً اثبات‌گرا نمی‌دانند. "باید توجه داشت که در علوم انسانی و برای شناخت ابعاد مختلف انسان، تنها به‌کارگیری روش تجربی و آزمایشگاهی و حتی مطالعات آماری کافی نیست و ازاین‌جهت، علوم انسانی با علوم طبیعی تفاوت دارد. هرچند علوم طبیعی هم دارای مبانی فلسفی و مابعدالطبیعه‌اند، ولی در علوم انسانی، عناصر غیرتجربی که این علوم را شکل می‌دهد، به‌مراتب بیشتر از علوم طبیعی است. همین‌که پای عناصر غیرتجربی به میان می‌آید، دخالت جهان‌بینی، نظام ارزشی و فرهنگ اجتماعی آشکار می‌شود و این‌گونه عناصر در شکل‌گیری علوم انسانی تأثیر می‌گذارند" (اشکوری، ۱۳۸۸: ۲۱).

قائل بودن به ماهیت فرهنگی - تاریخی علوم انسانی و اجتماعی، مرز مشخص بین ساخت‌های به‌ظاهر منفک "علوم انسانی و اجتماعی" و "اندیشه اجتماعی" را به‌کلی مورد تردید قرار داد است.

علوم انسانی و اجتماعی چیزی جز تفکر اجتماعی و پیشینه تاریخی- فرهنگی نیست. فهم، تبیین، تحلیل و نظریه‌سازی در باب پدیده‌ها و رویدادهای اجتماعی که به‌هرروی در چارچوب تاریخی و فرهنگی خاص خود اتفاق می‌افتند، ضرورتاً ماهیت درون‌سرزمینی دارد. البته نباید از یاد برد که "علم، سرکش است و به هر صورت که ما بخواهیم در نمی‌آید. رد مبادی و مبانی علوم انسانی، رد جهان جدید و متجدد و اعلام انصراف از توسعه است" (داوری اردکانی، ۱۳۸۸: ۴۹).

از این‌رو، زمانی می‌توانیم به شکل‌گیری و نهادینه شدن علوم انسانی نافع و غیر تزیینی در جامعه‌مان امیدوار باشیم که فعالیت‌های نظری کلان و پویا در باب امکان تحول در علوم انسانی موجود از قبیل ترویج تفکر انتقادی نسبت به رهیافت‌ها و روش‌های علوم انسانی موجود و تشویق و تکریم نواندیشی در میراث نصوص دینی و ملی علوم انسانی درون سرزمینی با اشتیاق و اختیار از جانب طیف حداکثری نخبگان علوم انسانی جامعه پیگیری و مطالبه شود. بدیهی است تنها در این صورت است که می‌توانیم به امکان یک توسعه دانایی محور که برآمده از تحولات بنیادی در علوم اجتماعی و انسانی یک جامعه است دل بست.

درواقع؛ مراد و مطلوب ما از تحول در علم انسانی و به‌خصوص بومی‌نگری در علوم انسانی، نباید همچون مدلولات عمومی "علم"، تنها به تفاخر به یک سری از داده‌ها و مفاهیم محدود شود، بلکه باید در برابر علم انسانی، همواره این پرسش را در چپته داشته باشیم که این علم انسانی به مثابه "علم در عمل" چگونه است و چگونه می‌تواند باشد؟ از این‌رو می‌توان چنین عنوان کرد که "بومی‌سازی علوم انسانی"، بیش از هر چیز، ناظر به "بومی‌سازی کاربردهای علوم انسانی" در جامعه درون سرزمینی است؛ وگرنه تغییر و تبدیل چند مفهوم از یک حوزه دانشی به‌هیچ‌عنوان نمی‌تواند موجد یا مقوم تحول بنیادی در یک عرصه باشد.

نهضت‌ها، مکاتب و نظریه‌های اصیل فکری، اغلب از رهگذر بازاندیشی انتقادی در مفاهیم بنیادی اندیشه‌های موجود رخ داده‌اند. البته تعیین‌کننده سطح کارآمدی نظریه‌ها یا جنبش‌های فکری، این است که ببینیم این نظریه‌ها تا چه حد توانسته‌اند از پس مشکل‌ها و بحران‌های اجتماعی و فرهنگی برآیند!

تحول در مبانی، روش‌ها و سازوکارهای نظریه‌پردازی در علوم انسانی، خود شکلی از مواجهه با پدیده‌های موجود یا نوظهور و تلاش برای درک و تبیین آن‌ها و درنهایت، ارائه بهترین راهکار برخورد با آن‌هاست. هر نظریه‌ای در علوم انسانی، از مرحله الگوواره (پارادایم) گرفته تا عمل (پراگما)، حداقل واجد دو ساحت انسانی و محیطی است. بدیهی است که هر نظریه آن‌چنان‌که هست

و آن چنان که می‌تواند باشد در این دو ساحت و به‌خصوص در بعد دوم، تابعی از مقتضیات زمانی و مکانی خاص است. از این رو، تولید، بازتولید و به‌خصوص کاربرد و تحقق هر علم انسانی در یک جامعه خاص، الزامات انتقادی خاص خود را می‌طلبد و به‌طریق‌اولی، دستاوردها و رهیافت‌های یک نظریه در عرصه تولید و تحقق، به‌طور منطقی نمی‌تواند واجد مطلوبیت برای همه جوامع یا همه زمان‌ها باشد. شاید دیدگاه مطرح ریز مبنی بر "انسان در راه" و "علوم انسانی در راه"، خود تعبیری از زمامداری و بوم‌مداری علوم انسانی باشد (ریزو، ۲۰۰۳: ۷۵).

البته طرفداران بی‌وطن و بی‌زمان بودن "علمیت" در همه علوم و از جمله در علوم انسانی هم بر این عقیده اند که تفاوت علم با سایر "معارف" بشری در نظریه‌ها و دستاوردهای آن‌ها نیست، بلکه تفاوت در روش حصول آنهاست. چنانکه می‌دانیم، سخن از "روش حصول" با فلسفه دکارت همچنان مبنای بسیاری از رهیافت‌های علم شناختی روزگار ماست: "چه‌بسا گزاره‌های درستی که به مدد بخت و اقبال بیان شده و آن را نمی‌توان علم دانست و چه‌بسا گزاره‌های غیردقیقی که علمی تلقی شده است. بیان این سخن تخفیف علم نیست؛ آشکار کردن قاعده بازی است. علم، نظریه‌پردازی و آزمون و خطاست: پیش‌بینی و پس‌آزمایی" (هاشمی، ۱۳۸۸: ۴۲).

۲-۵- علوم انسانی و سه‌گام در تحول اسلام‌مدار آن‌ها

نگاهی اجمالی به فعالیت‌های اندیشمندان مسلمان در ارتباط با علوم انسانی و بحث اسلامی سازی، این حقیقت را نمایان می‌سازد که هنوز در میانه راه قرار دارند و البته این امر طبیعی است؛ زیرا ظرافت‌ها و سختی‌های این امر تا حدودی مشهود است و شکل گرفتن یک گفتمان علمی جدید در زمینه علوم انسانی با مشکلات زیادی مواجه است. برای مثال بازتولید سنت علوم انسانی جدید به‌واسطه ترجمه و ترویج و شیوع آن در فضای کشورهای اسلامی سبب شده است ذهنیت بخشی از اندیشمندان مسلمان به تمدن غرب و مبانی فکری آن متمایل شود. از دیگر مشکلات این امر، غفلت جوامع اسلامی از ماهیت علوم انسانی است؛ چون در بادی امر آن‌ها را به دیده علم نگرسته‌اند و این نگرش، سال‌ها در فضای فکری جوامع مسلمان وجود داشته است و اکنون هم ادامه دارد. غافل از اینکه علوم انسانی جدید تا حدودی نقش یک ایدئولوژی را برای تمدن غرب بر عهده دارد. مطلب دیگر اینکه علوم انسانی جدید با سرعت فوق‌العاده‌ای در حال نو شدن‌اند؛ به‌طوری‌که یک نظریه نو تا به کشورهای غیر غربی برسد، نظریه‌های دیگری در پی آن تولید شده‌اند. این سرعت تا حدودی ابتکار عمل را از اندیشمندان مسلمان ستانده است. به‌هر حال می‌توان فعالیت‌های فکری اندیشمندان

مسلمان در ارتباط با اسلامی سازی علوم انسانی را در سه گام دسته‌بندی کرد:

گام اول: حجم گسترده‌ای از ممارست‌های فکری اندیشمندان جوامع اسلامی به امر نقد و ارزیابی انتقادی نظریات موجود در علوم انسانی جدید مصروف شده و می‌شود؛ لذا فعالیت‌های برخی از اندیشمندان را می‌توان در راستای اسلامی سازی علوم انسانی قلمداد کرد؛ اما در همین سطح نقد و ارزیابی. البته این گام هم ضرورت دارد و طبیعی است که بخش عظیمی از فعالیت‌های فکری را به خود مصروف دارد؛ زیرا مسلم است که یک سنت تعریف‌شده و گسترده در علوم انسانی وجود دارد که توانسته است خود را در بیشتر نقاط جهان بشناساند و تا حدودی هم مقبولیت یابد؛ لذا تا فعالیت‌های این گام موفق نباشد، نوبت به گام‌های بعدی در امر اسلامی سازی نخواهد رسید؛ چراکه تأسیس یک سنت علوم انسانی جدید در شرایط کنونی، درگرو عبور و مغلوب ساختن سنت فعلی نوع غربی آن است

گام دوم: در این مرحله تلاش اندیشمندان مسلمان مصروف بیان مبانی و مبادی اندیشه اسلامی و تقییح و تنظیم آن‌ها می‌شود؛ زیرا شکل‌گیری یک سنت علوم انسانی جدید باید مبتنی بر مبادی و مبانی محکم و تعریف‌شده و منقل باشد. نکته قابل توجه آن است که در جریان تولید علوم انسانی غربی هم این مرحله وجود داشته است و اندیشمندان و فیلسوفان بزرگ آن دیار، ابتدا اندیشه‌های پایه‌ای و کلیدی را عرضه کردند و در مراحل بعد، علوم انسانی، بر آن پایه‌ها و زیرساخت‌ها شکل گرفت.

گام سوم: در این مرحله نوبت به بنای علوم انسانی اسلامی می‌رسد؛ چراکه در دو مرحله قبل نقد و ارائه مبانی فراهم شده است. در این مرحله علوم انسانی جدید متولد می‌گردد. البته این گام در اسلامی سازی علوم انسانی هنوز محقق نشده است و عمده فعالیت‌ها در دو گام قبل متمرکز است. اکنون بازار نقد غرب و دستاوردهای آن و در مرحله بعد ارائه مبانی فکری اسلامی داغ است و هنوز به‌طور جدی، ورودی در گام سوم انجام نشده است.

با توجه به دیدگاه طه درباره اسلام که آن را دین حق و خاتم ادیان می‌داند و نیز دیدگاه وی در خصوص مدرنیته اسلامی و مسئله عقلانیت، تردیدی باقی نمی‌ماند که علوم انسانی نه تنها امکان اسلامی سازی برایشان متصور است، بلکه این امر، ضروری به نظر می‌رسد. با اقامه سه دلیل ذکرشده، به‌طور طبیعی طه عبدالرحمن در زمره اندیشمندان مسلمانی قرار می‌گیرد که امکان اسلامی سازی علوم انسانی را پذیرفته، درصدد تحقق آن‌اند. در ادامه به تطبیق و پیاده‌سازی فعالیت‌های فکری طه بر گام‌های سه‌گانه‌ای که در مقدمه بیان شد، می‌پردازیم.

۲- طه عبدالرحمن و گام اول در تحول علوم انسانی اسلاممدار

طه نه به واقعیت موجود مدرنیته غرب راضی می‌شود و نه وضعیت سردرگم جوامع اسلامی را برمی‌تابد؛ لذا در اولین مرحله از اقدامات وی در راستای مقاصدش، به برخی از نقدهایی می‌پردازیم که از نظر وی متوجه تمدن غرب و مدرنیته برآمده از آن است.

۲-۱- نقد جهانی بودن فلسفه

یکی از راه‌های که طه در پروژه فکری خویش جهت نیل به آمال خود می‌پیماید، نادیده گرفتن جهانی بودن فلسفه است و شاید از این طریق می‌خواهد مدرنیته غرب را از دست‌اندازی‌هایش به همه اقطاب عالم خلع ید کرده، آن را در مرزهای جغرافیایی غرب محصور سازد؛ زیرا نباید فراموش کرد که تمدن غرب و ادعاهای بی‌پایانش، همگی بر زیرساخت‌های روشی و فلسفی آن استوار گردیده‌اند. به گفته طه بشریت شاهد دو فلسفه بوده است که ادعای عمومی بودن و فراگیری داشته‌اند:

- فلسفه یونانی که دارای رنگ و بوی هستی‌شناختی است
- فلسفه اروپایی که رنگ و بوی سیاسی دارد و با تکیه بر سلطه سیاسی، در پی فراگیر نمودن خود است.

طه در راستای رفض جهانی بودن فلسفه به بررسی رویکرد ابن رشد، غزالی و ابن خلدون در جهان اسلام می‌پردازد و آن‌ها را در سیری تکاملی و پروسه‌ای معرفی می‌کند که هرکدام توانسته‌اند به بخشی از واقعیت عدم جهان‌شمول بودن فلسفه دست بیندازند، وی می‌گوید:

ابن رشد دریافت که عبارت فلسفی می‌تواند از قومی به قوم دیگر متفاوت باشد و در خاتمه ابن خلدون به تکرر روش و قوف یافت؛ لذا این سه اندیشمند به باور طه، در یک پروسه زمانی به واقعیتی دست یافتند که عبارت است از تکرر عبادت، مضمون و روش فلسفه. بنابراین در این پروسه، اندیشمندان مذکور نتایج فعالیت فکری همدیگر را تکمیل کرده، محصول پروسه که تکرر در عبارت، مضمون و روش فلسفه است، مورد خوشایند و اذعان طه هم قرار می‌گیرد (عبدالرحمن، ۱۹۸۸: ۳۲۳-۳۱۷).

در ادامه به برخی از اعتراضات وی به فلسفه دارای داعیه هستی‌شناسی (نوع یونانی آن) اشاره می‌شود:

۲-۱-۱- ارتباط فلسفه با بافت تاریخی و اجتماعی:

به نظر طه در اینکه هر فلسفه‌ای در هرکجا که باشد، تولید یک بافت تاریخی و چارچوب اجتماعی مخصوص است، تردیدی وجود ندارد و همان‌طور که یک فرد در ظرف تاریخی و وضعیت اجتماعی خود قرار دارد، یک امت هم به‌طریق اولی ویژگی‌های تاریخی و اجتماعی خود را

دارد و از همین روست که فلسفه‌های امت‌های مختلف باهم متفاوت‌اند.

۲-۱-۱- ارتباط فلسفه با بافت زبانی و ادبی:

روشن است که زبان محل و محمل تولید گفتار فلسفی است و از آنجاکه هیچ فلسفه‌ای بدون زبان تحقق نمی‌پذیرد، جایز است که مضامین فلسفی با اختلاف زبان‌ها، مختلف باشند و حتی اسلوب‌های بلاغی در مضامین فلسفی تأثیرگذارند. البته این ادعای طه درباره زبان و فلسفه از نظریات زبانی وی که رویکردی جدید به زبان است، نشأت می‌گیرد و تا حدودی شبیه رویکرد هرمنوتیک‌های فلسفی امثال گادامر است (عبدالرحمن، ۲۰۰۶: ۵۳).

۲-۱-۲- اختلافات فکری میان فلاسفه و دسته‌بندی قومی فیلسوفان:

تردیدی نیست که فلاسفه در درون یک امت واحد با یکدیگر اختلافات عمیقی دارند؛ برای مثال در یونان، ارسطو و افلاطون، در میان اعراب، ابن رشد و غزالی، در آلمان، هگل و کانت و در فرانسه، برگستون و سارتر مقابل هم قرار دارند و تا حدود زیادی متفاوت از هم می‌اندیشند. از طرف دیگر، مورخان فلسفه مجبور شده‌اند که فلسفه‌ها را به سبب تعددی که دارند، به اقوام مختلف نسبت دهند؛ مانند فلسفه یونانی، فلسفه فرانسوی، فلسفه آلمانی، فلسفه انگلیسی و ... با این اختلافات فیلسوفان در درون امت‌ها، دیگر جایی برای ادعاهای عمومی بودن و جهانی بودن فلسفه باقی نمی‌ماند؛ لذا بنا بر دیدگاه طه، فلسفه سرنوشتی جز قومی بودن نخواهد داشت (همان، ۵۴).

۲-۱-۳- جدا بودن وحدت عقل از وحدت طبیعت انسانی:

از نظر طه برفرض اینکه صحیح باشد انسان‌ها دارای طبیعت واحد باشند، لازمه‌اش قول به وحدت عقل نیست و برفرض که اشتراکاتی در اندیشه انسان‌ها وجود داشته باشد، بازهم این وضعیت به معنای وحدت صفات فکری نیست. لذا طه تأکید می‌کند که فلسفه واحد، پنداری است که تحقق‌ناپذیر است و غرب هم نباید و نمی‌تواند در پناه این ادعاهای جهانی و عمومی پنهان‌شده، خود را به همه مکان‌ها و زمان‌ها سرایت دهد.

۲-۲- نقد اصول مدرنیته غرب

طه در کتاب روح مدرنیته که آن را به‌مثابه مدخلی بر تأسیس مدرنیته اسلامی نگاشته است، میان روح مدرنیته و واقع تاریخی مدرنیته فرق می‌گذارد و این امر را به‌واسطه معرفی اصولی برای نوع مدرنیته‌ها محقق می‌سازد (همان، ۲۰۰۶: ۲۴). این اصول سه‌گانه عبارتند از:

۲-۲-۱- اصل رشد (principle of majority): به‌مقتضای این اصل، اصل در مدرنیته،

انتقال از حالت قصور و نابالغی به حالت بلوغ و توانایی است؛

۲-۲-۲- اصل نقد (principle of criticism): به مقتضای این اصل، اصل در مدرنیته،

انتقال از حالت اعتقاد کورکورانه به حالت انتقاد و مطالبه دلیل است (همان، ۲۶)؛

۲-۲-۳- اصل شمول (principle of universality): به مقتضای این اصل، اصل در

مدرنیته، سوق از حالت منحصر بودن در برخی زمینه‌ها و جوامع، به حالت شمول در همه عرصه‌ها و همه جوامع است (همان، ۲۰۰۶: ۲۸).

وی پس از بیان این اصول برای روح مدرنیته، به چند نتیجه که بر این اصول مترتب می‌شوند،

اشاره می‌کند که بسیار مهم‌اند:

- روح مدرنیته کاربست‌های متعددی می‌تواند داشته باشد؛ لذا همان‌طور که مدرنیته غرب یکی

از کاربست‌های ممکن آن است، در سایر نقاط و امت‌های عالم هم مدرنیته‌های دیگری محتمل است.

- روح مدرنیته با امر واقع شده آن متفاوت است و مدرنیته‌های محقق شده در تحقق بخشیدن

به گل این روح باهم متفاوت است و برخی بر دیگری برتری دارند.

- اصالت با روح مدرنیته است و روح مدرنیته هم یک سازه غربی نیست؛ بلکه غرب یکی از

انواع ممکن مدرنیته را آن‌هم به‌طور ناقص و ضعیف محقق کرده است و ادعایی درباره این روح ندارد.

- همه ملت‌ها در انتساب به روح مدرنیته مساوی‌اند و مدرنیته، ملک خصوصی امتی خاص نیست.

طه هر کاربستی از روح مدرنیته را دارای اصول موضوعه‌ای خاص خود می‌داند و اصول

موضوعه کاربست‌ها نیز با توجه به شرایط اجتماعی، تاریخی و معرفتی آن‌ها متفاوت خواهد بود.

۳- طه عبدالرحمن و گام دوم در تحول علوم انسانی اسلام‌مدار

در این بخش به تلاش‌های فکری طه درزمینه‌ی نظریه‌پردازی در مبانی فکری و تنقیح و

نوسازی علمی آن‌ها، مطابق با جدیدترین یافته‌های علمی بشر اشاره می‌کنیم. آنچه در این باره به‌طور

خلاصه بیان می‌کنیم، ابتدا ارائه تصویری اخلاقی و الهی از انسان است که طه دراثنای پروژه

فکری‌اش دنبال می‌کند و سپس به نظریه‌پردازی وی درباره معرفت و حصول و افزایش آن تحت

عنوان نظریه زایش عقلی (تکاتر عقلی) می‌پردازیم و در ادامه گریزی اجمالی به هستی‌شناسی عارفانه

و الهی طه خواهیم داشت.

۳-۱- انسان‌شناسی اخلاقی-اسلامی طه عبدالرحمن

طه به دلایل مختلفی که یکی از آنها حدود و جایگاه عقل انسان از نظر وی است، عقلانیت را شاخصه تمییز انسان از حیوان نمی‌داند؛ زیرا عقل انسانی را عقلی می‌داند که به سودها و زیان‌های خود یقین پیدا نمی‌کند و صواب‌های آن‌هم آمیخته با خطاست (همان، ۲۰۰۶: ۱۳). وی انسان و حیوان را در عقلانیت شریک می‌داند و فقط مراتب این عقلانیت را در انسان قوی‌تر می‌پندارد؛ لذا در پی یک شاخصه دیگر برای تمایز انسان با حیوان برمی‌آید که همان اخلاقی بودن است. وی از تعریف یونانی انسان - که آن را حیوان ناطق (عاقل) می‌دانند - عبور می‌کند و انسان را "حی عامل" یا جاندار کنشگر تعریف می‌کند و در میان کنش‌های انسانی، عبادت را والاترین آن‌ها می‌داند؛ لذا به تعریف جدیدتر انسان، یعنی "حی عابد" می‌رسد (همان، ۷۷). نکته قابل توجه در این راستا، نظریه طه درباره خاستگاه اخلاق است. وی ضمن رد نظریه کانت که اخلاق را خاستگاه دین می‌داند و همچنین نظریه هیوم که دین و اخلاق را مستقل از هم قلمداد می‌کند، به تبع متفکران بزرگی چون قلدیس آگوستین و توماس آکویناس، دین را خاستگاه اخلاق می‌داند و اخلاق بدون دین را بدون معنی می‌داند (همان، ۳۱).

۳-۲- شناخت‌شناسی قرآنی طه عبدالرحمن

در این بخش به نظریه شناخت‌شناسی طه می‌پردازیم. ابتدا ذکر دو مقدمه کوتاه، ضروری به نظر می‌رسد:

مقدمه اول: طه نگاه جوهری به عقل را نمی‌پذیرد و بر شی دانستن آن در فلسفه یونان و بخشی از فلسفه‌های جدید اعتراض می‌کند. در مقابل، عقل را کنشی از کنش‌های انسان می‌داند که به وسیله قوه‌ای به نام قلب صورت می‌پذیرد. همان‌طور که دیدن به وسیله چشم و شنیدن به وسیله گوش انجام می‌گیرد، فعل تعقل هم توسط قلب انجام می‌شود. یکی از مستندات قوی طه در این ادعا آیه شریفه ۴۴ سوره حج است که خداوند می‌فرماید: "فلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها" (همان، ۱۹۹۷: ۱۸). البته طه در این باره از فلسفه پراگماتیسم آمریکایی و فیلسوفان آن، نظیر ریچارد رورتی که حقیقت را به فعل و عمل تعریف می‌کنند و به‌خصوص از پدیدارشناسی هوسرلی و بحث حیث التفاتی آن متأثر است.

مقدمه دوم: با توجه به مقدمه اول، طه کنش شناختی را یک کنش عقلی می‌داند؛ لذا می‌گوید: "آنچه در این فعالیت زایش می‌یابد، عقل است و این بدان معناست که عقل بر یک حالت نمی‌ماند و پیوسته در حال بازسازی و زایش است" (همان، ۱۹۹۸: ۲۱).

۳-۳- هستی‌شناسی طه عبدالرحمن

طه برای انسان مسلمان دو نوع نگاه به عالم را بیان می‌کند؛ یک نگاه اصلی است و نگاه دیگر فرعی (مشروح، ۲۰۰۹: ۲۲۱). نگاه اصلی، نگاهی است که به اجزای عالم از باب آیه بودن بر وجود خداوند متعال می‌نگرد و لذا یک نگاه ملکوتی است و ماحصل آن ایمان برای فرد مسلمان است. نگاه فرعی نگاهی است که به اجزای عالم از دریچه پدیده بودن می‌نگرد و اساساً یک نگاه ملکی و این جهانی است که ماحصل آن علم است. طه می‌گوید:

در دیدگاه انسان مسلمان نگاه ملکی و پدیده‌ای به عالم، به تبع و در طول نگاه اصلی و ملکوتی وی به عالم است و پیداست فرع بدون اصل فایده‌ای نخواهد داشت (عبدالرحمن، ۲۰۰۵: ۱۹). با نگاهی به فعالیت‌های فکری و اصول نظام فکری طه که عبارت است از نگاه وی به انسان و هستی و معرفت، روشن می‌شود که وی در بحث مبانی فکری، به نوسازی و تنقیح آن‌ها در شرایط جدید می‌پردازد؛ اما آنچه بخواید به عنوان شاخ و برگ این نظام فکری قلمداد شود- چه علوم انسانی باشد یا علوم طبیعی- قطعاً با تعریف دینی اهداف و ابزارها همراه است و لذا هم وصف دینی خواهند داشت و هم وصف اخلاقی و امکان ندارد نظریه‌پردازی، مبانی‌اش این‌گونه باشد، ولی روساخت‌های آن، گونه‌های دیگر.

۴- طه عبدالرحمن و گام سوم در تحول علوم انسانی

طه اندیشمندی است که علی‌رغم همه انتقادهایی که به برخی از عناصر پروژه فکری‌اش وارد است، به آینده تمدن اسلامی و استقلال آن خوش‌بین و امیدوار است و در این راستا تلاش‌های خود را در همه سطوحی که بتواند به این مهم کمک کند را مبذول می‌دارد. همان‌گونه که گذشت، فعالیت‌های فکری طه در هر سه گام قابل تطبیق است و وی اندیشمندی است که نه تنها به نقد تمدن جدید غرب و لوازمات آن اهتمام دارد، بلکه در همان حال ضمن بیان و تجدید و نظریه‌پردازی در مبانی، در راستای گام سوم اسلامی سازی هم فعالیت‌های چشم‌گیری دارد که دیگر جنبه نفی و نقد یا بیان اصول ندارند، بلکه مدل ارائه می‌دهد که هر کدام در جای خود بحث و بررسی دارند؛ لذا در اینجا به برخی از مبانی فکری وی در عملیاتی شدن بحث اسلامی سازی می‌پردازیم. طه به‌طور خاص در چند پروژه جزئی‌تر گام‌هایی در راستای تحقق آمال خود برمی‌دارد که جنبه اثباتی و ارائه الگو دارند که عبارت‌اند از:

۴-۱- فی اصول الحوار و تجديد علم الکلام

طه ضمن راضی که بر فلسفه و روش ادعایی آن یعنی برهان دارد، در پی جایگزینی علم کلام جدید به جای آن است. وی معتقد است: "این علم بر مناظره اسلامی استوار است و هرچند در بسط برخی قواعدش از جدل یونانی کمک گرفته؛ اما اصل و ریشه آن، همان جدل قرآنی است" (همان، ۲۰۰۰: ۲۱). وی در این پروژه، علم کلام محاوره‌ای خود را با زبان ریاضیات جدید به نگارش درمی‌آورد و به ارائه یک کلام صوری که از نمادهای ریاضی بهره می‌جوید، دست می‌یازد. وی ضمن این فعالیت، اصول و مبانی کلام مناظره‌ای خود را تنقیح نموده، روش‌ها و آداب و خصوصیات و مزایای آن را بیان می‌کند و آن را کارآمدترین روش و علم در رسیدن به توافق و یقین می‌داند و برخلاف فلسفه برهانی که آن را مستبد و یکه‌تاز می‌خواند، علم، کلام محاوره‌ای را انسانی‌تر و متواضع‌تر می‌داند (همان، ۶۸).

۴-۲- تجديد المنهج فی تقويم التراث

در راستای تمدن‌سازی و اسلامی‌سازی علوم، سرمایه و رأس‌المال اندیشمندان مسلمان، چیزی جز همان میراث اسلامی نیست. از دیدگاه طه، میراث در وضعیت مطلوبی به سر نمی‌برد و به‌طور مناسب، خوانش نمی‌شود و لذا ناکارآمد شده، گاهی همین رکود آن سبب گردیده است برخی در صدد نابودی آن برآیند. برای مثال عبدالله العروی هم‌وطن نامدار طه عبدالرحمن با اتخاذ رویکرد تاریخی به میراث، از آن اعراض می‌کند و در صدد است به تبع مارکس و انگلس که "ایدئولوژی معاصر آلمانی" را نگاهشتند و با میراث گذشته آلمان تصفیه حساب کردند؛ با تولید یک مارکسیسم عربی و ترویج آن در همه ابعاد فردی و اجتماعی، ردپایی از میراث باقی نگذارد (العروی، ۱۹۸۳: ۱۸۷) یا محمد عابد الجابری فیلسوف معاصر مغربی، ضمن تجزیه میراث به میراث آندلسی و مشرق اسلامی و ترجیح میراث حوزه آندلس، بخش عظیمی از میراث اسلامی را از حیز انتفاع بیرون می‌سازد (عابد الجابری، ۱۹۸۶: ۵۸۶).

نتیجه‌گیری

در علوم انسانی، انسان هم‌پژوهنده است و هم موضوع پژوهش. او در این علوم، هم فاعل شناس است و هم ابژه مورد پرسش. مگر می‌شود این واقعیت در پژوهش‌های علوم انسانی، مناسبات و ملاحظات خاصی ایجاد نکند؟ علوم انسانی موجود، به‌طور عمده از غرب سر برآورده، در تجدد بالیده و در مدرنیته، قوام‌یافته است. از این رو، این علوم هم‌شان غربی بودن دارد و هم ادعای انتقادی و کاربردی بودن. اما حداقل چنین می‌توان گفت که وابستگی فکری و معرفت‌شناختی نخبگان و اندیشمندان علوم

انسانی موجود، شایسته سرزمینی که خود می‌تواند از آفرینش گران و بازیگران اصلی علوم انسانی جهان باشد، نیست. بر هیچ انسان آزاده و اندیشه دوستی پوشیده نیست که ما علوم انسانی‌ای که بتوان به سلامت و قدرت آن بالید و برای بساختن جهانی امن‌تر و زیباتر از آن کمک گرفت و بر آن تکیه کرد، در چنته نداریم. از یک‌سو، تولید علم انسانی در جامعه ما دچار عارضه‌هایی همچون سطحی‌نگری و شتابزدگی است و از سوی دیگر، کاربرد عام یا خاص این علوم در تصمیم‌سازی‌ها و طرح و اجرای سیاست‌های کلان اجتماعی و فرهنگی، چندان مطلوب نیست.

نگاه تزینی و دست‌دوم به چیستی و چرایی این علوم و تردید و تعلل در تنقیح و تنظیم و نوسازی میراث فاخر نصوص دینی و ملی در حوزه علوم انسانی، از موانع جدی تحول در علوم انسانی موجود به شمار می‌روند. اما تحول در علوم انسانی موجود، به‌هیچ‌وجه خواسته‌گزار و بی‌معنایی نیست. حداقل می‌توان گفت که واکنشی است توجیه‌پذیر در برابر ایستایی و بی‌رمقی و رنجوری علوم انسانی موجود که صرفاً به آموختن و آموزاندن سلسله‌ای از محفوظات ترجمه‌ای محدود می‌شوند که نه گرهی از کار فرو بسته جامعه ما می‌گشایند و نه سنگ‌پاره‌ای بر دیوار ستر علوم انسانی جهان می‌افزایند.

نگاه فرآیند محور به مسئله بومی‌سازی علوم انسانی، فرصت نیکویی برای ارزیابی غیر شتاب‌زده علوم انسانی موجود و ارائه الگوهای منطقی و عملی در زمینه‌ی تحول در این علوم، پیش روی اصحاب و اعوان علوم انسانی قرار خواهد داد و از طریق ایجاد فضای مفاهمه و گفتگو و هم‌اندیشی، مختارانه به نهادینه شدن این آرمان در هر سه حوزه طرح و تصمیم‌سازی و اجرا خواهد انجامید.

به هیچ وجه نباید از یاد برد که آرمان تحول در علوم انسانی موجود اگر دستاوردی نداشته باشد و به معرفت بخشی و تفسیر پذیری نینجامد، از اساس زیر سوال است. از این رو شایسته است که مشتاقان تحول در علوم انسانی موجود و طالبان علوم انسانی مفید و کاربردی، در جستجوی نوعی از علوم انسانی باشند که تمام و کمال عهده دار پژوهش و کاوش در ابعاد مختلف فرهنگی - اجتماعی جامعه ما باشد و آدمیان جامعه ما را به‌عنوان "فاعل شناسا"، به ادراک و تفاهمی نو و البته واقع‌گرایانه دعوت کند. می‌توان چنین اندیشید که پرسش داوری اردکانی همچنان پابرجاست: "ما نباید صرفاً در بند این باشیم که علوم اجتماعی و انسانی به چه درد ما می‌خورد، بلکه باید پرسید که این علوم از کجا آمده و چه شأنی در عالم کنونی دارد و ما با آن‌ها چه نسبتی می‌توانیم داشته باشیم؟" (داوری اردکانی، ۱۳۶۳: ۵۳). از همین رو، باید نهادها و متولیان واقعی، برای توسعه علوم انسانی و بهره‌مندی

از ظرفیت‌ها و دستاوردهای این علوم داشته باشیم. باید توزیع واقعی استعدادها و فرصت‌ها را در موسسات و مراکز پژوهش و آموزش علوم انسانی نادیده نگیریم و گمان نبریم که بی‌اعتنای یک‌صد ساله به علوم انسانی را می‌توان با رویکردهای عجولانه، روساختی و غیردقیق جبران کرد: "عمق معنایی که توسط عرفان قبل و بعد از اسلام در متن فرهنگ ما وجود داشته است، می‌توانست تفکر تفهیمی را در علوم انسانی ما ایجاد کند و بسط دهد. در صورتی که علوم انسانی جدید، وارداتی است و ما آن مسیری را که علوم انسانی غرب طی کرد؛ یعنی از الهیات جامعه و تاریخ رفت به سمت فلسفه جامعه و تاریخ و امروز آمده به سوی دانش جامعه‌شناسی و علم تاریخ، ما آن را پشت سر نگذاشته‌ایم. بومی‌سازی به مثابه یک پروژه‌القایی، به مجموعه‌ای از گمانه‌های ناهماهنگ، نامتجانس و ناموزون می‌انجامد که کارکرد و نقش آفرینی موثری در جامعه نداشته، از درون دچار تناقض‌ها و تضادهای فراوان خواهد شد. می‌توان انتظار داشت که بومی‌سازی به مثابه یک فرآیند و نه یک پروژه‌القایی، به دام سنت پرستی‌های متعصبانه و تجدد ستیزی‌های مغرضانه و نفی دستاوردهای مطلوب علوم جهانی نخواهد افتاد.

نباید از یاد برد که عزم راسخ و واقعی برای بومی‌سازی علوم انسانی در جامعه کنونی ایران، نه از رهگذر رویه‌های کلیشه‌ای سلبی، دفعی و ابلاغی، که تنها از طریق به رسمیت شناختن نوعی فرآیند نگری و تکثرگرایی وحدت‌بخش و نوآورانه ممکن و مطلوب خواهد بود. از این لحاظ، در کنار گشودگی و جاری بودن گفتمان نقد و تفسیر در نحله‌های مختلف و متعدد علوم انسانی موجود، معماری دوسویه‌الگو و عمل در نوسازی میراث‌نصوص و بسط تفکر انتقادی در باب روش‌ها و رهیافت‌های موجود، از گام‌های نخستین و مبنایی این آرمان خجسته است.

آنچه گذشت، بیان رویکرد اسلامی سازی علوم انسانی از نگاه دکتر طه عبدالرحمن بود. نشان دادیم که وی اسلامی سازی را نه امری ممکن، بلکه ضروری می‌داند و به اهمیت دو چندان آن در بنای دنیایی جدید برای مسلمانان واقف است. طه اندیشمند پرتلاشی است که به میراث اسلامی و توانایی تمدن سازی آن و تأسیس مدرنیته‌های اسلامی ایمان دارد و در راستای این باور به اقداماتی دست می‌زند. حال تا چه میزان پروژه فکری و الگوی اسلامی سازی وی صحیح و قابل دفاع است و تا چه اندازه خطا، محل بحث است. اجمالاً به نظر می‌رسد برخی مبانی فکری وی به خصوص در رفض فلسفه و عقل برهانی و مباحث معرفت‌شناسی قابل خدشه است؛ تا این حد که این خدشه‌ها در مبانی فکری وی تأثیر زیادی در رفض بنای فکری وی خواهند داشت.

منابع

قرآن کریم.

- آشتیانی، منوچهر (۱۳۸۸). «وبیری که ما می‌شناسیم»، مهرنامه، شماره ۱.
- باقری، شهلا (۱۳۸۷). «روش شناسی علوم انسانی»، حوزه و دانشگاه، سال چهاردهم، شماره ۵۴.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۳). «ضرورت شناخت ماهیت علوم انسانی»، نشر دانش، شماره ۲۴.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۷). «خبرنامه فرهنگستان جمهوری اسلامی ایران»، شماره ۲۹.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۸). «رد مبانی علوم انسانی اعلام انصراف از توسعه است»، مهرنامه، شماره ۱.
- فناپی اشکوری، محمد (۱۳۸۸). مصاحبه، روزنامه وطن امروز، یکم اسفند، شماره ۳۴۱.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹). پست مدرنیته و پست مدرنیسم: تعاریف و نظریه ها، تهران: نقش جهان.
- هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۸). «انسان خاکی، علوم افلاکی»، مهرنامه، شماره ۱.
- عابد الجابری، محمد (۱۹۸۶). نقد العقل العربي، بیروت: مرکز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۱۹۹۴). تجدید المنهج فی تقویم التراث، طبع الاول، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۱۹۹۷). العمل الدینی و تجدید العقل، طبع الثانی، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۱۹۹۷). اللسان و المیزان؛ طبع الاول، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۲۰۰۰). فی اصول الحوار و تجدید علم الکلام، طبع الثانی، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۲۰۰۵). الحق الاسلامی فی الاختلاف الفکری، طبع الاول، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۲۰۰۶). الحق العربی فی الاختلاف الفلسفی، طبع الثانی، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۲۰۰۶). روح الحدائث، طبع الاول، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۲۰۰۶). سوال الاخلاق، طبع الثانی، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عبدالرحمن، طه (۱۹۹۵). فقه الفلسفه؛ طبع الاول، جلد ۱، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- مشروح، ابراهیم (۲۰۰۹). طه عبدالرحمن، قرائته فی مشروع الفکری، بیروت: مرکز الحضاره.