

ظهور و تکوین علوم انسانی در غرب

نویسنده: محمد علی مرادی

چکیده

علوم انسانی در غرب پیشینه و منشاء خود را در یونان می‌جوید و تحول آن به دوران مسیحی حادثه مهمی در تاریخ آن است، چرا که ایده‌های یونانیان در ترکیبی از ادیان تک‌خدایی همچون مسیحیت و یهودیت ساختاری با کیفیتی دیگر گرفت و با انسانی شدن مفهوم خدا در تئولوژی مسیحی، کنش انسانی موضوعیت یافت و مفهومی از تاریخ که تاریخ انسانی و جهانی بود در مقابل تاریخ قدسی ممکن شد و زمینه را به گونه‌ای فراهم کرد که امر انسانی و اجتماع انسانی از اهمیت برخوردار شود. در بستر این زمینه اومانیزمها در دوران رنسانس با رجوع به عصر یونانی امر زندگی سیاسی را در برابر زندگی نظری قرار دادند. از این زمان تاریخ و خطابه به عنوان رسانه به امر سیاست هویت ویژه بخشید. با اهمیت علوم انسانی در دوران جدید و با طرح سیستم سازی در علوم طبیعی، علوم انسانی مدعی شد که دارای وحدت سیستمی و ساختاری است، چرا که می‌خواهد خود را به مثابه یک علم تعریف کند، از این رو امر دسته بندی و طبقه بندی در علوم جلوه ای دیگر یافت. آنگاه که استقلال و وحدت علم صورتی نهادینه به خود گرفت، دانشگاه نیز تعیین یافت. امر "دانش و پژوهش" به عنوان دو اصل راهنما نهادینه شدند و از آنجا که علوم نمی‌توانستند پراکنده باشند، این کارکرد را یافتند که نقش تنظیم گر و وحدت دهنده را در ساختار علوم برعهده بگیرند. اما این نقش تنظیم دهنده و وحدت دهنده نمی‌توانست با تگویی دانش تحول یابد از اینرو علم به عنوان امر ارتباطی و گفتگویی شکل گرفت.



بررسی ظهور و تکوین علوم انسانی بدون مباحثه در چیستی، کارکرد و وظیفه علوم انسانی نمی تواند عمق لازم را بیابد. و این مهم نیز جز با تأمل و تعمق بر روی مفهوم علوم انسانی از جنبه آموزه و تکوین سامان نمی پذیرد. در غرب به واسطه ساختار دوگانه حیات معنوی آنان یعنی روح-طبیعت، علوم انسانی را علوم روحی می دانند. برای تدقیق این مفهوم از جنبه تاریخی باید روشن کرد که در منشاء شکل گیری علوم انسانی چه چیز مهم بوده است. آیا علوم انسانی مبنای اخلاق سیاسی داشته است که ریشه آن را در یونان می توان پی گرفت و یا اینکه علوم انسانی ریشه زبانی دارد. که خود را در شکل آموزشی تعیین داده است و آن به دوران رنسانس و اومانیست ها باز می گردد. و یا اینکه علوم انسانی مبنای اجتماعی دارد و مهمترین علم اجتماع یعنی علم تاریخ هسته آن است. این علم تاریخ از رهگذر تاریخ جهانی به خود هویت بخشیده است و به دوران قرن ۱۸ و ۱۹ برمی گردد. و این علم با تدوین فلسفه تاریخ مبنایی مفهومی یافت. برای پرداختن به هر کدام از این نظریه ها لازم است که هریک را به گونه ای نظام مند بررسی کنیم. و پیامدهای آن را در تناوردگی حوزه های علوم انسانی دنبال کنیم. اگر نظریه اول مد نظر باشد که مبنای علوم انسانی را علم اخلاق فرض می کند، بدوران افلاطون و آکادمی او در یونان بر می گردیم. شاگردان افلاطون فیزیک را به عنوان فلسفه طبیعی و اتیک را به عنوان فلسفه انسانی و رفتاری در مقابل منطق صورت بندی کردند. آنان از دانستن سه وجه را در نظر داشتند: "دانستن از طبیعت"، "دانستن از انسان" و "دانستن از اندیشیدن". می توان گفت مارکسیسم، یوزیتویسم و نئوکانتیسم این مبنا را مد نظر داشتند و صورت بندی علوم انسانی به عنوان علوم غیر طبیعی در چارچوب اخلاق افلاطونی از جنبه بنیادی نظریه پردازی کردند. و در این میان اخلاق یا بهتر بگوییم اتیک نزد ارسطو به فلسفه عملی ارتقا می یابد. لغت یونانی *ethos* (مکان سکونت، عادت، عرف،



اخلاق اجتماعی و ویژگی شخصیتی) که در لاتین mos است به ethica theoria ترجمه شد. علوم انسانی نیز بدین عبارت به مثابه هستی درونی روح انسان معنا می یابد. شلایر ماخر بر این مبنا ترسیم قدیمی از ساختار علوم را انجام داد و دیالکتیک، فیزیک و اتیک را به عنوان سه شاخه اصلی علم صورت بندی کرد. ادامه دهندگان شلایر ماخر نیز اخلاق علمی و یا اخلاق علمی - تاریخی را در جهت بسط و گسترش علوم ایجاد کردند. جان استوارت میل در کتاب علم اخلاق، روانشناسی، قوم شناسی و جامعه شناسی را در یک مجموعه علوم انسانی نامید. در پاریس در سال ۱۷۹۵ انستیتوی فرانسوی پایه گذاری شد که ناپلئون آن را بست و دوباره در سال ۱۸۳۱ بازگشوده شد. بر مبنای اخلاق در این انستیتو حقوق، اقتصاد، تاریخ و جغرافیا بنیان گذاری شد. از سنجه ارسطو، علوم را به نظری و عملی تقسیم کردند و رشته هایی چون اقتصاد، علوم تربیتی، حقوق و استتیک سامان یافتند. باید تصریح کرد که علوم انسانی با منشاء اخلاق سیاسی به موضوع polis در یونان قدیم بر می گردد. آنجا سوفسطاییان علوم عملی را در دیالکتیک و خطابه متمرکز کردند. دیلتای در این سنت بود که علوم انسانی را بنیادی برای زندگی عملی دانست و گادامر در این ارتباط زندگی "خوب" را وجه نظر داشت. اگر چیستی علوم انسانی در لغت شناسی (Philologie) اهمیت ویژه می یابد این موضوع به سیستم تربیتی هنرهای آزاد بر می گردد. در آن دوران علوم به دستور زبان، خطابه و دیالکتیک از یک جهت و از جهت دیگر به حساب، هندسه و ستاره شناسی تقسیم می شد. ریشه آن نیز به Encyclo peidia یونان می رسد. اومانیست ها آن را از یونان بر گرفتند و در رنسانس باور ساختند. آنان در مقابل موسسه آموزشی بالایی که تتولوژی، پزشکی و حقوق را شامل می شد، آموزش انسانی را در شعر، تاریخ و اخلاق بنا نهادند. آنها منطق و زبانهای قدیمی را با اسلوب فیلولوژی توصیه کردند. این درک آموزشی برای پرورش انسان ایدئال می کوشید و علوم انسانی را در واقع وسیله ای میدانستند که



با آن می توان انسان ایدئال پرورش داد این گرایش گرچه به یونان رجوع اما آنان را نیز مورد نقد قرار می دهد و از رهگذر این نقد، زبانشناسی را باور می کند. و آن را به مثابه علم زیبایی می فهمید که براساس ایده هنرهای آزاد، فلسفه، تاریخ، عیقه شناسی، شعر و دستور زبان اهمیت می یافت. هر در در سال ۱۷۸۱ علم زیبا را مطرح کرد که سوپه آموزشی و تربیتی داشت. اواز طریق می خواست که هنر زندگی را تحقق دهد. اما برای درک اثرات این نظریه باید پیامدهای آن را در ساختار آموزشی دیگر کشورهای اروپایی پیگیری کرد. اما باید تذکر داد که این سنت از آموزش، غافل از آموزش فردی بود و آموزش یک ملت و هویت فرهنگی یک کشور را مد نظر داشت.

اما اگر چستی علوم انسانی را علوم تاریخی قرار دهیم هویت و استقلال آن به قرن ۱۸ باز می گردد. آنجا که هگل می خواست در مقابل علوم طبیعی به علوم انسانی هویت بخشد و هر دو را در یک سیستم بیاورد. تا شقاق روح اروپایی را التیام دهد. تجلی عالی این فکر را باید در فلسفه هگل *spekulative Philosophie* یافت. او کوشید که در یک سیستم جدید فلسفه کلاسیک یونان و جوهر فکر مسیحی را در یک ساختار فلسفی نو بیاورد. هگل کوشید علوم انسانی را با هسته تاریخی در ساختار آکادمیک سامان دهد و مبنایی فلسفی برای آن بیابد. او از این جنبه بنیان گذار علوم انسانی به مفهوم جدید آن است. در این دوران در چارچوب دانشگاه، دانشکده فلسفه هویت، نظم و نقش ویژه ای به دست آورد و علوم انسانی استقلال خاص یافت. و همچنین در این دوران است که تاریخ حقوق، تئولوژی تاریخی، تئولوژی وحیانی، زبانشناسی تاریخی و تئوری تاریخی دوران های هنر به عنوان پایه اساسی علوم انسانی مطرح شدند. و فلسفه تاریخ که توسط هر در و ویکو زمینه هایش آماده شده بود، شکل عالی خود را در ایدآلیسم آلمانی تجلی داد. از خلال تفسیر ایدالیستی تاریخ، موضوع روح تاریخی دوران در علوم انسانی بیش از پیش مطرح شد.



در این مقاله، کوشیده ام هر چند فشرده، ظهور و تکوین علوم انسانی را در غرب نشان دهم. من علوم انسانی را در برابر **Geisteswissenschaft** آلمانی گرفته ام که در واقع هم معنای درست آن علوم روحی است که خود را در مقابل علوم طبیعی معنا می کند. و این البته مفهومی گسترده تر از علوم اجتماعی است. ما در زبان فارسی به مجموعه علوم غیر طبیعی، علوم انسانی می گوئیم.

اسلوب من در این مقاله متکی به گونه ای پدیدار شناسی تاریخی ذهن است، از این رو تماماً تحولات ذهنی را پیگیری کرده ام و به شرایط اجتماعی و اقتصادی این تحولات توجه نکرده ام. از آنجا که الزام های اسلوب پدیدار شناسی ایجاب می کند، مقاله در سطحی از انتزاع است و کوشش شده است این سطح از دست نرود.

در این مقاله منشأ علوم انسانی را اخلاق و کنش انسانی گرفته ام و تحول آن را در قرون وسطی نزد آگوستین و مفهوم اراده پی گیری کردم، در دوران جدید منشأ علوم انسانی از کنش انسانی و اخلاقی به معرفت شناسی متحول شد که اصحاب دایره المعارف علوم را بر پایه ی معرفت شناسی تقسیم بندی کردند، دانشگاه و پژوهش محصول این روند بود، از این دوران با توجه به تأثیر علوم طبیعی و اسلوب تحلیلی، شکاف بین علوم طبیعی و علوم انسانی شفاف تر شد و کوشش های هگل بر این بود که این شقاق را ترمیم کند. سیستم او به دست آوردهای علوم انسانی افزود، اما نقادی دیلتای که هگل را نیز در غلتیدن به گونه ای عینیت گرایی و دوری از زندگی ارزیابی می کرد، زمینه ای را فراهم آورد تا که آنان با نقد تقلیل علوم انسانی به تتوری شناخت، افق های جدید، پیش روی علوم انسانی باز کند و در چنین بستری، گادامر بار دیگر کارکرد علوم انسانی را کوششی برای کنش "زندگی خوب" دانست که هسته ی علوم انسانی را بار دیگر به کنش انسانی و اخلاق کشاند.



شکل‌گیری علوم انسانی بر مبنای اخلاق

در پی‌گیری دریافتن منشاء ظهور علوم انسانی در اروپا، که ما اصطلاحاً به آن غرب می‌گوییم، باید به یونان برگشت و آنجا مجادله بین سوفسطائیان، ارسطو و افلاطون را با دقت نگریند و تحلیل کرد. سوفسطائیان برای نخستین بار در تاریخ اندیشه غرب مرجعیت نهادهای دینی و اجتماعی موجود را به چالش کشیدند و کوشیدند مشروعیت نظم اخلاقی و حقوقی را بر پایه رجوع به طبیعت انسانی یا قرارداد عقلانی بنهند. می‌توان به این‌تر رسید که عصر سوفسطائیان، به مثابه‌ی یک دوره زمانی، دوره‌ی روشنگری یونانیان بوده است. (۱) سوفسطائیان دارای یک وحدت فکری منجمم نبودند و می‌توان سه‌گرایش را در آنان از هم تفکیک کرد. (۲)

یک‌گرایش که با سنجه‌هنجاری، که مبنا را اخلاق و حقوق قرار می‌دهد، به انسان و روابط اجتماعی می‌نگرد، در مقابل آن، دو‌گرایش دیگر، که به طبیعت ویژه‌ای از انسان باور دارند و بیشتر بر "طبیعت انسان" تأکید می‌ورزند، از این دو‌گرایش یکی طبیعت‌های انسانی را مشابه هم می‌دانند، اما دیگری آنها را به «ضعیف» و «قوی» تقسیم می‌کند. در واقع، این دو‌گرایش از اخلاق و حقوق دو‌گونه معنا استنتاج می‌کند.

در جبهه‌ی مقابل سوفسطائیان، افلاطون قرار دارد که به ایده (مُثل) رجوع می‌دهد. این جبهه مبنا را اخلاق و حقوق را "ایده" می‌داند. به بیان افلاطون ایده‌ها (مُثل‌ها) از قبل بوده‌اند. او چنین استدلال می‌کند: بین دنیای حس که شامل اشیاء قابل‌تغییرند و ایده‌های غیرقابل‌تغییر، به مثابه‌ی «هستنده‌های حقیقی» تفاوت وجود دارد. او می‌کوشد به این شیوه بر امر «نسبی‌گرایی» و «ذهنیت‌گرایی» فائق آید. (۳)



نزد افلاطون "تصور ایده" از عدالت تنها از سوی دولتی تحقق خواهد یافت که بر پایه ی «ایده ی خیر» استوار باشد. (۴) افلاطون در مهمترین اثر سیاسی خود بنام « Politeia » می کوشد دولت و نفس فردی را در شرایط مشابه قرار دهد. او با تمثیلی Polis را مثل یک انسان تصور می کند و از آنجایی که نفس انسانی سه قسمت دارد (خرد، شجاعت، تمایل)، انسان باید که این نفس ها را در تعادل و نظم نگه دارد. افلاطون پایه ی اخلاق را در هستی شناسی می گذارد. بدین معنا که زندگی با فضیلت، تنها در سایه ی دولتی محقق می شود، که آن دولت در بستر یک متافیزیک فلسفی شکل گرفته باشد. (۵) هنگامی که او از «خیر» صحبت می کند، چه در اخلاق اجتماعی و کنش های آن و چه در شخصیت یک انسان، خیر مبنای آن است. خیر همه چیز است. خیر می تواند یک چاقو باشد، که در بریدن بسیار با کارکرد عمل می کند. در موجود زنده «حسد»، «نفس» و «روح» از هر جنبه می توانند ایده هایی شوند که در خصوصیات جسمانی در دانستن و در تمرین یک عمل و کنش یک اخلاق اجتماعی در بین روابط انسان ها، مقیاس و معیار باشد و این ایده چیزی جز خیر نمی تواند باشد. در زبان یونانی «خیر» همه چیز است. آنچه که زیباست، آنچه که زیبا دیده می شود، آن چیزی است که به واقعیت نظم می دهد. با توجه به این دوگانگی بین سوفسطائیان و افلاطون می توان آنان را به دسته بندی «ایده آل» و «واقع گرایانه» تقسیم کرد. (۶) این که علوم انسانی به «ایده آل» می پردازد یا امر واقع را می کوشد به فهمد یا توضیح دهد، تاریخ علوم انسانی را تا کنون رقم زده است.

دگرسی تفکر یونانی به الهیات مسیحی

تحول فلسفه ی یونانی به الهیات مسیحی در تکوین و ظهور علوم انسانی در غرب حادثه ی مهمی است. فهم درونمایه ی این حادثه برای درک تحول تاریخی در آموزه و تکوین علوم انسانی



ضرورت دارد. وگرنه بسیاری از مسایل «علوم انسانی» در بستر تاریخی خود قابل فهم نخواهد بود. (۷)

متأسفانه در فهم تحولات علوم انسانی غرب، در حوزه ی زبان فارسی به این مهم کمتر توجه می شود. آنچه باید زیر تأثیر مسیحیت تحلیل شود، آنست که دانش مسیحی خود را در "تئولوژی" مسیحی، به عنوان یک علم که موضوع آن "ایمان"، تعیین داده است.

با تغییر تصورات خدا در الهیات مسیحی، تصور انسان از خودش نیز تغییر می کند و این در تحول علوم انسانی تأثیر ویژه ای دارد. هنگامی که انسان در می یابد همچون خدا، صاحب «شخصیت» و «اختیار» و آن چنان که خدا عمل می کند و جهان را از هیچ می آفریند، کنش گر است، (۸) در عمل خود به امر خدایی تن می دهد و خود را نماینده ی خدا بر زمین می داند.



اگوستین «اراده» را از عناصر جدی «نفس فردی» می داند، که «اراده ی خدا» فراتر از همه در پشت انسان و جهان قرار دارد و این نفسِ انسان است که قوای انسانی را در برمی گیرد. (۹)

آنگاه در ادامه نیکلاس کواس (۱۴۰۱-۱۴۶۹) Niklaus kues (هنگامی که کنش خلاقانه انسان را مورد تحلیل قرار داد، انسان را به مثابه ی «خدای دوم» کشف کرد. این نکته در تحولات بعدی علوم انسانی نقش جدی بازی می کند و آنرا Anthropozentrik نامیده اند. (۱۰)

در پی «انسانی» کردن تئولوژی مسیحی، یک روند تاریخی کشف شد، که بر بستر آن همه انسانها بر مبنای «انسانیت» عام فرمول بندی می شدند. این انسان و انسانیت روایت تاریخی خاص خود دارد که با مفهوم انسانیت تاریخی معنا می یابد و خود را از ساختار فکری یونان در مورد انسان جدا می کند. بطور مثال در یونان آن کس که یونانی نبود «بربر» شناخته می شد و به همین دلیل «برده ها» در یونان انسان شناخته نمی شدند. تحت تأثیر رواقیون و تصور آنان از انسان بمتابه

انسان، صرف نظر از اینکه از کجا می آید و چه منشأ خانوادگی و قومی دارد، انسان انسان شناخته می شوند و «حقیقت» انسانی می یابند. با دریافت مفاهیمی از پیامبران یهود که خدا همه ی انسانها را آفرید و تنها یک خدا هست و در کنار خداوند، خدایی دیگر نیست و بر پایه این اصل که هر انسانی در کنش خلقت از آغاز تا آخرت، فرزند خداوند است و همه انسانها فرزندان خدایند، پس در برابر خداوند برابرند و همه آنان در یک هدف مشترک و چون هدف مشترک دارند یک جماعت **Gemeinschaft** را تشکیل می دهند و هم سرنوشت اند.

به عبارت بهتر، توسط این وحدت خلقت یک «مشیت» واحد بر اجتماع انسانی حاکم می گردد. و اگر اجتماع واحدی با مشیت واحدی وجود دارد، پس تاریخ واحدی نیز وجود دارد و بدین شکل می توان «تاریخ جهانی» تصور کرد که در مقابل «تاریخ قدسی» است (۱۱).

اگر کنش خداوند در خلق جهان است، جهان در جریان «زمان» ایجاد می شود، که پایان زمان، آزادی انسان را به بار می آورد، چرا که انسان هم چون خدا کنش گر و در امر آفرینش همکار او شناخته می شود و اینگونه است که افق هایی از جنبه ی نظری باز می شوند تا رویداد های واقعی را از طبیعت جدا کند. چرا که طبیعت همواره بگونه ای با «ضرورت» همراه بوده است. حال آنکه در حوزه ی رویدادهای واقعی با توجه به «کنش انسانی» آزادی معنا می یابد و بدین ترتیب کنش انسانی مفهوم می شود و با این کنش آفرینشگرانه که به انسان نسبت داده می شود تا که رویدادهای واقعی را خود بسازد، «طبیعت» از تاریخ جدا می گردد. با کشف «تاریخ جهانی» در مقابل «تاریخ قدسی» مفهوم زمان بگونه ای دیگر طرح می شود. تحلیل ساز و کار تبدیل «تاریخ قدسی» به «تاریخ جهانی» نیاز به تحقیق جدی دارد که در این مقاله مجال آن نیست.



پیش از این از زمان صحبت کردیم، زمان در دو شکل طرح می شود: «شکل دوار» و «شکل خطی» (۱۲). یونانیان تصویری از زمان دوار نداشتند، مسیحیت و یهودیت به زمان خطی توجه کرده و آن را اندیشیدند. زمان خطی در یک ساز و کار پیچیده توسط یواخیم فیوره در ساختار الهیات مسیحی بارور شد و زمینه های لازم را برای «اندیشه ی پیشرفت» فراهم آورد و از این طریق تصویری از آزادی، در فرم خوشبینی به آینده، در قرن هجدهم خود را فراگیر کرد. یواخیم فیوره به این باور رسیده بود که می بایست روشی برای فهم متن های مقدس بیابد تا بتواند به وسیله ی آن وقایع و شخصیت های قدیمی را از خلال متن های مذهبی و کتاب های مقدس تأویل کند و از این رهگذر الگویی برای توسعه و گسترده گی تاریخ و معنا دار بودن آن پیدا و از طریق آن جزئیات آینده را پیش گوئی کند. آگوستین سلف یواخیم خلقت را به هفت روز یا هفت عصر تفسیر می کرد. او می گفت خدا در آفرینش جهان پنج روز به عهد عتیق اختصاص داد و ششمین روز، روز تجلی و تجسم است که با آن عصر جدید آغاز می شود. روز هفتم، روز آسایش بشر است. برای آگوستین این روز هفتم خارج از تاریخ است. یواخیم این روز را به داخل تاریخ آورد و آن را قریب الوقوع دانست. او موضوع را به گونه ی زیر صورت بندی کرد:

- اولین مرحله که عصر قانون و متعلق به پدر است و تا ظهور عیسی مسیح ادامه می یابد.

- دومین مرحله، عصر فیض است که به پسر تعلق دارد.

- مرحله سوم به روح تعلق دارد که دارای خصلت عشق و آزادی است.

یواخیم هزاره ی بشر از فراسوی تاریخ به درون تاریخ آورد و بدین سان تصور دورانی از زمان را به تصور خطی تبدیل کرد و به اصطلاح حلقه بسته ی زمان گشود تا مفهوم گسترده گی و شکوفایی را در تاریخ بارور کند. او بدین شکل گذر تاریخ را صرفاً توالی وقایع ارزیابی نکرد، بلکه آن را با



روند زمان در هم پیوندی قرار داد و برای تاریخ روند قائل شد که سویه ی تکاملی و پیش رونده دارد. یواخیم درک آگوستین را که روند زمان را رو به انحطاط می دید، با بذر اندیشه ی پیشرفت به سوی تطور و توسعه در تاریخ بارور کرد. وی در واقع بینش خوش بینانه را در تاریخ بسط داد. (۱۳)

اینکه مبانی علوم انسانی به مفهوم جدید، که هسته ی آن علم «تاریخ» است، ریشه در الهیات مسیحی دارد و در تداوم آن است یا اینکه یک گسست جدی از الهیات و فرهنگ مسیحی بشمار می رود، خود موضوعی است که در فضای علمی غرب از مدتها پیش مورد بحث و مجادله بوده است و دانشمندان غربی در حوزه ی علوم انسانی مباحث متنوعی را با مبانی متفاوت طرح کرده اند. به طور مثال کارل لوئیت (karl-löwith) در کتاب مهم خود «تاریخ جهانی، وقوع رستگاری (۱۴) Weltgeschichte und Heilsgeschehen»، به عنوان یک کتاب کلاسیک شناخته شده است، سر آن دارد که تاریخ مدرن با ایده جهانی از پیشرفت، چیزی نیست جز نتایج دنیوی شدن تئولوژی مسیحی، که در روند دنیوی شدن به درک تاریخ مسیحی از مشییت الهی به «اندیشه ی پیشرفت» تحول یافت و فاعل شناسا Subject خدا جایش را به فاعل شناسای انسان داد و انسان بمتابه فاعل شناسا در مرکز تاریخ نشست. در این نظریه، از جنبه تئوریک باید به دگردیسی تئولوژی معاد شناسانه و اهمیت آن در تاریخ توجه شود. امری که بحران روح اروپائی را ایجاد کرد.

کارل لوئیت بر این عقیده است که ولتر نخستین کسی بود که در تئولوژی تاریخی بجای خدا و مشییت او «اراده» انسان را در بهبود شرایط زندگی و روابط انسانی توسط خود بسندگی انسان و خرد او جایگزین کرد. (۱۵)



در مقابل کارل لوئیت، ارنست کاسیرر در کتاب معروف خود بنام «فلسفه ی روشنگری»، که در سال ۱۹۳۲ انتشار یافت، نظریه ی بی تاریخی و دشمنی با تاریخ دوران روشنگری را قابل قبول نمی داند، بلکه می گوید: نزد پیر بل تاریخ از حلقه دین مسیحیت رها شده است (۱۶) و در پایان قرن هفدهم پیر بل با نوشتن کتاب خود، یک پایه ی مستقل با اسلوب جدید برای درک تاریخ فراهم آورد. او جاده را برای قرن هجدهم، یعنی روشنگری فراهم آورده است. در واقع، پیر بل دو قرن قبل از قرن قبل از هجدهم با پژوهشی که روی تاریخ بعمل آورد، آگاهی تاریخی را ایجاد کرد و روش شناسی عمومی را دگرگون کرد تا بتواند جهان امور واقع و ارائه شده ی تاریخی را بسنجد و خود را با آن همسو کند. از نظر او در جهان امر واقع هیچ چیز علیه السویه و بی اهمیت نیست. زیرا در جهان رویدادها سلسله مراتبی از ارزش ها و مفاهیم وجود ندارد. او چارچوبی را که برای کار خود تعیین کرد یک فرهنگ انتقادی - تاریخی بود. او از راه سلسله مراتب مفاهیم را در شکل ارائه شده ترک کرد. در نوشته های بل هیچ سلسله مراتب مفاهیمی وجود ندارد و هیچ مفهومی از مفهوم دیگر استنتاج نمی شود. بلکه توده ای از مواد ساده در کنار هم قرار دارند و به اندازه ی هم اهمیت دارند. علاقه به امر واقع به خاطر آن که امر واقع باشد. او خود را وقف امور جزئی می کرد. در حقیقت این توجه به امر واقع در مقابل امر ایده آل و شناخت دقیق مفهومی است. چرا که مفهوم های منطقی در یک تنش و چالش با واقعیت قرار می گیرند. بل امر واقع را نه به مثابه ی مبدأ، بلکه غایت آن می دانست. پیگیری او در انتقاد از سنت از او رفتاری را نشان می داد که او نه در پی کشف حقایق، بلکه در پی برملا کردن اکاذیب است. طرح او در مورد کتابش این نبود که دانشنامه ای از علوم بنویسد، بلکه می خواست خطاها و اشتباه ها را ثبت کند. کاسیرر درباره ی نقش بل می گوید او نقش چون گالیله داشت. همان گونه که گالیله استقلال کامل تفسیر پدیده های طبیعی را از کتاب مقدس می طلبید، او در قلمروی تاریخ آن را می جست. (۱۷)



آ. کلمنت استدلال می کند که پدیده ی دنیوی شدن روابط تاریخی - اجتماعی در فاصله ی زمانی ۱۶۸۵-۱۷۵۰ آغاز نشد، بلکه حدوداً در سالهای ۱۵۸۰ شروع شد. (۱۸) اگر خصوصیات اصلی روند دنیوی شدن را در جایگزینی مشیت الهی، ایمان به خرد و اندیشه پیشرفت بدانیم، آنگاه امر آزادی درونی از جهان بیرون، بدون شک مهم ترین شرایط ظهور انسان جدید را فراهم می آورد. این قدرت درون که همه چیز را از نیروی درونی می طلبد، تجسم همان ایده ای است، که فاعل شناسا می نامند و در ایده آلیسم آلمانی به اوج خود می رسد و هگل در «درسگفتار درباره فلسفه تاریخ» (۱۹) جوردانو برونو را نقطه ی آغاز آن می داند. ن. کوزانوس N.Cusanus، م. فی سی نو M.Ficino و س. بویلس C.Bouillus انسان را به مثابه ی کیهان کوچک (Mikrokosmos) تعریف کردند، که در روند بعدی آن جدائی انسان از جهان را در پی داشت، در همه ی روابط بیرونی، امری که در برابر «طبیعت» ایستاده است، امر ذهنی یا فاعل شناسا نام گرفته است. این موضوع «ایده» وحدت با همه چیز را لغو می کند تا به انسان در این جدا افتادگی در مجموعه ی کیهان موقعیت ویژه و خاص بدهد. این البته با رسم معمول مسیحی در رابطه است، که انسان این «ارزش» و این «تکلیف» را دارد که خدا را در خلقت همراهی کند. این در واقع امری بود که نظم فکری کیهان شناسی قرون وسطی را ویران کرد. بدین شکل اومانیست ها کوشیدند که «طبیعت» را از ساختار کیهان شناسی سنتی بیرون بکشند و به «طبیعت» خودبسندگی بدهند و نیروی علیت را موضوع پژوهش قرار دهند تا بتوانند «قانونمندی» آن را پیدا کنند و بدین شکل تاریخ را از دین و متافیزیک رها کنند و آن را از «تئولوژی» کاملاً جدا کنند. این جدایی از روحانیت مسیحی آنان را به دوران آنتیک برگرداند و بدین وسیله اومانیست ها با رجوع به «انجیل دانیل» که در آموزه ی قرون وسطی تاریخ چهار قلمرو یعنی (بابل، پارسی، یونان، رومی) است که



سامانه ی خدائی بودند، شکستند و تاریخ جهان را به سه دوره ی آنتیک، قرون وسطی و عصر جدید تقسیم بندی کردند. (۲۰)

رئسانس و اهمیت علم تاریخ و خطابه

اومانیست ها تنها درحوزه ی «ادبیات»، «شعر»، هنر های آزادی و شسته و رفته کردن دوران آنتیک نکوشیدند، بلکه در حوزه ی «اخلاق» و تاریخ نویسی نیز فعال بوده اند. آنان با تأکید بر امر آموزش، در مقابل «سیستم آموزش قرون وسطی» (۲۱) مطالعات اومانیستی را بنیانگذاری کردند، که دربر گیرنده ی اصل های «دستور زبان»، «خطابه»، «فن شعر»، تاریخ و اخلاق بوده است. آنان تنها از آنتیک تقلید نکرده اند، بلکه دوره ی جدیدی بنام «رئسانس» تعریف کردند.

اومانیست ها آنتیک را احیاء کردند، به خاطر آنکه به آن اعتقاد داشتند، که می توانست شاهی بر «انسان ایده آل» آنان باشد. «انسان ایده آل» که می خواست در آموزش اومانیستی تربیت شود، انسانی نبود که از سیاست فاصله بگیرد، بلکه به «جامعه» و «سیاست» توجه ویژه می کرد و در امر اجتماع فعال بود. بنابراین اومانیست ها اصل قبلی یعنی زندگی نظری *vita comteptativ* را نقض کردند و اصل دیگری بنا نهادند که زندگی فعال سیاسی (۲۲) *vita activa politia* سنت اومانیستی بر این موضوع تأکید دارد که «فلسفه را به مثابه ی آموزه ی نظم اجتماع انسانی می فهمد» (۲۳). از آنجا که آنان بر اصل زندگی فعال سیاسی تأکید می کنند، بیشترین توجه را به دانش «خطابه» دارند و آنرا از عناصر اصلی «حکمت» می دانند، آنان فلسفه را به عنوان خطابه به مثابه ی حکمت ایده آل می دیدند، سیسرو سقراط را از این جهت که خطابه را از فلسفه جدا کرده بود سرزنش می کرد. سیسرو، اصل پرشش اخلاقی را، که سقراط طرح کرد، امری موثر در ضربه زدن به خطابه می داند. او در سرزنش سقراط می گفت: سقراط در مخالفت با خطابه حکمت را



فلسفه بدون خطابه نمی گفت، بلکه بر عکس خطابه را امری خطرناک معرفی کرد. چرا که خطابه شرایط فلسفی لازم راندارد. سیسرو روی قدرت و اهمیت خطابه در زندگی عمومی تأکید کرد و خطابه را بمثابة ی مولفه ی مهمی که حمل کننده توسعه فرهنگی است، معرفی کرد و در مقابل با فلسفه ی انتزاعی مجادله می کرد و آنرا موثر در زندگی انسانها نمی دانست. (۲۴)

اومانیست ها علاوه بر خطابه، بر روی علم تاریخ هم تأکید ویژه داشتند، چراکه علم تاریخ را واسطه ای برای آموزش انسانها، امری مهم ارزیابی می کردند. از این رو بطور سنتی روابط بین تاریخ، خطابه و شعر را دارای یک جوهر غیرمتغیر می دانستند. (۲۵)

درکی که تاریخ را مهمترین آموزه زندگی می دانست، امری که سیسرو بیش از هر چیز بر آن تأکید داشته است. (۲۶)

سیسرو تاریخ را جمع آوری مثال هائی می داند که از آن می توان، آموزه های اخلاقی، حقوقی و سیاسی استنباط و استنتاج کرد. تاریخ به مثابه ی نسخه هایی برای حکم دادن به زندگی عملی. یک خصلت عمل گرایی دارد. البته درباره درجه و تأثیر رونسانس بر تاریخ نویسی، مباحث بسیاری در ساختار آکادمیک غرب وجود دارد، که در اینجا مجال بررسی آن نیست. در ادامه اندیشه های سیسرو، ماکیاولی نیز بر اهمیت تاریخ در رابطه با سیاست تأکید ویژه کرد، اگر چه ماکیاولی بر روابط همه جانبه ی سیاست و تاریخ توجه کرده بود، اما چنان چه هابرماس می گوید ماکیاولی ادعائی درمورد تقسیم بندی علوم بطور عام و سیاست و تاریخ بطور خاص نداشت. از این رو، از جنبه ی علمی، اسلوب معرفتی را توسعه نداد، تا بتواند بر پایه ی آن فلسفه ی سیاسی و فلسفه تاریخ را به مثابه ی رشته ی علمی بنیانگذاری کند. (۲۷)



در کنار ماکیاولی، باید از ویکو نام برد که در ساختار آکادمیک غرب بسیار دیر شناخته شد و پژوهش‌ها و تحقیقات جدید روی او متمرکز است تا درجه‌ی اهمیت او را در شکل‌گیری و تکوین علوم انسانی در غرب روشن کند. او با نوشتن کتابی که بنیان یک علم جدید درباره‌ی طبیعت مشترک خلقها بود، در واقع گامی بلند در جهت شکل‌گیری و تکوین علوم انسانی برداشته است. ویکو کوشید در کتاب خود حوزه‌های گوناگون فرهنگ انسانی همچون سیاست، اخلاق تئوری حقوق، فلسفه‌ی تاریخ، متافیزیک و انسان‌شناسی را در یک سیستم بیاورد.

روشنگری و شکاف علوم طبیعی از علوم انسانی

با تحولی که در دوران جدید به ویژه در رونسانس و روشنگری اتفاق افتاد، علوم انسانی معنا و مفهوم جدیدی گرفت. این علوم مدعی گونه‌ای استقلال در ساختار خود شدند و کوشیدند متاثر از علوم طبیعی خود را توسعه دهند و به عنوان سیستمی از دانش خود را به منصفه‌ی ظهور برسانند و باز تعریف کنند.

اگر بخواهیم علوم انسانی را به مثابه‌ی یک دستگاه علمی بشناسیم، نخست باید آنرا از علوم طبیعی و علوم مهندسی تفکیک کنیم، تا بتوانیم با شناخت جایگاه آن در دستگاه علوم به طور عام، این علوم را به طور خاص دسته‌بندی نماییم و حدود و دامنه آنرا شناخته و مولفه‌های هر کدام را با جزئیات و دقت بررسی کنیم. هنگامی که از سیستم علمی به مثابه‌ی یک مفهوم صحبت می‌شود، در واقع یک دغدغه یا رویا را بیان می‌دارد که چگونه علم می‌تواند وحدت داشته باشد. این دغدغه یا رویا به قدمت خود علم است. وحدت و سیستم از این تصور حاصل می‌شود که علم تولید روح انسانی است و آن برگرفته از این فرض است که بر جهان نظم حاکم است و بی‌نظمی جهان را رد می‌کند. شرایط نظم اشیاء و شرایط ذهنی و هوشمندی، که فرض ترسیم علمی



بر آن مبتنی است. آنچه که ایده ی وحدت علم ایجاب و آن چنان که علم خودش را بیان می کند به گونه های متفاوت است که اولاً؛ علم وحدت دارد که این وحدت را می توان از طریق اسلوب استدلالی و عقلی بیان کرد. (۱) چون جهان به مثابه ی موضوع علم، یک وحدت بنیادین دارد: «وحدت طبیعت». (۲) چون علایق و علم یکی است، (۳) چون مقیاس و معیار عقلانی کردن توسط اسلوبی که کار علمی ایجاب می کند، «وحدت» را رهنمود خرد می داند، (۴) چون ایده ی خرد یکی است و بالاترین سمت گیری همه ی کنش ها خردمندانه می باشد، (۵) چون پژوهشگر یک فاعل شناسا است و علم بدون فاعل شناسا نیست. (۲۸)

این تصور شناخته شده ی فلسفی ی وحدت علم، در بیان دستگاه مند مفهوم یک سیستم علمی خود را پیدا می کند. هنگامیکه از وحدت علم صحبت می کنیم، باید روشن کرد که علم خصلت انتزاعی دارد، و خود را از مفهوم علم جزئی که به داده های جزئی متکی است جدا می کند.

بمنظور اینکه، بحث خود را منطقی پی بگیریم، باید به یک پرسش از جنبه تکوینی پاسخ دهیم: آیا در مورد علوم انسانی می توان از یک دستگاه و سیستم علمی صحبت کرد؟ مفهوم سیستم در اینجا یک مفهوم فلسفی است، که نخست درباره علم تاریخ به کار برده شده است و آنرا هم از علم ستاره شناسی وام گرفته اند. هگل بر این نکته تأکید کرد که می خواسته یک سیستم از واقعیت را تئوریزه کند و از مدل ستاره شناسی که از سیستم جهان بحث می کرد، این را برگرفته و در دستگاه فلسفی خود بارور کرده است. (۲۹)

اهمیت سیستم از تعیین نظم جهان فیزیکی و نظم داده شده در جهان فیزیکی بر گرفته شده است. این نظمی است، که علم تا امروز مدعی آنست، که در ساختار خود دارد. این نظم داده شده در گیاهان و جهان فیزیکی، یک خصوصیت داده شده است، در یک سیستم از ترمودینامیک، یا یک



سیستم اجتماعی، یا یک مفهوم سیستم علمی، بیشتر از یک ایده، که هنوز نه فیزیکی و نه اجتماعی است، ریشه می گیرد. اینجا علم، فی نفسه از نقطه نظر موضوع، تئوری، اسلوب و ساختار مطرح است، که از یک خواست نشات می گیرد که یک سیستم معمارانه بسازد.

هنگامی که از سیستم علمی صحبت می شود، در واقع از طبقه بندی علم، به عنوان یک سیستم، که حامل وحدت درونی است، صحبت می گردد. این موضوع از قانون آموزشی و هنرهای آزاد شش گانه در قرون وسطی تا آموزش اروپائی و توسعه ی آن تا عصر جدید معنی می دهد. این طبقه بندی در فرم کتابهای آموزشی در هنر آزاد از طریق هوگ فون ویکتور (۱۵) Hug von Viktor در قرن دوازدهم، که مجموعه ی علم جهانی و تئولوژی را تألیف کرد. او به پیروی از ارسطو که علوم را به تئوری و عملی، تخیلانه و فلسفی همچون منطق تقسیم می کند. او علوم را به چهار بخش تقسیم کرد: تئوری، عملی، مکانیکی و منطقی. قسمتی از تئوری؛ فلسفی، تئولوژی، فیزیک، ریاضی؛ قسمت عملی، موازین اخلاقی (اتیک) و سیاست و قسمت فلسفی و متخیلانه؛ هنرها و منطق شامل دو دسته بندی اصلی (دستور زبان، خطابه) است.

همچنانکه دیدرو و دالامبر دانشنامه فرانسوی را با طبقه بندی خاص که منشأ معرفتی داشت طبقه بندی می کردند. بر پایه توان ذهنی، حافظه (memorie)، خرد (raison) و تخیل (imagination) در همه رشته های علمی را نظم بخشیده اند. (۳۰)

طبقه بندی دیدرو و دالامبر بر مبنای قوای ذهنی و معرفتی عبارتند از:

۱- قوای ذهنی (حافظه) که علم تاریخ را در بر می گیرد و این حافظه به نوبه خود پایه معرفتی علم تاریخ می شود. علم تاریخ دربر گیرنده تاریخ قدسی، تاریخ کلیسا، تاریخ سیاسی و تاریخ طبیعی می باشد.



۲- خرد: که فلسفه از آن استنتاج می شود، که خود شامل علوم انتزاعی چون متافیزیک عمومی، تئولوژی، علوم مربوط به انسان و علوم طبیعی می گردد. در علوم مربوط به انسان شاخه اخلاق، منطق و علم النفس شکل می گیرد. در زیر مجموعه اخلاق، اخلاق عمومی و اخلاق خاص جای دارند. اخلاق خاص شامل علم حقوق، حقوق طبیعی و اقتصاد می شود. از علم النفس هنر درست فکرکردن، هنر بیان و هنر کنترل خود استنتاج می شود. علوم طبیعی شامل سه بخش می شود: متافیزیک بدن، ریاضی و فیزیک خاص.

۳- قوه تخیل: که در آن هنر شعر بوجود می آید و خود نیز در دو بعد یعنی به شعر قدسی و شعر دنیوی تقسیم می شود. شعر نیز به سه قسمت یعنی به شعر روایی، شعر تمثیلی و شعر دراماتیک تفکیک می شود. هنرهای نظیر موسیقی، طراحی، معماری و نقاشی قسمت های دیگر قوه تخیل را می سازند.

در این نوع طبقه بندی علوم، زیر مفهوم خرد، وحدت علم را در طبقه بندی دنبال می کنند، که بمثابة وحدت فلسفی علوم انسانی که منطق، اخلاق و روانشناسی را در برمی گیرد، همزمان خود را در مقابل طبقه بندی قدیم، که با استقلال و خود بسندگی علوم، از مدل و اصل راهنمایی که از علوم طبیعی می گیرد، خود را تعریف و مورد شناسائی قرار می دهد. طبقه بندی ای که متافیزیک، تئولوژی، علوم انسانی و علوم طبیعی را بطور منظم از هم تفکیک می کند، اما بدون اینکه این نظام بندی را در طبقه بندی به طور نظام مند مستدل سازد. این طبقه بندی تا قرن هجدهم تداوم پیدا می کند (۳۱)، بعد ها طبقه بندی چهارگانه متناسب با پیشرفت و پیچیدگی علوم انجام گرفت، که بطور مثال «علوم عملیاتی»، «علوم طبیعی»، «علوم انسانی» و «علوم فرهنگی» را



تعریف می کنند و تفاوت جدی برای هر کدام قائلند. یا گونه ای طبقه بندی سه گانه که هابر ماس (۳۲) انجام می دهد:

- ۱- علوم تحلیل - تجربی
- ۲- هرمنوتیک تاریخی
- ۳- علم کنشها

اگر دقت شود، اولین طبقه بندی از علوم، با سنجه ی «موضوع» دسته بندی صورت گرفته بود، اما دومین آن، از جنبه ی معرفت شناسانه تقسیم بندی می شود. یعنی اینکه علایق و منافع را در امر شناخت دخیل می داند و می کوشد روابط دو جانبه ی آنها در طبقه بندی علوم منظور شده باشد. از هر منظری یا بر مبنای هر معیار و مقیاس، که به علوم نگریسته شود، نوع تحلیل متفاوت خواهد بود، سیستم علمی، دیگری دیده خواهد شد.

در نوع طبقه بندی دانشنامه ی فرانسوی ایده ی وحدت علوم، تنها در تصور اینکه طبقه بندی در معنای عام، نظم علمی را بیان نمی کند، بلکه در تصور روابط درونی دانش انسانی را در مد نظر دارد.

دالامبر در مقدمه ی دانشنامه می نویسد: طبقه بندی اجازه ندارد، که بصورت ساده شده تفکیک را با هم توصیف کند، بلکه بیشتر یک وحدت جهت مند سیستمی را بشناسد. اگر یک طبقه بندی بیان یک سیستم از علم باشد، باید خود یک سیستم را ترسیم و بنا کند.

در این معنا کانت می گوید: در زیر قلمرو خرد شناخت ما اجازه ندارد هرگز اختلال بوجود آورد، بلکه او باید یک سیستم بسازد، که در آن تنها هدف اصلی خود را شناسائی کند و بتواند ارتقاء بدهد. من در زیر یک سیستم وحدت کثرت شناخت در زیر یک ایده را می فهمم (۳۳). علم به مثابه



یک سیستم اینجا به عنوان یک «خردِ هدفمند» تعریف می شود. اینجا نه موضوع ها، بلکه تئوریه‌ها و اسلوبها هستند، که علم را برای خود در مقابل علوم دیگر تعریف می کند. چرا که، علمی که بر مبنای علایق و اهداف معرفت شناسانه طبقه بندی می شود و جهت کار علمی را این گونه هدایت می کند، بیشتر خود را در استقلال و خود بسندگی علمی متحقق می سازد. این بعد از کانت است که علایق معرفت شناسانه، که خرد را در فرم و اسلوب ویژه تعیین می بخشد، معنی می یابد. با تأکید کانت، مفهوم سیستم خود را تغییر می دهد تا در رابطه با یک سیستم علمی قرار گیرد. در دستگاه مفهومی هگل و مفهوم ستاره شناسانه ی او از سیستم یک مفهوم تنظیم گرایانه وارد (۳۴) و خود را نشان می دهد که بهتر است آنرا در توسعه ی تاریخ علم یا سیستم علمی امور قرار دهیم. در این مورد اصل علمی از نظم طبیعی استنتاج نمی شود، بلکه کاملاً از طبیعت جدا می شود و در بستر جامعه یا تاریخ قرار می گیرد و حدود و ثغور علم را حدود طبیعی تعیین نمی کنند، بلکه حدود تاریخی است که آنرا تعیین می بخشد. این نوع فرم علم در شناخت حدود خود بستگی به مدخل علم دارد، نه شرایط جهان. اینجا سازماندهی علم و سیستم آنست که می تواند به آن خصوصیت ویژه بدهد. این موضوع برای جایگاه علوم انسانی بسیار مهم است، که خود را در زیر «شرایط» جهان تعریف نمی کند، که نظم سیستم علمی از نظم سیستم جهان استنتاج شود، بلکه شناخت و علایق خرد است که شرایط علم را می سازند، اینگونه دیگر خواهد شد. اگر دنیا، طبیعت و جامعه «جهان روحی» یک ساختار ثابت داشته باشند که پژوهش علمی می خواهد گام به گام آنرا بشناسد و علم تصویری از این ساختار خواهد شد، آن وقت علم پایان این جهان خواهد بود. وقتی «پژوهش علمی» همه را شناخت، آن وقت علم آینده ای نخواهد داشت. علم یک بخش از تلاش جهتمند است که با پایانش به یک فرهنگ عقلانی می انجامد. در اصطلاح



همگانی ما با یک خرد بیکران و بی پایان روبرو می شویم. (۳۵) معرفت بی کران با علایق خود که به داده های یقینی علم باید اتکاء داشته باشد.

اینجا یک پرسش مطرح میشود: چگونه علم خودش را می فهمد؟ تعریف معمول علوم انسانی در این زمینه در حوزه های زبانی، تاریخی، هنری و توسعه آن مطرح می شود، که این علم خود را چگونه می فهمد. همچون سایر علوم، همین جاست که خواست وحدت سیستم علم موضوعیت پیدا می کند. هنگامی که رشته های علمی در کنار هم قرار می گیرند همانند علوم اجتماعی، که روزمره مجموعه ی پدیده های اجتماعی را موضوع پژوهش قرار می دهد یا شیمی، که مواد را مورد پژوهش قرار می دهد، فیزیک اتمی، که عنصری از ماده ریز را مورد می پژوهد، همگی با طبیعت سر و کار دارند. اینجا صحبت از وحدت علوم طرح می شود. اگر ما یک مفهوم «تنظیم گر» را در یک سیستم یا عنصر وحدت دهنده را در نظر داشته باشیم، آنگاه این مفهوم معنی می دهد. این یک مفهوم پر معنا است، که باید در چارچوب یک مفهوم سازنده در مقابل نظمی که داده های مختلف را می خواهد ایجاد کند، بکار برده شود. باید توجه داشت که همواره با افزایش جزئی گری و اتمی کردن رشته ها بکار برده شود. پس اینجا خصلت علوم انسانی باید این باشد که خصلت تنظیم گر یا وحدت دهنده به علوم مجزا داشته باشد. علوم انسانی می تواند این گونه خود را بفهمد.

اینک می بایست از موضوعی صحبت کنیم که در سرنوشت علوم انسانی تأثیر ویژه ای داشت و آن همانا تفکیک فرهنگ علوم انسانی و علوم طبیعی بود.

چارلز اسنو (snow)، (در کتاب Die zwei Kulturen) بر روی دوگانگی طبیعت و علوم انسانی مباحثی را طرح کرد و کوشید برای مباحث خود پایه ای استدلالی پیدا کند و تازه بعد از او، روابط



دو فرهنگ علوم طبیعی و علوم انسانی با هم در روابط متقابل قرار گرفت. در نزد اسنو علوم طبیعی به آینده و علوم انسانی به گذشته تعلق دارند. (۳۶)

علوم طبیعی که در انگلیسی به آن Science می گویند، اندازه گیری و وزن گیری را دنبال می کنند، یا بعبارت دیگر دنبال کمیت هاست. اما علوم انسانی، ادبیات، آموزش و خاطرات را بررسی می کند. در واقع بر اساس استدلال اسنو تعیین حدود و دامنه علم را محدودیت فرهنگ تعیین می کند. از یک طرف، علوم طبیعی و از طرف دیگر، علوم انسانی که هر کدام از آنها جهان ویژه خود را می سازند «جهان عینی علوم طبیعی» و «جهان ادبی علوم انسانی». این تفکیک بین دو دنیا ریشه های فلسفی خود را در سنت فلسفی انگلیسی می یابد. چرا که در این سنت فلسفی، فرهنگ فاقد جوهر مرکزی است. این بر می گردد به اینکه مفهوم جوهر به مثابه ی یک مقوله ی فلسفی از سوی هیوم مورد چالش واقع شد و از اعتبار افتاد. از اینرو، وحدت علوم و وحدت فرهنگ موضوعیت خود را از دست دادند. به همین دلیل در سنت انگلیسی بین Science و Knowledge تفاوت است. اما در سنت فلسفی ی قاره ای، که خود را بیشتر در فلسفه ی آلمانی تعیین می بخشد، فرهنگ دارای یک هسته جوهری خاص است. علیرغم جوهر زدایی، که کانت تحت تأثیر هیوم انجام داد، اما کوششهای بعدی هگل و دیگران بدین منظور بود که به وحدت فرهنگ و وحدت علم دست یابند. در سنت فلسفی آلمان **wissenschaft** که علم معنا می دهد، چه در کتاب «سنجش خرد ناب» کانت و در «پدیدار شناسی روح» هگل هر دو فلسفه را گونه ای علم می دانند که با مفهوم **Wissenschaft** بیان می کند. دقت و بررسی در این ساختار فکری امکان می دهد دو سنت بزرگ فکری و فرهنگی غرب را بهتر بشناسیم و از این طریق تحولات فرهنگی، اجتماعی و فکری را بهتر دنبال کنیم. بر این پایه است که در واقع در فلسفه ی تاریخ با دو ساختار روبرو هستیم: «فلسفه ی جوهری تاریخ» و «فلسفه تاریخی انتقادی تاریخ».



اینجا دو نحوه نزدیک شدن به پدیده های گوناگون اجتماعی و فرهنگی با اسلوب کاملاً متفاوت خود را نشان می دهد. تاریخ علوم انسانی را اگر بخواهیم پیگیری کنیم باید به دو منشأ : ۱- ایده نالیستی؛ ۲- پوزیتیویستی؛ توجه کنیم. توضیح این نکته ضروریست، هنگامی که از ایده نالیسم صحبت می شود نباید با آنچه در زبان فارسی در مورد این مفهوم رایج است، موضوع فهمیده شود. در فارسی ایده آلیسم را گونه ای پندارگرایانه می دانند، حال آنکه در واقع یک سنت فلسفی بنام ایده آلیسم آلمانی است که بدون شناخت آن فهم تحولات فرهنگی، فکری و هنری غرب ناممکن است. در سنت ایده آلیستی به صورت علم دستگاه مند خود را در مکتب شیلینگ خود را نشان داد و تکمیل کرد. فلسفه ی طبیعی باید فلسفه روح را و علم روح را به تصویر بکشد. مکتب شیلینگ به گونه ای فلسفه تئوری پردازانه است، که به آلمانی به آن *spekulative* می گویند. در فارسی واژه رسائی برای آن نداریم. جز اینکه، به گمانه زنی ترجمه شده است. این مکتب فلسفی آنگاه که در نهادهای علمی و دانشگاهی تعیین یافت قبل از آن یعنی در سال ۱۸۴۹ کتاب جان استوارمیل بنام «سیستم منطق» به آلمانی ترجمه شده بود، که در بیان علمی به آن علم اخلاق می گفتند. (۳۸) این علم به گونه ای هنجاری به اصل اخلاق، سیاست و زیبا شناسی می پرداخت و می کوشید روانشناسی، قوم شناسی، جامعه شناسی را توصیف کند. این علم اخلاق در دستگاه فلسفی آلمانی بعنوان یک سیستم ایده آلیستی و فلسفه روحی نام گرفت. در واقع آنچه ما به آن علوم انسانی می گوئیم در دستگاه علوم و فلسفه آلمانی به آن علم روحی، که در مقابل علوم طبیعی مهندسی قرار دارد. علم اخلاق یک بخش از علم روحی است، که در جریان توسعه و تکامل خود روابطش را با اخلاق عملی کلاسیک از دست می دهد. به شکلی که اخلاق، سیاست، علم کنشها و همچنین سیاست و اقتصاد در کنار هنر و تکنیک های عملی و ثبات سازی وهمچون حقوق و یک بخش از تتولوژی جدید را دربر می گیرد. اینجا جامعه شناسی با جهت یابی توصیفی



پدیده های اجتماعی بعنوان یک رشته علمی زیر نفوذ کنت، میل ، دوروکایم در یک موقعیت اثباتی خود را نشان دادند، یک سرنوشت علوم انسانی در انتقاد با علوم انسانی دستگاه مند خود را تعیین بخشید. یعنی اینکه اساسا نمی خواهد سیستم ایجاد کند، بلکه در دوری از ساختار های طبیعی است. این وجه علوم انسانی - انتقادی را ایجاد می کند و به نقد فلسفه و جامعه شناسی پوزیتیویستی می پردازد. علوم انسانی بعنوان یک ساختار دستگامند توسعه خود را در فلسفه ی اروپائی بر مبنای فکر دکارتی، که گونه ای دوگانگی دو جوهر یعنی روح و طبیعت است، دو حوزه را از هم تفکیک می کند. این دو گانگی جوهر روحی و جوهر طبیعی پایه سیستم علمی شد، که شیلینگ در علم اخلاق تأثیر ویژه ای بر آن نهاد تا بتواند مبنایی داشته باشد و آنرا از علوم طبیعی جدا کند و بیان کند که آنچه طبیعت نیست، روح است. این دوگانگی در حوزه روحی و طبیعی را به یک اصل که همان ایده است ادغام کند. با فلسفه ی هگل ایده آلیسم آلمانی را به سطح عالی فلسفی خود ارتقاء یافت و هگل آنرا روح عینی و روح مطلق نام نهاد. این روح عینی عبارتست از حقوق، دولت، عرف، اخلاق اجتماعی و اشکال متفاوت آن که در جا هستی (dasein) روح که بیش از هر چیز خود را در علوم انسانی متجلی می کند و هنر، که تبلور روح مطلق است. در این دستگاه فکری دین خود را در تصور و فلسفه خودش را در مفهوم تجلی می دهد. هویت یابی عینیت با روح مطلق با تعریف فرهنگ در روند آموزش روح ذهنی بر روی روح عینی واقع میشود تا که فلسفه ی اروپائی بطورعام و فلسفه آلمانی بطور خاص مراحل توسعه و تکامل خود را طی و پایه های علوم انسانی را مستحکم تر و بارورتر کند. بعد از هگل اخلاق اجتماعی (Sitte) هسته پنهان عقلانیت فرهنگی است. همچنین بالاترین نقطه ی آموزشی یک قوم آنجاست که تفکر فرهنگی و شرایط علوم و حقوق و اخلاق اجتماعی را درک کند. این جاست که علوم انسانی نقشی جدی در حیات انسانی به عهده می گیرد و باید به اندازه علوم طبیعی به آن توجه شود. بطور



معمول بعد از هگل است که توسعه روح ذهنی بر روح عینی خود را در روح مطلق تجلی می دهد. پیچیدگی این دو مفهوم که ما هنوز در فارسی معادل روشنی برای آن نداریم (Objekt) (Subjekt)(Geist) نیاز به توضیح پیچیده فلسفی دارد، که برای فهم تحولات علوم انسانی در غرب ضروری است، و باید بطور ویژه به آن پرداخته شود تا رویای هگل که وحدت روح و طبیعت را می جست فهمیده شود. وحدتی که می خواست وحدت عقلانی به ارمغان آورد و علوم طبیعی را در یک سیستم علمی طراحی کند. هگل می خواست شقاق روح انسان را که بر اسطوره ی دو فرهنگ خود را تجلی داده بود، به گونه ای حل کند، که با درمان این شقاق به وحدت روح دست یابد و بحران روح اروپائی را حل کند. بعد از هگل و کوشش او برای حل این دوگانگی باید به کوششهای دیلتای در تحول علوم انسانی اشاره کنیم.

دیلتای و نقد خرد تاریخی

برای دیلتای قابل قبول نبود که فلسفه را به تئوری شناخت و تئوری شناخت را به علم تقلیل دهد. از اینرو کوشید هر دو را بر پایه ی جدیدی در یک منطق مشترک پایه ریزی کند تا بتواند اسلوبی مستقل و خود بسنده برای علوم انسانی بیابد. او می خواست نقطه تجربه را کاملا بر هستی قرار دهد و واقعیت را که در مقابل تئوری قرار داشت به حوزه علوم وارد کند و به واقعیت این اطمینان را ببخشد که رابطه تنگاتنگ با اصل زندگی داشته باشد. دیلتای بین تجربه درونی و تجربه بیرونی یک تفاوت جدی گذاشت و بطور مفهومی بین امر بیرونی و امر درونی تفکیک بعمل آورد. برای دیلتای تجربه درونی همیشه در رابطه با تفکر معنی می یافت که توسط توضیح و فهم قابل دسترسی بودند. دیلتای با جدا کردن دو مفهوم (Erfahrung) (Erlebnis) که ما هر دو را در فارسی بطور نادقیق تجربه ترجمه می کنیم، اما دو معنای متفاوت دارد، ساختار فلسفه ی آگاهی را، که از سوی دکارت آغاز شده بود موردچالش قرار داد. (۳۹) او کوشید ساختار مدل سوژه -



ابژه یا عینیت - ذهنیت که تحت تأثیر علوم طبیعی در علوم انسانی نیز می‌خواست به عینیت ناب برسد، انتقاد کند. او این مدل را گونه‌ای دوری از زندگی می‌دانست و می‌خواست شناخت را به زندگی نزدیک کند و زیست جهان آدمی را به حوزه علوم انتقال دهد. دیلتای برای مقصود خود اسلوب هرمنوتیک تاریخی را طرح کرد و مفهوم علوم انسانی را به معنای (Geisteswissenschaft) مورد نقد قرار داد، که این علم در این مفهوم تنگ نمی‌تواند تمامیت انسان را بازتاب دهد (۴۰) و در این روند دو مفهوم «علم جامعه» و «علم فرهنگ» را پیش کشید. حاصل اینکه اسطوره‌ی دو فرهنگ تحت تأثیر ساختار فکری دیلتای توسط ولف لپنیس (Wolf Lepenies) به سه فرهنگ تبدیل شد. لپنیس در کتاب خود بنام سه فرهنگ جامعه‌شناسی بین ادبیات و علوم طبیعی از فرهنگ سومی نام برد، که به آن جامعه‌شناسی می‌گفت. (۴۱)، (Die drei Kulturen)



بعد از دیلتای سرنوشت علوم انسانی در غرب به دو گرایش مهم تحول یافت. بحث آگاهی خود را در موضوع زبان ارتقاء داد. این موضوع یعنی زبان در دو اسلوب متفاوت تجلی یافت: الف - تحلیل زبانی؛ ب - هرمنوتیک.

ویتگنشتاین سنجش استعلاتی زبان را جایگزین سنجش خرد ناب کرد و موضوع آگاهی که توسط هوسرل به «زیست - جهان» کشیده شده بود، به شکل زندگی در ترکیب منطقی، زبانی و بازی های زبانی متحول کرد تا علوم انسانی به کیفیت دیگر برسد. این چرخش زبانی، علوم انسانی را به طور عام و علوم اجتماعی را به طور خاص متأثر ساخت. در واقع با این چرخش قانونمندی روند ارتباطی و کنش اجتماعی در چارچوب روابط نماد های زبانی و منطق زبانی تحلیل می‌شود و واقعیت های اجتماعی به مثابه‌ی سیستمی از نشانه دیده می‌شود. ویتگنشتاین که تحلیل زبانی را سامان می‌داد، کوشید که زبان عامه را از زبان فلسفی تفکیک کند و به این نتیجه برسد که زبان

خود حجاب فهم است یا اینکه زبان تفکر را می پوشاند. او در زبان روزمره تصویر جهان را دید که ساخت منطقی - تجربی - کیهانی را گذاره های معنا دار تعیین می بخشد. امری که در اندیشه ی اروپائی وحدت علم را می یافت، حال وحدت زبان را می جست. بازی زبانی ویتکنشتاین در پیچیدگی زبان و عمل فهمیده می شد. امری که برای فهم آن نیاز به تحلیل مشخص دارد. سویه دیگر، تمرکز بر زبان شکل خود را در هرمونوتیک یافت. این موضوع به دوران هومبولت باز می گردد که علم زبان را به عنوان یک ایده در رابطه با شکل زبان و درک را جهان مطرح ساخت. (۴۲) هانس گادامر در کتابی که در سال ۱۹۶۰ به نام « حقیقت و اسلوب (Wahrheit und Methode) انتشار داد کوشید فلسفه ی هرمونوتیکی را طرح کند و تجربه ی هرمونوتیکی را در رابطه با خرد اندیشنده و حوزه ی زبانی قرار دهد. گادامر زبان را به عنوان یک منشاء و یک ابزار در انتقال تجارب، در افق سازی نه در گذشته، بلکه افق هایی برای آینده طرح می کند تا از طریق انتقال سنت ها، پیش حکم ها امکانی برای آینده فراهم آورد. گادامر می خواست رابطه ی سازنده ای بین فهم و زندگی عملی به وجود آورد و آن را در یک نسبت معینی بیابد. او بیشتر دانسته ی کاربردی برای فهم هرمونوتیک می جست که ریشه در فکر ارسطو داشت. این وجه از علم عملی وجهی بود که گادامر در مقابل ایده ی خیر افلاطونی قرار می داد و بجای آن « زندگی خوب » را می جست:

« به نظر من اگر مسئله ی قدیم را بشناسیم که ارسطو آن را در مقابل ایده ی عمومی خیر نزد افلاطون پیش چشم قرار داد، که خیر انسانی آن خیری است که با عمل انسانی در ارتباط قرار گیرد». (۴۳)



کارکردهای علوم انسانی

اکنون که بطور اجمالی درباره ی ظهور و تکوین علوم انسانی بحث کردیم، پرسش اصلی در مرحله، اینست که این علوم چه کارکردی در مجموعه علوم دارند. اگر به دقت به تمایز علوم نگریسته شود می توان دو کارکرد عمده برای علوم انسانی برشمرد:

۱- کارکرد هماهنگ کننده

۲- کارکرد گفتگویی (ارتباطی).

اگر به دسته بندی درساختار دانش اروپایی نظاره کنیم، در می یابیم که آنان در آغاز سه رشته را برای «درست نوشتن»، «درست صحبت کردن» و «درست فکر کردن» تنظیم کرده بود، که عبارت بود از دستور زبان، خطابه و منطق، که با اصلاحات هومبولت در شکل سازمانی و نهادینه شده، در چهار موسسه، سازمان اجرائی و آموزشی به خود گرفت، که عبارت بودند از: الهیات، حقوق، پزشکی و فلسفه ی نو. در این مورد یافتن حقیقت در فلسفه عملی سامان می یافت. در دورانی که تتولوژی خود را اشرف علوم می دانست، یافتن حقیقت را درحوزه خود منحصر می کرد. فلسفه مدعی شد که می خواهد این وظیفه را به عهده بگیرد و کانت کتاب معروفش بنام «مجادله در مورد دانشکده» (۴۴) را نوشت. در واقع کانت پرسید که علم کجا اتفاق می افتد. در قلمرو کلیسا یا دانشگاه و حاملان اصلی این علم روحانیون مسیحی اند یا دانشگاهیان. بعد ها هومبولت با تکیه به دستاوردهای کانت دانشگاه را با اصول خود سازمان داد. ایده هومبولت در مورد دانشگاه بر دو اصل استوار بود: آموزش و پژوهش. او می گفت آموزش نبایستی تنها با مواد درسی باشد، بلکه باید با تکیه بر امر پژوهش کیفیت دانشجو بالا برده شود و دانشجو با دنبال کردن روند پژوهش به کیفیت نوینی برسد. پس آموزش و پژوهش باید بدون جهت گیری خاص باشد و دانستن نبایستی



مرز داشته باشد و بدون هرگونه پیش شرط صورت گیرد. این اصول پایه دانشگاه لیبرال بود، که هومبولت بر آن تأکید داشت. در واقع، هومبولت با این اصل که آموزش و پرورش را در کنار هم قرار داد، علم و عمل را بگونه ای در ارتباط یافت. فیثته، شیلینگ، شلایر ماخر و هومبولت هر کدام درباره این وجوه از شخصیت دانشگاه یعنی پژوهش و آموزش تأکید کرده و کوشیده بودند این امر را تئوریزه کنند. در این نوع شکل از دانشگاه رشته ی فلسفه بعنوان یکی از رشته های علوم انسانی نقش درهم پیوندی یا هماهنگ کننده ی دانش ها را به عهده داشت. در اینجا، فلسفه نه نقش آموزشی، بلکه نقش تئوریک و کارکرد هماهنگ کننده داشت. در واقع فلسفه مفاهیم اولیه ای را می یافت تا در دیگر رشته ها از طریق بارور کردن آنها کارکرد داشته باشد. فیثته می گوید مفهوم حق به طور مثال پیش از این از طریق فلسفیدن پیدا شده است. (۴۵) از این رو، شیلایر ماخر می خواست که عنوان دکترا تنها در رابطه با فلسفه داده شود. به تدریج مقام فلسفه به دیگر رشته ها منتقل شد. این به هم پیوند دهنده و هماهنگ را به تاریخ رسید. بعد از آن روانشناسی و بعدها جامعه شناسی و در پایان زبان شناسی مقام خاص خود یافت. تسلط تاریخ گرائی که خود را از رونسانس آغاز کرده بود در سالهای ۱۸۵۰ با پیدایی رشته هایی مثل تاریخ حقوق، تاریخ هنر، تاریخ فلسفه خود را با کیفیتی دیگر ارتقاء داد. آنگاه روانشناسی خود را از سالهای ۶۰ از فلسفه و علوم طبیعی مجزا کرد یا جامعه شناسی در سنت فرانسوی به عنوان یک «علم طبیعی زندگی اجتماعی» خود را تحقق بخشید و با اسلوب لغت شناسی تاریخی، سوسور علم زبان را به عنوان یک علم کلیدی ایجاد کرد. معنا شناسی فرهنگی، انسان شناسی تاریخی و تئوری ارتباط ها به تدریج بوجود آمدند.

کارکرد ارتباطی (گفت و گویی)



روند تاریخی نهادینه شدن علم در شکل دانشگاه، که رشته های متفاوت را در دانشگاه سامان می دادند، بر اساس ایده هومبولتی، که آموزش و پرورش با هم باید سازماندهی شوند، بعد ها از سوی عده ای مورد انتقاد قرار گرفت. چرا که در ساختار دانشگاه هومبولتی پژوهشگر در انزوا به سرمایه برد. در واقع، هر رشته در چارچوب معین خود می کوشد آموزش و پرورش را به پیش برد و اصلی را بنا می گذاشت که تنهایی و آزادی را توأمان می کرد و امکان گفتگو را منتفی می ساخت. پس بجای انزوای رشته ها باید گفتگو بین رشته ای را ایجاد کرد. در مقایسه با «مجادله درباره ی دانشکده» کانتی باید اینجا اصل گفتگو در علم را هسته مرکزی اصلاح دانشگاه نامید. پس باید از «مجادله درباره ی دانشکده» صحبت کرد. چرا که استاد بیشتر درسها را بحالت تک گوئی ارائه می داد. این که استاد از حالت تک گوئی به حالت گفت و گوئی حرکت کند. منشأ آن را باید در شلایرماخر جست. او در نوشته ی خود «فرصت فکر کردن درباره دانشگاه» (۴۶) (برلین، ۱۸۰۸) نشان داد که علم نباید یک موضوع فردی باشد، بلکه باید یک کارجمعی شمرده شود. شلایر ماخر با ترجمه گفتگوهای افلاطون امر دیالوگ را در شکل آموزشی بارور کرد. همچنین از جنبه ی شیوه ی ارائه ی درس، « درس گفتار» نخستین بار در دانشگاه برلین ارائه شد: بدین صورت که استاد صحبت نمی کرد، بلکه تحقیقات خود را به گونه ای که نوشته بود می خواند. این شیوه ارائه ی درس را در زبان آلمان (Vorlesung) می گویند، که می توان آنرا «بر خواند» ترجمه کرد. اما در فارسی درس گفتار ترجمه شده است. بسیاری از آثار بزرگان فلسفه و فرهنگ آلمانی به شیوه درس گفتار بوده است به تدریج در کنار شیوه درس گفتار شیوه ای که درس به گونه ای سمینار ارائه می شود تحت تأثیر اندیشه شلایر ماخر در دانشگاه آلمان و سایر دنیا اجرا شد. در این شیوه بین استاد و دانشجویان از یک سو و از سوی دیگر بین دانشجویان یک شیوه گفت و گوئی جاری می شود تا متنی یا موضوعی به دقت بررسی شود.



علوم انسانی در رهگذر زمان در غرب تحولات پیچیده و شگرفی را پشت سر نهاده است ، تا خود را به جایگاه ویژه که اکنون بدان دست یافته ، رسیده است . بی شک دست آوردهای علوم انسانی در غرب از ذخایر فرهنگ بشری ست که ما نیز به عنوان ایرانیان از جنبه تاریخی ، در باروری آن سهمی داشته ایم . اکنون مدت ها ست نتوانسته ایم به طور شایسته در تعامل و گفتگو با این تمدن حضور جدی داشته باشیم . چرا که ما بیش از هر چیز از دو نکته غافلیم ، نخست این که ما خود را به مثابه فرهنگ و تمدن نشناخته ایم و دوم این که تمدن جهان گستر غرب را در پایه ها و مبانی تحلیل نکرده ایم . از این رو با ذهنیتی که می توان آن را گونه ای شرق شناسی وارونه گفت همواره کوشیده ایم ما به ازایی از آن تمدن را در فرهنگ خود پیدا کنیم . لازمه ی این شناخت عمیق از علوم انسانی در غرب همانا شناخت چهار سنت عام در غرب یعنی ، سنت ایتالیا ، انگلیس ، فرانسه و آلمان است ، که ما آنان را در مجموع غرب می گوئیم . اگر از یک جنبه آنان وحدت دارند اما حامل کثرت نیز هستند . برای شناخت دقیق این تمدن که می توان گفت بر علوم انسانی استوار است لازم است که در امر وحدت و کثرت آنان باز اندیشی ، تحقیق و پژوهش انجام دهیم و از طریق شناخت دقیق آن بتوانیم ضمن اشراف به آن تحولات از چارچوب های نظری و مفهومی آنان بیرون آمده و به پدیده های فرهنگی - تاریخی خودمان نظاره کنیم و نگاه خودمان را داشته باشیم . اگر بتوانیم در پروژه های آتی این چهار گرایش را به طور مبسوط و جداگانه دنبال کنیم ، شاید بتوانیم در منشاء فرهنگی - فکری خودمان در دوران ایران پیش از اسلام و ایران دوران اسلامی ، موضوع ساختارهای علم و شرایط حصول علم و طبقه بندی و دسته بندی علوم را پیگیری کنیم ، تا اگر علوم نوینی وارد حوزه فرهنگ زبانی ما شود با بحث در مبانی جایگاه آن علوم را تعریف و باز تعریف کنیم . شاید از این رهگذر انباشت علم در حوزه زبان



فارسی صورت گیرد. و این امر ممکن نخواهد شد جز اینکه علم را موضوع علم قرار دهیم که البته این بحث از سنخ بحث فلسفی است.

منابع:

۱- H.welzel: Noturecht und material Gerechtigkeit , Vandenhoele, ۱۹۶۲-
S:۱۲

۲-K.o.Apel: Studentexte ´Funkkulleg Praktische Philosophie, Weinheim
und Basel ۱۹۸۴.S۷۴

۳-K.H Ilting: Naturecht und Sittlichkeit, Klett Cotta, Stuttgart ۱۹۸۳ S.۳۹

۴-Platon : Felix Meiner Verlag, Politeia So۸۰-So۹b

۵-Platon : Politeia, Felix Meiner Verlag, ۴۳۳d.

۶-H. Welzel :Naturecht und materiale Gerechtigkeit S.۱۱

۷- در آغاز قرن بیستم در فرانسه بحث هائی آغاز شد، که آیا فلسفه بطور عام و متافیزیک بطور خاص در تحول خود در قرون وسطی در هم پیوندی با مسیحیت مفاهیم نوبی به دست آورده است یا نه؟ آنان که به این موضوع جواب آری می گویند عبارتند از ژیلسون (۱۹۷۸/۱۸۸۴)رگی یولیت ۱۸۹۱-۱۹۶۶ (Regis Julivet) لاگرانژ ۱۸۷۷-۱۹۶۴ (Lsgrand ژاک مارتین) (Jacqve Martin) ۱۸۸۲-۱۹۷۳ اینان بیان می کنند که موضوعی که فلسفه از ان کمتر اطلاع داشت و با گسست مسیحی یهودی وارد آن شد، تصور مفهوم شخص در نزد خدا بود، که با مفهوم



خلقت جهان به فهم آزادی و تاریخ جهان، به معنی خطی اتقاء یافت. برخی با این ایده مخالفند مثل ۱۸۷۶-۱۹۵۲ (Emil Brehier) که به ایده روشنگری استناد می دهد که این مفاهیم تنها از طریق یک حادثه تاریخی در گسست از مسیحیت انجام گرفته است.

۸-Heinrich Schmidinger :Metaphysik ۲ Aufag: S.۱۰۷.Kohlhammer

۹-Jüngen Mittelstrass :Der Flug der Eule :S.۱۴۵ Suhrkamp

۱۰-Heirich Schmidiga S.۱۱۰

– همانجا ۱۱

– همانجا ۱۲

۱۳-K.Löwith:Weltgschicht und Heilsgeschehen, Metzlersche Verlagbuchhandlung,Stuttgart,۱۹۸۳

همانجا -۱۴

همانجا -۱۵

۱۶- E.Cassirer: Die Philosophie der Aufklärung Flix Meiner Verlag, S.۲۱۴

۱۷- E.Cassirer: S.۲۷۸

۱۸-A.Klemp:die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung zu Wandel des Geschichtsdenkens in ۱۶. und ۱۷. Jahrhundert :Göttingen, Berlin, Frankfurt ۱۹۶.S.۱۱



۱۹- Hegel :Vorlesung über Geschichte der Philosophie, Suhrkamp .S.۲۰-

۲۵

اگر تفسیر ارنست بلوخ، فیلسوف آلمانی، را از فیلسوفان مسلمان همچون ابن سینا و ابن رشد مورد دقت قرار دهیم در خواهیم یافت که او درک خاصی در شکل تحولات رونسانس دارد و مسلمانان را در شکل گیری این واقعه ی مهم دخیل می داند. ارنست بلوخ در کتاب ابن سینا و چپ های ارسطویی بر این باور است که از درک ارسطو از ماده و غایت مندی آن دو تفسیر در تاریخ فلسفه مجال بروز یافت. اولی، درک قرون وسطایی از توماس اکویناس، یک از مهم ترین الهیون کلیسای کاتولیک ارائه شد که ماده را منفعل می داند و نیروی کنا در کنش ماده را نه در درون آن، بلکه بیرون آن می جوید. اما چپ های ارسطویی که ابن سینا و ابن رشد که نماینده ی بزرگ آن هستند، ماده را قدیم می دانند و آغاز بودن و کنش را در خود ماده می بیند. بلوخ بر این باور بود که درک ارسطویان چپ یعنی فیلسوفان مسلمان در اندیشه ی جوردانو بورونو و رنسانس تاثیر داشته است.



Bloch: Avicenna und die aristotelische Linke in das Materialismumpblem; Gesamt.۷, Suhrkamp, B. ۷; S. ۵۲۶)

۲۰--A.Klempt :Die Säkularisiug der Universal historisch Auffassung S.۴۲

۲۱-Studia hmanitatis

(Tommaso) در این مورد مطالعات هومانیتی که دستورالعملی بود، که برای کتابخانه توسط ، که بعدا پاپ شد، نوشته شده بود. او آن را برای تنظیم و به نظم آوردن کتابخانه Parentuccli ، : تهیه کرده بود. نگاه کنید San Marco

A: Buck :Studien zu Humanismus und Renaissance. Gesammelte Aufsätze aus den Jahr ۱۹۸۱-۱۹۹۰, Verlag: Harraowitz

۲۲-A.Buck .Die italienische Renaissance aus der sicht des Jahrhunderts, Steiner Verlag , S.۱۵

۲۳-E.Grassi: Humanismus und Marxismus, Rinbeck b. Hamburg Rowolth, S.۷۴

۲۴-Cicero: über den Redner Felix Meiner Verlag, S.۵۸۸

۲۵-E.Meuthen : Humanismus und Geschichte Unterricht in :Humanismus und Historiographie hg. v. A. Buck :Weinheim ۱۹۹۱:S.۱۰۲۵-

۲۶- Cicero: Über den Redner zweites Buch; Felix Meiner Verlag S.۳۶ ;S. ۲۷۸

۲۷-J.Habemas: Die Klassische Lehre von der Politik in ihrem Verhältnisse zur Sozialphilosophie. in Theorie und Praxis Frankfurt, Suhrkamp Verlag. ۱۹۹۳.S.۶۳

۲۸-Jurgen Mittelstrasse: Der Flug der Eule:Suhrkamp:۱۹۸۹ .S.۶۲

۲۹-Hegl: Phänomenologie der Geistes Felix Meiner Verlag, .۱۹۷۹III ۲۸

۳۰-Wolfgang Frühwald, Ein Denkschrift, Geistes Wissenschaften heute, Suhrkamp: Taschenbuch Wissenschaft.۱۹۹۱.S.۳۰



همانجا - ۳۱

-در سنت فکری ایران دوران اسلامی، دانشمندان مسلمان از فارابی که در کتاب «احصاءالعلوم» کوشید به دسته بندی علوم پردازد و علوم زمان خود را در پنج فصل طبقه بندی کند. فصل اول؛ علم زبان، فصل دوم؛ علم منطق و بخش های آن، فصل سوم؛ علوم تعلیمی که عبارتند از حساب و هندسه و علم نجوم، علم موسیقی، علم انفال و علم حیل، فصل چهارم؛ علوم طبیعی و بخش های آن، فصل پنجم، علوم مدنی و بخش های آن، علم فقه و علم کلام. یا جریان اخوان صفا که تقسیم بندی در علوم زمان خود صورت داده اند. آنان مثلا علوم را به سه قسمت تقسیم کرده اند:

الف - علوم اولیه

ب - علوم دینی

ج - علوم فلسفی.



این سنت تقسیم بندی علوم به اشکال مختلف در نزد دانشمندان مسلمان ادامه یافت تا در مکتب اصفهان میرفندرسکی رساله ی صنایعیه از دوازده بخش علوم صحبت کرد. متأسفانه این سنت علمی در دوران جدید به کلی فراموش شده است و نظام دانش ایران بی هیچ کوشش نظری برای طبقه بندی علوم عمل می کند.

۳۲-Wolfgang Frühwald: Geistes Wissenschaften heute: S.۲۱

۳۳-Kant : Kritik der reinen Vernunft, Felixe Meiner Verlag, B.۸۶۰

۳۴-Wolfgang Frühwald :Geistes Wissenschaft heute S.۲۲

۳۵-Hegel:Wissenschaff der Logik, Suhrkamp Verlag S.۱۴۹

۳۶_ Charles P. Snow : (۱۹۶۷) :Die zwei Kulturen .Literarisch und Naturwissenschaftlich Intelligen Stuttgart, Klett Cotta :Originalität: The two Cultures a second look London ۱۹۵۹

۳۷- moral Science

۳۸-J. St. Mill:A system of logic. :Raliocinative and Inductive .Bing a Connected view of the Principles of Evidence and the methods of Scientific investigation London ۱۸۷۲

۳۹_ پیر بل: منطق دکارتی را که برای نوشتن لغتنامه خود، که گونه ای نگاه به تاریخ بود، به منطق

Port Royal که ریشه در منطق رواقیون داشت، ارتقاء داد. او بین دیالکتیک به مثابه ی آموزه ی خلاقانه در مقابل آموزه ی تحلیلی تفاوت قائل شد و از این نظر در منطق علوم اجتماعی باید مورد توجه قرار گیرد.

۴۰-Annika Krüger : Verstehen als Geschehen : Wehrhahn Verlag ۲۰۰۷ . S.۲۲

۴۱-Wolf Lepenies : Die drei : Kulturen : Soziologie Zwischen Literatur und Wissenschaft . München ,Wien ۱۹۸۵

۴۲- Renate Breuninger: Die Philosophie der Subjektivität im Zeitalter der Wissenschaften, Klett-Cotta, S.۸۵

همانجا، ص. ۸۹-۴۳



۴۴-Kant : Der Streit der Fakultät in Werk in Sechs Bänden, Hg
:Weischedel : Darmstadt

۴۵-Fichte : (۱۸۰۷) Deduzierter plan einer zu Berlin zur errichtenden
höheren Lehranstalt die in gehörigen Verbinden mit eine Akademie
der Wissenschaften in Weischedel (Hg) ۱۹۶۰ : Idee und Wirklichkeit
einer Universität .Dokument zur Geschichte der Friedrich _ Wilhelm _
Universitäre zu Berlin S.۳۰-۳۱

-۴۶Dieter Burdorf : Hr. Reinold Schmücker, Dialogische Wissenschaft
.Perspektiven der Philosophie Wien ,Zürich ۱۹۹۸; S.

کانال تلگرامی طرح ملی گفتمان نخبگان علوم انسانی

@gnoe_ir

