صراط

انقلاب اسلامی نه صرفاً فرهنگی است، نه اقتصادی

انقلاب اسلامی با همه انقلاب‌های دیگر متفاوت است؛ نه یک انقلاب صرفاً معنوی و فرهنگی است، نه یک انقلاب صرفاً اقتصادی است، نه یک انقلاب صرفاً سیاسی است؛ یک انقلاب همه‌جانبه است. مثل خودِ اسلام است. همانطوری که اسلام ابعاد معنوی و اخلاقی دارد، ابعاد الهی دارد، در عین حال ناظر به زندگی مردم است؛ بعد اقتصادی، بعد سیاسی، بعد اجتماعی در اسلام وجود دارد؛ انقلاب اسلامی هم دارای ابعاد مختلف بود و راز ماندگاری انقلاب اسلامی و روزبه‌روز زنده‌تر شدن این انقلاب در سطح منطقه و جهان، همین ابعاد گوناگون آن است که با نیازهای بشر متوازن و همراه است. امام در وصیتنامه‌شان تأکید می کنند که این انقلاب یک انقلاب الهی است و پایه اصلی آن مردمند؛ یعنی این انقلاب متعلق به مردم است. معنای این حرف این است که هیچ کس - هیچ قشری، هیچ فردی، هیچ طبقه‌ای - نمی‌تواند و نباید ادعای مالکیت این انقلاب را بکند؛ خود را مالک بداند، دیگران را مستأجر این انقلاب بداند. اگر قرار بود کسی خود را نسبت به این انقلاب مالک و صاحب بداند، از همه مناسب‌تر و شایسته‌تر، خودِ امام بود که انقلاب بر محور عزم و اراده و شخصیت او به وجود آمد؛ ولی امام خود را هیچ‌کاره و خدا را همه‌کاره می‌داند... این انقلاب با شعارهای خود زنده است. اصلی‌ترین شعارهایی که در این انقلاب روی پرچم انقلاب نوشته شده است، شعار اسلامی بودن است؛ پایبند بودن به مبانی دین و اصول و قواعد دینی است؛ سلطه‌ستیزی است؛ ستیزه با استکبار است؛ دفاع از مظلومان عالم است، آن هم دفاع صریح و صادقانه از «همه» مظلومان.

بیانات رهبر انقلاب در مراسم نوزدهمین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی (ره)

بررسی برخی وجوه اندیشه سیاسی مرتضی آوینی

هنرمندی که انقلاب را فهم کرد

شهید مرتضی آوینی میان مردم بیشتر به عنوان یک هنرمند، فیلمساز و منتقد ادبی شناخته شده است. این وجه از فعالیت‌های آوینی البته به دلیل شاخص بودن و تراز مبنایی در کار هنر انقلاب، طبیعی است بیشتر برجسته شده باشد؛ اما راز آنچه آوینی را نماد هنر انقلاب کرده است، بیش از آن که در قاب دوربین و فریم فیلم‌هایش قابل جست و جو باشد، در اندیشه آوینی مستتر است. نگاه آوینی در دهه ۶۰ نسبت به پدیده انقلاب اسلامی و مواجهه آن با تمدن غرب و مظاهر آن، او را به شخصیتی بدل ساخته که به زعم بسیاری، حداقل دو دهه از زمان خود فراتر رفته و در معرفی انقلاب اسلامی و فلسفه وجودی و غایت آن بسیار قابل تأمل سخن می‌گوید. بازخوانی بعضی نوشته‌های آوینی در خصوص مختصات انقلاب اسلامی، به ما نشان می‌دهد که چرا می‌توانیم از او به عنوان اولین روشنفکر انقلابی پس از ۵۷، نام ببریم.

تحلیل

محمدحسن صادق‌پور

غایت انقلاب اسلامی از نگاه آوینی

مرتضی آوینی در تحلیل غایت انقلاب، پیش از هرچیز میان هویت انقلاب اسلامی و همه تحرکات سیاسی ما قبل آن تفاوت قائل می‌شود. اساساً از نگاه آوینی انقلاب اسلامی مرحله‌ای ویژه در مسیر تکامل نوع بشر است. او موجد این تفاوت انقلاب، با همه مدل‌های رایج سیاسی را در «مدل حاکمیت ولایت» می‌داند و معتقد است: «اگر علت موجد انقلاب اسلامی ایران هیچ یک از علت‌هایی نبوده است که انسان این دوره را به تحرک سیاسی و شکل‌دهی به انقلاب کشانده است، آیا قابل انتظار است که ثمره پیروزی انقلاب اسلامی یکی از حکومت‌های رایج دنیای مدرن باشد؟ طبیعتاً مرجع ما برای تشکیل حکومت هیچ یک از تجربیات تاریخی بشر، جز حکومت مدینه در صدر تاریخ هجری باشد چراکه ایجاد کننده انقلاب اسلامی از حیث نظری، نظریه ولایت فقیه بود که بنیانگذار جمهوری اسلامی آن را در کتاب ولایت فقیه طرح و تفسیر کرده است.» او با اشاره به سیطره تفکر غرب بر مناسبات جهان مادی، دنیا را در آستانه یک توبه تاریخی می‌داند که باید از لجنزار غرب رجعت کند و مجدداً به اصالت خویشتن بازگردد: «انقلاب اسلامی، رستاخیز تاریخی انسان است که بعد قرن‌ها هبوط اتفاق افتاد. انقلاب اسلامی توبه‌ای تاریخی است و غایت آن هرگز اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نیست. انقلاب اسلامی یک انقلاب فرهنگی است آن هم در جهانی که به صورت یک دهکده جهانی آن هم با فرهنگی واحد (همان فرهنگ غرب)، درآمده است. فرهنگ غرب یعنی فرهنگ غربت انسان از حقیقت.»

انقلاب اسلامی؛ نه سکولار، نه دموکراتیک

مرتضی آوینی اولین گام برهم زننده نظم نوین جهانی را، محو انحصار اندیشه سکولاریته از مدل‌های رایج حکومتی می‌داند. او تأسیس حکومت ذیل پرچم اسلام را ذاتاً با عرفی‌گرایی معارض می‌داند و پیوند دو عنصر سیاست و معنویت را در انقلاب اسلامی متجلی می‌داند:

«پذیرش شریعت اسلام، چه بدانند یا ندانند، ملازم با قبول این حکم است که شریعت اسلامی می‌تواند به تأسیس حکومت بپردازد. شریعت همچنان که دارای حیثیتی عبادی است، حیثیتی سیاسی نیز دارد. و این دو وجه خواه، ناخواه ملازم با یکدیگر و انفکاک‌ناپذیرند.»

آوینی «ولایت فقیه» را مدل حکومتی بدیع می‌داند که سکولاریته را زیر پا می‌گذارد و به فطرت بشر نزدیک می‌شود. اساساً شکل حکومتی ولی فقیه از نظر آوینی مدلی است که تصورش موجب تصدیق است: «ولایت فقیه تنها صورتی است که حکومت اسلامی به خود می‌گیرد و این از حقایقی است که تصورش موجب تصدیق است. این ولایت تا قبل از مرحله تأسیس حکومت، خود به خود فعلیت و تحقق دارد و بحث تقلید در احکام شرع، کاملاً فطری است. در تأسیس حکومت هم، خواه ناخواه، موجبیت‌های فعلی و ضرورت‌های عقلی ما را ناگریز می‌کند که ولایت فقیه را در مقام ثبوت از گزند تکثر و تفرقی که به آن دچار است خارج کنیم و به آن صورتی واقعی و قابل حصول بدهیم.»

آوینی با تأثیرپذیری از نظریه ولایت فقیه امام خمینی، در خصوص اصل نقش مردم در حاکمیت نظر ویژه‌ای دارد که با نظر بسیاری از روشنفکران هم‌دوره‌اش متعارض است. بحثی که همین حالا نیز مورد مناقشه روشنفکران و تئوری‌پردازان نظریه ولایت فقیه است. او نقش مردم را مؤید تشکیل حکومت و نه مشروعیت‌بخش به آن می‌داند: «بیعت یا انتخاب مردمی اگرچه شرط لازم و مطلق احراز مقام ولایت نیست، اما شرطی است که ولایت یا حاکمیت را به فعلیت می‌رساند، چنان که تجربه تاریخی خلافت امیرالمؤمنین (ع) به آن اشاره دارد. بیعت مردم با او بعد از مرگ عثمان ولایتی را فعلیت بخشید که پیش از این، در غدیر خم و از جانب خدا و به دست رسول انتصاب یافته بود. یعنی احراز صلاحیت برای ولایت گرچه با بیعت یا انتخاب مردم به اثبات نمی‌رسد اما، این هست که تا اتفاق مردم جمهور نباشد، ولایت صورتی بالفعل نمی‌یابد.»

جمهوری اسلامی به معنای دموکراسی نیست

این برداشت آوینی از نقش مردم در شکل‌دهی به انقلاب، دقیقاً مقابل انگاشت دموکراتیک از ماهیت نقش مردم در حکومت قرار دارد. از این جانب آوینی، میان روشنفکران متهم به گریز از اصول دموکراسی است که البته آوینی از این مسئله استقبال می‌کند. او بین دموکراسی در آرا و نظریات غربی با آن چه در واقعیت تحقق یافته، تفاوت قائل است و دموکراسی محقق شده در جهان مدرن را همچون «علامه طباطبایی» مدلی از حکومت‌داری می‌داند که صرفاً کلاهی بر سر دیکتاتوری و توتالیتریسم گذاشته و غایت آن را با روش‌های تازه‌تر و با همان شدت بلکه بیشتر ادامه می‌دهد. آوینی می‌نویسد: «حقیقت دموکراسی به صورتی که اکنون در غرب، تحقق یافته است، مقابل توتالیتریسم قرار ندارد بلکه صورت پیچیده‌تری از همان است که خود را بر توهمی از خواست همگانی استوار نموده است. انتخاب آزاد توهمی بیش نیست! بین این دو راه که آرای مردم را تحت سیطره یک اتمسفر رسانه‌ای به سمت مؤلفه‌های خاصی جهت دهند و این راه که با زور تهدید و تطمیع مردم را به جهت مطلوب خود برانند، تفاوتی نیست، جز اینکه مسیر اول فریبکارانه‌تر است. دموکراسی غربی گونه‌ای پیچیده از نظام‌های توتالیتر است... اگر دیکتاتورها با این استدلال که مردم خود قدرت تشخیص نیازهای واقعی خویش را ندارند، وجود خود را توجیه کرده‌اند، دموکراسی غربی نیز عرش دیکتاتوری خود را بر بنیان سخیف‌ترین نیازهای بشر امروز بنا کرده است.»

نرم‌افزار حاکم بر تمدن اسلامی

زمانی که آوینی ولایت فقیه را به عنوان رکن محوری تمدن‌سازی اسلامی برجسته می‌کند، در واقع نه فقط مدل سیاسی حکومت‌های رایج را نفی می‌کند، بلکه چندگام جلوتر از این می‌ایستد و به سراغ مبانی فلسفی آنان رفته و آن را به مبارزه می‌طلبد. از نظر آوینی، نرم‌افزار بنیادینی که حکومت اسلامی و مدل ولایت فقیه بر پایه آن بنا نهاده می‌شود، نمی‌تواند «علم» به معنی رایج و غربی باشد: «بدون تردید ولایت علمی، ملازم با نفی ولایت فقهی است. ولایت علمی فقط به آن معنا نیست که متخصصان علوم تجربی بر سر کار باشند، بلکه به این معناست که غایات را نیز دربر بگیرد که چنین حکومتی به هیچ وجه اسلامی نخواهد بود. اگر شمولیت مدیریت علمی تعیین غایات را دربرگیرد، حکومت اسلامی و ولایت فقیه به صورت کامل نقض خواهد شد و نتیجه دولتی است تکنولوژیک که در آن مالکان کارخانجات و تکنوکرات‌ها حاکمیت مطلق خواهند داشت.» او در تعریف معرفت، آن را به دو قسم دینی و غیردینی تقسیم می‌کند و معتقد است معرفت غیردینی با ابزار علوم تجربی هرگز نمی‌تواند ما را به حقیقت معرفت برساند: «معرفت دینی، معرفتی متافیزیکی است و کلی و مطلق، اما قوانین علمی غیرقابل تعمیم و اطلاق، اثبات‌ناپذیر و در عین حال ابطال‌پذیر، غیربرهانی و غیریقینی هستند. نباید انتظار داشت که علم بتواند ما را به معرفت حقیقت برساند و معرفت دینی در تقرب به حقیقت هرگز نیازمند به علوم تجربی یا انسانی نیست. این حکم البته با این واقعیت که حکومت اسلامی در حل مسائل جدید نیازمند به انسان هایی صاحب مهارت علمی است منافاتی ندارد.»

آوینی این نرم‌افزار را نه فقط به عنوان خوراک مصرفی حکومت اسلامی می‌داند، بلکه آن را ابزاری برای تحول دنیا و پیشنهاد یک تمدن جدید به بشریت مناسب می‌داند. تمدنی که در آن بار دیگر توجه بشر را که پس از موج مدرنیته به زمین دوخته شده، به آسمان متوجه خواهد ساخت: «انقلاب اسلامی ظرفیت ایجاد تحول در دنیا را دارد. یعنی می‌تواند بر مبنای فلسفه سیاسی خودش نرم‌افزار و سخت‌افزار جدید تولید کند که راه را برای یک تمدن و توسعه جدید پیش روی بشریت قرار بدهد... عالم در گیر حوادث عظیمی است که همه چیز را دگرگون می‌سازد. و این تحول خلاف دو قرن گذشته، نه از درون تکنولوژی که از عمق روح مجرد انسان برخاسته است. استمرار این تحول هرگز موکول به آن نیست که تجربه تشکیل نظام حکومتی اسلام در ایران به توفیق کامل بینجامد؛ این امری است که به مرزها محدود نمی‌ماند و اگر رنسانس توجه بشر را از آسمان به زمین برگرداند، این تحول بار دیگر بشر را متوجه آسمان خواهد نمود. چه بخواهیم و چه نخواهیم، لائیسم و اومانیسم محکوم به شکست هستند.»

روش درست تقابل تاریخی با غرب

بسیاری از معاصران آوینی و حتی روشنفکران کنونی، از غرب هیولایی دست‌نایافتنی ساخته‌اند که نفوذ به آن ناشدنی است و از تأثیرپذیری از مؤلفه‌های هژمون آن گریزی نیست چراکه به زعم آنان حتی اگر حرف ما درست و موجه باشد، اما قدرت رسانه‌ای و توان استیلا در جهان مدرن به گونه‌ای است که توان رویارویی با آن در انقلاب نوپای اسلامی وجود ندارد. اما آوینی این تقابل تاریخی را نقطه عطفی می‌داند که از قضا سبب رد تفکر دینی و کسب تجربه‌ای تاریخی باشد. او معتقد است: «این تقابل که میان فرهنگ انقلاب اسلامی و فرهنگ غرب وجود دارد، در شرایط طبیعی می‌تواند اسباب شکوفایی و کمال تفکر دینی را فراهم آورد و عرصه‌ای باشد برای یک تجربه تاریخی که بعد از ۱۴ قرن، یک‌بار دیگر - بعد از حکومت ده ساله مدینه - تکرار شود. مسلم است که علوم جدید نمی‌توانند ایجاباً به کمال معرفت دینی مددی برسانند اما این تقابل که از آن سخن رفت می‌تواند زمینه‌ای برای فعلیت یافتن و ظهور تام و تمام حقیقت دین فراهم کند. آن سان که شب در برابر ستارگان. این تقابل ما را ورزیده می‌کند و حقیقت دین را، چه در مقام نظر و چه در مقام عمل، به منصه ظهور نزول در عالم تفصیل می‌کشاند و نردبان تعالی فرهنگ اسلام واقع می‌شود.»

اصل نباید بر ممانعت باشد

اما آوینی مدلی که برای این تقابل تاریخی بیان می‌کند، مواجهه سلبی نیست. او هرچند همه حیثیت و مبانی غرب را به چالشی عظیم مقابل انقلاب اسلامی فرامی‌خواند، اما برای این چالش به دنبال ابزار و استدلال و بیان است؛ او برخورد سلبی نسبت به مظاهر تمدن غرب را صرفاً سبب افزایش آسیب‌پذیری در جامعه می‌داند: «برای مواجهه با این پدیدار اصل را نباید بر ممانعت گذاشت چراکه اصلاً وجود این لوازم و گسترش آن‌ها در سراسر دنیا امری است به مقتضای تاریخ و خارج از اختیار. به عنوان مثال ممانعت از ویدئو خواستاران آن را حریص‌تر و ما را آسیب‌پذیرتر خواهد کرد.» مدل آوینی در این تقابل تاریخی، هجوم و خط‌شکنی است. آثار هنری آوینی نیز به خوبی منعکس کننده این تقابل تاریخی هستند. او از روشنفکران می‌خواهد به جای عافیت‌طلبی، پا در گریزگاه پرخطر این تقابل گذاشته و خود را مسلح به ابزار مناسب برای این رویارویی عظیم نمایند: «ما عادت کرده‌ایم برای دور ماندن از خطرات، اصل را بر پرهیز بگذاریم. این واکنش تا آن جا کارساز است که بتوان از منطقه خطر فاصله گرفت. وقتی طوری در محاصره خطر واقع شویم که دیگر امکان فرار وجود نداشته باشد باید جنگید و محاصره را شکست. از همان ابتدا جامعه دیندار در برابر غرب و مظاهر آن همواره چاره را در آن می‌یافته که پیله‌ای امن برای خود دست و پا کند و به درون آن بخزد. در حالی که این مواجهه توفیقی است اجباری که به انکشاف حقیقت دین مدد خواهد رساند و نه فقط مددرسانی، که اصلاً در عالمی که حقایق به اضدادشان شناخته می‌شوند، این تنها راه ظهور و انکشاف حقیقت دین است. نیچه خطاب به فیلسوفان می‌گوید خانه هایتان را بر دامنه کوه‌های آتشفشان بنا کنید و من همه کسانی را که طالب حقیقت‌اند، مخاطب این سخن می‌یابم.»

فرجام سخن

سیدمرتضی آوینی غرب را خوانده است، آن را فهمیده است و بالاتر از همه، آن را زندگی کرده است. در روزگاری پیش از انقلاب، او با سبک زندگی غرب همساز بوده است و به واسطه علاقه‌اش به فلسفه غرب، تسلطی نسبی بر ابعاد جامعه‌شناسی مدرنیسم دارد. لذا آنچه آوینی می‌گوید یا می‌نویسد، فراتر از تکرار سخنان پایه‌گذاران انقلاب یا حتی سلسله جلسات و سخنرانی‌های احمدفردید است. او نفی غرب را از فردید توشه گرفته و انقلاب را با خمینی شناخته است. اما آنچه می‌نویسد، نهایتاً از یک عمق اعتقادی و شناخت عمیق نسبت به ماهیت انقلاب اسلامی برخاسته است که در نتیجه همین مجاورت او با مظاهر فرهنگ غرب (از رمان‌های غربی تا آثار نمایشی آن و...) بوده است. برای همین شنیدن چارچوب اندیشه اسلامی از نگاه آوینی که تربیت‌کننده نسل دوم و سوم هنرمندان انقلاب است بسیار قابل تأمل است. شایسته آن است هنرمندانی که دم از آوینی و پیشگامی او و ارادت به وی می‌زنند، این چارچوب فکری را یک‌بار مرور کنند و هم به بازشناسی نظرات او در خصوص غرب (که در مبانی توسعه تمدن غرب به تفصیل تشریح نموده) و هم به وجوه اثباتی و اندیشه سیاسی او از تمدن اسلامی بپردازند چراکه این وجه آوینی (آوینی متفکر) حتی چه بسا از «آوینی هنرمند» یا «آوینی منتقد» بسیار مهم‌تر و پرمایه‌تر باشد.

درنگ

گفتاری از حجت‌الاسلام احمد واعظی

علوم انسانی، فلسفه و غرب

حجت‌الاسلام احمد واعظی، رئیس دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم در مطلبی به تبیین تعریف علوم انسانی و نسبت و کارکرد فلسفه در آن در علوم انسانی اسلامی و غربی پرداخته است. آنچه در ادامه می‌خوانید، تلخیصی از مطلب مذکور است که در آخرین شماره فصلنامه صدرا انتشار یافته است.

تعریف محدوده علوم انسانی

به هرگونه مطالعه روشمند درباره انسان و افعال و امور انسانی، شامل زبان، فرهنگ، خلقیات، امور روانی و ذهنی (مثل فهم، احساس، عواطف)، اخلاقیات، پدیده‌های اجتماعی، حوادث تاریخی، مصنوعات و آفرینش‌های ادبی و هنری انسان و رهاوردهای فلسفی و اندیشه‌ای او، عنوان علوم انسانی اطلاق می‌شود. البته خود این آفرینش‌ها علوم انسانی نیستند؛ فی‌المثل هنر، علوم انسانی نیست؛ اما مطالعه درباره هنر، یعنی فلسفه هنر، یا مطالعات تاریخی درباره هنر، علوم انسانی است. برخی رهاوردهای فلسفی انسان، مثل متافیزیک، هستی‌شناسی، (آنتولوژی یا وجودشناسی) و الهیات نیز علوم انسانی نیستند؛ همان‌طور که کیهان‌شناسی یا زیست‌شناسی، یا علوم پایه مثل ریاضیات را علوم انسانی نمی‌دانیم؛ چراکه درباره انسان

> در یک تقسیم‌بندی بسیار کلی، تأثیر و کارکرد فلسفه در علوم انسانی، به دو شکل اصلی است: یک شکل آن، این است که خود آن دانش فلسفی یا رهاورد فلسفی و خود آن فلسفه ورزیدن، از مصادیق و شاخه‌های علوم انسانی می‌شود؛ قسم دوم این است که رهاوردها و نتایج و رویکردهای معرفتی و ارزش شناختی فلسفی، در قالب مبانی و تئوری‌ها و انظار علمی در شاخه‌های مختلف علوم انسانی به کار گرفته می‌شود

نیستند؛ هرچند ایجادکننده و شکل‌دهنده این معارف فلسفی انسان است. اما مطالعات تاریخی درباره این امور، مثل تاریخ هنر و تاریخ ادبیات را می‌توان در زمره علوم انسانی به حساب آورد. خود ادبیات و آفرینش‌های ادبی و آفرینش‌های هنری، علوم انسانی نیستند؛ اما مطالعه فلسفی درباره اینها، مثلاً فلسفه هنر، می‌شود علوم انسانی. خود فرهنگ، فرآورده انسانی است؛ یعنی نمادسازی‌ها و برخی باورها و رفتارهایی که شکل می‌گیرد، جزء فرهنگ است؛ اما هیچ‌کدام از جنس علم نیستند؛ یعنی نمادسازی از جنس علم انسانی نیست؛ ولی مطالعه درباره فرهنگ تحت عنوان فلسفه فرهنگ یا تاریخ فرهنگ ملل، علوم انسانی به شمار می‌رود. اینها باید از یکدیگر تفکیک بشود. البته این تعریف، تعریف موسعی از علوم انسانی است.

کاربرد فلسفه در علوم انسانی

در یک تقسیم‌بندی بسیار کلی، تأثیر و کارکرد فلسفه در علوم انسانی، به دو شکل اصلی است: یک شکل آن، این است که خود آن دانش فلسفی یا رهاورد فلسفی و خود آن فلسفه ورزیدن، از مصادیق و شاخه‌های علوم انسانی می‌شود؛ مثل فلسفه زبان، فلسفه علوم اجتماعی، فلسفه فرهنگ، فلسفه سیاسی، انسان‌شناسی فلسفی، فلسفه ارتباطات، فلسفه هنر، هستی‌شناسی علم و امثال آن؛ یعنی اساساً همه گونه‌های فلسفیدن که مربوط به انسان و امور انسانی می‌شود و به اصطلاح دانش درجه اول فلسفی و کار فلسفی است؛ هرچند ممکن است نسبت به موضوع خودش، امر درجه دوم حساب بشود؛ مثل فلسفه علم که از جنس علم نیست، از جنس دانش درجه دوم است، اما از جنس فلسفه است و خودش گونه‌ای فلسفیدن است. این، سیما و قالب نخستی است که تبیین‌کننده تأثیر و کارکرد فلسفه در علوم انسانی است. در واقع اشکالی از فلسفیدن، سبب ایجاد شاخه‌های جدید در علوم انسانی هستند؛ یعنی شاخه‌های علوم انسانی را تکثیر می‌کنند، به محتوای درجه اول علوم انسانی غنا می‌بخشند و باعث تکثیر شاخه‌های علوم انسانی در بعد فلسفی آن است. می‌دانید که خود علوم انسانی به روش‌های مختلفی حاصل می‌شود. برخی از محتوا و درونمایه علوم انسانی به روش تجربی حاصل می‌شود، برخی به روش تحلیلی و عقلی (آنجا که وجه فلسفی دارد)؛ و برخی از جنس مطالعات اَسنادی است، مثل شاخه‌هایی از علوم انسانی که با تاریخ و مطالعات تاریخی پیوند می‌خورد. لذا بخش‌هایی از علوم انسانی از جنس فلسفه است. بنابراین در پاسخ به این سؤال که فلسفه چه نقشی در علوم انسانی دارد، می‌توانیم بگوییم فلسفه دیسیپلین‌ساز است و شاخه‌سازی می‌کند، محتوا تولید می‌کند و بخشی از علوم انسانی را تشکیل می‌دهد.

قسم دوم این است که رهاوردها و نتایج و رویکردهای معرفتی و ارزش شناختی فلسفی، در قالب مبانی و تئوری‌ها و انظار علمی در شاخه‌های مختلف علوم انسانی به کار گرفته می‌شود؛ یعنی دانش فلسفی یا رهاورد فلسفی، مبنا، پیش‌فرض و پایه قرار داده می‌شود. در واقع دانش فلسفی گاه به عنوان مبانی ارزش‌شناختی، گاه به عنوان مبانی جهان شناختی، گاه به عنوان مبانی انسان شناختی و گاهی به عنوان مبانی جامعه‌شناختی در نظر گرفته می‌شود؛ بستگی دارد که آن رهاورد فلسفی از چه جنسی باشد. در این نگاه، خود آن رهاورد فلسفی نقش مقدماتی، ابزاری و تأثیرگذار دارد. لذا در این زاویه، خودش را شاخه‌ای از شاخه‌های علوم انسانی در نظر نمی‌گیریم؛ چراکه اینجا در فرایند تولید علوم انسانی ایفای نقش می‌کند.

نقش فلسفه در شکل دهی به مدنیت غربی

مدنیت معاصر غربی، اگر نگوییم بیشتر، دستکم به همان میزان که وامدار علوم تجربی و تکنولوژی برآمده از علوم تجربی است (علوم طبیعی و تجربی به معنای فیزیک و زیست‌شناسی و شیمی و...)، وامدار رشد و شکوفایی علوم انسانی نیز هست. کلیت مدرنیته بر اساس ایده‌های نو و آورده‌های نواندیشانه در ساحت‌های مختلف بنا شده است که این ساحت‌ها الزاماً ساحت تکنولوژی برآمده از علوم تجربی و طبیعی نیستند؛ بلکه بسیاری از نهادهای جدید همچون نهادهای حقوقی، سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی که مستقر شد و مدنیت معاصر را شکل داد، محصول شکوفایی گونه خاصی از علوم انسانی است که ما آن را با عنوان علوم انسانی غربی می‌شناسیم. همانطور که آورده علمی در عرصه علوم طبیعی، بروز تکنولوژیک دارد، آورده‌های جدید در حوزه علوم انسانی و شاخه‌های علوم اجتماعی و شاخه‌های مختلف علوم انسانی به معنای وسیع آن، یک بروز و ظهور در عرصه زندگی در قالب نهادسازی‌های حقوقی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی داشت. حال وقتی از نسبت فلسفه با علوم انسانی و تأثیرگذاری فلسفه صحبت می‌کنیم، باید دقیق باشیم. این یک تحلیل کلی و غیردقیق است که با نگاه کل‌گرایانه بگوییم فلسفه غربی مولد علوم انسانی غربی است. این سخن اشتباه است؛ چراکه فلسفه را امری برون از مرزهای علوم انسانی فرض کرده است؛ گویی علوم انسانی امری جدای از حریم فلسفه است! چیزی به نام فلسفه غربی داریم که خارج از مرز علوم انسانی است و از سوی دیگر سازنده علوم انسانی یا مؤثر در شکل‌گیری آن! این تصویر، تصویری نادرست است و همانطور که پیش از این نیز گفته شد، بخش‌هایی از علوم انسانی در واقع فلسفه است. به تعبیر دیگر، گونه‌ها و اشکالی از فلسفه‌ورزی، خودش شاخه‌هایی از علوم انسانی می‌شود. لذا نباید این جداسازی صورت گیرد. اشتباه دیگر که بسیار تکرار می‌شود، نحوه تلقی از فلسفه غرب است؛ اگر منظورمان از فلسفه غرب، فلسفه‌های برآمده از غرب باشد، ایرادی نیست؛ اما اگر مراد از این برچسب‌گذاری، تعیین محتوایی آن باشد، یعنی چارچوب و محتوایی معین را که مرکب از اصول و مؤلفه‌هایی است، تداعی کند، به خطا رفته‌ایم. به عبارت دیگر، اگر منظورمان از فلسفه غربی، درونمایه و محتوای متعین فلسفی باشد، سخت در اشتباه هستیم؛ چون فلسفه غربی پر از تکثر و سیالیت محتوایی است و نمی‌توان گفت که یک امر متعین، دارای محتوا و چارچوب محتوایی و اصول و درونمایه معین به اسم فلسفه غربی وجود دارد.