

بنیان‌های فرهنگی - معرفتی بومی‌سازی نظریه‌های علوم انسانی

کهداود سبزی*

محمدحسین جمشیدی**

چکیده

بومی‌سازی نظریه‌های علوم انسانی، یک مسئله مهم در هویت‌سازی و تقویت فرهنگ خودی و از لوازم کاربست دانش در عمل است؛ زیرا نظریه از مهم‌ترین صور مواجهه با مشکلات و درک آنهاست. نظریه‌های علوم انسانی دارای دو بعد انسانی و محیطی‌اند: در بعد اول، فرازمانی و فرامکانی و در بعد دوم، محدود به مقتضیات خاص جوامعند. یک نظریه هرچند امری انسانی است، در عرصه کاربست نمی‌تواند واجد مطلوبیت لازم برای همه جوامع به صورت یکسان باشد. از این رو، بومی‌سازی برای کاربست آنها در شرایط خاص ضرورت می‌یابد. براین اساس، پرسش ما این است که در جهت تحقیق شدن نظریه‌ها در جامعه خویش بر چه بنیان‌های معرفتی و فرهنگی باید تکیه کرد؟

در این پژوهش، آنچه نظریه‌ها درباره جهان به ما می‌آموزند، فقط با بومی‌سازی است که هم می‌تواند واجد کارایی برای ایران ما باشد و هم با هویت ما و آموزه‌های فرهنگ ما انطباق داشته باشد. در این میان، نگرش ما مبتنی بر اعتدال و فضیلت‌مندی و انطباق با هویت فرهنگ ایرانی - اسلامی، در راستای ساختن دانش مطلوب است.

کلیدواژه‌ها: نظریه، علوم انسانی، بومی‌سازی، هویت، فرهنگ ایرانی - اسلامی.

مقدمه

رویداد و پدیده دیگر مرتبط است یا علل یک رویداد چه هستند و هم اینکه انسان در این میان چه نقشی دارد، دارای چه رسالتی است و چه باید بکند؟

براین اساس، مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی در علوم انسانی گامی اساسی در روند استدلالی کردن از یک سو، و ساختن انسان از سوی دیگر است، و در آن مفاهیم و استدلال‌ها (ر. ک: مظفر، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۰-۴۴) ابزار اندیشیدن، نقد کردن، بحث کردن، توضیح دادن و تحلیل کردن و بیان بایدها و هست‌ها به‌شمار می‌روند. اینجاست که در عرصه دانش انسانی، برای محسوس کردن جهان، ما باید از جهتی معنا را به آن تحمیل کنیم و این کار را از راه ساختن مفاهیم و نظریه‌پردازی انجام می‌دهیم (هی وود، ۱۳۸۳، ص ۱۹).

بنابراین، در دانش‌های انسانی به‌ویژه غایت، مقصد و هدف عاملی تعیین‌کننده و اساسی است؛ یعنی علاوه بر علت‌های مادی، فاعلی و صوری، علت غایی نیز موردنظر است و این امر متوجه انسان و جامعه است. ازاین‌رو، هدف نظریه‌های انسانی ساخت جامعه و تهذیب آن (صدر، بی‌تا، ص ۱۳۴-۱۳۷) یا به بیانی دیگر، رفع کمبودها و بحران‌هایی است که اغلب در عالم انسانی و زندگی جمعی دیده می‌شود و با نظریه‌ها، نظری فراهم می‌شود تا از طریق آن دریابیم که چه می‌کنیم و کیفیت کارمان چگونه است (اسپرینگر، ۱۳۷۰، ص ۲۴).

این در حالی است که در مورد نظریه‌ها، مشکل و بحران معمولاً در دو حالت حاصل می‌شود: نخست وقتی که یک نظریه به دلیل ناتوانی در سازگاری با واقعیت‌ها دچار بحران می‌شود و قادر به ارائه پاسخ‌های شایسته برای مسائل نیست. در این حالت، نظریه دچار رکود و گاه زوال و انحطاط می‌گردد.

دانش و معرفت در اساس نظامی فرهنگی برای توصیف و تبیین جهان و شدن انسان در آن است. بنابراین، دانش همان‌گونه که پیشینیان ما گفته‌اند، دو بعد نظری و عملی دارد و این مبتنی بر ابعاد دوگانه نظری و عملی خرد انسانی (فارابی، ۱۳۸۲، ص ۳۸) است که فضیلت اولی در ادراک و آگاهی و حکمت و دومی در دریافت حقایق و نیکی‌اندیشه برای عمل (همان) است. بر همین اساس، برای نظریه‌ها نیز دو بعد توصیفی و هنجاری نیاز است؛ زیرا «یک بینش همه‌جانبه آنچنانی، هم توصیفی است و هم هنجاری» (اسپرینگر، ۱۳۷۰، ص ۲۳). به‌علاوه، برای پرداختن به دانش تنها اعلام اینکه چه چیزی وجود دارد کافی نیست. انسان باید چرایی و چگونگی وجود آن پدیده‌ها را نیز توصیف کند (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۴۰). از آنجاکه در این جهان تمام وقایع و موجودات به نحوی با هم مرتبطند (دست‌کم در بعد زمانی و مکانی)، پس این جهان، در اصل نظامی از ذوات، و نسبت بین آنهاست. کارکرد نظریه در علوم انسانی بررسی و تبیین این‌گونه نظامات و توصیف و تحلیل روابطشان است. اما این تنها نیست؛ چه دانش انسانی رسالت دارد و رسالت آن، شدن انسان است (جمشیدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰-۲۱) و در غیر این صورت، ابعاد انسانی خود را از دست داده است (توسلی‌فرید، ۱۳۶۶، ص ۹۲). در نتیجه، بعد هنجاری و ارزشی نظریه‌ها که ره به سوی عمل دارد، نه تنها کم‌اهمیت‌تر نیست، بلکه بسی مهم‌تر از بعد توصیفی آنهاست. نظریه‌ها هم دانش را منتقل می‌کنند و هم بینش و بصیرت می‌دهند و این دومی بسی مهم‌تر و باارج‌تر، که رسالت پیامبران الهی است (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۴). پس باید گفت: در علوم انسانی کارکرد یک نظریه، هم بیان این مطلب است که چرا یک رویداد و پدیده با

۱. بومی‌سازی به مثابه یک ضرورت

مفهوم بومی شدن ناظر به فرایند طبیعی تعامل ارگانیک بین فرد، زبان، تاریخ و تجربه یک جامعه در تعامل با علم است. از این منظر، علم امری انسانی است که در عین انسانی بودن و برخورداری از قابلیت جهان‌شمول بودن و نسبی بودن، می‌تواند قابلیت تحقق در شرایط گوناگون یعنی انواع جوامع را پیدا کند. بنابراین، می‌توان گفت: در سطح کلان بومی‌سازی نوعی سیاست یا خط‌مشی است که متأثر از گفتمان‌های مختلف مسئله بومی، سعی در هدایت سازمان‌یافته علم به سوی بهره‌برداری از آن در جامعه معین دارد. از این رو، دانش نظری و نظریه در عین انسانی، همه‌جایی و فرامکانی بودن، برای تحقق نیاز به توجه به اقتضانات بومی، یعنی مکانی و زمانی دارد. اما از آنجا که نظریه‌ها در فرهنگ‌های گوناگون شکل می‌گیرند، موضوع بومی‌سازی نظریه‌ها مستلزم پذیرش این واقعیت است که برخی نظریه‌ها از فرهنگ‌های دیگر وارد فرهنگ ما شده است. در این عرصه، مسئله این است که چه مقدار از این کالای فرهنگی وارداتی برای ما مفید است و می‌توانیم آنها را با نیازها، وضع اجتماعی و مبانی اعتقادی خود تطبیق دهیم و به اصطلاح، آنها را بومی کنیم؟ به عبارت دیگر، این نظریه‌ها صبغه فرهنگی و هویتی غیر را دارند و حامل ارزش‌ها و مبانی فرهنگی خودشان هستند (موحد ابطحی، ۱۳۸۵). بر همین منوال است که در حوزه علوم اجتماعی نیز می‌توان از جامعه‌شناسی جوامع گوناگون سخن به میان آورد؛ چراکه نظریه‌ها، تحت تأثیر شرایط تاریخی و روابط اجتماعی انسان‌هاست و از آنجا که جوامع و موقعیت آنها متغیر و متفاوت است، روش‌ها و برداشت‌ها متفاوت خواهد بود (توسلی فرید، ۱۳۷۸، ص ۱۰).

نظریه‌ها مانند بسیاری از پدیده‌ها و نهادهای مدنی و

حالت دوم، زمانی به وقوع می‌پیوندد که نظریه‌های قوی و نو، نظریه‌های قدیمی‌تر را به چالش می‌کشند و به تدریج آنها را وادار به پذیرش راه‌حل‌های جدید می‌کنند و یا خود جایگزین آنها می‌گردند. بر این اساس، از سویی، ضرورت نظریه‌پردازی برای جامعه و سیاست آشکار می‌گردد و از سوی دیگر، پدیده‌ای که رخ می‌نماید این است که نظریه خواه ناخواه در تعامل با زمان و مکان قرار می‌گیرد؛ یعنی هرچند به تعبیر تیندر، نظریه‌ها فرازمانی و همیشگی‌اند (تیندر، ۱۳۷۴، ص ۸)، اما هر جامعه و زمانی و فرهنگی اقتضائاتی دارد که اگر نظریه آن را نادیده انگارد نه تنها به نتیجه نمی‌رسد، بلکه در برخورد با رویدادها دچار ضعف در منطق بیرونی شده (جمشیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۲) و از کار و عمل باز می‌ماند و ناتوانی خود را آشکار می‌سازد. توجه به این دو عامل، به‌ویژه عامل دوم، اهمیت بومی‌سازی نظریه‌ها - در عرصه دانش‌های انسانی - را آشکار می‌سازد (ما در این نوشتار از بومی‌سازی نظریه‌ها در علوم انسانی سخن می‌گوییم نه از بومی‌سازی علوم انسانی، و تفاوتی آشکار و واضح میان این دو وجود دارد). بر همین مبنا، بومی‌سازی نظریه‌ها در حوزه علوم انسانی را می‌توان هم تکامل کارآمد و پویایی انسان و جامعه دانست و هم تکامل معرفتی، و این هر دو حایز اهمیتند، به‌ویژه دومی مهم‌تر است. بر این اساس، پرسش اصلی ما در این نوشتار این است که در عرصه نظریه‌پردازی در ارتباط با خود و جامعه خویش و در چالش میان مقتضیات محیطی و نظریه‌ها، چه موضعی را می‌توانیم اتخاذ کنیم و بر کدام بنیان‌های معرفتی و فرهنگی می‌توانیم تکیه نماییم؟ برای پاسخ به این پرسش، با شیوه‌ای تحلیلی، ابتدا به مسئله بومی‌سازی و سپس مفهوم نظریه و ویژگی‌های آن در علوم انسانی و در ادامه، به بررسی بنیان‌های معرفتی و فرهنگی این تحول بنیادین می‌پردازیم.

توسعه به وجود آورد. هدف این کمیته تقویت جامعه شناسی‌های ملی، معطوف به مسائل خاص این کشورها بود؛ زیرا جامعه‌شناسی کشورهای در حال توسعه را از جهات زیر به اروپا و آمریکا وابسته می‌دانستند (شریعی، ۱۳۸۸، ص ۷۵-۷۶).

اینجاست که ما برای درک حقایق زندگی انسان، انگیزه‌ها و اهداف از یک سو، و شدن انسان و برساختن جامعه از دیگر سوی، نیازمند تحلیل بافت‌های فرهنگی و سیاسی و اجتماعی هستیم که در آنها واقع شده‌ایم؛ زیرا تا در نیابیم، جلو نمی‌توانیم برویم و دریافتن نیاز به دو نوع آگاهی دارد: آگاهی برای دریافت و چگونگی آن یا آگاهی روشی مانند منطق و خود دریافت. به علاوه، باید تصدیق نماییم که انگیزه‌های ذهنی و روابط بین فردی و جمعی، در اساس تحت تأثیر تغییرات اجتماعی بزرگ جوامع نیز قرار دارند. این امر بر ضرورت نزدیکی عین و ذهن تکیه دارد. بورديو، متفکر و جامعه‌شناس فرانسوی، تقابل ذهنیت‌گرایی و عینیت‌گرایی را به عنوان بنیادی‌ترین و مخرب‌ترین عامل دودستگی در علوم انسانی می‌داند و با اشاره به این دو امر به عنوان دو شیوه فهم و بیان، معتقد است که هر دو شیوه دارای اهمیت هستند، اما هریک از آنها معرفت‌شناسی خاصی را برای فهم جهان ایجاد می‌کند. در نتیجه، ضرورت توجه همزمان به ذهن و عین ما را به بومی‌سازی نظریه‌ها سوق می‌دهد. ذهن‌گرایان معتقدند که شناخت علمی پدیده‌های اجتماعی تنها به صورت کمی و عینی میسر نیست، بلکه توجه به ابعاد ذهنی در پژوهش‌های اجتماعی نیز ضرورت دارد (هیوز، ۱۳۶۹، ص ۱۶۵).

نکته دیگر اینکه دو بعدی دیدن رویدادهای اجتماعی جامعه با تکیه بر نظریه‌ها، ما را به اصلی دیگر سوق می‌دهد و آن اینکه بین جهان پدیدارها و عالم روحی یا معنوی با

فرهنگی دیگر، وابستگی به زیست جهان دارند و در جوامع مختلف به شیوه‌های متفاوت درک و فهم و به طرق مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرند. در نتیجه، ضرورت بومی‌سازی آنها از آنجا سرچشمه می‌گیرد که پایه‌های انسان‌شناختی جوامع از لحاظ فرهنگی و هویتی با یکدیگر متفاوت است. تنش‌های روش‌شناختی، معرفت‌شناختی و سیاسی موجود بین علوم انسانی غرب و اخلاق و مذهب جامعه ما، مرزهای بین این دو فرهنگ را برجسته‌تر ساخته است. اصلی‌ترین بنیان تنش در حوزه روش‌شناسی این است که این علوم برای دو فرهنگ مذکور تحت لوای ادعاهایی چون عینیت‌گرایی، جهان‌گرایی و بی‌طرفی پدید آمده است. این در حالی است که فرهنگ ما، اولویت را به معنویت، ثابت بودن اصول فرهنگ سیاسی و حکومتی و محور بودن خدا و خداگرایی می‌دهد. به عبارت دیگر، آنچه که الزام بومی‌سازی نظریه‌ها را پیش می‌آورد، بروز بحران و تغییر در عرصه علوم انسانی در طی زمان و عدم انطباق سنت‌های تحقیقی و ارزش‌های جوامع و تفاوت نیازها و سیاست‌گذاری ما با جوامع دیگر است که برای سازگاری با محیط کشور، لازم است این علوم بومی شوند (ر.ک: آزادارمکی، ۱۳۸۸).

از این رو، و با توجه به آنچه گذشت، بومی‌سازی نظریه‌ها در دانش‌های انسانی به مثابه یک ضرورت دیده می‌شود و درک می‌گردد؛ ضرورتی که کم‌وبیش مورد توجه بسیاری از اهل اندیشه و نظر قرار گرفته است. نمونه زیر حاکی از اهمیت این مسئله در دنیای امروز است: در سال ۱۹۷۷ یونسکو، کمیته‌ای تحت عنوان «کمیته همکاری بین‌المللی در علوم اجتماعی» برای گسترش رابطه، همکاری، تحقیق علمی میان کشورهای مختلف، با تأکید بر مسائل خاص کشورهای در حال

تحقق نظریه‌ها با مشکل عمومی مواجه گردیده و هم باعث ایجاد تزلزل در بنیادهای فکری جامعه سنتی ایران نیز شده است و به نوعی اذهان افراد جامعه را دچار تعارض کرده است.

۲. دو رکن بنیادین در بومی‌سازی

هرچند ارکان و عوامل مؤثر در بومی‌سازی نظریه‌ها زیادند و شامل هویت، جهانی‌شدن، مقتضیات مکانی و زمانی، مقدورات و امکانات هستند، اما دو رکن هویت و جهانی‌شدن به‌عنوان دو عامل متقابل در این میدان نقش اساسی‌تری را بازی می‌کنند. از سوی دیگر، آنچه در این میان حایز اهمیت است این است که گاه تصور می‌شود هویت و جهانی‌شدن به‌عنوان دو روی یک سکه مانع از تحقق بومی‌شدن می‌گردند. از این رو، ما در این بحث به این دو توجه می‌نماییم، هرچند نمی‌توان نقش سایر ارکان و عوامل را نادیده گرفت.

۲-۱. هویت

هویت به‌عنوان رکن سازنده فرهنگ و تمدن جوامع و تجلی نمادین شخصیت آنها، خود بر بومی‌سازی نظریه‌ها پای می‌فشارد. هویت عامل تعیین‌کننده فرهنگ و تمدن در هر جامعه‌ای، و مشخصه‌ای است که به بودن افراد و گروه‌ها در ارتباط با دیگران یا در تقابل با آنها معنا می‌دهد (جمشیدی، ۱۳۸۲، ص ۱۰). دو حوزه مطالعات زندگانی شخصی و اجتماعی انسان، توجه به دو نوع کلی هویت انسانی را مدنظر قرار داده است: هویت فردی و هویت جمعی. هویت فردی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: جنبه‌هایی از شخصیت کلی ماست که ما را از اشخاص دیگر متمایز می‌سازد.

اما هویت جمعی در برابر هویت فردی قرار می‌گیرد و

دنیای علوم انسانی و فعالیت‌های بشری ارتباط وجود دارد. بنابراین، باید از این حیث نیز میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی یا انسانی تفاوت قایل شد. در هر حال، واقعیت‌ها و ارزش‌ها ناگزیر به هم پیوسته‌اند، حتی به نظر می‌رسد مجموعه‌ای از کاربردهای اخلاقی و ایدئولوژیک مفاهیم توصیفی را انباشته‌اند (هیوز، ۱۳۸۳، ص ۲۳).

رفتار ما در واقع، بازتاب بینش کلی ما از زندگی، یعنی از شخصیت خود و موقعیت‌مان در جهان خارج است. برای ما این جهان‌بینی در کلمات گم می‌شود و ممکن هم هست که هرگز به آن توجه نکنیم. این جهان‌بینی که به‌طور مداوم برداشت‌ها و شرایط و انگیزه‌های ما را تعدیل و کنترل می‌کند، احتمالاً در مرحله نیمه خودآگاه می‌ماند. قبل از اینکه این جهان‌بینی ما را در تشخیص بین خوبی و بدی رهنمون باشد، ما را وامی‌دارد تا حقیقت را از غیر حقیقت، درستی را از نادرستی و بامعنی را از بی‌معنی متمایز بدانیم. پیش از اینکه دست به عمل بزنیم، باید برداشتی از جهان داشته باشیم تا رفتارمان را با این الگوی معنی‌دار تطبیق دهیم.

این در حالی است که یکی از بزرگ‌ترین معضلات نظری و عملی بسیاری از روشن‌فکران و رجال علمی ما در قرون اخیر، فاصله بین اندیشه و نظریه با عمل و رفتار بوده است. به بیان دیگر، فاصله داشتن عینیت‌های اجتماعی از نگرش‌ها، تصورات و ذهنیت اندیشمندان بوده است. این فاصله و مرز خطرناک بین نظر و عمل یا ذهنیت و عینیت، نه تنها مانع تعامل با نظریه‌ها و اندیشه‌های گوناگون سیاسی و انطباق آنها با شرایط جامعه ما شده است، بلکه چون نوع نگاه غالب آنها در عرصه نظریه‌ها به‌طور کلی معطوف به جغرافیای مکانی خاصی، یعنی غرب و ایدئولوژی و فرهنگ خاص آن جغرافیا یعنی تجدد و مدرنیته بوده است، هم در عمل

بویایی هویت مطرح به کار گرفت. پس بومی کردن در کنار عوامل متعدد برای تحقق نیاز به بنیادی بومی به نام هویت بومی و مستقل دارد و بس.

همچنین به دلیل نقش اجتماع و هویت محلی و بومی در شکل‌گیری ارزش‌های بومی همراه با شناسایی ارزش‌ها و سنت‌های سیاسی غیرغربی که برای هر جامعه‌ای در آن جامعه به مراتب و بسیار بیشتر از سنت‌های غربی مشروعیت دارند، می‌توان این استنباط را کرد که نظریه‌های سیاسی صرفاً مجموعه انباشته دانش و معرفتی نیستند، بلکه نظریه‌های سیاسی دیالو و گفت‌وگویی هستند که طی آن، دیدگاه‌ها و دریافت‌های متفاوت وارد می‌شوند و معانی بومی می‌یابند.

۲-۲. جهانی‌شدن

پدیده جهانی‌شدن نیز نه تنها مانع بومی‌سازی نظریه‌ها در عرصه دانش انسانی نیست، بلکه آن را مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد. جهانی‌شدن در این نگاه، به‌عنوان فرایندی فرهنگی دیده می‌شود که حاصل توسعه ارتباطات فرهنگی در جوامع امروزی است و برخی وسایل ارتباط جمعی جدید، همچون اینترنت که رسانه‌ای عمومی است در تحقق آن نقش اصلی را بازی می‌کنند. ازاین‌رو، نه تجاری است و نه سلطه‌ای و تحمیلی و نه تک‌بعدی و ویژه یک فرهنگ خاص مانند فرهنگ مدرنیته. روند جهانی‌شدن بدین معنا، ابعاد زمانی و مکانی و در نتیجه فرهنگ، هویت و سیاست بین‌المللی را تحت تأثیر قرار داده است و فضاهای جدیدی به روی مقوله‌های سیاسی و فرهنگی هم برای نظریه‌پردازی و هم برای تعامل با نظریه‌ها و بومی کردن آنها در این زمینه‌ها باز کرده است. این وضعیت با وضعیت پیشین جهان متفاوت است و لاجرم اندیشه‌هایی که چه در سطح محلی یا ملی و یا

واحد تشکیل‌دهنده آن، گروه یا جماعتی خاص از انسان‌هاست. هویت جمعی، هویتی است که فرد در جامعه و در ارتباط با گروه‌ها یا واحدهای اجتماعی موجود در جامعه آن را کسب می‌کند (اکبری، ۱۳۸۴، ص ۳۲۴). بالاترین سطح هویت، نیز هویت انسانی است؛ یعنی چیستی و کیستی او به‌مثابه انسان - البته نه فرد (جمشیدی، ۱۳۸۲). بدون هویت اجتماعی، یعنی بدون وجود چارچوب‌های مشخص جمعی که شباهت‌ها و تفاوت‌ها را آشکار می‌سازد، افراد یک جامعه (محلی، منطقه‌ای، یا جهانی) امکان برقراری ارتباطی معنادار و پایدار با یکدیگر نخواهند داشت و در نتیجه، نمی‌توان از وجود اجتماع مستقل سخن گفت. نهادهای گوناگون اجتماعی اعم از سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و دولتی و غیردولتی و باورها و سنت‌ها و حتی نحوه احساس تعلق و پیوندهای گروهی همه و همه در ایجاد دگرگونی هویت اجتماعی نقش دارند.

بر اساس آنچه گذشت، هویت‌های جمعی سازنده تمدن و فرهنگند. ازاین‌رو، هم در شکل‌گیری نظریه‌ها نقش دارند و هم در تعامل آنها با زیست‌بوم‌های خاص و مشخص؛ یعنی هم در طرح فراگیر و جهان‌شمول بودن آنها نقش دارند و هم در بومی کردن آنها. و این نکته دوم بیشتر مورد نظر ماست. بدین معنا که با دارا بودن هویت مشخص و روشن، می‌توان به نظریه‌ها روی آورد و رنگ و صبغه هویتی خویش را بر آنها زد و بدین‌سان، آنها را قابل انطباق با شرایط هویتی خویش ساخت. پس در بومی‌سازی نظریه‌ها هویت و تقویت آن نقش اساسی و سازنده‌ای دارند. بدون هویت، برخورد با نظریه قطعاً برخوردی انفعالی و خام و نتیجه آن تسلیم شدن است. اما با دارا بودن هویت مشخص و قدرتمند است که می‌توان با نظریه تعامل منطقی و هدفمند داشت و آن را در راستای

در این فرهنگ و تعاملات جهانی که تمام جوامع از یکدیگر متأثر می‌شوند، باید از دیدگاه تعاملی و تأثیرگذاری و شراکت در این بازار جهانی فرهنگی وارد شد و در تمام عرصه‌ها از جمله سیاست و نظریه‌های سیاسی بهترین مدل و مسیر را بر مبنای هویت خودی و فرهنگ ایرانی - اسلامی خویش برای بردن بیشترین بهره از این فرصت فراهم کرد.

۳. نظریه و ویژگی‌های آن در علوم انسانی

نظریه مجموعه‌ای از گزاره‌های معرفتی جهت‌دهنده به دانش یا کنش است. اصطلاح «نظریه» در زبان‌های عربی و فارسی از فعل «نظر کردن» مشتق شده است که به معنای نگاه همه‌جانبه و همراه با تأمل می‌باشد (جمشیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۳). در زبان‌های لاتین نیز واژه «تئوری» که معادل «نظریه» است، از فعل «تئورین» یونانی اخذ شده است که به معنای «نظر کردن، توجه کردن، و تعمق» است (اسپریگنر، ۱۳۷۰، ص ۱۸). از همین رو، در بیان آن گفته شده: «این دقیقاً همان کاری است که متفکران بزرگ ... بشر را به آن دعوت می‌کنند. این متفکران نحوه نگرشی را به انسان می‌آموزند که به‌طور کلی معنی‌اش تصور نمادین از یک کلیت نظم یافته است» (همان). بنابراین، نظریه ارائه تصویری نمادین، شفاف و همه‌جانبه از یک یا چند مسئله مرتبط با یکدیگر است که هدف خاصی را تعقیب می‌کند. در نگرش منطقی هوسرل، نظریه عبارت است از: دستگاه بسته‌ای از گزاره‌ها برای کل یک علم (Husserl, 1929, p. 89). به عبارتی دیگر، نظریه حاصل جمع گزاره‌ها درباره یک موضوع خاص با هدف جهت‌دهندگی است؛ گزاره‌هایی که نحوه اتصالشان به یکدیگر چنان است که شماری از آنها گزاره‌های اساسی هستند و بقیه، از این گزاره‌های اساسی مشتق می‌شوند. هرچه تعداد اصول اولیه و اساسی در

جهانی عرضه می‌شوند، فارغ از این وضعیت و شرایط نیستند. در این بین، تمدن‌ها مدام در حال تغییر و تحولند و اشکال متنوع به خود می‌گیرند؛ زیرا که در پرتو اقتضات پیرامون و معیارهای جدید بازتعریف می‌شوند. انسان امروز با مشکلاتی از جمله تعدد هویت‌ها و فرهنگ‌ها مواجه است. اما جهانی شدن از سویی نقش ادیان، فرهنگ‌ها، و سیاست‌ها و به‌طور کلی، تمام آنچه را که به انسان مربوط می‌شود به چالش کشیده است و از سوی دیگر، راه را برای تعامل و باسازی اینها و بر مبنای هویت و فرهنگ خودی باز کرده است. بر همین اساس، یکی از مهم‌ترین مسائل دوره کنونی این است که چگونه باید فهم و درک مناسبی را از طرز تفکر دیگر کشورها در بین همه مردم ایجاد کرد. به این منظور، نه تنها منافع مادی، بلکه زندگی فکری و فرهنگ کشورهای مختلف باید موضوع رابطه بین آنها باشد (ریوز، ۱۳۸۷، ص ۶۶).

نظریه‌پردازی در علوم انسانی مبتنی بر عناصر گوناگونی همچون ارزش‌های ملی، دینی و فرهنگی جامعه انسانی و در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی است. اما مهم‌ترین مباحث مورد بحث و چالش برانگیز برای ما وجود دو عنصر ایرانیت و اسلامیت و تأثیرپذیری ما از فرهنگ غرب است. بی‌تردید، پرداختن به این مسئله در محیط بحران‌زده بین‌المللی کنونی که در تمام عرصه‌ها الزامات خاص خود را دارد، امری اجتناب‌ناپذیر برای حیات مؤثر در عرصه بین‌المللی، که عصر جهانی شدن است، می‌باشد. بنابراین، جهانی شدن عمدتاً جریانی فرهنگی است تا سیاسی و اقتصادی. در این نگاه، می‌توان انتظار داشت جوامع این فرض اساسی را بپذیرند که ما در عصر جهانی زیست می‌کنیم که در آن شرایط زندگانی وابسته به زیست دیگران است (آزادارمکی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۶).

مقایسه با مشتقات کمتر باشد نظریه کامل تر است. پس بر اساس آنچه بیان شد، می توان گفت که یک نظریه بیانگر یک ایده یا ایده‌های مشخص و روشنی در باب موضوع خود است؛ ایده یا ایده‌هایی انتزاعی با شکل، هدف و کیفیات و مشتقات خاص که راهنما و روشنگر است (Nizbet, 3-5).

نظریه بدین معنا می تواند سه شکل کلی به خود بگیرد:

۱. مجموعه‌ای از قوانین اصول و هنجارهای جهت‌دهنده باشد.
۲. مجموعه‌ای از تعاریف، اصول موضوعه، یا گزاره‌های بین باشد.
۳. مجموعه‌ای از توصیفات فرایندهای علمی یا قوانین علمی یا هنجارهای اساسی باشد.

صرف نظر از قالب‌های نام‌برده، تمام نظریات علوم انسانی کم‌وبیش مشخصات واحدی به شرح زیر دارند:

نخست. همه آنها فراگیر و عام هستند؛ یعنی آنها بجز آنکه در پیوند با یک زمان و مکان عینی هستند، این قابلیت را نیز دارند که به‌طور کلی مستقل از زمان و مکان باشند؛ یعنی فرازمانی و فرامکانی باشند و قابلیت تحقق در هر جامعه و زمانی را بیابند (تیندر، ۱۳۷۴، ص ۷). ازاین‌رو، هر نظریه‌ای که مختص به یک زمان و مکان باشد بسیار خاص است. فرازمانی و فرامکانی بودن نظریه همراه با قابلیت انعطاف آن، به نظریه این امکان را می‌دهد که قابلیت بومی‌سازی بیابد، بدین معنا که با پذیرش تغییراتی با شرایط جدید سازگار می‌گردد، درحالی‌که استخوان‌بندی و بنیان اصلی آن همچنان ثابت است.

دوم. انعطاف‌پذیرند و ازاین‌رو، قابلیت بومی‌شدن را برای هر جامعه‌ای دارند.

سوم. نظریات در عرصه علوم انسانی بنیادی هستند؛ یعنی بر سر معانی آنها به دلیل دقت منطقی و ذاتی آنها توافق نسبتاً عامی وجود دارد؛ ازاین‌رو، نقش پایدار و

تعیین‌کننده دارند.

چهارم. هر نظریه در علوم انسانی بدون تردید، دارای دو بعد توصیفی و هنجاری است. در بعد توصیفی، به وصف و تبیین آنچه هست می‌پردازد؛ خواه این بودن به انسان بازگردد، خواه به جامعه و دستاوردهای انسان. به بیان دیگر - برای مثال - از نظر توصیفی، نظریه سیاسی، مهم‌ترین بازیگران، عوامل و چارچوب سازنده زندگی سیاسی را شناسایی می‌کند (اسپریگنر، ۱۳۷۰، ص ۲۳). در بعد هنجاری نیز بیان در مان‌ها، باید‌ها و ضرورت‌های شدن، مطلوبیت و تغییر را مورد توجه قرار می‌دهد؛ بدین معنا که خواننده را وامی‌دارند تا به خود و پیرامون خود بنگرد و ناهنجاری‌ها و دردها را مشاهده کند و راه را دریابد.

پنجم. نظریه‌ها اساساً دارای چارچوبی پایا و پویا هستند؛ بدین معنا که اولاً، مسائل نوع انسان را بیان می‌کنند و ثانیاً، در بیان این مسائل از همان جایی می‌آغازند که برای بشر اهمیت دارد؛ یعنی آغاز بحران و مشکل یا به تعبیری، مشاهده بی‌نظمی (همان، ص ۴۳). نظریه‌ها نه تنها فرازمانی و فرامکانی هستند، بلکه قابلیت انطباق با زمان‌ها و شرایط گوناگون را دارند. ازاین‌رو، قابلیت بومی‌شدن در نفس نظریه‌ها به‌ویژه نظریه‌های سیاسی و اجتماعی وجود دارد. بر همین اساس، نظریه نظام سیاسی مارکس توسط لنین برای روسیه و توسط مائو برای جامعه چین بومی شده است.

ششم. نظریه‌ها کم‌وبیش ربط عینی و واقع‌نگر دارند؛ یعنی اینکه یا بر واقعیت‌ها متکی هستند، یا از واقعیت‌ها انتزاع می‌گردند، یا ناظر بر واقعیت‌ها و مرتبط با آنها هستند و یا مرتبط با حسب‌الامر امور انسانی می‌باشند (ازاین‌رو، تنها اندیشه و تفکر شخصی نیستند). از این حیث، در مورد نظریه‌ها دو نوع برداشت عمده وجود دارد:

۱. برداشت تجربه‌گرایانه، که شاید بتوان آن را

موضوعاتی همچون سرشت آدمی و دیگر خصوصیات جهان پیرامونش که به‌منزله مواد خام مطالعه او هستند، سیاست را توصیف کنند (اسپرینگر، ۱۳۷۷، ص ۲۲) و با این توصیف به بیان مشکلات و راه‌حل آنها روی می‌آورد. باید دانست که علوم انسانی در دهه‌های اخیر با مسئله‌ی احیای نظریه‌پردازی در خود مواجه بوده است. در این مورد، گراف نظر ژرف‌اندیشانه‌ای در این خصوص ارائه داده است. او می‌گوید: «ما درباره مفروضات و اعمال خود فکر نمی‌کنیم مگر آنکه چیزی ما را مجبور به این کار کند. و آنچه ما را وادار می‌کند، منازعه است؛ چالش در برابر چیزهایی که پیش از آن، چنان آشکار و مشخص به نظر می‌رسیدند که لزومی نداشت نسبت به آنها توجه داشته باشیم. نظریه در علوم انسانی به نوعی خودآگاهی اشاره دارد که زمانی به دست می‌آید که اعضای یک اجتماع در مورد مفروضات متعارف خود - مفروضاتی که قبلاً آشکار به نظر می‌رسیدند - دچار اختلاف شوند» (Graff, 1992, p. 55). یا به عبارتی دیگر، احیای نظریه‌پردازی در جهان معاصر نتیجه‌ی از میان رفتن اجماع در مورد چیزهایی است که مفاهیمی مثل سیاست، سنت، و فرهنگ را تشکیل می‌دهند.

۴. بنیان‌های معرفتی و فرهنگی

در بومی‌سازی نظریه‌ها در عرصه علوم انسانی، مهم‌ترین نقش را بنیان‌های معرفتی و فرهنگی ایفا می‌کنند؛ از این رو، بدون توجه به آنها، شناخت آنها و در نظر داشتن آنها نمی‌توان از بومی‌سازی سخن به میان آورد. این بنیان‌ها شامل فرهنگ و ادب، دین و اخلاق و معنویت، هویت و شخصیت اجتماعی، دانش و معرفت یا آگاهی و حکمت است؛ یعنی ارکان فکری و اعتقادی انسان که جهت‌دهنده به فکر و اندیشه انسان‌ها و در نتیجه، دانش و معارف آنها هستند. در اینجا فرهنگ معنایی عام و فراگیر دارد. دین نیز

واقع‌گرایانه نیز نامید. در این برداشت، نظریه حاصل دریافت‌های فراگیرتر از فرضیه‌های پیشینی است که بر اساس آن، شماری از قوانین علمی به دست می‌آید و در واقع، نظریه مجموع و حاصل این قوانین علمی و معرفتی است. در این نگاه، نظریه‌ها پسینی هستند. غالب نظریه‌های تاریخی و جامعه‌شناسانه در مورد انقلاب، مانند نظریه جانسون یا بریتون، از این دست هستند (ر.ک: منوچهری، ۱۳۸۰). در این خصوص باید توجه داشت که برای به دست آوردن معانی از شواهد تجربی و واقعیت‌ها، نظریه‌ها ضروری‌اند؛ مانند این نظریه که طبقه اجتماعی عامل اصلی تعیین‌کننده رفتار رأی دادن مردم است، و این نظریه که انقلاب‌ها در زمان افزایش توقعات رخ می‌دهند.

۲. برداشت‌های عقلی یا عقل‌گرایانه، که برخی آنها را آرمان‌گرایانه نیز نامیده‌اند. در این نوع نگرش، نظریه نه صرفاً فرضیه یا مجموعه‌ای از فرضیات است، بلکه تصویری کلی و نمادین و روشن از یک مسئله یا امر یا پدیده است که دارای هدفی مشخص می‌باشد که می‌تواند دارای مبنا و روش علمی، شهودی، و وحیانی نیز باشد (جمشیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۱ و ۱۹۲). نظریه‌ها در این نگاه دو بعد کامل توصیفی و هنجاری دارند و هدف آنها ایجاد تجربه و تحول در زندگانی عملی انسان است. مثلاً، نظریه ارسطو در باب انقلاب یا نظریه شهید سیدمحمدباقر صدر در مورد انقلاب اسلامی از این نوع هستند. این نظریه‌ها در پی کشف حقیقت و ماهیت امور انسانی می‌باشند.

به‌طور کلی، هدف نظریه‌های انسانی ارائه بینشی همه‌جانبه از امور، زندگانی و به‌طور خاص جامعه است. برای مثال، نظریه‌پرداز سیاسی می‌کوشد با قرار دادن سیاست در چشم‌اندازی گسترده، تصویری جامع به مخاطبان خود ارائه دهد. او به‌ویژه در سایه مطالعاتش در

هم عناصر بنیادین فرهنگ ما را در قالب سنت به چالش کشیده است. تأثیر این فرهنگ بر ما به گونه‌ای است که به بیانی: بر همین اساس، اصطلاحاتی همچون آزادی، برابری، حق شهروندی، جامعه مدنی و مشروعیت مردمی حکام به منابع هویتی ایرانیان افزوده شده است (نصری، ۱۳۸۷، ص ۲۵۷). از این رو، این فرهنگ خود را در شکل یک فرصت و نیز مهم‌تر از آن، یک تهدید به ما می‌نمایاند. از این لحاظ فرصت است که ظرفیت‌های فکر و فرهنگی، سیاسی جامعه ما را می‌تواند افزایش دهد و فضاهای ذهنی تازه‌ای را به ما بنمایاند، البته اگر در مسیر درستی هدایت شود. ولی در عین حال، چنانچه منطبق با جامعه ایرانی تئوریزه نشود، می‌تواند به بحران فکری و منازعات گفتمانی تبدیل شود.

اینجاست که هر نظریه‌ای برای اینکه قابلیت تحقق و عمل در جامعه ما را داشته باشد چاره‌ای جز این ندارد که رنگ فرهنگ ما را به خود بپذیرد و با مبانی این فرهنگ همخوانی و سازگاری یابد.

۲-۴. دین

دین، عنصر اصلی فرهنگ ایرانی - اسلامی است و عنصر بنیادین و مشترک؛ یعنی حتی در زمانی که ما اسلام را نپذیرفته بودیم، در بین جوامع رایج عصر خویش جامعه‌ای دیندار و بلکه بسیار دیندارتر از سایر جوامع بودیم. این وضعیت حتی در سنگ نبشته‌های تاریخی ما به وضوح دیده می‌شود. پس بخش مهمی از برداشت ما درباره خود و دیگران، حاصل اعتقادات و باورهای دینی ماست. بر این اساس، رفتارهای عینی و برداشت‌های ذهنی ما تعامل پیچیده‌ای با هم دارند، به گونه‌ای که تحلیل رفتار، بدون فهم مبانی ذهنی و معانی کنشی میسر نمی‌شود. یکی از منابع شکل‌دهنده رفتار و باورهای ما،

دربگیرنده جهان‌بینی و ایدئولوژی و در قالبی دیگر، اعتقادات و اخلاقیات و منش‌های رفتاری است. از این رو، ساختار سازنده اندیشه و معرفت، هر می‌متشکل از عناصر چهارگانه فرهنگ، دین، هویت و آگاهی است. مبنای این ساختار چیزی جز تأثیر و نقش آنها در ایجاد و شکل دادن به اندیشه و معرفت نیست. به علاوه، این چهار رکن عناصر متعددی همچون عرف، اخلاقیات، ادب، خردمندی، ایدئولوژی، جهان‌بینی و... را دربر می‌گیرند و در بومی‌سازی نظریه‌ها نقش کلیدی دارند و اندیشه‌ساز و معرفت‌آفرینند. از این رو، ما بنیان‌های اساسی معرفتی را منحصر در اینها یافتیم.

۱-۴. فرهنگ

فرهنگ ایرانی - اسلامی به فرهنگی اطلاق می‌شود که دارای عناصر گوناگون ایرانی و اسلامی است. این فرهنگ بعد از پذیرش اسلام در یک دوره تاریخی بسیار طولانی و به تدریج در ایران شکل گرفته و تبدیل به فرهنگ واحدی با عناصر گوناگون و در عین حال هماهنگ دینی و ایرانی شده است. این فرهنگ، هویت امروز ما را مشخص می‌سازد. وحدت و یکپارچگی اساس فرهنگ، و هویت ماست. از این رو، جدا کردن ابعاد آن، یعنی: از بین بردن کلیت فرهنگ و هویت ما. بر همین اساس، هویت ایرانی معاصر، هم عناصر ایرانی یا به تعبیری بومی - یا با تساهل، ملی - دارد (مانند رسوم مربوط به عید نوروز) و هم دارای عناصر اسلامی است (مانند احترام به مسجد به عنوان برترین، ماندگارترین و مهم‌ترین بنای اسلامی).

این در حالی است که طی ۱۵۰ ساله گذشته در کنار این دو منبع هویت‌بخش، ارزش‌ها و مفاهیم برخاسته از روشنگری و مدرنیته یا تجدد که فرهنگی وارداتی و بیگانه محسوب می‌شود، هم بر ذهن و عمل ایرانیان اثر نهاده و

اما در یک گستره وسیع‌تر، این سؤال مطرح می‌شود که هویت و فرهنگ ایرانی این مرز و بوم چه ارتباطی با هویت اسلامی آن می‌تواند داشته باشد؟ سیدجواد طباطبایی، در تعامل هویت ایرانی با هویت اسلامی معتقد است: آنچه که در ایران سیطره یافت هویت ایران‌شهری بوده است و هویت اسلامی از آن متأثر است. به عبارتی دیگر، وی هویت ایران‌شهری را هویتی اصیل و مادر، و هویت اسلامی این مرز و بوم را طفیلی و حاشیه‌ای می‌داند. طباطبایی حتی اصل مصالح مرسله یا مصلحت رعیت را که در عهدنامه مالک اشتر آمده است را متأثر از اندیشه سیاسی ایران‌شهری می‌داند (طباطبایی، ۲۰۰۳، ص ۶۹).

در مقابل دیدگاه وی، شهید مطهری معتقد بود که اسلام با ورود خود به ایران ضمن از بین بردن تشنت آراء و تکثر عقاید مذهبی، وحدت عقیدتی و دینی را جایگزین آن کرد؛ که در آن، فکر واحد، آرمان واحد به وجود آمد. اسلام حصار سیاسی را از گرداگرد ایران در هم شکست تا امکان شکوفایی استعداد ایرانی فراهم گردد. به باور شهید مطهری، اسلام استعداد و نبوغ ایرانیان را هم به خودشان نشان داد و هم به جهانیان؛ به عبارتی دیگر، ایرانی به وسیله اسلام خود را کشف و سپس به جهانیان شناساند (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۳۶۳).

هرچند نقدهایی اساسی به دیدگاه اولی وارد است، اما هیچ‌یک از این دو نگاه منکر وجود عنصر دین در فرهنگ ایرانی - اسلامی ما و فرهنگ قبل از اسلام ما نیستند؛ بدین معنا که اندیشه ایران‌شهری نیز اندیشه‌ای دین‌مدار بوده است و از این رو، به خوبی به تعامل با نگرش اسلامی پرداخته و فرهنگ اسلامی - ایرانی ما ساخته شده است. طبیعی است زمانی که دین پیشین دیگر توانایی پاسخ‌گویی به نیازهای هویتی و اجتماعی و سیاسی ما را نداشت و ملعبه قدرت‌مداران و تزویرگران شده بود،

آموزه‌های دینی هستند (نصری، ۱۳۸۷، ص ۲۰). توجه به دین در همه جوامع به یک اندازه نیست. به بیان دیگر، هویت در بعضی جوامع دین بنیاد است و در بعضی دیگر، دین عنصری است در کنار عناصر دیگر. اما در این تردید نیست که در سرتاسر دوران حیات ما، جامعه ما دین بنیاد و دین محور بوده است. بر همین مبنا، دین و مذهب و معنویت و حیانی در ایران از این لحاظ الهام‌بخش سایر مؤلفه‌های هویتی نیز هست، به گونه‌ای که نمی‌توان اسطوره‌ها، آداب و رسوم و میراث ادبی و زبانی و تاریخی را جدای از مضمون دینی آنها بررسی کرد. نگاهی گذرا به ادبیات، تاریخ و اسطوره‌های ما مانند شاهنامه فردوسی، سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک طوسی، آثار عطار و سنایی، تاریخ بیهقی یا دیوان حافظ شیرازی و یا دیوان فرخی یزدی یا آثاری همچون روضة الانوار عباسی و یا اخلاق ناصری و... مؤید تمام‌عیار این معناست.

به‌طور کلی، دین و باورهای اعتقادی و ایمانی، چه پیش از پذیرش اسلام و چه پس از آن تا به امروز، عاملی مؤثر و تعیین‌کننده در تحکیم وحدت و ساختن فرهنگ ما در مقابل تهاجم و سیطره، اعم از فرهنگی و نظامی، و تعیین‌کننده هویت جمعی ما بوده است. اگر مهاجمان به ایران نتوانستند غلبه دائمی پیدا کنند و زبان و فرهنگ و اعتقادات و تاریخ این مملکت را گونه‌ای دیگر رقم بزنند، بیش از هر چیز به مدد دین و دین‌باوری ایرانیان بوده است. شاهنامه این موضوع را آشکارا به معرض نمایش می‌گذارد: تو را دین و دانش رهاند درست

ره رستگاری ببایدت جست
اگر دل نخواهی که ماند نژند
نخواهی که دایم بوی مستمند
به گفتار پیغمبرت راه جوی
دل از تیرگی‌ها بدین آب شوی
(فردوسی، بی تا، ج ۱، ص ۵).

عَلَيْهَا» (روم: ۳۰). از این رو، غالب متفکران ما «بر این باور بودند که اسلام به هیچ‌روی با علم و دانش، حقوق بشر، دموکراسی، وجود قانون و اموری از این قبیل سره ستیز ندارد، بلکه در این مفاهیم پیشتاز است (منصورنژاد، ۱۳۸۵، ص ۷۷). شهید صدر با بیان اشکالاتی در مورد الگوهای غربیان، از جمله: عدم صداقت آنها، ناسازگاری با اسلام، وابستگی به غرب، مادیگری و ناهماهنگی با ارزش‌های فرهنگی ما (جمشیدی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۴-۱۳۵) می‌نویسد: «اسلام نه تنها دشمن تمدن و تعالی نیست، بلکه به تمدن و تعالی تحریض و ترغیب هم می‌نماید» (صدر، ۱۴۰۷ق، ص ۵۳).

۳-۴. هویت جمعی

هویت، همان‌گونه که پیش از این آمد، رکنی است که فی‌نفسه به بومی‌سازی نظریه‌ها برای بقا و تقویت و شکوفایی خود فرامی‌خواند. در واقع، عنصر هویتی همچون عناصر بنیادین دین و فرهنگ نقش تعیین‌کننده‌ای در همخوانی نظریه‌ها با زیست محیط و فرهنگ و دین ما دارد. این در حالی است که عنصر هویتی ما - برخلاف تصور غلط بسیاری - نه نژادی است، نه زبانی و نه سرزمینی و جغرافیایی، بلکه در کلیت خود فرهنگی و خردمندانه و عقلانی است. با توجه به تنوع نژادی، زبانی، و تنوع فرهنگی حاکم بر ایران در ادوار مختلف تاریخی و نبود مرزهای جغرافیایی ثابت، این تنها عنصر فرهنگ و خرد بوده است که در زمان‌ها و مکان‌ها و نزد اقوام گوناگون به مثابه عامل مشترک و وحدت‌بخش حضور داشته است. عبدالحسین زرین‌کوب به فرهنگ ایرانی به‌عنوان واقعیتهای زنده و پویا و سرشار از کارآمدی آگاهی و انسانیت می‌نگرد و از آن، چنان پویایی را خواستار است که قادر باشد در عصر حاضر و آینده سهمی شایسته در

اسلام توانست با تکیه بر فطرت پاک انسانی، دگرباره خصلت دین‌داری ما را برانگیزد و با نگاه دقیق‌تر و روشن‌تری ما را متوجه معنویان و باورهای صحیح و عاری از شوائب نماید. از این‌روست که بومی‌سازی نظریه‌ها در عرصه علوم انسانی بنیانی معرفتی، سازنده، فرهنگی و هویت‌بخش دارد و آن، دین و دین‌داری است و نظریه‌ها بدون توجه به این رکن رکین، در جامعه ما و فرهنگ ما قابلیت اجرا و تحقق نخواهند یافت.

همچنین ضرورت دیگر نظریه‌پردازی، انطباق و هماهنگی با عناصر شریعت و مکتب اسلام است؛ زیرا این مکتب، هم بخشی جدایی‌ناپذیر از فرهنگ ما را تشکیل می‌دهد و هم دین و ایدئولوژی ما را. این موضوع مورد توجه بسیاری از بزرگان معرفت همچون شهید صدر، امام خمینی رحمته‌الله علیه، علامه طباطبائی، شهید مطهری، محمدتقی شریعتی، علی شریعتی، جلال آل احمد و دیگران قرار گرفته است (برای نمونه: ر.ک: صدر، ۱۴۰۷ق، ص ۴۲-۸۱؛ همو، بی تا).

علامه طباطبائی، فیلسوف شیعه ایرانی و مفسر تفسیر المیزان، پس از استدلال به اینکه هیچ دین بزرگی یا ایدئولوژی دنیوی نمی‌تواند با اسلام در علاقه‌اش به مسائل اجتماعی و سیاسی رقابت کند (بعکس تصور برخی روشن‌فکران که اصول اسلامی، دیگر قابل اطلاق بر شرایط کنونی جهان نیست) معتقد است: تمام ادیان بزرگ (از جمله اسلام) در آغاز کار خود به جای موافقت با امیال اکثریت مردم، با آنها درافتاده‌اند؛ از این رو، خطاست که تقاضای اکثریت را همواره درست و الزام‌آور بدانیم (عنایت، ۱۳۶۲، ص ۱۸۴).

به‌طور کلی، حاصل تلاش بسیاری از اندیشمندان معاصر ما این است که اسلام و فرهنگ آن، مردمی و منطبق بر فطرت انسانی است «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ

مردم آن - خواه در قالب جمهوریت ایرانی و خواه در قالب مردم ایران با عناصر خاص فرهنگی بومی و سنتی ایرانی - را دربر دارد.

۴-۴. دانش انسانی - اسلامی

دانش انسانی با موضوعیت انسان، حیثیت خاص خویش را دارد که آن را از غیر آن متمایز می‌سازد. به بیانی دانش‌های انسانی شبکه معرفتی‌ای تشکیل می‌دهند که می‌کوشد همه تجربه‌های زیستی قابل حصولی را که جهان اجتماعی - تاریخی انسان را به صورت جهانی حاضر، به خاطر آورده شده و به فهم صورت‌گرفته شکل می‌دهند، به سطح شناخت مفهومی عینی برساند (دیلتای، ۱۳۸۹، ص ۴۴۷). بر این مبنا، علوم انسانی حیثیتی وجودی و در عین حال، مستقل از علوم غیرانسانی دارند. این حیثیت پیش از هر چیز فرهنگی است. پس بنیان علم انسانی در هر جامعه‌ای مجموعه کلی آن چیزی است که بر بنیان فرهنگ آن جامعه استقرار یافته است. وصف اسلامی در اینجا، بار معنایی این بنیان فرهنگی را به خوبی به نمایش می‌گذارد. از این‌رو، دانش انسانی - اسلامی دانشی است بر بنیان فرهنگ اسلامی ما که همان فرهنگ انسانی در ماهیت و ذات و حقیقت خویش است. در نتیجه، در اسلام بنیان دانش انسانی است. از این‌رو، برای روشن شدن جایگاه علوم انسانی در فرهنگ اسلامی، لازم است ویژگی‌های اسلامی بودن این فرهنگ و دانش مبتنی بر آن مشخص شود. این ویژگی‌ها را می‌توان به شرح ذیل دسته‌بندی کرد:

۱. ایمان به خدا و یگانه‌پرستی یا توحید به مثابه اصلی محوری مبنای تمام نگرش‌ها و بینش‌ها و خواست‌ها و مواضع است.

۲. بینش اسلامی در طرح مبنایی و مقدمات و

ترقی و تعالی فکری و معنوی انسان ایرانی داشته باشد. تعبیری که وی در مورد فرهنگ ایرانی به کار می‌برد همانا «فرهنگ انسانی» است. او این فرهنگ انسانی را در دوره باستان، و دوره اسلامی و عصر حاضر مهم‌ترین عمل هویت‌بخش و استمرار ایرانیت می‌داند (زرین‌کوب، ۱۳۷۶، ص ۴۳). باید دانست که فرهنگ ما اعم از دین، دانش، خردمندی، هنر، عدل و داد، تدبیرگری، ادب، نجابت، راستی و صداقت و نظایر آن است. در این میان، خرد، دین، داد، دانش، هنر و ادب حایز اهمیت اساسی در ساخت هویت است.

با توجه به چنین نگاهی به هویت است که برای ایرانیان، «وطن» یعنی ایران نیز با همان معنای فرهنگی و نه صرفاً جغرافیایی خویش تجسم یک عشق واقعی و آرمان مقدس به‌شمار می‌آید، به گونه‌ای که زرین‌کوب عالی‌ترین نوع عشق را بعد از عشق به دیانت و انسانیت، عشق به وطن می‌داند. او این عشق را گم‌شده عزیزی می‌داند که یابنده آن احساس ایمنی می‌کند (زرین‌کوب، ۱۳۷۶). اهمیت این مسئله نیز در ارتباط با عناصر اساسی هویت ایرانی، یعنی دین، فرهنگ و دانش و خرد و هنر، مورد توجه است؛ یعنی عشق به ایران، تنها عشق به سرزمین نیست، بلکه عشق به فرهنگ و دین و هویت انسانی و شریف و نجیب است و اگر از سرزمین نیز سخن به میان می‌آید، بالعرض و به‌عنوان ظرف آن منظروف معنوی و ارزشی است. این است که با این نگاه، عشق به ایران چیزی جز عشق به خوبی‌ها نیست.

طبیعی است که با توجه به هویت اجتماعی و سیاسی ما، آن‌گاه که از بومی‌سازی نظریه‌ها سخن می‌گوییم، چیزی جز انطباق با فرهنگ ایرانی - اسلامی در راستای هویت خودی نیست. از این‌رو، نظریه‌پردازی در این عرصه ضرورت در نظر گرفتن مقتضیات امروز ایران و

ناهنجاری‌های فراوانی روبه‌رو بوده‌ایم که دلیل عمده آن را می‌توان تفاوت ساحت فکری ایرانی - اسلامی با خاستگاه تفکرات وارداتی دانست. به هر حال، ایران اسلامی بعد از تجربه دو سده اخیر در مواجهه با افکار وارداتی، دارای این ظرفیت لازم برای ارائه الگوهای است که علاوه بر توانایی مرتفع نمودن نیازهای جامعه ایرانی در زمینه نظریه‌ها در علوم انسانی، توان الهام‌بخشی به سایر ملل اسلامی را نیز دارد. در این میدان، علاوه بر تجربه تاریخی، باید تجربه انقلاب اسلامی ایران را در عرصه سیاست بین‌المللی مورد توجه قرار داد که در زمان شدیدترین صفت‌بندی‌های دوران بلوک شرق و غرب الگوی مطلوب خود را در استقلال از شرق و غرب ارائه داده است. نهایت اینکه جهت‌دار بودن نظریه‌های دانش انسانی با توجه به محوریت و موضوعیت انسان است که ارزشمندی آنها را به نمایش می‌گذارد. از همین رو، در قرآن تزکیه بر تعلیم مقدم شده است: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾ (جمعه: ۲)؛ اوست خدایی که میان مردم امی، پیامبری از خودشان را برانگیخت تا بر آنان آیاتش را تلاوت کند و آنها را تزکیه نماید و کتاب و حکمتشان بیاموزد. بر همین مبنا، از نظر امام خمینی علیه السلام هم، علمی مفید است که جهت‌دار باشد و جهت آن، شدن و کمال انسانی و تربیت انسان باشد: «مسئله تربیت بالاتر از تعلیم است. در آن آیه شریفه هم تلاوت آیات قرآن را؛ یعنی رساندن آن تعلیماتی که در راه تربیت و تعلیم است، بعد از اینکه این را می‌فرماید، بعد «وَيُزَكِّيهِمْ» را می‌فرماید. از این ممکن است استفاده بشود که مسئله تزکیه و مسئله تعلیم از اهمیتش بیشتر از مسئله تعلیم کتاب و حکمت است. مقدمه از برای این است که کتاب و حکمت در نفس انسان واقع بشود. اگر تزکیه بشود انسان، تربیت

هدف‌های خود، از وحی بهره گرفته و مبتنی بر رسالت و وحی الهی است.

۳. در این بینش رهبری الهی (نبوت) و استمرار آن (امامت) نقشی اساسی و تعیین‌کننده در هدایت و رهایی انسان دارد.

۴. در این بینش، انسان جانشین خداست؛ یعنی تحقق‌بخش تمامی کمالات در زمین و مسئول و امانت‌دار او.

۵. در این بینش، انسان هم دارای رسالت است و هم موضوع دانش؛ از این رو، دانش انسانی بدون رسالت امکان‌پذیر نیست (جمشیدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰-۲۱).

۶. در این بینش، جهان بر عدل و داد بنا شده و انسان نیز رسالت تحقق عدل را در جامعه داراست.

۷. در این بینش، آخرت منزلگه حقیقی و ابدی است و دنیا مزرعه و محل زاد و توشه‌گیری برای آن؛ از این رو، دنیا و توجه به آن در راستای آخرت‌گرایی و به‌مثابه وسیله و مزرعه معنا و ارزش دارد.

در بومی‌سازی نظریه‌ها، اصول هفت‌گانه مزبور به‌عنوان پایه‌های اعتقادی اولیه سایر قواعد باید مورد توجه و عنایت تام و تمام قرار گیرد. البته باید خاطرنشان کرد که بومی‌سازی نظریه‌ها در اینجا به معنای اطاعت از هرگونه معرفت جزمی یا پیروی از اهداف مستبدانه نیست، بلکه بعکس، رهایی از چنین بند و بست‌ها و قیودی است؛ زیرا اسلام به معارف و نظریه‌ها از دیدگاه منتقدانه می‌نگرد، یعنی با نگرشی فراگیر، ضروری و عقلانی، خواستار این است که نظریه، هرگونه آزمون انسجام درونی، انطباق با واقعیت و بهبود زندگی و اخلاقیات را با موفقیت پشت سر بگذارد. از این رو، بومی‌سازی نظریه‌ها با رویکردی اسلامی به علوم، بر جدیدی را در تاریخ معنوی و تعالی بشر باز خواهد کرد. هرچند در پیاده کردن این اصول، ما با معضلات و

فردی و جمعی انسان‌ها را شکل می‌دهند و نوع نگاه ما را به انسان و مسائل او ترسیم می‌کنند.

بنابراین، بومی‌سازی نظریه‌های علوم انسانی، تنها نظریه‌پردازی جدید و نویی در عرصه معرفت و علوم نیست، بلکه هم‌عامل، هماهنگی و انطباق نظریه‌ها با شرایط جامعه به‌طور کلی است که با عدم نفی کلی آنها، به بازسازی و انطباق با مقتضیات خودی منجر می‌شود و هم مهم‌تر از آن، راهی است برای جهت‌دار کردن دانش انسانی در راستای تزکیه و ساخت انسان و دادن رسالت به نظریه‌ها و ترجیح بعد هنجاری نظریه‌ها بر بعد توصیفی آنها.

همچنین بالندگی اندیشه انقلاب اسلامی مستلزم ورود به حوزه‌های جدیدی است که عارض بر فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی ما شده است. آفرینش مفاهیم جدید و تثبیت مفاهیم برآمده از انقلاب اسلامی مستلزم پویایی و نوآوری در تمام عرصه‌های فرهنگی سیاسی و اجتماعی است و این مهم زمانی تحقق می‌پذیرد که عرصه علوم انسانی از پویایی لازم برخوردار باشد. این امر نیز زمانی تحقق می‌پذیرد که ما بتوانیم ارزش‌ها و تفکرات دینی، معنوی و انقلابی خویش را در یک ساختار منظم فکری که از توان اقناعی برخوردار باشد، سامان دهیم و این کار با تمرکز بر نظریه‌های علوم انسانی و بومی‌سازی انقلابی آنها امکان‌پذیر است. در زمانی که غرب جذبه و هیمنه دیرپای خود را به نسبت از دست داده است و اقبال جهانی به سوی مسائلی انسانی‌تر است، این مسئله می‌تواند یک فرصت استثنایی برای ایران اسلامی ما باشد و در عین تثبیت ارزش‌های انقلابی در داخل، به خلق گروه‌های پیرو نظام انقلابی‌مان در ورای مرزهایمان نیز بینجامد و به هژمونی و سیطره ارزش‌های غربی که در دوران اخیر گستره‌ای جهانی به خود گرفته است پاسخی در خور دهد.

بشود و به تربیت‌هایی که انبیا - علیهم‌السلام - برای بشر هدیه آوردند، بعد از تزکیه کتاب و حکمت هم در او به معنای حقیقی خودش، در نفس انسان نقش می‌بندد و انسان به کمال مطلوب می‌رسد...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۵۰۵). از این رو، نظریه‌ها باید به عنصر اساسی و انسان‌ساز تربیت انسان‌ها وقع گذارند و آن را در کانون مباحث خود قرار دهند.

نتیجه‌گیری

برای جامعه ما امروزه بومی‌سازی نظریه‌های علوم انسانی به‌ویژه در عرصه سیاست، یک ضرورت بنیادین است. این ضرورت از آنجا سرچشمه می‌گیرد که پایه‌های انسان‌شناختی جوامع غربی و ایران اسلامی از لحاظ فرهنگی و هویتی با یکدیگر بسیار متفاوت است. نگرش اومانیستی حاکم بر نظریه‌های علوم انسانی که در غرب شکل گرفته است، کاملاً رویکردی مادی و این جهانی دارد و برای نقش الوهیت و معنویت اهمیت چندانی قایل نیست. به‌علاوه، بالندگی نظریه‌های علوم انسانی در غرب از خیزش و توسعه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و سازمانی سرمایه‌داری جدا نیست و این امر ضرورت محتاط بودن در قبال آنها را برای جوامع ما که همواره از آثار استعمار آسیب دیده‌اند، روشن می‌نماید.

بر این اساس، بومی‌سازی نظریه‌ها به معنای انطباق و سازگاری آنها با هویت و فرهنگ و نگرش ما اهمیت می‌یابد. اما برای تحقق این امر، باید بر بنیان‌هایی اساسی و سازنده تکیه کرد؛ بنیان‌هایی که شخصیت ما و تصویر نمادین آن را به معرض نمایش می‌گذارند و شاکله وجودی ما و نوع نگاه ما به هستی و عالم و انسان را در جهان معاصر شکل می‌دهند. این بنیان‌ها عبارتند از: دین، فرهنگ، هویت و رسالت انسانی دانش که چهار ضلع مربع تمدن و شدن

- عنايت، حميد، ۱۳۶۲، *تفکر نوین سیاسی اسلام*، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، امیرکبیر.
- فازابی، ابونصر، ۱۳۸۲، *فصول مستزعه*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش.
- فردوسی، ابوالقاسم، بی تا، *شاهنامه*، به کوشش محمد رضائی، تهران، خاور.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، صدرا.
- مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۲، *منطق*، ترجمه و اضافات علی شیروانی، چ دوازدهم، قم، دارالعلم.
- منصورنژاد، محمد، ۱۳۸۵، *دین و هویت*، تهران، مؤسسه مطالعات ایران.
- منوچهری، عباس، ۱۳۸۰، *نظریه‌های انقلاب*، تهران، سمت.
- موحدابطحی، سیدمحمدتقی، ۱۳۸۵، *گزارشی از همایش بومی و اسلامی سازی علوم انسانی: تأثیر بومی سازی علوم انسانی در پیشبرد نهضت تولید علم*.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۶، *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۷۸، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- نصری، قدیر، ۱۳۸۷، *مبانی هویت ایرانی*، تهران، تمدن ایران.
- هی‌وود، اندرو، ۱۳۸۲، *مقدمه نظریه‌های سیاسی*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، قومس.
- هیوز، استیوارت، ۱۳۶۹، *آگاهی و جامعه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، اندیشه‌های عصر نو.
- Graff, G., 1992, *Beyond the Culture Wars, How Teaching the Conflicts Can Revitalize*, American Educaton, NewYork Norton.
- Husserl, E. 1929, *Formale unb Transzendente Logik*, Halle, Berlin.
- Mayor, Federico, 1989, *Culture and the University*, Higher Education in Europe.
- منابع
- آزادارمکی، تقی، ۱۳۸۷، *تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از آغاز تا دوره معاصر*، تهران، علم.
- ، ۱۳۸۶، *فرهنگ و هویت ایران و جهانی شدن*، تهران، تمدن ایران.
- اسپریگنز، توماس، ۱۳۷۰، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگه.
- ، ۱۳۷۷، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگه.
- توسلی فرید، مهدی، ۱۳۶۶، *فقر علوم*، تهران، سهروردی.
- تیندر، گلن، ۱۳۷۴، *تفکر سیاسی*، ترجمه محمود صدری، تهران، علمی و فرهنگی.
- جمشیدی، محمدحسین، ۱۳۷۷، *اندیشه سیاسی شهید رابع سیدمحمدباقر صدر*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- ، ۱۳۸۵، *رخ اندیشه*، کتاب اول: روش‌شناسی شناخت اندیشه‌های سیاسی، تهران، کلبه معرفت.
- ، ۱۳۸۸، *علوم انسانی و رسالت انسان*، در: *وضعیت علوم انسانی در ایران معاصر*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- ، ۱۳۸۲، «*هویت اشرافی حکیم سهروردی*»، *مطالعات ملی*، ش ۱۸.
- حسینی، رضا (گردآوری و ترجمه)، ۱۳۸۷، *نظریه پردازی مفاهیم و استلزامات*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- دیلنای، ویلهلم، ۱۳۸۹، *تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، ققنوس.
- ریوز، جولی، ۱۳۸۷، *فرهنگ و روابط بین‌الملل*، ترجمه محسن بیات، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۸، *کارنامه اسلام*، تهران، امیرکبیر.
- صدر، سیدمحمدباقر، بی تا، *المدرسة القرآنیة*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ، ۱۴۰۷ق، *رسالتنا*، چ سوم، تهران، توحید.
- طباطبایی، سیدجواد، ۲۰۰۳، *سمینار تأملی درباره ایران، معرفی و نقد و بررسی کتاب دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط*، برلین.