



Journal of Sepehr-e Siyast
Vol. 6, No. 20, Summer 2019, pp. 1-23

فصلنامه علمی - تخصصی سپهر سیاست
سال ۶، شماره ۲۰، تابستان ۱۳۹۸، صفحات ۲۳ - ۱

Challenges of Localization and Theorizing in Human Sciences

Ali Shirkhani¹, Davoud sabzi²

¹ Associate Professor, Islamic Azad University of Qom, Qom, Iran (Corresponding Author). rooz1357@gmail.com

² PhD student, Islamic Azad University, Science and research Branch, Tehran, Iran

Received: 11 March 2017; Accepted: 16 August 2019

Abstract

The purpose of the present study is to examine the challenges of localizing the humanities as an emergent necessity of Islamic Revolution discourse and theorizing as an explanatory device for better analysis of the society. Two approaches of Islamization and localization of the humanities are analyzed using the equivalence logic. *The main research question* is: What are the most important challenges for localizing the humanities and theorizing indigenously in these sciences? The method used in this research is a descriptive - analytical approach which is classified in the theoretical research group. Findings of the study showed that when it comes to localization of the humanities, it is referred to the Islamization of the sciences in line with the values of the Islamic Revolution. Applying western sciences without cultural compatibility to the host community will lead to the transformation of that society. We can only succeed by the time when we have theories for our own intellectual and social challenges and crises that are both effective and scientifically acceptable.

Keywords: Humanities, indigenous theorizing, Localization, Iranian-Islamic Culture.



چالش‌های بومی‌سازی و نظریه‌پردازی در علوم انسانی

علی شیرخانی^۱، داود سبزی^۲

^۱ دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

rooz1357@gmail.com

^۲ دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، تهران، ایران. mysabzi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۲۱ اسفند ۱۳۹۵؛ تاریخ پذیرش: ۲۵ مرداد ۱۳۹۸

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی چالش‌های بومی‌سازی علوم انسانی به مثابه یک ضرورت برخاسته از گفتمان انقلاب اسلامی و نظریه‌پردازی به مثابه دستگامی تبیینی برای تحلیل بهتر جامعه است. همچنین در این پژوهش دو رهیافت اسلامی‌سازی و بومی‌سازی علوم انسانی با استفاده از منطق هم‌ارزی مورد تحلیل قرار می‌گیرد. سوال اصلی پژوهش این است که مهمترین چالش‌های بومی‌سازی علوم انسانی و نظریه‌پردازی بومی در این علوم کدام است؟ برای بررسی پرسش مذکور روش به کار گرفته شده در این پژوهش تحلیلی - توصیفی است که در گروه پژوهش‌های نظری قرار دارد. یافته‌های پژوهش نشان داد، زمانی که صحبت از بومی‌سازی علوم انسانی می‌شود همان اسلامی‌سازی علوم در راستای ارزش‌های انقلاب اسلامی است. کاربست علوم غربی بدون پیوستار فرهنگی با جامعه پذیرنده منجر به استحاله آن جامعه می‌شود. زمانی ما به ساختن علم بومی توفیق می‌یابیم که نظریه‌هایی برای چالش‌ها و بحران‌های فکری و اجتماعی خود داشته باشیم که از دو قابلیت کارآمدی و مقبولیت علمی و کاربردی برخوردار باشند.

کلیدواژه‌ها: علوم انسانی، نظریه‌پردازی بومی، فرهنگ ایرانی - اسلامی.

مقدمه

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 معنی نگاه همه جانبه 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 معنی «نظر کردن، توجه کردن، و تعمق» است (اسپریگنز، 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 به طور کلی معنی‌اش تصور نمادین از یک کلیت نظم یافته است» (همان). بنابراین، نظریه ارائه تصویری نمادین، شفاف و همه جانبه از یک یا چند مسأله مرتبط با یکدیگر است که هدف خاصی را تعقیب می‌کند. در نگرش منطقی هوسرل، نظریه عبارت است از دستگاه (یا شبکه‌ای) بسته‌ای از گزاره‌ها برای کل یک علم (Husserl, 1929, p89).

به عبارت 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 مقایسه با مشتقات کمتر باشد، نظریه کامل‌تر است. پس براساس آنچه بیان شد می‌توان گفت که یک نظریه بیانگر یک ایده یا ایده‌های مشخص

و روشنی در باب موضوع خود است. نظریه بدین معنا می‌تواند سه شکل کلی به خود بگیرد:

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

صرف‌نظر از قالب‌های نام برده، تمام نظریات علوم انسانی کم و بیش مشخصات واحدی دارند:

نخست: همه آنها فراگیر و عام هستند، یعنی آنها به جز آنکه در پیوند با یک زمان و مکان عینی هستند، این قابلیت را نیز دارند که به طور کلی مستقل از زمان و مکان باشند، یعنی فرازمانی و فرامکانی باشند و لذا قابلیت تحقق در هر جامعه و زمانی را بیابند (تیندر، ۱۳۷۴، ص ۷). لذا، هر نظریه‌ای که مختص به یک زمان و مکان باشد بسیار خاص است.

دوم: انعطاف‌پذیرند، لذا قابلیت بومی شدن 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 و لذا 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 توضیح آنچه هست می‌پردازد. خواه این بودن به انسان بازگردد، خواه به جامعه و دستاوردهای انسان. به عنوان مثال از نظر توصیفی، نظریه سیاسی مهم‌ترین بازیگران، عوامل و چارچوب سازنده زندگی سیاسی را شناسایی می‌کند (اسپریگنز، ۱۳۷۰، ص ۲۳). در بعد هنجاری نیز بیان درمان‌ها، بایدها و ضرورت‌های شدن، مطلوبیت و تغییر را مورد توجه قرار می‌دهد. بدین معنا که خواننده

را وامی دارند 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 مسائل نوع انسان را بیان می‌کنند و در بیان این مسائل از همان جایی آغاز می‌کنند که برای بشر اهمیت دارد، یعنی آغاز بحران و مشکل یا به تعبیری مشاهده بی‌نظمی (همان، ص ۴۳). لذا نه تنها فرازمانی و فرامکانی هستند، بلکه قابلیت انطباق با زمان‌ها و شرایط گوناگون و نیز قابلیت بومی شدن در نفس نظریه‌ها، بویژه نظریه‌های سیاسی و اجتماعی را دارند. بر همین اساس نظریه نظام سیاسی مارکس توسط لنین برای روسیه و توسط مائو^۱ برای جامعه چین بومی شده است.

ششم: نظریه‌ها ربط عینی و واقع‌نگر دارند و بر واقعیت‌ها متکی هستند (یعنی 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 واقع‌گرایانه نیز نامید. در این برداشت نظریه حاصل دریافت‌های فراگیرتر از فرضیه‌های پیشینی است که براساس آن شماری از قوانین علمی بدست 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^۲ یا بریتون^۳ از این دست هستند (ر.ک.: منوچهری، ۱۳۸۰). در این خصوص باید توجه داشت که برای بدست آوردن معانی، از شواهد تجربی و واقعیت‌ها، نظریه‌ها ضروریند، مانند این نظریه که طبقه اجتماعی عامل اصلی تعیین‌کننده رفتار رأی‌دادن مردم است و این نظریه که انقلاب‌ها در زمان افزایش توقعات رخ می‌دهند.

^۱ Mao

^۲ Johnson

^۳ Brinton

۲- برداشت‌های عقلی یا عقل‌گرایانه - که برخی آن‌ها را آرمان‌گرایانه نامند- 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 نیز وحیانی باشد (جمشیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۱-۱۹۲). 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 سید محمدباقر صدر در مورد انقلاب اسلامی از این نوع هستند. این نظریه‌ها در پی کشف حقیقت و ماهیت امور انسانی می‌باشند.

به طور کلی هدف نظریه‌های انسانی ارائه بینشی همه جانبه از امور، زندگانی و به طور خاص جامعه است. به عنوان مثال نظریه‌پرداز سیاسی می‌کوشد با قرار دادن سیاست در چشم‌اندازی گسترده، تصویری جامع به مخاطبان خود ارائه دهد. او به ویژه در سایه مطالعاتش در موضوعاتی چون سرشت آدمی و دیگر خصوصیات جهان پیرامونش که به منزله مواد خام مطالعه او هستند، سیاست را توصیف می‌کند (اسپریگنز، ۱۳۷۷، ص ۲۲) و با این توصیف به بیان مشکلات و راه حل آنها روی می‌آورد.

باید دانست که علوم انسانی در دهه‌های اخیر به احیای نظریه‌پردازی در خود مواجه بوده است، «گراف»^۱ در این مورد نظر ژرف‌اندیشانه‌ای ارائه داده است. به این ترتیب که «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 بدست می‌آید که اعضای یک اجتماع در مورد مفروضات متعارف خود، مفروضاتی که قبلاً آشکار به نظر می‌رسیدند، دچار اختلاف شوند (Graff, 1992, p.55)،

^۱ Graff

یا به عبارت دیگر، احیای نظریه‌پردازی در جهان معاصر نتیجه از میان رفتن اجماع در مورد چیزهایی است که مفاهیمی مثل سیاست، سنت، و فرهنگ را تشکیل می‌دهند.

معنا و مختصات علوم انسانی - اسلامی

علوم 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 صورت گرفته، شکل می‌دهند تا آن را به سطح شناخت مفهومی عینی برساند (دیلتای، ۱۳۸۹، ص ۴۷۷). بر این مبنا علوم انسانی حیثیتی وجودی و در عین حال مستقل از علوم غیرانسانی دارند. این حیثیت قبل از هر چیز، فرهنگی است. پس بنیان علم انسانی در هر جامعه‌ای مجموعه کلی آن چیزی است که نام فرهنگ را به خود گرفته است. در نتیجه در اسلام و تمدن اسلامی نیز فرهنگ بنیان دانش انسانی است. لذا، برای روشن شدن جایگاه علوم انسانی در فرهنگ اسلامی لازم است ویژگی‌های فرهنگ اسلامی مشخص شود. ویژگی‌های فرهنگ اسلامی را می‌توان به شرح ذیل دسته‌بندی کرد:

۱- بینش اسلامی چون با وحی در ارتباط است، در طرح مبانی و مقدمات و هدف‌های خود از آن منبع بهره گرفته است.

۲- ایمان به خدا و یگانه‌پرستی دانشمندان را ملزم به آوردن دلایل عقلی و تجربی می‌کرد، از این‌رو در تألیفات و کتاب‌هایشان دلایل و مستندات بسیاری در این مورد دیده می‌شود.

۳- نحوه نگرش مسلمانان به جهان، تاریخ، انسان و حرکت اجتماعی حساسیت‌های خاصی را ایجاد کرده است، مثلاً علم هیئت، نجوم و طب در نزد مسلمانان در مقایسه با دیگر ملت‌ها تفاوت عمده‌ای داشته است، زیرا این علوم خود وسیله شناخت اسرار جهان، طبیعت و انسان به شمار می‌آمدند (آزاد ازامکی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷).

۴- در این بینش انسان هم دارای رسالت است و هم موضوع دانش، لذا دانش انسانی بدون رسالت نمی‌شود (جمشیدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰-۲۱).

همچنین باید خاطر نشان کرد که نظریه‌پردازی بومی در باب این علوم به معنای اطاعت از هرگونه معرفت جزمی یا پیروی از اهداف مستبدانه نیست، بلکه رهایی از چنین بند و بستی است، زیرا اسلام به تمام دانش‌ها از دیدگاه منتقدانه می‌نگرد، یعنی با نگرشی فراگیر، ضروری و عقلانی خواستار این است که دانش هرگونه آزمون انسجام درونی، انطباق با واقعیت و بهبود زندگی و اخلاقیات را با موفقیت پشت‌سر بگذارد.

عصر جدید، عصر رشد و شکوفایی و تخصصی شدن امور است (آزاد ارامکی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۸)، در نتیجه جهت و خط سیری که علوم انسانی و به طبع نظریه‌پردازی در این علوم در جامعه ما سیر می‌کند، منطبق با الگوی ایرانی اسلامی که غایت آن ایجاد تمدن اسلامی در ایران است، نمی‌باشد.

بومی‌سازی براساس علم جهانی / علم بومی

در تاریخ علوم در کشورهای اسلامی، می‌توان سه مرحله را از یکدیگر تشخیص داد. دوره نخست عصر شکوفایی تمدن اسلامی که برخی از مورخان از آن تحت عنوان «رنسانس اسلام» نام می‌برند (کرمر، ۱۳۷۵، ص ۴۳) عصری که آنچه امروز علوم انسانی نامیده می‌شود (تاریخ، مردم‌نگاری، علم اجتماع و ...) یکی از سنت‌های موجود در میان دانشمندان بود. طبری، بیرونی، مسعودی... به عنوان متفکران اجتماعی اسلام از چهره‌های شاخص این سنت بودند که با ابن‌خلدون به اوج خود رسید و به نوعی با رکود تمدن اسلامی متوقف ماند. پس از وی، در کشورهای اسلامی در عین حال که سنت فلسفی تداوم یافت و ما به فیلسوفان بزرگی برمی‌خوریم، اما سنت خلدونی ادامه پیدا نکرد. اثر ابن‌خلدون، مقدمه، مناقشه‌آمیز شد و در دوره‌ای توسط شرق‌شناسان برای فعال کردن جنگ قومی میان اعراب و مغربی‌ها مورد استفاده قرار گرفت.

دوره دوم، دوره تأسیس علوم انسانی در غرب، مصادف با حضور استعمار در کشورهای اسلامی بود. شرق‌شناسان در خدمت غربی که در چهره استعمارگر ظهور یافته بود، نقش مهمی در معرفی علوم انسانی به مستعمرات ایفا کردند و نهادهای آموزشی جدید در برابر حوزه‌های قدیم، مراکز آموزش علوم جدید شدند. از این دوره، در کشورهای اسلامی دو گرایش شکل گرفت:

نخست گرایشی که با استقبال از علوم انسانی جدید، به تحصیل و آموزش آن پرداخت و سپس گرایشی که علوم انسانی را به عنوان علوم غرب استعمارگر قلمداد کرده و آن را مشکوک و نامطمئن ارزیابی می‌کرد. از نظر این گرایش که از اقبال بیشتری برخوردار بود، علوم انسانی، علمی در خدمت استعمار بود که مطالعات مستعمرات را جهت پیگیری آگاهانه‌تر سیاست‌های خود دنبال می‌کرد و در نتیجه، این علوم از نظر ایشان ختشی و غیر جانب‌دار نبود. پیوند علوم انسانی با غرب را که در چهره استعمارگر ظاهر شده بود، می‌توان اولین مانع جهت استقرار این علوم در کشورهای اسلامی قلمداد کرد.

دوره سوم، از سال‌های ۱۹۷۰ میلادی آغاز می‌شود. از این دوره رویکرد غالب، تملک علوم انسانی و بومی و زمینه‌مند کردن این علوم بود. از طرفی مستعمرات پیشین نمی‌خواستند صرفاً به دلایل سیاسی خود را از معرفتی که علوم انسانی تولید می‌کند محروم کنند، این موضع مسلمانانی بود که در آمریکا و اروپا تحصیل می‌کردند و بر اهمیت علوم انسانی و تقویت آن در حوزه کشورهای اسلامی تکیه می‌کردند. از طرف دیگر، ضرورت داشت تا این علوم را از منشأ تاریخی‌اش که همان غرب استعمارگر بود، جدا کرد و بر جنبه فراملیتی آن تأکید نمود.

با حضور جریان‌ات اسلام‌گرا در عرصه سیاسی و مشخصاً پس از انقلاب اسلامی در ایران و سیاست انقلاب فرهنگی، طرح اسلامی کردن علوم که از سال‌های ۱۹۶۰ میلادی با کنفرانس مکه مطرح شده بود، به مرحله سیاست‌گذاری علمی کشور رسید و به تأسیس نهادهایی انجامید که هدف خود را ساخت علوم انسانی و اجتماعی

اسلامی قرار دادند. در این شرایط، علوم انسانی در نهادهای آموزشی حفظ شد، اما همواره در معرض سیاست‌گذاری‌هایی بود که خواستار اسلامی کردن این علوم بودند (عطاس، ۱۹۹۵، ص ۹۵).

این دوره با تحول موقعیت اسلام در کشورهای اروپایی هم‌زمان است. تحولی که اسلام را دیگر نه صرفاً به عنوان یک دین، یک ایدئولوژی، یک نیروی سیاسی، بلکه خصوصاً به یک واقعیت جامعه‌شناختی در کشورهای اروپایی بدل کرده است.

بسترهای بومی‌سازی

بورديو^۱ جامعه‌شناس فرانسوی تقابل ذهنیت‌گرایی و عینیت‌گرایی را به عنوان بنیادی‌ترین و مخرب‌ترین عامل دو دستگی 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 هر یک 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 دنیای علوم انسانی و فعالیت‌های بشری ارتباط وجود دارد. بنابراین، باید از این حیث نیز میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی یا انسانی فرق قائل شد. در هر حال واقعیت‌ها و ارزش‌ها ناگزیر به هم پیوسته‌اند، حتی به نظر می‌رسد مجموعه‌ای از کاربردهای اخلاقی و ایدئولوژیک مفاهیم توصیفی را انباشته باشند (هیوز، ۱۳۸۳، ص ۲۳).

هویت نیز بر بومی‌سازی پای می‌فشرد. هویت عامل تعیین‌کننده فرهنگ و تمدن در هر جامعه‌ای و مشخصه‌ای است که به بودن افراد و گروه‌ها در ارتباط با دیگران یا

^۱ Bourdieu

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 مد نظر 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.

هویت جمعی در برابر هویت فردی قرار می‌گیرد و واحد تشکیل‌دهنده آن، گروه یا جماعتی خاص از انسان‌ها است. بالاترین سطح هویت نیز هویت انسانی است، یعنی چیستی و کیستی او به مثابه انسان - البته نه فرد - (جمشیدی، ۱۳۸۲، ص ۱۰) 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، و 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.

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 بیشتر از سنت‌های غربی مشروعیت دارند، می‌توان این استنباط را کرد که نظریه‌های سیاسی صرفاً مجموعه انباشته دانش و معرفت نیستند، بلکه نظریه‌های سیاسی دیالوگ و گفتگویی هستند که طی آن دیدگاه‌ها و دریافت‌های متفاوت وارد می‌شوند و معانی بومی می‌یابند.

پدیده جهانی شدن نیز از سوی دیگر نه تنها مانع نظریه‌پردازی بومی در عرصه دانش انسانی نیست، بلکه آن را مورد توجه و تأکید قرار داده است. جهانی شدن در این نگاه به عنوان فرآیندی فرهنگی دیده می‌شود که حاصل توسعه ارتباطات فرهنگی در جامعه امروزی است و وسایل ارتباط جمعی چون اینترنت جدید در تحقق آن نقش اصلی را بازی می‌کند. لذا، نه اقتصادی و تجاری است و نه سلطه‌ای و تحمیلی و نه

تک بعدی و خاص یک فرهنگ خاص مانند فرهنگ مدرنیته. روند جهانی شدن بدین معنا، ابعاد زمانی و مکانی و در نتیجه فرهنگ، هویت و سیاست بین‌المللی را تحت تاثیر 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 جهانی عرضه می‌شوند، فارغ از این وضعیت و شرایط نیستند. در این بین تمدن‌ها مدام در حال تغییر و تحول‌اند و اشکال متنوع به خود می‌گیرند، زیرا که در پرتو اقتضات پیرامون و معیارهای جدید باز تعریف می‌شوند. انسان امروز با مشکلاتی از جمله تعدد هویت‌ها و فرهنگ‌ها مواجه است. اما جهانی شدن از سویی نقش ادیان، فرهنگ‌ها، و سیاست‌ها و بطور کلی تمام آنچه که به انسان مربوط می‌شود را به چالش کشیده است و از سوی دیگر راه را برای تعامل و بازسازی 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 مردمان 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).

علوم انسانی و به بویژه بحث نظریه‌پردازی در این علوم مبتنی بر عناصر گوناگونی چون 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 تاثیرپذیری آنها 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 موثر در عرصه بین‌المللی که عصر جهانی شدن است، می‌باشد. بنابراین، جهانی شدن عمده‌تأجریانی فرهنگی است تا سیاسی و اقتصادی، در این نگاه می‌توان انتظار داشت که جوامع این

فرض اساسی را بپذیرند که ما در عصر جهانی زیست می‌کنیم که در آن شرایط زندگی وابسته به زیست دیگران است (آزاد ارامکی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۶).

ضرورت نظریه‌پردازی منطبق با فرهنگ ایرانی اسلامی

با توجه به آنچه گذشت، نظریه‌پردازی و بومی‌سازی هر دو از ضروریات امروز جامعه ماست. در یک بیان ترکیبی از این دو می‌توانیم بگوییم که ما امروزه به دانش و معرفت در دو بعد نظریه‌پردازی و نظام‌سازی در عرصه علوم انسانی بویژه علوم سیاسی سخت نیازمند هستیم. طبیعی است که با توجه به هویت اجتماعی و سیاسی ما آنگاه که از نظریه‌پردازی بومی سخن می‌گوییم، چیزی جز نظریه‌پردازی منطبق با فرهنگ ایرانی - اسلامی در راستای گفتمان انقلاب اسلامی نیست. لذا نظریه‌پردازی در این عرصه ضرورت در نظر گرفتن مقتضیات امروز ایران و مردم آن (خواه در قالب جمهوریت ایرانی و خواه در قالب مردم ایران با عناصر خاص فرهنگی بومی و سنتی ایرانی) را در بردارد. 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 اندیشه اسلامی قرار گرفته است (برای نمونه ر.ک.: صدر، ۱۹۸۷م، ص ۴۲-۸۱).

علامه طباطبایی، پس از استدلال به اینکه هیچ دین بزرگی یا ایدئولوژی دنیوی نمی‌تواند با اسلام در علاقه‌اش به مسائل اجتماعی و سیاسی رقابت کند، معتقد است که برعکس تصور روشنفکران ایرانی که اصول اسلامی دیگر قابل اطلاق به شرایط کنونی جهان نیست (عنایت، ۱۳۶۲، ص ۱۸۴).

به طور کلی حاصل تلاش بسیاری از اندیشمندان معاصر ما این است که اسلام و فرهنگ آن مردمی و منطبق بر فطرت انسانی است، «فطرة الله التي فطر الناس عليها» (روم، ۳۰). لذا غالب متفکران ما بر این باور بودند که اسلام به هیچ روی 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). صدر با بیان اشکالاتی در مورد

الگوهای غربیان چون 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، ۱۹۸۷، ص ۵۳).

چالش‌ها و موانع بومی‌سازی نظریه‌های علوم انسانی در ایران

به صورت خلاصه می‌توان چالش‌های پیش روی علوم انسانی در بومی‌سازی نظریه‌پردازی در تمام عرصه‌های علوم انسانی بویژه علوم سیاسی را در موارد زیر برشمرد:

۱. فقدان تعهد جدی و معنادار در مورد علوم انسانی: مفهوم بومی کردن علوم انسانی به معنای شکل‌گیری علوم انسانی یا بازسازی آنها در یک فضای فرهنگی و تاریخی خاص است، به گونه‌ای که مسائل مطرح در علم، ناظر به نیازها و گرفتاری‌هایی است که پاسخ به آنها دغدغه خاطر نظریه‌پردازان جامعه اسلامی است از این رو حرکت علوم انسانی برای حل مسائل جامعه خاص چون جامعه ایران اسلامی است و تبیین علوم مربوط به آن ضامن بومی شدن آن علم خواهد بود. هرگز نمی‌توان علوم بیگانه با فرهنگ و هویت یک جامعه را در جامعه دیگر به صورت ثمربخش پیاده کرد و از آن نتیجه مطلوب را انتظار داشت. بنابراین، شناخت مسائل جامعه نقش مهمی در بومی شدن و تطبیق راه حل‌ها با فرهنگ، اثر بسزایی در نقش‌آفرینی این علوم در جامعه دارد.

از طلیعه پیروزی انقلاب اسلامی در ایران تا امروز نه تنها در سطوح رسمی داخلی، بلکه در حوزه جهانی تفکر و اندیشه بحث‌های بسیاری پیرامون باز شدن افقی تازه پیش روی بشریت و ارائه اندیشه‌های جدید یا گشوده شدن راهی متفاوت برای جوامع انسانی از رهگذر این انقلاب مطرح شده است. به هر حال وقوع انقلاب اسلامی ناظران و متفکران بسیاری از میشل فوکو تا رولاند رابرتسون^۱ را واداشت تا در برزخ

^۱ Roland Robertson

میان عصر مدرن و پست مدرن به واکاوی این رویداد عظیم پرداخته و در آینه آن به نقد دنیای مدرن پردازند. با این حال پرسش اصلی اینجاست که چرا نباید روایت‌های متفکران و اندیشمندان داخلی حداقل در این مدخل علوم انسانی با روایت‌های بیرونی هم‌وردی کند (اسفندیاری، ۱۳۸۶، ص ۱۹).

غفلت در این حوزه‌ها و دیگر حوزه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی باعث شده که اندیشمندان ایرانی باز به مانند سابق نظام اندیشگی خود را از غرب بگیرد، تحلیل و نقد کند و در این بین هیچ تحول مثبتی برای بسترسازی و ارائه نظریه‌ها برای اندیشمندان ایرانی فراهم نشود.

۲. دیوان‌سالاری معیوب: علوم انسانی برای اینکه پیشرفت کند و واجد کارایی برای جامعه خود باشد به افراد برجسته و بلند همت نیاز دارد. رونق کار علم موکول به آن است که به وسیله خود دانشمندان دست‌اندرکار اداره شود، نه توسط دیوان‌سالاران یا دانشمندان خشک مغزی که روزگاری فعال و کارا بوده‌اند و اکنون نیستند.

۳. تبدیل نشدن علوم انسانی به یک هدف ملی: در ایران کمتر توجهی از سوی حکومت‌ها نسبت به تحصیل خودبستگی در علوم انسانی و نظریه‌پردازی در تمام عرصه‌ها در دوران معاصر شده است. لذا علوم انسانی به عنوان یک هدف ملی تعریف نشده است. یکی از کارکردهای بنیادین جوامع در جهان امروز گسترش شناخت و معرفی فرهنگ بومی است تا بتوانند از این طریق تمدن خود را به عرصه خودآگاه دانش بشری بکشاند و به جایگاه آن قوت بخشند (Mayor, 1989, p.11). در دوره کنونی مراکز علمی و فرهنگی که می‌تواند بستر تمدن‌سازی برای ایران اسلامی باشد یا وجود ندارد یا از قوت آنچنانی برخوردار نیستند.

۴. نظام آموزشی بیگانه: در حالی که نظام آموزشی که تربیت‌کننده کسانی است که عهده‌دار اجرایی مسئولیت‌ها در کشور می‌شوند با یک هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و برداشتی از جهان و انسان همراهند که ثمره تفکرات و اندیشه‌ها و نظریات دانشمندان غربی است و کمتر اثری را از فرهنگ، و هویت و ارزش‌های ایرانی دارا می‌باشد.

۵. **ضعف ساختاری:** ریشه بسیاری از مسائل و مشکلات را باید در ضعف ساختاری نظام معرفتی، علمی و پژوهشی جستجو کرد، زیرا این ساختارها در گذشته براساس اهداف، اصول و روش‌هایی به اقتضای خاص زمان شکل گرفته یا ایجاد شده است که اکنون مناسب نیست یا کارآیی خود را از دست داده است و باید با توجه به اهداف و وضعیت موجود، بررسی و بازنگری شود (خادمی، میرعلی اکبری و اسفناجی، ۱۳۸۳، ص ۵۷۳).

۶. **ناتوانی علوم و معارف انسانی مدرن بویژه علوم سیاسی برای حل مشکلات بشر:** دانش بشر به ویژه در حوزه‌های انسانی و مهم‌تر از آن حوزه‌های سیاسی و نظریه‌پردازی سیاسی مدرن شایستگی و توانایی کافی را برای حل مشکلات امروز همه انسان‌های کره زمین ندارد. لذا بومی‌سازی از این منظر نیز بسیار موجه است. این در حالی است که تصور می‌شود انگاره علم انسانی غربی در عرصه سیاست هنوز هم راهگشاست و این معضل و مانع بزرگی است، زیرا یکی از مشکلات این نظریات بومی بودن آنها برای غرب است و غالباً تابع فرهنگ نظریه‌پردازند. به بیان راسل اگر قبول کنیم که نظریه‌های سیاسی در پاسخ به سوالات اساسی زندگی جمعی در حوزه سیاست تولید شده‌اند، این فرض را باید بپذیریم که در نظریه‌های سیاسی دیدگاه فرد نسبت به قدرت و موقعیت زمانی و مکانی در شکل دادن به پاسخ‌ها مؤثرند (راسل، ۱۳۷۸، ص ۹۳). از یک سو انسان مدرن در جامعه به دنبال کسب حقوق خود در قالب‌های جنبش‌های فکری است (جنبش‌های فمینیستی) و از دیگر سو ممکن است بعضی از مبانی فکری این جنبش‌ها برای زندگی مرد و زن ایرانی مطلوبیتی که برای انسان غربی دارد، نداشته باشد و یا بعضی از این حقوق بنیاد خانواده سنتی را نشانه گرفته باشد (مانند کنوانسیون حقوق زنان). در نتیجه همین حقوق و اندیشه‌های سیاسی که مولود تاریخ و جوامع غرب است اگر به گونه‌ای تعدیل یا بومی نشوند (بوسیله بومی‌سازی نظریه‌پردازی) در حکم سم مهلک برای زیست اجتماعی مردم ایران خواهد بود.

۷. گسسته بودن مدارس سنتی (حوزه) و نظام آموزشی مدرن: اصحاب قدرت سیاسی و اقتصادی در جهان معاصر در ایران، به ندرت گذاشته‌اند رشد و توسعه مدارس سنتی در سمت و سوی قرار بگیرد که دانشجویان آن بتوانند شناخت بهتری از دنیای متجدد پیدا کنند. البته تلاش‌هایی برای اصلاح برنامه‌های آموزشی مدارس سنتی و حوزه‌ها صورت گرفته است. در حالی این تغییرات جزئی است و چندان یا کارساز نبوده است یا به بیان نصر نیت مجریان چنین اصلاحی بیشتر حذف نظام آموزشی سنتی از راه تحریف و تغییر بیهوده آن بوده است، به جای آنکه خواسته باشند واقعا برنامه‌های آموزشی آن را گسترش دهند و دوره‌هایی را در آن بگنجانند که که دانشجویان را با دنیای جدید آشنا کنند (نصر، ۱۳۸۳، ص ۲۸۸). در خصوص تنازع آموزش عالی در ایران و نیازهایی که باید برای آنها نظریه‌های بومی به مقتضای شرایط محلی ایران تولید کرد به دلیل وجود یک سیستم آموزشی متجدد و در عین حال بیگانه با نیازهای جامعه ما، هرگز واجد مطلوبیت نخواهد بود. از سوی دیگر نظام‌های آموزشی سنتی به دلیل کارکرد ویژه خود و تخصصی شدن در حوزه معارف اسلامی و جدا گشتن از علم روز نیز نتوانسته است به مقتضای زمان و مکان به تولید دانش و نظریه‌های بومی به روز پردازد یا در راستای بومی کردن نظریات موجود به پیش برود. این در حالی است که نظامات آموزشی غرب در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی به جهشی عظیم نایل آمد و ملت ایران دریافت که در زمینه علوم روز از دنیا عقب افتاده‌اند و برای جبران این عقب‌افتادگی که طبعا باعث می‌شد غرب سیطره خود را بر تمام ارکان جهان آن روزگار مستحکم کند، اما نتیجه این عقب‌ماندگی باعث تحریک منورالفکران ایرانی برای اقتباسات شتاب‌زده از فرنگ شد، امری که بعدها به انهدام نظام فکری، فلسفی و اسلامی ایران منجر شد. هرچند نمی‌توان انکار کرد که نهادهای آموزشی مقتبس از غرب کارکردهای مفیدی نیز داشته است (اسعدی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۸). بنابراین، برای بومی‌سازی نیاز به نظام آموزشی بر مبنای هویت خودی و فرهنگ اسلامی - ایرانی همگام با مقتضیات زمانی و پیشرفت‌های علمی است. در غیر این صورت و

با تکیه بر نظام آموزشی متجدد و مدرن سخن گفتن از بومی‌سازی گزاف و عاری از معنا خواهد بود. با وجود چنین نظامی در آموزش حتی هویت‌سازی ایرانی و تقویت هویت خودی نیز معنای خویش را از دست می‌دهد. پس دگرگونی و دگر کردن نظام آموزشی پایه و اساسی محکم برای بومی‌سازی و نظریه‌پردازی بومی محسوب می‌شود. احتمالاً بزرگترین مانعی که در مسیر بومی و اسلامی کردن رشته‌های علمی وجود دارد ناشی از نبود گسترش پژوهش‌های جامع است. از آن گذشته دولت‌های اسلامی و از جمله ایران به مراکز اسلامی و دانشکده‌ها کمک می‌کنند که بعدها بتوانند از آن به عنوان سکوی سیاسی و انعکاس سیاستگذاری خود سود ببرند. در این میان نبود حمایت‌های لازم از پژوهشگران مستقل در کنار جاذبه و توانایی قدرت دانش‌پژوهی غرب، و جذب نخبگان علمی از کشور مانع رشد و توسعه یک محیط علمی واقعی شده است (Ahmad, 1992, p.75).

نتیجه‌گیری

علوم انسانی مانند بسیاری از پدیده‌ها و نهادهای مدنی و فرهنگی دیگر وابستگی به زیست جهان دارد و در جوامع مختلف به شیوه‌های متفاوت درک و فهم و به طرق مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرد. 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 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 که این علوم بومی شوند.

براین اساس اولین عامل موثر در تعریف جایگاه علوم انسانی، جهان‌بینی است و نفی جهان‌بینی دینی در تمدن مدرنیته اولین نتیجه‌اش تعریف اهمیت بیشتر برای علوم پایه و علوم تجربی است. معنای این سخن این است که به علت طراحی برنامه‌های توسعه کشور براساس الگوهای توسعه غربی، نمی‌توان موضوع تحول در علوم انسانی را به عنوان نیاز اصلی جامعه اسلامی موضوع گفتگو قرار داد، زیرا در نقشه جامع علمی کشور، اولویت‌ها را بر مبنای این نوع طبقه‌بندی تنظیم می‌کنند و این نوع از طبقه‌بندی علوم با نیازهای جامعه‌ای که هدف اصلی خود را کرامت انسانی در نظر گرفته، در تعارض است. به عبارت دیگر در نظام اسلامی، نمی‌توان تولید و تأمین نیازهای مادی، و تأمین حداکثری منافع را محور همه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی قرار داد.

علم غربی گاهی به صورت مفهومی به کار گرفته می‌شود که در معانی دانش و قدرت آن طور که میشل فوکو توضیح داده است و هژمونی فرهنگ مسلط غربی را باز تولید می‌کند، این مفهوم مبتنی بر کدگذاری دوتایی از کشورهای غربی در معانی فاعل شناسایی و دارای صلاحیت تولید دانش و کشورهای دیگر در معنای مفعول و موضوع شناسایی و فاقد این صلاحیت‌ها است. به عبارت دیگر براساس این مفهوم، دانش‌های محلی و بومی (دیگر) در مقایسه با دانش تکنیکی و مدیریتی غربی، کم ارزش و یا مفعول واقع می‌شود.

منابع

۱. آزاد ارامکی، تقی (۱۳۸۶). فرهنگ و هویت ایران و جهانی شدن. تهران: تمدن ایران.
۲. آزاد ارامکی، تقی (۱۳۸۷). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از آغاز تا دوره معاصر. تهران: علم.
۳. اسپریگنز، توماس (۱۳۷۰). فهم نظریه‌های سیاسی. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: آگه.
۴. اسپریگنز، توماس (۱۳۷۷). فهم نظریه‌های سیاسی. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: آگه.
۵. اسعدی، مرتضی (۱۳۷۷). ایران اسلام تجدد. تهران: نشر نو.
۶. اسفندیاری، شهاب (۱۳۸۶). تولید علوم انسانی به زبان بین‌المللی. قابل دسترس در: <http://old.alef.ir/vdcgnz9q.ak9n34prra.html?15065>
۷. اصل خادمی، میرعلی اکبر؛ عباسی اسفناجی، حسین (۱۳۸۳). بررسی چالش‌ها و موانع ساختاری در توسعه دانش و فناوری در ایران. در: مجموعه مقالات توسعه دانش و فناوری در ایران. به اهتمام مهدی گلشنی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱.
۸. تیندر، گلن (۱۳۷۴). تفکر سیاسی. ترجمه محمود صدری. تهران: علمی و فرهنگی.
۹. جمشیدی، محمدحسین (۱۳۷۷). اندیشه سیاسی شهید رابع سید محمدباقر صدر. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۱۰. جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۲). هویت اشرافی حکیم سهروردی. مطالعات ملی، ۵(۱۸).
۱۱. جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۵). رخ اندیشه: کتاب اول روش‌شناسی شناخت اندیشه‌های سیاسی. تهران: کلبه معرفت.
۱۲. جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۷). علوم انسانی و رسالت انسان. در: وضعیت علوم انسانی در ایران معاصر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ج ۱، ص ۱-۲۴.
۱۳. دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۹). تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی. ترجمه منوچهر صناعی دره بیدی. تهران: ققنوس.
۱۴. راسل، برتراند (۱۳۷۸). جهان‌بینی علمی. ترجمه حسن منصور. تهران: نشر آگه.
۱۵. ریوز، جولی (۱۳۸۷). فرهنگ و روابط بین‌الملل. ترجمه محسن بیات. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۶. صدر، محمدباقر (۱۹۸۷). رسالتنا. قم: کنگره بین‌المللی شهید صدر.
۱۷. عنایت، حمید (۱۳۶۲). تفکر نوین سیاسی اسلام. ترجمه ابوطالب صارمی. تهران: امیرکبیر.
۱۸. منصورنژاد، محمد (۱۳۸۵). دین و هویت. تهران: موسسه مطالعات ایران.
۱۹. منوچهری، عباس (۱۳۸۰). نظریه‌های انقلاب. تهران: سمت.
۲۰. نصر، حسین (۱۳۸۳). اسلام و تنگناهای انسان متجدد. ترجمه انشالله رحمتی. تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.

۲۱. عطاس، سید محمد تقیب (۱۹۹۵). *اسلام و دنیوی گرای. ترجمه احمد آرام. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.*
۲۲. هیود، اندرو (۱۳۸۳). *مقدمه نظریه‌های سیاسی. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: نشر قومس.*
۲۳. هیوز، استیوارت (۱۳۶۹). *آگاهی و جامعه. عزت الله فولادوند. تهران: اندیشه‌های عصر نو.*
۲۴. کرمر، جوئل (۱۳۷۵). *احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.*
25. Ahmad, A.S. (1992). **Postmodernism and Islam**. London: predicament and promise
26. Graff, G. (1992). **Beyond the culture wars. How Teaching the conflicts can Revitalize** . New York: W.W. Norton.
27. HUSSERL. E. (1929) . **Formale unb transzendente Logik** .Berlin: Halle.
28. Mayor, F. (1989). Culture and the University. *Higher Education in Europe*, xiv(1):5-15. doi.org/10.1080/0379772890140102.

References

- Ahmad, A.S. (1992). **Postmodernism and Islam**. London: predicament and promise.
- Asadi, M.(1998). **Iran, Islam, Modernism**. Tehran: Nashre No.[in Persian]
- Asl Khademi, M. A. A.; Abbasi Esfenaji, H. (2004). **Investigating the Structural Challenges and Barriers in Development of Science and Technology in Iran**. In: Articles of Development of Knowledge and Technology in Iran. By Mehdi Golshani.Tehran:Institute for Humanities and Cultural Studies,Vol. 1.[in Persian]
- Attas, S.M.N. (1995). **Islam and Secularism**.Translated by Ahmad Aram. *Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies*. [in Persian]
- Azad Aramaki, T. (2008). **History of Social Thought in Islam from the Beginning to the Contemporary Era**.Tehran: Elm.[in Persian]
- Azad Aramaki, Taghi (2007). **Iranian Culture and Identity and Globalization**. Tehran: Tamadone Iran.
- Dilthey, W. (2010). **Formation of the Historical World in Humanities**. Translated by Manouchehr Sanei Dareh Bidi. Tehran: Qoqnoos. [in Persian]
- Enayat, H. (1983). **The New Political Thought of Islam**. Translated by Abutaleb Saremi. Tehran: Amir Kabir.[in Persian]
- Esfandiari, S. (2007). **Production of humanities in international language**. Available at:<http://old.alef.ir/vdcgnz9q.ak9n34prra.html?15065>. [in Persian]
- Graff, G. (1992). **Beyond the culture wars. How Teaching the conflicts can Revitalize** . New York: W.W. Norton.
- Heywood, A. (2004). **Introduction to Political Theories**. Translated by Abdul Rahman Alam. Tehran: Qomes Publishing.[in Persian]
- Hughes, S. (1990). **Consciousness and Society**. Ezzatullah Fooladvand. Tehran: Andishehaye Asre No.[in Persian]
- HUSSERL. E. (1929) . **Formale unb transzendente Logik** .Berlin: Halle.
- Jamshidi, M. H. (1998). **Political Thoughts of the 4th Martyr, Seyyed Mohammad Bagher Sadr**. Tehran: Office of Political and International Studies.[in Persian]
- Jamshidi, M. H. (2003). Theosophic Identity of Hakim Sohrvardi. *National Studies*, 5 (18). [in Persian]
- Jamshidi, M. H. (2006). **Face of Thought: The First Book of Methodology of Understanding Political Thoughts**.Tehran:Kolbeh Marefat.[in Persian]
- Jamshidi, M. H. (2008). **Humanities and Human Mission**. In: Situation of Humanities in Contemporary Iran. Tehran: Humanities Research Institute, Vol. 1, p 1-24.[in Persian]
- Kramer, J.(1996). **Cultural Rebirth in the Age of Buyid dynasty: Humanism in the Age of the Islamic Renaissance**.Translated by Mohammad Saeed Hanaei Kashani. Tehran: University Publishing Center.[in Persian]
- Manouchehri, A. (2001). **Theories of Revolution**. Tehran: SAMT. [in Persian]
- Mansournejad, M.(2006). **Religion and Identity**. Tehran: Institute of Iranian Studies.[in Persian]

21. Mayor, F. (1989). Culture and the University. *Higher Education in Europe*, xiv(1):5-15. doi.org/10.1080/0379772890140102.
22. Nasr, H. (2004). **Islam and the Bottlenecks of the Modern Man**. Translated by Inshallah Rahmati. Tehran: Suhrawardi Publishing and Research Office. [in Persian]
23. Reeves, J. (2008). **Culture and International Relations**. Translated by Mohsen Bayat. Tehran: Institute for Cultural and Social Studies. [in Persian]
24. Russell, B. (1999). **Scientific worldview**. Translated by Hassan Mansour. Tehran: Agah publication. [in Persian]
25. Sadr, M. B. (1987). **Resalatna**. Qom: Martyr Sadr International Congress. [in Persian]
26. Sprigens, T. (1991). **Understanding Political Theories**. Translated by Farhang Rajaei. Tehran: Agah. [in Persian]
27. Sprigens, T. (1998). **Understanding Political Theories**. Translated by Farhang Rajaei. Tehran: Agah. [in Persian]
28. Tinder, G. (1995). **Political thinking**. Translated by Mahmoud Sadri. Tehran: Elmi & Farhangi. [in Persian]