



A Critical Examination of the "Systematic Theory" Approach in Confronting Western Humanities

 Seyed Rouhollah Noorafshan¹ | Javad Rezaei Esfahrood²

1. Corresponding Author, PhD Student in Theoretical Foundations of Islam, Farabi College, University of Tehran, Qom, Iran. Email: s.r.noorafshan@ut.ac.ir

2. PhD student in Philosophy of Religion, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: rezaei9440@gmail.com



Article Info

Article type:

Research Article

Received: 22 September 2024

Revised: 11 March 2025

Accepted: 9 June 2025

Available Online: 9 July 2025

Keywords:

Systematic theory, Islamic humanities, Western humanities, Islamic Sciences Academy, Mirbagheri.



Abstract

This research aims to introduce and evaluate the approach of the Islamic Sciences Academy in confronting Western humanities. The methodology is descriptive-analytical and based on a library study. The findings indicate that the principles of the primacy of agency (*asālat al-fā'iliyah*) and guardianship (*wilāyah*) form two fundamental bases of evaluation for the Academy. On the one hand, the Academy ascribes several main characteristics to Western humanities. This evaluation, combined with the civilizational perspective held by the Academy, leads to the rejection of all existing approaches toward Western humanities. The Academy considers only its own approach—the so-called "systematic theory"—as effective in relation to Western humanities. The outcome of this approach is that in the course of producing Islamic humanities, the use of Western sciences is considered impossible, and even assuming the existence of positive elements within Western civilization, these elements cannot be isolated or extracted. Despite some strengths, this approach has significant weaknesses, the most important of which are: reliance on false foundations; weakness in theoretical development; contradictions within the approach; and dominance of anti-Western attitudes over research-based Western studies.

Cite this article: Noorafshan, S.R., Rezaei Esfahrood, J. (2024). A Critical Examination of the "Systematic Theory" Approach in Confronting Western Humanities. *Islamic Philosophical Doctrines*, 19(34), 197-220. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6363.1553>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



بررسی انتقادی «نظریه نظام‌گرا» در مواجهه با علوم انسانی غربی

سیدروح‌الله نورافشان^۱ | جواد رضائی اسفهرود^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، مبانی نظری اسلام، دانشکده‌گان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: s.r.noorafshan@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: rezaci9440@gmail.com

چکیده

هدف این پژوهش معرفی و ارزیابی رویکرد فرهنگستان علوم اسلامی در برابر علوم انسانی غربی است. روش این پژوهش توصیفی تحلیلی و از نوع کتابخانه‌ای است. یافته‌ها نشان می‌دهد اصالت فاعلیت و ولایت دو مبنای مهم ارزیابی برای فرهنگستان است. ازطرفی فرهنگستان برای علوم انسانی غربی چند ویژگی اصلی قائل است. همین ارزیابی به علاوه نگاه تمدنی که این مجموعه دارد، موجب شده است که تمامی رویکردهای موجود نسبت به علوم انسانی غربی را مردود بداند. فرهنگستان در برابر علوم انسانی غربی تنها رویکرد خود، نظریه نظام‌گرا، را کارآمد تلقی می‌کند. نتیجه این رویکرد آن است که در مسیر تولید علوم انسانی اسلامی، نمی‌توان از علوم غربی استفاده کرد و بر فرض آنکه عناصر مثبتی هم در تمدن غرب یافت شود، غیر قابل تجزیه است. رویکرد مذکور، در عین برخورداری از برخی نقاط قوت، دارای نقاط ضعفی است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: تکیه بر مبانی باطل، ضعف در نظریه‌پردازی، تناقض در رویکرد، غلبه نگرش غرب‌ستیزانه بر نگرش غرب‌پژوهانه.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۴/۱۸

کلیدواژه‌ها

نظریه نظام‌گرا، علوم انسانی اسلامی، علوم انسانی غربی، فرهنگستان علوم، میرباقری

استناد: نورافشان، سیدروح‌الله؛ رضائی اسفهرود، جواد. (۱۴۰۳). بررسی انتقادی «نظریه نظام‌گرا» در مواجهه با علوم انسانی غربی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۹ (۳۴)، ۱۹۷-۲۲۰. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6363.1553>





مقدمه

فرهنگستان علوم اسلامی به وسیله حجت الاسلام والمسلمین سیدمنیرالدین حسینی (ره) در سال ۱۳۵۸ تأسیس شد و پس از رحلت ایشان از سال ۱۳۷۹ تاکنون به وسیله حجت الاسلام والمسلمین سیدمحمد مهدی میرباقری اداره می‌شود. این مجموعه در گذشته با موضوعات تمدنی و غرب‌شناختی منحصر به فرد خود شناخته می‌شد و در سالیان اخیر نیز نظریات متمایزی در باب علوم انسانی و جهت‌داری معرفت‌شناختی ارائه کرده است. این مجموعه بیش از هر کس تحت تأثیر مؤسس آن، یعنی سیدمنیرالدین حسینی بوده است. می‌توان شاگرد ایشان یعنی استاد میرباقری را مهم‌ترین شارح مرحوم سیدمنیرالدین حسینی و نماینده تفکر فرهنگستان تلقی کرد. به همین جهت در این نوشتار بر آراء ایشان تأکیدی ویژه خواهد شد.

دستیابی به تمدن نوین اسلامی از رهگذر علوم انسانی اسلامی می‌گذرد. از طرف دیگر بازتولید علوم انسانی اسلامی در خلأ شکل نخواهد گرفت، بلکه جامعه علمی کشور ناچار به تقابل و مواجهه با علوم انسانی غربی است. اگر نحوه مواجهه با علوم انسانی غربی به خوبی تشریح نشود، یکی از سه انحراف زیر دامن‌گیر جامعه علمی خواهد شد: عده‌ای دچار افراط می‌شوند و بدون توجه به نقاط ضعف علوم انسانی غربی، مشغول بهره‌گیری هرچه بیشتر از این علوم خواهند شد؛ برخی دیگر با ترکیب معارف اسلامی با علوم باطل، دچار التقاط می‌شوند؛ ممکن است عده‌ای هم دچار تفریط شوند و از پیشرفت‌های علمی جهان غرب، چشم‌پوشی کنند. فرهنگستان از معدود مجموعه‌های علمی کشور است که هم صبغه حوزوی دارد و هم در موضوعات علم دینی و اسلامی سازی علوم انسانی با قوت ورود کرده است. پس لازم است دیدگاه‌های این مجموعه برای دیگر پژوهشگران تبیین شود تا از نقاط قوت آن بهره گرفته و از نقاط ضعف آن بر حذر باشند.

به عنوان پیشینه عام این پژوهش می‌توان کتاب‌های گفتارهایی پیرامون تحول در علوم انسانی، اندیشه تمدن نوین اسلامی و در شناخت غرب از محمد مهدی میرباقری را معرفی کرد. همچنین کتاب تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن از محمد رضا خاکی قراملکلی و بینش تمدنی؛ منظومه اعتقادات اجتماعی اثر حسین مهدی زاده تا حدودی نظریات فرهنگستان را در باب جهان غرب و علم مدرن معرفی کرده‌اند. موضوع این نوشتار یعنی «علوم انسانی غربی از منظر فرهنگستان» پیشینه خاص پژوهشی ندارد و از این جهت دارای نوآوری است. نگارندگان



کوشیده‌اند با بیانی کوتاه و روان، رویکرد فرهنگستان را درباره علوم انسانی غربی تبیین و نقد نمایند. با توجه به اینکه تعابیر فرهنگستان درباره علوم انسانی و تمدن غرب در نوع خود منحصر به فرد و در مواردی نیز تعجب‌آور است، برای به تصویر کشیدن این رویکرد در مواردی به ناچار از نقل قول مستقیم استفاده شده است.

۱. مبانی معرفتی نظریه نظام‌گرا

نگاه و رویکرد نظریه نظام‌گرا به علوم انسانی وابسته به مبانی معرفت‌شناختی آن است. در این بخش دو مبنای اساسی این تفکر بررسی شده تا درک بهتری از نگاه فرهنگستان به دست آید.

۱-۱. اصالت فاعلیت

از نگاه فرهنگستان، معرفت‌شناسی سنتی در تبیین فهم با دو مشکل اساسی روبه‌روست. نخست آنکه از ارائه تبیین صحیح و معقول نسبت به کاشفیت صور ذهنی از خارج، ناتوان است و دیگر آنکه بر فرض کاشفیت صورت از واقع، راز فهم انسان و چگونگی عالم شدن او را بی‌پاسخ می‌گذارد. به عبارت دیگر، به فرض اینکه صور ذهنی کاشف از واقع باشند، معرفت‌شناسی سنتی نمی‌توان نشان دهد که این مسئله چگونه باعث عالم شدن انسان می‌شود (میرباقری و دیگران، ۱۳۸۴).

اشکال نخست فرهنگستان به طور خلاصه این است که اگر ما از مطابقت سخن می‌گوییم، باید آن را تبیین کنیم و صرف اینکه بگوییم صورت ذهنی با خارج مطابق است، کفایت نمی‌کند. اگر این تطابق به معنای عینیت است، پس اساساً دوئیت کنار می‌رود و تطابق نیز بی‌معنا می‌شود و اگر عینیت و برابری در کار نیست و دوئیت است، پس میان این دو چه نسبتی برقرار است؟ از نگاه فرهنگستان تلاش‌های فلسفی ملاصدرا و دیگران در این زمینه به نتیجه نرسیده است و معرفت‌شناسان در بسیاری از موارد در یک دور توتولوژیک گرفتار آمده‌اند (میرباقری و دیگران، ۱۳۸۴).

اشکال دوم که بسیار جدی‌تر از اشکال نخست است، به چگونگی فهم فاعل شناسا باز می‌گردد. در نظریه‌های رایج معرفت‌شناسی اسلامی، شناخت و معرفت، نه مقدمات آن، معمولاً فرایندی غیرارادی و تابع قوانین علی و ذهنی در نظر گرفته می‌شود. اما نظریه نظام‌گرا این مدل شناختی را ناقص می‌داند و معتقد است در صورت ارائه تبیین علی از فهم، نمی‌توان ادعا کرد



که فاعل شناسا به فهم نائل آمده است. بر اساس دیدگاه فرهنگستان، اگر نگاهمان به فهم، نگاهی انفعالی باشد و ذهن را همچون آینه‌ای بدانیم که واقع در آن منعکس می‌شود، بی‌آنکه اراده انسان در آن اثرگذار باشد، نمی‌توان میان انسان و رایانه تفاوت گذاشت. پس چرا یکی عالم دانسته می‌شود و دیگری نه؟ مگر انسان چه می‌کند که این اشیا نمی‌کنند؟ روشن است که در چنین تحلیلی، معرفت تفسیرشدنی نیست. بنابراین باید به جای علیت، از «فاعلیت» و تأثیرگذاری فاعل در پایگاه فهم سخن گفت تا بتوان ادعا کرد فاعل ادراکی، مُدرک هم شده است (بی‌نا، ۱۳۸۹، ص ۳۷ و ۱۰۹). با این توضیحات، دیگر فهم به معنای کشف واقع نخواهد بود، بلکه به معنای نسبت و تعاملی است که فاعل شناسا با بیرون از خودش برقرار می‌کند. از این رو از نگاه فرهنگستان، فهم عبارت است از حضور در نسبت؛ آن هم نسبتی که بین «تولی ما با ولایت» برقرار می‌شود (بی‌نا، ۱۳۸۹، ص ۱۴۰).

اصول فرهنگستان در این زمینه را می‌توان در این گزاره‌ها خلاصه کرد:

- الف. شناخت یک فرایند کاملاً ارادی است، نه صرفاً محصول داده‌های تجربی یا منطقی؛
- ب. انگیزه‌ها، نیات و پیش‌زمینه‌های فکری فرد بر نوع فهم و تفسیر او از جهان تأثیر می‌گذارند؛
- ج. جهت‌گیری‌های فرد (مانند ایمان یا عدم ایمان به خدا) تعیین می‌کند که او چگونه حقیقت را درک کند؛
- د. اراده انسان پیش از فهم او فعال است و جهت‌گیری آن می‌تواند مسیر شناخت را تغییر دهد؛
- ه. فهم بر اساس نسبتی که فاعل شناسا در آن حضور دارد و ارتباطی که با سایر اراده‌های موجود در عالم برقرار می‌کند، شکل می‌گیرد.

نتیجه چنین سخنی آن است که به دلیل تفاوت انسان‌ها و تأثیر اراده آنان در فهم، هیچ دو انسانی واقعیت را به یک گونه فهم نمی‌کنند و فهم آنان باهم متفاوت است. پس فهم بی‌طرف امری موهوم است و همواره فهم پدیده‌ای جهت‌دار است. از همین رو از نگاه فرهنگستان آمیختگی انگیزه و انگیزه‌ناهی یک مغالطه، بلکه حقیقتی عینی در فرایند فهم است. از منظر فرهنگستان به همان نسبت که انگیزه‌ها نادرست باشد، انگیزه‌ها و محتوا نیز ذاتاً تحت تأثیر قرار خواهند گرفت. هرگز نمی‌توان انگیزه‌ها را از انگیزه جدا کرد و در غایت دیگر به کار بست.



انگیزه مسلمانان به طور ناخودآگاه با کفار متفاوت است؛ پس دو علم متفاوت با کاربردهای متفاوت تولید می‌شود (میرباقری، ۱۳۸۸، ص ۹۳).

۱-۲. اصالت ولایت

بر اساس آنچه در اصالت فاعلیت آمد، فهم انسان همواره امری جهت‌دار است. از دیدگاه نظریه نظام‌گرا اراده انسان‌ها را می‌توان در دو جهت کلی قرار داد: اطاعت (یعنی قرار گرفتن در ذیل ولایت الهی) و معصیت (یعنی قرار گرفتن در ذیل ولایت شیاطین جن و انس). اینکه انسان در ذیل کدام ولایت قرار دارد، اراده او چه جهتی به خود می‌گیرد و با کدام اراده‌ها نسبت برقرار می‌کند، فهم او از واقعیت را دستخوش تغییر می‌کند (میرباقری، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۲۴). به عبارت دیگر، حالات و جایگاه انسان و نحوه تعاملی که او با فاعل‌های نورانی یا ظلمانی برقرار می‌کند، فهم او را به گونه‌ای متفاوت رقم می‌زند؛ به طوری که افراد در ذیل ولایت الهی، واقع را به شیوه‌ای متفاوت و مطابق با واقعیت درک می‌کنند، در حالی که فهم افراد در ذیل ولایت شیاطینی، به واسطه طغیان و انحراف از ارزش‌های الهی، متفاوت و ناهماهنگ با واقعیت است (میرباقری، ۱۳۹۰، ص ۹۲ و ۹۳؛ میرباقری، ۱۳۹۵، ص ۴۶). بنا بر این تقسیم‌بندی، می‌توان ملاک جدیدی در ارزش‌گذاری گزاره‌ها ارائه داد. اگر انسان در فرایند فهم در ذیل ولایت الهی باشد و جهان را مطابق با آن درک کند، فهم او حق است و اگر در ذیل ولایت شیطان باشد و جهان را بر اساس طغیان الهی فهم کند، فهم او باطل خواهد بود. به بیان دیگر اگر تقوای در فهم باشد، فهم نورانی بوده و انسان به واقع رسیده است و در غیر این صورت، فهم ظلمانی خواهد بود و باید آن را جهل دانست، نه علم. نکته‌ای که در اینجا به دست می‌آید، این است که مطابقت با واقع یا همان صدق، امری است تبعی است و پس از آنکه حقانیت یک علم ثابت شد، می‌توان از آن سخن گفت. به عبارت دیگر منطق کشف، تابع منطق حجیت است (میرباقری، ۱۳۹۰، ص ۸۰ و ۸۱). اول باید عبودیت و حجیت عمل مکلف در عملیات فهم احراز شود، سپس نوبت به قضاوت درباره مطابقت آن با واقع می‌رسد. آنچه در این دو مبنا آمد، در مجموع اصل جهت‌داری معرفت‌شناختی را تقریر می‌کند؛ اصلی که مبنایی برای سایر نظریات این مجموعه به شمار می‌رود.

۲. ویژگی علوم انسانی غربی در نگاه فرهنگستان

از نگاه فرهنگستان، علوم انسانی غربی همچون هر دانش بشری دیگر، متأثر از اصل فاعلیت



بوده و جهت دار است. اما علم غربی چه ویژگی‌های دارد و نسبت آن با نظام ولایی و شیطانی چیست؟ برای اینکه جایگاه این علم و نسبت آن با نظام ولایی و شیطانی روشن شود، لازم است نگاه فرهنگستان به سیستم و فرهنگی که این علوم از آن برآمده‌اند، روشن شود. این مسئله برای درک بهتر نحوه مواجهه نظریه نظام‌گرا با علوم انسانی غربی ضروری می‌نماید.

۱-۲. ابتنا بر مطلق‌گرایی حسی

از نگاه بزرگان فرهنگستان اگر بخواهیم علوم انسانی غربی را به درستی مورد مطالعه قرار دهیم، باید بدانیم که علوم انسانی غربی متأثر از علوم طبیعی غرب و به تبع آن متأثر از علوم پایه غربی است. درواقع نظام علمی غرب نظامی لایه‌لایه است و علوم انسانی امری روبنایی به شمار می‌رود. نتیجه چنین سخنی آن است که مبانی و روش‌هایی که در علوم پایه و طبیعی به کار گرفته می‌شود، به علوم انسانی غربی نیز جهت‌دهی کرده و مسیر آن را تغییر می‌دهد (جمالی، ۱۳۹۰، ص ۲۴). ازطرف دیگر روش‌شناسی حاکم بر فلسفه علوم پایه مثل فلسفه فیزیک، فلسفه ریاضی و فلسفه حیات، چیزی جز مطلق‌گرایی حسی نیست. لذا این منطق در علوم تجربی و علوم انسانی هم جاری شده است. مثلاً آنچه در فلسفه فیزیک در باب تحلیل ماده گفته می‌شود و بر اساس آن فعل و انفعالات مادی و ازجمله رفتار انسانی تحلیل می‌شود، در علوم انسانی هم نقش خود را نشان داده و رفتار فرد و اجتماع را در عرصه اقتصاد و فرهنگ و سیاست و... جهت‌دهی می‌کند (میرباقری، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۲۳؛ جمالی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۷). حاصل این است که علوم انسانی غربی را می‌توان مبتنی بر مطلق‌گرایی حسی و متأثر از آن دانست.

۲-۲. ابتنا بر اصول مدرنیته

از نگاه فرهنگستان، علوم انسانی غربی در بستر مدرنیته شکل گرفته و مبتنی بر اصول آن است؛ مدرنیته‌ای که نه تنها مجموعه غیردینی، بلکه ضددینی است؛ یعنی در موضوع، هدف و روش با دین تعارض دارد (میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۷۹؛ باقری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۸). بر این اساس کلیت آن یک حرکت واپس‌گرایانه، ارتجاعی و ضداصلاحی در جامعه جهانی بوده است. بنا بر این دیدگاه، تمدن غرب محصول ارتجاع و عقب‌گرد انسان بوده و حاصلی جز وخیم‌تر شدن وضعیت بشر و از دست رفتن همان تسهیلاتی که در اختیار بشر بوده، نداشته است (میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۸۵؛ خاکی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۸-۱۵۳). علم برخاسته از چنین تفکری نیز ذاتاً با دین در تنافی بوده و نمی‌تواند در خدمت

آرمان‌های دینی قرار گیرد و به‌خصوص نمی‌تواند در بهینه‌سازی نظام اجتماعی نقش ایفا کند (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۸۷ و ۹۳). مطابق دیدگاه فرهنگستان، رنسانس به‌عنوان مبدأ مدرنیته نه تنها به دنبال سکولار و اومانیزم کردن جامعه است، بلکه می‌خواهد رابطه بین دانش و آموزه‌های قدسی را قطع کند و می‌خواهد علم و تحقیقات را هم سکولار کند. برای اینکه جامعه سکولار محقق شود، باید قبل از آن عقلانیت سکولار تولید کرد. بنابراین بعد از رنسانس، عقلانیت غرب اعم از عقلانیت نظری و تجربی و کاربردی‌اش بیشتر عقلانیت سکولار است. علوم تولیدشده فعلی نتیجه چنین تفکری بوده و اگر تفکر الهی و معنوی بر این علوم حاکم بود، قطعاً علوم دیگری تولید می‌شد (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۸۸؛ میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۷۹).

نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه داشت این است که از نگاه فرهنگستان علوم انسانی در غرب در مسیری مشخص و چهارچوبی از پیش تعیین شده و تحت مدیریتی شبکه‌ای حرکت می‌کند. در مدیریت شبکه‌ای گرچه اختیارات توزیع می‌شود، ولی یک هدایت عام بر مجموعه تحقیقات حاکم است و آمارها، مبانی و ساز و کارها مدیریت می‌شوند. در نتیجه هرچند ممکن است بسیاری از کسانی که در این عرصه‌ها کار کرده‌اند، موحد بوده و ناخودآگاه گرایش‌ها و اندیشه‌های توحیدی آن‌ها در عرصه علوم انسانی تأثیرگذار بوده باشد، اما مجموعه تحقیقات غربی تحت مدیریت کلان خاصی قرار داشته است؛ یعنی مدیریت تحقیقات در غرب مبتنی بر مبانی و غایات جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه بعد از رنسانس بوده است (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹).

۲-۳. مقابله با نظام ولایت الهی

از بیان دو ویژگی گذشته روشن می‌شود که علم انسانی غربی علاوه بر آنکه به جهت مبنایی و روشی بر اصول باطلی بنا نهاده شده است و اهدافی متفاوت از اهداف جامعه علمی مسلمانان را جستجو کرده است، کاملاً در مقابل نظام ولایت الهی قرار داشته و باطل به شمار می‌رود. توضیح آنکه همان‌گونه که در مبحث اصالت ولایت گفتیم، مهم‌ترین جهت‌گیری فرد و جامعه جهتی است که نسبت به خدا و ربوبیت او دارد. از طرف دیگر از آنچه در ابتدا بر مدرنیته گذشت، دانستیم که نظام تمدنی غرب در ابعاد مختلف، رویکردی ضد دینی و غیرتوحیدی اتخاذ کرده است و از این حیث در ذیل ولایت شیطان می‌گنجد و باطل است. همین است که باعث می‌شود که بنیانگذار فرهنگستان بگوید:



”از منظر تمدنی، غرب مدرن سراسر برخاسته از جریان کفر و الحاد است و هیچ‌گونه خیری در آن یافت نمی‌شود. من این لی الخیر یا رب ولا یوجد الا من عندک؟ در کفر و طغیان بر خدا، خیری نیست (جمالی، ۱۳۹۳، ص ۱۹۱).

۳. نحوه مواجهه نظریه نظام‌گرا با علوم انسانی غربی

پس از بیان ویژگی‌های علوم انسانی، نوبت آن است که نحوه مواجهه نظریه نظام‌گرا نسبت به علوم غربی مورد بررسی قرار گیرد. فرهنگستان در برابر علوم انسانی غربی تنها رویکرد خود (نظریه نظام‌گرا) را کارآمد تلقی می‌کند و بقیه رویکردها را قابل قبول نمی‌داند. طرفداران این دیدگاه نگاه خود را در تقابل با سایر دیدگاه‌ها مطرح می‌کنند و از همین جهت در این مقاله نیز برای روشن شدن دیدگاه برگزیده نظریه نظام‌گرا سایر رویکردها و نقد فرهنگستان به آنان به اجمال آمده است.

■ **رویکرد اول. ترکیب وحی قطعی با تجربه قطعی:** این رویکرد بر دو عنصر «وحی قطعی» و «تجربه قطعی» تأکید دارد. وحی قطعی به معنای گزاره‌های نقلی است که از جنبه سند، دلالت و جهت صدور قطعی باشد. تجربه قطعی نیز آن دسته از گزاره‌های تجربی هستند که بر پایه گزاره‌های بدیهی بنا شده باشند که صحت آن‌ها غیر قابل تردید است. غیر از این دو مورد هرچه باشد، وحی ظنی است یا تجربه ظنی. نتیجه این رویکرد آن است که با ترکیب معارف نقلی با علوم غربی که قطعی به حساب بیایند، علوم انسانی اسلامی تولید می‌شود (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۲۶). استاد میرباقری این رویکرد را نتیجه بی‌توجهی به ابعاد مختلف علوم غربی می‌داند؛ چراکه علوم انسانی غربی نه تنها خود را در عرض دین، بلکه جایگزین قطعی دین معرفی می‌کنند (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۲۷).

■ **رویکرد دوم. تفکیک مکتب از علم غربی:** این رویکرد بر دو امر اساسی استوار است. اولاً بین نظام علوم اسلامی و نظام علوم انسانی غربی تفاوت بنیادین و ماهوی وجود دارد. ثانیاً هر نظام علمی را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: «مکتب» و «علم». منظور از «مکتب»، تئوری‌ها، فرضیه‌ها، ارزش‌ها و به تعبیری اصول و مبانی بنیادین است و مراد از «علم» قواعد تجربی یا عقلی‌ای است که در همه جا مشترک است و به مکتبی خاص تعلق ندارد. البته بعضی در این



احتمال، فضای تجربی دو مکتب را دقیقاً یکی نمی‌دانند، اما مشترکات و مشابهت‌های زیادی بین آن‌ها قائل هستند. بر این اساس، نظام علوم انسانی اسلامی به لحاظ مکتب، مبانی، ارزش‌ها، بایدها و نبایدها کمبودی ندارد، ولی نقص این مکتب آن است که تجربه نشده است تا معلوم شود قوانین تجربی و عقلی موجود در جهان تا چه اندازه با این مکتب سازگار است یا اینکه قوانین مکملی کشف یا تولید شود. این رویکرد به علوم غربی نیز از منظر فرهنگستان مردود است؛ زیرا علم از یک نظام و سیستم برخوردار است که از مبانی و زیربنایها تا روبناها کشیده می‌شود و نمی‌توان عناصر مختلف آن را تجزیه کرد (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۲۹).

■ **رویکرد سوم. تعامل مذهب و علم غربی:** این رویکرد معتقد است که باید بین آرمان‌های دینی و دستاوردهای علمی روز دنیا ترکیب ایجاد کرد. طرفداران این دیدگاه در مرحله اول به دنبال این بودند که بین فقها و صاحب‌نظران علوم اسلامی از یک طرف و دانشمندان غربی و دانشگاهی از طرف دیگر آشتی برقرار کنند تا از این طریق جامعه اسلامی مدرن را پایه‌ریزی کنند. وقتی این تئوری هدفشان را محقق نکرد، به دنبال این رفتند که عالمی تربیت کنند که هم عالم دینی باشد، هم کارشناس علم مدرن دانشگاهی. استاد میرباقری این رویکرد را به دانشگاه امام صادق (ع) نسبت می‌دهند. از نگاه فرهنگستان، این رویکرد هم راه به جایی نمی‌برد، چراکه از طریق تعامل دانشمندان باهم یا ترکیب علوم اسلامی و غیراسلامی، مشکل تنافی علم و دین حل نمی‌شود؛ چون تنافی با دین، به خصوص در حوزه علوم انسانی، در ذات علم مدرن غربی است (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۹۲ و ۹۳).

■ **رویکرد چهارم. تهذیب گزاره‌های علوم غربی:** گرایش تهذیبی نسبت به علوم غربی زمانی پررنگ شد که مسئله علم اسلامی یا اسلامی‌سازی دانشگاه‌ها در جهان اسلام مطرح شد. این خط فکری به وسیله افرادی چون ابوالعلاء مودودی در دانشگاه علیگر هند و نقیب العظاس پیگیری می‌شد و این افراد به دنبال آن بودند که صرفاً گزاره‌هایی از علوم غربی که با احکام و معارف اسلامی تعارض داشت را تهذیب کنند تا از این طریق به علم دینی و دانشگاه اسلامی برسند (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۹۲). نتیجه این رویکرد نیز چیزی نبود جز تغییری اندک در برخی گزاره‌های علوم غربی، بدون آنکه به مبانی و ریشه‌های این علوم توجه شود یا تحولی مبانی در علوم انسانی مدنظر قرار گیرد (یوسف‌نژاد، ۱۳۹۶).

■ **رویکرد پنجم. تهذیب مبانی علوم غربی:** این رویکرد در واقع ادامه همان رویکرد قبلی است؛



با این تفاوت که بعد از انقلاب اسلامی در شکل مسئله تغییراتی پدید آمده است: اسلام عهده‌دار حکومت و رهبری توسعه اجتماعی شده است و باید علاوه بر گزاره‌ها و نظریات علوم غربی، بیشتر به مبانی و اصول فکری توجه شود. جناب میرباقری این رویکرد را به مؤسسه امام خمینی (ره) و آیت‌الله مصباح (ره) نسبت می‌دهند (یوسف‌نژاد، ۱۳۹۶).

■ **رویکرد فلسفه مضاف:** این رویکرد در واقع شکل پیشرفته و نتیجه تکامل یافته رویکردهای قبلی است. پس از رویکرد اصلاح گزاره‌ای و یا رویکرد اصلاح مبانی علوم انسانی، عده‌ای به این فکر افتادند که با اصلاح فلسفه مضاف می‌توانند به علوم انسانی اسلامی دست پیدا کنند. البته این رویکرد منحصر به علوم انسانی نمی‌شود؛ چراکه همین مطلب در ریاضیات، فیزیک، زیست‌شناسی و... نیز وجود دارد. کسی که علوم را دارای چارچوب‌های فلسفی می‌داند و معتقد است که آن چارچوب‌ها مستند به فلسفه اعلاست و از این طریق با عقاید و جهان‌بینی ارتباط پیدا می‌کنند، نمی‌تواند این چارچوب‌ها را منحصر در حوزه علوم انسانی بداند. منطقاً این تفکر اقتضا می‌کند که بپذیرند همه علوم بهنوعی مبتنی بر چارچوب‌ها و پارادایم‌های فلسفی‌اند که باید در نهضت تولید علوم اسلامی جدید، اصلاح و بازتولید شوند. یکی از مزیت‌های این نظریه نسبت به رویکردهای قبلی این است که اصلاحات را در حد گزاره‌ها یا صرفاً اصلاح مبانی منقطع از علوم نمی‌پندارد، بلکه معتقد است که باید شریان‌ها و چارچوب‌های فلسفه مضاف در تک‌تک علوم به‌طور جداگانه بررسی و بازتولید شود. این چارچوب‌ها باید مبتنی بر فلسفه اعلای اسلامی باشد و نسبت علوم و مبانی فکری اسلامی از طریق جریان فلسفه مضاف در همه فرضیه‌ها، نظریات، گزاره‌ها و مجموعه یک علم برقرار گردد. لذا برای اصلاح علم، اصلاح چارچوب‌های فلسفی حاکم بر علم را پیشنهاد می‌دهند (میرباقری ۱۳۹۴ الف، ص ۱۴۹). البته این رویکرد هم با تمامی مزایای مثبتی که دارد به مذاق فکری فرهنگستان خوش نمی‌آید؛ زیرا آنان معتقدند از درون فلسفه اعلای اسلامی، فلسفه مضاف بیرون نمی‌آید. فلسفه چیستی (مشاء) و چرایی (حکمت متعالیه) ناتوان از کنترل علوم هستند و بدون «فلسفه شدن» (ابتکار سیدمنیرالدین حسینی) نمی‌توانند به تولید فلسفه‌های مضاف برسند. مسئله دیگر اینکه از دل هر فلسفه چیستی و چرایی، فلسفه شدن بیرون نمی‌آید. اینکه تصور شود از حکمت متعالیه می‌توان فلسفه سیاست و... تولید کنیم، به راحتی قابل پذیرش



نیست و باید در جای خودش بررسی شود (نک: دفتر فرهنگستان، بی‌تا، ص ۱۵۸؛ جمالی، ۱۳۹۷، ص ۱۰۷).

■ **نظریه نظام‌گرا (فرهنگستان):** علوم از یک نظام واحد برخوردارند و هرگز نمی‌توان مسائل و مبانی یک علم را جدا از هم فرض کرد. «مسائل»، لوازم همان مبادی است و تبیینی بین آن‌ها نیست؛ همان‌گونه که معادله ریاضی از تعریف اعداد جدا نیست و اساساً چنین جداکردنی بی‌معناست. تنها وقتی امور، نظام‌مند دیده نشوند این مسئله مطرح می‌شد که می‌توان از علوم غربی نیز استفاد کرد. حجت‌الاسلام یوسف حسین‌نژاد، یکی دیگر از اعضای هیئت علمی فرهنگستان، علوم غربی را به مثابه آب می‌داند که هیدروژن و اکسیژن آن قابل جداسازی نیست. ایشان معتقدند وحدت کثرات مختلف در یک رشته علمی، اعم از «غایت، موضوع، مسائل، روش و مبانی» آن به صورت وحدت حقیقی است مانند وجود گاز اکسیژن در آب نه ترکیب انضمامی مانند معدن طلا که بشود خاک و طلا را از هم جدا کرد. حضور مبانی (پارادایم‌ها، پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه) و روش و غایات در تک‌تک گزاره‌های علوم انسانی غربی به‌گونه‌ای است که این امور «بعد» آن گزاره‌ها شده و جدا کردن آن ابعاد از آن گزاره‌ها غیرممکن است و مانند این است که بخواهیم طول یا عرض را از یک جسم طبیعی جدا کنیم و یا درباره آب بگوییم باید اکسیژن از هیدروژن جدا شود (یوسف‌نژاد، ۱۳۹۶، ص ۸).

از نگاه استاد میرباقری، فرهنگستان علوم به رهبری سیدمنیرالدین حسینی (ره) در موضوع علوم انسانی رنسانس به وجود آورده است. یعنی ایشان متوجه شدند که در مواجهه با علوم مدرن غربی فراتر از دانش‌ها، منطق‌ها اشکال دارند. نظام روش تحقیق باید به سمتی برود که به وحدت رویه برسد و محصول تحقیقات علمی در حوزه و دانشگاه و دستگاه‌های اجرایی باهم هماهنگ شود (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۲۹ و ۹۳). به‌طور خلاصه در اندیشه فرهنگستان علوم اسلامی، نحوه مواجهه با علوم غربی بر دو پایه اساسی استوار است. اول: به‌لحاظ فلسفی باید به‌وسیله فلسفه چگونگی (فلسفه اسلامی شدن) فلسفه‌های مضاف تولید شود؛ زیرا فلسفه چیستی (اصالت ماهیت) و فلسفه چرایی (اصالت وجود) اساساً چنین ظرفیتی را ندارد و اصلاً برای چنین کاری ساخته نشده‌اند. فلسفه‌ای که موضوعاً و محمولاً جدا از علوم است، قادر به انجام چنین کاری نیست (میرباقری، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۵۰). دوم: روش تحقیق جدیدی که فرهنگستان پیشنهاد می‌دهد، بر فضای تحقیقات علمی حاکم شود. این روش کاملاً مبتنی بر وحی است؛



یعنی با تسلیم قوای ادراکی بشر به وحی، منطق و روشی ایجاد شود که بتواند تسلیم بودن قوای ادراکی انسان (اعم از قوای روحی، ذهنی و حسی) به وحی را قاعده‌مند کند تا از این طریق، همه معارف تجربی و نظری بشر بر پایه تعبد به وحی شکل گیرد (میرباقری، ۱۳۹۴ الف، ص ۵۱). تنها از این طریق است که می‌توان علمی در ذیل ولایت الهی تولید نمود که بتواند از حقانیت بهره‌مند باشد؛ و الا علوم غربی همه‌اش فاسد است:

” دین جریان ولایت خداست که در شریعت تجلی پیدا می‌کند و ازطرفی تمدن غربی مجموعه‌ای به هم پیوسته است که علمش سکولار است. پس همه علومش ازجمله ریاضیاتش فاسد است (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۸).

حال سؤال این است که با فرض اینکه دانشگاه‌های ما مبتنی بر علوم غربی اداره می‌شود، آیا باید تا پی‌ریزی علوم جدید، دانشگاه‌ها تعطیل شود؟ یا وقتی اتومبیل ساخت کشورهای غربی است، جوامع اسلامی باید با اسب و چهارپا رفت و آمد کنند؟ آیا راه حل تقابل اسلام و غرب کشیدن دیوار بین این دو تمدن است؟ پاسخ فرهنگستان به این پرسش منفی است. این مجموعه حذف کلیه مظاهر تمدن غرب را به عنوان راه حل معرفی نمی‌کند، بلکه «اقتباس انحلالی» را پیشنهاد می‌دهد. «اقتباس انحلالی» عنوان رویکردی است که فرهنگستان نسبت به غرب و محصولات مبتنی بر آن اتخاذ می‌کند. طرفداران مکتب فکری فرهنگستان دورانی را که در آن اهم فعالیت‌ها به اقتباس مشروط از غرب معطوف است، «دوران گذار» می‌نامند (مهدی‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۴۳). دوران گذار زمانی است که تمدن اسلامی هنوز محقق نشده است و به دلایلی ضرورت اقتضا می‌کند از تمدن غرب استفاده کرد. مثلاً گاهی حذف برخی محصولات غربی از جامعه موجب اختلال نظام می‌شود (میرباقری، ۱۳۹۲ ب، ص ۹۴). در اندیشه فرهنگستان، از «اقتباس انحلالی» با تعابیر دیگری چون «استحاله» (میرباقری، ۱۳۹۰، ص ۹۶)، «انحلال» (میرباقری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۷) و «هضم» (جمالی، ۱۳۹۳، ص ۱۹۰) یاد شده است. به عنوان مثال استاد میرباقری درباره کاغذ اینچنین می‌نویسند:

” سخن ما این نیست که نباید از محصولات تکنولوژی موجود استفاده کرد. حضرت امام (ره) نیز روی کاغذی به نگارش اعلامیه‌های خود می‌پرداختند که محصول صنعت کشورهای غربی بود. اما با همین مطلب، کیان نظام کفر را مورد



تهدید جدی قرار می‌دادند. لذا مهم این است که بتوانیم از این مجموعه به نحوی استفاده کنیم که آن را در آرمان و نظام فکری خود منحل نماییم. این سخن هیچ‌گاه به معنای حذف وضعیت موجود نیست (میرباقری، ۱۳۹۲، ب، ص ۱۰۷).

۴. ارزیابی

دیدگاهی که فرهنگستان علوم انسانی تحت عنوان نظریه نظام‌گرا مطرح می‌کند، از جنبه‌های مختلف قابل بررسی و ارزیابی بوده و نکات مثبت و منفی در آن دیده می‌شود. در ادامه این موارد بررسی خواهد شد.

۴-۱. نقاط قوت

فرهنگستان علی‌رغم آنکه در برخی موارد دارای نظریات شاذ و استثنایی است، هیچ‌گاه در ابراز آن منفعل نبوده است. این امری ستودنی است که نشان از آزادی و حریت فکری این جریان دارد. فرهنگستان علوم اسلامی در مواجهه با علوم انسانی غربی، دارای نقاط قوتی است که بدان اشاره می‌شود:

۴-۱-۱. رویکرد بنیادین و سیستمی

این مجموعه تأکید ویژه‌ای بر جهت‌داری معرفت‌شناختی دارد و با همین رویکرد به نقد علوم انسانی غربی می‌پردازد. فارغ از درست یا غلط بودن این نظریه، رویکرد معرفت‌شناسانه، فلسفی و روش‌شناسانه آن به علوم انسانی غربی ارزنده است. این سنخ نگاه است که می‌تواند لایه‌های پنهان و اثرگذار علوم را یافته و به اصلاحات بنیادین جهت تولید علوم انسانی اسلامی کمک کند. در این رویکرد، مبانی و پیش‌فرض‌های حاکم بر علوم غربی به صورت جدی نقد می‌شود، به حاکمیت روش‌شناسی تجربی بر تحقیقات علوم غربی انتقاد شده و بر روش‌های دیگر به ویژه وحی تأکید می‌شود. قائلین به این دیدگاه در نحوه مواجهه با علوم انسانی غربی بر بنیان‌ها و ریشه‌های فکری علوم غربی تأکید دارند و صرف مشغول شدن به روبناها و محصولات را منتج نمی‌دانند. آنان تأکید دارند که مجموع مبانی و روش‌شناسی علوم غربی، تأثیر و تأثر علوم تجربی و انسانی، صنعت و محصولات غربی و همچنین فرهنگ عمومی جامعه سیستم پیچیده و



درهم‌تنیده‌ای را تشکیل می‌دهند و نباید این روابط را تجزیه کرد و از تأثیرات آن بر هم غافل شد (میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۸۶).

۴-۲. افق دید تمدنی

استاد میرباقری و فرهنگستان علوم اسلامی با رویکرد تمدنی به ارزیابی غرب و علم و تکنولوژی برخاسته از آن می‌پردازند. در این نگاه همه ابعاد فکری، فرهنگی و اجتماعی یک پدیده در دستگاه فلسفه تاریخ جبهه حق و باطل مورد نظر قرار می‌گیرد (موحد ابطحی، ۱۳۹۱، ص ۱۱). قلمرو حداکثری دین، تحلیل ماهیت انقلاب اسلامی، اقامه دین به وسیله حکومت، جامعه موعود مهدوی، از نگاه کلی و بلندمدت فرهنگستان نسبت به تولید علوم انسانی حکایت دارد. فرهنگستان توجه دارد که همان‌گونه که رسانه‌های غربی به عنوان ابزار برای انحراف عوام جامعه به کار گرفته شده است، علوم انسانی نیز ابزار تخصصی برای فریفتن خواص و دانشگاہیان است. این مجموعه همچنین به مدیریت کلان سردمداران غربی بر علوم انسانی اشاره می‌کند و علوم انسانی را علمی مدیریت شده و ابزار توسعه انسانی برمی‌شمارد.

۴-۳. رویکرد دینی

فرهنگستان توجه ویژه‌ای به ابعاد معنوی و دینی علوم انسانی دارد و به همین دلیل به رابطه علوم انسانی غربی با اومانیزم، لیبرالیسم و سکولاریسم توجه داده و حاکمیت این عناصر را بر علوم انسانی غربی نامطلوب می‌داند. از این منظر، صرف پیشرفت در علوم مادی و تکنولوژی را نمی‌توان رشد و کمال حقیقی انگاشت (میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۷۶). همچنین در عصری که بسیاری از روشنفکران با خودباختگی تمام، تمدن منحنی غربی را آمال و آرزوی خود می‌دانند، فرهنگستان علوم اسلامی قدرمتیقن‌های دینی را به عنوان اصل مفروض خود برمی‌شمارد و به تولید علوم انسانی اسلامی اهتمام دارد. این امری ارزشمند و قابل تقدیر است (ره‌دار، ۱۳۹۲، ص ۱۷۸).

۴-۴. پرهیز از غرب‌زدگی و التقاط

نگاه علمی این مجموعه بر باور «ما می‌توانیم» استوار است؛ باور عمیقی که تولید علوم انسانی اسلامی را راهی پرفرازونشیب اما ممکن می‌داند. ازجانب فرهنگستان، امید به جامعه علمی تزریق می‌شود و هرگونه انفعال و روحیه خودباختگی در برابر علوم و تکنولوژی غربی محکوم می‌گردد. این دیدگاه به‌طور ویژه بر آسیب‌شناسی مواجهه با علوم غربی تأکید دارد و صرف تزیین علوم



غربی با آیات و روایات دینی را منجر به التقاط و انحراف می‌شمارد. ازطرفی استاد میرباقری ضعف پژوهشگران علوم انسانی در آشنایی با معارف اسلامی را یکی از آسیب‌های اساسی جدی در مواجهه با علوم انسانی غربی می‌داند (میرباقری، ۱۳۸۸، ص ۲۵۳؛ میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۸۷).

۴-۱-۵. تأکید بر مواجهه علمی، نه سیاسی

فرهنگستان بر این باور است که مسئله اسلامی‌سازی علوم انسانی به هیچ عنوان سیاسی و جناحی نیست. یعنی مواجهه با علوم غربی و تولید علوم انسانی اسلامی باید به عرصه میدان اصلی خودش که میدان تحقیقات علمی است برگردد و رنگ سیاسی‌اش کمتر شود. بنا بر دیدگاه ایشان، علوم انسانی غربی در راستای انسان‌محوری و بر مبنای ضدیت با دین بنا شده‌اند و برای تربیت جامعه دینی توحیدمحور مناسب نیستند. اگر این نگاه بر متولیان امر حاکم شود، با رفت و آمد دولت‌ها با گرایش‌های مختلف سیاسی، روند علمی در تولید علوم انسانی نمی‌شود (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۴۳).

۴-۲. نقاط ضعف

موضع فرهنگستان در برابر علوم انسانی غربی کاملاً طبق اصول و مبانی فکری این مجموعه است و از این جهت اشکالی وارد نیست. در این میان، مبانی معرفت‌شناختی این مجموعه بیشترین نقش را در شکل‌دهی این موضع داشته است. از نگاه نگارنده با توجه به مبانی فکری فرهنگستان به‌ویژه مبانی معرفت‌شناختی، نوع مواجهه این مجموعه با علوم غربی علی‌المناسبت. یعنی اگر کسی آن مبانی را بپذیرد، منطقاً باید به نظریه نظام‌گرا معتقد شود. به همین دلیل بیشترین نقدها در این پژوهش متوجه مبانی فکری و ریشه این رویکرد شده است. در ادامه به مهم‌ترین نقاط ضعف رویکرد فرهنگستان در برابر علوم انسانی غربی اشاره می‌شود:

۴-۲-۱. بطلان اصالت اراده و فاعلیت

فرهنگستان برای کشیدن پای اراده به میدان فهم، کاشفیت صورت‌های ذهنی از واقع و نحوه ارتباط عالم با علمش در نظریه مشهور را زیر سؤال می‌برد. روشن است که دفاع از نظریه مشهور و پاسخ به اشکالاتی که فرهنگستان بر آنان وارد کرده، به تضعیف دیدگاه فرهنگستان می‌انجامد. اشکال اول به مسئله مطابقت و معنای آن بازگشت دارد. برخلاف آنچه در برخی عبارات بزرگان فرهنگستان دیده می‌شود، مطابقت به معنای عینیت میان صورت ذهنی و واقع خارجی



نیست. البته فلاسفه از عینیت میان ذهن و عین سخن می‌گویند؛ اما تصریح می‌کنند که مراد، عینیت این دو در ماهیت است، نه در وجود (شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۲؛ منصوری و دیگران، ۱۳۹۴). پس مغایرت میان این دو کاملاً ملحوظ و مشهود است. ازطرف دیگر تقسیم وجود به ذهنی و خارجی، وهم عینیت را به آن معنا که بزرگان فرهنگستان تصور می‌کنند، باطل می‌گرداند. اگر مراد عینیت نیست و تغایری میان وجود ذهنی و خارجی وجود دارد، مراد از مطابقت چیست؟ آن‌گونه که معرفت‌شناسان بحث کرده‌اند، پاسخ‌های متعددی در قبال این سؤال وجود دارد؛ اما بهترین پاسخ «کاشفیت» است. توضیح آنکه معلومات تصویری و تصدیقی ما همواره حکایت‌گر چیزی بیرون از خود هستند؛ ویژگی‌ای که در سایر حالات ما همچون غم، شادی، گرسنگی و... دیده نمی‌شود. معلومات ما درباره چیزی هستند و چیزی در ورای خود را گزارش می‌دهند. بنا بر آنچه به طور مفصل در کتب معرفت‌شناسی آمده است، حکایت‌گری این صورت‌های ذهنی به دو شکل است: حکایت شأنی و حکایت بالفعل. درواقع همه علوم، چه تصویری و چه تصدیقی بر معنایی دلالت می‌کنند. جملاتی که حتی صادق نیستند، معنایی را منتقل می‌کنند و این ویژگی غیر قابل تفکیک آنان است. حال اگر این حکایت‌گری نسبتی در واقع را گزارش دهد و ادعایی در مورد آن را مطرح کند، ازجهت کاشفیت آن از واقع و عدم آن، متصف به صدق و کذب می‌شود (حسین‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۳۰۸-۳۰۲). اما احزار این کاشفیت و مطابقت امری دیگر است و تبیین‌های مختلفی برای آن بیان شده است که در این مقال نمی‌گنجد. خلاصه سخن این است که برخلاف ادعای اصحاب فرهنگستان، مسئله مطابقت معنایی کاملاً معقول داشته که علاوه بر تبیین فلسفی، مورد اذعان همگان نیز می‌باشد و هرکس گزاره‌ای مطرح می‌کند، مرادش کاشفیت آن گزاره از واقع است.

اما درباره اشکال دوم فرهنگستان باید گفت که حقیقت آگاهی و نحوه حصول آگاهی برای انسان و تفاوت میان رایانه و انسان مسائلی مهم و حیاتی هستند که ذهن فیلسوفان ذهن را به خود مشغول داشته‌اند. آنچه در فلسفه اسلامی مشهود است، سخن از مجرد علم و اتحاد علم، عالم و معلوم است (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۴۱). این اتحاد ویژگی‌ای است که یک امر مادی همچون رایانه همواره از آن محروم است و همین تفاوت آن را از متصف شدن به آگاهی انسانی منع خواهد نمود.

نکته دیگری که در اینجا باید به آن اشاره شود این است که با رد یک نظریه، نمی‌توان



نظریه دیگری را به اثبات رساند. یعنی بر فرض اشکالاتی به نظریه مشهور وارد باشد، پذیرش هر نظریه دیگری نیازمند استدلال است؛ مسئله‌ای که در تبیین فرهنگستان دیده نمی‌شود و گویا در اینجا استدلال جای خود را به ارائه تبیین بهتر (از نظر فرهنگستان) داده است.

فارغ از آنکه این مبنا ثابت شده نیست، اشکالاتی نیز بر آن وارد است. از جمله اینکه این نگاه امکان تفاهم میان اشخاص را از میان می‌برد. توضیح آنکه اگر تأثیر اراده در فهم تا حدی باشد که فرهنگستان می‌گوید و انگیزه لاجرم در انگیزه دخیل باشد و این مسئله حتی به ریاضیات و علوم پایه هم تسری داشته باشد، آنگاه اساساً تفاهمی صورت نخواهد گرفت. اگر هر انسانی واقعیت را بر اساس جایگاهی که دارد و نسبتی که با سایر فاعل‌ها برقرار می‌کند بفهمد، پس هیچ دو گزاره‌ای به یک معنا استفاده نخواهند شد. این بدان معناست که خواننده محترم هرچه تلاش کند، نمی‌تواند معنای کلمات را آن‌گونه که نویسنده اراده کرده است بفهمد و طبیعتاً نمی‌تواند به مراد او دست پیدا کند و در هر حال فهمی متفاوت از عبارات خواهد داشت. اصحاب فرهنگستان گاهی خواسته‌اند با اراده واحد الهی این مشکل را حل کنند؛ اما در جای دیگر تصریح دارند که هیچ دو فهمی یکسان نیست (میرباقری، ۱۳۹۰، ص ۹۵ و ۲۰۳) و نتیجه چنین سخنی جز بسته شدن باب تفاهم و نسیت‌گرایی در فهم چیزی نخواهد بود.

۲-۲-۴. بطلان اصالت ولایت در معرفت‌شناسی

فرهنگستان علوم انسانی معتقد به دو جهت‌گیری کلی است و ارزش‌دآوری گزاره‌ها را نیز بر همین اساس انجام می‌دهد. اما این مسئله اشکالات فراوانی را به همراه دارد.

نخست آنکه «حق و باطل» (اطاعت و عصیان) می‌تواند ملاکی برای ارزیابی فعل بنده در قبال مولای خویش باشد؛ یعنی آنجا که امر و نهی در کار است. اما گزاره‌ها و معرفت‌های بشری حتی بدون در میان بودن امر و نهی هم با این سؤال روبه‌رو هستند که آیا آنچه را حاکی حکایت می‌کند، با محکی مطابقت دارد یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت باشد، از آن به صدق و الا از آن به کذب یاد می‌شود. به نظر می‌رسد اگرچه فرایند فهم را به لحاظ‌های گوناگون می‌توان به حق و باطل، عدل و ظلم، مصلحت و مفسده و... تقسیم‌بندی کرد، اما هیچ‌یک از این دوگانه‌ها پاسخ سؤال مذکور (صدق و کذب) را نمی‌دهد.

دوم آنکه معیار حق و باطل چیست؟ طبیعتاً پاسخ، حرکت در مسیر تولی و پذیرش اراده الهی خواهد بود. اما اثبات وجود خدا و فهم اراده الهی و اصلاً شناخت همین معیار در چه چارچوبی



انجام می‌شود؟ آیا در اینجا ما گرفتار دوری دکارتی نشده‌ایم که معیار صحت بدیهیات را فریب‌کار نبودن خدا می‌دانست، درحالی‌که وجود خدا و صفت فریب‌کار نبودن را با استفاده از همین بدیهیات اثبات می‌کرد؟ مطابق نظریه نظام‌گرا نیز گویا ازسویی ما بدون حضور در سایه ولایت الهی به معرفت صحیح دست پیدا نمی‌کنیم و ازطرف دیگر پذیرش وجود خدا و فهم اراده حق نیازمند فهم صحیح از جهان است.

سوم آنکه اگر معیار حق و باطل حضور در سایه ولایت الهی است، پس دیدگاه مخالفین نظریه نظام‌گرا نیز حق است؛ زیرا فیلسوفان و متکلمینی که این نظریه را مطرح کرده‌اند، مؤمن و در ذیل ولایت الهی بوده‌اند. در چنین شرایطی چگونه می‌توان نظریه نظام‌گرا را بر سایر نظریات ترجیح داد؟ اگر معیار را به ولایت‌پذیری بازگردانیم، چگونه میزانی برای تعیین وزن ولایت هر شخص خواهیم داشت؟ روشن است که این نوع نگاه اگر به مسئله بازنگردد و سخن از مطابقت با واقع نزنند، ما را در دام شکاکیت و نسبی‌گرایی انداخته است.

در اینجا شایسته است به این نکته نیز اشاره شود که گرچه فرهنگستان با میراث فکری غرب به صورت کامل مخالف است، بازخوانی نظریات فرهنگستان و نسبت‌سنجی آن با معرفت‌شناسی پست‌مدرن نکات جالبی را برای انسان به ارمغان می‌آورد. در معرفت‌شناسی معاصر، مفاهیمی همچون معرفت شخصی، تأثیر ارزش‌ها بر اعتبار معرفت، نقد کلان‌روایت‌ها و نظام گفت‌مانی خاص برجسته شده است؛ مفاهیمی که همچون نگاه فرهنگستان برهم‌زننده معرفت‌شناسی سنتی و مدرن و بیان‌کننده نوعی جهت‌داری در معرفت هستند. به عنوان مثال معرفت‌شناسی فضیلت، از تعریف معرفت به عنوان باور صادق موجه عبور کرده و از تأثیر فضایل و ارزش‌های اخلاقی همچون صداقت در اعتبار معرفت سخن می‌گوید (زاگرسکی، ۱۹۹۸، مدخل معرفت‌شناسی فضیلت). به هر حال برخی از نقدهایی که به معرفت‌شناسی پست‌مدرن وارد شده است، از جمله افتادن در دام نسبیت‌گرایی و عدم توان توجیه معرفتی نظریه خود (هابرماس، ۱۹۸۷، ص ۱۹۷) بر نظریه فرهنگستان نیز وارد است.

۴-۲-۳. تناقض در رویکرد

فرهنگستان علوم درباره قابلیت بهره‌مندی از تمدن غربی تقریباً سه موضع‌گیری ناهمگون دارد. در برخی کلمات سیدمنیرالدین حسینی و استاد میرباقری، تمدن غرب کاملاً باطل و فاسد معرفی شده است (میرباقری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۸؛ جمالی، ۱۳۹۳، ص ۱۹۰). در موضع‌گیری دوم اصل وجود عناصر مثبت در



غرب پذیرفته می‌شود؛ ولی آن را در مقام بهره‌برداری غیر قابل تجزیه می‌انگارند (میرباقری، ۱۳۹۲، ص ۹۱). در موضع‌گیری سومی برخی پژوهشگران این مجموعه مسئله «اقتباس انحلالی» یا «هضم و استحاله» را مطرح می‌کنند که مدعی است راهبرد اصلی فرهنگ اسلام برای گذار تمدن سنتی جهان اسلام و تمدن مدرن غربی است. به عنوان مثال، در این رویکرد با مطالعه الگو و ساختارهای موجود در فضای فرهنگ غربی می‌توان راهی برای تغییر کاربری عناصر الگوی پوشش غربی یافت. برای مثال، آن‌ها را از پوشش در فضای عمومی به پوشش در محیط‌های خاص یا خصوصی که در آن تنها محارم حضور دارند، تغییر داد تا بدین‌گونه قطعه‌های تجزیه شده از پوشش زن غربی در الگوی پوشش مسلمین هضم گردد (مهدی‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۵۶). روشن است که این کلمات با یکدیگر قابل جمع نیست. اگر غرب کاملاً فاسد است، پس اساساً بهره‌برداری از آن ممکن نیست و اگر قائل به عدم امکان تجزیه عناصر مختلف فرهنگ و دانش غربی هستیم، چگونه می‌توان در مرحله گذار چنین تفکیکی را انجام داد؟ به نظر می‌رسد موضع‌گیری اول با مبانی فکری فرهنگستان به‌ویژه جهت‌داری معرفت‌شناختی سازگارتر است.

۴-۲-۴. غرب ستیزی

موضع‌گیری خاص فرهنگستان نسبت به غرب بیش از آنکه غرب‌پژوهانه باشد، غرب‌ستیزانه است (خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۱۸۷). تعابیر تندی که اصحاب فرهنگستان نسبت به تمدن و علم غربی داشته‌اند، پژوهشگرانی را به واکنش واداشته است (سوزنجی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۷؛ حسنی و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۱۳۳). دیگرانی چه بسا از این تعبیرات برداشت کرده‌اند که فرهنگستان مطلق استفاده از غرب و تمدن غربی را ممنوع می‌داند؛ نکته‌ای که از دید پژوهشگران فرهنگستان مخفی نمانده و نسبت به آن واکنش نشان داده‌اند (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۲۲). گرچه فرهنگستان در مقام رفع اتهام سلفی‌گری از خود برآمده است (مهدی‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۵۱)، اما باید توجه داشت که ادبیات و مبانی فکری که سیب‌زمینی و دیوار (میرباقری و ملکیان، ۱۳۸۴، ص ۸) و حتی ریاضیات غربی (باقری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۸) را فاسد می‌شمارد، باید خود را برای پذیرش چنین اتهاماتی آماده کند.

۴.۲.۵. ضعف رویکرد پیشنهادی

رویکردی که توسط نظریه نظام‌گرا پیشنهاد شده است، از دو جهت دارای ایراد است. اول آنکه این نظریه مدعی است که فلسفه مشاء (چیستی) و صدرا (چرایی) هیچ‌یک قادر به



تولید فلسفه مضاف نیستند و باید از «فلسفه شدن» در برابر علوم انسانی غربی استفاده کرد. اما باید دانست که اساساً بدون فلسفه چیستی و چرایی، فلسفه چگونگی (شدن) قابل تولید نیست (رهدار، ۱۳۹۲، ص ۱۷۸). پس اگر فرهنگستان از ارائه فلسفه چگونگی سخن می‌گوید، باید آن را بر فلسفه چیستی و چرایی مبتنی کند. حال آنکه فرهنگستان بدون ارائه جایگزین، فلسفه‌های موجود را غیراسلامی و مردود می‌انگارد و درعین حال مدعی است فلسفه چگونگی را هم تولید کرده است. به عبارت دیگر باید پرسید فلسفه چگونگی ای که توسط فرهنگستان ارائه شده است، بر کدام فلسفه چرایی و چیستی استوار است.

دوم آنکه فرهنگستان مدعی است باید وحی بر روش عقلانی و حسی و شهودی حاکم شود! و از این طریق باید به مواجهه علوم انسانی رفت. اما این سخن معنای روشنی ندارد؛ چراکه اولاً وحی که از اقسام شهود است (و به وسیله نقل به دست ما رسیده است) در عرض حس و عقل قرار می‌گیرد. ثانیاً وحی برای اثبات خود به نوعی محتاج عقل است. وحی اطلاعاتی در اختیار عقل قرار می‌دهد که دسترسی به آن از طریق حواس ممکن نیست. لذا وحی عقل را توانمندتر می‌سازد. برای فهم درست وحی محتاج به عقل هستیم. شاهد آن آیات متعددی از قرآن که دعوت به تفکر و تعقل و تدبیر می‌کند (بقره، ۱۶۴؛ حدید، ۱۷؛ زخرف، ۳).

نتیجه‌گیری

«نظریه نظام‌گرا» را می‌توان به عنوان رویکرد فرهنگستان علوم در برابر علوم انسانی غربی معرفی کرد. این رویکرد دارای دو محور اساسی است. محور اول دیدگاه غرب‌شناسی این مجموعه یعنی «تمدن اسلامی» است. در این مرحله، دیدگاه مسلمانان سکولار و طرفداران مدرنیته اسلامی پیرامون ده محور فکری فرهنگی نقد می‌شود و دیدگاه مطلوب در برابر جهان غرب یعنی «تمدن اسلامی» پیشنهاد می‌شود. محور دوم تغییر نظام روش تحقیق است که مبتنی بر آن، فلسفه موجود غیراسلامی و ناکارآمد تلقی شده و پیشنهاد جایگزین آن «فلسفه شدن» است. در این بین، مبانی معرفت‌شناختی فرهنگستان از جمله اصالت اراده و اصالت ولایت در به وجود آمدن این دو محور نقش اساسی دارد. با نقد مبانی معرفت‌شناختی این مجموعه، جهت‌گیری‌های آن نسبت به علوم انسانی غربی نیازمند بازنگری جدی است. مبانی این نظریه مبتنی بر چند اصل کلی است که همگی ابطال شده است: اصالت فاعلیت در



فهم به جای اصل علیت، تقدم و تأثیر اراده بر مطلق فهم، ارزیابی فهم به وسیله حق و باطل به جای صدق و کذب. مبانی معرفت‌شناختی فرهنگستان که می‌توان در مجموع آن را تحت عنوان جهت‌داری معرفت‌شناختی تجمیع کرد، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با معرفت‌شناسی پست‌مدرن دارد. بررسی این شباهت‌ها و تفاوت‌ها می‌تواند مسئله‌ای برای یک تحقیق علمی دیگر باشد. همچنین پیش‌بینی می‌شود تا زمانی که فرهنگستان نسبت به پیشرفت‌ها و نقاط مثبت تمدن غربی بی‌اعتنا باشد، اندیشه‌هایش در باب علوم انسانی اسلامی مورد استقبال جامعه علمی به‌ویژه دانشگاهیان قرار نگیرد.





فهرست منابع

قرآن کریم

۱. باقری، خسرو. (۱۳۹۱). **مناظره‌هایی در باب علم دینی**، (ویراسته مهرنوش اکبرخانزاده). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. بی‌نام. (۱۳۸۹). **جهت‌داری علوم از منظر معرفت‌شناختی (کرسی نظریه‌پردازی و نقد)**. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. جمالی، مصطفی. (۱۳۹۰). «هویت علوم انسانی اسلامی از دیدگاه روش‌شناختی». **پژوهش**، ۳ (۱)، ص ۳۰۵.
۴. جمالی، مصطفی. (۱۳۹۳). «مهندسی تمدن اسلامی از منظر سید منیرالدین حسینی الهاشمی». **نقد و نظر**، ۱۹ (۲)، ص ۱۷۴-۱۹۷.
۵. جمالی، مصطفی. (۱۳۹۷). «ضرورت و چیستی فلسفه‌شدن در مهندسی تمدن نوین اسلامی». **مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی**، ۱ (۱)، ص ۱۱۴-۹۰.
۶. حسینی، سید حمیدرضا؛ علیپور، مهدی؛ موحد ابطحی، سید محمد تقی. (۱۳۸۷). **علم دینی: دیدگاه‌ها و ملاحظات**، (ویراسته محمد جواد شریفی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. حسین‌زاده، محمد. (۱۳۹۶). **جستاری فراگیر در ژرفای معرفت‌شناسی معاصر**. قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.
۸. حسین‌نژاد، یوسف. (۱۳۹۶). **رویکرد تهذیبی در علوم موجود**. <http://www.isaq.ir/vdcakuna149n0.5k4.html/21/3/1396>.
۹. خاکی قراملکی، محمد رضا. (۱۳۹۰). **تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن**. قم: کتاب فردا.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۰). **جریان‌شناسی فکری ایران معاصر**. قم: تعلیم و تربیت اسلامی.
۱۱. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۷). **صحیفه امام خمینی (ره)**. ج ۱۹. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. دفتر فرهنگستان علوم اسلامی. (۱۳۷۲). **بررسی مقدماتی پیرامون جهت‌داری علوم**. قم: جزوه داخلی.
۱۳. دفتر فرهنگستان علوم اسلامی. (بی‌تا). **خلاصه دستاوردهای پژوهشی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی پیرامون نرم‌افزار مهندسی تمدن اسلامی**. قم: جزوه داخلی.
۱۴. رهدار، احمد. (۱۳۹۲). «فرهنگستان علوم اسلامی در ترازوی علم: اشاراتی به ظرفیت‌ها و نقاط ضعف فرهنگستان علوم اسلامی». **سوره مهر**، ۶۹۶۸، ص ۱۸۰-۱۷۷.
۱۵. سوزنجی، حسین. (۱۳۸۸). **معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی**. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۰۲). **نهاية الحکمة**. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). **مجموعه آثار**. تهران: صدرا.
۱۸. منصوری، مهدی؛ مشکاتی، محمد مهدی. (۱۳۹۴). «بررسی نظریه‌ی شبیح در مبحث وجود ذهنی (و تبیین نسبت آن با نظریه‌ی ماهوی)». **آموزه‌های فلسفه اسلامی**، (۱۷)، ص ۱۷۴-۱۴۹.



۱۹. موحد ابطحی، سید محمد تقی. (۱۳۹۱). «بازخوانی تحول علوم انسانی و تولید علم دینی در نظام فکری فرهنگستان علوم اسلامی بر مبنای الگوی جنگ تمدن‌ها». همایش تحول علوم انسانی، دانشگاه تهران، ص ۲۰۱.

۲۰. مهدی‌زاده، حسین. (۱۳۹۳). بینش تمدنی منظومه اعتقادات اجتماعی؛ تقریری از کلام اجتماعی حجت‌الاسلام والمسلمین سید محمد مهدی میرباقری. قم: کتاب فردا.

۲۱. مهدی‌زاده، حسین. (۱۳۹۶). «اقتباس انحلالی؛ شیوه بهره‌مندی از دستاوردهای تمدن غرب بر پایه اندیشه فرهنگستان علوم اسلامی قم». پژوهش‌های تمدن نوین اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۹۶، شماره ۱، ص ۵۹۳۷.

۲۲. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۸۸). مبانی نظری نهضت نرم‌افزاری؛ گفتارهایی در چرایی، چیستی و چگونگی تولید علم دینی. قم: کتاب فردا.

۲۳. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۹۰). نظام فکری. قم: فجر ولایت.

۲۴. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۹۱). گفتارهایی پیرامون تحول در علوم انسانی. قم: فجر ولایت و کتاب فردا.

۲۵. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۹۲ الف). ارکان فلسفه تاریخ شیعی و جایگاه ظهور در آن. ویراسته حسن نوروزی. بی‌جا: تمدن نوین.

۲۶. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۹۲ ب). در شناخت غرب. قم: تمدن نوین.

۲۷. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۹۳). دین مدرنیته اصلاحات. قم: تمدن نوین.

۲۸. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۹۴ الف). اندیشه تمدن نوین اسلامی؛ گفتارهایی در تبیین رویکرد فکری سید منیرالدین حسینی الهاشمی، (ویراسته حسن نوروزی). قم: تمدن نوین اسلامی.

۲۹. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۹۴ ب). نسبت دین با علم و فن‌آوری؛ مبانی مفهومی نظریه علم دینی. تدوین محمد حسین طاهری. قم: تمدن نوین اسلامی.

۳۰. میرباقری، سید محمد مهدی. (۱۳۹۸). عصر جدید؛ خوانشی از مفاهیم و راهبردهای بیانیه گام دوم. قم: تمدن نوین اسلامی.

۳۱. میرباقری، مهدی؛ ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۴). مناظره امکان علم دینی. <https://3danet.ir>

۳۲. میرباقری، مهدی؛ معلمی، حسن؛ حاجی‌ابراهیم، رضا. (۱۳۸۴). جلسه اول مناظره جهت‌داری علوم از منظر معرفت‌شناسی. <https://mirbaqeri.ir>.

۳۳. نورافشان، سیدروح‌الله. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی نحوه مواجهه با علوم انسانی غربی از منظر علامه مصباح یزدی و فرهنگستان علوم اسلامی (پایان نامه). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

34. Habermas, Jürgen (1987). *The philosophical discourse of modernity: twelve lectures*. Der philosophische Diskurs der Moderne. 2ed. Massachusetts, Cambridge, MA.: MIT Press.

35. Zagzebski, L. (1998). *Virtue epistemology in Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London and New York: Routledge.