

ما سه فیلسوف ارسطوگرا را دیدیم که این نظریه را خرافاتی قلمداد کرده و آن را ردّ می‌کردند؛ ابن میمون یهودی، ابن رشد مسلمان و آکویناس مسیحی. لیکن کدام از این سه، در عبارت فوق، مورد نظر مالبرانش است؟ ابن میمون که فیلسوفی یهودی است و نه مسیحی و مالبرانش در تهافتش به او نظر ندارد. همچنین هر چند مالبرانش در اعتراض به ارسطو ابن رشد را بی‌نصیب نگذاشته و چنانکه دیدیم در دفاع از غزالی سخت به او می‌تازد. و در «جستجو» او را بسیار مورد حمله قرار می‌دهد، ولی به هر حال او هم مسیحی نبوده و به علاوه نه تنها برای مالبرانش قابل احترام نیست، بلکه برعکس او را شارحی حقیر بیش نمی‌داند. پس باید دنبال کسی بگردیم که هم مسیحی باشد و هم قابل احترام. هم مالبرانش در تهافتش به او نظر داشته باشد، و هم آن عقیده را خرافاتی و مسخره قلمداد نموده باشد و او کسی جز قدیس توماس آکویناس نیست. مالبرانش عقاید او را که مخالف عقیده اشاعره است در موارد دیگر نیز مورد انتقاد قرار می‌دهد از جمله این عقیده او را که خدا قدرتی در دل مخلوقات به ودیعت نهاده که بتوانند منشأ اثر باشند،^۱ و همچنین عقیده دیگرش را مشعر بر علل طولیه، که خدا و علل طبیعی به صورت علتّ بعید و قریب در پیدایش مخلوقات و پدیده‌ها با هم مؤثرند،^۲ نقل و انتقاد می‌کند. وقتی که فیلسوف مورد نظر مالبرانش، آکویناس بود، آن عقیده بسیار مقدس و خالص و مستحکم که بدان اشاره کرد نیز غیر از عقیده اشاعره نخواهد بود.

پس، از مجموع آنچه گفتیم نتیجه می‌شود که برخلاف نظریه ژیلسون، مالبرانش هم نظریات اشاعره را خوانده، و هم اینکه نه تنها آن را مهمل نشمرده بلکه برعکس بسیار مقدس دانسته است. هر چند که نه خود اشاعره، نه دین آنها اسلام، و نه کتاب آنها قرآن، هیچکدام برای مالبرانش، به عنوان یک کشیش مسیحی، مقدس نبوده‌اند.

وحدت حوزه و دانشگاه

«تحلیل واقعیتها - معنی و مفهوم»

حسین کچوئیان



مقاله حاضر تحقیقی درباره وحدت حوزه و دانشگاه است که می‌کوشد اعماق اندیشه‌های مختلف در این زمینه را تحلیل و نقد کند. این بحث در شماره‌های آینده، به فضل الهی با مقالات دیگری دنبال خواهد شد. اینک پس از گذشت قریب به پانزده سال از آغاز انقلاب فرهنگی، گذر از ظواهر بحث و نفوذ به عمق اندیشه‌های وحدت، ضرورتی غیرقابل انکار است. مجله، همه‌اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی را به حضور جدی در این مباحثه حساس و ضروری فرامی‌خواند.



مسأله وحدت حوزه و دانشگاه از مسائلی است که از ابتدای انقلاب اسلامی و حتی پیش از آن به طرق مختلف در کانون توجه صاحب‌نظران و مصلحان این کشور بوده است. این مدت طولانی بحث و گفتگو، باید جایی برای ابهام در اولین گام، یعنی تشخیص مسأله باقی

نگذاشته و بلکه انتظار می‌رود که بسیاری از مسائل عملی مرتبط با این مقوله نیز حل شده باشد. بدون شک خیزش‌های تاریخی این ملت، پیشرفت‌هایی در زمینه حل مشکل که تحت عنوان «وحدت حوزه و دانشگاه» شناخته می‌شود، بوجود آورده، و تا حدی نیز به درک صورت مسأله کمک کرده است، اما در هر دو جهت تار رسیدن به فضای مطلوب هنوز فاصله داریم. تأسف بار این است که در این سالهای اخیر در هر دو جهت نوعی برگشت و قهقرا دیده می‌شود. یعنی هم شاهد ابهام آفرینی در مورد ماهیت مسأله هستیم و هم اقداماتی در جهت دور شدن از وحدت و تعارض آفرینی بین حوزه و دانشگاه صورت می‌گیرد. می‌توان از اساس در این مسأله تردید کرد که آیا آنگونه که مشهور و مقبول همگان است (و در این مقاله مبنای بحث قرار گرفته است)، تضاد و تعارضی جدی و وسیع میان حوزه و دانشگاه بوده است یا نه؟ ما در اصل معتقدیم که اگر بر پایه داده‌های عینی داوری کنیم پاسخ منفی خواهد بود. از همان ابتدا علیرغم خواست عده‌ای، هرگز حوزه و دانشگاه به صورت همه‌جانبه معارض و متضاد نبوده‌اند، بلکه همواره نقاط وصل متعددی داشته‌اند و حتی بعضی از پیشروان و بنیانگذاران دانشگاه که دارای سوابق حوزوی بوده‌اند، اینطور نبوده که از یکی بریده و به دیگری پیوسته باشند و هرگز مسأله را اینطور نمی‌دیده‌اند. از این رو، در وضع کنونی پس از پیشرفتهای عمده‌ای که در این زمینه حاصل شده، مسأله هرگز بصورتی که در این مقاله مورد پرسش و بحث قرار گرفته نیست، اما حقیقت این است که فضای حاکم بر روابط این دو نهاد، غالباً متأثر از افراطی‌ترین دیدگاهها در این خصوص بوده است، یعنی کسانی مایل بوده‌اند با تاسی از غرب و الگوی غربی یک صف‌بندی قاطع میان این دو ایجاد کنند، و حوزه و دانشگاه را متعلق به دو دنیای کاملاً متفاوت بدانند که بقاء و رشد یکی در گرو افول و مرگ دیگری است و بالعکس. این تصویر در عین اینکه در صورت کاملش ما بازاء محصل و واقعی نداشته، اما روند مباحثات و برخوردهای این دو را در کلیت خود جهت داده است. بدین جهت ما نیز در این مقاله از منظر این تصویر انتزاعی یا نوع آرمانی به مسأله نگاه کرده و جدایی حوزه و دانشگاه از یکدیگر را مفروض تلقی نموده‌ایم، و سپس چاره‌جویی در مورد روند وحدت این دو را سؤال اصلی بحث قرار داده‌ایم.

اصولاً باید گفت که وزن و قیمت مسأله وحدت حوزه و دانشگاه آنگونه که باید و شاید درک نشده و اختصاص روزی در سال به این مسأله و انجام گفتگوهای گذرا و نه‌چندان عمیق در این باب، خود به اندازه کافی در این زمینه گویاست. این نوع برخورد، خود حکایت از عدم شناخت کافی از مسأله و آثار و نتایج مربوط به آن دارد. بدون شناخت مسأله و خطر پیامدهای تصویر شده، چگونه می‌توان انتظار برخورد جدی با آن داشت؟

برداشت تاریخی

برداشت محدود و تاریخی نسبت به حوزه و دانشگاه روایت‌های مختلفی دارد. در محدودترین برداشتها موضوع در حد دو نهاد آموزشی و تعارض میان آنها تنزل داده می‌شود. از این دید مشکل اصلی به تفاوت در ساخت و قالب آموزشی برمی‌گردد، که یکی متعلق به دوران جدید است و دیگری در گذشته ریشه دارد. در پی این بیان کلی بسته به اینکه کدام تفاوتها عمده تلقی شود، مسأله صورتهای مختلفی پیدا خواهد کرد، اما در هر صورت بحث اصلی در این دیدگاه این است که بستگی یکی از این دو نهاد به گذشته و کارآمد نبودن در برخورد با مسائل جدید و حل و فصل مشکلات تازه و نو و در کل عدم انطباق آن با دوران جدید از یک طرف، و عدم تناسب آن نهاد دیگر با مسائل فرهنگی بویژه مذهبی، ملی و بومی و تناسب آن با موطن اصلی و نسخه اولیه‌اش در بیرون از این آب و خاک، بنیاد و پایه مشکلات مربوط به این دو نهاد و تعارض میان آنها را می‌سازد.

می‌توان در تاریخ پیدایش این مشکل، بالاخص در دوران اولیه ورود نهادهای آموزشی جدید به ایران حوادثی را یافت که مبین وجود چنین دیدی نسبت به مسأله بوده است. هنگامی که بر سر نوع پوشش، سبک نشستن در کلاس، استفاده یا عدم استفاده از میز و نیمکت و نظیر آن نزاع برپا می‌شود، مسأله دقیقاً چنین صورتی به خود می‌گیرد. در سالهای اخیر نیز گاه به نوعی با مسأله برخورد می‌شود که صیغه چنین برداشتی در آن برجستگی دارد. این برداشت محدود، تا حد زیادی مسأله را تاریخی می‌بیند، یعنی آنچه موجبات این تفاوتها و نهایتاً جدایی ایندو یا

پیدایش نظام آموزشی جدید و قدیم را فراهم آورده است، ریشه در واقعیت‌های تاریخی دارد، دو واقعیت تاریخی در اینجا نقش بازی می‌کند: یکی واقعیت تاریخی عقب‌ماندگی ما و دیگری واقعیت تاریخی پیشرفت و توسعه غرب و عملکرد این دو واقعیت آن چیزی است که ما اکنون با آن مواجهیم، و بطور اجتناب‌ناپذیر تمایل ما به جبران مافات و نیل به پیشرفت، ضرورت الگوگیری از غرب را موجب شده است. این روایت اشکالی نمی‌بیند که نوع برخورد رژیم‌های گذشته با این مسأله را شماتت و مذمت کند. شاید اگر دولتی ملی در ایران بر سرکار بود مسأله تفاوت می‌کرد، هرچند بعضی اقدامات اولیه که پیش از پیدایش حکومت وابسته پهلوی انجام گرفت نظیر مدرسه دارالفنون، غیر از این را می‌گوید. اما بهر حال وجود رژیم گذشته نیز بخشی از این واقعیت تاریخی است که، موجب شده در مقابل تشکیلات آموزشی سنتی و در جهت حذف آنها، تشکیلات و سازمانی جدید بر پایه الگوگیری از غرب بوجود آید. به بیان دیگر ما به لحاظ عقب‌ماندگی از کاروان اندیشه بشری باید از نظام آموزشی نوین که هم‌زمینه و هم‌دست‌آورد فرهنگ جدید است بهره‌گیریم، و به لحاظ نهادینه شدن نظام آموزشی گذشته نمی‌توانیم بکلی آن را کنار نهمیم. در واقع سنتی و تاریخی بودن نظام قدیم مانع از آن است که بتوان آن را کاملاً کنار نهاد یا دگرگون کرد و بی‌ریشه بودن نظام جدید مانع از آن است که به آسانی پذیرفته شود. حل این مسأله مطابق این روایت نیز در گرو دو امر است که اولین و مهمترین آنها حاکم مسأله به خود تاریخ است. کافی است مسأله به گذشت زمان واگذار شود. همانطوری که در گذشته واقعیت‌های تاریخی پیدایش این مسأله را موجب گردید، حوادث بعدی مشکل را حل خواهد کرد. به این معنا الزامات تاریخی موجبات حل و فصل تعارضها و تطابق ایندو با یکدیگر را فراهم خواهد کرد. امر دوم نیز تلاش هر دو نهاد در مسیر انطباق‌یابی است. توصیه اصلی در اینجا بر حذف موارد افتراق و یا الگوگیری از ابعاد مثبت یکدیگر است. اگر مسأله بدین صورت دیده شود باید گفت ما به لحاظ تاریخی در موقعیتی قرار داریم که حکم به انتفاء موضوع بکنیم.

واقعیت‌های تاریخی به هر دلیلی این دو نهاد را به یکدیگر نزدیک کرده و بطور قطع سخن از حذف یکی از این دو موضوعیت خود را از دست داده است. اکنون بیشتر، مسأله تکمیل یکدیگر مطرح است تا چیز دیگری؛ و از بعد دیگر نیز اگر مسأله حوزه و دانشگاه چنین معنایی داشته باشد ما باید موضوع را خاتمه یافته تلقی کنیم. زیرا گرچه این دو نهاد آموزشی هنوز تا حدودی قالب‌های گذشته خود را حفظ کرده‌اند، اما هر دو نسبت به مشکل خود از این حیث آگاه شده‌اند و در صدد اخذ از یکدیگرند.

اکنون در کشور شاهد نهادهایی هستیم که شکلی تلفیقی از ایندو است و از نقطه نظر روش کار، ترکیبی از خصوصیات خاص آموزشی هر دو را دارد. از جهتی نیز مسأله، از موضوع نزاع یا تعارض میان این دو درآمده و بیشتر مسأله خاص و درونی هر یک شده است، به این معنا که حوزه در درون خود مسأله را به بحث و چاره‌جویی گذاشته و در صدد بازسازی آموزشی خود است و دانشگاه نیز تلاش می‌کند از جهات مختلفی تبدیل به یک نهاد ملی شود و از جهات مختلف پیوندهای خود را با مسائل ملی و محلی مستحکم‌تر کرده و از پیروبی کامل از نسخه غربی اجتناب کند. لکن می‌توان گفت که بعید است مشکل در صورت اولیه خود و در همان مراحل ابتدایی نیز ناظر، به چنین مسائلی بوده باشد. بله، بی‌شک به لحاظ تاریخی نزاع‌هایی از این دست و بر سر مسائلی از آن قبیل که ذکرش گذشت بوده است، اما ما نباید مسائل مذکور را به همین صورت فهم و معنا کنیم. پیشینه تاریخی این مشکل و نتایج و عواقب آن، گویای امری بیش از اینهاست، و این زمینه‌های تعارض اولیه را باید بیشتر نشانه‌هایی از اموری عمیق‌تر بدانیم. طبعاً هنگامیکه هنوز عرصه‌های عمیق‌تر نزاع و تعارض مشخص نگردیده، به زمینه‌هایی از این دست که قریب و نزدیک به درک و لمس است، کشانده می‌شود.



برداشت معرفت شناسانه

برداشتی عمیق تر و رائج تر درباره حوزه و دانشگاه، برداشتی معرفت شناسانه است. این برداشت موضوع تعارض را در قلمرو معرفت می‌داند. به این معنا، آنچه که این دو نهاد یا منتسبین به آن دو را از هم متمایز و جدا می‌کند، در نوع معارفی است که بدان می‌پردازند. این برداشت، زمینه نظریه پردازی وسیعی دارد.

بعضاً آنگونه که در متون و نوشته‌های فلاسفه، مورخین و جامعه‌شناسان علم آمده، مشکل در ماهیت متفاوت علایق و مسائل عملی این دو گروه دیده شده است. یک گروه دارای علایق و مسائل غیر علمی و بی‌ارتباط با واقعیت جهان عینی است، که نتیجه آن گرفتار آمدن در دام ذهنیات و دور شدن از دغدغه‌ها و مشکلات واقعی و بی‌علاقگی نسبت به مسائل عینی و واقعی است، و گروه دیگر مرتبط با جهان عینی و علاقمند به درک فرآیندهای تجربی و ملموس این جهان است که، نتیجه آن جزیی نگری و پیوند تنگاتنگ با محسوسات و بی‌علاقگی به امور غیر مرتبط با این قلمرو است. از این دیدگاه پیامدهای تفاوت‌های مذکور نه تنها به عدم امکان تفاهم و یافتن زبان مشترک منتهی می‌شود، بلکه در عمل نیز به هدف‌گذاریهای متفاوت و دعوت‌های معارض می‌کشد. اما گروهی دیگر از این دیدگاه، مشکل را در تفاوت یافته‌ها و معارف مورد توجه یا قبول این دو گروه می‌بینند، اینجا سخن از یافته‌ها و معارفی است که یکی به دوران گذشته تعلق دارد و دیگری به دوران جدید مربوط است. از دید اینان «این دو دسته معارف» یکی را واقعیات و عینیات تأیید می‌کند و دیگری راهی بسوی تأیید تجربه و جهان واقعی ندارد. بعضاً در افراطی‌ترین صور آن چنین گفته می‌شود که بحث بر سر معارفی است که یکی را تجربه تأیید و دیگری را تجربه رد می‌کند. از همین منظر چنین گفته می‌شود که مشکل ناشی از دو دسته دانش است که یکی به کار ما و جهان می‌آید و مسائل و مشکلات عینی و واقعی ما را حل می‌کند و بدانها راجع است، و دیگری کاری به اینگونه مسائل ندارد و بلکه حل آنها را پیچیده‌تر و مشکل‌تر می‌سازد. بطور خلاصه از این دید اخیر نمونه‌اعلای مسأله را، تعارض کلیسا و علم، گاليله و پاپ در آن نزاع تاریخی معروف می‌سازند. این بینش تناظری بین حاکمیت کلیسا در قرون وسطی و حاکمیت اسلام در دوره‌های تاریخی خود بویژه در دوران پس از انقلاب، برقرار می‌کند و مدعی است فکر دینی امروز باید از تجربه و انتقال اروپا از قرون وسطی به قرون جدید تحصیل کند و از آنجا درس بگیرد.^۱ فواد زکریا به بعد سیاسی مسأله نیز اشاره‌ای گذرا دارد، کلیسا یک بینش دائرةالمعارفی داشت که کلیه شؤون فرد و جامعه و دولت را تحت سیطره خود قرار می‌داد، و علم اروپایی نتوانست به آنهمه رشد و بالندگی برسد مگر پس از کناره‌گیری کلیسا از علم و مسائل علمی و دولتی، و این مسأله‌ای است که دکتر سروش^۲ و ارغون^۳ بدان پرداخته‌اند، و کسانی مانند هشام جعیت بصورت افراطی تر، دین را یک اندیشه در سن طفولیت دانسته که عقل باید از قید آن، با ورود در عصر جدید آزاد شود. محمد ارغون^۴ نیز به شکل دیگری حاکمیت سیاسی دین را مناقض علم و روش علمی می‌داند و معتقد است سلطه دین حتی از فهم دین بصورت صحیح مانع می‌شود، و می‌گوید مسائل دینی در دوران سلطه دین از اموری است که نمی‌توان در آن فکر کرد. طبیعی است که با چنان تفاوت‌هایی و چنین تفاسیری، نزاع موجود نزاعی طبیعی و پیامدهای آن، پیامدهایی الزامی تلقی شود.

۱- دکتر فواد زکریا، مجله‌المستقبل العربی، مقاله‌الفلسفة والدین فی المجتمع العربی، شماره ۷۶، سال ۱۹۸۵، ص ۱۱۱

۲- سخنرانی دکتر سروش در دانشگاه اصفهان، رجوع کنید به فریه‌نراژایدنولوژی.

۳- نشریه اتحاد کمونیستی، شماره ۴، ص ۶.

۴- محمد ارغون، نشریه اتحاد کمونیستی، شماره ۴، ص ۱۴

اما تقریر سوم از مشکل در این روایت، آن است که مشکل را در روشهای متفاوت معرفی می‌بیند. می‌توان گفت که این تقریر اخیر، در واقع، بیان قبلی را عمق می‌دهد و با قبول آنچه در آن آمده، ریشه مشکل را جستجو می‌کند. در این مورد معمولاً نزاع تاریخی میان روش استقراء و قیاس، روش تجربی و روش عقلی، منطق جدید و منطق قدیم، پایه مباحثات و نظریه پردازیها را می‌سازد، به علاوه اینکه باید از همان آغاز، از تلاش برای دستیابی به هرگونه پاسخ نسبت به پرسشهای نهایی و مطلق پرهیز کنیم مقوله‌های دیگری نیز در کنار این مباحث پایه‌ای طرح می‌شود. تعلق خاطر به عینیت در مقابل وابستگی به تعلقات ارزشی و ایدئولوژیک، آزاد منشی در مقابل جزمیت، نامحدود بودن فرآیند جستجو و تحقیق، در مقابل پذیرش حدود، و عدم قبول هیچ‌گونه دید مطلق نسبت به تحقیق در مقابل پذیرش مطلقهای متعدد، از جمله ویژگیهای روش شناختی متضادی‌اند که مشخصه روشهای مورد قبول این دو گروه شناخته می‌شود. ارغون حتی در فهم متون دینی نیز به ضرورت بررسی آن از طریق روش تجربی معتقد است و به تعبیر او باید آزاد از تنش فرضهای کهنه شده، به فهم متون دینی پرداخت. جابری^۱ در کتاب تکوین عقل عربی نیز در مقام هجوم به روش اصولیان همین دیدگاه را مطرح می‌سازد. در این دیدگاه اصولاً ما دو شیوه تحقیق متفاوت داریم، شیوه دینی (حوزوی) و شیوه علمی، شیوه دینی یا حوزوی بر ایمان، به عنوان یک نقطه شروع و اساس متکی است چنانکه بر خطابه و اسلوب جدل خطابی به عنوان یک اساس تکیه می‌کند، و بر این اساس بیشتر بر تخیل تکیه می‌کند تا استدلال و عقل، و هدفش بیشتر برانگیختن عواطف و جذب وجدانهاست، قبل از آنکه هدف، روشنگری عقلانی باشد. ولی شیوه علمی بر سؤال و تحقیق و روشنگری نسبت به همه امور حتی ایمان و دین استوار است، و در این روش باید معارف دینی را نیز این چنین بررسی کرد، چراکه با روش اصولی نمی‌توان به فهم صحیح آن نائل آمد.^۲

تفاوتهای روشی پیامدهای عمیقی از جهت روابط میان این دو گروه یا دو نهاد آموزشی دارد. این تفاوتها نه تنها به تفاوت در علوم و دانش‌ها منتهی می‌شود، بلکه هرگونه هم سخنی و هم‌زبانی را نیز ناممکن می‌سازد. تا زمانی که روشها واحدست و اختلاف در یافته‌هاست، مبنایی برای حل و فصل این اختلافات وجود دارد، اما در حالت عکس چگونه می‌توان به داوری در مورد اختلافات نشست، در حالی که معیار و ملاک واحدی وجود ندارد. در واقع اگر اینها از دو راه متفاوت طی طریق می‌کنند، هیچکس نمی‌باید انتظار داشته باشد که مقصد واحدی پایان کار آنها باشد و یا اینکه در حالی که به اعتبار طی طریق از راههای متفاوتی هر لحظه از یکدیگر دورتر می‌شوند، در سفر خویش با یکدیگر همراه باشند. اگر از منظر قسم دوم تفاوتهای روش شناختی که سطحی بالاتر از منطق تحقیق را در بر می‌گیرد به قضیه نگاه کنیم نیز، با وضع مشابهی روبرو خواهیم بود. در آنجایی که این خصایص یعنی ویژگیهایی نظیر جزمیت و عدم جزمیت، و یا مطلق‌پذیری و عدم مطلق‌پذیری به عنوان پیش شرطها یا حدود تحقیق و بحث، پیامدهای کاملاً متفاوتی برای تحقیق علمی خواهد داشت، از این دید در تعارض آفرینی و یا وحدت آفرینی نتایج یکسانی با تفاوتهای قبلی دارد. برای کسانی که بر روی این تفاوتها دست می‌گذارند، اینها مبین قواعد کاملاً متفاوتی هستند که امکان نمی‌دهد معتقدین بدان در یک روند واحد جمع شوند. از دیدی دیگر مطابق این روایت اگر طرفین این جریان با قواعد خویش وارد آن شوند، حرکتی با سرنوشت محتوم و غیرقابل تغییر به وجود خواهد آمد که کیفیت عمل طرفین تغییری در آن نخواهد داد. یکطرف که معتقد به مطلقهاست و راه بحث بر سر آنها را بسته می‌داند و با جزمیت و تعلقات ایدئولوژیکی وارد مفاهیم می‌شود، با کسی که قائل به حدودی نیست و با دست باز به صحنه می‌آید وضعی برابر ندارند. برای یکی در هر حالت نتیجه حداقل در کلی‌ترین اصول واحد است، و از سخن خود در مورد آنها دست نخواهد کشید، و دیگری باید وارد مباحثه‌ای شود که تنها یک نتیجه‌ان قابل قبول است و آن شکست اوست. یکی بدنبال اثبات مدعاست و به دلیل پیش فرضها و قواعد مورد قبولش همیشه موفق و مؤید برمی‌گردد و دیگری باید خود را درگیر مخاطره قبول ورد کند، و با کسی به بحث بنشیند که جز رد او به چیز دیگری نمی‌اندیشد.

نقد برداشت معرفت‌شناسی

اگر در کل، وجود تمایزها را بپذیریم و بر سر واقعیت آنها مناقشه نکنیم - که جای مناقشه جدی دارد - نگاه معرفت‌شناسانه به مشکل مسائل

متعددی می‌آفریند. اگر تفاوت یا تفاوت‌هایی در هر یک از این سطوح آنگونه که این رویکرد تصور می‌کند، منشاء تعارض و جدایی باشد، به لحاظ تاریخی پاسخی برای وحدت علوم و علماء در حوزه‌های مختلف تمدن در گذشته و حال، و از جمله در تمدن اسلامی پیش از دوران جدید، نخواهیم داشت. ماهیت عرصه‌های مختلف علمی مقتضی تفاوت در جهت‌گیری، مسائل، روشها و یافته‌هاست، و با این دید اصولاً هیچ دو علم یا دو گروه از عالمان مربوط به آن دو، نمی‌بایستی بتوانند با یکدیگر هم سخنی، تفاهم و همکاری داشته باشند، و نیز بر اساس این دیدگاه هرگز نباید تمدنهای مختلف با عرصه‌های فکری متفاوتشان در کنار یکدیگر قرار گیرند و به داد و ستد پردازند، حال آنکه واقعیت، غیر از این است. همچنین اگر مسأله را بدین صورت ببینیم باید گفت که نباید توقع حل مشکل و تحقق وحدت حوزه و دانشگاه را داشت، در واقع این توقعی غیر منطقی و تناقض‌آمیز است. مبنایی نیز برای حل مشکل نیست، زیرا بر فرض قبول تفاوتها که در کل، تحت هیچ شرایطی منطقی و عقلاً از آن چاره‌ای نیست، هیچ دلیلی وجود ندارد که یکی از طرفهای مسأله را در زمینه‌های خاص، مثلاً روش، بر طرف دیگر ترجیح دهیم، و بگوییم که ویژگیهای روشی حوزه یا ویژگیهای روشی دانشگاه را مبنای کار و یا مباحثه قرار دهیم.

به علاوه، اصولاً چنین طلب و درخواستی بی‌معنا و مخالف اقتضائات زندگی عملی انسان، جهان و خود علم است. بله، می‌توان گفت که در واقع عامل تعارض بعضی بد فهمیها و سوء برداشتهایی است که در زمینه‌های یاد شده میان این دو گروه وجود داشته است. از آنجایی که زمینه پیدایش این بد فهمیها و سوء برداشتها را ورود علوم جدید با پیشینه خاص آن در غرب بوجود آورده است، این بیان موجه است، چون این معارضه‌ها نهایتاً ریشه در آن پیشینه و سابقه تاریخی دارد و بطور طبیعی انتقال آن علوم بدین صورت در کشور مانمی توانسته نتایج این چنینی نداشته باشد. در نتیجه این سؤال باقی می‌ماند که چرا با رفع این سوء تعبیرها و بد فهمیها همچنان ما در زمینه روابط میان این دو گروه یا دو نهاد علمی مواجه با مشکل هستیم؟ قاعدتاً هنگامی که خود غریبها در جریان بررسیهای علمی و فلسفی بدینجا رسیده‌اند که برداشتهای اولیه اینان در بسیاری از این زمینه‌ها - مثلاً روش - برداشتهایی سطحی و عجولانه بوده است، نمی‌باید مشکلات ما در این خصوص همچنان پایدار باقی مانده باشند. به علاوه، جامعه علمی و روشنفکری ما نیز به این درک رسیده‌اند که اصولاً از ابتداء و بدون این تجدیدنظرها نیز آنچه بیان می‌شده، در مورد حوزه اسلامی مصداق نداشته است. نکته دیگری که بیش از پیش صحت این رویکرد را زیر سؤال می‌برد، باز تولید مداوم رابطه نادرست گذشته از طریق سلوک معمول این دو نهاد است. ما با این معضله مواجه هستیم که هر از گاهی تعبیرات جدیدی در مورد ماهیت اختلاف و راه‌حلهای آن مطرح می‌شود، که در معنای دقیق چیزی جز تلاش برای تداوم اختلاف نیست.

اگر به مسأله از دید تاریخی نگاه کنیم در کل می‌توانیم چنین روندی را تشخیص دهیم. زمانی بود که کلاً ارزشمندی و فایده معارف دینی انکار می‌شد، و زمانی بر روشهای آن اشکال وارد می‌آمد، و حال چنین گفته می‌شود که تقید حوزه به مطلقها و تعیین حد و مرز برای فرآیند معرفت‌یابی و مباحثه، مانعی بر سر وحدت حوزه و دانشگاه و تفاهم و مباحثه‌اند و است، چنین به نظر می‌رسد که این رویکرد یک گام دیگر تا رسیدن به منتهای مسیر جدایی فاصله ندارد. در واقع هم‌اکنون نیز در پرتو فرو ریختن موانع ذهنی و اجتماعی، و عریان شدن مقاصد و اغراض واقعی و تغییر موقعیت اجتماعی تاریخی - که محصول و پی‌آمد چالش انقلاب اسلامی در صحنه کشور بوده است - بسیاری، حتی فراتر از این گام آخر، در حال طی طریق‌اند. اکنون به روشنی چنین گفته می‌شود که مشکل در تعلق خاطر به ارزشهای خاص و باورهایی با محتوای دینی است و این از عجایب تاریخ است که آنچه را در بدو آن معارضه تاریخی از جانب اهل دیانت می‌شنیدیم، که وارد کنندگان افکار و دست‌آوردهای جدید غرب را متهم به بی‌دینی می‌کردند، اکنون در عینیت مشاهده می‌کنیم.

برداشت ایدئولوژیک

از میان پاسخهای محتمل به مسأله وحدت حوزه و دانشگاه، که در جامعه نیز مورد بحث قرار گرفته است به نظر می‌رسد که بهترین پاسخ، نگرش از منظر ایدئولوژیک است. با وجود اینکه از نظر این نوشتار این پاسخ، پاسخی نهایی نیست، اما بسیار به پاسخ مطلوب نزدیک است. این پاسخ مشکله را در اموری بیرون از حوزه معرفت می‌بیند، اما در عین حال همچنان نگاهی محدود به این حوزه دارد. این امور بیرونی، همان‌هایی‌اند که علم و معرفت را از جهات مختلف جهت می‌دهند و نقشی تعیین‌کننده در بسط و توسعه هر علم و چگونگی شکل‌گیری محتوای آن دارند، و حتی در تعیین روش و مسائل آن نیز مداخله می‌کنند، از نقطه نظر فنی اینها شامل مبادی تصویری و تصدیقی علوم که گستره

وسیع‌تری را می‌پوشانند، می‌شود. برداشت ایدئولوژیک در باب وحدت دو تفسیر به خود گرفته است. ابتدا به تفسیری که مورد نظر نیست، می‌پردازم.

تفسیر اول از برداشت ایدئولوژیک

آنگونه که از مباحثات درون جامعه و بعضی اظهارنظرها در مورد چگونگی وحدت حوزه و دانشگاه مشخص می‌شود، بیشترین تأکید در میان مبانی علوم، بر روی مبانی ارزشی و بعضی مبانی هستی‌شناسانه است. بالاخص از میان این مبانی، بر روی هدفهای متفاوت این دو نهاد علمی از لحاظ معرفتی، به عنوان عامل اصلی مشکل‌آفرین دست‌گذاشته می‌شود. از این دید طبیعی می‌نماید که دو علم با هدفهای متفاوت کنار یکدیگر جمع نشوند. علمی که تسلط بر جهان و ازدیاد قدرت مادی را هدف نهایی خود می‌داند و بالاترین ارزشش، بهره‌ای است که از این حیث به بشر می‌رساند، و علمی که هدفش دستیابی به حقیقت هستی است و در مسیر اعتلاء جویی، کمال‌یابی و ارتقاء به قرب الهی به کمک انسان می‌آید چه مناسبتی می‌توانند داشته باشند؟

از این دیدگاه، حتی تمایزهای روش شناختی بیان این دو دسته یا دو نوع معرفت، که در یک نوع با ماهیت تجربی و بالاخص مداخله جویانه در فرآیندهای طبیعی جهان مشخص می‌شود و نام آزمایش و آزمایشگری می‌گیرد، و در دیگری صورت قبول منفعلانه تصورات بازتابی شده از جهان مداخله‌های عقلانی به خود می‌گیرد، که جز تلاشی در جهت صلاحیت یافتن و بدست آوردن استعداد دریافت تصویر نظام کامل هستی نیست، از همین جا ریشه می‌گیرد.

در هر حال با استتهاد به پیشینه تاریخی علوم جدید، که راه خود را با امحاء و حذف کامل معرفت قدیم باز کرده و رشد خود را منوط به چنان حذفی دیده‌اند، این دو نوع هدف‌گذاری در تضاد با یکدیگر قرار دارند؛ با این حساب طبیعی می‌نماید که هر جا و به هر شکلی که علم جدید سر برآورده، و به نشو و نما آغازیده، معارضه میان این نوع از علم با علم حوزوی و ریشه دار در سنت معرفتی گذشته نیز شروع شود. در نتیجه گروندگان و متعلقین این دو دسته از علوم از تعارض و خصومت چاره‌ای نخواهند داشت.

با این دید راه همکاری و وحدت قطعاً بسته است، و قبول یکی از این دو علم در حاشیه زندگی و برکنار از حیات فعال، تنها راه جلوگیری از این تعارض خواهد بود و الا اگر هر یکی بخواهد صحنه معرفت و عرصه دانش را بر محور خویش بگرداند، چاره‌ای جز خصومت نخواهد بود، چراکه با وجود این تمایز محوری، رشد یکی در گرو و محور دیگری است. اینها دو دسته علم با دو نگاه کاملاً متعارض و راههایی کاملاً جدا از یکدیگرند.

این دیدگاه اگر در همین قالب محدود به خود بماند، و معارضه را معارضه علوم و معرفت‌ها تلقی کند، دیدگاهی قاصر است، و نمی‌تواند از عهده کفایت لازم برآید. اولاً تمایزهای ماهوی علوم بر پایه‌های مذکور به عنوان تمایزهای غیر قابل حل، افسانه‌ای فاقد اعتبار است و از اسطوره‌هاییست که به دلایل تاریخی، در جریان توسعه اخیر غرب جعل و بکار گرفته شده است. این افسانه، اگر در زمانی برای غربیها کاربردهایی داشت، و اگر زمانی در بدو انتقال علوم تجربی غرب به ایران، شنوندگانی داشت، اکنون نه از آن کاربردها برخوردار است و نه شنوندگانی دارد.

اکنون فلاسفه و مورخین علم در غرب، حتی تلاش می‌کنند ریشه‌های دینی علوم جدید را کشف کنند، و متذکر نقشی که قرون وسطی و مسیحیت در این زمینه داشته است، می‌شوند. در نتیجه، به طریق اولی و واضح‌تر، نسبت میان علوم پرورش یافته در دامن اسلام و علوم تجربی غرب روشن است، چراکه علی‌رغم بی‌انصافی و حق‌ناشناسی، از همان ابتداء نیز جسته و گریخته به سهم تمدن اسلامی در پیدایش علوم جدید اعتراف شده بود، و این اواخر بیش از پیش اذعان می‌گردد.

به علاوه، تجربه‌های تاریخی مکرر، از آغاز پیدایش معرفت تاکنون گویای این است که معارف بشری از آن حیثی که معرفتند، درگیر چنین معارضه‌هایی نبوده‌اند؛ مگر به ندرت که ریشه در امور دیگری داشته است. هم در یونان که بر حسب نقل در شرک غوطه‌ور بوده، علوم الهی و فلسفه و متافیزیک در کنار علوم تجربی و در محدوده یک جامعه واحد و مترابط و پیوسته بهم زیسته‌اند، و هم در تمدن اسلامی نفس قابلیت انتقال معارف و علوم از جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر، و از تمدنی به دیگر تمدنها، گویای این است که اینگونه مبانی، بالاخص آن دسته که بر آنها

تأکید می‌شود و جزء پایه‌های علم و معرفت از لحاظ معرفتی نیست، از خود علم نیستند و از آن ریشه نمی‌گیرند. بله، بدون شک همراهی این علوم در یک چارچوبه تمدنی و در درون یک جامعه همه جا به یک شکل نیست و قطعاً مستلزم باز تفسیرها، هدف‌گذاریهایی جدید و نوعی دخل و تصرف است، اما چنین الزاماتی اتفاقاً مؤید عدم معارضه ذاتی علوم و بیرون بودن اینگونه دخل و تصرفهای مبنایی از حوزه درونی معرفت است. بسته به جایگاه تمدن جامعه‌ای که کار این ادغام، همسازی و ترابط را به عهده دارد، دامنه بسط و گسترش مسائلی از این قبیل، در مورد هر علم متفاوت خواهد بود. در یکی (غرب قرون وسطی) به شهادت تجربه تاریخی، علوم تجربی تحت نام هنرهای مکانیکی شایسته اهتمام جدی قلمداد نمی‌شود و تنها بسط و گسترش ناچیزی می‌یابد و در دیگری (غرب جدید) علم، محدود و منحصر به همین علوم تجربی شده و معرفت دیگری شایسته توجه قرار نمی‌گیرد. حتی ممکن است همانگونه که در مورد تمدن اخیر غرب دیده‌ایم، نوعی از معرفت اساساً از دایره و حوزه علم بشر طرد شود، و امکان بقاء آن علم در کنار سایر علوم از بین برود، اما بهرحال این امری است که هیچ ربطی به اقتضای ذاتی معرفت ندارد و به حوزه بیرون از آن برمی‌گردد.

آنچه باید مورد توجه قرار گیرد. مبادی تصویری و تصدیقیه‌ای است که از شرایط ذاتی امکان یک معرفت است. اینگونه مبادی به اقتضانات درونی معرفت مرتبط است و از جای دیگری ریشه نمی‌گیرد، اما سؤال این است که چرا باید از این ناحیه میان علوم، تعارضی بوجود آید. اصولاً تا آنجایی که به علوم هم عرض برمی‌گردد (مثل علوم تجربی مختلف) هیچیک واجد شأن و مرتبه‌ای نیست که بتواند متعرض مبنایی علم دیگری گردد چرا که برای این گونه تعارضها معنایی متصور نیست و بر فرض وقوع تعارض در مبنایی علوم هم عرض، اینگونه تعارضها قابل حل و فصل است و دلیلی بر عدم امکان حل آنها نیست، این قول در مورد علوم غیر هم عرض نیز صادق است.

تفسیر دوم از برداشت ایدئولوژیک

اینکه مناسب است که ما مشکل حوزه و دانشگاه را با تفسیر دیگری از رویکرد ایدئولوژیک نگاه کنیم، از این دیدگاه مبنایی مورد بحث که بدو به علوم نسبت داده می‌شود، اصول و دیدگاههای ایدئولوژیکی گروه‌های مختلف اجتماعی است، اما آنچه سبب شده که آن خطای تاریخی رخ دهد و این مبنایی یا دیدگاههای ایدئولوژیک متفاوت به علوم و معارف مختلف نسبت داده شود، در واقع تلاش یکی از این دو گروه در پوشاندن علایق ایدئولوژیکی خود و استفاده از ابزار موجه علم تجربی در دوران جدید بوده است.

البته در اینجا قصد ما، انکار درجه‌ای از تعارض میان علوم مختلف نیست، چه بدلیل اینکه علوم جدید از ناحیه علایق ایدئولوژیکی متفاوت جهت داده شده‌اند، بطور طبیعی و بالخصوص

از جهت محتوایی و بعضی مبانی هستی‌شناسانه و ارزشی با علمی که در حوزه تمدنی دیگری قرار گرفته و از علایق ایدئولوژیکی ناهمگونی با آن تغذیه می‌کند، در لایه‌هایی معارض می‌افتد. در واقع بسط طبیعی علوم، در این فضاها متفاوت تمدنی، چنین اقتضایی دارد. آنچه انکار می‌شود تمایز ماهوی و غیر قابل حل میان این علوم است، یعنی آن تمایزهایی که هیچ نوع جمعی میان این علوم را نمی‌پذیرد، چرا که جمع مورد نظر، از طریق دخل و تصرف، باز تفسیر و حذف و اضافات غیر محمل به ماهیت این علوم قابل حصول است. بهر حال از این دیدگاه معارضه به حوزه‌ای بیرون از حوزه علوم منتقل می‌شود، و معارضه موجود در حوزه معرفت به تعبیری معارضه پوششی و به تعبیری باز نمودی ثانوی از آن معارضه بیرونی تلقی می‌شود.

اینجا صحبت بر سر معارضه‌ای است که با طرح تصویرهای متفاوت از جهان، زندگی و حیات اجتماعی، جایگاه، شأن و نقشهای متفاوتی به علوم می‌دهد و آنها را در جریان جذب و ادغام در درون نظام مطلوب خود به رنگ خویش درمی‌آورد و به سمت و سویی که اقتضاء دارد، می‌کشانند. از منظر جامعه‌شناختی انعکاس و جلوه این تعارض، معارضه گروه‌هایی است که بر حسب تعلق خاطر به ارزشها، علایق و دیدگاههای متفاوت ایدئولوژیکی، این یا آن دسته از علوم را به عنوان ابزار معارضه خویش برمی‌گزینند، و مقاصد خویش را در پشت آن پنهان می‌سازند. اما بهر حال، مسأله دوگانگی میان حوزه و دانشگاه بسیار بیش از بستگی به علایق و مصالح یک گروه یا دو گروه اهمیت و حساسیت دارد. این مسأله‌ای مرتبط با بقاء و رشد جامعه ما و کوشش تاریخی این ملت برای پی‌ریزی یک بنای مستقل، و بالاتر از آن، خروج از این بست کنونی تمدن غرب است. این دوگانگی مذکور، دوگانگی دو ساخت اجتماعی، دو جامعه و دو جریان تمدنی است، و از این دیدگاه پیدایش نهادهای آموزشی جدید و گروه‌های مرتبط با آن، در واقع امری جز تلاش برای شکل‌دهی به یک ساختار جدید اجتماعی در کلیت آن، یعنی ایجاد جامعه‌ای نو نبوده است. این تلاش اگر صورت دیگری می‌داشت قطعاً واجد معنایی متفاوت بود. اما مسأله این است که جریان مزبور، موفقیت خود را در هدم بنیانهای سنتی آموزش و گروه‌های مرتبط با آن، و باکل جامعه بومی می‌دید.

از دید آنان، موفقیت این تلاش جدید در گرو ریشه‌کنی تمامی دست‌آوردهای گذشته این جامعه، و تلبس به این لباس تازه بود. این حرکت همانطوری که گفته شد و می‌دانیم، محدود به حدودی نبود. مسأله صرفاً ایجاد نهادهای جدید آموزشی و انتقال دست‌آوردهای علمی تازه و تربیت متخصصین عالم به علوم جدید و توانا در بکارگیری آنها، و در نتیجه بهسازی جامعه نبود، این حرکتی بود که هدف نهایی آن ایجاد جامعه‌ای کاملاً متفاوت با گذشته و در تقابل با آن بود. هدف این بود که از یکطرف با جایگزین کردن علم تجربی به جای دین، یا تصرف در دین بر پایه مبانی ایدئولوژیکی علم جدید، مبنایی تازه برای ارزش آفرینی، سیاست‌گذاری، اداره و کلاً اجماع اجتماعی فراهم آورد، و از طرفی با جایگزین کردن علمای علوم تجربی به جای علوم دینی رهبرانی متفاوت و متناسب با این ساختار جدید ایجاد نماید، امری که کاملاً ماهیت ایدئولوژیکی مسأله را نشان می‌دهد.

اینکه چرا پیدایش گروه‌های اجتماعی تازه تحت عنوان علمای دانشگاهی یا روشنفکران، و اقدامات آنها از همان بدو امر و پس از آن، از سوی ساختارها، نهادها، گروه‌ها و اقشار ملی و بومی مورد پذیرش قرار نگرفت، و به دیده شک و تردید و بعضاً خصومت بدانها نگاه شد، ریشه در همین واقعیت دارد. البته علیرغم اینکه تلاش شده است این مخالفتها و خصومتها را مطابق الگوی مأخوذ از تاریخ غرب، به علم ستیزی و مخالفت علمای دینی با علوم و عالمان تجربی تعبیر و تفسیر کنند، هیچ شاهد تاریخی معتبری برای آن وجود ندارد، بلکه آنچه مورد مخالفت قرار می‌گرفته اقدامات این گروه‌های منتسب و داعیه‌دار علوم جدید و گرایشهای ایدئولوژیک آنها در هدم ساختار و نهادهای ملی، و ایجاد

جامعه‌ای بر پایه‌ی ایدئولوژی پنهان و مضمیر در علوم جدید بوده است. در آن معارضه‌ی تاریخی، نفس انتقال علوم جدید و یا تربیت متخصصان و عالمان به این علوم امری مذموم تلقی نشده است.^۱

ما به لحاظ تاریخی حداقل یکبار دیگر درگیر چنین انتقالی بوده‌ایم، یعنی در زمان انتقال علوم یونانی به جهان اسلام و تربیت و پرورش عالمانی به این علوم تحت عنوان فیلسوف و یا غیر آن، هر انتقالی از این دست قطعاً مسأله برانگیز است، و حتی مخالفت‌هایی را موجب می‌شود. اما در این اولین تجربه‌ی تاریخی هرگز مسأله صورتی این چنین نداشت و علیرغم مسأله برانگیزی آن و حتی ایجاد مخالفت‌های بعضاً عمیق، نهایتاً ما شاهد جذب و ادغام علوم وارده در ساختار معرفتی جامعه اسلامی شدیم، زیرا در جریان این انتقال، تعمدی بر انتقال این علوم همراه با مبانی ایدئولوژیکی آن نبود، و بلکه برعکس آگاهانه یا ناخودآگاه، انطباق علوم مزبور با موقعیت جدید - تمدن اسلامی - مدنظر قرار گرفته بود. اما آنچه مانع نزدیکی نسبی یا تقلیل خصوصیتها در این دومین تجربه تاریخی یعنی دوران معاصر شد، این بود که در جریان انتقال، هرگز تلاش نشد که میان علوم جدید و قدیم پیوندی بوجود آید، و علوم تازه از ریشه‌های ایدئولوژیکی خود جدا شده و ماهیتی بومی و مرتبط با سنت‌های این کشور و معرفت دینی پیدا کند، امری که در اولین انتقال تاریخی به خوبی انجام گرفت. بلکه برعکس تلاش شد که در پوشش علوم جدید و با تمسک به آنها، هرچه بیشتر بر گرایش‌های ایدئولوژیکی همراه این علوم تأکید شود. دانشگاہیان ما تا همین اواخر، دورترین افراد نسبت به سنت‌های ملی و مفاخر علمی کشور خود بودند، و علوم تازه در تمامی زمینه‌ها، حتی مثالها و نمونه‌ها، از نسخه غربی کپی برداری می‌شد، و این امر، تعارض میان علوم جدید با علوم قدیم را تداوم می‌بخشید و بلکه تشدید می‌کرد.

سخن پایانی

حال اگر از دریچه‌ی مسأله کنونی خود به این مشکل نگاه کنیم، بیش از پیش روشن می‌شود که چرا این مشکل از بنیادی‌ترین مسأله نظام و جامعه ماست، و تا چه پایه حل آن حساسیت و اهمیت دارد. از این منظر جدید، موقعیت، موقعیت پی‌ریزی و شکل‌دهی به یک ساختار اجتماعی تازه و ایجاد جامعه و نظامی نو است. به لحاظ تاریخی تلاش برای هدم جامعه ملی و ساختارهای سنتی از طریق اعمال فشار و جو سازی با شکست روبرو بوده، و این ساختارها توانسته‌اند در یک چالش تاریخی با سازماندهی خود، بر هجومی که بدانها شده فائق شوند. تلاش‌های قبلی برای هدم بنیانهای ملی جامعه به ایجاد ساختارهای موازی با ساختارهای سنتی منجر شده است، و جامعه در تمامی عرصه‌های فکری با دوگانگی ساختی مواجه شده است. تجلی این دوگانگی ساختاری در عرصه‌ی نخبگان و آموزش، همانا در عینیت، دوگانگی حوزه و دانشگاه است.

موقعیت نهایی در پی ریزی نظم تازه و جامعه نو، وابسته به حل دوگانگی ساختاری در تمامی زمینه‌ها و بالاخص این زمینه است. در واقع حل دوگانگی مذکور در جامعه، در کلیت آن وابسته به حل دگرگونی در این زمینه خاص است، زیرا حوزه و دانشگاه در حالت انتزاعی و کاملاً تفکیک شده خود، همچون هدایت‌کننده برای ساختارهای مشابه خود در درون جامعه عمل می‌کنند. از این دیدگاه، تفکیک دانشگاه از حوزه موجودیت و معنای خود را حداقل در زمینه اجتماعی موجود، از دوگانگی مذکور می‌گیرد، زیرا این جهت‌گیریها و یا دغدغه‌های متفاوت، جهت‌گیریها و دغدغه‌های دو گروه اجتماعی اند. بی‌شک اگر هر یک دارای محملی اجتماعی نباشند که آنها را فعال سازند، و بصورت یک جریان اجتماعی درآوردند، نهایتاً ما چیزی در حد یک مسأله نظری در زمینه وحدت حوزه و دانشگاه می‌داشتیم. اگر مسأله چنین صورتی داشت شایسته‌ی اهمیتی در این سطح نبود و اصولاً از نظر اجتماعی نیز فاقد معنا و مفهوم می‌شد. مسأله نظری هر قدر هم که مهم باشند، از حوزه

۱ محو رخ گرانقدر دکتر عبدالهادی حائری در کتاب ارزشمند «نخستین و یارو بیهای اندیشه گران ایران با دوریه تمدنی و رزوازی غرب» در بحث از نحوه برخورد علما با رویه کارشناسی و علمی غرب به این نکته تذکر می‌دهد که عموماً علماء را مخالف نوسازی در این و جود (علمی) قلمداد کرده‌اند. از جمله اقوالی از ژورنر فرانسوی و جمیل قوزانلو نویسنده معاصر در این مورده می‌آورد، اما خود می‌افزاید: «ولی نامبرده هرگز مأخذی در این زمینه نشان نمی‌دهد و نامی از هیچ مرد روحانی که بانوسازی ستیز کرده باشنمی آورد» و در چند سطر بعد می‌افزاید: «نویسنده حاضر تاکنون به نوشته‌های مربوط به دوره مورد بحث، از هیچیک از مجتهدان که مستقیماً بانوسازی و علوم جدید ستیز کرده باشد برخورد کرده است»، تحقیق تاریخی در موارد نزاع علماء هیچ نمونه‌ای بدست نمی‌دهد که علماء با علم و یا دانشی علمی از آن حیث که علم است مخالفتی کرده باشند، و منقولات مواردی بیرون از این مقوله (علم) را نشان می‌دهد و مشخصاً مخالفت آنان، با نظرات و اقوال ایدئولوژیکی بوده که در پوشش علم عرضه می‌گردیده است.

یک علم و یا اهل آن علم به بیرون سرایت نمی‌کند، و عموم مردم فاقد انگیزه مشارکت در آن هستند. اما این مسأله چنین صورتی ندارد، چون از یک مسأله زبده اجتماعی که بقاء و رشد عموم نهادهای اجتماعی بدان وابسته است، حکایت دارد. این مسأله‌ای است که یکسری از مسائل عمده و حاد جامعه را پوشش می‌دهد، و در واقع باید این دسته از مسائل را صورتهای متفاوت و تظاهرات مختلف این دوگانگی، تلقی کنیم. مسائلی از قبیل: تخصص و تعهد، مدیریت فقهی و مدیریت علمی، تقابل عقل و دین، تعارض علم و دین، تقابل ارزشها با واقعیتها و منافع ملی با مصالح دینی. از این رو، حل این دسته از مسائل، در گرو حل مسأله حوزه و دانشگاه است و هر تحولی در این زمینه کاملاً اثر خود را در آن زمینه‌های مرتبط نشان خواهد داد. این دید تازه، علاوه بر اینکه ما را نسبت به حساسیت و اهمیت مسأله هوشیارتر می‌کند، این قابلیت را نیز دارد که این معارضه یا مشكله را، در مجرای جدید بحرکت درآورد.

با این دید کسی نمی‌تواند همچنان مشكل را در قالبهای قدیمی و اسطوره‌ای تعارض علم و دین به پیش برد و با پوششهای موجه و فریبنده نبرد ایدئولوژیک دیگری را صورت بخشد. این پرده‌داری امکان این را فراهم می‌کند، که بصورت صریح مسأله طرح شود، و ابزارها و استدلالهای مناسب‌تری برای دفاع از هر یک از این دو فراهم گردد. این دید هم‌چنین کمک می‌کند که صف‌بندی روشنتری میان گروه‌های درگیر در این معارضه تاریخی ایجاد شود. در واقع با این دید بسیاری از ابهامات در این زمینه رفع خواهد شد. اولاً کسی مجاز نخواهد بود که به اعتبار موقعیت مکانی یا هویت صنفی واحد داعیه رهبری کل صنف را داشته باشد، خیلی طبیعی است که کسانی از این دو نهاد به اعتبار تعلق خاطرهای ایدئولوژیک متفاوت، در صنفی خارج از صف صنف خود قرار گیرند، و از این رو رهبری مدعی را نپذیرند و ثانیاً این واقعیت نیز روشن می‌شود که چرا در دانشگاه، گروه‌هایی در این معارضه تاریخی جانب حوزه را می‌گیرند، و خارج از صنفی که تصویر معمول تجویز می‌کند، قرار دارند. ثالثاً از آنجایی که ماهیت ایدئولوژیک معارضه روشن شده است، هیچکس در تشخیص صف خویش دچار اشتباه و یا تردید نمی‌شود و نیز نمی‌تواند خود را بفریبده که به اعتبار علم دوستی، حقیقت‌طلبی و تعلق به عینیت و واقع در صف دانشگاه قرار گرفته است، و یا اینکه بترسد از اینکه با قرار گرفتن در صف حوزه ضد علم و حقیقت و مخالف واقع قلمداد شود.

((x))

گزارش

((xx))

معرفی گروه‌های تحقیقاتی دفتر همکاری

در راستای اهداف انتشار مجله، در هر شماره به معرفی و برآورد کار یکی از گروه‌های تحقیقاتی دفتر همکاری، می‌پردازیم: در این شماره توجه خوانندگان گرامی را به گزارش عملکرد گذشته و طرحهای آینده گروه اقتصاد جلب می‌کنیم.
از همه خوانندگان و علاقمندان به بحثهای اقتصادی، نظرات اصلاحی و انتقادی را در جهت بهبود و ارتقاء کیفیت کار گروه انتظار داریم.

□

گروه اقتصاد دفتر همکاری حوزه و دانشگاه از سال ۱۳۶۲ به امر پژوهش در اقتصاد اسلامی، همّت گمارد و حاصل کار گروه، تدوین کتب و مقالاتی است که از نظر شما می‌گذرد.

۱- کتاب «درآمدی بر اقتصاد اسلامی»

این کتاب اولین بار توسط مؤسسه در راه حق در ۴۲۸ صفحه در سال ۱۳۶۳ به چاپ رسید. این مجموعه ضمن بررسی تعاریف و مقدمات مربوط به بحثهای مختلف اقتصادی چون مالکیت، اقسام و اسباب آن و محدودیتها و حقوق مربوط به آن، مبانی عقیدتی اقتصاد، اهداف و روش شناخت اقتصاد اسلامی را مورد بحث قرار داده است.

همچنین به بررسی مسائلی چون تولید، توزیع و مصرف از دیدگاه اسلام می‌پردازد. این کتاب تاکنون در چهار نوبت تجدید چاپ شده و مورد استقبال محافل دانشگاهی قرار گرفته است.

۲- کتاب «مبانی اقتصاد اسلامی»

این کتاب در ۵۲۱ صفحه در سال ۱۳۷۱ توسط سازمان «سمت» به چاپ رسیده و در پی اثبات این نظر است که مبانی عقیدتی، در ارائه نظریات مربوط به علم اقتصاد و همچنین تعریف انسان اقتصادی نقش چشمگیری دارد. در بخش اول به روش‌شناسی علوم انسانی، روشهای تحقیق و تحلیل مسائل اقتصادی می‌پردازد و در بخش دوم عمدتاً مفاهیم مبنایی چون سود، زیان، رقابت، اهداف اقتصاد اسلامی، و ... مطرح شده و سرانجام در بخش سوم به توضیح مبانی حقوقی اقتصاد اسلامی مانند انواع مالکیت، توزیع درآمد، آزادی اقتصادی، مالیات و ... می‌پردازد.

۳- مقالات منتشر شده توسط اعضای گروه

- الف - گروه اقتصاد؛ «مالکیت»، «مضاربه»، «توزیع»، «مصرف»، «ارزش»، کنفرانس گروه اقتصاد دفتر همکاری، ۱۳۶۲
- ب - مصباحی، غلامرضا؛ «تئوری ارزش کار»، مجله نور علم، ش ۵، ۶، ۷، ۱۳۶۳
- ج - مصباحی، غلامرضا؛ «اهداف اقتصاد اسلامی»، مجمع بررسیهای اقتصاد اسلامی، مشهد، ۱۳۶۷
- د - فرهنندی، علی؛ «بررسی زمینه‌های ایجاد بازار مشترک اسلامی»، مجمع بررسیهای اقتصاد اسلامی، مشهد، ۱۳۶۷
- ه - مصباحی، غلامرضا؛ «جزوه درسی اقتصاد ویژه طلاب حوزه علمیه قم»، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۶۸
- و - مصباحی، غلامرضا؛ «محور بازسازی اقتصادی یا نقطه شروع توسعه اقتصادی جمهوری اسلامی»، سمینار بازسازی اقتصادی جمهوری اسلامی ایران، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۶۸
- ز - گروه اقتصاد؛ «مباحث اقتصادی»، سمینار دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۹
- ح - حسینی، سیدمجتبی؛ «جایگاه بخش عمومی و خصوصی در نظام اسلامی»، مجمع بررسیهای اقتصاد اسلامی، مشهد، ۱۳۶۹
- ط - نظری، حسن؛ «توزیع درآمد»، ارائه به مجمع بررسیهای اقتصاد اسلامی، مشهد، ۱۳۶۹
- ی - مصباحی، غلامرضا؛ «اندیشه‌های اقتصادی شهید صدر»، بیست و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی، الجزایر، ۱۳۷۰
- ک - انصاری، جعفر؛ «قلمرو فعالیت‌های دولت در اقتصاد اسلامی»، سمینار سازمان «سمت»، تهران، ۱۳۷۰
- ل - کرمی، محمد حسین؛ «سیاست‌های پولی از دیدگاه فقهی امام خمینی (ره)»، کنگره بررسی دیدگاه‌های اقتصادی امام خمینی، ۱۳۷۱
- م - کرمی، محمد حسین؛ «بکارگیری سیاست‌های پولی در بانکداری بدون ربا»، مجله معرفت، ش ۳، ۱۳۷۱
- ن - گروه اقتصاد؛ «مشکلات بانکداری بدون ربا در جمهوری اسلامی ایران»، انتشار در حد محدود، ۱۳۷۱
- س - نظری، حسن؛ «درآمدی بر بخش عمومی اقتصاد اسلامی»، مجله معرفت، ش ۴، ۱۳۷۲
- ع - مصباحی، غلامرضا؛ «نگاهی به بانکداری بدون ربا در جمهوری اسلامی ایران»، سمینار سالانه آموزش بانکداری، بانک مرکزی، ۱۳۷۳

گروه اقتصاد دفتر همکاری بر نامه‌های زیر را در دست اقدام دارد:

- ۱- توسعه اقتصادی در اسلام
- ۲- بانکداری از دیدگاه اسلام
- ۳- درآمدی بر اقتصاد خرد در جامعه اسلامی شامل عناوین
الف - متدولوژی اقتصاد

ب - رفاه اقتصادی

ج - بازار اسلامی

د - مفهوم قیمت در اقتصاد اسلامی

ه - اصول حاکم بر رفتار مصرف‌کننده و تولیدکننده

و - بررسی رفتار عقلانی در علم اقتصاد

طرح‌های آینده:

۱ - بررسی موضوعات اقتصادی، که در اولویت‌اند و ارائه آنها به مجامع علمی به منظور هماهنگی در تحقیقات.

۲ - زمینه‌سازیهایی لازم برای همکاری و هماهنگی کامل با مراکز پژوهشی در مسائل اقتصادی.

۳ - اقدامات لازم به منظور هماهنگی با شورای عالی حوزه علمیه جهت برنامه‌ریزی مطالعات و تحقیقات اقتصادی در حوزه و آشنایی طلاب با مسائل اقتصادی.

۴ - دعوت از اساتید و صاحب‌نظران اقتصادی به منظور ارائه تحقیقات جدید در کنفرانسها و سمینارهای تخصصی دفتر.

۵ - جذب طلاب فاضل حوزه‌های علمیه که در حد کارشناسی ارشد و دکتری در رشته اقتصاد تحصیلات دانشگاهی داشته باشند.

در پایان از همکاری کلیه اساتید دانشگاهی و حوزوی آقایان محمد مؤمن، سید محمود هاشمی، محمد تقی مصباح یزدی، علی فرهنگی، پرویز داوودی، محمدرضا شریف‌آزاده، عباس عرب مازار، محمد حسین تمدن، مهدی جمشیدیان و حسینعلی پورکاظمی که در طول این مدت با تحمل کاستیها و کمبود امکانات با همکاری صمیمانه خویش به نحوی در تحقق اهداف دفتر همکاری حوزه و دانشگاه سهیم بودند خالصانه تشکر می‌کنیم.

The outcome of the Economics Department (of the Centre For Hawzeh and University cooperation is two books: An Introduction to Islamic Economics and the Basics of Islamic Economics (both in Persian); moreover, it has also published several articles on the problems of banking without interest in Jomhuri Eslami daily newspaper. The Economics Department is currently directing research in the following: (i) Economic Development in Islam, (ii) Money and Islamic Banking, and (iii) An Introduction to Micro - economics .ytinummoCmilsuMni

معرفی گروه‌های تحقیقاتی

دفتر همکاری حوزه و دانشگاه
