

اندیشه احیاگرانه امام خمینی (ره)؛
بذر تحول در علوم انسانی

همراه با آثار و گفتگوهای از

آیت‌ا... قزوینی-پارسانیا-دینانی-داوری اردکانی-خسروپناه-جوادی یگانه
رجبی دوانی-قانعی راد-مجتهدی-یثربی-هیلازی پاتنم-الوین پلانینگا

فهرست مطالب

- ۴ نظام آموزش ایران جوانمرگ شده است / گزارش سخنرانی نعمت الله فاضلی
- ۵ ریاضیات تک‌زبانی موجب استبداد میشود / سخنرانی قانعی راد در سمینار علوم ریاضی و چالش‌ها
- ۸ اخلاق، علم و ایدئولوژی از منظر مارکس / گزارش سخنرانی برایان لایتر در دانشگاه وین
- ۱۰ واقعه عاشورا وجدان امت را تکان داد / گفتاری از شهید صدر
- ۱۳ فاجعه منابحران ارتباطی عمیق مارانشان داد / سخنرانی منتظر قائم در نشست ابعاد رسانه‌ای فاجعه منا
- ۱۸ سوژه، ابژه، معنا و جامعه‌شناسان ایرانی / گفتاری از حمید پارسانیا
- ۲۰ رویای احیای خلافت / گزارش تحلیلی مهر از بررسی امکان پیوند تئوریک ترکیه و داعش
- ۲۷ ایران در آینده محوریت تمدن اسلامی را در دست می‌گیرد / گفتاری از احمد نادری
- ۲۹ فلسفه، آزادی مطلق است / سخنرانی ابراهیمی دینانی در نشست فلسفه معاصر در ایران و ترکیه



گزارش

۳

- ۳۳ هیأتها باید دانشگاه انسانسازی باشند / گفتگو با رئیس سازمان بسیج مداحان
- ۳۵ نوحه‌ها باید پیام مبارزه داشته باشند / گفتگو با ماشالله عابدی
- ۳۷ تجلیل از قیام عاشورا موضوعی انسانی است و نه صرفاً شیعی / گفتگو با محمدحسین رجیبی دوانی
- ۴۱ علم، خنثی و بی‌طرف نیست / مصاحبه اختصاصی مهر با آلون پلاتینگا
- ۴۳ منشأ عرفان اسلامی آیات و روایات است نه چیز دیگر / گفتگو با عبدالحسین خسروبناه
- ۴۴ پیامبران با هم هیچ اختلافی ندارند / گفتگو با رئیس انجمن موبدان زرتشتیان
- ۴۷ نظم جهانی دیگر پاسخگو نیست / گفتگو با احمد نادری
- ۴۸ سنتهای فراموش شده غدیر باید احیا شود / گفتگو با مدیر کانون خورشید
- ۵۰ پرسش از مفهوم دوستی در محاوره خوانی لوسیوس / گفتگو با پژمان گلچین
- ۵۰ ذاتگرایی و نگاه غیرتاریخی؛ آسیبهای تحلیل خلیفات ایرانی / گفتگو با محمدرضا جوادی یگانه
- ۵۳ امام علی (ع) به منزله نفس پیامبر (ص) است / گفتگو با آیت الله حسن رضانی
- ۵۴ واقعه غدیر خم مسلمانان را از حوادث غیرقابل تردید تاریخ اسلام است / گفتگو با حجت الاسلام پورامینی
- ۶۰ بذر تحول در علوم انسانی اندیشه احیاگرانه امام خمینی (ره) است / گفتگو با جمیله علم الهدی



گفتگو

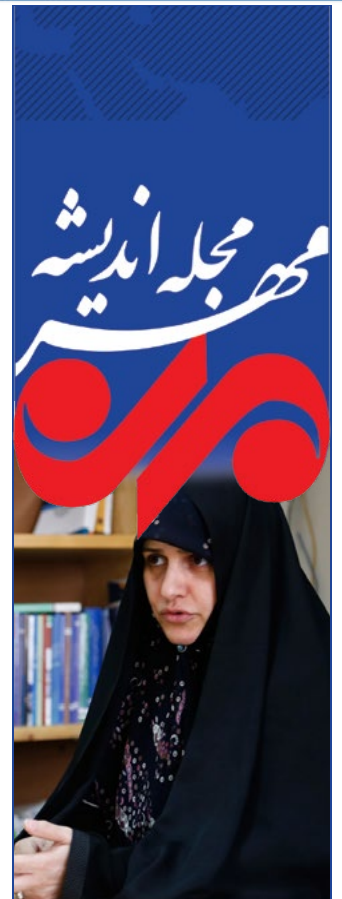
۳۲

- ۶۵ عاشورا، نمونه‌ای از تهاجم بی‌امان حاکمیت فرعون در درای موسی است / یادداشتی از یحیی یثربی
- ۶۶ بیست و هفت رویداد تا رسیدن یزید به حکومت / یادداشتی از محمدرضا سنگری
- ۶۷ «چرا حق با مارکس بود» / یادداشتی از تری ایگلتون
- ۶۹ سیر تطور نگرش‌ها به تحول در علوم انسانی در ایران / یادداشتی از هادی رزمجویی
- ۷۱ زمینه‌های پیشابحران تروریسم تکفیری در سوریه / یادداشتی از ایمان پناهی نوران



یادداشت

۶۴



شناسنامه مجله

- مدیر مسئول: علی عسگری
- شورای سردبیری: سید امیرحسن دهقانی، سعید صدرائیان، محمدالیاس قنبری
- دبیر تحریریه: محمدالیاس قنبری
- همکاران این شماره: خدادا خادم، سارا فرجی، رضا سلیمی نبی
- مدیر هنری: محبوبه عزیزی

شماره تماس: ۸۸۰۹۵۰۰
 پست الکترونیک: religion@mehrnnews.com
 آدرس: ایران، تهران، خیابان استاد نجات‌الهی، کوچه بیمه، پلاک ۱۸
 علاقمندان می‌توانند مقالات و مطالب خود را برای مجله اندیشه مهر ارسال کنند.



گزارش

نعمت الله فاضلی مطرح کرد؛

نظام آموزش ایران جوانمرگ شده است / ضرورت توجه به سوژه



اولین نشست علمی - تخصصی از سری نشست های برنامه درسی و فرهنگ با عنوان «آموزش و مساله فرهنگ معاصر در ایران»، باحضور نعمت الله فاضلی، عصر روز گذشته (چهارشنبه ۲۹ مهرماه) در خانه اندیشمندان علوم انسانی برگزار شد. فاضلی در این نشست به صورت منسجم، ابتدا تاریخچه ای در خصوص ورود آموزش به ایران ارائه داد و سپس به مسائل و مشکلات این حوزه پرداخت و راه حل های پیشنهادی خود را مطرح کرد. متنی که در ادامه می خوانید گزیده ای از سخنرانی وی در این نشست است:

حوزه آموزش، حوه مورد علاقه من است و من وقتی که می خواهم هوایی تازه کنم سری به باغ آموزش می زنم و اصلا به همین خاطر هم امروز در این جلسه حاضر شدم؛ سوالی که من امروز می خواهم مطرح و درباره آن بحث کنم این است که چه نسبتی بین آموزش مدرن و فرهنگ معاصر وجود دارد؟ ولی قبل از پاسخ به این سوال، تعریفی از فرهنگ معاصر ایران ارائه می دهم؛ فرهنگ معاصر ایران مجموعه صورت بندی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است که از تجربه کلی مردم ایران در ۱۵۰ سال اخیر شکل گرفته است.

منظورم از تجربه هم تجربه معنایی، تعبیر، تفسیر و آگاهی است که ما از وجود و بودن خودمان به آن شکل دادیم به صورت خلاصه فرهنگ فرایند تولید توزیع و کاربست معناست. در ۱۵۰ سال اخیر این فرایند با دوره پیشامعاصر تفاوت های اساسی کرده و نوعی گسست تاریخی و معنایی به وجود آورده که گسست مهمی است.

به عنوان مثال ظاهر و پوشش امروز ما با ظاهر و پوشش ۱۵۰ سال پیش تفاوت دارد؛ ممکن است امروز هم خانمی روسری ترکمنی که ۱۵۰ سال پیش خانم های ترکمن سر می کردند، پوشد ولی دیگر معنای روسری ترکمنی ۱۵۰ سال پیش را نمی دهد، امروز این روسری به خاطر پدیده مد پوشیده می شود. بنابراین وقتی از فرهنگ صحبت می کنیم باید از گسست ها هم صحبت کنیم، به عبارتی وقتی از فرهنگ صحبت می کنیم از شیوه تولید و توزیع معنای هم گوئیم.

زیبایی هم نوعی تولید معناست، زیبایی نوعی راهبرد معنابخشی به عالم است که از ادراک حسی ما شکل می گیرد بنابراین همین طور که ما امروز عکس زنان ناصرالدین شاه را می بینیم، آنها را مستخره می کنیم و به آنها می خندیم، احتمالاً ۱۰۰ سال دیگر هم نسل های بعدی عکس های ما را می بینند و می خندند پس فرهنگ یعنی شیوه ای که ما جهان را معنا، رمز گذاری و رمز گشایی می کنیم.

فرهنگ مدرن ایران پدیده ای است که از زمان عباس میرزا وارد ایران شد و اتفاقاً شروع فرهنگ معاصر ایران همزمان با ورود و پیدایش نهاد جدید آموزش به ایران است. آموزش هم یعنی اینکه ما به نحو

آگاهانه ای تلاش می کنیم که به بچه هایمان دانش، فرهنگ و... را یاد بدهیم و نیروی ماهر و متخصص تربیت کنیم. حالا در اینجا نهادهای عمومی و دولتی هستند که تصمیم می گیرند نظام آموزشی را تاسیس و راه اندازی کنند. خانم مونیکارینگر در کتاب «آموزش، دین، و گفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار» به خوبی چگونگی شکل گیری نهاد آموزش در ایران را شرح می دهد. رینگر می گوید ایرانی ها تلاش کردند که نهاد آموزش را از کشورهای غربی اقتباس و نه تقلید کنند به عبارتی آنها آموزش را ترجمه فرهنگی کردند یعنی سعی کردند آن را بفهمند و با مقتضیات خودشان سازگار کنند. یعنی اینگونه نبوده که هر علمی وارد ایران شود، ایرانی ها آن را بپذیرند چه بسا ایرانی ها در برابر یکسری علوم مقاومت می کردند و آنها را نمی پذیرفتند؛ مثلاً علوم پزشکی را نمی پذیرفتند و معتقد بودند که اینها علوم مسیحی است و با آموزه های جهان بینی اسلامی آنها سازگاری ندارد.

حال اگر ما اندیشیدن را یک ایده نبوغ آمیز و بازنمایی کلامی و زبانی ندانیم، اندیشیدن یک فرایند جمعی است که در یک لحظه اقوام ملت در برابر یک پدیده مکث و درباره آن فکر می کنند. بنابراین مقاومت های فرهنگی نوعی فرصت برای تامل و تفکر فراهم می کند معمولاً افرادی که در برابر ورود پدیده های نو مقاومت می کنند و سوال می پرسند کسانی هستند که اهل اندیشیدن هستند و فکر می کنند.

از سال ۱۲۳۰ که دارالفنون تاسیس شد، نظام آموزش مدرن وارد ایران شد، بنابراین حدود ۱۶۰ سال از تاریخ پیدایش نظام آموزش مدرن در ایران می گذرد، این نظام دوره کودکی، بلوغ؛ نوجوانی، جوانی و بزرگسالی را پشت سر گذاشته و نظام آموزش ایران امروز در دوره میانسالی به سر می برد، به عقیده من نظام آموزش ایران جوانمرگ شده است.

حالا بعد از گفتن این مقدمه می خواهم بگویم که چرا نظام آموزشی امروز ما اینگونه و به گفته خودم جوانمرگ شده است؟ ممکن است پیش از من افراد مختلفی درباره مشکلات آموزش در ایران گفته باشند ولی حرف هایی که من امروز می گویم اولین بار است که از زبان من

مطرح می شود. برای آموزش ما چند اتفاق افتاده است؛ اول اینکه انتظارات اولیه و پایه ای که از آموزش داشتیم برآورده نشده است مثلاً ما انتظار داشتیم با آموزش مدرن سواد همگانی شود و همه خواندن و نوشتن یاد بگیرند ولی خب این اتفاق نیفتاد. دوم اینکه بیش از ۵۰ درصد از دانش آموخته های ما بیکارند و افراد آموزش دیده ما کار آفرین بار نیامند البته در این حوزه فقط آموزش مقصر نیست و نهادهای دیگری هم در این رابطه نقش دارند ولی یکی از دلایل بیکاری، آموزش است.

دلیل سوم اینکه ما در فرایند توسعه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عقب مانده و به نسبت کشورهای دیگر هنوز توسعه یافته نشدیم، کشورهای دیگر هم منظورم آمریکا و انگلیس نیست بلکه کشورهای هم سطح خودمان مثل ترکیه، مالزی و برزیل که خیلی از ما جلوترند دلیل چهارم اینکه آموزش ما موجب نارضایتی جامعه شده است یعنی نظام آموزشی ما نه به مذاق دانشجویان خوش می آید و نه به مذاق اساتید و خانواده ها یعنی نظام آموزشی فعلی با یک نارضایتی همه جانبه مواجه است. دلیل آخر هم اینکه ما امروز با بحران های زیست محیطی مختلفی مثل بحران آب مواجه هستیم و یکی از دلایل این بحران ها ضعف نظام آموزشی ماست. ما اگر بخواهیم سنجش درستی از نظام آموزش داشته باشیم باید آموزش را با نهادهای بیرونی خود بسنجیم و بگوئیم که مثلاً آموزش با فرهنگ، سیاست و اجتماع کرده است. نظام آموزش ما در ایران از ابتدای پیدایش خود از یک چیز غافل بود و هنوز هم هست و آن اینکه هیچ وقت انسان در کانون اصلی توجهش نبوده یعنی در خلق موقعیت سوژگی ضعیف بوده است.

نظام آموزش برای اینکه بتواند انتظارات را پاسخ دهد و یک فرهنگ سازنده باشد باید به سوژه یعنی انسان نوعی توجه کند. این در حالیست که دولت از همان ابتدا در ایران قصد داشت که یک نظام بوروکراسی بزرگ شکل دهد تا بتواند تعداد زیادی آدم را درون آن قرار دهد، مدیریت کند و نظم و انضباط دهد به عبارتی سیستم آموزشی ما از طریق همگن سازی، استاندارد سازی، یکسان سازی به صورت ریاضی وار می خواست یک یونیفرم

ملی شکل دهد فارغ از اینکه شاید این یونیفرم برای ما مناسب نباشد در این سیستم، زن ها اجازه ندارند زانگی کنند، کردها کردی گری آذری ها ترکی گری نمی کنند در حالیکه آموزش یعنی اینکه فرد سطحی از انضباط را بپذیرد بدون اینکه مجبور باشد بخشی از مناسبات فرهنگی خودش را از دست بدهد. در نظام آموزش ما مدرسه یک نهاد میانجی بین شهروندان و دولت است ولی هیچ گونه ارتباط خلاق و مشارکتی با این دو ندارد یعنی علائق ما یک چیز است، علائق نظام های آموزشی چیز دیگری. در نظام آموزشی ما یادگیری طوطی وار رواج یافته و یکسری داده توسط نظام آموزشی به ما تحمیل شده و همین موضوع انتقادی اندیشیدن و راه تفکر را از ما گرفته است. بحران ما این است که به علم و آموزش نگاه ابزاری داشتیم و هیچ وقت درباره آن عمیق فکر نکردیم.

در پایان می خواهم چند راهکار و راه حل پیشنهادی برای بحران فعلی آموزش مطرح کنم؛

اول اینکه باید به مناسبات فرهنگ معاصر و آموزش توجه شود، ما هیچ وقت به این مناسبات به صورت جدی و عمیق فکر نکردیم، اگر هم به آن ها پرداختیم در حد یکسری بحث های دم دستی و مطبوعاتی بوده است.

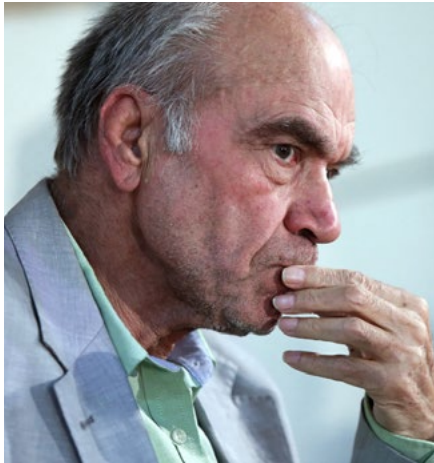
دوم اینکه باید به سوژه یعنی انسان توجه کنیم، ما ساختمان های زیادی با نام مدرسه و دانشگاه ساخته ایم اما مدرسه و دانشگاه آموزش نیستند ما باید به جای خالی سوژه در آموزش توجه کنیم.

سوم اینکه برای راه پیدا کردن سوژه به نظام آموزش باید گفت و گو را رواج دهیم، چون روح موجود در آموزش ما روح گفت و گو نیست، روح منولوگ است. متأسفانه رسانه ها و مطبوعات ما فقط از ۱۵ شهروهر تا آخر مهرماه به مسائل آموزش و مدارس و دانشگاه می پردازند و ما در ۱۰ ماه از سال در سکوت خبری و رسانه ای به سر می بریم در حالی که اگر گفت و گوی جمعی صورت بگیرد، مسئله و مشکل آنجا پیدا و راه حل آن هم یافت می شود. باید هرچه زودتر یک گفت و گوی اجتماعی و چندصدایی در این حوزه شکل بگیرد و گروه های مختلف شروع به اندیشیدن جمعی کنند، چون با تکنیک های کلی، نوشتن کتاب و مقاله ISA راه به جایی نمی بریم.

نکته آخر هم اینکه برای حل مناسبات آموزش و فرهنگ معاصر باید چشم انداز تطبیقی و جهانی داشته باشیم چون ما امروزه ما در جهان زندگی می کنیم و نه ایران. امروز هیچ امری نه محلی است نه جهانی بلکه ما در یک جهان-محلی زندگی می کنیم، باید تعصب های ملی و جهانی را کنار بگذاریم و این مناسبات را بفهمیم، چون اگر متوجه این مناسبات نشویم بحران ها به حال خود باقی می ماند توجه داشته باشید که هیچ فرمول معجزه آسا و از پیش تعیین شده ای برای حل مشکل وجود ندارد.

داوری اردکانی در سمینار علوم ریاضی و چالش‌ها:

امروزه ریاضی مدخل علوم نیست بلکه همه علوم ما ریاضی است



حافظ قصه فریب، قصه روشن است.

رئیس فرهنگستان علوم ادامه داد: وقتی عدد دانشجویان ۱۰ برابر می شود، شما آمار را سطحی نگاه می کنید، می گویند که تعداد علاقه‌مندان باید ۱۰ برابر شده باشد.

دوید همچنین گفت: این عده ای که بیشتر شده است همه برای علم آموزی نیامدند. شما وقتی که تعلیمات اجباری دارید و همه به هر دلیلی درس می خوانند، نباید توقع داشته باشید که آن نسبت ۳۰ درصد محفوظ بماند. این مطلب را بیان کردم که از همکار خودم در فرهنگستان که می گفت خوشبین باشید، دفاع کرده باشم. باید بگویم من این را خوشبینانه می بینم، اما به این معنی نیست که برنامه های درسی ما خوب است. قطعاً برنامه های درسی ما خوب نیست. برنامه مدارس ما باید با روحی که در جامعه وجود دارد متناسب باشد. گاهی مردم به علم علاقه دارند، گاهی به علم علاقه ندارند.

این چهره ماندگار فلسفه افزود: جامعه یونانی در زمان های قدیم به علم توجه می کند به طوری که امروزه همه اصطلاحات ما از همان جا است. یونان قدیم فیلسوف، منجم، دانشمند و... دارد. یونان، جایی است که اروپا آن را آغاز علم خودش می داند. در قرن دوم و سوم هجری در جامعه ما ذوق علمی پدید آمد. دانشمند و دانشمندپرور شد. یک زمانی هم جامعه ای به علم اعتنا ندارد. ۲۵۰۰ سال است که یونان به علم اعتنا ندارد، وگرنه مردم باز هم درس می خوانند و مدرسه هم می روند.

وی گفت: علم، طلب می خواهد، گرچه باید ما برای آن برنامه ریزی کنیم و بکشیم که بهترین کتاب های مدرسه را تهیه کنیم. همچنین وقت حساب شده برای تدریس آن در نظر بگیریم، اما تا طلب علم نباشد، دانشمند پرورش نمی یابد.

رئیس فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران ادامه داد: صرف کتاب خوب و وقت لازم برای تدریس داشتن، کافی نیست در دورانی که به علم کم توجهی است. البته دوران ما را دورانی نمی دانم که به علم کم توجهی باشد. برگزاری همین مجلس به خاطر اعتنا به علم است اگر برای تشریفات بود خیلی از ما ماه ها احتیاج به تشریفات نداشتیم، اما آمدن در اینجا به خاطر اعتنای به علم است. برنامه باید جای خودش باشد و به خودآگاهی برسیم که چگونه جان ها طلب علم کنند. آن موقع بدانید که علمی که بیشترین توجه به آن خواهد شد، علم ریاضی است. داری گفت: درست است که ریاضیات امروزه ریاضیات زیستی افلاطونی نیست، اما بدانید که ریاضی از زیباترین علوم است. بازی های ریاضی بیشتر از همه علوم است. هیچ علمی بازی هایش بیشتر از ریاضی نیست و هیچ علمی بازی اش زیباتر از بازی ریاضی نیست. اگر ریاضی نباشد، همه علوم فعلی ما بهم می ریزد. ریاضی فقط مدخل علوم نیست بلکه همه علوم ما ریاضی است. به این جهت پیشرفت ریاضی، نشانه پیشرفت علم است. حتی اگر مصلحت بین باشیم، مصلحت علم بنیاد و پشتیبان را باید در نظر بگیریم.

متاسفانه این امر وجود دارد و نشانه بدی است. دانش، واحد است. اصلاً کوشش این بوده است که دانش یکی شود، اما درست این است که همه علوم همکاری و همراهی داشته باشند و اساساً دانش‌ها باید در تعادل و تبادل باشند. این چهره ماندگار فلسفه ادامه داد: ما بدون تعلیم، تربیت و آموزش هیچ علمی نمی توانیم داشته باشیم. چگونه می شود که دانشمند شیمی یا فیزیک با دانشمند تعلیم، تربیت و علوم انسانی هماهنگ نباشد؟ آنها باید با همراهی و هماهنگی با هم باشند. برنامه درسی که نوشته می شود باید در تعادل و تبادل با رشته های دیگر باشد.

وی گفت: ریاضی در دوره جدید پس از گالیله جای منطق را گرفت و به همین خاطر است که در مدارس اروپا و آمریکا، منطق به صورتی که ما می خواندیم دیگر تدریس نمی شود. ریاضی جای منطق را گرفت یعنی ریاضیات مدخل علوم و در واقع خود علوم شد. گالیله گفت «خدا جهان را با قلم ریاضی خلق کرده است» و به همین منوال علم، ریاضی شد. فیزیک امروزه فیزیک ریاضی است. جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی ریاضی است. در واقع این طرح جدید عالم است. من معتقد نیستم که علم ریاضی صرفاً یک علم صوری است و احکام آن، احکامی انتزاعی است. احکام ریاضی همانطور که کانت می گفت احکام تألیفی یا به تعبیری واقعی است. واقعی به معنای آن چیزی که با دست و چشممان می بینیم تغییر نکند بلکه واقعی به معنای آن چیزی که در واقع وجود دارد.

رئیس فرهنگستان افزود: ریاضی‌دان کارش را با فرض‌ها آغاز می کند. ریاضی‌دان با شکست انس دارد. منطق‌دان معتقد است که علم او ذهن را از خطا دور می کند و تفاوت های زیادی با ریاضی‌دان دارد.

دوری با اشاره به برخی از دوستان که گله می کنند و به درستی هم می گویند که ما در دبیرستان در آموزش ریاضی موفق نیستیم، گفت: اصلاً بدتر آنکه وقتی ما کنکور را نگاه می کنیم می بینیم که بهترین دانشجویان نمی روند ریاضی بخوانند بلکه پزشکی و مهندسی می خوانند البته هر چند افرادی که مهندسی می خوانند، ریاضی هم می خوانند، اما ما به علوم پایه توجهی نداریم و بیشتر علم را در کارکردش می بینیم. البته نمی گویم که نباید علم را در کارکرد آن ببینیم. علم اگر سود نداشته باشد، علم نیست. دانشمند برای سود، علم نمی خواند. دانشمند در واقع باید حُبّ دانش داشته باشد. اگر مصلحت حقیقت حفظ شود، همه مصالح حفظ می شود. علم را باید برای علم آموخت.

این چهره ماندگار فلسفه ادامه داد و گفت: همانطور که می دانید هر علمی که شما در نظر بگیرید، سودمند است، اما عزیزانی که اینجا ننشسته اند برای اینکه ریاضیات سود دارد و نرفته اند ریاضیات بخوانند بلکه بیشتر برای علم ریاضی، ریاضی خوانده اند. وقتی سخن ارسطو را که مابعدالطبیعه اشرف علوم است؛ چرا که بی‌سودترین علوم است، در نظر می گیریم و همانطور که می دانید رابطه سود و شرف و هر علم از هم جدا نیست، در واقع به یک اعتبار دانشمند کاری به سود یک علم ندارد، اما به یک اعتبار کاری که می کند، سودمند است و هر چه بی‌نظرتر کار کند، سودمندتر است. حالا در مدارس ما اگر ریاضیات نمی خوانند یا کم می خوانند، به این م می بندی. یعنی دانشمندان برای علم خودشان اعتبار قائل نیستند.

وی افزود: وقتی من و دکتر بهزاد در اردکان یزد مدرسه می رفتیم، در همه آن شهرستان ۲ یا ۳ مدرسه بیشتر وجود نداشت. مدرسه‌ای که من می رفتم ۹ کلاس و ۱۰۰ دانش آموز داشت. در صورتی که امروزه دانش آموزان ۱۰۰ برابر شده است و شما انتظار دارید که در این تعداد زیاد دانش آموز باز هم ۳۰ درصد از آنها درس خوان باشند. این فریب آمار است. اصلاً جهان، جهان فریب است یا به قول

دکتر رضا دوری اردکانی چهره ماندگار فلسفه و رئیس فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران در سمینار علوم ریاضی و چالش‌ها که صبح امروز ۲۹ مهرماه در سالن شهید چمران دانشگاه تربیت مدرس برگزار شد، اظهار داشت: ابتدا با اشاره به اینکه من می خواستم به عنوان یک میهمان نه شریک میزبان در این جلسه شرکت کنم و در همین راه باید از دانشگاه تربیت مدرس به خاطر اینکه اولین یا دومین همایش را با همکاری فرهنگستان برگزار می کند، تشکر و قدردانی کنم. امیدوارم که در آینده فرهنگستان با دانشگاه همکاری‌های بیشتری داشته باشد. وی افزود: من در اینجا می خواستم به عنوان یک معلم و میهمان صحبت کنم، اما به دلیل مشکلات از جمله پیروی در نوشتن مقاله کوتاهی کردم، اما اینکه بعضی از ریاضی‌دانان می گویند که فیلسوفان چرا باید در مسائل دیگر از جمله ریاضی حرف بزنند، به هر حال هر دانشی شأنی دارد. فیلسوفان باید بپرسند که وظیفه یک علم چیست و جایگاه آن کجاست. البته همه ریاضی‌دانان این گونه نیستند. غالب فیلسوفان فلسفه علم، دانشمندان آن علم هستند و غالب فیلسوفان ریاضی‌دانند. از فرگه، راسل گرفته تا ... حال حاضر اکثر فیلسوفان، ریاضی‌دان هم هستند.

دوری اردکانی ادامه داد: عنوانی که برای سخنرانی ام من انتخاب کردم یا به هر حال می بایستی انتخاب کنم، قهرا نمی توانست دقیق باشد همانطور که به عنوان شریک میزبان آمده ام و باید به عنوان میزبان تشکر می کردم، به همین دلیل عنوان سخنرانی من علمی نیست و همانطور که می دانید درباره برنامه درسی ریاضی است. قبل از آنکه اشاره ای به آنچه که می خواستم و تفسیرش را نتوانستم بگویم، باید بگویم رابطه ریاضی دانان با فلسفه رابطه قدیم است.

رئیس فرهنگستان علوم تصریح کرد: اولین صورت منطقی علم، در کتاب «اصول اقلیدس» ظاهر شد یعنی اقلیدس ریاضی را برهانی کرد. منطقیون گفتند که منطق، مدخل همه علوم است. علم هم منظورشان علم نظری بود. علم نظری هم در تقسیم‌بندی اوایل به مابعدالطبیعه، ریاضیات و طبیعیات تقسیم می شد. اولین کاربرد منطق در علم در کتاب «اصول اقلیدس» ظاهر بود. گویی او پذیرفته بود که منطق، مدخل همه علوم است، یعنی از طریق منطق، وارد علوم می شویم و به این معنی است که منطق چیزی است خارج از علوم دیگر.

وی افزود: منطق از علم جدا نیست یعنی منطق چیزی جدا از علم نیست. البته ما کتاب منطق داریم یعنی اگر اینها علم نباشد معنی هم ندارد. ریاضی‌دانان اهل تخیل اند. یک لحظه به نظر آورید که فقط قواعد منطقی دارید و برای این قواعد، علم نداشته باشید، به چه کار می آیند؟ اینها در علم به کار می آید، اما صورت دیگر این است که مدخل، راه ورود است و وقتی می گوییم منطق، مدخل علوم است به معنی این است که راه ورود به علوم است و این تفاوت، تفاوت انتزاعی است. امروزه منطق و علم از هم مستقل نیستند دو امر پیوسته به هم هستند.

دوری در ادامه گفت: در گذشته منطق و ریاضی سودای یکی شدن داشتند و بی‌خود اینگونه نبوده است. در اواخر قرون وسطی و به ویژه با گالیله این امر شروع شد. او طرحی می آورد که ما آن را ظاهرش شعر و استعاره می دانیم. در علوم دقیقه، اصحاب این علوم با هم به راحتی به تفاهم می رسند، اما این گروه‌ها با علوم انسانی و برعکس یعنی علوم انسانی با آنها به آسانی به تفاهم نمی رسند و

قانعی راد مطرح کرد:

ریاضیات تک‌زبانی موجب استبداد اجتماعی - سیاسی می‌شود



آموزش ریاضی توانایی اندیشیدن را به معنای قدرت تفسیرگرایی و ظرفیت‌های معناسازی در بین دانشجویان و دانش‌آموزان افزایش می‌دهد یا کاهش می‌دهد؟ به عبارت دیگر آیا قدرت اندیشه و تفکر را در آنها ایجاد می‌کند یا نه؟

قانعی راد بیان کرد: این‌ها پرسش‌هایی است که باید به آنها پاسخ داده شود. با توجه به استعاره انسان خلاق و سازنده، آیا آموزش ریاضیات ظرفیت‌های راست مغزی یا توانایی‌های خیال‌ورزی، فرضیه‌سازی و گمان‌پردازی و ایما‌سازی و تخیل را در ذهن دانش‌آموزان و دانشجویان افزایش می‌دهد یا کاهش می‌دهد؟ آیا آموزش ریاضیات همچنین قدرتی را به آنها می‌دهد؟ با توجه استعاره: شک می‌کنم پس هستم، یا عصیان می‌کنم پس هستم که استعاره‌ای است که آلبر کامو در مقابل بحث دکارت که می‌گوید: می‌اندیشم پس هستم مطرح می‌کند. آیا آموزش ریاضیات توانایی دگربردگی، شک و اعتراض را افزایش می‌دهد یا کاهش می‌دهد؟ این استاد جامعه‌شناسی تأکید کرد: این مفهوم دو فرهنگی را من از آقای سرچارلز اسنو، فیزیکدان و رمان‌نویس بریتانیایی گرفته‌ام که در قرن بیستم معتقد است که جامعه بریتانیا بین شکاف دو فرهنگ علم و هنر قرار گرفته است. به نظر او حیات معنوی جامعه غرب به طور فزاینده‌ای به دو قطب تقسیم می‌شود. در یک قطب روشنفکران ادیب قرار دارند، در قطب دیگر هم دانشمندان قرار می‌گیرند و شکاف عمیقی که بین این دو ایجاد شده، مشکل‌ساز شده است. او آرزو می‌کند که بتواند پلی را بر این شکاف بزند. به نظر من روح دانش ریاضی مبتنی بر دو فرهنگی بودن علم و هنر است یعنی از یک سو توجه‌ای که به علم و تکنولوژی دارد و از سوی دیگر توجه‌ای که به هنر و علوم انسانی دارد. وی در ادامه گفت: منتهای من از یک روح صحبت می‌کنم. یک روحی که طبیعتاً یک نوع مدل‌سازی است که جنبه انتزاعی دارد. این است که واقعیت ریاضی که در دانشگاه‌ها و ... ارائه می‌شود چگونه است؟ به نظر من گاه‌گاهی ریاضیات این دو فرهنگی بودن خودش را فراموش کرده است، ما این دو فرهنگی بودن را حتی در خود علوم انسانی هم داریم. یعنی ما در بین فلاسفه شخصی مانند دکارت را داریم از طرفی دیگر فردی مانند هایدگر را. دکارت بیشتر بر زبان ریاضی تأکید می‌کند اما هایدگر بیشتر بر زبان شعر تأکید می‌کند. هرچند هر دو فیلسوف

هر دو اما به شیوه‌ها و میزان گوناگون دو بعد اندیشه نمادین درباره امر واقعی و امر آرمانی دنیاست که امکان تفکر درباره آنها را فراهم می‌کند. به نحوی در واقع یک تفکر وابسته به این دو فرم است.

رئیس انجمن جامعه‌شناسی ایران تصریح کرد: یکی از شعبات جامعه‌شناسی علم، جامعه‌شناسی ریاضی است که امیدوارم مباحث آن در فضای دانشگاهی و در بین اساتید و دانشجویان مطرح شود. دانش ریاضی براساس گمان و فرضیه‌ای که من دارم مبتنی بر دو فرم فیزیک و شعر است. سوالی که ما می‌توانیم مطرح کنیم این است که آیا آموزش ریاضی در کشور ما می‌تواند این دوگانگی را که شرط تفکر و دانش است را به دانشجویان و دانش‌آموزان منتقل کند؟ اگر این کار را نکند و از این دوگانگی فاصله بگیرد چه اتفاقی می‌افتد؟ وی افزود: اتفاقی که می‌افتد این است که یک منطق ریاضی تک‌ساختی اتفاق می‌افتد که عمدتاً مبتنی بر فرم فیزیک است. حال تسری دادن این منطق ریاضی تک‌ساختی به عرصه اجتماعی چه پیامدهایی را می‌تواند داشته باشد؟ اگر ما بگوییم که انسان حیوان ناطق است یا سوژه سخنگو است سوال این است که آیا آموزش ریاضیات قدرت سخن گفتن یا ظرفیت‌های کلامی و زبانی را افزایش می‌دهد یا کاهش می‌دهد؟ به تعبیر دیگر اگر انسان حیوان ناطق است، آیا دانشجویان ریاضیات بلدند که خوب گفتگو کنند یا فقط بلدند که مسئله حل کنند؟ با توجه به عصاره انسان اندیشمند آیا

دارد، من می‌خواهم ببینم اگر علوم ریاضی بخواهد مبنای تفکر قرار بگیرد باید دارای چه ویژگی‌هایی باشد. عنوان گفتار من نشان می‌دهد که ریاضی باید دارای ویژگی دو فرهنگی باشد، تا بتواند مبنایی برای تفکر فراهم کند در غیر این صورت ممکن است دچار مشکل شود. یکسری چالش‌ها اینجا مطرح شد؛ مانند افت علاقه‌ای که به درس ریاضی در مقاطع مختلف تحصیلی وجود دارد. به نوعی یک ترس و گریز از ریاضی در کل مدارس ما وجود دارد و معمولاً ساعات خوش دانش‌آموزان ساعات ریاضی نیست. در حالی که ریاضیات می‌تواند مبنای لذت باشد و آثار زیادی تحت عنوان لذت ریاضی منتشر شده به عنوان نمونه آقای پرویز شهریاری کتابی با این عنوان دارند. یا کتابی که الان تحت عنوان ریاضیات زیبا در اختیار من است. واقعاً ریاضیات این ظرفیت را دارد که لذت‌بخش باشد. اما عمدتاً در نظام آموزشی و تحصیلی ما این رشته با استقبال زیاد دانش‌آموزان مواجه نمی‌شود.

قانعی راد در ادامه گفت: به نظر من ناشی از تخطی از دو فرهنگی بودن ریاضیات است. اساساً در تفکر ما با این دو فرم یعنی فرم فیزیک و فرم شعر مواجه هستیم. اگر بخواهیم بدانیم که تفکر یا شناخت چگونه ممکن است، آن شرایط امکان شناخت وابسته به یک دوگانگی است که این دوگانگی را فرم فیزیک و فرم شعر می‌تواند فراهم کند. قلمروهای مختلف فرهنگ، مانند زبان، اسطوره، دین، هنر و علم شیوه‌های گوناگون نمادین یا سمبلیک جهان هستند و به نظر فرم فیزیک و شعر

سید محمد امین قانعی راد، رئیس انجمن جامعه‌شناسی ایران در دومین روز از کنفرانس ریاضی و چالش‌ها که در سالن شهید چمران دانشگاه تربیت مدرس در روز پنج‌شنبه ۳۰ مهرماه برگزار شد ابتدا با اشاره به اهمیت کتاب تعاملات و اجتماعات علمی گفت: اهمیت این کتاب در این است که اجتماعات علمی و افراد علمی را در گرد خودش جمع کند تا در مورد مشکلات رشته به اندیشه بپردازند و مسائل آن را حل کنند. ما از اساتید ریاضی آموخته‌ایم که تفکر دارای پیچیدگی است. به همین دلیل برای شناخت پدیده‌های طبیعی به یک مدل‌سازی رو خواهیم آورد. در اینجا هم درواقع من یک مدل ارائه می‌دهم که این مدل به نحوی یک مدل ساده‌سازی شده از دانش ریاضی است. اما فایده‌ای که این مدل دارد این است که هم اجازه توصیف رشته ریاضی و هم اجازه نقد این رشته را می‌دهد. یعنی زمانی که رشته از یک چارچوب تخطی بکند این مدل امکان آن را فراهم می‌کند تا بتوانیم آن رشته را نقد کنیم. چون هدف از بررسی چالش‌ها لزوماً چالش‌هایی نیست که در زمینه محیطی وجود دارد. یعنی صرفاً موانعی نیست که فقط جامعه برای ما فراهم می‌کند. بخشی از این موانع، ناشی از عدم درک خود رشته است.

وی افزود: هدف این همایش همانطور که بیان شده است این است که علوم ریاضی را یکی از پایه‌های مهم اندیشه‌ورزی، تفکر و حساب‌گری محسوب نمایم. به ویژه در اینجا بر روی اندیشه‌ورزی و تفکر تمرکز وجود

طولانی به این عالم حقیقت دست پیدا کنند و مردم نادان باید تحت حاکمیت نخبگان فیلسوف قرار بگیرند و فیلسوف شاه را ابداع کرد که صدای مردم را خاموش بکنند.

قانعی راد در ادامه سخنانش گفت: جسارت نیست اگر بگویم که ریاضیات پایه استبداد را در خیلی از زمینه ها فراهم کرده است. این نکته را چون خودم جرأت نمی کنم از قول تام سی فرید نویسنده کتاب ریاضیات زیبا می گویم. او اشاره به کار ایزاک آسیموف می کند که در دهه ۵۰ سه کتاب نوشت. سه گانه ای که تحت عنوان اسرار کهکشان های جهانی به فارسی ترجمه شده است. قهرمان داستان آسیموف ریاضیدان است به نام سل دن است که معتقد است که امپراتوری جهان دچار فساد شده و دارد از بین می رود، دنیا سی هزار سال به فساد گرفتار خواهد شد. در اینجا یک ریاضیدان یک انجمن از ریاضیدان ها را تشکیل می دهد تا با بررسی دقیق تحولات و استفاده از ریاضیات جلوی جنگ ها را بگیرند و این دوره فساد امپراتوری جهانی را کاهش بدهند.

انگیزه آن هم کاملاً خیرخواهانه و با استفاده از روش های دقیق ریاضی است، تا بی نظمی ای که امپراتوری جهانی را گرفته است را سامان بدهد. وی بیان کرد: این کتاب وقتی به زبان عربی ترجمه شد به عنوان القاعده ترجمه شد، سال ها بعد برخی ها تحت تاثیر کتاب القاعده گفتند؛ امپراتوری جهانی آلوده به فساد است و اسامه بن لادن باید به زور شمشیر بیاید این جهان را نجات بدهد و ایده آل پردازی کردند. البته نویسنده این کتاب می گوید که اسامه بن لادن یک چیزهایی از هری سل دن از همان ایده هایی که ایزاک آسیموف برای کنترل فساد جهانی تحت تاثیر روح تک ساحتی ریاضی فراهم کرده بود تأییراتی پذیرفت. اما قهرمان اصلی آسیموف از نظر ایشان جان نش است که با نظریه بازی ها می خواهد همه دنیا را تحت کنترل خودش دریاورد.

قانعی راد در پایان سخنانش تصریح کرد: ریاضیات ظرفیت این را دارد که اندیشه را برای انسان فراهم کند زمانی که به دوگانگی های فرهنگ توجه بکنند و موقعی که بتوانند یک فرم ریاضی شکل پیدا کند که اندیشه افلاطونی را با اندیشه ویتگنشتاین که به بازی های زبانی معتقد است و ریاضیات را یکی از بازی های زبانی می داند با هم پیوند بدهد. ما باید به دنبال یک ریاضیات دگرواره باشیم.

یک آلترا ناتیوی که ریاضیات آزادی باشد و ریاضیات برابری پویا و انسان گرا و نه ریاضیاتی که در خدمت مهندسیین دنیا طلب و ثروت و قدرت قرار بگیرد برای استعمار انسان و برای منتع کردن تفکر.



ادامه تاکید کرد: به نظر من همه این زبان ها غم عشق را بیان می کنند و جهان انسانی انتخاب یکی از زبان ها و کنار گذاشتن زبان های دیگر است. به همین دلیل است که دانشجوی ریاضی کهاد و مهاد باید داشته باشد، اما نه اینکه کهادش ریاضی باشد و مهاد آن آمار باشد. بلکه کهادش ریاضی و مهادش سینما باشد. دانشجویان خودمان را از اندیشمندان محروم نکنیم. اندیشیدن با یک نوع تک زبان بودن به دست نمی آید. ما باید زبان های تکثر را بیاموزیم و با آنها ارتباط برقرار کنیم. امروز دانش ریاضی باید به رشد فلسفه کمک کند، باید به رشد هنر و جامعه شناسی و... کمک کند، نه اینکه بگوید اینها دارند به زبان ابلهانه سخن می گویند. بزرگترین فلاسفه جهان مانند عمر خیام که فیلسوف، ریاضیدان و شاعر، بوده اند. بسیاری از آدم های بزرگ دنیا آدم های چند زبانه بودند. بسیاری از ریاضیدانان بزرگ جهان فیلسوف هم بودند. بسیاری از ریاضیدانان بزرگ هنرمندان بزرگی بودند.

وی افزود: این گسترش تک زبانی به استبداد اجتماعی و سیاسی می انجامد. استبداد اجتماعی - سیاسی ای که ممکن است ریاضیات پایه گذار آن باشد. ریاضیات ممکن است عامل استبداد باشد. من در اینجا آمده ام که بگویم مقداری هم غیر ریاضی بخوانید. یک مقدار جامعه شناسی، فلسفه و... بخوانید. این جسارت است اما این جسارت را خواهید بخشید. چرا که من خودم سعی می کنم که در حوزه جامعه شناسی ام اینگونه نگاهی داشته باشم. ریاضیات وقتی به علم نظم جامعه تبدیل بشود، دلالت های سرکوبگرانه دارد، دلالت های استبدادی دارد. کاری که افلاطون هم کرد چیزی بیش از این نبود. افلاطون در مقابل گرایش دموکراتیکی که در جامعه وجود داشت، برای خاموش کردن گفتگوی مردم در سر خیابان ها، که با همدیگر راجع به حقیقت صحبت می کردند. گفت: حقیقت در یک عامل مثلی قرار دارد که تنها ریاضیدان ها می توانند با سلوک

قانعی راد تصریح کرد: اگر ما یک نوع ریاضیات تک فرهنگی داشته باشیم چه پیامدهایی دارد؟ گفته می شود که ریاضی در فرمت کردن جهان تواناست. به فرض مثال موقعی که ما را به اساس سطح ضریب هوشی مان اندازه گیری و طبقه بندی می کنند در اینجا ریاضیات دارد جهان را بر سر می سازد. موقعی که شما می گوئید جهان چیزی نیست جز روابط بین اعداد، شما دارید به نحوی جهان را بر سر می سازید. این یک نوع خطر تعرض تکنولوژیک به جهان را فراهم می کند و نگاه دکارتی است که مقداری با نگاه فیثاغورثی و کپلری هم متفاوت است. در این شکل ریاضیات به حالت یک بعدی خودش تمایلات استعمار گرایانه پیدا می کند. می خواهد پدیده های دیگر را تحت استعمار خودش درآورد. یکی از این استعمارها، استعمار علوم انسانی و هنر است.

وی گفت: به فرض مثال در علوم انسانی هر دانشی که از ریاضیات استفاده نکند در واقع این دانش از نظر اهل ریاضیات خیلی اعتبار ندارد، چرا که منتظر ریاضیات است که به عنوان زبان دقیق می تواند این مناسبات را بیان کند. همین دلیل است که دانشگاه شریف شاید در بین رشته های علوم انسانی فقط اقتصاد و مدیریت را که با مدل های ریاضی کار می کنند به رسمیت می شناسد و نه مثلاً زبان فلسفی هگل که ممکن است یک زبان خنده داری به نظر برخی ها بیاید. اما از عمیق ترین زبان های بشری است. همانطور که شیخ محمود شبستری زبان شاعرانه اش بسیار زبان شیرینی است. زبان شیخ محمود شبستری یک زبان هنری است در کنار زبان هگل که یک زبان فلسفی است و اصلاً کودکانه و ابلهانه نیست. این نگاه کردن از موضع فیزیک و ریاضی است که ما گمان می کنیم که زبان شعر و فلسفه، زبان کودکانه ای است و مربوط به دوره کودکی بشر است و امروز که بشر به رشد خودش رسیده است فقط باید بر مبنای زبان ریاضیات صحبت بکنند.

رئیس انجمن جامعه شناسی ایران در

اند و در عرصه علوم انسانی قرار دارند. قانعی راد افزود: قدرت آموزش را باید در امکان رویکرد دو فرهنگی پیدا کرد تا بتواند بین این دو قطب اندیشه بشری پل بزند. آکادمی مطلوب آموزش دو فرهنگی که ما باید دنبال آن باشیم برخلاف آرمان افلاطونی، به گونه ای یک سویه ریاضی دانان را بر صدر نمی نشاند و شاعران را به جرم تخیل از آکادمی بیرون نمی کند. می دانید که افلاطون می گفت که بر سر در آکادمی بنویسید هر کسی هندسه نمی داند وارد نشود و از طرفی می گفت؛ شعرا را از آکادمی بیرون کنید. به دلیل اینکه شعرا خیال پردازند و اهل استتلال نیستند و آسمان و ریسمان به همدیگر می بافند. مانند شیخ محمود شبستری حرف های خنده دار و بچه گانه می زند. بنابراین باید اینها را از آکادمی بیرون کرد. زبان شعر زبان کودکانه است. زبان خام است و زبان ریاضی، زبان عقل و عقلانیت است.

رئیس انجمن جامعه شناسی ایران گفت: بنابراین آکادمی محل ریاضی دانان است و نه محل شعر. به نظر من در اینجا افلاطون در واقع ریاضیات را تک ساحتی کرد. یعنی الگویی که برای ریاضیات فراهم کرد یک الگوی تک ساحتی بود که این الگوی تک ساحتی مشکلات بسیاری ایجاد کرد. آموزش دو فرهنگی می گوید دانش ریاضی میان روح ریاضی و زبان ریاضی هست. یعنی باید بین دانش، روح و زبان ریاضی تفاوت هایی گذاشت. این دانش دارای یک دوگانگی درونی هست که امکان تفکر به امر واقعی و امر آرمانی و ثبات و تحول را به دانشجویانش می دهد. یعنی به دانشجویانش یاد می دهد که چگونه به امر واقعی فکر کنند. به آنها یاد می دهد که چگونه تخیل کنند و به یک امر آرمانی فکر کنند. تفکر در واقع باید بین این دو لایه حرکت کند. یعنی هم باید ثبات را در نظر داشته باشد و هم تحول را.

وی در ادامه گفت: ریاضیات مانند هنر به تخیل نیاز دارد تا بتواند درباره موارد فرضی و وضع متعلق به حوزه ممکنات بیاندیشد. هنر این امکان را به شما می دهد که بتوانید به موارد فرضی فکر کنید و بتوانید به حوزه ممکنات فکر کنید. ریاضیات وقتی به طرف امر واقعی کشیده می شود، در واقع یک ریاضیات یکسویه است و آن لایه هنری که در آن وجود دارد باید به آن توجه شود. تصور امر خیالی یا ممکن را این لایه شاعرانه ممکن می سازد و هرگاه ما از ریاضیات به مثابه احکام جزمی و فرمول های بیان گر محض جهان واقع توجه کنیم، گسترش خلاق دانش ریاضی با مانع مواجه می شود. بدین ترتیب آموزش ریاضی باید بتواند دوگانگی در شرایط بنیادی امکان دانش ریاضی به مثابه دانش امر واقعی و امر مفروض را بازنمایی بکند.

گزارشی از سخنرانی بریان لایتر در دانشگاه وین؛

اخلاق، علم و ایدئولوژی از منظر مارکس



متن پیش رو گزارشی از سخنرانی بریان لایتر، استاد دانشگاه شیکاگو است که به تازگی در دانشگاه وین ایراد کرده و توسط زهیر باقری نوع پرست به فارسی برگردانده شده است.

پرسش اصلی درباره رابطه افکار مارکس با نسبی گرایی این است که چه مفاهیمی از اخلاق یا علم وجود دارند که مارکس آنها را ایدئولوژیک نمی داند؟ ایدئولوژی را به معنای منفی که مارکس به کار می برد به کار می برم، یعنی ایده هایی که منافع طبقه ای به خصوص را تضمین می کنند و عینی نیستند.

اخلاق از منظر مارکس معمولاً به عنوان بخشی از ابرساختار ایدئولوژیک جامعه در نظر گرفته می شود. بگذارید مختصری در مورد چهارچوب جامعه و تحولات تاریخی از منظر مارکس بگویم. مارکس جامعه را در هر زمان مشخصی از منظر تاریخی به سه قسمت تقسیم می کند. بخشی از آن مناسبات بنیادی جامعه است که به نیروهای تولید اشاره می کند - همه وسایلی که افراد به واسطه آنها آنچه که برای زنده ماندن نیاز دارند را تولید می کنند.

یکی از پیش فرض های مهم مارکس این است که نیروهای تولید در روند تاریخی رشد خواهند کرد و این افزایش، نقشی کلیدی در تبیین تغییر جامعه بازی می کند. برخی از ابعاد نیروهای تولید تغییر چندانی نمی کنند. مثلاً نیروی انسانی مدت زمانی طولانی است که نیروی تولید اولیه بوده و رشد بسیار کمی داشته است. ما انسان ها نسبت به دو هزار سال پیش قدری بلندتر و قوی تر شده ایم. ولی آنچه مهم است گونه های متفاوت تکنولوژی است که در کنار نیروی انسانی قدرت تولید را افزایش می دهد.

در سده نوزدهم، با شروع انقلاب صنعتی قدرت تولید افزایش فوق العاده ای داشت. مارکس مانند بسیاری دیگر از متفکران آرنشهری در سده نوزدهم، بر این باور بود که نیروی تولید انچنان رشدی خواهد کرد که فراوانی محصولات خواهیم داشت و هر آنچه که بخواهیم در اختیار ما قرار خواهد گرفت. و بعد روابط تولید را داریم. یکی از خصوصیات سرمایه داری این است که افراد حق مالکیت دارند و می توانند محصولات خود را بفروشند و برخی افراد حق مالکیتی که دارند بسیار بیشتر از کاری است که انجام می دهند. برخی در کارخانه ها، نرم افزارهای کامپیوتری و دیگر تکنولوژی ها حق مالکیت دارند که آنها را قادر می سازد ثروت تولید کنند، ولی در سیستم فئودالیسم افراد نسبت به

نیروی کار خود حق مالکیت نداشتند و امکان فروش آن را نداشتند.

فئودال ها حتی نسبت به نیروی کار افراد نیز حق مالکیت نداشتند. در نهایت ابرساختار ایدئولوژیک را داریم. مارکس به گونه های متفاوت - همه این تعریف ها با هم همخوان نیستند - ابرساختار ایدئولوژیک را تعریف می کند. از نظر او این ابرساختار حاوی ایده های اخلاقی، دینی، قانونی و سیاسی است، گاهی مارکس بر این باور است که ایده های دیگر اقتصاددانان نیز در این ساختار جای دارد. از منظر فلسفه حقوق این پرسش وجود دارد که چگونه می توان قانون را در این ساختار قرار داد. مشکل این است که قانون تا حدود زیادی تشکیل دهنده روابط تولید است، بنابراین نمی تواند به صورت کامل جزئی از ابرساختار ایدئولوژیک باشد. ولی در اینجا می خواهیم در مورد اخلاق و علم صحبت کنیم.

در کتاب «نظریه تاریخ کارل مارکس»، کوهن به خوبی اشاره می کند که نمی توان گفت که علیت صرفاً از پایین به سمت بالا در ساختاری که مارکس در نظر می گیرد حرکت می کند. میزان پیشرفت نیروهای تولید از نظر تبیینی بنیادین است، ولی ابرساختار ایدئولوژیک بر روابط تولید تأثیر می گذارد و روابط تولید تأثیری علی بر نیروهای تولید می گذارند. از نظر مارکس می توانید روابط تولید را تبیین کنید. دقیقاً به این دلیل که توزیع حق مالکیت امکان افزایش نیروهای تولید موجود را فراهم می کند.

بنابراین ما روابط تولید را تبیین می کنیم. نقش ابرساختار ایدئولوژیک مشروعیت بخشیدن و حفظ روابط تولید موجود است. بگذارید مثال آمریکا را بزنم. کشوری که شدیداً سرمایه داری است. چرا حق مالکیت در آمریکا در بحث های حقوقی و قانونی اینقدر مهم هستند؟ چون اگر به حق مالکیت اعتقاد داشته باشید، باید به حق مالکیت سرمایه داری که نیروهای تولید بسیاری را در اختیار دارد احترام بگذارید. حق مالکیت در آمریکا به عنوان امری محوری در اخلاق و آزادی و دیگر ارزش ها مطرح می شود. ابرساختار ایدئولوژیک کمک می کند تا روابط تولید مشروعیت پیدا کنند و تثبیت شوند.

در نظریه مارکس، پس از این دوران ما وارد فازی انقلابی می شویم که در آن رابطه منظم و منسجم بین سه بخش جامعه برقرار نیست. بنابراین وقتی نیروهای تولید به شکلی رشد می کنند که روابط تولید موجود لرزان می شود، وارد فاز انقلابی می شویم. وقتی سرمایه داران اولیه نیاز داشتند به نیروی انسانی دست یابند، می توانستند آن را با پرداخت

دستمزد بدست بیاورند، بنابراین با سیستم فئودالی و روابط تولید موجود در آن درگیر می شدند. در سیستم فئودالی افراد اجازه نداشتند نیروی کار خود را به فروش برسانند. بنابراین برای اینکه سرمایه داران بتوانند به سرمایه داری خود مشغول باشند، می بایست روابط تولید را تغییر می دادند و از تکنولوژی هایی که امکان تولید را افزایش می دادند، نهایت بهره را می بردند. این توضیح مختصری از تصویر مارکس از جامعه بود.

برای مارکس اخلاق در ابرساختار ایدئولوژیک قرار دارد. ایدئولوژی شامل گونه ای اشتباه یا باور غلط است. مارکس همچنین بر این باور است که علم اصیل ایدئولوژیک نیست. از نظر خود مارکس نظریه ماتریالیسم تاریخی علمی بود، و او توانسته بود قوانین تاریخ را کشف کند. او معتقد است نظریه خودش، فیزیک نیوتن یا فرگشت داروین ایدئولوژی نیستند. حال پرسش این است که چرا علم جزئی از ابرساختار ایدئولوژیک نیست؟ به این سوال خواهیم پرداخت.

مارکس نظریه اخلاقی ندارد. منظور نظریه ای است که به صورت سیستماتیک به بررسی «خوب» و «درست» پرداخته باشد و به لحاظ عقلانی از آن دفاع کرده باشد. این گونه نظریه های اخلاقی مورد علاقه وی نبودند و دلیل این عدم علاقه هم روشن است: از نظر او اخلاق متناسب با فعالیت انقلابی است. ولی به طور کلی مارکس نقطه نظرهایی اخلاقی دارد. کافی است مقدار کمی مارکس بخوانید تا متوجه شوید که او راجع به خیلی چیزها خشمگین است، مثلاً شرایط زندگی مردم در سرمایه داری صنعتی، یک پرسش این است که آیا مارکس بر این باور است که نقطه نظرهای اخلاقی خود او نیز ایدئولوژیک هستند؟ اگر نه، چرا؟ پرسش دیگر این است: آیا جوامع کمونیستی چیزی شبیه به اخلاق خواهند داشت، هنجارهایی غیررسمی که بر روابط بین فردی حاکم هستند؟ احتمال اینکه جوامع کمونیستی در آینده چنین اخلاقی داشته باشند زیاد است، هرچند شاید با آنچه که ما اکنون اخلاق می نامیم خیلی متفاوت باشد. اگر چنین باشد، می توانیم بپرسیم آیا اخلاق جوامع کمونیستی ایدئولوژیک هستند یا خیر؟ من میخوام استدلال هایی ارائه کنم و بگویم نه، دیدگاه اخلاقی مارکس و حزب کمونیست که قرار است از نظر مارکس تشکیل شود ایدئولوژیک نیستند. همچنین علم نیز ایدئولوژیک نیست.

شخصی که تحت تأثیر ایدئولوژی است از آگاهی کاذب رنج می برد. همان طور که از عنوان «آگاهی کاذب» برمی آید نوعی از آگاهی است که حاوی اشتباهاتی است. آنچه که باید بدان برداریم این است که چه نوع اشتباهاتی مدنظر است. اجازه بدهید مشاهده ای درباره فرم آگاهی انجام دهم. مشاهده اول این است که فرم آگاهی می تواند هم ضمنی باشد هم صریح، یعنی افراد می توانند گونه ای از آگاهی داشته باشند بدون اینکه بتوانند به شکل کامل آن را به زبان بیاورند، ولی با این حال در سخنانی که به زبان می آورند آن را نمایان می سازند. این مسئله را همواره در شبکه های تلویزیونی آمریکا می بینید. اخبار گوه های شبکه های تلویزیونی آمریکا افراد فقیر را بدقباحت توصیف می کنند. توصیف افراد فقیر به عنوان «بدبخت» نشان دهنده گونه ای از آگاهی ضمنی است. یعنی فقر انسان فقیر را به عنوان یک رویداد بد طبیعی توصیف می کنند، به جای اینکه آن را نتیجه تصمیمات مستقیمی بدانند که در امور سیاسی و اقتصادی گرفته می شود. بنابراین، آگاهی ضمنی فقر را تصادفی توصیف می کند، و نه عمدی، ولی برخی از آمریکایی ها به شکل صریح به این ایدئولوژی التزام دارند. مثلاً لیبرترین ها به شکل صریح عنوان می کنند که فقر را به درستی باید یک بدقبالی در نظر گرفت، چرا که فقر در بدست آوردن آنچه که جامعه سرمایه داری ارائه می کند بازمانده اند و این ایراد نیست، چون ما به سیستمی نیاز

داریم که با توجه به محدودیت های بشر و دیگر عوامل، بهروزی ما را تا حد ممکن افزایش دهد.

آگاهی شامل باورهایی است. با توجه به این که برخی از این باورها ممکن است غلط باشند - در حالی که امیال و گرایش نمی توانند غلط یا صحیح باشند - هدف اصلی در بحث آگاهی کاذب و ایدئولوژی «باورها» هستند. نهایتاً اینکه آگاهی به طور معمول مبتنی بر شبکه ای گسترده از باورها و گرایش ها و امیال شکل گرفته است. آنچه مشخص نیست این است که چرا اگر باور غلطی در یک شبکه باورهای شخصی وجود داشته باشد، باید همه باورهای شبکه مذکور را ایدئولوژیک در نظر بگیریم، به نظر من مارکس به گونه ای می نویسد که گویی از نظر او چنین است. حدس من این است که این یکی از آن چیزهایی است که از هگل اقتباس کرده است. هگل واقعا بر این باور بود - آنچنان که در «پدیدارشناسی روح» توضیح می دهد - که محتوای گونه های آگاهی آنقدر به یکدیگر نزدیک و وابسته اند که کل آگاهی مانند یک بسته است و به محض اینکه یک تناقض بروز پیدا می کند، تمام بسته را از بین می برد. مارکس فرم آگاهی را از هگل اقتباس کرده است.

تأثیر هگل بر مارکس شگرف است. تنها تفاوت نظریه تاریخ مارکس با هگل در این است که مارکس در نظریه تاریخ خود خدا ندارد، و نیروی تولید و رشد را با واقعیت عریان هگل جایگزین می کند و از نظر مارکس تبیین نهایی تاریخی را باید با پیشرفت نیروهای تولید انجام داد و نه با تغییر ایده ها. حال بنیام چگونه باور اشتباهی در ایدئولوژی وجود دارد. کتابی از ریموند گویس به نام «ایده نظریه انتقادی» در سال ۱۹۸۱ به چاپ رسیده است. در این کتاب، گویس سه مفهوم ایدئولوژی را از یکدیگر متمایز می کند. در اینجا من به دو مفهوم از این کتاب می پردازم. یکی از گونه های ایدئولوژی را ایدئولوژی معرفت شناختی می نامد. مشخصه معرفتی یک باور از دو جهت می تواند بررسی شود. اول از جهت توجیه یک باور، و دوم صدق و کذب یک باور. گویس به طور مشخص این دو خصیصه را بر نمی شمارد، ولی این دو خصیصه معرفتی باورها هستند. گویس عدم وجود شواهد تجربی برای باورها و خلط باورهای توصیفی و هنجاری را از جمله مصادیق ایدئولوژی معرفت شناختی بر می شمارد. وقتی شواهد تجربی کافی برای یک باور وجود نداشته باشد نمی توانیم باور را توجیه کنیم، و هنگامی که باورهای توصیفی و هنجاری را با یکدیگر خلط میکنیم در مورد شواهد مرتبط برای توجیه یک باور سردرگم می شویم.

به نظر من مشکل گویس این است که خود او در مورد مقوله هایی که معرفی می کند دچار اشتباه شده است. اگر باور اشتباهی داشته باشیم ایدئولوژی معرفت شناختی معنادار است، چرا که صدق و کذب باورها مطرح است. ولی مسئله این است که اشتباه خود یک مفهوم معرفت شناختی است. اگر چنین باشد جنبه معرفت شناختی ایدئولوژی جایی برای دیگر جنبه های ایدئولوژی باقی نمی گذارد، چرا که ایدئولوژی حاوی گونه ای از اشتباه است. آنچه گویس بدان نیاز دارد محدود کردن مقوله معرفت شناختی ایدئولوژی تنها به مواردی است که توجیه یک باور مد نظر است. مثلاً وقتی گفته می شود که فقرا به خاطر بدقابلی فقیر هستند، اینجا اشتباه در ارجاع به واقعیت رخ داده است. فقر به عنوان کار کرد طبیعت معرفی می شود و نه محصول یک سیستم اقتصادی سیاسی. این گونه اشتباه ها، اشتباه در مورد توجیه یک باور نیستند. مثال بسیار مهمی که گویس بررسی می کند باور داشتن به این است که منفعت یک طبقه یا گروه منفعت عمومی است. این باور غلط است، و مشکل آن در توجیه آن نیست، بلکه صرفاً باور غلطی است.

حال بگذارید اشتباه در توجیه یک باور را بررسی کنیم. فرض کنید دونالد ترامپ به اشتباه باور دارد که او با ما یک مسلمان اهل کنیا است. در آمریکا تقریباً ۲۴ میلیون نفر هستند که چنین باوری دارند. باور دونالد ترامپ غلط است.

باور دونالد ترامپ باور غلطی از منظر معرفت شناختی خواهد بود. اگر علاوه بر این او باور داشته باشد که **drudge report** تنها منبع معتبر در اینترنت است (خبرگزاری راست گرای افراطی آمریکاست) و باور غلط خود در مورد او با ما را از این سایت بدست آورده باشد آنگاه دونالد ترامپ باور غلطی در مورد توجیه باور دارد و این مصداق ایدئولوژی معرفت شناختی خواهد بود. من در ادامه می خواهم در مورد باورهای غلط صحبت کنم. به خصوص باور غلط در مورد اینکه چه چیزی به نفع شخص است. اشتباه در مورد منفعت خود در مفهوم ایدئولوژی مارکس نقشی محوری بازی می کند. در نظر داشته باشید که این بدان معناست که واقعیت هایی در مورد منفعت وجود دارد. واقعیت هایی وجود دارد که شرایطی به خصوص به نفع اشخاص هست یا نیست.

من فکر نمی کنم این پیش فرض برای خود مارکس مشکلی داشته باشد. مارکس منفعت و بهروزی را عینی می داند. به عبارتی مارکس بر این باور بود که واقعیت هایی در مورد اینکه چه چیزی برای مردم خوب است وجود دارد، که به امیال افراد وابسته نیست. واقعیت هایی در مورد اینکه انسان ها چگونه هستند و در چه شرایطی می توانند شکوفا شوند وجود دارد. بدین معنا مارکس ارسطویی است، هگل هم از این منظر ارسطویی بود و مارکس این نگرش را از هگل اقتباس کرد.

گونه دیگری از ایدئولوژی که گویس مطرح می کند مفهوم پیدایشی ایدئولوژی است. گونه ای از آگاهی به واسطه پیدایش یا منشا تاریخی آن ایدئولوژیک یا غلط است. در این مورد او به تصور مکتب فرانکفورت در مورد ایدئولوژی ارجاع می دهد که ایدئولوژی را میتوان به عنوان توجیه عقلی جمعی در نظر گرفت. یعنی سیستم باورهای شخص بنا به دلایلی که نمی تواند آنها را شناسایی کند پذیرفته شده اند. اگر این افراد انگیزه ها و دلایل خود را برای باور به این سیستم برشمارند، متوجه خواهند شد که دلیلی وجود ندارد که بخواهند این ایدئولوژی را بپذیرند. فرانکفورتی ها این ایده را از فروید اقتباس کرده اند. فروید ایدئولوژی در مورد انگیزه ها را در مورد شخص مطرح کرد و فرانکفورتی ها علاقه داشتند این ایده را به ایدئولوژی های اجتماعی بسط بدهند.

به نظر من ایدئولوژی از منظر مارکس را چنین باید مطرح کرد. ایدئولوژی مجموعه باورهایی است که به اشتباه منفعت یک طبقه را به عنوان منفعت همه مطرح می کند و دوم اینکه افرادی که چنین باورهای اشتباهی دارند، از اینکه چگونه به این باورهای اشتباه رسیده اند ناآگاهند. بخش دوم اشاره به جهل نسبت به پیدایش یک باور دارد و نقشی ضروری در حفظ باورهایی که به اشتباه منفعت یک طبقه را منفعت عمومی اعلام می کند بازی می کند. بگذارید یک مثال ساده بزنم. در آمریکا شاخه ای درون حزب جمهوری خواه وجود دارد که از خود جمهوری خواهان راست گرا تر هستند و خود را تی پارتی **tea party** می نامند.

اعضای تی پارتی در آمریکا بر این باور هستند که دریافت مالیات کم از افراد به نفع همه است، حتی طبقات متوسط و محروم - بخش عمده اعضای تی پارتی از این طبقات هستند. تی پارتی توسط بیلونرها حمایت مالی می شود ولی این ثروتمندان در پس تصویر هستند. ولی پیاده نظام این حزب اغلب افراد طبقه متوسطی هستند که به این باور رسیده اند که مالیات کم باعث می شود دولت در زندگی دخالت کمتری کند و آزادی بیشتر شود. اعضای تی پارتی در مورد منفعت خود دچار اشتباه هستند. مالیات کم به نفع طبقات متوسط و محروم نیست، چرا که این طبقات به بیمه های اجتماعی و درمانی، حقوق بازنشستگی، مدرسه های عمومی و غیره نیاز دارند و تنها در صورتی می توان این خدمات را فراهم کرد که مالیات بیشتری از ثروتمندان اخذ شود. اعضای تی پارتی در مورد اینکه چه سیاست هایی به نفع آنها است دچار اشتباه

هستند، اشتباه آنها این است که نمی دانند به چه شکل به این باور رسیدند که مالیات کم به نفع آنها است. آگاه نیستند که چه میزان از پروپاگاندا توسط طبقه حاکم باعث شده است به این باور غلط برسند. آگاه نیستند که تی پارتی ساخته یک گروه بیلونرها است. اگر اعضای تی پارتی متوجه شوند که در واقع برای تبلیغ و جا انداختن منفعت ثروتمندان مورد استفاده قرار گرفته اند، ممکن است دست از ایدئولوژی خود بردارند.

حال که تصور مارکس در مورد ایدئولوژی مشخص شد بگذارید بررسی کنیم که چگونه ممکن است اخلاقی غیرایدئولوژیک داشته باشیم، و چگونه ممکن است علم ایدئولوژیک نباشد. مارکس با مشخص کردن ایدئولوژی امکان بررسی اخلاق و علم غیرایدئولوژیک را فراهم می کند. اخلاق ایدئولوژیک نیست مادامی که منفعت اقتصادی طبقه ای به خصوص را منفعت عمومی معرفی نکند و پذیرش این ایده های اخلاقی با مخفی کردن سرمنشا آن - که منفعت یک طبقه خاص را تبلیغ می کند - همراه نباشد.

بنابراین اگر نظامی اخلاقی عنوان کند که آنچه مطرح می کند به نفع یک طبقه خاص است، ایدئولوژیک نیست. نظریه های علمی نیز مادامی که به لحاظ پیدایشی به نفع طبقه به خصوصی باشند و این را پنهان نکنند، ایدئولوژیک نیستند. به جز اقتصاد (که از نظر مارکس شبه علم بود)، بقیه شاخه های علم رابطه ای بین یافته های خود و منفعت طبقه حاکم برقرار نمی کنند.

فرض کنید علوم تجربی ای که داریم به خاطر منفعت طبقه حاکم شکل گرفته اند. این ایده خیلی هم غیرقابل تصور نیست. اعضای طبقه سرمایه دار علاقه بسیاری به علمی دارند که قوانین طبیعی را کشف می کنند. اگر علم خوبی نداشته باشید نمی توانید نفت استخراج کنید، نمی توانید از منابع طبیعی استفاده کنید مگر اینکه با مهندسی و فیزیک و شیمی معتبر پشتیبانی شود. بنابراین سرمایه داران به تشویق علوم تجربی علاقه دارند.

حال فرض کنید که این یک واقعیت است که علوم تجربی ما توسط سرمایه داران تأسیس شده و همچنان توسط آنها مورد حمایت قرار میگیرد، این واقعیت اعتبار نتایج علمی را تحت تأثیر قرار نمی دهد. چرا که پذیرفتنی بودن یافته های علمی به معیارهای معرفت شناختی وابسته است. مورد پذیرش بودن نظریه های فیزیک و شیمی از منظر معرفت شناختی به اینکه سرمایه داران به نظریه های قابل اتکایی در فیزیک و شیمی علاقه دارند وابسته نیست. بنابراین علوم از ایدئولوژیک بودن محفوظ می مانند.

حال قضاوت های اخلاقی چطور؟ اگر قضاوت های اخلاقی ای که در جامعه وجود دارند صرفاً نماینده منافع یک طبقه به خصوص هستند و ما متوجه این نکته پیدایشی نشویم، آنگاه آن قضاوت های اخلاقی ایدئولوژیک خواهند بود، چرا که قضاوت های اخلاقی قرار است منافع همه را در نظر بگیرد. افراد زیادی در آمریکا عنوان می کنند مالکیت خصوصی اصلی اخلاقی است که منفعت همگان را حفظ می کند. اگر متوجه منشا این باور بشوند - که توسط سرمایه داران که رسانه های جمعی را در اختیار دارند تبلیغ می شود تا حدی که این باور به عنوان یک نکته بدیهی بین مردم جا می افتد - نمی توانند این باورها را قبول کنند، چرا که پذیرش این باور وابسته به پروپاگاندايي است که مالکیت خصوصی را به نفع همه معرفی می کند.

اخلاق حزب کمونیست که مد نظر مارکس بود چطور؟ مارکس به طور پیوسته اخلاق کمونیستی را به عنوان اخلاقی وابسته به یک طبقه معرفی می کند. او عنوان نمی کند که کمونیسم به نفع همه است. نظرات اخلاقی مارکس را میتوان نتیجه گرای رفاهی نامید. یعنی او تصویری از بهروزی بشر دارد و می خواهد آن را افزایش

گفتاری از شهید صدر:

واقعۀ عاشورا و جدان امت را تکان داد/ عاشورا؛ تجسم جنگ حق و باطل

مترجم: مهدی خوجه‌گی



دهد، و کمونیسم به‌روزی بشر را تا حدی افزایش می‌دهد که سرمایه داری توان آن را ندارد، ولی آنچه مهم است این است که این اخلاق به صورت علنی منفعت طبقات خاصی را در نظر دارد. در مانیفست حزب کمونیست، مارکس جنبش طبقه کارگر را به نفع اکثریت می‌داند. مارکس از «سوسیالیست‌های حقیقی» سخن می‌گوید (که این سخن می‌توانست در مورد هابرماس باشد) و آن‌ها را مسخره می‌کند چرا که عنوان می‌کنند سوسیالیسم به نفع همه انسان‌هاست. او همچنین سوسیالیست‌های آرمان شهری را نقد می‌کند، چرا که عنوان می‌کنند می‌خواهند شرایط همه را بهبود بخشند، حتی افرادی که بیشترین منفعت را در حال حاضر دارند. در حالی که مارکس واقع‌گرایانه بر این باور است که در جریان انقلاب کمونیستی طبقه حاکم به قتل خواهند رسید یا اموالشان مصادره خواهد شد و غیره.

از نظر مارکس باید‌های اخلاقی جنبش کمونیستی منافع اکثریتی که در مقابل طبقه حاکم قرار دارند را نمایندگی می‌کند، بنابراین چنین اخلاقی به گفته مارکس به نفع طبقه حاکم نیست. این اخلاق ایدئولوژیک نیست چرا که مقبولیت آن وابسته به باور غلط در مورد آن نیست و طبعاً در مورد منشا این دیدگاه اخلاقی چیزی پنهان نشده است. این بدان معناست که اخلاق جنبش کمونیستی با اخلاقی که در جامعه کمونیستی باید شکل بگیرد یکسان نیست. در جامعه کمونیستی ما روابط تولید متفاوتی داریم، همه افراد در تمام نیروهای تولید مالکیت دارند و منفعت می‌برند و اخلاق چنین جامعه‌ای نمی‌دانیم چیست تا زمانی که به این جامعه برسیم، ولی هرچه باشد ایدئولوژیک نیست، به دو دلیل: اول که در چنین جامعه‌ای چیزی به نام طبقه وجود ندارد، و دوم اینکه به نفع همه است (چرا که همه عضو یک طبقه خواهند بود).

افزایش نیروی تولید در سده نوزدهم باعث شد بسیاری از متفکرین - از جمله مارکس - به این باور برسند که فراوانی محصولات و تولیدات به ارمان خواهد آمد. برای ما که در این دوره زندگی می‌کنیم خیلی سخت است تغییرات در میزان تولید، مثلاً آنچه در فاصله ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰ در اروپا رخ داد، را درک کنیم. مارکس یکی از آرمان‌گرایان این دوره است که این واقعیت او را به شدت تحت تأثیر قرار داد. اشتباه بسیار جدی مارکس - جدای از نظریه ارزش کار او که غلط است و باید به همراه بسیاری از آنچه مارکس به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از هگل اقتباس کرد کنار گذاشته شود - پیشگویی او بود.

او بر این باور بود که سرمایه داری وفور نعمت را به زودی به ارمان خواهد آورد، در حالی که هنوز راه درازی تا آن دوران داریم. دلیل اینکه مارکس فکر میکرد انقلاب‌های کمونیستی در کشورهای سرمایه داری آن دوران رخ خواهد داد این بود که این کشورها را پیش‌تاز در پیشرفت تولید می‌دانست. او در مورد روند تغییر به شدت خوش بین بود. لنین، مائو، استالین، کاسترو و دیگر پیروان مارکس در فهم و خواندن مطالب مارکس بی کفایت بودند.

اگر بگوییم استالین مارکس را نفهمید خیلی جای تعجب ندارد، لنین مورد جالب تری است چرا که پخته نبود، ولی با این حال آنچه که کاملاً در نوشته‌های مارکس مشهود است را ندید. حتی خواننده معمولی «مانیفست کمونیست» هم در خواهد یافت که روش‌های تولید سرمایه داری برای افزایش نیروی تولید انسان ضروری هستند و تنها به وسیله وفور نعمتی که تنها سرمایه داری آن را ممکن می‌سازد، کمونیسم می‌تواند شکل بگیرد. بنابراین اگر مائو، استالین و لنین مارکس را درست خوانده بودند، اولین کاری که باید میکردند برقراری روابط تولید سرمایه داری بود.

آنچه در ادامه می‌آید ترجمه سخنرانی شهید آیت‌الله محمدباقر صدر (ره) پیرامون عناصر قیام امام حسین (ع) است.

متن عربی این سخنرانی در کتاب «ائمة اهل البيت و دوره هم قی تحصين الرسالة الإسلامية» قابل مشاهده است.

عناصر قیام امام حسین (ع)

جاهلیت فقط مرحله‌ای تاریخی نیست که دوره‌اش به سر آمده باشد، بلکه حالتی اجتماعی است که هرگاه شرایطش محقق شد ممکن است تکرار گردد؛ چرا که در حقیقت جاهلیت انحراف از شریعت خداوند و هدایت انبیاء و تصمیم بر طبق هوای نفس است. همان‌طور که در قرآن کریم آمده است: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْعُونَ وَمَنْ أُوْثِنُوا مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» [۱]. (آیا قانون و دستور جاهلیت را می‌جوئید؟ و برای قومی که یقین دارند، چه کسی در قانون و دستور بهتر از خداست؟!)

بازگشت جاهلیت به عرصه زندگی به معنای دوری قانون و دستور خدا از این عرصه، دشمنی با نظام اسلامی و دور کردن امت از نور حقیقت و عدالت به سوی تاریکی‌های باطل و ظلم است.

انحراف بنی‌امیه از مسیر صحیح و دوری از راه حق جاهلیتی جدید بود اگرچه چارچوب‌ها تغییر کرده و جامعه‌ها عوض شده بود. در حقیقت حکومت امویان، بر مبنای قانون و حکومتی جاهلی بود که اسلام با آن جنگید و در مبارزه با آن برگزیده‌ترین انسان‌ها شهید شدند.

درست است که یزید (لعنه الله)، یکی از حاکمان بنی‌امیه، و اجداد و پیشینیانش به وحدانیت خداوند و رسالت حضرت محمد (ص) اقرار کرده بودند و «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» را بر زبان جاری کرده بودند؛ ولی این مسئله تغییر در حقیقت جاهلی بنی‌امیه ایجاد نمی‌کرد.

شکل‌های گوناگون حکومت:

درنگی کوتاه در نظریه حکومت در اسلام برای واضح

کردن حقیقت حکومت بنی‌امیه و دیگران کافی است. نظریه به صورت خلاصه به این صورت است:

۱. حاکم امامی معصوم باشد؛ طبیعتاً ممکن نیست که او با نظریات اسلام مخالفت کند و نظریات غیراسلامی قرار دادی را اجرا کند. در این صورت واضح است که نمی‌توانیم او را معصوم بنامیم، در چنین حالتی لازم است مسلمانان - در عین اختلاف سطح فکری شان - دستورات این حاکم را اجرا کنند و از مخالفت با او در دستوراتش بپرهیزند.

۲. حاکم فقهی عادل باشد؛ این حاکم نظریات الهی را اجرا می‌کند و در غیر این صورت ممکن نیست او را عادل بدانیم. در این حالت باید به او کمک نمود و دستوراتش را اجرا کرد. همچنین جایز نیست حتی از جانب فقهای نظیر خودش با او مخالفت شود.

۳. حاکم مسلمان و غیر فقیه باشد ولی نظریاتی که در عرصه زندگی اجرا می‌کند نظریات آسمانی است و بی‌تردید چنین حاکمی گاهی خطا می‌کند. در این چنین حالتی فقها اقدام به راهنمایی، حمایت و ارشاد او می‌کنند و بر مسلمانان واجب است به کمک و یاری برسانند مگر اینکه خطاها در درجه‌ای باشد که نظریات اسلامی به کلی در معرض خطر باشد، در این هنگام لازم است به‌گونه‌ای دیگر با او تعامل شود.

۴. حاکم اصلاً مسلمان نباشد ولی نظریات اسلامی را قبول داشته باشد؛ در این حالت شخص حاکم مهم نیست بلکه مهم نظریات است؛ چراکه ممکن نیست فردی به چیزی اعتقاد داشته باشد و در عمل چیز دیگری را اجرا کند مگر اینکه ایمانش واهی باشد.

۵. آخرین حالت اینکه حاکم، فقیه، مسلمان غیر فقیه و یا غیرمسلمان باشد و نظریات موردقبول او نظریات کفرآمیز دور از حق و ضد رسالت آسمانی باشد. در چنین وضعی مسلمانان باید در مقابل حاکم بایستند و با او جنگیده و مبارزه کنند؛ چراکه مهم شخص حاکم نیست - هرچند فقیه باشد - بلکه مهم همان اندازه نظریات اسلامی است که در عرصه زندگی اجرا می‌گردد.

نگاهی به آنچه موضع امام حسین (ع) بر اساس بنا



شافیه و شکی در آن نیست: پدرش علی (ع)، مادرش فاطمه (س) و جدش رسول خدا (ص) است. صحابی، این حدیث رسول خدا را در شأنش به یاد دارند که «حسین از من و من از حسین هستم» (حسین منی و أنا من حسین) و مردم این آمیختگی روحی و نسبی را می فهمند.

امام حسین (ع) صاحب منزلت و شرافت بود، چگونه این گونه نبوده باشد در حالی که او مرکز توجهات مسلمین و پناه مستغنیین و بی پناهان بود و ثروت در اختیار داشت. می دانید روز عاشورا امام (ع) خواهرش زینب (س) را صدا زد و فرمود: «به من لباسی بده تا این لباس هایم را عوض کنم تا این قوم در این لباس ها طمع نکنند و آن را از من نگیرند [و مرا برهنه نکنند]»، هنگامی که لباس هایی نامرغوب و مندرس را به او داد امام با حالت خاصی گفت: «ایا پسر پدرت این چنین لباسی بپوشد؟!»، اگر لباس اولش لباسی معمولی می بود آن لباس مندرس را قبول می کرد پس حتما لباس اول او جزو فاخرترین و گران بهاترین لباس ها بوده است همچنین روایات می گویند که قافله هاشمی اموال بسیاری به همراه داشته است. بنابراین امام حسین (ع) همه عناصر شخصیتی برای مقدس بودن را داشته است: شرافت، منزلت، بی نیازی، ثروت و عصمت.

۲. حجت و دلیل قاطع:

برای اینکه این قیام حاشیه ای نباشد و به بار بنشیند، فرد قیام کننده اعتبار و عهدهایی به علاوه مشروعیت برای این قیام به دست آورد که تنها راه حل و گزینه بی بدیل بود. نامه های وارده از بزرگان عراق و بالأخص کوفه، با اصرار از امام (ع) می خواستند به سوی عراق بیایند. محتوای این نامه ها همان طور که روایات نقل می کنند این چنین بوده است «بر سپاهی قدم بگذار که برای تو گرد هم آمده اند؛ که باغ ها خرم گشته و مکان ها سبز گشته اند». بی تردید عدم پاسخ امام به این مطالبات - که در کمترین روایت ها به دوازده هزار نامه بوده است - حجت را علیه امام تمام می کرد که فرصت را از دست داده است. در مقابل، آمدن امام حجت را بر امت تمام می کرد هر چند که آن ها خیانت کردند. مسئله دیگر اینکه اگر امام (ع) بیعت نمی کرد در معرض تهدید امویان قرار داشت و اگر بیعت می کرد در چنین شرایطی دستاویزی شرعی به حاکمان ستمگر اموی می داد و در نتیجه نور امید می که امت در این شخصیت انقلابی امام (ع) مشاهده کرده بود خاموش می شد.

در صورت رد کردن بیعت در مقابل امام دو گزینه وجود داشت:

الف- کشته شدن که امویان تصمیم بر انجامش داشتند حتی اگر در سایه کعبه باشند.

ب- رفتن به سمتی یکی از مناطقی که نفوذ و پیروانی دارد که شامل یمن، کوفه و بصره می گشته است. مشخص است که امویان در هر یک از این مناطق بلااستثناء به امام می رسیده اند.

تا زمانی که کوفه بیشترین نیروهای مردمی حامی امام (ع) به همراه درخواست شدید مردمش را داراست، بدون تردید انتخاب درست رفتن به سمت کوفه ای است که مرکز حکومت پدرش امیرالمؤمنین (ع) بوده است.

از این رو امام (ع) اصرار برادرش محمد حنفیه برای بازداشتن او از رفتن به سوی کوفه را رد می کند؛ همان طور که درخواست ابن عباس (ره) را رد می کند که به امام (ع) نصیحت کرده بود به سوی یمن برود.

۳. شعار:

برای جلوگیری از تحریف این قیام خصوصاً اینکه امام به خیانت اهل کوفه آگاه بود و می دانست چگونه فرستاده اش مسلم بن عقبیل (ع) و همراهش هانی بن عروه را کشتند، یاران را آواره کردند و عده ای را دستگیر کردند و ... این اوضاعی بود که امام حسین (ع) را در مواجهه ای نظامی قرار داد که گریزی از آن نبود.

شده است:

از خلال این بحث می توانیم موضع عملی امام حسین (ع) را مشخص کنیم، موضعی که در پرتوی نگاه اسلام به حکومت بنا شده است؛ چراکه نظریه اسلام در رابطه با حکومت بر اساس فکر و طرحی اجرایی و عملی برای قدرت بنا شده است. اگر این طرح ها و نظریات اسلامی محقق شد که هیچ و گر نه اسلامی حاکم و نماز و عبادت او هیچ ارزشی ندارد چرا که معنای حقیقی عبادت باید در سلوک فرد، احساسات و رفتار او تجلی یابد. از این رو وجهه اسلامی یزید یا دیگر حاکم ظالم هیچ ارزشی ندارد و مناسکی که ادا می کنند معنا و محتوایی ندارد.

هنگامی که اوضاع این گونه باشد و حاکمان بنی امیه شریعت آسمانی را اجرا نمی کنند پس بر امام حسین (ع) - به عنوان فاضل ترین انسان که در آن روز اسلام را پیاده می کرد - و بر تمام مسلمانان ذاتاً واجب بود که در مقابل آن ستمگران ایستند و با او مقابله کنند. زیرا آنها حکومت جاهلیت را می خواهند و با شریعت آسمانی می جنگند اما این بار این جاهلیت جامه ای جدید به تن کرده است که حقیقتش را از دیدگان پنهان می دارد.

حسین (ع) قیام کرد تا برای مردم پرده از چهره حاکمانی بردارد که پشت اسم دین پنهان شده بودند، تا حقیقت طاغوت هایی را رسوا کند که به اسم جانشینی رسول الله (ص) بر مردم حکومت می کردند. واقعه عاشورا فقط یک اتفاق حزن انگیز و زودگذر نیست که در مرحله ای مشخص از تاریخ اتفاق افتاده باشد بلکه شکلی کامل از تجسم جنگ حق و باطل است. عاشورا عرصه واقعیتی سرشار از زندگی است که هر دسته از انسان ها در عین اختلاف در سن و نوع، نقششان را انجام می دهند: در آن معصومی هست که غافلانه خطایی نمی کند؛ جنایتکاری هست که از انجام پست ترین و شنیع ترین کارها ابایی ندارد. در آن زن، نوزاد شیرخوار، کودک و پیر سالخورده هست، توبه کننده و گنه کار هست، عظمت و بزرگی هست همان طور که پستی و ذلالت نیز هست.

عاشورا اگر چه یک مرحله تاریخی نیست ولی حال امت را بیان می کند که حاکمان در آن راه صحیح منحرف شدند و جامعه را از رسالت و عقایدش دور کردند تا اینکه امت مردمی گردید که جز به اندازه کوتاه نفسی که می رود و می آید فکر نمی کند. این امت که در آن ترس به اندازه ای وصف ناشدنی رسیده است؛ می داند که به حق عمل نمی شود و از منکر نهی نمی شود، این ها را درک می کند و حرکتی نشان نمی دهد. این امت اجلس فرار سیده و مرده است هر چند اجساد متحرکی در آن باشند.

عوامل قیام امام حسین (ع):

واقعه عاشورا به شکلی حزن انگیز اتفاق افتاد تا وجدان امت را تکان بدهد و آن را به سوی رسالتش برگرداند و شخصیت اعتقادی اش را از نو زنده کند. لازم است برای ایفای این چنین نقشی گروهی از مردم با استفاده از قدرت و وسایلی که در اختیار دارند به پا خیزند. گروهی که قادر به اثربخشی در زندگی این امت مرده هستند و اوضاع این جامعه را درک می کنند همچون فرزاد که مردم را برای امام این گونه تصویر می کند: «شمشیرهایشان علیه تو و قلبهایشان با توست».

مهم ترین این عوامل از این قرار است:

۱. عوامل شخصیتی قیام کننده:

قیام کننده ای که جبهه حق را رهبری می کند امام معصومی با همه توصیفات مقدسی است که در حدیث رسول خدا (ص) آمده است: «حسن (ع) و حسین (ع) امام هستند، قیام کنند یا قعود کنند». امت این صفت مقدس حسین (ع) را می داند، مخصوصاً با وجود تعداد بسیار صحابه ای که هم عصر رسول خدا (ص) بوده و احادیث ایشان را در شأن این امام شنیده اند.

علاوه بر این امام (ع) عنصر نسبی ای را داراست که هیچ

همچنین در اینجا نیز امام (ع) یارانش را مقابل انتخاب قرار داد و آن ها را به اجبار در جنگی وارد نکرد که از لحاظ نظامی بازنده اش بودند. از این رو شب دهم محرم آن ها را جمع کرد و آن ها را خطاب قرار داد و گفت: «شب تاریکی خود را گسترانیده است پس آن را چون شتری در نظر بگیرید او بروید؛ حتی از من برگردن شما نیست». آن نیکوترین افراد این درخواست را رد کردند و زهیر بن قین بلند شد و گفت: «به عربها (و در روایتی دیگر آمده است به جدت) چه بگوئیم؟! آیا پسر دختر رسول خدا (ص) را بکشند و ما زنده بمانیم؟! نه به خدا! هرگز چنین نمی کنیم» و دیگران نیز سخنانی مثل او گفتند.

آنگاه که درگیری حتمی شد و شمشیر فصل الخطاب گشت، امام حسین (ع) تصمیم بر ورود به این جنگ گرفت و می گفت اگر دین محمد جز با کشته شدن من سراپا نمی ماند، پس ای شمشیرها مرا در بیاید. در هر صورت، امام حسین (ع) اهداف انقلاب را از هنگام حرکتش از مدینه تا قتلگاهش در کربلا در مقابل دیدگان خویش قرار داده بود و خواهرش زینب کبری (س) این رسالت را ادامه داد و ابزار تبلیغاتی ای بود که اخبار قیام را منتشر و عناصر مخرب در تخت حکومت اموی را رسوا می کرد.

۴. عنصر عاطفی:

یعنی برانگیختن احساسات مسلمانانی که افکار منطقی در عقل های آن ها اثری نداشت. عنصر عاطفی در قیام حسینی را در دو رفتار و روش مشاهده می کنیم:

اول: وارد کردن زنان هاشمی و کودکان در انقلاب، تا حدی که حتی کودکان شیرخواره ای در آن حاضر شد که در روز دهم محرم در جودچه جنگ به دنیا آمد. وجود زنان بیت علوی و هاشمی در این دریای غم بی شک حس همدردی را برمی انگیزاند و قلبها را متأثر کند؛ هر چند آن ها بی رحم و سنگدل بودند.

اما اطفال با قیام همراه شدند تا دلیلی باشند بر اینکه این قوم که از روی ترس و طمع می جنگند به حدی از پستی، خواری و زبونی رسیده اند که وصف ناشدنی است. قرآن کریم می فرماید «خدا را فراموش کردند پس خداوند هم آنان را دچار خودفراموشی کرد» (تَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ۗ۳۱) و کار آن ها به اینجا رسیده بود که امام حسین (ع) به آن ها می گوید: «اگر گناهی باشد بزرگ سالان مرتکبش شده اند، گناه این کودکان چیست؟!»

با این همراهی زنان و کودکان بود که پشتوانه ای عمیق و عاطفی برای این قیام همراه شد و این قیام را به نقطه بارز حادثه های مصیبت بار طول تاریخ تبدیل کرد و احساسات و عواطف مسلمانان را تا این روزگار ما تحت تأثیر قرار داده است.

دوم: روش یادآوری و نصیحت که امام (ع) و یارانش (رض) از آن بهره جستند. امام (ع) مردم را متذکر می ساخت و می فرمود: «تسبیم را بگوئید، من کیستم؟ آیا پسر دختر پیامبرتان نیست؟!» سپس ادامه می داد: «برای چه با من

می‌جنگید؟! آیا سنتی را تغییر داده‌ام یا بدعتی نهاده‌ام؟! و در مقام آخر می‌فرمود: «اگر دینی نراید و گمان می‌کنید عرب هستید، پس در دنیا بستان آزاد باشید». این سخن در اشاره به گروهی است که هنگامی که به خانه زنان رسالت هجوم بردند نه تنها دینشان را بلکه حتی آداب و رسوم عربیت را فراموش کردند. آداب و رسوم عربیتی که به آن عادت کرده بودند و بر آن متفق بودند. همچنین می‌بینیم امام (ع) حال مردم را این‌گونه توصیف می‌کند: «دین لقلقه‌ای بر زبان‌هایشان است، بر آن مواظبت می‌کنند تا زمانی که زندگی‌شان فراخ باشد؛ و آنگاه که با بلایی آزموده می‌شوند، دین‌داران اندک‌اند.» در آنچه گذشت مختصری از عناصر تشکیل‌دهنده این قیام و همچنین وضعیت امت را بیان کردیم؛ همان‌طور که گفتیم امت به حالت احتضار و مرگ رسیده بود و هیچ ابایی از درگیری نداشت و از ترس در بحرانی پیچیده زندگی می‌کرد، در حالی که حاکمان تلاش می‌کردند تا امت را به سوی منجالب بکشاند، روح عزت و کرامت را بکشند، موجودیت تمدنی‌اش را تکه‌تکه کرده و او را از رسالت‌الایش دور کنند.

قیام حسینی و وضع کنونی ما:

همان‌طور که گفتیم قیام حسین (ع) فقط یک مرحله

تاریخی نیست، بلکه حالت امتی را نشان می‌دهد که به این وضع فجع رسیده است و جنایتی تاریخی و ددمنشانه را مرتکب می‌شود. امروزه از نو این حالت برگشته است؛ امت اسلامی در همان وضعی زندگی می‌کند که امت در زمان امام حسین (ع) زندگی می‌کرد و حاکمان امت از رسالت و تمدن و کیمان اسلامی منحرف شده‌اند. این امت در بیم و ترس زندگی می‌کند و جز به کوتاه نفسی که می‌رود و می‌آید فکر نمی‌کند. چاره‌ای جز این نیست که جنبشی جدی وجدان این امت را تکان داده و بیدار کند و او را به سمت رشد بازگرداند.

باید این جنبش همه عناصری را که جنبش کربلا دارا بود را دارا باشد: رهبری مقدس و رسالت مدار که دارای منزلت و شرافت و مال باشد. رهبری که جتنی معتبر در اختیار دارد که حاکمان را مجازات و انحرافات آن‌ها را از رسالت آشکار کند؛ هم چنان که امت را به خاطر سکوت و کرنش ذلیلانه و حقیرانه مؤاخذه می‌کند. این رهبر لازم است شعارهایی مطرح کند تا شراره‌های انقلاب در جان مردم شعله‌ور گردد. او باید از جوهر متعهدانه قیام و اهداف حقیقی‌اش محافظت نماید و احساسات و عواطف امت را تحریک کند.

با این اوصاف، باید حسینی جدید برای این حرکت و زینبی دیگر و مردانی چون اصحاب حسین (ع) وجود داشته باشد و این امری محال است، چراکه برای هیچ انسانی ممکن نیست که همه ویژگی‌های حسین (ع) و عناصر قیامش را به صورت کامل داشته باشد. چون این امر محال است پس باید قطرات خونی ریخته شود و فداکاری‌های بسیاری انجام گیرد تا در مجموع قسمتی از عناصر حادثه کربلا شکل گیرد و وجدان این امت مرده تکان بخورد و حواسش بیدار گردد. بر مسلمانان واجب است که همیشه توانایی لبیک به ندای اسلام را داشته باشند تا هنگامی که اسلام آنان را فریاد زد به یاری‌اش بشتابند تا شاید در این قطرات خون راه برگشتی به حقیقت رسالت باشد.

پی‌نوشت:

[۱] المائدة: ۵۰

[۲] البته در تاریخ آمده است که امام سلوار و لباس یمانی خوبی را خواست. امام لباسی انتخاب کرد و او را پاره کرد تا آن را برنزداند. بعضی از اصحاب به او گفتند چرا سلوار کی زیرش نمی‌پوشی و حضرت فرمود: این لباس اهل ذمه است [۳] الحشر: ۱۹.

موفقیت این ملی بودن این است که بتواند همه گروه‌ها را پوشش بدهد چون وسوسه ما شدن و کل شدن را همه دارند اما در جامعه‌ای که تفکر، مطالعه و گفتگو باشند، این کل شکل می‌گیرد. در نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی که کلیت خودش را به جزییات تحمیل کرده، این کلیت و ما بودن تداوم تاریخی ندارد. اگر قرار باشد هر کسی برای پیشبرد منافع خود از استراتژی خاصی استفاده کند نتیجه‌اش همین توهم توطئه و اخبار متناقضی است که درباره فاجعه منا دیدیم و شنیدیم. جناح‌ها حق ندارند مالک رسانه باشند تا از طریق آن به خواسته‌های خود برسند.

منتظر قائم افزود: اگر در یک جریان خبری قرار باشد به سمت هدایت ذهن برویم مراجعات آرشویی به ما خیلی کمک می‌کند، ما باید جلوی استثناء کردن این رابطه بایستیم و بگوییم بله حادثه غمبار و مصیبت باری بود ولی حادثه استثنایی نبود و بزرگترین حادثه جامعه بشری هم نبوده است چون وقتی یک فاجعه را استثناء کنیم فضا را برای دامن زدن به شایعات باز می‌کنیم. این درحالی است که ما هنوز دلیل اصلی اتفاق افتادن این ماجرا را نمی‌دانیم. وی همچنین افزود: ما در جریان این فاجعه دانما بازنمایی سیاه‌گونه داشتیم و هیچ وقت حال بازماندگان این حادثه را لحاظ نکردیم درحالی که در چندساعت ابتدایی این فاجعه خانواده‌ها بیشتر منتظر یک خبر درست و موثق بودند تا آبراز احساسات. توهم توطئه در همه جوامع وجود دارد منتها در ایران چون ماجرا توسط نخبگان و فرهیختگان نقد نشده همچنان در میان همه وجود دارد و مدیریت هم نشده است. ما باید یاد بگیریم در بازنمایی عقلانی، احتمالات را بررسی کنیم و تا وقتی مدرک از جایی نداریم با زبان احتمالات سخن بگوییم؛ کاری که ما انجام ندادیم و اتفاقاً همه جا با زبان قطعی صحبت کردیم. مدیر گروه ارتباطات دانشگاه تهران ادامه داد:

استاد ارتباطات دانشگاه تهران:

فاجعه منا بحران ارتباطی عمیق ما را نشان داد



حلیم در دیگ می‌افزیم و به جای اینکه سربیاوریم، کلاه می‌آوریم. نتیجه اینکه در شریاطی مثل فاجعه منا عقل تحلیلی حاکم نمی‌شود و رفتارهای عده‌ای قلیل باعث می‌شود که ما ضررهای زیادی در ده‌های بالا بدهیم. به عبارتی ما فرآیندی و فروپاشی نظام ارتباطی را درک نکرده‌ایم. مدیر گروه ارتباطات دانشگاه تهران ادامه داد: ارتباطات اگر رکن شکل‌گیری ما و دیگران باشد، باید توجه کنیم که یک «ما»ی کامل نداریم چون کره زمین لایه‌های مختلفی از «ما» دارد پس زیست و ابعاد زندگی ما در درون یک مای بزرگتر قرار می‌گیرد. در همین رابطه صدواسیما تمایل دارد خودش را ملی و سراسری بداند ولی رمز

کنم لازم است درباره نظام رسانه‌ای سالم و ویژگی‌هایش نکاتی را عرض کنم. وی افزود: هر وقت صحبت از ارتباطات می‌شود پای جهانی شدن و انقلاب ارتباطات به میان می‌آید و تا وقتی اینها را درک نکنیم نمی‌توانیم درک درستی از تبعات و تأثیراتشان داشته باشیم. اغلب ما با ذهنیت کلاسیک تربیت شده‌ایم و معرفت‌شناسی پس‌ذهن مدیران و سیاست‌گزاران ما هم اینگونه است که به مقتضیات جهان جدید توجه ندارند و اگر هم داشته باشند فقط در حد ادا و محض خالی نبودن عریضه است. اغلب ما فضای ارتباطی جدید را درک نکردیم، الزامات عقل جمعی، انباشت تجربه و... نداریم و گاهی به قول این مثل از هول

نشست «بررسی ابعاد رسانه‌ای فاجعه منا» با سرفصل‌های بازتاب بین‌المللی در رسانه‌ها، بازتاب در رسانه ملی و بازتاب در فضای مجازی صبح امروز در «پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی» برگزار شد. مهدی منتظر قائم، مدیر گروه ارتباطات دانشگاه تهران گفت: حادثه منا هم مثل هر حادثه دیگری یک منشور است که ابعاد مختلف سیاسی، نظامی، امنیتی، فرهنگی و دینی دارد و این منشور این امکان را فراهم می‌کند تا از زوایای مختلف به آن پرداخته شود. این فاجعه را از چهار زاویه ارزش‌های خبری، نظام خبررسانی، رسانه‌ها و امنیت ملی و ارتباطات بحران می‌توان بررسی کرد اما من پیش از اینکه بخواهم در این باره صحبت

احساسی و شعارگونه حرفمان را با زبان حقیقت و اطلاعات بزینم چون در این جهان فروپاشیده و فرآپاشیده مرجعیت می تواند به ما کمک بزرگی کند. به نظرم بهترین برخورد در چنین شرایطی این است که مراکز و پژوهشگاه ها حادثه را تحلیل کنند تا از آن درس بگیریم و تجربه انباشت به دست بیاوریم چون در ایام عادی کمبود و خطاها مشخص نمی شود، اگر در طول این سی سال بعد از انقلاب ایران به موضوع تقریب مذاهب تکیه کرده بودیم این حادثه نشان داد حرف هایمان شعار بوده است. فاجعه منا بحران ارتباطی عمیق را در ایران نشان داد.

نکته اصلی در این رابطه اینجاست که حالا اگر ما بخواهیم این موضوع را برجسته سازی کنیم یا عربستان را محکوم کنیم باید بازنمایی عقلی و درست از ماجرا داشته باشیم سپس در لایه های زیرین شرح ماجرا حرفمان را بزینم یعنی اگر قرار است ما با عربستان رقابت سیاسی کنیم باید حرفمان را در لافه بزینم، طوری که تمام جوامع بشری از هر جایی خودشان به این نتیجه برسند که مثلاً عربستان مقصر است. منتظر قائم در پایان گفت: اگر ما سه مسیر قبلی را درست رفته باشیم در انتها به اقتدار و مرجعیت می رسیم. باید یاد بگیریم که به جای طرح مسایل در قالب

نظام رسانه ای سالم است زمانی معنا دارد که ما توانسته باشیم اخبار را با سرعت توسط متخصصان و آگاهان منتشر کنیم چون رقابت کردن مضمّن این است که بتوانیم رقبا را برکنار کنیم و خب رقابت با دست خالی معنایی ندارد. نتیجه آنکه ما منبع خبری مان می شود بی. بی. سی و سایر رسانه های خارجی و منتظر می مانیم ببینیم آنها چه چیزی را منتشر می کنند در حالی که در مورد حوادثی مثل فاجعه منا، ما باید برای رسانه های خارجی منبع باشیم. در ارتباطات بحران باید متخصصان به میدان بیایند تا هر کسی نتواند به عنوان خبرنگار خبر تولید کند و منبع خبر شود.

در مورد سرعت هم این نکته جای تعجب داشت که با وجود این همه خبرنگار اعزامی از نهادها و موسسات مختلف، چرا تا چندساعت اولیه ما هیچ خبر موثقی نداشتیم، در حالی که با یک تماس تلفنی خبرنگاران ما می توانستند اخبار عینی را روایت کنند، نتیجه این کم رنگ بودن خبرنگاران هم اخباری بود که بلافاصله پس از انتشار تکذیب می شد. انتظار می رفت بعد از چنین حادثه ای ستاد اطلاع رسانی، هم اندیشی و امثال اینها شکل می گرفت تا همه اخبار از یک کانال موق منتشر شود ولی خب متأسفانه این اتفاق نیفتاد. رقابت پذیری که از دیگر خصیصه های

بپذیریم اما باید ببینیم که کار کرد تلگرام برای ما چه بوده است؟ متأسفانه ما چون سواد رسانه ای نداریم آداب تعامل اجتماعی هم بلد نیستیم و نتیجه اینکه مثلاً عکس بدن قاری قرآن کشورمان در این گروه ها دست به دست می گردد بدون اینکه به حوزه خصوصی افراد و احساسات خانواده آن عزیز از دست رفته توجه کنیم.

جوادی یگانه با اشاره به یک جریان صدساله که در کشور ما وجود دارد توضیح داد: در این گونه موارد باید توجه کرد که هر رفتار ما ممکن است بر جزئیات اختلاف با عربستان و اختلاف بین شیعه و سنی دامن بزند، ضمن اینکه ما یک جریان صد ساله بیگانه سستی داریم که چون نمی توانند بگویند عامل عقب ماندگی ما اسلام است آن را ذیل عرب سستی می برند. علاوه بر این نحوه تعامل ما ایرانیان با یکدیگر خودش یک مسئله است اینکه به سرعت برای یک موضوع طنز می سازیم و در شبکه های اجتماعی دست به دست می کنیم در حالی که توجه نمی کنیم در یک جامعه عزادار این بی توجهی به آداب چه آسیبی می تواند بزند. یا مثلاً همه ما توهم تئوری توطئه داریم و عادت کردیم درباره همه چیز حرف بزینم و نظر بدهیم. البته همه این نقدها به مردم مربوط نمی شود و حتما رفتار و مدیریت مسئولان کشوروی هم قابل نقد است.

وی در پایان گفت: به طور کلی در مورد فاجعه منا غیر از محترم شمردن احساسات عزیزان و بازماندگان این فاجعه چیز دیگری قابل دفاع نبود و عملکرد چندان قابل تأییدی نداشتیم و لازم است در این رابطه بازبینی از منظر ارتباطات صورت بگیرد. من سخنم را با یک حدیث از امام جعفر صادق (ع) تمام کنم. ایشان گفتند که دوست دارم شیعه جعفریه به گونه ای باشند که بتوانم در صف اول نماز بگویم اینها شیعه اند یعنی اقلیت شیعه را به گونه ای پیشتاز کنیم که در همه جا بتوانند تشخیص دهند که اینها شیعه اند نه اینکه با یکسری رفتارهای بد از شیعه یاد کنند. اگر فاجعه منا را نوعی مواجهه اقلیت با اکثریت بدانیم باید بگویم که مواجهه و برخورد ما در این مسیر هوشمندانه و درست نبوده است.



مختلفی برای حجاج ایرانی ساختند و به سرعت به یک منبع خبر تبدیل شدند. در اینگونه مواقع رسانه ها کارکردشان عوض می شود مثلاً اینستاگرام که شبکه عکس محور است به جایی برای انتشار اخبار تبدیل می شود. وی ادامه داد: به عبارتی رسانه هایی که قرار است به عنوان رسانه مکمل و جایگزین باشند کارکرد رسانه های اصلی را پیدا می کنند چون رسانه اصلی به وظایف خودش درست عمل نکرده است. این درحالی است که ما می توانستیم در جنگ توییتی تأثیرگذار باشیم و تبدیل به منبعی برای اخبار اصلی شویم ولی این طور نشد و ضعیف عمل کردیم. ما همیشه از مضرات این شبکه های اجتماعی حرف می زینیم و آسیب می بینیم ولی وقتی که می توانیم از آنها استفاده درست کنیم این کار را انجام نمی دهیم.

استاد جامعه شناسی دانشگاه تهران گفت: در مورد اپلیکیشن های موبایلی ما می توانیم از تلگرام به عنوان جامعه مجازی که تعدادی افراد را دور هم جمع کرده

ملی در کشور ما که عمدتاً نه پاسخگو است و نه مسئولیتی در قبال رفتارش می پذیرد، درباره فاجعه منا هم بیش از اینکه روشنگری کند بیشتر رویه نمک روی زخم مردم پاشیدن یا نفت روی آتش ریختن را در پیش گرفت، یا مثلاً حرف های مشتمّزکننده اکبر عیدی را پخش کرد که تبعات اجتماعی آن را می توان در مردم دید و نتیجه اش رفتار احساسی و تشدید هیجانات و احساسات مردم است. وی افزود: اما درباره شبکه های اجتماعی هم ما ضعیف عمل کردیم، به عنوان نمونه در همان ابتدای فاجعه ما پیشنهاد دادیم تا از توییت به عنوان یک شبکه اجتماعی متن محور و بدون عکس استفاده شود و هشتگ مخصوص حج ساخته شود تا بتوان آن را مدیریت کرد ولی متأسفانه چون توییت در کشور ما فیلتر است، این اتفاق نیفتاد و هرکسی در هر جایی سوگواری و همدلی کرد ولی اینها دیده نشد به عبارتی در چنین شرایطی ما در جنگ شبکه های اجتماعی بازنده ایم. این درحالی است که رسانه های عربستان در همان ساعت های اولیه هشتگ های

یک جامعه شناس عنوان کرد:

ضعف عملکرد رسانه ملی در مواجهه با فاجعه منا

نشست «بررسی ابعاد رسانه ای فاجعه منا» با سرفصل های بازتاب بین المللی در رسانه ها، بازتاب در رسانه ملی و بازتاب در فضای مجازی صبح امروز در «پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی» برگزار شد.

محمود کریمی علوی، مدیر گروه ارتباطات پژوهشگاه آغاز شد، دبیری این نشست را به عهده داشت و در ابتدای جلسه گفت: اصطلاح رسانه واژه وسیعی است که شامل رسانه های مکتوب و چاپی، رسانه های اینترنتی و مجازی، شبکه های اجتماعی و... می شود و ما وقتی می خواهیم پوشش رسانه ای یک واقعه را نقد کنیم باید به همه آنها توجه کنیم.

کریمی علوی در ادامه سخنانش به نمونه ای از اخبار ضد و نقیضی که درباره فاجعه منا توسط رسانه های ایرانی و خارجی منتشر شده بود، اشاره کرد و افزود: با نگاهی به اخبار ضد و نقیض از جمله بی نظمی حجاج ایرانی، بی کفایتی آل سعود، قضا و قدر و .. متوجه می شویم که هر رسانه ای از منظر خودش موضوع را پوشش داده است.

در ادامه این نشست محمدرضا جوادی یگانه، رییس پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات به بررسی موضوع ابعاد رسانه ای فاجعه منا پرداخت و گفت: اینکه چرا فاجعه منا اتفاق افتاده و دلیل این فاجعه چه بوده است، را کمیت حقیقت یاب باید پاسخ دهد ولی تنها چیزی که می توان با قطعیت گفت این است که رویه عربستان بعد از رخ دادن فاجعه غیر قابل دفاع است. نکته دیگری که در این حوزه لازم است به آن توجه شود این است که متأسفانه اطلاعات اجتماعی ما از حج کم است و نظر دادن درباره حج نیازمند تجربه زیسته است.

جوادی یگانه افزود: من رسانه هایی که با این فاجعه مواجه بودند را به سه دسته تقسیم می کنم؛ رسانه ملی، شبکه های اجتماعی و اپلیکیشن های موبایلی. رسانه

آیت الله جوادی آملی در پیام به همایش ملی «تمدن نوین اسلامی»:

تمدن اسلامی را در مشترکات بین انسان و فرشته باید جستجو کرد

به همت دانشگاه شاهد نخستین همایش ملی تمدن نوین اسلامی با پیش پیام تصویری آیت الله جوادی آملی ۱۶ مهرماه در محل این دانشگاه برگزار شد.
متن کامل پیام آیت الله جوادی آملی به شرح زیر است:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم



«الحمد لله رب العالمين و صَلَّى الله على جميع الأنبياء والمرسلين و الأئمة الهداة المهديين سيما خاتم الأنبياء و خاتم الأوصياء (عليهما آلاف التحية وثناء) بهم تولي و من أعدائهم تبرئ الى الله».

مقدم شما فرهیختگان و دانشوران حوزوی و دانشگاهی را گرامی می‌دارم، از همه اندیشمندانی که با ارائه مقالات یا ایراد مقال بر وزن علمی این همایش افزودند حق شناسی می‌کنیم، از برگزارکنندگان این همایش به نام تمدن نوین اسلامی سپاسگزاریم، از خدای سبحان مسئلت می‌کنیم سعی همگان را بلیغ بدارد و مشکور خود قرار دهد! به همگان پاداش دنیا و آخرت مرحمت کند!

تمدن اسلامی را در مشترکات بین انسان و فرشته باید جستجو کرد، انسان یک سلسله مشترک کاتبی با حیوان دارد که همایش‌های ویژه‌ای در این راستا تشکیل می‌شود به عنوان تشخیص بیماری‌های مشترک بین انسان و دام که جوابگوی بسیاری از این مسایل، آزمایشگاه موش است؛ اما در تبیین تمدن اسلامی باید کنگره و همایشی داشته باشیم که بیانگر مشترکات انسان و فرشته است. انسان و فرشته در بسیاری از مسایل شرکت دارند که برجسته‌ترین آنها سه اصل معروف جهان دانی و جهان داری و جهان آرای است؛ فرشتگان به تعلیم الهی جهان را خوب می‌شناسند، در صیانت جهان جزء مملکت امرند، در آرایش جهان جزء تربین کنندگان صحنه گیتی و ماورای طبیعت هستند. انسان از آن جهت که با فرشتگان در آن اصول مشترک است یک جهان دان خوبی است، یک جهان دار خوبی است، یک جهان آرای خوبی است.

از وجود مبارک امام صادق (علیه السلام) رسیده است که تمدن اسلامی مبرهن سه عنصر اصیل علمی و دینی است: «لا يَسْتَعْنِي أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ عَنِ ثَلَاثَةٍ يَفْرَعُ إِلَيْهِمْ فِي أَمْرِ دُنْيَاهُمْ وَ آخِرَتِهِمْ فَإِنَّ عَدِيمُوا ذَلِكَ كَانُوا هَمَجًا»، سه عنصر اصلی است که هیچ ملت تمدنی از آنها بی‌نیاز نیست و اگر ملتی فاقد آنها بود، زندگی او زندگی هجم و حیوانی است، زندگی معقول و مقبولی نخواهد داشت: «فَقِيهِ عَالِمٌ وَرِعٌ وَ أَمِيرٌ خَيْرٌ مَطَاعٌ وَ طَبِيبٌ بَصِيرٌ نَقَّةٌ» [۱] داشتن حوزه‌های علمی و دانشگاه‌های علمی که مردان متفکر متفقه و ارسته تربیت می‌کند و پزشکان حاذق، امین و باتجربه و موثق تربیت کند که بیماری‌های ظاهری را تشخیص بدهند و داشتن نیروی نظامی و انتظامی که حریم کشور را حفظ کند، نه به بیگانه تجاوز کند، نه اجازه دهد بیگانه به حریم کشور او تجاوز کند، داشتن این سه عنصر اصلی، نشانه تمدن یک ملت است که نه به بیگانه حمله می‌کند نه اجازه می‌دهد که بیگانه به مردم آنها بتازد. جهل علمی و جهالت عملی را با داشتن علم و اخلاق از بین می‌برد و سعی می‌کند عاقلانه به سر ببرد، این درباره حیات معنوی و تمدن معنوی یک ملت.

درباره حیات ظاهری و تمدن ظاهری آن ملت هم امام صادق (سلام الله علیه) چنین فرمود: «لَا تَطِيبُ السُّكْنَى إِلَّا بِثَلَاثِ الْهَوَاءِ الطَّيِّبِ وَ الْمَاءِ الْغَزِيرِ الْعَذْبِ وَ الْأَرْضِ الْخَوَّارَةِ»؛ [۲] یعنی زندگی چه در شهر، چه در روستا وقتی گواراست که با این اصول سه‌گانه همراه باشد: یکی داشتن هوای سالم و محیط سالم و منزه از آلودگی، دوم داشتن سرزمین حاصلخیز، سوم داشتن آب فراوان که جامعه را از نیازمندی به غیر برهاند. مستحضریه که ادبیات قرآنی یک ادبیات شسته و رقیق و

ظریف و مهندسی شده است، برخی از ادبیات خام است برخی از ادبیات پخته است اگر یک کارگر یا بنای عادی بخواهد دیواری را بچیند، همان سنگ‌هایی که از زیر خاک درآورده یا از دل کوه درآورده، مقداری اطراف این سنگ را با همان ابزار بنایی که دارد، اصلاح می‌کند، همان سنگ را با همان سطح تسطیح‌نشده میان دیوار می‌گذارد؛ ولی یک مهندس یا معمار این سنگ را؛ نظیر سنگ مرمر ایتالیا صاف می‌کند، تمام فراز و شکستگی‌های آن را برطرف می‌کند پستی و بلندی‌های آن را و ناصافی‌های آن را صاف می‌کند، به صورت یک صفحه بلورین لطیف درمی‌آورد، آن را تحویل بنا می‌دهد. این صافکاری یک مهندس باعث می‌شود که آن دیوار ظریف‌تر و محکم‌تر چیده شود و می‌ماند. ادبیات هم چنین است، برخی‌ها این لغات را بدون صاف کردن با همان برجستگی‌ها و ناصافی‌ها به کار می‌برند، ولی قرآن کریم ادبیات شسته و زفته‌ای دارد، مثل اینکه سنگ‌ها را به صورت یک تابلوی زرین درمی‌آورد و صاف و شفاف می‌کند.

برای تأمین اقتصاد و بیان اقتصاد کسی که توانمند است که غنی است، کسی که ناتوان است، تهیدست است، نمی‌گوید او فاقد است، ندارد، می‌گوید او فقیر است؛ فقیر به معنای ندار نیست. فقیر، یعنی کسی که ستون فقراتش شکسته است. برای تبیین اهمیت اقتصاد بیان قرآن کریم این است، ملتی که جیش تهی است و دستش تهی است و خالی است، این مانند انسان ویلچری است که ستون فقرات او شکسته است، قدرت قیام ندارد، قدرت مقاومت ندارد، ملت تهیدست مقاوم نخواهد بود، چه اینکه ملت تهیدست اهل تملق و چاپلوسی است؛ لذا قرآن کریم از کسی که ندارد به عنوان ذی‌املاق یاد می‌کند: «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ [۳] املاق؛ یعنی تملق؛ یعنی چاپلوسی کردن؛ یعنی کوتاه آمدن؛ یعنی تملق‌گویی و مانند آن. کسی که تهیدست است و تهی‌کیف و جیب است، اهل تملق خواهد بود، تعبیر قرآن از ملت ندار به عنوان اهل املاق است: «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ»؛ بنابراین ملتی می‌تواند مقاوم باشد و روی پای خود بایستد که دارای اقتصاد مقاوم باشد، ملتی از حیات ظرفی می‌بندد و زنده است که بتواند جهان دان و جهان دار و جهان آرا باشد، اینها مشترکات بین انسان و فرشته است که تمدن را اینها می‌سازند.

مطلب دیگر آن است که بهره‌برداری از نظام برای حفظ حیات است نه برای از بین بردن حیات. تعبیر قرآن کریم این است که اگر کسی یک نفر را از بین ببرد، گویا جامعه را یا همه مردم را از بین برد؛ یعنی برای انسانیت انسان حرمتی قائل نشد. قرآن کریم نمونه‌ای از حکام و سلاطین و حکمرانان الهی را مطرح می‌کند که همه آنها با داشتن قوی‌ترین امکانات سعی کردند کاری نکنند که خونی ریخته شود، یکی جریان داود پیامبر است که رهبری انقلاب را به عهده گرفت بر اساس «قتل داود جالوت»؛

[۴] اما امکاناتی خدا به او داد که قوی‌ترین آنها همان و التَّالَهُ الْحَدِيدَ [۵] بود که آهن خام و سرد در دست داود پیامبر، همچون موم نرم می‌شد؛ اما او از این قدرت الهی سوء استفاده نکرد، از این آهن، شمشیر و دشنه و نیزه و خنجر نساخت، بلکه سلاح دفاعی یافت که فرمود: «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ» [۶] این برای آن است که به ما نشان بدهد از قدرت جهانی برای حفظ حیات و حفظ وحدت و حفظ صلح و آرامش باید استفاده کرد.

همچنین سلیمان بن داود (سلام الله علیهما) او حکومت تشکیل داد و مهم‌ترین قدرتی که ذات اقدس الهی در اختیارش قرار داد، این بود که همه جن و انس را از طرفی سلسله جبال و مانند آن را برای داود و سلیمان (سلام الله علیهما) مسخر کرد؛ اما با همه امکانات که فرمود: «وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَظْرِ [۷] ما برای سلیمان (سلام الله علیه) مس را، مثل چشمه آب، روان ساختیم آن حضرت با چنین امکاناتی، هرگز از مس به عنوان ابزار کشتار جمعی چیزی استفاده نکرد، فقط ابزار عادی و سودمند و مفید ساخت، دیگ ساخت، دیگ‌بر ساخت و مانند آن که؟ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَظْرِ؟؛ یعنی ما چشمه مس را برای او روان ساختیم؛ یعنی معدن مس را، مثل چشمه آب روان ساختیم، او همه بهره‌ها را می‌توانست، از چشمه روان مس ببرد، ولی مأموریت یافت که از آن خانه بسازد نه وسیله کشتار جمعی، این نشان می‌دهد که تمدن در خونریزی نیست، تمدن در سایه وحدت و محبت و انس حاصل می‌شود.

نمونه دیگری هم که باز قرآن کریم در این زمینه مطرح می‌کند این است که در بحث‌های اخلاقی و معنوی به ما فرمودند: «الدَّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ» [۸] دعا سلاحه است، دعای انسان وارسته مستجاب می‌شود؛ اما آیا این دعا به صورت نفرین باشد یا به صورت درخواست هدایت، درخواست محبت، درخواست عنایت باشد، اگر آهن خام را در دست داود نرم کرد، لکن داود مأمور شد از آن زره بیاورد و اگر چشمه مس را برای سلیمان (سلام الله علیه) روان کرد، ولی سلیمان (سلام الله علیه) مأمور شد از آن دیگ و مانند آن بسازد، جریان «الدَّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ» هم چنین است. دعا سلاحه مؤمن است، طبق روایات ما؛ اما وقتی باز می‌کند می‌فرماید: «الدَّعَاءُ تَرَسُ الْمُؤْمِنِ» [۹] یعنی او سلاح دفاعی دارد، مؤمن به جای اینکه از دعا، نفرین استفاده کند؛ یعنی سخن از براندازی و مانند آن به میان بیاورد، سخن از حفظ جان یک ملت، حفظ ناموس یک ملت و مانند آن مطرح می‌کند: «الدَّعَاءُ تَرَسُ الْمُؤْمِنِ» این سپر مؤمن است. اساس این بحث چه آن آیات، چه این روایات نشان می‌دهد که جامعه را عقل و محبت اداره می‌کند، جهل علمی و جهالت عملی مزاحم تمدن جامعه است، جامعه‌ای متمدن خواهد بود که عقلا نیت و محبتش در سایه رهبری‌های انبیای عظام به حد نصاب خود برسد و در سایه محبت و وداد و عقلا نیت جامعه را متمدن کند که امیدواریم ملت اسلامی ما طعم تمدن دینی را بچشد که نه بیگانگی‌های در اینجا طمع کند و نه آشنایی برنجد. من مجدداً مقدم همه شما دانشمندان را گرامی می‌دارم از برگزارکنندگان این همایش هم حق شناسی می‌کنیم، از ذات اقدس الهی مسئلت می‌کنیم به همه شما خیر دنیا و آخرت مرحمت کند!

«غفر الله لنا و لكم و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته»

پی‌نوشت:

- [۱]. تحف العقول، النص، ص ۳۲۱.
- [۲]. تحف العقول، النص، ص ۳۲۰.
- [۳]. سوره اسراء، آیه ۳۱.
- [۴]. سوره بقره، آیه ۲۵۱.
- [۵]. سوره سبأ، آیه ۱۰.
- [۶]. سوره انبیا، آیه ۸۰.
- [۷]. سوره سبأ، آیه ۱۲.
- [۸]. الکافی (ط - اسلامی)، ج ۲، ص ۴۶۸.
- [۹]. الکافی (ط - اسلامی)، ج ۲، ص ۴۶۸.

گزارشی از یک روز با بچه‌های فبک بودن؛

در کلاس‌های فبک بچه‌ها چه چیزی یاد می‌گیرند؟



همگی متفق‌القول معتقد بودند که کلاس‌های فبک اولین و اصلی‌ترین چیزی که به آنها یاد داده، خوب گوش کردن بوده است. به عقیده آنها وقتی خوب گوش کردن را یاد بگیریم، می‌توانیم خوب انتقاد کنیم و تصمیم بگیریم.

یکی از آنها می‌گوید: بعد از گذراندن این کلاس‌ها دیگر از ترسی از حرف زدن ندارم و نمی‌ترسم که قرار است چگونه قضاوت شوم. گوش کردن یکی از ملاک‌های زندگی است و ما با یاد گرفتن این اصل اولاً دیگر در صحبت یکدیگر نمی‌پریم، دوماً اعتماد به نفس پیدا کردیم که اظهار نظر کنیم. من زمانی متوجه این تغییرات شدم که مادرم در خانه می‌گفت طرز فکر نسبت به قبل خیلی تغییر کرده و بهتر شده‌ای.

یکی دیگر از این بچه‌ها با تأیید صحبت‌های همکلاسی‌اش ادامه داد: در طول این کلاس‌ها ما یاد گرفتیم که خودمان را جای طرف مقابل بگذاریم و حرف‌های بقیه را بهتر بفهمیم و موضوعات را طبقه‌بندی کنیم. در این کلاس‌ها یاد گرفتیم که مسائل را به شیوه درست بیان و منطقی‌تر فکر کنیم ضمناً این کلاس‌ها در موضوع دوست‌یابی کمک بی‌ظنیری به ما می‌کند. خلاصه اینکه ما اگر بتوانیم خودمان را در جامعه بالا بکشیم می‌توانیم برای جامعه مفید باشیم.

امیدواریم که به زودی شاهد سراسری شدن این کلاس‌ها در همه مدارس کشور باشیم تا بچه‌های امروز در آینده نسلی مفید و کارآمد در جامعه بشوند.

توافق برسند. ضمناً در این کلاس‌ها اعتماد به نفس بچه‌ها بالا می‌رود و بچه‌ها یاد می‌گیرند که از مشورت دیگران فرار نکنند، آنها انتقادپذیر می‌شوند و یاد می‌گیرند هیچ حرفی را بدون دلیل و فکر قبول و یا رد نکنند. این بچه‌ها نسبت به سایر بچه‌ها راحت‌تر وارد اجتماع و در نهایت موفق می‌شوند. منظور از موفقیت در کلاس‌های فبک، آوردن رتبه در کنکور نیست، موفقیت در فبک یعنی اینکه بچه‌ها یاد می‌گیرند از کارهایی که بلدند انجام دهند استفاده کامل کنند.

این دانش‌آموز کلاس‌های فبک در پایان یک درخواست از خانواده‌ها کرد و گفت: من از خانواده‌ها می‌خواهم که بچه‌هایشان را به فکر کردن تشویق کنند و از آنها بخواهند که درباره موضوعات مختلف نظر بدهند و تبادل نظر کنند، منظورم هم از تبادل نظر این است که نظر خودشان را بدهند، نظر آنها را هم بشنوند نه اینکه نظرها یکطرفه باشد. نکته آخر اینکه اگر بچه‌ها بتوانند به کلاس‌های فبک نمی‌فرستید حداقل یکسری از کارها و تمرین‌های ساده را با آنها در خانه انجام دهید چون خیلی در آینده بچه‌هایشان تأثیر دارد.

پس از صحبت‌های مهیار لسانی نوبت به تعدادی از دانش‌آموزان مقطع هشتم و نهم (سوم راهنمایی و اول دبیرستان) رسید که حدود دو سال است هفته‌ای یکبار سر کلاس‌های فبک می‌روند. از آنها می‌خواهیم از حال و هوای کلاس‌ها و تأثیرات آن در زندگی‌شان بگویند.

دبیر، متفکران امروز» با حضور شاگردان کلاس‌های فلسفه برای کودکان، خانواده‌های آنان و مربیان شان برگزار شد. گزارش کوتاهی که در ادامه می‌خوانید صحبت‌ها و نظرات بچه‌هایی است که چندین سال در کارگاه‌ها و کلاس‌های آموزشی فبک شرکت داشتند.

مهیار لسانی، کسی است که از سوم ابتدایی در کلاس‌های فبک حاضر شده و امروز دانشجوی ترم اول دانشگاه است. او درباره تأثیرات این کلاس‌ها می‌گوید: من تا قبل از سوم ابتدایی که کلاس‌های فبک را نرفته بودم یک فرد خجالتی بودم که هیچ‌جا نمی‌توانستم حرف بزنم و با کسی ارتباط بگیرم اما بعد از رفتن این کلاس‌ها، اعتماد به نفسم بالا رفت و یاد گرفتم صحبت کنم تا حدی که امروز می‌توانم در یک جمع به راحتی صحبت و ابراز عقیده کنم.

مهیار ادامه می‌دهد: عنوان فلسفه برای کودکان موجب شده که خیلی‌ها به این کلاس‌ها اهمیت خاصی ندهند در حالیکه بسیاری از خانواده‌ها بچه‌هایشان را در کلاس‌های ورزشی، زبان خارجی و ... به راحتی ثبت‌نام می‌کنند ولی نسبت به این کلاس‌ها موضع دارند. خوبی کلاس‌های فبک این است که خیلی از چیزهایی که در حاشیه است در اصل قرار می‌گیرد. در این کلاس‌ها علاوه بر اینکه همه با یکدیگر دوست هستند، بچه‌ها یاد می‌گیرند که از قدرت ذهنشان استفاده و تبادل نظر کنند و سر یک موضوع به

عمده افراد به خصوص والدین فکر می‌کنند که در کلاس‌های فلسفه برای کودکان از کانت، سقراط و افلاطون صحبت می‌شود در حالی که این طور نیست؛ در واقع بچه‌ها در این کلاس‌ها راه درست فکر کردن را می‌آموزند.

به گزارش خبرنگار مهر، «فبک» یا همان «فلسفه برای کودکان» نام حوزه‌ای در فلسفه است که از حدود ۱۰ سال پیش فعالیت خود را آغاز کرده است. سعید ناجی، موسس گروه فلسفه برای کودکان و نوجوانان در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. این کارگروه حدود ۸ سال است که فعالیت می‌کند ولی در این چندسال اخیر بیشتر شناخته و فعالیت‌هایش گسترده‌تر شده است به طوری که در حال حاضر در بعضی از مدارس کلاس‌های درسی تحت عنوان «فلسفه برای کودکان» برگزار می‌شود. همچنین در طول این سال‌ها مربیان مختلفی برای این دوره‌ها آموزش دیده‌اند و کتاب‌های مختلفی هم در این حوزه منتشر شده است.

یکی از مشکلاتی که در حوزه آموزش فلسفه برای کودکان وجود دارد این است که عمده افراد به خصوص والدین فکر می‌کنند که قرار است بچه‌ها سر کلاسی حاضر شوند که در آنجا از کانت، سقراط و افلاطون صحبت می‌شود در حالی که اینطور نیست؛ در واقع بچه‌های این کلاس‌ها راه درست فکر کردن را می‌آموزند.

چندی پیش در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی پنلی با عنوان «کودکان

حافظ به خوبی مشهود است، ارتباط مستقیم و تأثیر پذیری آموزه های اسلامی با آن است چنانچه استاد مطهری در خصوص حافظ می گوید: «حافظ گلی از بوستان فرهنگ اسلامی است». این بوستان را نمی توان به تنهایی نشان داد بلکه باید شخصیت حافظ را در بوستان فرهنگ اسلامی شناخت و تفسیر کرد تا هم حافظ و هم ارتباط او با گزاره های اسلام شناخته شود؛ کسی هم که می خواهد حافظ را بشناسد لازم است که هم عالم و هم عارف یعنی جامع علوم باشد.

ارادت به ائمه(ع) به سند معتبر اشعار

به گفته این پژوهشگر زبان و ادبیات فارسی، حافظ به اعتقادات اسلامی بسیار پایبند و این در اشعار و دیوان پر بار او مشخص است. او شاعری اثنی اشعری است که ارادات خاصی به حضرت مهدی(عج) و امام رضا(ع) دارد و در این خصوص شعر حافظ سند معتبری است که خط فکری او را تعیین می کند چنانچه حافظ می سراید: «قبر امام هشتم، سلطان دین، رضا / از جان بیوس و بر در بارگاه باش» یا در جایی دیگر می گوید: «امروز زنده ام به ولای تو یا علی / فردا به روح پاک امامان گواه باش». در خصوص اعتقادش به مهدی موعود(عج) هم همین بس که می گوید: «کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل / بگو بسوز دجال مهدی دین پناه رسید».

حمایت خواه افزود: سراسر دیوان حافظ نشان دهنده این است که سرچشمه ای از جان و دل انسانی ادیب و با استعداد خارق العاده و پایبند به دین مبین اسلام و مذهب تشیع است.

تفأل به دیوان حافظ از گذشته تا امروز

حافظ پیش از آنکه بخواهد نقشی در زبان فارسی ایفا کند با کلام زیبا و تعبیر چند لایه اشعارش جای خود را در میان فرهنگ ایرانی اسلامی می گشاید تا آنجا که دیوان و غزلیات این شاعر و حافظ قرآن وسیله ای برای تفال و تاویل در عالم دنیا می شود و ایرانیان در مناسبات مهم و حساس به این دیوان پر رمز و راز تفال می زنند که این خود به تنهایی اهمیت فال حافظ و جایگاه آن در سرزمین پارسی اسلامی را نشان می دهد.

کاکاوند در این خصوص می گوید: فال حافظ یکی دو قرن بعد از حافظ تا امروز و حتی در دوران خود اهمیت داشته است و مردم به این تفال از دیوان وی دل بسته شده اند. همان طور که در مواقع حساس به قرآن و کلام الهی رجوع می کنند در موارد دم دستی تر هم به دیوان حافظ مراجعه می کنند و با تفال به آن از تعبیر چند لایه اشعار وی تعبیری بر می دارند. ما به سبب نیازهای شخصی خود و میل به تاویل از احوال دنیا به یکی از مهمترین متن های ادبیات فارسی رجوع



نسبت اندیشه ها و اشعار حافظ با اسلام / ارادت خاص حافظ به اهل بیت(ع)

باریک اندیشی و اصالت رأی و اصالت فکر او از بسیاری از فیلسوفان حرفه ای فراتر است. کاکاوند در این باره می گوید: حافظ و اشعارش جدا از اسلام نیست حتی فلسفه های تفکرات وی مبدأ و مبنای اسلامی دارد و از هر طرف بنگریم حتی در شکل عاشقانه اشعار و روایتگرانه با اسلام و روایت دینی و عرفان در ارتباط است.

نمود خط عرفانی افکار و اعتقادات حافظ در اشعارش
«مهدی حمایت خواه جهرمی»، نویسنده و پژوهشگر زبان و ادبیات فارسی هم در گفتگو با مهر می گوید: اندیشه های حافظ بیشتر عرفانی و مکتب انسانیت است، اشعارش هم جنبه معنوی دارد. او در اشعارش بیشتر به آیات قرآن اشاره می کند.

وی می افزاید: دیوان حافظ نشان از معرفتی دارد که از دل سرچشمه می گیرد. حقیقت انسانیت در اشعار حافظ مشخص است و عالم به همه دانش های ادبی، شرعی و حکمت است؛ حکمت های عرفانی حافظ مکتب انسانیت بوده و نماد و رنگ و بوی عرفانی و اسلامی در آن دیده می شود؛ از سوی دیگر این عرفان، عرفان اشراقی است و بر مکتب انسانی و اخلاق تکیه دارد.

حمایت خواه معتقد است آنچه در اشعار

رشید کاکاوند، استاد ادبیات فارسی و عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی کرج، در این باره به خبرنگار مهر گفت: حافظ شناسی بحث مفصلی را می طلبد و در چند سطر جای نمی گیرد اما به هر صورت اشاراتی که حافظ به طور مستقیم در اشعارش به قرآن، الطاف الهی، آیات و روایات و احادیث دارد گرایش واضح وی را به اسلام نشان می دهد. وقتی تمام زوایای مختلف و اندیشه های حافظ و سبک و سیاق وی را بررسی می کنیم به خوبی می یابیم حافظی که خود تخلص حافظ را به سبب حفظ کل قرآن بر می گزیند، ارتباط مستقیمی با گزاره های اسلام داشته و قرآن را در سینه دارد.

کاکاوند افزود: حافظ در دوره ای قرار دارد که همه ادبیات پیش و بعد از وی گرایشات اسلامی دارند و از این روی عرفان اسلامی و قرآنی که طریقت رسیدن به معرفت الهی از دل اسلام است در شعر وی موج می زند و به اعتقاد بسیاری همین اشعار وی سندی است که نشان از ارتباط وی با اسلام دارد.

بهاءالدین خرمشاهی در این باره می نویسد: حافظ کمابیش ۵۰ سال عمر خود را به مطالعه آثار قرآن شناختی و علوم بلاغی و نیز دواوین شعر فارسی و عربی گذرانده است. او به معنای عادی کلمه فلسفه نمی انگارد، بلکه ژرف اندیش و راز بین است و

شمس الدین محمد حافظ ملقب به خواجه حافظ شیرازی، مشهور به لسان الغیب و ترجمان الاسرار، شاعر پرآوازه قرن هفتم هجری ایران است، شاعری که نه تنها شاعران ایرانی بسیاری از وی تأثیر گرفته اند بلکه بر شاعران دیگر ملیت ها چون «گوته» هم تأثیر گذاشته و سبب خلق دیوان شرقی و غربی وی می شود.

این شاعر پر آوازه به رسایی و شیوایی کلام و اعتقادات عمیقش به اسلام و ارادت به ائمه معصومین(ع) معروف است. حافظ شیرازی که تمام قرآن را حفظ است و قرآن ز بر می خواند با چهارده روایت، تأثیر این کلام الهی به خوبی در اشعارش نمایان است.

بیستم مهرماه «روز جهانی حافظ» است که به این مناسبت طی گزارشی به همراه گفتگو با دو تن از اساتید ادبیات فارسی، به نسبت میان اشعار حافظ با اسلام و عرفان اسلامی پرداخته ایم که از نظر تنان می گذرد:

حافظ و گرایشات اسلامی

به گفته بهاءالدین خرمشاهی، «حافظ چنان که از مستقیم ترین و معتبرترین سند - یعنی دیوانش - بر می آید در دانش های گوناگون زمان خود که در دارالعلم شیراز رایج بوده، دست داشته و مقام او در قرآن شناسی شامخ است».

وی می افزاید: مشاهده می کنیم که دیوان حافظ بعد از چند قرن امروز هم در زمره پرفروش ترین و پرتیراژ ترین کتاب ها، بعد از قرآن است و شاید در بسیاری از خانه ها در کنار کتاب الهی گذاشته شده است. یکی از دلایل برای این تعبیر رهبری از حافظ را می توان در این دانست که حافظ شاعری است که لفظ و معنا را در کنار قالب و محتوا با هم به اوج رسانده و زبده ترین و شیرین ترین بیان را داشته است به طوری که در دل و جان خیلی ها نشسته است.

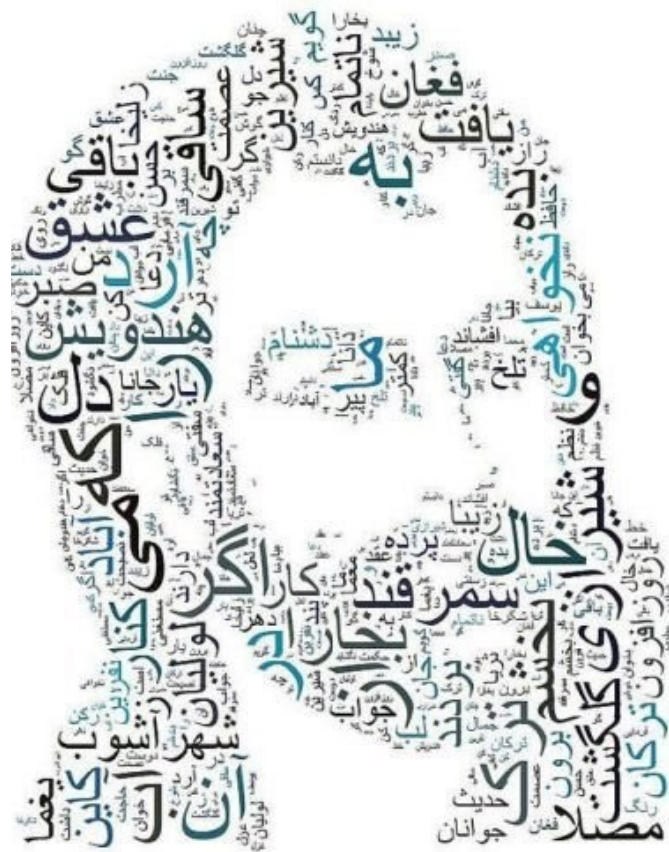
کلام حافظ شعر زرین مرصع است

حمایت خواه، نویسنده و محقق زبان فارسی گفت: در جای دیگری رهبر شعر حافظ را به شعر زرین مرصع تشبیه می کنند و ادامه می دهند: «این ویژگی نشان دهنده اوج سخن فارسی است». هر چه در زبان و ادبیات فارسی بررسی و جستجو کنیم به شیرینی و فصاحت کلام حافظ هیچ سخنی یافت نمی شود و می توان گفت که همه خصوصیات زبان فارسی در شعر و کلام حافظ وجود دارد.

وی افزود: از طرفی مقام معظم رهبری هنر بزرگ اشخاصی مثل سعدی و حافظ را در تازگی سخن آنها می داند و می فرماید: «حافظ، هفتصد سال پیش طوری حرف می زند که ما امروز وقتی آن سخنان را باز می گوئیم اصلا احساس غربت نمی کنیم و اصلا زبان، زبان امروز است.» همین تازگی و زندگی کلام حافظ است که موجب می شود این سخن برگرفته از عمق جان حافظ پس از قرن ها همچنان در دل و جان خوانندگانش نفوذ کرده و جزو پرفروش ترین کتاب ها باشد.

وی در ادامه به نقش کلام حافظ در ظرافت، فصاحت و بلاغت ادبیات فارسی اشاره کرده و می گوید: در اشعار و دیوان حافظ آثار بسیاری از حکمت اسلامی دیده می شود، جنبه عرفانی و معنوی این اشعار و توجه ویژه ای که به اسلام و قرآن داشته نشان می دهد که حافظ اندیشمند و مکتبی از انسانیت بوده است و توانسته به زیبایی و فصاحت آن را در اشعارش نمایان کند و این حاکی از این است که حافظ این شاعر پارسی گوی مسلمان یک هنرمند و یک ایرانی مسلمان واقعی و به عبارتی یک انسان کامل به تمام معنا بوده است و ما هنوز نتوانسته ایم آن طور که باید به هنر عرفانی و اشرافی حافظ که بوی بهشت و روحانیت می دهد، توجه کنیم ولی آنچه مسلم است این شاعر در طی قرن ها نقش بسیاری در رسایی و فصاحت کلام فارسی گذاشته که پس از قرن ها همچنان تازه بوده و گرد کهنگی بر آن نشسته است.

حمایت خواه معتقد است: جامعیت احساس و عواطف حافظ و انطباق آن با روحیات و اعتقادات ایرانیان سبب شده که کلام حافظ در هر دلی ردی بگذارد و دیوانش در هر خانه ای وجود داشته باشد.



کرد.

این استاد دانشگاه شخصی سازی همه اقتدار در شعر حافظ را دلیلی بر اعتبار آن نزد مخاطب دانسته و می افزاید: هر کسی به فراخور درک خود برداشتی از ابیات حافظ دارد که عاملی بر نشان دادن ظرفیت های بیشتر این کلام عرفانی است و به همین سبب رهبری هم اغراق آمیز از حافظ تعریف می کنند چرا که به عمق و ظرافت کلام وی رسیده اند. حمایت خواه هم نیز در این باره گفت: مقام معظم رهبری حافظ را ستاره درخشانی در فرهنگ و ادب فارسی می خوانند و می فرمایند «در طول این چندین قرن تا امروز نداریم هیچ شاعری را که به قدر حافظ، در اعماق و زوایای جامعه ما و ذهن و دل ملت ما نفوذ کرده باشد و حضور داشته باشد. شاعر همه قرن هاست و همه قشرباست. از عرفای بی خود از خود مجذوب جلوه های الهی، تا ادیبان و شاعران خوش ذوق، تا رندان بی سر و پا و تا مردان و زنان معمولی جامعه ما، هر کدام در حافظ سخن دل خود را یافتند و به زبان او، شرح حال و وصف حال خود را سرودند. شاعری که دیوان او تا امروز هم، پرفروش ترین کتاب و دیوان او در همه جای این کشور و در بیشتر خانه ها با قداست و حرمت، در کنار کتاب الهی گذاشته شده است. شاعری که لفظ و معنا را و قالب و محتوا را با هم به اوج رسانده و در هر مقوله ای که سخن رانده، زبده ترین و موجزترین و شیرینترین را گفته است.»

و حکمت انسانیست استوار است و چون این شاعر مثبت نگر حافظ کل قرآن می باشد و به قول خودش قرآن را با ۱۴ روایت می خواند، مضامین اشعارش هم برگرفته از آیات قرآنی است؛ از سوی دیگر اشعار حافظ که از دل و جان او سرچشمه می گیرد چند پهلو و چند معنا بوده و تفسیرهای متعددی دارد و همین جاست که به فرموده رهبری اشعار حافظ به فراخور عقل و اندیشه هر قشری معنایی دارد. همین موارد جایگاه تقال به حافظ را در فرهنگ ما ارزشمند نشان می دهد.

دیوان حافظ مثل اعلی و اگر نگوئیم برجسته ترین، یکی از دو سه برجسته ترین نمونه های الوالی فصاحت و سخن وری در زبان فارسی است. حافظ این شاعر پارسی گوی مسلمان نقش مهمی در زبان و ادبیات فارسی بازی می کند تا آنجا که مقام معظم رهبری کلام حافظ را به شعر زرین مرصع تشبیه کرده و خودش را ستاره درخشان ادبیات فارسی می خواند و این مهم نشان از ارتباط مقام معظم رهبری با این اشعار دلنشین دارد.

حافظ در کلام رهبری

کااوند افزود: حافظ جایگاه والایی در ادبیات فارسی ما دارد چرا که وی تمام ادبیات فارسی تا زمان خود را جمع کرده و به بهترین شیوه و بلیغ ترین شکل زبان ادا می کند و اندیشه ایرانی که مجموعه ای از فلسفه، عرفان و تاریخ است را می توان در کلام حافظ جستجو

می کنیم. به گفته بهالالدین خرمشاهی، «مردمی که به دیوان حافظ روی می آورند دیگر از آن روی بر نمی تابند و به طاق نسیانش نمی نهند. ایران نه گرفتار خیالات واهی، نه تلقین و نه توطئه، نه دستکاری ذهنی و نه تبلیغ و تقلید شده اند. به سادگی و در همان خواندن ها و بازخوانی های اولیه شعر حافظ را پسند خاطر خود و گویای رازهای ناگفته و آرزوهای نهفته خود می دانند.»

کااوند در این باره می افزاید: انسان به طور کلی به فال و تقال گرایش دارد و این تقال به گونه های مختلف در دنیا وجود دارد از شکل های سودجویانه خود مانند رمالی و کف بینی تا شکل معقول و ادیبانه آن مانند فال حافظ و بهتر است که برای تقال به دیوان حافظ به عنوان یک سند معتبر از اشعار عرفانی و معنوی با گرایشات و اشارات مستقیم به آیات و روایات مراجعه کنیم.

این محقق و نویسنده، تقال به حافظ را یکی از سنت های دیرینه ایرانیان می داند و می گوید: مردم ما معمولاً در سنت ها و مراسمات آیینی خاص خود مانند عید نوروز و شب یلدا دوست دارند از این متن چند لایه برداشتی داشته باشند.

هیچش هنر نبود و خبر نیز هم نداشت

حافظ به واقع نه دارای کشف و کرامات و نه حتی مدعی آنها بوده، ولی نفس صدق داشته است. غیب گو و غیب دان نبوده ولی به ژرفی و گستردگی زیسته است. گوشه های زیسته را زیسته است. گوشه های پنهان مانده را که کمتر کسی توانسته است بزید زیسته و اندیشه کرد و به شعر در آورده. شعر او آینه دار طلعت و طبیعت یک قوم است. زندگی نامه جمعی ماست. همین است که عاشق و غریب و اسیر و دردمند و مجبور و آرزومند و مشتاق و منتظر و گبر و ترسا و مومن و آزاد اندیش و عارف و عامی و مست و هشیار همه نقش خوبیشتن را در آینه صافی شعر او باز می یابند.

حمایت خواه هم با تأکید بر اینکه اعتقاد به دیوان و فال حافظ از گذشته تا به امروز در میان ایرانیان وجود داشته است، می گوید: شاهدیم که در هر خانه ایرانی یک دیوان حافظ وجود دارد و این اعتقاد ایرانیان مسلمان را به این شاعر شیعه نشان می دهد.

به گفته وی فال حافظ بسیار کامل و جامع است و شاید همین ارتباط حافظ با ائمه معصومین (ع)، خدانشناسی و عرفان او که به وضوح در اشعارش دیده می شود، ارادت این شاعر غیب گو به امام هشتم (ع) و حضرت صاحب عصر مهدی موعود (عج) سبب جایگاه خاص و ویژه این شاعر در میان ایرانیان بوده است.

وی در این باره گفت: از طرفی مردم معتقدند دیوان حافظ جنبه های مثبت بسیاری دارد از جمله اینکه اشعار حافظ مثبت نگر است و از همه مهمتر اینکه اشعارش بر پایه اعتقادات قوی، عرفان

گفتاری از حمید پارسانیا:

سوژه، ابژه، معنا و جامعه‌شناسان ایرانی



متن حاضر، سخنرانی دکتر حمید پارسانیا، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران و شورای عالی انقلاب فرهنگی در هشتمین سال تأسیس دانشگاه تهران است که توسط وی ویرایش شده و در اختیار خبرگزاری مهر قرار گرفته است.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و على اهل بيته الطيبين الطاهرين

با تشکر از اساتید و عزیزانی که این نشست را در هشتمین سال تأسیس دانشگاه تهران برای بررسی وضعیت علوم اجتماعی در ایران و در این دانشگاه برگزار کردند و فرصت این نشست را فراهم آورده اند.

بحث بنده در سه بخش ارائه می شود:

بخش اول به یکی از مسائل فلسفی جهان مدرن و تأثیرات آن بر حوزه علوم اجتماعی پرداخته می پردازد و آن مسأله سوژه و ابژه، معنا و تأثیرات آن بر رویکردهای علوم اجتماعی است. بخش دوم به مسأله سوژه و ابژه و به دنبال آن جوهر و عرض در جهان اسلام اشاره می کند.

بخش سوم از چگونگی انتقال رویکردهای علوم اجتماعی مدرن و نحوه مواجهه آن با میراث فکری جهان اسلام یاد می کند.

بخش اول:

مسأله سوژه در جهان مدرن با دکارت آغاز می شود. دکارت انسان را به عنوان سوژه Subject و موضوعی که به شناخت اشیاء می پردازد، مورد مطالعه قرار می دهد و شناخت اشیاء را عرض و وصف نفس انسانی (Object) می داند، از دیدگاه دکارت، سوژه ها و جواهر دیگری غیر از نفس انسانی نیز هستند که انسان آنها را می شناسد، و لکن او ابژه را که ویژگی صورت ادراکی انسان بوده عهده دار شناخت سوژه هایی می داند که در معرض نظر و شناخت انسان قرار می گیرند.

دکارت خود متوجه اشکالی که از این جهت پیش می آید یعنی متوجه مشکل شناخت می شود، به این بیان که چگونه موضوعات و سوژه های خارجی را که ابژه ذهنی او هستند می شناسد. او بخشی از این مشکل را از طریق خواندن حل کرد، زیرا معتقد بود ادراکاتی را که خواننده برای او ایجاد کرده است، کار خواننده است و خواننده او را فریب

نمی دهد.

مشکلی که دکارت متوجه آن شد در هیوم استقرار پیدا کرد. او در این مسأله اندیشید که به چه دلیل آنچه به حواس ادراک می شود و برای حواس موجود است در خارج تحقق دارد و کانت، با توجه به جایگاه غیرقابل تقلیل مفاهیم عقلی

همان تردید هیوم را نسبت به صورت ادراکی عقلی نیز تعمیم داد، کانت پرسش هیوم را سبب بیداری خود از خواب جزمی دانست.

کانت ابژه و ابژکتیو را بر همه امور اطلاق کرد که متعلق معرفت سوژه انسانی قرار می گیرند. در این نگاه، بر اموری که متعلق شناخت انسان هستند سوژه اطلاق نمی شود و همه آنها ابژه هستند و سوژه تنها انسان است که فاعل شناسا است.

تأملات کانت درباره ادراکات عقلی در مسیر ایدئالیسم آلمانی، از طریق فیخته، هگل، هوسرل و شاگردان او و همچنین از مسیر نوکانتی هایی نظیر دیلتای و ریکرت جریانات فکری مستمیری را در طی قرن بیستم به دنبال آورد و نتیجه حضور این جریانات پدید آمدن روش ها و رویکردهای مختلف نظری در حوزه علوم اجتماعی است.

روشهای بنیادین نظریه های اجتماعی را به صورت مختلفی تقسیم می کنند: نظیر تقسیم به روشهای تبیینی، تفسیری و انتقادی و لکن این روشها را به صورت زیر نیز می توان تقسیم کرد: اول: تبیینی، دوم: برساخت گرایانه، سوم: پدیدار شناسانه.

اول: روش تبیینی، در حاشیه فلسفه های پوزیتیویستی و تحلیلی شکل می گیرد این روش، به رغم آن که در مبانی معرفتی خود به رویکرد امپریستی و حس گرایانه هیوم و پیشینیان او یعنی، بیکن، برکلی و لاک وفادار است، و لکن تأمل دقیق فلسفی هیوم و پشتیبیان او یعنی برکلی و لاک را نسبت به سوژه انسانی تاب نمی آورد و با نوعی نگاه رئالیستی، خام، در پی شناخت واقعیت خارجی با روش تجربی است و به دنبال صدق و کذب و تأیید و ابطال نظریه ها از طریق آزمون و خطاست.

دوم: روش تفسیری ای که با رویکردهایی نوکانتی معنا را بر ساخته و محصول سوژه انسانی می داند، هر چند که سوژه، در اغلب نظریه های مربوط به این روش، پدیده ای تاریخی است که در دل روابط، مناسبات و ساختارهای اجتماعی، تعین و هویتی سیال و تاریخی دارد، نظریه های پراگماتیستی یا ساختارگرایانه و پاسا ساختارگرایانه در متن این جریان قرار می

گیرند. این روش، با تعریف یاد شده، نظریه های انتقادی حلقه فرانکفورت را نیز در بر می گیرد.

وجه مشترک نظریاتی که در این روش قرار می گیرند، نفی ذات و هویتی مستقل برای ادراکات و تصوراتی است که نسبت به سوژه انسانی بروز و ظهور پیدا می کند. صورت ادراکی در این روش نشان از حقیقتی فراسوی خود ندارد و از این جهت، به صدق و کذب و حق و باطل و مانند آن متصف نمی شوند بلکه بخشی از محصولات و تولیدات انسانی و یا اجتماعی هستند، که به سبب کارکردهای دنیوی و این جهانی خود و یا تحت تأثیر انگیزه ها و اراده های فردی و جمعی تولید و بازتولید می شوند.

سوم: روش تفسیری با رویکرد پدیدار شناختی است، این روش مانند روش سابق، حوزه حیات انسانی را حوزه معانی می داند و به امور طبیعی ملحق نمی گرداند و بلکه در این روش موجودات طبیعی به گونه ای که در نگاه تبیینی به عنوان ابژه های عینی و مستقل از سوژه انسانی، در نظر گرفته می شوند، به تعلق سپرده می شود.

وجه تمایز و تفاوت این روش با روش پیشین این است که معنا و آنچه را مورد توجه و قصد انسان قرار گرفته است، امری صرفاً برساخته سوژه انسانی و یا مناسبات و روابط اجتماعی نمی داند و بلکه برای معنا ذات و هویتی قائل است، در این روش معنا، یک تولید صرفاً انسانی و یا اجتماعی نبوده و امری بافتنی و صرفاً شناختنی نیست بلکه یک پدیده ای یافتنی است و این ویژگی، رویکرد پدیدار شناختی را از یک سو با افلاطون و از دیگر سو با نگاه تبیینی و فلسفه تحلیلی نزدیک می گرداند.

روش پدیدار شناختی، در امتداد ایده آلیسم آلمانی، در اندیشه هرسول مسیر نوین خود را پیدا کرد و به سرعت آثار خود را در حوزه علوم اجتماعی نمودار ساخت. شاگردان هرسول و معاصرانی که از او تأثیر پذیر هستند، نظریه های متفاوتی را متأثر از این اندیشه پدید آوردند.

شلر، وبر، کاسیرر، میرچا الیاده، هانری کربن و هیدگر، از جمله افرادی هستند که به رغم توجه به ابعاد تاریخی، اجتماعی و فرهنگی معنا از تقلیل و تحویل آن به دیگر عوامل خودداری کرد، و هر یک به گونه ای، از ذات و لوازم ذاتی آن سخن گفته اند.

شلر که به عنوان بنیانگذار جامعه شناسی معرفت شناخته می شود با تأثیر پذیری از این روش، معنا را فراسوی تحولات تاریخی در نظر می گیرد و چگونگی ارتباط انسان و جامعه با آن را دنبال می کند و وبر در زمره پدیدارشناسان شمرده نمی شود و لکن رویکرد او به معنا رویکردی برساخت گرایانه نیست. او از مناسبات معانی مختلف، با ساختارها و نظامات گوناگون اجتماعی سخن می گوید. شلر و وبر نظیر مارکس و دور کیم و یا همانند ساختارگرایان و پاسا ساختارگرایان، معنا را به زمینه های اجتماعی و انسانی آن فرو نمی کاهند.

بخش دوم:

بحث سوژه و ابژه در جهان اسلام در دو جریان فلسفی و عرفانی قابل پی گیری است. مسأله سوژه و ابژه و رابطه ذهن و عین به عنوان یک مسأله معرفتی در فلسفه سینوی با مسأله جوهر و عرض ارتباط نزدیکی پیدا می کند. ابن سینا حدود پانصد سال قبل از دکارت در الهیات شفا فصلی دارد. تحت عنوان فی ان العلم عرض، یعنی در این که علم عرض است. در تعریف مشایی ابن سینا از انسان و علم، اولاً نفس انسان جوهر است و ثانیاً علم او عرض و است و اموری را که انسان با علم خود می شناسد برخی جوهر و برخی عرض هستند، ابن سینا عرض را بر معلومات اطلاق نمی کند، و لکن به مشکلاتی که از ناحیه عرض بودن علم پیش می آید توجه دارد و از جمله آن مشکلات این است که، اگر علم به عنوان کیف نفسانی عرضی از عوارض است، چگونه علم به جوهر حاصل می شود زیرا صورت جوهر در نزد نفس با آن که جوهر است باید عرض باشد و یا اینکه اگر علم کیف نفسانی است، چگونه علم به دیگر عوارض حاصل می شود.

عرض بون علم رابطه سوژه شناسا را با معلومات خارجی گرفتار مشکلات متعددی کرده اس، و بوعلی گرچه با طرح برخی از آن مشکلات درصدد پاسخ از آنها برآمده است و لکن این مشکل به صورت مسأله ای مستمر در طول تاریخ اندیشه اسلامی ادامه یافته است. شیخ اشراق، خواجه نصیرالدین طوسی و فخر رازی به مشکلات این مسأله پرداختند. فخر رازی فصل مستقلی را تحت عنوان وجود ذهنی، ایجاد کرده است و متکلمین مکتب شیراز همچون محقق دوانی و خصوصاً فاضل قوشیجی، متعرض مسایل آن شده اند. در مباحث جهان اسلام، برخلاف فلسفه جدید غرب هرگز مفهوم عرض و یا ابژه، به معلومات و موضوعاتی که متعلق علم هستند اطلاق نشد و لکن مسایل مربوط به علم و وجود ذهنی، در بابهای مختلف فلسفی و کلامی، همواره، مشکلات و مباحث مربوط به خود را به همراه داشت، این مسایل بعد از ابن سینا، به مدت پنج سده، تا دوران صدرالمآلهین ادامه یافت.

او با مبانی حکمت متعالیه، طرح نوینی را برای حل مسأله علم و رابطه عالم و معلوم در انداخت، او علم را از مدار مقولات و از مدار جوهر و عرض خارج کرده و به متن وجود بازگرداند. راهی را که او پیمود مبتنی بر اصالت وجود، تشکیک در وجود، اشتداد وجود، تجرد و ثبات علم، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن علم و اراده انسانی، اتحاد علم و عالم و معلوم و اتحاد عمل و عامل و معمول بود. او با استفاده از این مبانی، مشکلات رابطه علم انسان را به عنوان سوژه شناسا با معلوم او حل کرد.

صدرالمآلهین معاصر دکارت است، یعنی در زمانی که نسبت سوژه و ابژه به عنوان یک مسأله فلسفی در جهان غرب دهان می گشاید، حکمت متعالیه راه حل خود را برای حل این مسأله پس از پنج سده بحث و گفتگو ارائه می هد. شارحان حکمت متعالیه پس از او در تفتیح، تفسیر و تشریح نظر صدرالمآلهین، نوآوریهای شایسته ای داشته اند. از جمله این نوآوریها در برخی از تعلیقات حکیم سبزواری بر اسفار و همچنین تعلیقات مرحوم میرزا محمدتقی آملی بر شرح منظومه حکیم سبزواری و همچنین تحقیقات حضرت آیت الله جوادی آملی در ریحی مختوم است.

مسیر دیگری که در جهان اسلام برای نسبت سوژه و ابژه وجود دارد، مسیر عرفانی است. رویکرد عرفانی به این مسأله، بر خلاف رویکرد فلسفی و کلامی، رویکردی آرام و بی تالطم است، این رویکرد که در بسیاری موارد برای حکمت متعالیه نیز افق گشا بوده است. در بحث جوهر و عرض، مسیر دیگری را طی می کند. در تعریف عرفان اسلامی از جوهر و عرض، نه انسان جوهر است و نه علم عرض است.

جوهر در تعریف عرفانی وجود لایشرط قسمی، فیض منبسط، نفس رحمانی و امر واحد الهی است، این مفاهیم و عبارات متعدد، همگی از یک حقیقت واحد یاد می کنند که مقوم موجودات متعین و متکثر است و به دلیل این که موجودات متعین قوام به آن فیض واحد دارند به همه آنها عرض اطلاق می شود.

قیصری فصل چهارم از فصل های دوازده گانه مقدمه شرح فصوص الحکم ابن عربی را به توضیح اصطلاح عرفانی درباره جوهر و عرض اختصاص دارد و در عنوان آن فصل آورده است. الفصل الرابع: فی الجوهر و العرض علی طریقه اهل الله. حافظ درباره این معنای از جوهر که دیگر موجودات تابع و عارض بر آن هستند، گفته است، این همه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد و شستری درباره عرض بون دیگر موجودات در گلشن راز گفته است:

من و تو عارض ذات وجودیم

مشبک های مرآت وجودیم

من و تو، همان وجودهای مقید هستیم و وجودهای مقید

ظهورات و تجلیات ذات وجودی هستند که مرآت و آینه وجود مطلق است و همه آنها را به تعبیر امیر بیان علی (ع) همراهی می کند، بدون آن که آمیخته و قرین با آنان باشد، و از همه آنان گسسته است بدون آن که به دور و معزل از آنها باشد.

این وجود واحد که تعینات هستی عارض آن هستند به تعبیر قرآن کریم همان امر واحد خداوند سبحان است، که فرمود، و ما امرنا الا واحده، معانی و حقایق متعین و محدود عارض آن امر واحد هستند. توضیح بیشتر درباره این دیدگاه و نسبتی که بین انسان و معانی بر این اساس برقرار می شود گرچه بی ارتباط با بحث ما نیست و لکن خارج از موضوع این بحث است.

بخش سوم:

محمور اصلی بحث ما درباره نسبتی است که روشها و رویکردهای مختلف علوم اجتماعی مدرن با میراث معرفتی و فکری جهان اسلام برقرار می کند.

الف: روش تبیینی با رویکرد تحلیلی و پوزیتویستی خود نسبت به مسأله سوژه و ابژه هیچ گاه نتوانست و نه می تواند ارتباط وثیق و مثبت با دو روش فلسفی و عرفانی جهان اسلام برقرار کند.

زیرا در این روش معانی علمی که ذات و هویتی مستقل دارند. به موضوعات تجربی و آزمون پذیر که هویتی محسوس و دنیوی دارند محدود می شوند و مفاهیم و معانی غیرمحسوس اگر آنچنان که پوزیتویستهای حلقه وین می گویند، مهمل و بی-معنا نباشند، به سوژه های انسانی و یا ساختارهای اجتماعی باز می گردند، روش تبیینی، روش غالب جامعه شناسان ایرانی بوده و می باشد، برخی از کسانی که با این روش اندیشیده اند، کاملاً با تفسیر «کنتی» از معانی غیرتجربی و یا دینی سخن گفته اند.

نظیر مرحوم دکتر غلامحسین صدیقی که در برخی موارد دانشجویان خود را به آثار فحتملی آخوندزاده ارجاع می داد و برخی دیگر که علقه های دینی داشته اند، با استصحاب قهقرایی و برخوردی گزینشی، کوشیده اند تا پیشینه علم مدرن را در تاریخ گذشته اندیشه اسلامی قرائت و بازسازی کنند. نظیر بسیاری از دانشجویانی که پس از انقلاب اسلامی رساله های خود را با زمینه ها و انگیزه های دینی نوشته اند.

ب: روش تفسیری مدرن که معنا را بر ساخته می داند اعم از این که رویکردی انتقادی، پراگماتیستی، ساختارگرایانه یا پساساختارگرایانه و یا غیر آن داشته باشد، بسیار دیرتر از روش تبیینی به جامعه ایران و به محیط های آکادمیک راه پیدا کرد.

این روش همدلی و همراهی بیشتری با زمینه ها و ذخیره های معرفتی جامعه ایران دارد، و لکن به دلیل این که معنا را بر ساخته سوژه انسانی و یا ساختارها و مناسبات اجتماعی می داند، در چالش بنیادین با اندیشه فلسفی و عرفانی، اسلامی قرار می گیرد.

و به همین دلیل رویکردهای کارکردی ساختاری، و یا پراگماتیستی و همچنین رویکردهای انتقادی فرانتفورتنی و یا پساساختارگرایانه فوکویی، هرگاه کوشیده اند تا از نظام معنایی جهان اسلام با تفسیرهای جامعه شناختی دفاع کنند، با چالشهای کلامی، فلسفی و عرفانی این جهان مواجه شده اند و هرگز نتوانسته اند موانع متکلمان فیلسوفان را جلب کنند و با تفکیک بین حوزه های مطالعات اجتماعی و مطالعات فلسفی، کلامی، نیز نتوانسته اند تضاد معرفتی خود را پوشیده و پنهان نگهدارند زیرا تضاد مزبور مربوط به حوزه مطالعاتی نیست بلکه مربوط به میدادی معرفت شناختی و یا هستی شناختی آنهاست.

ج: روش پدیدارشناختی آمادگی همراهی بیشتری را با سنت های فکری غیر مدرن دارد. الیاده از این زمینه برای تفسیر ادیان آسیای دور استفاده کرده است و کاسیر از این ظرفیت برای قرابت با متفکرین توماسی بهره برده است. کربن، تداوم مطالعات پدیدار شناختی خود را با بخشی از میراث

فلسفی جهان اسلام یعنی با حکمت اشراق سپهروردی پیوند داده است.

پدیدارشناسی در ایران از طریق مراکز رسمی آموزش علوم اجتماعی وارد نشد و ورود آن به دانشگاه تهران نیز بیش از آنکه در دانشکده علوم اجتماعی باشد در دانشکده ادبیات و رشته فلسفه بود، این روش پس از حضور، پیامدهای خود را در حوزه اجتماعی داشته است و تعاملاتی را نیز با میراث فکری جهان اسلام برقرار کرده است. کربن و فریدود مجرا از مجاری این تعامل بوده اند و این دو مجرا تفاوتیهای خود را دارند.

کربن شاگرد هوسرل است و توجه او به میراث فلسفی، شیعی جهان اسلام، یعنی شیخ اشراق و صدرالمآلهین است و فریدود، از مسیری دیگر ارتباط و پیوند خود را با هوسرل برقرار می کند و توجه ایشان برخلاف کربن به فلسفه اسلامی نیست، بلکه به عرفان اسلامی است.

کربن با استفاده از ظرفیت های حکمت اشراق بر دامنه آگاهی خود نسبت به ذات معنا افزود. شیخ اشراق و حکمت متعالیه، علاوه بر تجرد معانی عقلی تجرد و ثبات معانی خیالی را نیز اثبات می کند و عالم خیال و برزخ را در وسط معانی عقلی و موجودات سیال مادی و زمانی قرار می دهد و از این امر در تبیین ارتباط حقایق و صور ازلی با موجودات دنیوی و این جهانی استفاده می کند، کربن این تبیین را هم برای نفی گسل و دوپارگی حقایق معنوی و امور دنیوی و در نتیجه برای تقابل با سکولاریزم مفید می داند و هم از آن برای روشننگری نسبت به غربت غربی و مسأله بیگانگی انسان معاصر استفاده می کند.

او با تفسیر و قرائتی که از شیخ اشراق دارد، از پدیدارشناسی هیدگر نسبت به انسان معاصر عبور می کند. هیدگر در توصیف، نظام معنایی انسان معاصر به اضطراب و گریز از مرگ و مرگ آگاهی و به پیامدهای سیطره تکنولوژی و اموری از این قبیل بسنده می کند و کربن با استفاده از مباحث وجود شناختی معنا در جهت انتفاح نسبت به انسان و جهان معاصر، از حاضر غایب، و از کشف محجوب سخن می گوید.

مرحوم سید احمد فریدود ارتباط خود با میراث فکری جهان اسلام را از مسیر عرفان اسلامی تأمین می کرد. ایشان تفکر فلسفی جهان اسلام را متأثر از موقف تاریخی یونان می دانست و آن را نخستین مرحله غرب زدگی ایرانیان و مسلمانان می دانست. او اثرپذیری مسلمانان از دنیای مدرن را غرب زدگی مضاعف می خواند. فریدود در تفسیر تاریخی خود، از ابیات نخستینی استفاده می کرد که جامی قصه یوسف و زلیخا را با آن آغاز می کند. جامی با نگاه عرفانی خود ادوار و اکوار تاریخی را در ذیل ظهور مراتب و تجلیات اسماء و صفات الهی می بیند و غلبه معانی مربوط به هر دوره را در ذیل غلبه تجلی نامی از نامهای حق تعالی به قلب پیامبری از پیامبران می داند.

او قصه یوسف و زلیخا را با این ابیات آغاز می کند.

در این نو بتکده صورت پرستی

زند هر کس به نوبت کوس هستی

حقیقت را به هر دوری ظهوری است

ز اسمی بر جهان افتاده نوری است

اگر عالم به یک منوال بودی

بسا انوار کان مستور ماندی

با صرف نظر از این که، مرحوم سید احمد فریدود به چه مقدار از منظر پدیدار شناختی هیدگر و هرمنیوتیک گادامر با ادبیات عرفانی جهان اسلام مواجه می شد و یا از آن منظر این ادبیات به ظرفیتهای موجود در پدیدارشناسی روی می آورد و با آن که از همدلی و هم سخنی بین این دو روش سخن می گفت، تردیدی نیست که، این رویکرد در بخشی از جریان علوم اجتماعی معاصر ایران اثر گذار بوده است. هر چند که کانون این تأثیر در دانشکده علوم اجتماعی نبوده است.

سید احمد فریدود، طیف وسیعی از اندیشمندان معاصر را در سطوح مختلف، در کانون و یا حاشیه مباحث نظری خود قرار داد و به نظر می رسد، رویکرد او در درون ایران پیامدهای

گزارش تحلیلی مهر؛

بررسی امکان پیوند تئوریک ترکیه و داعش / رویای احیای خلافت



گزارش از داود درستکار

انحلال خلافت در عثمانی انجام گرفت. در این شرایط جامعه مسلمین دچار چالش در حکومت شد.

پس از آن بود که عالم اهل سنت در تکاپوی ارائه طرحی برای دوران پس از عثمانی افتاد. بخش اول این دوران، مربوط به سالهای پس از جنگ جهانی اول تا میانه قرن بیستم است. در این مدت، تمام قیام‌ها و حرکت‌های اسلامی که در جامعه مسلمین اتفاق افتاد وجه مشترکی داشت و آن اینکه خلافت به عنوان روشی مطلوب جهت اجرای شریعت بین همه آنها مطرح بود و به دنبال بازگرداندن خلافت بودند. بخش دوم دوران پس از خلافت عثمانی به نیمه دوم قرن بیستم باز می‌گردد. در سال ۱۹۴۰ علی عبدالرزاق با نوشتن کتابی، طرح دیگری را تحت عنوان «حکومت اسلامی» به جای «خلافت اسلامی» مطرح کرد. در همین دوره بود که شعارهایی مانند «خلافت مرد، زنده باد حکومت اسلامی» سر داده شد.

در واقع منظور از حکومت اسلامی حکومتی بود که اسلام را با دستاوردهای مدرن جمع کند. نیمه دوم قرن بیستم دوره ظهور و بروز ایده های التقاطی بود و عملاً اتفاقی که افتاد به حاشیه رفتن دین در حکومت بود. طرح‌های مختلفی ارائه شد از جمله ایده های لیبرال، کمونیستی، پادشاهی، نظامی و غیره؛ اما در طول سالیان متمادی هیچ کدام از این طرح‌ها نتوانست مشکلات جامعه اسلامی را برطرف کند. نه انتخابات و مشارکت سیاسی اخوان در مصر و نه نظام پادشاهی در میان سلفیان عربستان، هیچ کدام نتوانست خلأ خلافت را پر کند و چنانچه مطلوبی برای خلافت باشد.

تحت چنین شرایطی مسأله مهمی مطرح شد و آن اینکه، شریعت را با جمهوری و پادشاهی می‌توان اجرا کرد یا با خلافت؟

پس از وفات پیامبر اکرم (ص) دنیای اسلام با چالشی جدید روبرو شد و آن، نحوه مدیریت جامعه بود. پاسخ به این پرسش طرح دو مدل بود که یکی مسئله ولایت در تشیع و دیگری خلافت در اهل سنت بود که از زمان جریان سقیفه آغاز شد. مسئله خلافت در زمان امویان و سپس عباسیان در عالم اهل سنت ادامه پیدا کرد. در این دوران، حکومت خلیفه چه از نظر گستره جغرافیایی و چه از نظر سیطره و اقتدار آن در اوج قرار داشت.

صدها سال اداره یکپارچه جامعه مسلمین به این نحو باعث شد تا خلافت جزء جدایی ناپذیر تفکر اهل تسنن قلمداد شود و به نوعی با هویت آنها گره بخورد. خلافت آنچنان هویت اهل سنت را تحت تأثیر قرار داده بود که در قرن ۱۵-۱۶ میلادی که عثمانی‌ها بر مالیک مصر پیروز شدند و عملاً حکومت مسلمین را به دست گرفتند، علیرغم اینکه قریشی نبودند یکی از شروط خلیفه، قریشی بودن است - بلافاصله مورد قبول جامعه قرار گرفتند. در واقع خلافت مدل مطلوب اهل سنت برای حکومت و یادآور نوستالژی قرون گذشته بود.

در قرن نوزدهم میلادی مواجهه دنیای غرب که تمدن مدرن را در خود به وجود آورده بود با جهان اسلام آغاز شد. این مواجهه موجب شد تا پرسش‌های جدیدی در حوزه حکومت برای نخبگان مسلمان طرح شود. پرسشهایی که با ساختار خلافت قابل پاسخگویی نبود. این شرایط باعث شد تا تردیدهایی راجع به خلافت در نظر نخبگان جهان اسلام به وجود آید اما نسبت توده‌های مردم با خلافت همچنان مستحکم بود. پس از جنگ جهانی اول و با سرنگونی امپراطوری عثمانی نقش خلیفه در حکومت کمرنگ شد و کمی پس از آن با تلاش‌های افرادی چون آتاترک ترک،

وسیع تری در قیاس با رویکرد هانری کریبن داشت، کریبن با حدود دو دهه حضور در ایران حلقه‌ای از مباحثات و گفت‌وگوها را پیرامون خود شکل داد ولیکن این حلقه بعد از او دیری نپایید و آثار وجودی او در خارجی از ایران بیشتر اثرگذار بوده است.

روشهای سه گانه ای که با رویکردهای متفاوت خود، به معنا و جایگاه آن در نسبت بین سوژه و ابژه بیان شد، روشهایی هستند که در دوران معاصر، به موازات انتقال علوم اجتماعی مدرن به جامعه ایران یا با سکوت از کنار ذخایر معرفتی و فلسفی جهان اسلام، عبور کرده و یا آن که آن را ابژه و موضوع معرفت خود قرار داده اند و به بازخوانی و قرائت آن از منظر خود پرداخته اند.

حضور و گسترش این روشها، در اغلب موارد و به مراتب مختلف این اثر را نیز داشته است که با به حاشیه راندن سنت علمی جهان اسلام و تصرف در مفاهیم تاریخی علم و معرفت مربوط به این سنت، مانع از مشاهده و نظر به روشها و رویکردهایی شده است که دانش و علم اجتماعی مربوط به خود را پدید آورده اند. با مرجعیت روشهای مزبور در جامعه علمی، روشهای تاریخی به جای آن که به عنوان سوژه معرفت علوم مهمان را ابژه آگاهی خود بگردانند، خود ابژه معرفت برای روشهای مزبور شده و با غلبه این روش و خصوصاً با غلبه روش تبیینی، روشهای تاریخی با همه رویکردهای مختلف خود، به تاریخ تفکر و اندیشه علم اجتماعی مدرن، پیوسته اند.

یکی از موارد استثنایی که بنده در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران با آن مواجه شدم حضور کتاب بحران دنیای متجدد رنه گنون بود، بنده ورودی سال ۵۸ دانشکده علوم اجتماعی بودم و در آن زمان، دانشکده کتابهایی را که مؤسسه تحقیقات علوم اجتماعی پیش از آن منتشر کرده بود، به حراج گذارده بود و در زمرة آن کتابها، کتاب بحران دنیای متجدد بود، که در سال ۱۳۳۸ جناب آقای ضیاءالدین دهشیری آن را ترجمه کرده بود.

در آن زمان نسخه های آن کتاب پس از بیست سال همچنان به فروش نرسیده بود بعد از آن مرحوم دکتر کاردان کتاب سیطره کمیت و علائم آخرالزمان آن را نیز ترجمه کرد. گنون، استثنایی است که در تدلوم و یا حاشیه هیچ یک از روش های سه گانه مزبور قرار نمیگیرد. او به رغم تقابل صریح و آشکار با روش های تبیینی پوزیتیویستی در حاشیه روشهای تفسیری و یا پدیدارشناختی مدرن نیز واقع نمی شود.

مرحوم شریعتی از گنون به عنوان یکی از تک ستاره هایی یاد می کند که آسمان فردای فرهنگ به آنها تعلق دارد. او بحران دنیای متجدد خود را در نیمه اول قرن بیستم و تقریباً معاصر با زمانی به نگارش در می آورد که هر سول کتاب بحران علم اروپایی خود را تدوین نموده است.

روشی را که گنون دنبال می کند در امتداد سنت عرفان شرقی و خصوصاً عرفان اسلامی است. او با حضور در شمال آفریقا و پیوستن به برخی از طریقت های تصوف، می کوشد تا از این منظر علم، سیاست و فرهنگ مدرن را موضوع معرفت خود قرار دهد، و البته بین او با شوان و بسیاری از دیگرانی که طریقت او را ادامه می دهند، فاصله ای زیاد است. ترجمه اثر گنون در سال ۱۳۳۸ که سالهای نخستین، تکوین رسمی علوم اجتماعی در نظام آموزشی عالی است یک استثنا بود و این استثنا ممکن است تحت تأثیر حضور کریبن و یا مرحوم فرید، باشد که توجه به علمی دیگر را در همین حاکم می ساخت.

علوم اجتماعی از آن زمان به بعد همچنان نتوانسته اند سنت فکری جهان اسلام را دست کم به عنوان سوژه ای رقیب به رسمیت بشناسد. البته روشهای فلسفی و عرفانی جهانی اسلام، با تفسیری که عرفان اسلامی از علم دارد و با تبیینی که صدرالمآلهین از مسأله اتحاد علم، عالم و معلوم دارد روشهای سوژکتیو نیستند، آنها عقل را خود بنیاد و خلاق معنا نمی دانند، بلکه عقل را دریافت کننده معنا و قلب آدمی را مجلای آن می دانند.

والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته

اکنون گروه داعش یا دولت اسلامی به عنوان خلف عباسیان، مانند آنان، پوشش و پرچم سیاه رنگ برافراشته اند و مانند عباسیان از آموزه های اسلامی سخن می گویند و معتقد به ضرورت اقدام عملیاتی در زمین مشخص و نهاد سازی حکومتی است.

خلافتی که توسط این گروه مطرح می شود ریشه اموی دارد و روایات فضائل شام یکی از محورهای اصلی آن است، از بغداد که قرن ها مرکز خلافت عباسی سنی بوده، نمی توان گذشت. این شهر در این تجربه جایگاه ویژه ای دارد، بنابراین یک سید حسینی سامرابی، اما سنی، خود را «ابوبکر بغدادی» می خواند، این می تواند الهام بخش این نکته باشد که وی پا در جای پای اولین خلیفه مسلمانان سنی می گذارد، تا مسلمانانی را که در برابر غرب مقهور گشته اند، دوباره به اوج گذشته خود برساند.

در شرایطی که حملات داعش دامنگیر سوریه در عراق شده اما روابط داعش با ترکیه که ۱۲۰۰ کیلومتر مرز مشترک با این دو کشور دارد کاملاً متفاوت است. شواهد بسیاری مبنی بر حمایت ترکیه از گروه داعش از جمله اجازه ورود و خروج و تجارت غیر مجاز به داعش، در اختیار گذاشتن بیمارستانهای مرزی برای مداوای نیروهای داعش، ارسال مهمات و تجهیزات نظامی و بسیاری موارد دیگر وجود دارد.

«تیری میسان» روزنامه نگار فرانسوی هم در این باره به محموله سلاح ترکیه اشاره می کند که از طریق مرز به داخل سوریه ارسال شد.

رسانه های ترکیه و حتی دیگر کشورها از نقش ترکیه در انتقال نفت رقه و دیرالزور و موصل و دیگر مناطق تحت کنترل داعش به بازار جهانی خبر داده اند. «تدودور کارسیک» مدیر پژوهشکده خاور دور و منطقه خلیج فارس تأکید کرده است که داعش روزانه از انتقال نفت، ۳ میلیون دلار به دست می آورد.

بر اساس گزارش تلویزیون رسمی آلمان، چندین پایگاه و اردوگاه نظامی برای آموزش عناصر داعش در خاک ترکیه وجود دارد.

روزنامه نگاران و خبرنگاران ترکیه ای مانند «اورهان کما چنگیز» و «قدیر گرسل» از تبدیل مناطق مرزی ترکیه و سوریه به گذرگاهی برای ورود و خروج آسان تروریست ها خبر دادند.

در شرایطی که اکثر کشورهای جهان حداقل به ظاهر مخالف با داعش هستند اما همکاری ترکیه با داعش غیر قابل انکار است. بعضی تحلیل گران دلیل این حمایت ها را دیپلماتیک و صرفاً سیاسی می دانند؛ اما به نظر می رسد این موضوع ریشه های تاریخی دارد و به آرمان های مشترکی که این دو گروه در یکدیگر یافته اند باز می گردد. ترک ها آرمان احیای دوباره امپراطوری عثمانی را در سر می پروراند و داعشی ها هم به دنبال بازگرداندن خلافت عباسی هستند.

در واقع هر دو این آرمان ها تحت قالب همان خلافت اهل سنت قابل بیان است؛ حکومت عثمانی ها هم به نوعی ذیل نام خلافت مقبولیت یافتند و با استقبال توده های مردم روبرو شدند. مردم کشورهای مسلمان در تمام این چند صد سال هویت معطوف به خلافت خود را تحت لسوی امپراطوری عثمانی تعریف کرده اند. بنابراین کاملاً طبیعی است که ترکیه و گروه داعش در نقطه مشترکی به نام خلافت به یکدیگر رسیده باشند.

نخست وزیر جمهوری خودخوانده قبرس ترک شمالی، محمد شهپاز شریف؛ سرور وزیر ایالت پنجاب پاکستان، گرهارد شرودر؛ صدراعظم پیشین آلمان و مادر و خواهر محمد بوغریزی، شهروند تونس که سند آغاز انقلاب های شمال آفریقا و آسیای غربی به نام وی خورده است، تعدادی از میهمانان ویژه ای بودند که حضور هر یک از آن ها در یک گردهمایی حزبی، حامل پیام هایی روشن بود. کنگره ای که محتوای آن جبهه طلبی های منطقه ای و گرایش های عثمانی گرایانه ی تیم اردوغان را بیش از پیش به علنی ساخت. وجه دیگر، شمایل سازی از اردوغان به مثابه یک رهبر اسلامی بوده است. رویکردی که با توجه به اثبات پایبندی سران حزب عدالت و توسعه به منافع ایالات متحده و غرب در منطقه، مورد حمایت و استقبال غربی ها بوده است. خالد مشعل در جریان سخنرانی اش در چهارمین کنگره آک پارتی گفت: «پشتیبانی های ترکیه از مردم سوریه و فلسطین فراموش نشدنی است. برادرم اردوغان، منت خدای را به واسطه نیکویی سرشاری که به تو عطا نموده است. تو لایق این خوبی ها هستی. تو هم چنین یک رهبر در جهان اسلام هستی!»

اردوغان در خلال سفرش به مصر در ۱۲ سپتامبر ۲۰۱۱ به گرمی مورد استقبال قرار گرفت. بسیاری از مردم انقلابی مصر در آن ایام اردوغان را به واسطه نقشش در حمایت از مردم غزه یک رهبر اسلامی در خاورمیانه خطاب می کردند. چند هفته پیش از سفر به مصر، مصادف با رمضان المبارک ۱۴۳۲ قمری، اردوغان که با وقوع ناآرامی های سوریه، سوابق مرافقت های پیشین را کنار گذاشته و شمشیر را علیه بشار اسد از رو بسته بود. در یکی از سخنرانی هایش قول داد که در پایان همین رمضان، نماز تراویح را در مسجد اموی دمشق خواهد خواند! گویی وی سلطان عثمانی است و وعده ی آزادسازی بخشی از شامات را از دست گروهی متمرد می دهد!

در سال ۲۰۱۱ او با اعلام کرد که اردوغان در میان سران کشورها، یکی از پنج تنی است که وی بیشترین احساس نزدیکی را به وی داشته است. در همان ایام، در اوان بحران سوریه، هیلاری کلینتون؛ وزیر خارجه وقت اوپاما، بیان داشت که ایالات متحده در قبال این بحران به نقش رهبری ترکیه تمکین نموده و به دنبال آنکارا خواهد رفت!

از سوی دیگر گروه تروریستی داعش-از جبهه بنیادگرایان منطقه- با شعار «احیای خلافت عباسی» و با بروز نمادهای عباسی، مبارزات عراق را سامان می دهد. البته باید توجه داشت که این کاری بود که از اواسط دهه نود قرن گذشته توسط القاعده آغاز شد، به طور مثال بن لادن خود را امیر المؤمنین نامید و با وی بیعت نیز شد. باید توجه داشت که بیعت یک مفهوم بسیار مهم در نظام خلافت بود، پس از کشته شدن بن لادن با ایمن ظواهری بیعت شد.

در جریان بیداری اسلامی در کشورهای اسلامی نیز امکان موج سواری برای گروه های مختلفی که خواهان احیای خلافت بودند به وجود آمد. به طور نمونه در برخی از جوامع اسلامی کار به دست کسانی افتاد که افراطی ترین و سنتی ترین گروه های اسلامی بودند؛ این امر این بار نه تنها از طریق اندیشه سازی نوین صورت نگرفت بلکه با سلاح «ترور» و «خشونت» آن هم در اوج خود انجام گرفت.

در ابتدای امر بحث خلافت خیلی قابل مطرح شدن نبود، نه نظامیان و بعضی ها و نه سوسیالیست ها و نه پادشاهان عرب هیچکدام حاضر به شنیدن چنین پیامی نبودند و جمعیت روشنفکر نیز خلافت را متعلق به گذشته می دانست، اما از آنجا که خلافت بخشی اساسی از هویت ۱۳۰۰ ساله توده های مردمی میان اهل تسنن بود، قابلیت احیا شدن و بازگشت را داشت. فلذا کافی بود که در میان آراء متفاوت جهت اجرای شریعت و همچنین اثبات ناکارآمدی روش های دیگر در طول نیم قرن، دوباره گروهی علمی را به عنوان احیای خلافت بلند کند.

این دو تجربه تاریخی عباسیان و عثمانی در خلافت، به عنوان عقبه و پشتوانه افق های جهانی برخی جریانات اهل تسنن مورد توجه قرار گرفته است. هم بنیادگراها و هم سکولارها در صدد اتصال خود به این عقبه های تاریخ برآمده اند. ترک ها-از جبهه سکولارها- سودای «احیای امپراتوری عثمانی» را در سر دارند. حزب «عدالت و توسعه» ترکیه، که بیش از یک دهه حاکمیت بر کشور ترکیه را در اختیار دارد، قصد دارد نوستالژی تاریخی عثمانی را در صورتی جدید تحقق عملی بخشد. انعکاس نوستالژی های تاریخی در گفته ها و گزاره های اردوغان و داوود اوغلو و تبعات آن خود سوژه ای جالب است، که در ادامه این مقاله چندین نمونه بیان شده است. اردوغان پیروزی آ. ک. پ. در انتخابات پارلمانی ۲۲ خردادماه ۱۳۹۰ را نه یک ظفرمندی برای ترکیه، بلکه نقطه عطفی برای میراث عثمانی خوانده بود. احمد داوود اوغلو، در اوایل فعالیتش به عنوان وزیر خارجه در اکتبر ۲۰۰۹ به صراحت به عظمت امپراتوری پیشین ترکیه استناد کرده بود: «همانند قرن شانزدهم و دورانی که قلمرو عثمانی در بالکان در حال توسعه بود، ما دوباره بالکان، قفقاز و خاورمیانه را به همراه ترکیه به مرکز دنیای سیاست آینده بدل خواهیم ساخت. این هدف سیاست خارجی ترکیه است و بدان دست خواهیم یافت.» البته روندهای سال ۲۰۱۱ و ۲۰۱۲ حاکی از آن بود که اوضاع، مطلوب ترکیه پیش می رود. چنان که اردوغان در سخنرانی اش در چهارمین کنگره آک پارتی با تأکید بر تحقق شعار «یک ملت کبیر، یک قدرت عظیم» به عنوان عصاره چشم انداز آک پارتی برای ۲۰۲۳؛ صدمین سالگرد تاسیس جمهوری ترکیه، از جوانان کشور خواسته بود که نگاه خود را فقط به ۲۰۲۳ ندوزند، بلکه سال ۲۰۷۱ را نیز ببینند.

سخنرانی اردوغان در ارزروم در روز یکشنبه ۲ تیرماه ۱۳۹۲ در گردهمایی «احترام به اراده ملی» که در پاسخ به سلسله اعتراضات گزی پارک برگزار شد، مصداق این هزینه کرد است. اردوغان ضمن دعوت مردم به برافراشتن پرچم ترکیه از سردر خانه ها گفت: «می توانید پرچم سه هلاله ی عثمانی را نیز بر سردر خانه ها برافرازید و به آن هم افتخار کنید!».

دوشنبه ۱۰ مهر ۱۳۹۱ رجب اردوغان با کسب ۱۴۲۱ رأی از مجموع ۱۴۲۴ رأی در چهارمین مجمع عمومی حزب عدالت و توسعه، در منصب رهبری حزب ابقا شد؛ گردهمایی که از سخنان اردوغان تا ترکیب میهمانان خارجی آن به تجلی گاه نگاه و رهیافت های منطقه ای و بین المللی دولت ترکیه تبدیل شد. محمد مرسى، مسعود بارزانی، خالد مشعل، طارق الهاشمی؛ معاون پیشین و متواری رئیس جمهور عراق، راشد الغنوشی؛ رهبر حزب النهضة تونس، ایرسن کوچوک؛

سعید نورسی و دگردیسی ماهوی در جنبش اسلامی ترکیه

رسول نوروزی فیروز، دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبائی (ره) تهران



آتاتورکی بود، نورسی تلاش کرد تا نقدهای جریان مدرن‌گرا به اسلام را با تفسیری پویا از قرآن پاسخ دهد. همین تفسیر قرآن بنیانی برای ایجاد جنبشی اسلامی نور، بزرگترین جنبش اسلامی ترکیه شد که امروزه فتح الله گولن هدایت معنوی آن را برعهده دارد.

جایگاه برجسته نورسی سبب شد که ایشان به امام نورسی موسوم شود و از این رو بود که بسیاری از ایده‌های وی در مورد تغییر وضعیت جامعه مورد اقبال عمومی قرار گرفت. سعید نورسی قائل به وحدت در سطح اجتماعی و بر مبنای اجتماع انسانی بود و فارغ از اینکه افراد چه دین و مذهبی را پیروی می‌کنند اصل اولیه ارتباط میان آنها ارتباط مسالمت‌آمیز همراه با تساهل و تسامح بود.

هیچ کس حق ندارد به دلیل برخورداری از اعتقاد خاصی دیگران را محکوم به کفر و ارتداد نماید. وی در باب همزیستی مذاهب و همزیستی اقوام در ترکیه تلاش‌های فراوانی کرد تا بتواند جامعه را به سطحی از رواداری برساند. نسبت به اهل بیت پیامبر اکرم (علیهم السلام) ارادت خاصی داشت و از این رو هر چند شافعی مذهب بود اما این رویکرد وی به عنوان مرجع اهل سنت به اهل بیت سبب کاهش بسیاری از تنش‌ها شده بود.

وی حفظ نظام ولو نظام غیراسلامی را واجب می‌دانست لذا به قیام‌هایی که علیه رفتارهای ضددینی آتاتورک صورت گرفت نظیر قیام شیخ سعید پیران توجه نشان نداد و آن را برادر کشی می‌دانست.

سعید نورسی بر این باور بود که حقیقت در تمدن اسلامی را در همزیستی مسالمت‌آمیز و مصالحه جلوه‌گر می‌شود. وی مبنای همکاری را بر اساس اصطلاح تعاون تئوریزه کرده و بر این باور بود که تعاون در شتاب برای کمک به یکدیگر جلوه‌گر می‌شود. نورسی بر این باور بود که در تمدن غربی همبستگی بر اساس ناسیونالیسم منفی (البته در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم) شکل می‌گرفت اما مبنای همبستگی در جامعه اسلامی باید بر مبنای دین و طبقه و کشور باشد و به نوعی طراحی شود که همه افراد حاضر در یک گستره جغرافیایی را شامل شود.

ترکیه پس از عثمانی مهد منازعات قومیتی و مذهبی (مذهب و لامذهبی‌گری) شده بود. از این رو آراء سعید نورسی که پس از وفات وی اجرا شد توانست تا حد زیادی از این تنش‌ها بکاهد. وی از جمله مشکلات جامع اسلامی را مشخص نبودن رشته‌های همبستگی و سلطه نامیدی بر این جامع می‌دانست و لذا تلاش کرد تا این دو معضل را با اتکاء و استناد به قرآن حل نماید.

نورسی در پی وحدت‌یابی در جهان اسلام بود به این معنا که وی تلاش داشت قرائتی از اسلام ارائه کند که نزد بیشتر مسلمانان از مقبولیت و پذیرش عمومی

لقب بدیع الزمان (شگفتی‌دهر) داده شده است. وی تحصیلات حوزوی را که به طور معمول در ۱۵ سال طی می‌شود، در کمتر از یک سال گذراند و در مباحثات و مناظرات علمی مختلف سرفراز بیرون آمد. علامه نورسی بر بسیاری از علوم جدید همچون فلسفه غرب، و نیز فیزیک، شیمی، طب و ... مسلط بود. از سویی دیگر وی عالمی عمل‌گرا بود و از این رو نظریه‌های وی حالتی انتزاعی نداشت و لذا توانست با بافت و بستر خود ارتباط برقرار کند و در مرحله عمل از کارایی مقبولی در سطح عمومی پیدا نماید. نورسی در ۱۸۷۶ متولد شد و حیات او تا سال ۱۹۶۰ در خلال مهمترین تحولات جهان به سر شد. دوره مشروطه عثمانی، جنگ جهانی اول، فروپاشی عثمانی، روی کار آمدن آتاتورک و سیاست لایسم زاکوبین، مرگ آتاتورک، جنگ جهانی دوم و جهان دوقطبی را تجربه کرده است. نورسی اندیشه‌هایش را در قالب رسالاتی در تفسیر قرآن به نگارش در آورد که بیش از ۶ هزار صفحه است که بعدها به کلیات رسائل النور مشهور شد. این رسائل نخستین اندیشه‌های مکتوب اسلامی در ترکیه است.

نورسی، حیات خود را به دو دوره سعید قدیم و سعید جدید تقسیم می‌کند. در سعید قدیم وی کاملاً انسانی عمل‌گراست و در بطن تمامی تحولات سیاسی اجتماعی جامعه خود حضور دارد. در مشروطه حضوری فعال دارد و بر این باور است که آزادی بایستی با شریعت هماهنگ باشد. وی دمکراسی را با مقوله شورا در اسلام پیوند می‌دهد.

نورسی در جنگ جهانی اول نیز حضور می‌یابد و به اسارت روس‌ها در می‌آید. وی پس از دو سال و چهارماه اسارت در روسیه، آزاد شد و در ۱۹۲۳م به ترکیه بازگشت و از این پس بود که سعید جدید که انسانی متفکر و اندیشمند و عابد و زاهد بود پا به عرصه گذاشت. در این زندگی جدید اندیشه‌ورزی را در کنار پرورش روح آغاز کرد. در این دوره بود که به نگارش تفسیر قرآن (کلیات رسائل النور) همت گمارد.

در این دوره که اوج اسلام زدایی افراطی

همان جمع میان دین و توسعه نمایند. از این رو ضروری است تا در پژوهش‌هایی، نظریه‌پردازان اصلی این رویکردها و آراء آنها و همچنین نتایج عملی مترتب بر این رویکرد مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد. آنچه که در این کشورها رخ داده است نوعی دگردیسی ماهوی است؛ زیرا علیرغم اسلامی‌بودن از حالت جزم‌گرایانه خارج شده‌اند و به سمت نوعی کثرت‌گرایی و رواداری مذهبی سوق یافته‌اند و در کنار آن به سمت اقتصادی پویا و سیاستی مبتنی بر دمکراسی گام برداشته‌اند. در حقیقت در شکل‌ساختاری به لیبرال دمکراسی نزدیک شده‌اند و تلاش کرده‌اند ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی را نیز حفظ نمایند و از قابلیت‌های آن برای حرکت به سمت توسعه بهره ببرند.

در حقیقت هنجارهای اسلامی، از حالت «تنش‌زایی» در سطح اجتماع خارج شده و «تنش‌زدا» می‌شوند و این جوامع به جای تاکید بر فرقه‌گرایی، قوم‌گرایی، مذهب‌گرایی به هویتی دست‌یافته‌اند که تمامی افراد حاضر در جامعه حول آن گرد آمده‌اند. این امر زمانی رخ می‌دهد که قرائت و برداشت و در حقیقت تفسیر از اسلام از حالت ثابت و ایستا خارج شود و به قرائتی پویا برسد. در حقیقت مهمترین گام در آغاز حرکت به سمت مدرنیته اسلامی را رهبرانی برداشته‌اند که قرائتی متفاوت از اسلام ارائه داده‌اند که می‌تواند ضمن حفظ ارزش‌های اسلامی، مدرنیته و توسعه مادی را نیز به ارمغان بیاورد.

در ترکیه اصلی‌ترین نظریه‌پرداز مدرنیته اسلامی بدیع الزمان سعید نورسی بود که با ایجاد جنبش نور در ترکیه - که البته پس از مرگ وی در ۱۹۶۰ - رشد کرد و فراگیر شد - توانست قرائتی از اسلام ارائه دهد که در کنار توجه به ارزش‌های اسلامی، پیوستگی و همبستگی اجتماعی را ایجاد نماید و جامعه بی‌قرار ترکیه را که همچون پاندولی میان مدرنیته، اسلامیت و ملی‌گرایی در نوسان بود، به قرار و ثبات برساند. سعید نورسی از نظر هوش و استعداد فردی کم نظیر بود و از این رو به وی

بسیاری از نظریه‌پردازان و متفکرین توسعه نظیر دنیل لرنر، برنارد لویس، سموئل هانتینگتون بر این باورند که اسلام و یا به طور عموم دین مهمترین مانع بر سر راه مدرن شدن در جوامعی است که با نام‌های مختلفی همچون عقب‌مانده، توسعه نیافته، جهان سوم، در حال توسعه، جنوب و ... خوانده می‌شوند. اعتقاد این گروه بر این منباست که از جمله الزامات توسعه عبور از جزم‌گرایی و رسیدن به وضعیت پلورالیستیک است تا جامعه بتواند با بهره‌گیری از رواداری نسبت به سایر گروه‌های موجود، متجانس و همگرا شود و به عبارت بهتر جامعه باید به وحدتی حداقلی برای تبدیل شدن به یک ملت برسد و بر اساس آن بتواند فرایند رشد و تکامل و حرکت به سوی مدرنیته را آغاز کند.

در حقیقت به تعبیر آکس دوتوکویل «هنر بهم پیوستن» مقدمه تمدن شدن است. در حالیکه در جوامع اسلامی هنجارها و ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی در صدد یک دست ساختن جامعه است و این سبب ایجاد تنش در جامعه می‌شود و مانع از این می‌شود که جامعه‌ای که از ادیان، مذاهب، فرق و اقوام مختلف برخوردار است به سطح هم بستگی و پیوستگی برسد. هر چه این وضعیت پراکندگی بین‌مایه‌های بیشتری داشته باشد و به تعبیری جامعه موزاییک‌وار باشد احتمالاً رسیدن به سطح ملت کمتر می‌شود.

بنابراین از آنجایی که هنجارهای اسلامی سایر رویکردها را به رسمیت نمی‌شناسد و داعیه صندق و رهنمایی و به سعادت رساندن دارد در نتیجه به مثابه سدی در برابر دمکراسی که پیش شرط آن پلورالیسم است عمل می‌کند و دست‌یابی به یک سامان سیاسی و اجتماعی در جامعه را غیرممکن می‌سازد. از این رو در کشورهای اسلامی یک رویکرد مهم در باب توسعه، رویکرد مدرنیته بدون اسلام بود، که در بسیاری از کشورها نظیر ترکیه و ایران با قوت تمام به اجرا گذاشته شد.

اما علیرغم این مباحث نظری، در چند دهه اخیر شاهد آنیم که برخی از کشورهای اسلامی همچون ایران، ترکیه، مالزی و اندونزی در تلاش هستند تا به سمت رویکرد دیگری بروند که به مدرنیته اسلامی مشهور است - البته با قرائت‌ها و روش‌های مختلف. مسئله مهم در باب هر یک از این قرائت‌ها، رابطه میان رویکردهای اتخاذ شده و عقیده فکری آن است. در هر یک از این کشورها نظریه‌پردازانی وجود داشته‌اند که پس از شناخت مدرنیته تلاش کرده‌اند تا قرائتی از اسلام را ارائه دهند که هم کارایی‌هایی مدرنیته را داشته باشد و سطح زندگی را رشد دهد و هم ارزش‌های اسلامی را حفظ نماید و در حقیقت جمع میان اسلام و مدرنیته و یا

سعید نورسی دموکراسی را مترادف با شورا دانست و بر این باور بود که تمامی فعالیت‌های اسلامی سیاسی فقط باید در قالب فعالیت‌های دموکراتیک صورت پذیرد و هرگونه فعالیت مبتنی بر قدرت ممنوع است. پس از طرح اندیشه‌های سعید نورسی بود که ترکیه از رویکرد آتاتورکی نسبت به سیاست، دین و جامعه عبور کرد. زیرا رویکرد آتاتورکی نه لیبرالیستی بود و نه اسلامی و از کارآمدی لازم هم برخوردار نبود. نه به آزادی‌های مدنی نظیر تعدد احزاب و آزادی بیان و پولالیسم و ... ارجحی می‌نهاد و نه برای قومیت‌ها ارزشی قائل بود، و نه ادیان را محترم می‌شمرد. صرفاً با تکیه بر توهماتی تلاش داشت تا شکل و صورت و ظاهر جامعه را غربی نماید. اما از آنجایی که سعید نورسی بر این باور بود که میان تجدد خواهی و دین خواهی تضادی وجود ندارد، تلاش داشت تا جامعه خواهان پیشرفتی شود که در آن اخلاق اسلامی نیز حفظ شود.

اعم از شیعه و سنی را به کنار گذاشتن اختلافات جزئی که لازمه توحید است فرامی‌خواند. نورسی برای آنکه مردم را نسبت به دین و کارکردهای اجتماعی آن آشنا کند، تفسیر قرآن را نوشت و به طوری نوشت که عامه مردم هم بتوانند از آن بهره ببرند. به دیگر بیان آموزش عمومی نخستین برنامه سعید نورسی برای ایجاد یک جامعه همگرا بود. جامعه‌ای که اسلام را به گونه‌ای بشناسد که نتیجه این شناخت تغییر در باورها و در نتیجه رفتارهای تک تک افراد باشد تا برآیند آن تغییر جامعه به سطح مطلوب باشد. تاکید سعید نورسی بر مقولاتی همچون وحدت، تعلیم و تربیت، عدم تمایز میان علم و ایمان، در کنار نقدهایی به فلسفه و مباحث نظری تمدن غرب و ... ملت ترک را به سطحی از آگاهی داد که جنبش اسلامی در ترکیه، جنبش گروهی و یا قومیتی نیست و جنبشی است که در سطح جامعه باید صورت گیرد.

نشده است. با این وجود او قائل به حذف تنوعات قومیتی و مذهبی و تکثرات در جامعه نبود بلکه بر این باور بود که این کثرات باید به سطحی از همدلی برسند که به عنوان موتور محرک جامعه به سمت تمدن حرکت نمایند. او می‌گفت بایستی در سه سطح اتحاد ایجاد کرد: ۱. سطح گروه‌های سازنده جامعه یا همان سطح داخلی؛ وی بر خلاف آتاتورک که تلاش داشت وحدت ملی را از طریق نادیده گرفتن هویت سایر اقوام و مذاهب پیگیری کند، وی وحدت ملی را همدلی تمامی گروه‌های داخلی تعریف می‌کند. ۲. سطح امپراتوری؛ در سطح امپراتوری همدلی میان کشورهایی که تحت نظر امپراتوری عثمانی قرار دارند مورد نظر بود. ۳. و نهایتاً سطح جهان اسلام که همان اندیشه تقریب مذاهب اسلامی است. از این‌روست که نورسی در جمله مهم‌ترین اندیشمندان حامی و عمل‌کننده اندیشه تقریب بود و پیروان تمامی مذاهب

برخوردار باشد. وی در نخستین گام پس از آنکه «حزب اتحاد و ترقی» اعلام وجود کرد، و جمعیتی به نام «اتحاد محمدی» را تأسیس کرد؛ زیرا با هر گونه اندیشه واگرایانه در سطح جامعه مخالفت داشت. نورسی گام نخست را در اتحاد قلب‌ها می‌بیند و همه را دعوت به کنار گذاشتن پرانگدگی می‌کند و برای دست‌یابی به یکپارچگی، ترک تظاهر و افراط‌گرایی در سطح فردی و اجتماعی را مطرح می‌کند. از این‌روست که با ناسیونالیسم و هرگونه تجزیه‌طلبی مخالفت می‌کرد. نورسی برخلاف آتاتورک - که با پیروی از اندیشه پان ترکیسم تلاش داشت که نژاد و قومیت کردها را انکار کند و آنها را ترک‌های کوهستان می‌نامید - میان ترک‌ها و کردها تنش ایجاد کرده بود، تلاش داشت میان اقوام مختلف ترکیه اتحاد ایجاد نماید. تنش میان کردها و ترک‌ها به سطح مخاصمات مسلحانه رسید و هنوز هم به طور کامل مرتفع

گزارش نشست «قلب آموزش کار آمد؛ پرداختن به دغدغه‌های کودک»؛

پیش شرط یک جامعه توسعه یافته کودک پرسشگر است

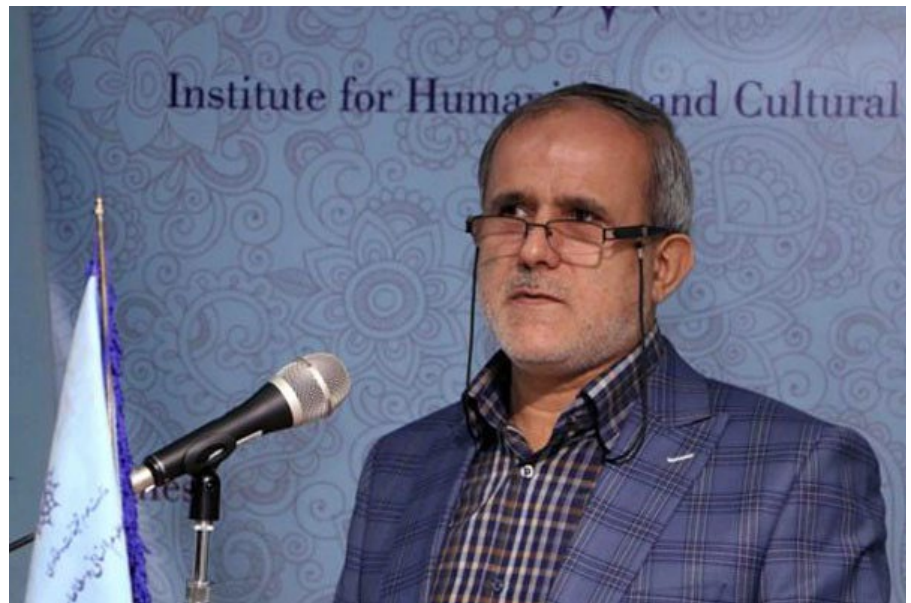
قبادی با تأکید بر اینکه فیک سرمایه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است، گفت: فیک بهترین منبع برای اصلاح سیستم آموزش و پرورش است و به جرأت می‌توانم بگویم که از گروه فیک منسجم‌تر و فکری‌تر در ایران وجود ندارد. این گروه همچنین منطقی‌ترین پیوند را با تحول علوم انسانی در کشور دارد.

پس از سخنرانی قبادی از ۱۷ عنوان کتاب در حوزه «فلسفه برای کودکان» با حضور سعید ناجی، کریم مجتهدی، سید جلیل شاهی لنگرودی، روح اله کریمی و رئیس پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی رونمایی شد.

بخش دوم این نشست شامل سخنرانی اساتید حوزه فلسفه برای کودکان با موضوع «نگاهی به وضعیت محتوای درسی برنامه فلسفه برای کودکان در ایران» بود. اولین سخنران این بخش مهرنوش هدایتی از اعضای کارگروه فیک و نویسنده «آیا کودکان قادر به فلسفه ورزی هستند» بود. وی گفت: در مقابل فعالیت‌های فیک چالش‌ها و انتقادات مختلفی وجود دارد؛ مثلاً یکی از این نقدها و مقاومت‌ها این است که فیک روش محور عمل می‌کند ولی به نظرم کاملاً برعکس است چون اگر فیک روش محور بود کافی بود که فقط تعدادی مربی دوره ببینند و دیگر احتیاجی به تأمین محتوا و نوشتن نبود ولی لیمن کتاب نوشت و بر اساس کتاب هایش برنامه نوشت.

هدایتی افزود: لیمن در کتاب «ناتاشا» یک دستورالعمل دوصفحه‌ای برای متون کتاب‌های فیک ارائه داده و گفته است: متن ارائه شده در حلقه کندو کاو باید بازتابی از آرای تاریخ فلسفه باشد ولی کودک نباید متوجه شود که این حرف‌ها را کانت، هگل و یا نیچه گفته است به عبارتی متن باید ارائه دهنده الگوی کند کاو فلسفی باشد.

عضو کارگروه فیک ادامه داد: از نظر لیمن متن، واسطه میان فرهنگ و شخص است. متن باید ارتباطات را انتقال بدهد یا به عبارتی یک ارتباط منطقی داشته باشد. مثلاً لیمن می‌گوید که ما هیچ وقت نفهمیدیم که چرا در مدرسه زنگ اول ریاضی داشتیم و بعد هنر و زبان و... یعنی از نظر او بین این‌ها باید ارتباط وجود



وی افزود: بدون تعارف می‌گویم که ما در آموزش و پرورش به کودکان، بسیار فقیریم و لازمه پیشرفت و بهبود در این حوزه ورود آموزش فلسفه برای کودکان است و اصلاً گزارف نیست اگر بگویم یکی از پیش شرط‌های جامعه توسعه یافته وجود کودکان پرسشگر و اندیشه ورز است. اگر برای ما به عنوان یک ایرانی توسعه‌یافتگی مهم است باید روی فیک تمرکز بیشتری شود.

سرپرست پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ادامه داد: احتیاج و ضرورت توجه به فیک زمانی بیشتر می‌شود که می‌بینیم توجه به کودک و زبان او در تمدن چندین هزار ساله هم وجود داشته است. تولد رستم در شاهنامه، با این شعر مولوی که می‌گوید «چون که با کودک سر و کارت فتاد/ پس زبان کودکی باید گشاد» مصداق همین صحبت است. بنابراین کودکی یک اصل و پدیده است که باید به آن توجه کرد.

نشست «قلب آموزش کارآمد؛ پرداختن به دغدغه‌های کودک» عصر روز گذشته (چهارشنبه ۱۵ مهرماه) به مناسبت روز جهانی کودک در سالن حکمت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد.

در ابتدای این مراسم سعید ناجی، عضو هیئت علمی کارگروه فیک در پژوهشگاه ضمن عرض خیرمقدم به حاضرین از حسینعلی قبادی، سرپرست پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی دعوت کرد تا به عنوان اولین سخنران این نشست، صحبت کند.

قبادی ضمن تبریک به مناسبت روز جهانی کودک گفت: ما وقتی برنامه توسعه راهبردی پژوهشگاه را تنظیم می‌کردیم برای گروه فیک جایگاه ممتازی را تعیین کردیم و به نظرم وجود این گروه در پژوهشگاه یکی از امتیازهای آن به شمار می‌آید چون یک حرکت نوآورانه و پیش‌تاز است که می‌تواند تأثیر به‌سزایی در نظام آموزشی داشته باشد.

آخرین پنل این نشست به سخنرانی حسین شیخ رضایی، سعید ناجی و روح الله کریمی اختصاص داشت که به دلیل کمبود وقت، ناجی و کریمی از سخنرانی انصراف دادند و شیخ رضایی به عنوان آخرین سخنران این نشست در مورد کتاب های تصویری صحبت کرد.

وی گفت: صحبت من در خصوص کتاب های تصویری برای بچه هاست ولی پیش از ورود به بحث باید بگویم که بین کتاب تصویر شده و کتاب تصویری تفاوت وجود دارد؛ کتاب تصویر شده به کتاب هایی می گویند که دارای تصویر باشد حالا این کتاب ها می تواند مثلاً کتاب درسی تصویردار باشد ولی کتاب تصویری به کتابی می گویند که در آنها تصویر نقش سازنده ای دارد.

شیخ رضایی افزود: لیپمن و همکارانش به نوشتن کتاب های تصویری اعتقاد نداشتند و گفتند عمداً کتاب هایی نوشتیم که در آنها تصویر نباشد چون به عقیده او جهانی که در داستان وجود دارد، جهان ایمنی است، بنابراین کودک در مواجهه با این کتاب ها با خطر کمتری مواجه می شود و به اصطلاح دنیای پاستوریزه تری است در حالیکه کتاب های تصویری چنین نیستند. علاوه بر این دادن عنصر بصری خلاقیت کودک را سلب می کند، چون وقتی به کودک تصویر می دهید در واقع خلاقیت را از او می گیرید و محدودش می کنید اما خانم جوانا هینز و همکارانش برعکس لیپمن فکر می کنند.

این مدرس و مترجم حوزه فلسفه ادامه داد: خانم هینز و موریس اعتقاد داشتند که اتفاقاً برای آموزش فلسفه برای کودکان باید به سراغ کتاب های تصویری رفت چون کودک واقعی بیش از اینکه حرف بزند کار انجام می دهد و عمل می کند. به عقیده او لیپمن اشتباه عجیبی کرده که گفته وقتی تصویر بدهیم تخیل را از کودک می گیریم



تفکر را یاد بگیرند.

حیبی ادامه داد: داستان های تألیفی موجود یا سریال گونه اند یا تصویری و یا داستان هایی که حلقه کندوکاو را شبیه سازی می کنند. این کتاب ها از لحاظ ادبی خوب هستند ولی نتوانستند اهداف فلسفی را به درستی دنبال کنند و به عبارتی مسیر فکری درستی را در پیش نرفتند. ضمن اینکه بسیاری از این داستان ها به لحاظ فنی و ادبی ایراد دارند و دارای ابهام هستند و باید حتماً

داشته باشد. علاوه بر این، متن باید قابل تحلیل باشد و با صدای بلند خوانده شود. متن باید برانگیزاننده خوب و مفهوم قابل چالش داشته باشد.

وی در پایان گفت: در پایان اینکه لیپمن نه تنها از پرداختن مفاهیم فلسفی فراری نیست بلکه به آنها تأکید هم می کند و می گوید که هیچ اشکالی ندارد اگر از صحبت ها و حرف های فلاسفه در متون استفاده کنیم به شرطی که آنها را درست به بچه ها ارائه دهیم.

سخنران بعدی این پنل، زهرا پارساپور، رئیس پژوهشکده ادبیات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی بود. پارساپور با تأکید بر استفاده از داستان برای آموزش فلسفه برای کودکان گفت: هر داستان یک فکر گسترش یافته است و هر داستانی علاوه بر گره افکنی که می کند یک گره گشایی هم انجام می دهد.

وی در پاسخ به این سوال که آیا داستان های کهن ما شایستگی این را دارند که در فیک استفاده شوند یا خیر، توضیح داد: ما می توانیم از بسیاری از داستان های کلاسیک و کهن خود برای آموزش فلسفه برای کودکان استفاده کنیم به شرطی که آنها را درست گزینش کنیم چون بسیاری از داستان های قدیمی ما در توضیح و توصیف ضعیف هستند. ولی اگر برخی از آنها که این ضعف را ندارند استفاده کنیم زمینه را برای فکر کردن و همدلی کودک با داستان آماده می کنیم.

پارساپور افزود: یکی دیگر از ضعف های متون ما یکسان بودن لحن در آن هاست در حالی که یکسان سازی لحن ها به یکسازشی شیوه تفکر می انجامد و این اتفاق خوبی نیست. بنابراین بهتر است از متونی برای آموزش فلسفه برای کودکان استفاده شود که لحن شخصیت ها در آن با یکدیگر متفاوت است.

لیلا حیبی نویسنده «داستانی برای کندوکاو» دیگر سخنران این پنل بود که در خصوص اقدامات فیک سخنرانی کرد. وی گفت: اقدامات فیک به سه دسته اصلی تقسیم می شود؛ دسته اول تألیفات است که در این حوزه صورت گرفته است، دسته دوم کارهای گزینشی و گردآوری شده برای حلقه کندوکاو و دسته سوم بازنویسی یا بازآفرینی داستان های کلاسیک است.

وی افزود: داستان های فکری که برای فیک نوشته می شود باید ویژگی عمومی داستان های کودک یعنی ارزش ادبی را به همراه کفایت فلسفی داشته باشد. کندوکاو پذیری از دیگر ویژگی هایی است که این داستان ها باید داشته باشند. ضمن اینکه این داستان ها نباید بار تلقینی یا آموزشی داشته باشند چون قرار نیست به بچه ها موضوعی انتقال داده شود بلکه قرار است که آنها مسیر



چون ما معنا را می سازیم و به متن نسبت می دهیم. معنایی که ما به تصویر نسبت می دهیم بستگی به تعامل بین متن و تصویر دارد.

وی در پایان گفت: نکته جالب در مورد کتاب های تصویری این است که در کتاب های تصویری دو جهان مختلف کنار هم هستند؛ جهان متن یک جهان خطی است که باید آن را خط به خط خواند در صورتی که جهان تصویر غیر خطی است و ما تصویر را گزینشی می بینیم. تضاد بین این دو جهان نقطه شروع فلسفی می تواند باشد. به عبارت دیگر شکاف بین متن و تصویر می تواند بالقوه آغاز یک بحث فلسفی باشد.

و برایش شوند.

این مولف حوزه فیک اضافه کرد: متأسفانه بسیاری از مولفان فیک از روی سهل انگاری این آثار را نوشتند و انگار فقط قصدشان این بوده که یک داستان بازنویسی کنند در حالی که داستان های کلاسیک گنجینه عظیمی از ایده ها را در اختیار ما قرار می دهند به شرطی که به درستی بازبینی و بازنگری شوند چون استفاده خام از داستان کلاسیک ممکن است ما را به دردمر بیندازد.

پس از این پنل، پنل «کودکان دیروز، متفکران امروز» با حضور شاگردان کلاسهای فلسفه برای کودکان، خانواده های آنان و مربیانشان برگزار شد.

سیما نیز با ناپختگی و عدم تدبیر ابعاد بیشتری به این ماجرا داده و به تدریج شاهدیم نه تنها درباره حج بلکه به طور کلی در مورد باورهای دینی ایجاد شبهه شود و حج ستیزی و ایمان ستیزی در حال شیوع است و به نوعی به مدرنیسم برگشته ایم.

فیاض در ادامه سخنان خود با انتقاد از عملکرد صدا و سیما تصریح کرد: این رسانه همچون همیشه در انتشار ماجرای منا نیز عقب ماند به گونه ای که ابتدا دست به سانسور زد و سپس پرخاشگرایانه وارد بحث شد، در حقیقت صدا و سیما ما نخست انفالی عمل می کند سپس خشن. در این زمینه باید اعتراف کرد که عربستان زودتر از ایران، ماجرای منا را رسانه ای کرد تا خود را توجیه نماید لذا دست به مصاحبه با حاجیان مختلف زد اما صدا و سیما حتی نفهمید چگونه باید ضد عربستان موضع گرفته و عمل کند. این استاد دانشگاه با تاکید بر اینکه متأسفانه صدا و سیما خلایقی در بروز این حوادث نداشته، بیان کرد: چرا ما نمی توانیم یک برنامه پنلی در خصوص این ماجرا در صدا و سیما بسازیم و هر روز بخشی از ابعاد ماجرای منا را دنبال کنیم.

وی همچنین با انتقاد از ساختار سیاست گذاری حج در کشور گفت: باید این ساختار تغییر کند، نظام کاروانی حج باید تغییر پیدا کند و ما دچار بحران گردشگری حج هستیم.

این مردم شناس با پیشنهاد اینکه باید در زمینه حج، شورای عالی گردشگری به ریاست رئیس جمهور تشکیل شود، اظهار کرد: در این شورا باید برای حج برنامه ریزی شده و مطالعات عمیقی در خصوص حج انجام شود و حداقل یک سال مذاکرات با عربستان در این خصوص داشته باشیم. وی همچنین افزود: ایران باید از نخبگان جهان اسلام برای چاره اندیشی درباره برگزاری مطلوب مناسک حج دعوت کند.

فیاض در پایان سخنان خود یادآور شد: حتی ایران می تواند معماران و مهندسان خود را برای ساخت هتل های بین المللی در عربستان به این کشور اعزام دارد و اگر نظام حمل و نقل در عربستان حل شود تمام مشکلات حج حتی مسایل فرهنگی آن برطرف خواهد شد اما اگر هنوز با نظام قبیلگی به این کشور سفر کنیم و آنها نیز برخورد قبیلگی با ما داشته باشند هنوز فجایعی همچون حادثه منا ادامه خواهد داشت و به جای اینکه فضای حج، زیبایی آفرین باشد به مکانی زشت و غیرقابل توصیف از نظر بُعد فاجعه تبدیل خواهد شد.

وی تاکید کرد: با ناسزا گفتن به عربستان کاری پیش نمی رود بلکه باید مطالعات عمیقی را در خصوص مراسم حج آغاز کرد و سازمان حج و زیارت باید به فرصت مطالعات و گفتگو میان مسلمانان تبدیل شود.



ابراهیم فیاض:

نخبگان جهان اسلام باید درباره برگزاری مطلوب حج چاره اندیشی کنند

اینکه نظام حج یک نظام باز است و باید به شدت یکرنگی در آن حاکم باشد، اذعان کرد: متأسفانه عربستان تحمل این مسئله را ندارد و با نظام بسته ای که نه می تواند آن را رها کند و نه آن را بگیرد با مسئله حج برخورد می کند و البته هرچه پیشتر می رویم و نظام تمامات، گسترده تر می شود به عربستان فشار بیشتری وارد شده و در حقیقت، ساختار ذهنی، سیاسی و اجتماعی عربستان اجازه برخورد باز با مسئله حج را نمی دهد و همان طور که می بینیم موضوع بهداشت به طور اثر بخشی در ایام حج مدیریت نمی شود و گاه برخی حجاج همراه با بیماری های گوناگون به کشور بازمی گردند.

وی ادامه داد: مشکلی که امروز داریم بسته بودن جوامع اسلامی با نظریه خلافت و یک ساختار دیکتاتوری اجتماعی است و حج که ظهور تجلی اسلام است برای بسیاری غیر قابل تحمل شده است. از سوی دیگر ما هنوز نتوانسته ایم فضای بازی ایجاد کنیم که مسلمانان در آن به تبادل نظر و اندیشه بپردازد، بر همین اساس به جای اینکه حج به مکانی برای رشد تبدیل شود به مرکز فروپاشی تبدیل شده است.

وی با بیان اینکه حادثه منا باعث شد عرب ستیزی و ملی گرایی جان تازه ای بگیرد، بیان کرد: برخی از سیاسیون مطرح می کنند حج چه بعد استراتژیکی دارد که به جای آوردن آن واجب باشد، از سوی دیگر صدا و

این استاد علوم اجتماعی با اشاره به خطبه دوم نهج البلاغه گفت: امیر مومنان علی (ع) حج را از مهمترین نشانه های توحید خوانده اند، بنابراین نظام نشانه شناختی توحید، حج است و جالب آنکه دکتر شریعتی تنها کتابی که به دست خط خود می نویسد کتابی در زمینه حج بوده و بقیه کتاب های او پیاده سازی سخنرانی های وی است. همچنین جلال آل احمد، معنای توحید را در حج می فهمد، این مسئله حاکی از اهمیت حج است.

وی وهابیت را ضد این ماجرا خواند و گفت: این جریان منحرف، به طور کلی ضد نظام شناختی در طی قرون اسلامی است و نظام معناشناسی صدر اسلام را قبول دارد و بر همین اساس تمام تحولات اسلامی را قبول ندارد و آنها را شرک می داند که باید از بین برود حتی وهابیت زبان های غیر عربی را نمی پذیرد و معتقد است باید تنها به زبان حجازی عربی بازگردیم.

وی با طرح این سوال که این نظام قبیلگی عربستان چگونه می تواند با تراکم موجود سازگار شود، ادامه داد: این اولین مشکلی است که در خصوص مسئله حج مطرح است و وهابیت اگر می توانست حتی کاری می کرد که مسلمانان بسیاری به حج نیایند، در حقیقت، حج برای وهابیت، پروژه های زجر آور است که در آن دست به پرخاشگری و حتی کتک زدن برخی مسلمانان اعم از شیعه و سنی می زنند. این استاد دانشگاه تهران با بیان

نشست تخصصی بررسی زمینه های بروز فاجعه منا و پیامدهای آن با حضور ابراهیم فیاض برگزار شد. در این نشست ابراهیم فیاض، دانشیار دانشگاه تهران گفت: همه ادیان از جمله مسیحیت، مناسک زیبایی دارند و در روزی به نام عید پاک که معتقد به شهادت حضرت مسیح یا عروج آن حضرت هستند تجمع کرده و آیین و مناسک زیبایی را به جا می آورند.

وی افزود: در این مراسم تمام مسیحیان و حتی مسلمانان از هرگونه شادی و سرور پرهیز کرده و همگی به انجام دادن مراسم خاص ممنوی می پردازند که نمونه آن را در بیروت می توان مشاهده کرد. همچنین در روز عاشورا نیز به همین ترتیب پیروان تمام ادیان حتی مسیحیان از برگزاری هرگونه مراسم شادی اجتناب کرده و حتی رسانه های آنها نیز به اجرای برنامه های مناسب سوگواری می پردازند.

فیاض با اظهار تأسف از اینکه در حادثه منا یکی از زیباترین مناظر مسلمانان به منظرهای زشت تبدیل شد، تصریح کرد: تقریباً هر سال مراسم حج همراه با بروز حوادث غم انگیزی بوده است که این مسئله نشان می دهد مدیریت اجرای این آیین، دچار مشکل است.

وی با تاکید بر اینکه نظام عربستان به لحاظ ساختاری، مشکلات عدیده ای دارد، بیان کرد: حادثه منا و حوادث سال های گذشته نشان می دهد عربستان قابلیت برگزاری مراسم حج را ندارد که باید به بررسی ریشه های این حادثه پرداخت.

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی:

حقوق بین الملل ظرفیت لازم برای مسؤول شناختن عربستان را دارد



عربستان حق دسترسی به بهداشت حجاج را نیز نقض کرده است و به نظرم بهتر است تعدادی از سازمان‌های ایرانی از جمله کمیسیون حقوق بشر اسلامی، کمیته حقیقت یاب را برای بررسی موضوع تشکیل دهند که این کمیته مرکب از نمایندگان قربانیان این حادثه باشد و می‌تواند وب‌سایتی را ایجاد کند تا خانواده‌های قربانیان را شناسایی و مصاحبه‌هایی با بازماندگان حادثه منا صورت دهند همچنین ما می‌توانیم سازمان بهداشت جهانی را در جریان موضوع قرار دهیم و از این سازمان بخواهیم که ناظر بر خدمات بهداشتی که ارائه می‌شود، باشد.

وی افزود: درخواست‌های ایرانیان از عربستان می‌تواند شامل انجام تحقیقات مستقل، فوری و سریع، حفظ عدله و مدارک حادثه شامل حافظه دوربین‌های موجود، (چرا که شایعه است که دولت عربستان دوربین‌های محل را جمع کرده است) ترغیب قانونی مسبین مقصر در حادثه و پرداخت غرامت فوری و مدنی به قربانیان حادثه و عذرخواهی رسمی و جلب رضایت دولت ایران و نیز درخواست تضمین و عدم تکرار چنین وقایعی باشد. ناگفته نماند که این فهرست و درخواست‌ها حق دولت زیان دیده است.

حق ایران است؛ زیرا اگر این تحقیقات انجام نشود عربستان در مظان اتهام قرار می‌گیرد.

وی در ادامه با اشاره به حق بهداشت گفت: حق دسترسی به بهداشت موضوعی است که در موضوع عربستان در مورد حجاج مطرح می‌شود. ناگفته نماند گزارشی رسیده مبنی بر این که عربستان نسبت به حجاج ایرانی رفتار تبعیض آمیزی را داشته است.

عبداللهی با بیان این که حقوق بین الملل از ظرفیت لازم برای مسؤول شناختن عربستان در مورد حادثه منا برخوردار است، گفت: این ظرفیت‌ها را ما داریم و دولت عربستان با بیش از تجربه طولانی در برگزاری مناسک حج یا می‌دانسته یا باید می‌دانسته که سوءمدیریت معابر حرکت حجاج جان آنان را در معرض خطر واقعی و قریب الوقوع قرار می‌دهد. بر همین اساس این کشور نمی‌تواند به راحتی از بار مسئولیت خود در این زمینه شانه خالی کند. دولت عربستان در مورد حق حجاج مانند حق برخورداری آن‌ها از آب آشامیدنی و ... مرتکب قصور شده است؛ زیرا این دولت می‌توانسته حداقل با هلی کوپتر به مردم آب آشامیدنی برساند اما ما در فیلم‌ها اینگونه چیزی را نمی‌بینیم. استاد دانشگاه شهید بهشتی گفت: دولت

عربستان قابل انتساب باشد و دیگر این که ما بتوانیم تعهدات لازم اجرایی را پیدا کنیم که دولت عربستان آن را نقض کرده باشد. مشکل این است که دولت عربستان با طرح ادعاهایی مبنی بر بی‌نظمی حجاج مسأله را از خودش سلب کرده است البته بررسی این موضوع مستلزم دیدن فکت‌هاست. در واقع باید گفت که دولت عربستان نمی‌تواند از مسئولیت خودش در این زمینه طفره برود.

عبداللهی در ادامه افزود: عربستان عضو هیچکدام از میثاق‌ها نیست و به اعلامیه جهانی حقوق بشر رای منفی داده است. دولت‌ها وظیفه دارند در مواردی که جان افراد در خطر است تدابیر لازم را در نظر بگیرند؛ لذا اگر دولت عربستان می‌دانسته خطری متوجه افراد است باید تدابیر لازم را در مورد آن در نظر می‌گرفت و به نوعی می‌توان گفت که دولت عربستان باید نسبت به حادثه منا علم لازم را می‌داشت. در واقع باید از این کار جلوگیری می‌کرد یا می‌دانست که امکان دارد که این اتفاق ممکن است بیافتد.

وی بیان کرد: باید تحقیقات فوری و سریع در مورد حادثه منا انجام شود که ظرفیت روشن‌سازی وقایع را در این زمینه داشته باشد. این تحقیقات

محسن عبداللهی، عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی در نشست علمی «بررسی فاجعه منا از منظر موازین حقوقی بین‌المللی و اندیشه اسلامی» که عصر دیروز در کمیسیون حقوق بشر اسلامی ایران برگزار شد، گفت: از آنجا که دلایل واقعه پوشیده و بیشتر به گمانه‌زنی شبیه است؛ لذا از ورود به بحث اثباتی در این زمینه خودداری می‌کنم؛ زیرا مسأله برای اثبات نیاز به دادگاه و بررسی وقایع و اسناد و مدارک دارد.

وی درباره مسئولیت بین‌المللی عربستان در نقض تعهدات بین‌المللی که در مورد این حادثه بر عهده دارد گفت: مسئولیت کیفری در مورد دولت بی‌معنی است. زیرا دولت در حقوق بین‌المللی فاقد مسئولیت کیفری است اما مسئولیت مأموران دولت عربستان قابل بررسی است.

وی گفت: اگرچنین موضوعی در مورد عربستان به اثبات برسد، جنایت علیه بشریت محسوب می‌شود و من این موضوع را بعید می‌دانم؛ زیرا به نظر می‌رسد که این دولت به طور عمد و سیستماتیک قصد سلب حیات افراد را نداشته است. برای احراز مسئولیت مدنی یک دولت دورکن لازم است؛ رکن اول این است که حوادث و سلب حیات به دولت

نویسنده «ژئوپلیتیک شیعه و اسلام سیاسی در خاورمیانه»:

ایران در آینده محوریت تمدن اسلامی را در دست می گیرد

در خصوص انتخاب ناشر است که به عقیده من اگر آقای نادری وظیفه انتشار و توزیع را به انتشارات ساقی در لندن می دادند هم کارشان غلط های آملایی کمتری داشت و هم توزیعش بهتر بود. چون کتاب فعلی پر از غلط های آملایی، گرامری و مشکلات ویراستاری است که این مشکلات از ارزش آن کم می کند. به طور کلی در این کتاب روح زبان فارسی حاکم است در حالی که در کتاب به زبان انگلیسی باید روح زبان انگلیسی حاکم باشد، به همین دلیل هم در برخی مواقع معانی و مفهومات را نمی فهمیم.

احمدی گفت: در برخی از بخش های کتاب از مفاهیم و اصطلاحاتی استفاده شده که درباره آن هیچ توضیحی داده نشده است مثلاً نویسنده اصطلاح «جهان چهارم» را آورده ولی توضیحی نداده که منظور از این اصطلاح چیست. یا مثلاً اصطلاح ژئوپلیتیک خیلی کم و مختصر معرفی شده در حالیکه به نظر من بهتر بود نویسنده در مقدمه یکسری از اصطلاحات و مفاهیم کلیدی را تعریف می کرد ولی نادری ابتدا آنها را آورده و بعداً در جای دیگر تعریفشان کرده است. به عنوان نمونه ایشان در فصل آخر از ژئوپلیتیک آلمانی سخن گفتند ولی این اصطلاح ابهامات مفهومی دارد یا مثلاً بحثی با نام «امپراطوری شیعه» آورده ولی نگفته است که منظور از واژه امپراطوری در اینجا چیست چون این اصطلاح بار منفی دارد و بیشتر آن را از دشمنان تشیع می شنویم.

نویسنده «سیر تحول جنبش های اسلامی از نهضت سلفیه تا بهار عربی» اضافه کرد: در بخش تشیع ایرانیان، نویسنده عقلانیت دولت شیعی را صرفاً به امام خمینی محدود کرده در حالی که شیعیان طیف وسیعی هستند که یکی از آنها امام خمینی است یعنی همه شیعه امام خمینی نیست. گرچه در همین بخش تعریف دقیقی هم از عقلانیت آورده شده است.

احمدی در پایان گفت: بخش دوم کتاب هم که درباره عراق است خیلی مفصل و طولانی و بیشتر اطلاعاتش هم تکراری است یعنی خواننده متخصص این کتاب همه این ها را می داند و چیز نویسی از آن عایدش نمی شود. در عوض مولف می توانست بحث های تازه ای در کتاب طرح کند تا خواننده انگلیسی زبان مباحث و مطالب تازه ای دستش بیاید یا مثلاً می توانست از مباحث تاریخی کم کند و در عوض به بحث عقلانیت بپردازد. نکته آخر هم اینکه نتیجه گیری کتاب از مقدمه شش روان تر بود و سردرگمی و آشفتگی مقدمه را نداشت.

نادری در ادامه این نشست به برخی از نکات احمدی پاسخ داد و گفت: این کتاب به هیچ وجه تز پایان نامه نبوده و کسانی که با جهان آلمان آشنا هستند می دانند که قطع کتاب در آلمان همین طور و به عبارتی مدلسان این گونه است حتی بیشتر کتاب های خود آلمانی ها از این کتاب هم کوچکتر و با کاغذ کاهی منتشر می شود. اشکالات فنی، ویراستاری و گرامری را قبول دارم، نمی دانم چرا ناشر ویراستاری را انجام نداده و خودم هم فرصت نکردم آن را بازبینی کنم. در خصوص بحث امام خمینی و شیعه هم لازم است بگویم که عمداً به حضور امام خمینی تاکید کردم چون تا قبل از امام خمینی دواپارگی بین فقها و کار حکومتی وجود داشت اما بعد از روی کار آمدن ایشان تغییرات اساسی در این حوزه ها اعمال شد و به نوعی فقها و حکومتی ها به هم گره خوردند.

این نشست با پرسش و پاسخ میان حاضرین و اساتید و تمام شد.



دانشگاه تهران بود که به عنوان منتقد این کتاب در جلسه حضور داشت، وی در ابتدا به یک سنت علمی بد اشاره کرد و گفت: متأسفانه در ایران سنت بی اعتنایی به کار همکاران وجود دارد و معلوم هم نیست ریشهش کجاست لذا خیلی از ما متوجه کارهایی که همکارانمان می کنند نمی شویم. علاوه بر این نوشتن کتاب به زبان انگلیسی بسیار اهمیت دارد چون چهره ایران در غرب در سال های اخیر مخدوش شده که یکی از دلایلش همین نوشتن های ماست یعنی ما تلاشی نکرده ایم که خارجی ها چیزی از ما بدانند و خب طبیعی است وقتی ما چیزی ننویسیم آنها هم، همان منابع و کتاب هایی که در اختیار دارند را مطالعه می کنند و درباره ما قضاوت می کنند پس ورود اساتید ایرانی به عرصه بین المللی و نشوتن به زبان انگلیسی امری ضروری است.

وی افزود: البته یکی از دلایل ما برای نوشتن به زبان انگلیسی این است که اکثر اساتید ما زبان انگلیسی خوبی ندارند و این وضعیت بعد از انقلاب اسلامی بدتر هم شد. من بارها گفتم که باید نهادی تشکیل شود تا آثار نویسندگان ایرانی به زبان انگلیسی را چاپ و توزیع کند؛ البته انتشارات بین المللی الهدی چنین کاری انجام می دهد منتها فقط در مورد کتاب های خودش و اکثراً هم توزیع خوبی ندارند و در انتشارات خاک می خورند.

احمدی اضافه کرد: به خاطر همه ضعف ها و کمبودهایی که درباره نوشتن به زبان انگلیسی اشاره کردم، باید بگویم که انصافاً باید از دکتر نادری بابت نوشتن این کتاب تقدیر کنیم اگرچه مشکلات و ضعف هایی هم دارد که به آنها اشاره می کنم و لی نفس اتفاق، حرکت خوبی است.

این استاد دانشگاه توضیح داد: اول از همه اینکه متوجه دلیل چاپ اثر در قطع جیبی یا پایان نامه ای نشدم چون من فکر می کنم اگر کتاب در قطع استاندارد منتشر می شد با آن بیشتر ارتباط برقرار می کردیم. نکته دیگر

جلسه نقد و بررسی کتاب «ژئوپلیتیک شیعه و اسلام سیاسی در خاورمیانه» نوشته احمد نادری، با حضور نویسنده و حمید احمدی، استاد علوم سیاسی صبح روز گذشته در پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات برگزار شد. کتاب «ژئوپلیتیک شیعه و اسلام سیاسی در خاورمیانه» اولین کتاب تالیفی نادری به زبان آلمانی است، و ناشر آن انتشارات ولت ترندز آلمان است و در همانجا هم توزیع شده است. در حال حاضر تنها دو نسخه از این کتاب در ایران بیشتر وجود دارد و توزیع و فروش آن از طریق Amazon.de صورت می گیرد. نادری پیش از این کتاب «ژئوپلیتیک شیعه، به سوی فهم سیاست های ایران در خاورمیانه» را به زبان انگلیسی نوشته است.

نادری در ابتدای جلسه معرفی مختصری از کتابش ارائه داد و گفت: کتاب «ژئوپلیتیک شیعه و اسلام سیاسی در خاورمیانه» دو بخش اصلی و هشت فصل دارد. بخش اول در مورد نظریه سیاسی شیعه و سیاست های ایران که در محدوده منطقه آسیای غربی به عنوان مرکز تشیع اعمال می کند است. من در این بخش، در دل تمدن اسلامی یک نزاع درون تمدنی فرض کردم به این صورت که در چهار دهه اخیر، سه غول سنی برای کسب مشروعیت مقابل ایران بودند. یکی مبارک مصر، یکی صدام عراق و دیگری فهد عربستان. مبارک و صدام که از بین رفتند و امروز تنها غول سنی مقابل ایران عربستان است.

وی افزود: به عقیده بنده این نزاع درون تمدنی به نفع ایران است و با اینکه این نزاع همچنان هم ادامه دارد اما تصور من این است که ایران در آینده محوریت تمدن اسلامی را در دست می گیرد. دلیلش هم این است که تشیع نگاه به آینده دارد و با اقتضائات زمان پیش می رود ولی سلفی ها دائم به گذشته نظر دارند و به جایی نمی رسند به همین دلیل هم تشیع هیچ گاه به سلفی گری نمی رسد.

نادری ادامه داد: من برای بسط سیاست های ایران ۳ عامل را در نظر گرفتم: اول افکار اسلامی و اسلام به عنوان یک ابزار نفوذی، دوم شیعه گرایی و افکار شیعی که محور کتاب مورد نقد امروز ما هم است و اینکه ایران محور تشیع در قلمروهای سیاسی است، سوم هم زبان فارسی که تا به حال به آن کمتر اشاره شده ولی به عنوان یک ابزار نفوذی به حساب می آید.

استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران در خصوص بخش دوم کتاب توضیح داد: در بخش دوم به عراق پرداختم و به یک سیر تاریخی از عراق اشاره کردم. روند شکل گیری دولت شیعی و چگونگی تشکیل تشیع از سال ۲۰۱۵ به بعد از جمله موضوعاتی است که در این بخش به آنها پرداخته شده است. این بخش با بررسی وضعیت فعلی عراق تمام می شود. در فصل آخر هم به جهان غرب، به خصوص آلمان پرداختم. به عقیده من غربی ها ناچارند قدرت منطقه ای ایران را به رسمیت بشناسند، به همین دلیل باید تعامل با ایران را یاد بگیرند.

نادری در پایان گفت: امروز گروه های سلفی سنی هستند که تفکرات دو قطبی یا تفکرات سیاه و سفیدی دارند و همین ها هستند که برای غربی ها شمشیر می کشند. خطر آینده برای بشریت سلفی گری در خاورمیانه است نه تشیع. اگر هم قرار باشد به کسی برچسب تروریسم بزنیم این سلفی ها هستند که باید این برچسب را داشته باشند نه شیعه ها.

سخنران دوم این مراسم احمدی، استاد علوم سیاسی

ضیاء موحد در نشست فلسفه معاصر در ایران و ترکیه:

اشتیاق جوانان امروز در حوزه منطق قابل ستایش است

ضیاء موحد، استاد منطق و فلسفه در نشست «فلسفه معاصر در ایران و ترکیه» که با همکاری مؤسسه حکمت و فلسفه ایران و انیستیتو یونس امره تهران روز گذشته در موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه برگزار شد درباره موضوع «منطق در ایران معاصر» سخنرانی کرد.

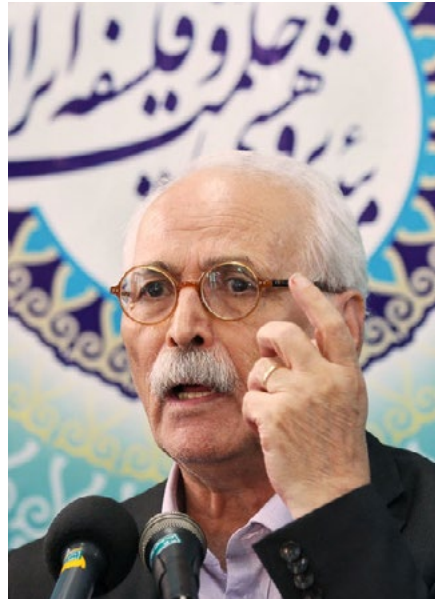
موحد گفت: برای اینکه بتوانم وضع منطق را به خوبی شرح دهم لازم است که کمی درباره انواع منطق صحبت کنم. انواع منطق عبارت است از منطق قدیم، منطق جدید، فلسفه منطق و منطق فلسفه. منطق قدیم همان چیزی است که از گذشته وجود داشته است. هم اکنون حدود ۳۰ دپارتمان فلسفه در تهران وجود دارد که اغلب آنها منطق قدیم تدریس می کنند و واحدهای درسی منطق قدیم در این دپارتمان چند برابر منطق جدید است. منطق جدید که منطق ریاضی یا سمبلیک هم نامیده می شود اولین بار با کتاب غلامحسین مصاحب معرفی شد. کتابی که ایشان نوشتند برای کسانی که ریاضی نمی دانستند مشکل بود بنابراین خیلی مورد استفاده قرار نگرفت.

وی افزود: بعد از انقلاب کسانی که به خارج از کشور رفته بودند به ایران برگشتند و منطق جدید را با روش های جدید تدریس کردند و پس از آن منطق جدید معرفی شد و مخاطب پیدا کرد. پس از آن کنگره بین المللی در سال ۱۹۹۰ در دانشگاه شهید بهشتی برگزار شد که خوشبختانه با استقبال اساتید خارجی روبرو شد. بعد از این کنگره، یک کارگاه دوهفته ای در دانشگاه شهید بهشتی برگزار شد که در آن بسیاری از منطق دانان کشورهای مختلف حضور داشتند اتفاقاً در این کارگاه دونفر از هم ترکیه آمده بودند. تاسیس پژوهشگاه دانش های بنیادی IPN و برگزاری دوره های منطق در آن نیز از دیگر اقداماتی بود که در حوزه منطق در ایران انجام شده است.

نویسنده «منطق موجهات» ادامه داد: در یکی از این میزگردهایی که برگزار شد یک استاد برزیلی حرف جالبی به من زد و گفت: «شما دنبال چیزهایی که در منطق غرب مد شده است نروید، در عوض به میراثتان تکیه کنید». این حرف او همیشه در ذهن من مانده است. نکته جالب اینکه منطق دانان غربی این نکته را زودتر از ما متوجه شدند که باید روی میراث خود و منطق قدیم کار کنند و این کار را هم کردند. به طوریکه حتی بعضی از منطق دانان غربی به قدری عربی را خوب یاد گرفتند که کتاب های ابن سینا و خواجه نصیر را از زبان عربی به زبان خودشان ترجمه و از آن نکات خوبی را استخراج کردند.

موحد در پایان به معرفی انجمن منطق پرداخت و توضیح داد: ما برای اولین بار انجمن منطق را پایه گذاری کردیم که تا به حال دو دوره ی سه ساله از تاسیس آن گذشته است. این انجمن تفاهم نامه ای هم با موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه دارد و خوشبختانه آقای خسروپناه هم کمک های شایانی به انجمن کردند. انجمن منطق حدود ۱۰۰ عضو دارد و ماهی یکبار در آن سخنرانی و سالی یکبار همایش با موضوعات مختلفی برگزار می شود. حضور و فعالیت جوانان ایرانی در حوزه منطق قابل ستایش و باورنکردنی است.

پیش از موحد، کنعان گورسوی، از پژوهشگران فلسفه ترکیه درباره «فلسفه مقایسه ای در ترکیه معاصر» سخنرانی کرد. وی گفت: ادبیات قرن نوزدهم ترکیه با بحران شروع شد



و این بحران ها حدود ۱۰۰ سال طول کشید ولی با این حال ترکیه خودش را خیلی زود پیدا کرد و امروز این فرصت را داریم که رنسانس جدیدی شکل دهیم و یک دیدگاه جهان شمول داشته باشیم. به همین منظور سعی می کنیم فلسفه را برای امروز شکل دهیم. من معتقدم که برای ساختن فلسفه متناسب با امروز لازم است یکسری سنت ها را ارزیابی و دوباره از آنها استفاده کنیم. به عنوان مثال باید به سنت های عرفانی خودمان نگاه کنیم چون در مقابل ما افراد چون حضرت مولانا، حاجی بکتاش و تعداد زیادی صوفی قرار دارد.

وی افزود: به نظرم در شرایط فعلی باید به وسیله فلسفه مقایسه ای کار را دست بگیریم. مثلاً از نظر اخلاقی باید زبان جدیدی پیدا کنیم تا بتوانیم از طریق فلسفه با ملت های مختلف صحبت کنیم. حضرت مولانا در مثنوی معنوی از رنگ ها و زیبایی آنها صحبت می کند که همه آنها در کنار هم یک وحدت خاصی درست می کنند به گفته خود مولانا دکان ما، دکان وحدت است. به عقیده مولانا، در پس اختلافات رنگی وحدت وجود دارد. در این صورت چرا باید ملت ها دشمن هم باشند و راه همدیگر را سد کنند.

گورسوی در پایان گفت: اگر بتوانیم پیغام را از ایران و آناتولی کشف کنیم می توانیم آن را به کل دنیا بدهیم البته پیمودن یک راه مشترک با غرب هم می تواند به ما کمک کند چون غرب در ۲۰۰ سال اخیر از علم نظری به سمت علم عملی رفته است. با این تفاسیر می توانیم این عربی را در یک قالب جهان شمول ارائه دهیم. این به معنای آن است که منطق شرق و غرب در یک نقطه به هم پیوند می خورد و این نقطه بسیار اهمیت دارد پس ملت ها نباید فقط دوست و کنار هم باشند بلکه باید آینه ای برای یکدیگر باشند و دست همدیگر را بگیرند.

دیگر سخنران ترک زبان این نشست، علی اوتکو بود که درباره «منطق در ترکیه معاصر» سخنرانی کرد. وی گفت: در ترکیه نگاه تاریخی به فلسفه به عنوان یک فعالیت فلسفی وجود ندارد در حالی که من معتقدم نگاه تاریخی و پرسش تاریخی بسیار موثر است. صحبت من با این پرسش آغاز می شود که فلسفه اسلامی و فلسفه غرب چگونه در مقابل یکدیگرند؟ فلسفه اسلامی دوبار با فلسفه مواجه شد: یکبار در قرن هشتم با فلسفه یونانی و بار دیگر در قرن نوزدهم با فلسفه مدرن. این درحالیست که فلسفه در غرب ارتباط مداوم با ارتباطات داشته و به همین دلیل هم رشد کرده است.

وی افزود: استناداتی که در آن زمان در دارالفنون روی موضوعات تحقیقی کار می کردند با هر چیزی که به معیشت و اقتصاد انسان ها مربوط می شود موافق بودند ولی در باره

فلسفه انتخابی عمل می کردند از طرفی تفکر قرن نوزدهم به گونه ای نبود که امکان انتقاد به آن طرز فکر را داشته باشد. امپراتوری عثمانی هم امکان انتخابگری نداشت. اوتکو در خصوص اولین رویارویی ترکیه ای ها با فلسفه غرب گفت: اولین رویارویی ترکیه با فلسفه غرب در قرن نوزدهم توسط دانشجویانی که برای تحصیل به فرانسه رفته بودند اتفاق افتاد ولی در ابتدای این مواجهه سیستم به معنای امروزی شکل نگرفته بود. اولین مواجهه سیستماتیک ما با غرب مربوط به ترجمه گفتار در روش دکارت در سال ۱۸۲۵ است. این کتاب در آن زمان مبنای متافیزیک مدرن قرار گرفت. با ورود مطبوعات به حوزه فلسفه موضوعات فلسفه گسترده تر و شناخته تر شد.

این استاد فلسفه ترکیه ای ادامه داد: در دوره مشروعیات ترکیه سه جریان شبلی شمیل که ناتورالیزم مصری است، ماتریالیزم و مارکسیست وارد امپراتوری شد و همین سه جریان باعث شدند که ما به سنت فکری گذشته خود برگردیم و آنها را به یاد بیاوریم. اندیشمندان ما برای مقابله با این تفکرات شروع به نوشتن کردند و سنت و کلام در ترکیه پیشرفت کرد. در سال ۱۹۱۵ شعبه فلسفه در دارالفنون راه اندازی شد و فلسفه پیشروی کرد. فلسفه آکادمیک امروزی هم ادامه همان جریان است. در ابتدای مواجه فلسفه ما با فلسفه غرب تفکر فرانسوی ها بر ما غلبه داشت اما بعد از آن تفکر و زبان آلمانی و انگلوساکسونی غلبه کرد.

آخرین سخنران ترکیه ای زبان نشست «فلسفه معاصر در ایران و ترکیه»، شامل اوچال، مدیر انستیتو یونس امره تهران بود. وی سخنانش را با یک سوال آغاز کرد و گفت: آیا وجود فلسفه شرایط خاصی را می طلبد؟ آیا چنین شرایطی در ایران و ترکیه در طول تاریخ وجود داشته و اینگونه است که اگر چنین شرایطی نباشد امکان وجود فلسفه ممکن نیست؟ مثلاً اینکه یونان مهد فلسفه است برای یونانی ها چه معنی می دهد و آیا این دلیل می شود که جستجوی فلسفه در آناتولی یک کار بیهوده تلقی شود؟ من قصد پاسخ کامل و جزئی به همه این سوال ها را ندارم فقط می خواهم بگویم شرایط جغرافیایی و شرایط فرهنگی در وجود فلسفه در یک منطقه تاثیر دارد.

وی افزود: وقتی می خواهیم از فلسفه در ترکیه امروز حرف بزنیم باید ریشه های تاریخی آن را هم بدانیم چون دانستن تاریخچه به فهم بهتر فلسفه کمک می کند. در حال حاضر حدود ۱۸۰ دانشگاه در ترکیه قرار دارد که در ۵۰ تایی آنها رشته الهیات وجود دارد و کتاب های ابن سینا و فلسفه اسلامی تدریس می شود.

کریم مجتهدی در نشست فلسفه معاصر در ایران و ترکیه:

فلسفه در پی جواب‌های لحظه‌ای نیست/اولین مواجهه با فلسفه معاصر غرب

عنوان کتاب «حکمت ناصریه» ترجمه شده است.

وی افزود: یکی از شاهزادگان قاجار که از نوادگان فتحعلی‌شاه بوده، بدیع‌الملک میرزا نام داشته که چون کمی زبان فرانسوی بلد بوده، با فلسفه غرب آشنایی داشته است. او فهمیده بود که علوم جدید مبتنی بر مفهوم نامتناهی هستند به همین دلیل هم به جستجو و کندوکاو در این موضوع می‌پردازد و از حکیم زنوزی که در آن زمان خیلی معروف بوده هفت سوال فلسفی می‌کند و جواب‌های زنوزی نشان می‌دهد که او یک مقداری هم از کانت می‌داند است. از این هفت سوال فلسفی شش سوال اول درباره زمان و مکان و مقدم و متأخر بودن آن است ولی سوال آخر درباره فلاسفه غربی است و در این سوال اسامی کسانی چون دکارت، لایب نیتس و بیکن آمده است. این سوال و جواب‌ها همگی در قالب یک کتاب منتشر شدند و وقتی این سوال و جواب‌ها را می‌خوانیم متوجه سوء تفاهم میان پرسشگر و پاسخ‌دهنده می‌شویم. چون وقتی بدیع‌الملک از دکارت و لایب نیتس و اینها می‌پرسد، زنوزی جواب‌های سنتی و مشایی می‌دهد و بیشتر جواب خودش را می‌گوید تا اینکه جواب سوال او را بدهد به همین دلیل هم کتاب بیشتر رنگ و بوی مشایی دارد. با این حساب ما حتی اگر این کتاب را هم نوعی فلسفه مقایسه‌ای بدانیم باز هم می‌بینیم که برایمان فایده‌ای ندارد و چیزی عایدمان نمی‌شود.

نویسنده کتاب «فلسفه تاریخ» در ادامه مبحث فلسفه مقایسه‌ای به آثار دیگری اشاره کرد و ادامه داد: کتاب «دو فیلسوف غرب و شرق» نوشته حسینعلی راشد که در سال ۱۳۴۶ منتشر شد هم نمونه دیگری از فلسفه مقایسه‌ای است که در آن ملاصدرا و اینشتین باهم مقایسه شده‌اند، این کتاب هدف خوبی داشته ولی من درباره نتیجه‌اش اظهار نظر نمی‌کنم فقط همانقدر بگویم که در این کتاب مقایسه معنی نمی‌دهد. علاوه بر آن کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» علامه طباطبائی هم جنبه تاریخی دارد و براساس نیاز آن عصر نوشته شده ولی با این حال در مقدمه کتاب آمده که مطالب غربی از شبلی شملی، فیلسوف مصری گرفته شده است.

مجتهدی در پایان گفت: فلسفه مقایسه‌ای همان تاریخ فلسفه است و کسی که بخواهد تاریخ فلسفه بخواند باید آن را به صورت مقایسه‌ای مطالعه کند.



در ایران به آن تحت عنوان فلسفه مقایسه‌ای پرداخته می‌شود خیلی عمیق نیست. شاید در مقایسه ادبیات، اشعار و اساطیر موفق باشیم ولی در فلسفه اینطور نیست. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در ادامه به تعدادی از ادبیات و شعرهای مقایسه‌ای اشاره کرد و گفت: مثلاً داستان ویس و رامین اسعد گرگانی تقریباً معادل داستان تریستان و ایزولت غربی است یا مثلاً داستان ادیپ یونانی شباهت دارد به داستان سهراب کنشی رستم در شاهنامه. از این مقایسه‌ها معلوم می‌شود که در شرق سنت، تجدد را تحت سلطه دارد ولی در غرب تجدد، سنت را تحت سلطه دارد.

مجتهدی در ادامه سخنانش از ورود گویند به ایران گفت و توضیح داد: فلسفه‌های ایرانی و غربی موجود مربوط به ۵۰-۶۰ سال پیش یعنی عصر معاصر هستند چون پیش از آنها چنین چیزهایی وجود نداشته است. در دوره ناصرالدين شاه گویند که به گفته خودش علاقمند به فلسفه بوده به تهران می‌آید و دستور می‌دهد که کتاب «گفتار در روش» دکارت به زبان فارسی ترجمه شود. به گفته گویند دکارت هیچ شباهتی به متفکران ایرانی ندارد و دقیقاً به همین دلیل هم می‌خواستند که اثر دکارت ترجمه شود تا ایرانی‌ها آن را بخوانند و ببینند چه خراباست و چه چیزهایی می‌توانند برای آینده خود به دست بیاورند غافل از اینکه ترجمه منتشر شده از کتاب دکارت اصلاً خوب و قابل استفاده نبوده است. به طوری که حتی

تفکر وجود داشته است و حتی وقتی به تحول تکوینی ادراک هم توجه کنیم می‌بینیم که در مراحل اولیه چیزی تشخیص داده نمی‌شود ولی لحظه‌ای که ادراک منجر به شناخت شود، پای مقایسه و سنجش وسط می‌آید. به عقیده من فلسفه همان تأمل و تشخیص، تفاوت‌ها و شباهت‌ها و چگونگی‌های مختلف و به عبارتی فلسفه همان مقایسه و سنجش است. مجتهدی اضافه کرد: در کتاب‌های سنتی ما اعم از منطق گفته می‌شود که دو امر یا باهم متباین‌اند یا مطابق‌اند، یا عموم و خصوص مطلقند و یا عموم و خصوص من وجه. تطابق و تباین که بدون ادامه هستند یعنی همین که مشخص شد امری متباین یا مطابق است تمام می‌شود ولی وقتی می‌گوئیم دو امر باهم رابطه عموم و خصوص من وجه یا عموم و خصوص مطلق دارند یعنی اینکه جواب آنها را نمی‌توان در لحظه داد پس آنها ادامه دارند. در امور عموم و خصوص من وجه دو چیز باهم مقایسه می‌شوند مثل فلسفه و کلام. در اینگونه موارد معمولاً نمی‌توانیم خیلی زود و فوری جواب دهیم و اگر فوری پاسخ دهیم ما را ساده لوح می‌دانند.

این استاد فلسفه گفت: فلسفه گشایش و وسعت ذهن است، فلسفه در پی جواب‌های آنی و لحظه‌ای نیست و به جواب‌های آنی می‌خندد. بنابراین مباحث برای مقایسه دو فیلسوف نباید ستازده و عجولانه عمل کرد و حرف زد مگر اینکه بخواهیم مصادره به مطلوب کنیم و مسئله را دور بزیم. به طور کلی من معتقدم آنچه که امروزه

کریم مجتهدی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در نشست «فلسفه معاصر ایران و ترکیه» که با همکاری مؤسسه حکمت و فلسفه ایران و انستیتو یونس امره تهران روز گذشته در موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه برگزار شد درباره موضوع «فلسفه مقایسه‌ای در ایران معاصر» سخنرانی کرد.

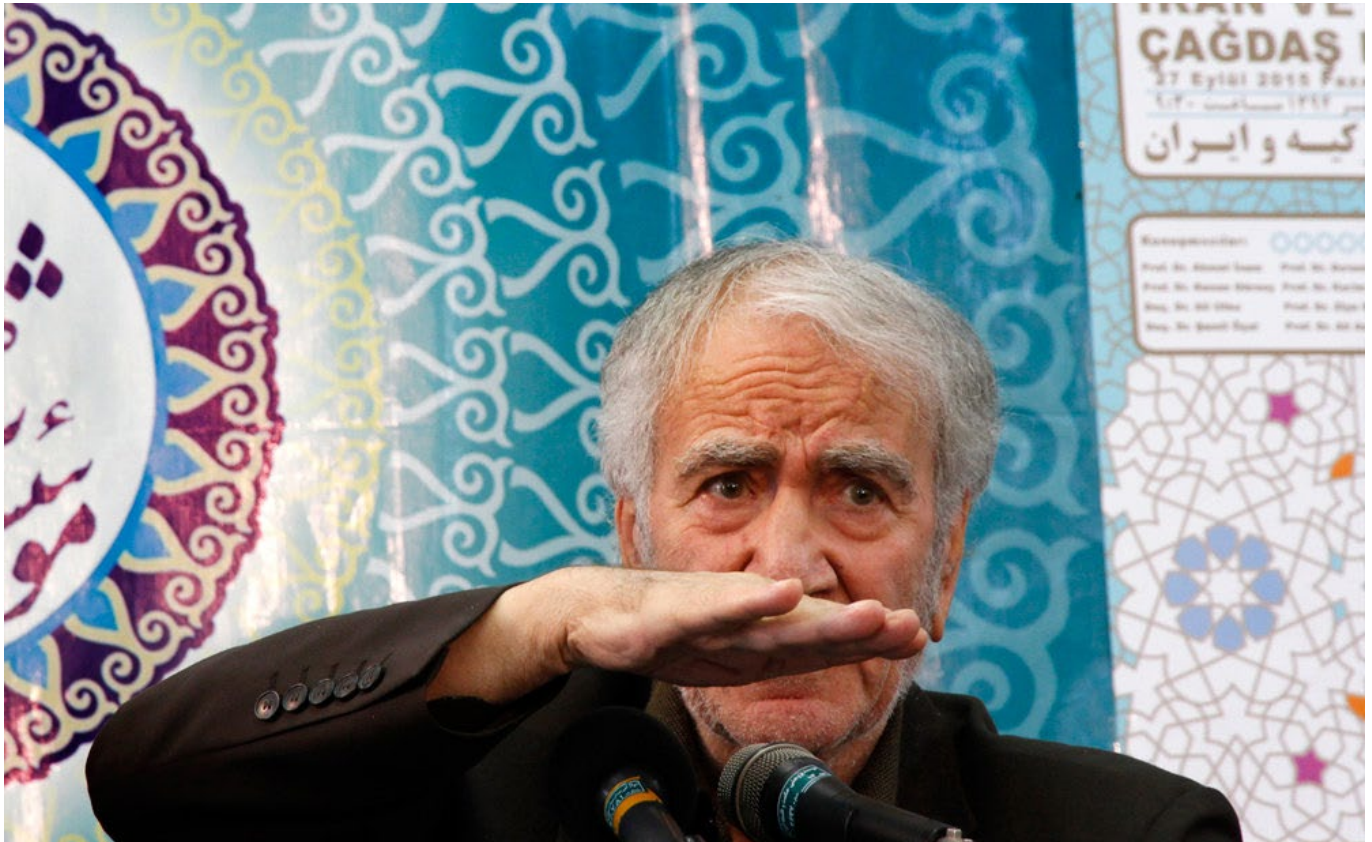
مجتهدی گفت: مطالعات من در طول این سال‌ها نشان داد که سهروردی بخش اعظمی از نظریاتش را از آناتولی گرفته است بنابراین خیلی خوب است که امروز میزبان کشور دوست و همسایه ترکیه هستیم چون با آنها اشتراکات زیادی داریم.

وی افزود: من در جلسه امروز می‌خواهم درباره فلسفه مقایسه‌ای دکارت صحبت کنم، توجه کنید که من می‌گویم فلسفه مقایسه‌ای و نه فلسفه تطبیقی. دکارت در نظریات خود از تصور واضح و متمایز صحبت می‌کند. در سنت دکارت این تصور وجود دارد که واضح مترادف متمایز است در حالیکه اینطور نیست و متمایز با واضح فرق دارد چون متمایز مستلزم دو تصور است. همین مبحث نشان می‌دهد که نظریه دکارت برخلاف خودش بی‌واسطه نیست یعنی آنچه که باعث می‌شود من خودم را بشناسم جهان غیر از «من» است، به عبارتی «من» در مقابل شما می‌توانم از «من» سخن بگویم.

چهره ماندگار فلسفه ادامه داد: طبق این مباحث می‌توانیم متوجه شویم که مبحث مقایسه کردن از ابتدای

دینانی در نشست فلسفه معاصر ایران و ترکیه:

فلسفه نه علم است نه دین / فلسفه، آزادی مطلق است



دکتر دینانی با بیان اینکه فلسفه آزادی مطلق است گفت: فلسفه نه دین است و نه علم. حقیقت فلسفه، آگاهی است و آگاهی همیشه معاصر است.

به گزارش خبرنگار مهر، غلامحسین ابراهیمی دینانی، استاد بازنشسته فلسفه دانشگاه تهران در ادامه نشست فلسفه معاصر ایران و ترکیه که امروز صبح در موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران برگزار شد، با بیان اینکه آقای دکتر اینام بیشتر از صداقت و صمیمیت صحبت کردند و آنها را از ویژگی های فلسفی دانستند، عنوان کرد: اما بیش از هر چیزی من این صفات را یعنی صمیمیت و صداقت را در خود ایشان دیدم.

وی افزود: دکتر اینام چندین خاصیت برای فلسفه برشمرد. من یکی دیگر اضافه می کنم و آن اینکه فلسفه اشتباه و صواب ندارد. علم، صواب و خطا دارد. در دین حق و باطل وجود دارد اما فلسفه نمی گوید که چیزی حق یا باطل یا درست یا غلط است. فلسفه چیزی را کنار می گذارد و چیزی را انتخاب می کند. کنار گذاشتن به معنی بطلان نیست و انتخاب کردن به معنی درست بودن آن چیز نیست.

دینانی در ادامه گفت: چرا چنین است؟ به خاطر اینکه فلسفه آزادی مطلق است. پس این تفاوت اساسی که بین علم و فلسفه و فلسفه و دین از سوی دیگر است، در اینجا

پدیدار می شود. فلسفه نه دین است و نه علم. حقیقت فلسفه، آگاهی است و آگاهی همیشه معاصر است. فلسفه که تفکر آزاد است نگاه به یک افق است و آن افق بیکرانه است.

وی با اشاره به آیه قرآن که می گوید انسان افق دارد و افق آن هم در این عالم است و از درون است، گفت: از اینجا می توانیم تفاوت اندیشه فلسفی و هر اندیشه دیگری را ببینیم. اندیشه فلسفی با آن چیزی که مواجه نشده است، نمایان نمی شود. فلسفه تنها تفکری است که در سطح حرکت نمی کند، بلکه همواره از سطح به ژرفا و عمق می رود. مهم ترین نکته در فلسفه خوب گوش دادن است.

چهره ماندگار فلسفه اظهار کرد: من الان مطلبی را از یک مرد بزرگ که مقبره اش در ترکیه است و هم ترک ها و هم فارس ها به آن افتخار می کنند، یعنی مولانا جلال الدین بلخی نقل می کنم. او در کتاب کبیر و بی نظیر خود در کل تاریخ با اینکه مؤمن است «بسم الله» نمی گوید و می گوید: بشنو از نی چون حکایت می کند. تمام کتاب ها با «بسم الله» شروع شده اند، اما در کتاب مولوی با «بشنو» شروع می کند. چرا مولانا این کار را کرده است؟ مادامی که گوش نباشد، اسم خدا شنیده نمی شود. حالا گوش، اول است یا بسم الله؟ گوش.

دینانی خاطر نشان کرد: قرآن وقتی یک

عده ای را می خواهد مذمت کند می گوید صُمْ بُكُمْ عَمٰی فَهَمّ لَ یَعْلَمُونَ اول می گوید کردند و چون کردند پس لاند و اگر کردند و لاند، پس بی شعور هم هستند. پس به این دلیل است که مولانا که حکیم است به پیروی از قرآن برای گوش اهمیت قائل است. چرا وقتی که گوش باشد، زبان هم هست و وقتی که گوش باشد آزادی هم هست و آزادی، راه فلسفه است.

وی ادامه داد: پیروان ادیان هرگز با همدیگر کنار نمی آیند، نزاهت به سختی می توانند کنار هم باشند، تنها زبان مشترکی که می تواند همه ادیان و همه آدمیان را کنار هم نشانند که گفتگو کنند، فلسفه است. دین مقدس اسلام یکی از بزرگترین ادیان است که به تفکر و تعقل بسیار دعوت می کند. تنها مردمانی که زیر پرچم اسلام رفته اند و با تعقل عمل کردند دو کشور ترکیه و ایران هستند، اما کشورهایی که زیر تعقل نرفتند و مسلمان شدند امروزه نمونه آنها را در داعش می بینیم.

این چهره ماندگار فلسفه افزود: اسلام اگر با تفکر و تعقل همراه نباشد، آثارش همین است که در طالبان، داعش و بوکوحرام می بینید. خوشبختانه در میان ملت ایران و ترکیه که حس می کنم جز تفاوت زبانی از نظر فرهنگی هیچ تفاوتی ندارند این دو کشور فرهنگ اسلام را نوشتند و بالا بردند و به جهانیان نشان دادند، دیگران فقط

خوردند و بردند و ... دینانی گفت: می دانیم همان طور که در ایران افراد زیادی داریم که با فلسفه مخالفند در ترکیه هم این افراد وجود دارند، اما اینها نمی دانند که اگر فلسفه از انسان گرفته شود انسان جز یک موجود منجمد چیزی بیشتر نیست. نمونه این مطلب که ما امروز و شما هم با آن گرفتارید، وهابیت است که منشعب از تفکرات ابن تیمیه است.

وی در ادامه با اشاره به کتاب ابن تیمیه اذعان کرد: این تیمیه کتاب بزرگی دارد که در آنجا با توجه به شناختی که از قرآن دارد می گوید عقل خوب است، اما کارش این است که دست آدم را می گیرد و به دست پیامبر (ص) می دهد و بعد می رود. شما باید از آن بپرسید که آن عقل که بنده و شما را می برد و دست در دست پیامبر (ص) می گذارد، کجا می رود و چه کسی می خواهد بفهمد که اگر عقل برود، چه کار باید کرد. ابن تیمیه، نمی دانم چه جوابی می دهد.

استاد بازنشسته فلسفه دانشگاه تهران در پایان با اشاره به عقل ایزاری و پوزیتیویسم گفت: اگر فلسفه و تفکر عمیق فلسفی نباشد نه دین درست فهمیده می شود و نه زندگی راه درست خودش را می پیماید. البته علم راه خود را می رود، اما بدون هدف. بشر سرگردان و مضطرب بدون تفکر راستین فلسفی خواهد بود.

خسروپناه در نشست فلسفه معاصر ایران و ترکیه:

حکمت علاوه بر کشف حقیقت به دنبال استکمال نفس هم است



... تحقیقاتی هم انجام می‌شود. در زمینه منطق ریاضی و منطق صوری و عرفان و ... آموزش و پژوهش انجام می‌شود. نکته مهم این است که ما ایرانیان و مردم ترکیه نمی‌توانیم سبک زندگی غربی داشته باشیم اما فلسفه و حکمت اسلامی داشته باشیم و این پارادوکس است. همانگونه که در غرب، علم و تمدن مبتنی بر فلسفه‌های شخصی است، فیلسوفان ترکیه و ایران باید تلاش کنند فلسفه را به سمت علم و صنعت و تمدن بکشانند. سؤال اینجاست که آیا الان علم، فرهنگ و تمدن بر اساس فلسفه اسلامی است؟ در این زمینه باید انجمن‌ها، آکادمی‌ها و گروه‌های فلسفه ایران و ترکیه تلاش کنند و آثار گذشتگان را احیا کنند.

وی در ادامه با اشاره به تدریس فلسفه در حوزه علمیه، گفت: ما در ایران با دو نهاد آموزشی یعنی حوزه و دانشگاه مواجهیم. در حوزه‌ها بیشتر سعی می‌کنند متون فلسفی را بخوانند؛ یعنی متن محور هستند اما در دانشگاه‌ها بیشتر علم محور آموزش داده می‌شود. در این موسسه هم علم محور و هم متن محور آموزش داده می‌شود؛ یعنی متونی که در دانشگاه امکان آموزش آن نیست، در اینجا آموزش داده می‌شود.

خسروپناه گفت: در حوزه‌های علمیه هم فلسفه اسلامی، هم فلسفه غرب و کلام اسلامی و حکمت، مورد آموزش و پژوهش قرار می‌گیرد. ما سعی کردیم با تجربه‌ای که استادان این موسسه دارند، از امتیازات آموزشی - پژوهشی که در حوزه دانشگاه وجود دارد، به صورت ترکیبی استفاده کنیم. برخی از اساتید ما هم تحصیلات حوزوی عالی دارند و هم تحصیلات دانشگاهی دارند. از جمله این استادان دکتر دینانی است که از امتیازات این دو نهاد برخوردار است و دانشجویان بزرگی را تعلیم داده است و دکتر دینانی مصداق وحدت حوزه و دانشگاه، است یعنی شما با آیت‌الله دکتر دینانی مواجه هستید.

وی در پایان افزود: امیدوارم این نشست به عنوان اولین نشست تلقی شود و بتوانیم با موسسه یونس امره فعالیت‌های فرهنگی دیگری را در آینده داشته باشیم.

در ادامه حجت الاسلام عبدالحسین خسروپناه، رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران با خوشامد به مهمانان و آرزوی اینکه احساس غربت نکنید، گفت: در ابتدا اجازه بدهید شهادت حجاج مسلمان در منا را تسلیت بگویم، ان شاءالله روح همه آنها شاد باشد.

وی در ادامه گفت: در جمهوری اسلامی هم فلسفه و هم حکمت مطرح است. فلسفه از احکام موجود و هم از اقسام وجود با روش عقلی، بحث می‌کند. حکمت هم چنین می‌کند. او هم باید از احکام وجود و اقسام وجود صحبت و باید از روش عقلی استفاده کند. اما عقل در حکمت تلاش می‌کند به شهود و وحی هم برسد. یعنی همان طور که حس، نقش مقدماتی دارد، عقل هم نقش مقدماتی را برای وحی دارد. در اینجاست که حکمت با علم کلام فرق می‌کند.

وی گفت: یعنی کلام اگر کلام عقلی باشد، سعی می‌کند بعد از گرفتن وحی برای آن پایه عقلی پیدا کند، اما حکمت از عقل به سمت وحی می‌رود. در حکمت، عقل برای اینکه به وحی و شهود برسد، به عمل صالح هم نیاز دارد. باید در کنار تفکر، عمل صالح هم داشته باشیم. مولانا رومی می‌گوید: «علم و حکمت زاید از لقمه حلال/عشق و رقت آید از لقمه حلال»، «چون ز لقمه تو حسد بینی و رام/جهل و غفلت زاید آن را دان حرام» حکمت علاوه بر کشف حقیقت به دنبال استکمال نفس هم است. لذا استکمال نفس یکی از تعالیم حکمت است.

رئیس موسسه حکمت و پژوهش در ادامه با اشاره به فعالیت‌های این موسسه گفت: این موسسه با سابقه ۴۰ ساله خودش هم به فلسفه غرب و هم به فلسفه و حکمت اسلامی می‌پردازد. در آن هم پژوهش و آموزش در فلسفه غرب و هم فلسفه‌های اروپایی و تحقیقی، آموزش داده می‌شود. در این موسسه هم به پژوهش و هم به آموزش پرداخته می‌شود. البته باید بگویم که فقط در رده دکتری این امر انجام می‌شود و در آن فلسفه و حکمت اسلامی هم تعلیم داده می‌شود.

وی در ادامه گفت: در حوزه فلسفه علم، فلسفه اسلامی و

دکتر شامل اوچال، رئیس انستیتو یونس امره تهران در نشست «فلسفه معاصر ایران و ترکیه» که امروز صبح در موسسه حکمت فلسفه ایران برگزار شد، ابتدا با بیتی از یکی از شاعران ترکیه که در وصف حافظ سروده بود، سخنان خود را شروع کرد و گفت: دلیل اینکه سخنانم را با این بیت شروع کردم، این بود که نشان دهم شعرای ترکیه نسبت به ایران چگونه نظر و برداشتی دارند.

وی افزود: باور دارم که با چنین نشست‌هایی می‌توانیم به روابطی که بین ایران و ترکیه وجود دارد، عمق بیشتری ببخشیم. یک شاعر ترک درباره سعدی می‌گوید: سعدی روح کمال شرقی ماست. باید توجه داشت ایران و ترکیه دو کشور مهم هستند که موجب تشکیل فرهنگ شرق شده‌اند.

رئیس انستیتو یونس امره تهران در ادامه با اشاره به اسامی برخی از فیلسوفان و حکیمان ایران و ترکیه، گفت: اینها ارزش‌های فرهنگی هستند که دو ملت ایران و ترکیه، آنها را از خود می‌دانند باور دارم که این اشخاص را اگر در چارچوب مرزهای یک کشور محدود کنیم، درست نیست. باید تا جایی که از دست ما برمی‌آید، آنها را جهانی کنیم. گذشته در پیشرفت آینده‌مان به ما کمک می‌کند، ما نباید گذشته را فقط به عنوان یک جنس مصرفی استفاده کنیم. ما امروز به عنوان فلاسفه اسلامی باید به این مسأله فکر کنیم که چگونه به مسائل انسانی امروز جواب بدهیم.

اوچال در ادامه گفت: متأسفانه باید بگویم که امروزه تعداد فلاسفه اسلامی که فلسفه غرب، چارچوب‌های شان را طراحی می‌کند، کم نیستند. هدفمان از برگزاری این نشست، آشنایی بین فیلسوفان ایران و ترکیه و استفاده از این ظرفیت‌هاست.

وی در ادامه با اشاره به فعالیت‌های موسسه فرهنگی یونس امره، گفت: این موسسه در ۳۸ کشور فعالیت دارد و هدفش انجام فعالیت‌های فرهنگی مشترک است. هر چند زمینه و فعالیت اولیه آن، زبان ترکی است، اما فعالیت‌های فرهنگی هم انجام می‌دهد. ما در کنار فعالیت‌های فرهنگی هر ساله به ۱۵۰۰ زبان آموز ایرانی، ترکی یاد می‌دهیم.



گفتگو

رئیس سازمان بسیج مداحان در گفتگو با مهر:

هیأت‌ها باید دانشگاه انسان‌سازی باشند / توجه به تحریفات لفظی و معنوی

هیأت‌های عاشورایی و مراسم محرم بی‌شک یکی از موثرترین و مهمترین ابزارهای تشیع در اشاعه فرهنگ اهل بیت در طول تاریخ بوده‌اند. در این خصوص با توجه به نیازهای جدیدی که در این حوزه با آن مواجه هستیم لازم است با نوعی بازتعریف و بازشناسی هیأت و عزاداری ابعاد جدیدی از این پتانسیل عظیم احصا شود و همچنین تهدیداتی که ممکن است جهان تشیع در مورد عزاداری با آن مواجه باشد تبیین شود. لذا به سراغ حاج محمد فراهانی رئیس سازمان بسیج مداحان رفتیم تا در این مورد با وی به گفتگو بنشینیم. متن زیر مشروح مصاحبه مهر با این مداح اهل بیت است:



بر ما ندارد ولی وقتی بیرون می‌رویم، کم‌کم وسوسه‌هایش به شدت شروع می‌شود.

|| به نظر شما هیأت و عزاداری سیدالشهدا باید چه نتیجه و اثری داشته باشد، چون متأسفانه دیده می‌شود که خیلی‌ها مجلس امام حسین(ع) شرکت می‌کنند ولی یک سری گناهان معمول را هم انجام می‌دهند، آیا نباید این عزاداری یک نتیجه و اثری داشته باشد که افراد را از گناه ننگه دارد؟
قطعاً هیأت ما این اثر را داشته است، واقعاً در طول تاریخ مهم‌ترین عامل جلوگیری کننده از گناه بوده است. یعنی در حقیقت افراد با هیأت آمدن، عشق به اهل بیت و خوبی‌ها و فضایل کم‌کم در وجودشان ریشه دار شد و این عشق ریشه‌دار باعث تبعیت می‌شود و تبعیت است که انسان را به سعادت می‌رساند. ولی بطور کلی مبارزه با ذللت‌ها زمان‌بر است، مانند کارهای ورزشی‌مان در تربیت بدن و ورزشی کردن بدن، هم زمان و مداومت لازم است و هم سختی کشیدن لازم است. لذا هیأت ما این اثر را داشته است اما ممکن است کسانی در هیأت ما بیایند، این متصدیان هیأت ما که شامل مدیران هیأت و مداحان و سخن‌رانان هستند، این‌ها را از سطح محبت و عشق و علاقه شدید، به آن بعد معرفت و تبعیت سوق نداده باشند، که در حقیقت این نقش مداح، سخنران و مدیران هیأت است که واقعاً از این احساسات و عواطفی که در هیأت ما موج می‌زند به عنوان مقدمه و زمینه استفاده کنند و منتقل کنند.

چرا بعضی‌ها بین گناه و هیأت آمدن هیچ تعارضی قائل نیستند؟ این جنبه معرفتی دارد، یعنی فرد واقعاً خوب توجه نشده است که اگر کسی آمد و با اهل بیت انس گرفت، باید با تقوا کمک اهل بیت باشد. اگر ما خوب بتوانیم برای این مستمعی که عاشق اهل بیت است، با زبان خوش و قول لین، تبیین کنیم که آن اهل بیتهی که تو عاشق آنها هستی این را

الله؟» گفتند: باغ‌های بهشت کجاست؟
«قال: مجالس الذکر»، فرمودند مجلس ذکر ما اهل بیت باغ‌های بهشت بر روی زمین هستند. این حدیث در روضه الواعظین (۶:۴۷) فتال نیشابوری آمده که جزء منابع روایی معتبر است. روایتی داریم که امام باقر(ع) به شیعیانشان فرمودند که آیا کنار هم می‌نشینید، حدیث ما را می‌گویید؟ بعد وقتی عرضه داشتند که بله ما حدیث شما را می‌گوییم، دور هم می‌نشینیم و عقایدمان را به یکدیگر عرضه می‌کنیم. امام باقر(ع) فرمودند که به خدا قسم من بوی شما و جان‌های شما را دوست دارم و فرمودند که با پرهیز از گناه و جدیت و اجتهاد در دین ما را یاری کنید، این روایت در اصول کافی شیخ کلینی جلد ۲ صفحه‌ی ۱۸۷ آمده است. چنین حدیثی از قول امام صادق ذکر شده است که شیخ صدوق، ابن بابویه در ثواب الاعمال و عقاب الاعمال صفحه ۱۸۷، ذکر کردند که امام صادق(ع) فرمودند که من این مجالس را دوست دارم، ولایت ما را زنده نگهدارید و مصائب ما را بازگو کنید. کسی که مصائب ما را یاد کند، به قدر بال‌پشهای در عزای ما گریه کند خدا او را می‌آمرزد.

یک روایت خیلی جالب من در اصول کافی جلد ۲ صفحه ۱۸۸ حدیث ۷ دیدم که هیچ چیزی بر ابلیس دشوارتر از مجالس ما نیست. از همه چیز بیشتر این مجالس ذکر ما شیطان را آزار می‌دهد و به کنایه این‌طور فرمودند که وقتی در مجالس فضائل ما را یادآوری می‌کنید، گوشت سالمی بر صورت ابلیس نمی‌ماند. این‌ها کنایه است، صورت به معنی وجه است، وجه محل ظهور است، گوشت سالمی بر صورت ابلیس نمی‌ماند یعنی اینکه ظهور ابلیس در آن جا به حداقل می‌رسد، اصلاً ظهوری دیگر در محافل نمی‌تواند داشته باشد. به خاطر همین است که ما می‌بینیم از آن زمانی که مجلس ذکر شروع می‌شود تا آخر پاک‌ترین زمان است و بسیار نورانیت دارد و معمولاً تا در جلسه هستیم ابلیس دستی در وسوسه

|| به نظر می‌رسد در حال حاضر با توجه به نگاه جدیدی که به هیأت وجود دارد، اولویت‌های هیأت هم عوض شده است. با توجه به این ضرورت نیاز است که یک بازتعریف و بازشناسی از ماهیت هیأت انجام شود. در این خصوص نگاه اهل بیت را به مجالس روضه و حالا بحث هیأت را تبیین بفرمایید.
اول به صورت مقدمه عرض کنم که نگاه ما نسبت به هیأت این است که هیأت باید در حقیقت یک مکتب و مدرسه و دانشگاه انسان‌سازی باشد، یعنی در آن جا واقعاً انسان ساخته شود، هم در بحث تربیت انسان، هم در بحث معرفت، هم در بحث بصیرت و هم در بحث حتی مهارت. وقتی ما نقش هیأت را هم در تاریخ و هم در تاریخ انقلاب، یعنی شکل‌گیری انقلاب و هم در تداوم انقلاب بررسی می‌کنیم، این برای ما خیلی معنا دار است. ما باید نقش هیأت را خیلی مهم بدانیم و برای آن برنامه ریزی‌های دقیقی داشته باشیم. دشمن هم الان خوب فهمیده که نقطه قوت ما کجاست و تمام تلاش خود را برای تضعیف این جایگاه قرار داده است.

اما اگر من بخواهم جایگاه هیأت را در دیدگاه اهل بیت عرض کنم به فرمایش شیخ جعفر شوشتری اشاره می‌کنم که هیأت و مجالس عزاداری برای حضرت سیدالشهدا(ع) را پنج دسته می‌داند. یک دسته از مجالس قبل از خلقت حضرت آدم از جهت جسمانی، برگزار شده است و مجلس ذکر و روضه امام حسین(ع) برپا بوده است. دسته دوم بعد از خلقت حضرت آدم است تا زمان ولادت وجود مقدس امام حسین(ع)، دسته سوم از زمان ولادت امام حسین(ع) تا زمان شهادت خود آن حضرت، دسته چهارم مجالس عزایی که از زمان شهادت امام حسین(ع) تا زمانی که این دنیا به روز قیامت متصل می‌شود، دسته پنجم هم در بعد از روز قیامت می‌باشد.

شیخ جعفر شوشتری که هم مجتهد، هم فقیه، هم مرجع تقلید و هم علامه است، این را برای مجالس عزاداری سیدالشهدا می‌گوید. مثلاً ایشان ذکر می‌کند که هیأت حکم تحت القبه امام حسین(ع) را دارد، یعنی احکامی که در تحت القبه امام حسین(ع) است بر هیأت مترتب است، مثلاً دعا مستجاب است و چقدر فضیلت دارد و ...، هیأت هم اینطور است. تمام این موضوعات ریشه روایی دارد و مستندات آن در منابع ذکر شده است، که مثلاً وقتی انبیای الهی به نام مبارک امام حسین(ع) می‌رسیدند، از حضرت جبرئیل سوال می‌کردند که علت این حزن و آتشی که در درون ما شعله‌ور شد، چیست؟ حضرت جبرئیل شروع می‌کردند به خواندن روضه و مرثیه امام حسین(ع) و غالباً هم به روضه عطش اشاره می‌کردند، به خاطر همین ما می‌بینیم که در زمان اهل بیت عصمت و طهارت بحث برگزاری مجلس عزاداری را خود اهل بیت به آن عامل بودند و اولین مجلس ذکر و روضه رسمی در خود حکومت یزید و در شهر شام برگزار شد و بانی آن هم خود یزید بود. بعد از اینکه خطبه‌های حضرت زینب(س) و امام سجاد(ع) کاخ یزید را به لرزه درآورد، اولین حرفی که یزید زد، گفت که «مالی و همه چیز را به گردن این زیاد انداخت، یعنی اصلاً انکار کرد. لذا در آنجا مجلس عزاداری برپا شد.

وقتی هم که کاروان به مدینه برگشتند تا مدت‌ها مجلس ذکر و روضه امام حسین(ع) توسط بنی هاشم برپا بود و حتی روایت است که خود امام سجاد(ع) تا مین غذا و اداره آن جلسه را بر عهده داشتند.

در روایات در رابطه با مجالس ذکر خیلی روایت داریم که در اصول کافی هم ذکر شده است. مثلاً پیغمبر اکرم(ص) فرمودند که هیأت محل رفت و آمد ملائکه هستند، ملائکه با گریه کن‌ها گریه می‌کنند و وقتی که آن‌ها دعا می‌کنند، ملائکه بالای سر آن‌ها ایستاده‌اند و آمین می‌گویند. که سند آن در ارشاد القلوب الی الصواب شیخ حسن دیلمی جلد ۱ صفحه‌ی ۶۱ است. پیغمبر فرمودند که هیأت بهشت روی زمین است، فرمودند: «إذا وجدتم ریاض الجنة فارتعوا فیها» یعنی وقتی که باغ‌های بهشت را بر روی زمین دیدید، حتما بروید و از آن بهره‌مند گردید، «قالوا: و ما ریاض الجنة یا رسول

از تو خواستند، انشاالله ما می‌توانیم زمینه استفاده بهتری را از هیئات داشته باشیم.

|| برای رشد فردی، هیئات باید قدم به قدم چه کاری انجام دهد؟ اشاره کردید که در مرحله اول باید عشق و شور فرد را نسبت به اهل بیت زیاد کنیم و در مرحله دوم ایجاد معرفت کنیم. این سبزی که هیئات باید برای رشد فرد تعریف کند و برنامه داشته باشد، چیست؟

ببینید من دو تا از نتایج را گفتیم، یکی عرض کردم که بحث عواطف است. مقام معظم رهبری می‌فرمایند اگر چه پایه دین عقلانیت و فلسفه و استدلال است، در این هیچ شکی نیست- جمله حضرت آقا است- اما هیچ مبنای عقلانی و فلسفی و حکمی بدون آبیاری شدن از عاطفه و ایمان قلبی امکان ندارد که رویش پیدا کند و ریشه بدواند و در تاریخ بماند. این سخن آقا است که در تاریخ ۱۴/۱۰/۸۶ ایراد فرمودند. یا در سال ۶۹ ایشان می‌فرمایند که «تشیع آیین محبت است. خصوصیت محبت خصوصیت تشیع است، اگر محبت در تشیع نبود، این دشمنی‌های عجیبی که با شیعه شده است باید تشیع را از بین می‌برد». یعنی محبت موضوعیت دارد، حواسمان جمع باشد، یک موقع به بهانه پرداختن به بُعد حماسی نهضت حسینی، بُعد عاطفی را فراموش نکنیم. این عواطف است که افراد را به سمت معرفت سوق می‌دهد. پس اول عاطفه و احساسات و بعد معرفت، بعد نتیجه معرفت تبیین است، نتیجه تبیین هم این است که انسان به کمال و تکامل و به قرب الهی می‌رسد.

اما یک مرحله دیگر هم به نظر من وجود دارد، هیئات ما نباید در این متوقف شوند، هیئات ما باید این خروجی‌هایی که در این مراحل ایجاد می‌شود را سازماندهی کنند، یعنی تا جایی که می‌توانند در هیئات برای جوانانی که به این مراحل رسیده‌اند، کار بترانند. همین که جوان دوست دارد بیاید و یک کاری را برای امام حسین انجام دهد، اگر چه نعلبکی شستن، استکان شستن باشد، بسیار ارزشمند است. این سازماندهی‌ها و واقعا ایجاد تربیت می‌کند، یعنی ما بیاییم و سازماندهی‌های مختلفی را برای جوانان در هیئات‌هایمان ایجاد کنیم. برنامه‌های علمی، برنامه‌های اردویی، در کار هیئات ما خیلی مهم است. هیئات ما باید مراکز فرهنگی و ولایی را پشتیبانی کنند، یعنی این نیروی انسانی که در هیئات‌های ماست، بتوانند نقش ایفا کنند و سرنوشت‌ساز باشند.

|| اخیرا ادبیاتی در حوزه هیئات تولید شده و آن هم به نام هیئات تراز انقلاب اسلامی است، تلقی شما از این هیئات تراز انقلاب اسلامی چیست؟ اساسا هیئات باید چه دغدغه‌ای را از انقلاب اسلامی در

شرایط حاضر برآورده کند؟ ببینید هیأت تراز انقلاب اسلامی یعنی هیأتی که نسبت به مسائل روز و جهان اسلام بی تفاوت نیست. هیأت تراز انقلاب یعنی هیأتی که چشم مدیرش، چشم مداحش و چشم سخنرانش به دولب مبارک ولی فقیه زمان است. نسبت به تمام مسائل روز احساس تکلیف می‌کند. هیأت تراز انقلاب ما در مباحث سیاسی سکولار نیست و موضع دارد، اما جناحی هم نیست. موضع سیاسی هیأت تراز انقلاب موضع سیاسی ولی فقیه است، موضع ولایت است نه موضع جناح‌های سیاسی. هیأت تراز انقلاب این است که آن مسیر صحیح اسلام ناب محمدی را طی کند. به فرمایش مقام معظم رهبری در دیداری که با ستاد مرکزی هیأت رزمندگان داشتند، آن جا فرمودند که هیأت تراز انقلابی، هیأتی است که در آن علاقه‌مند اسلام سیاسی باشند، هیأتی است که در مسیر اسلام مجاهد و اسلام مقاتله و اسلام خون دادن حرکت کند. لذا این آن هیأتی است که در تراز انقلاب است و در عین حال اگر چه در عرصه بصیرت در حد اعلی است، در عرصه معرفت هم در حد اعلی است.

هیأت آن مدرسه‌ای است که از آن انقلاب‌های تاریخی نشأت می‌گیرد. هیأت جایی است که ستون‌های کاخ استبداد و استعمار جهان به واسطه کاری که در این هیأت می‌شود به لرزه درمی‌آید. حضرت زینب(س) و وجود مقدس حضرت سجاد(ع) نهضت را منتقل کردند و امروز این نهضت به دست ما رسیده است. هیأت جایی است که در حقیقت ما داریم نهضت امام حسین(ع) را نسل به نسل منتقل می‌کنیم، فرهنگ «هیئات منا الذله» امام حسین(ع) و زیر بار ظلم و ستم نرفتن آن حضرت را منتقل کنیم. پس باید گفت سه رکن هیأت تراز انقلاب اسلامی بصیرت، معرفت و تربیت است.

|| با توجه به شرایط امروز از نظر شما در رابطه با هیأت‌های ما به چه مسائلی باید به دید تهدید نگاه کرد؟

من اگر بخوام خیلی کلی این بحث را مطرح کنم باید یک گریزی به صحبت‌های فرانسیس فوکویاما و جفری هالورسون و هانتینگتون و طرح‌های آنها بزنم. وقتی صحبت‌های این‌ها را نگاه می‌کنیم، آنها به این جمع‌بندی رسیده‌اند و آن را ابزار کرده‌اند، که می‌گویند ما باید بحث نهضت حسینی را تحریف کرده و بحث مهدویت را بین شیعیان دچار خرافات کنیم و برای اینکه به این دو هدف دسترسی پیدا کنیم باید مرجعیت و ولایت فقیه را خط بزنیم و یا اینکه مرجعیت جدید برای شیعیان بترانیم، آن موقع است که می‌توانیم نهضت حسینی و بحث مهدویت را دچار تحریف و خرافات کنیم. در اولین اقدامی که آن‌ها انجام دادند،

تشیع انگلیسی را راه‌اندازی کردند، تشیعی که مرکز ثقل آن در آمریکا و انگلیس است و از جهت مالی توسط آن‌ها تامین می‌شود. طیف شیرازی، هجمه سنگینی را به سمت علما و نظام اسلامی راه انداختند و آنها را مورد هدف قرار دادند. در شبکه‌های مختلف ماهواره‌ای شروع به تخریب این وجهه‌ها کردند و از هیچ توهینی هم فروگذار نکردند.

تحریفاتی که این جریان به وجود آورده است بیشتر تحریف معنوی است. استاد مظهری می‌فرمایند تحریف معنوی خیلی مهم‌تر و عمیق‌تر و اثرگذارتر از تحریف لفظی است. تحریف معنوی آنها چیست؟ مهم‌ترین کاری که کردند این بود که گفتند کار امام حسین(ع) قابل پیروی کردن نیست و مختص به زمان خودش بوده است. لذا تشیع انگلیسی هیچ مواجهه‌ای از جهت جهاد و ایستادن مقابل ظلم و ستم، با دشمن ندارد، اصلا این‌ها هیچ مخالفتی با استکبار ندارند. عزاداری آنها هم هیچ لطمه‌ای به منافع آمریکا و انگلیس نمی‌زند، لذا حمایت هم می‌شوند. این بزرگ‌ترین تحریفی بود که انجام شد.

دومین تحریف آنها در بحث نهضت امام حسین(ع)، این بود که به یک سری کارها و اعمالی که انجام آن توسط علمای دین منع شده بود، دامن زدند. علمای دین ما، برای اینکه وجهه تشیع دچار خدشه نشود فرمودند که از بعضی اعمال پرهیز شود، مثلا مطرح کردند که در مقام اهل بیت غلو نکنید، یا فرمودند در عزاداری‌ها افراط نکنید مثلا توصیه کردند کارهایی مثل زنجیر تیغ‌دار زدن، قهزنی، قلابه گردن انداختن، استفاده از اشعار سخیف و صداهای سگ درآوردن و... انجام نشود چرا که دشمن سوء استفاده می‌کند. در حقیقت یکی از آفت‌هایی که توسط این طیف ایجاد شد همین بود، یعنی در حقیقت چهره‌ی بسیار نامناسبی از شیعه توسط آنها معرفی شد.

بحث هیأت سکولار نیز یکی از آفت‌هایی است که می‌تواند گریبان‌گیر هیئات ما شود. حذف عالم دین از هیئات نیز به نظر من جزء آفت‌ها است، چون وقتی عالم دین نباشد شبهاتی که می‌آید، همین‌طور بی‌پاسخ باقی می‌ماند. به طور کلی به نظر من الان ما دچار آن شونده همین بحث تشیع انگلیسی و طیف شیرازی است که باید بسیار مواظبت کرد.

|| شما به تحریفات لفظی و معنوی اشاره کردید، به نظر شما در حال حاضر چه تحریفات معنوی و لفظی ای را می‌توانیم در نظر بگیریم؟ به عنوان مثال در بحث قهزنی این‌ها به این روایت استناد می‌کنند که حضرت زینب سر خود را به جوبه محمل زدند که به نظر می‌رسد روایت مبهمی باشد.

من به صورت کلی به این سوال پاسخ

می‌دهم و مصداق را کم‌تر عرض می‌کنم. یک سری مطالب وجود دارد که شاید سند تاریخی هم داشته باشد، به استناد این فرمایش امیرالمومنین(ع) به امام حسن مجتبی(ع) که فرمودند: «یا بنی لا تقل ما لا تعلم»، چیزی را که نمی‌دانی نگو، بعد می‌فرمایند: «لا تقل کل ما تعلم»، همه آنچه را هم که می‌دانی نگو. ببینید یکی از مباحثی که ما در بحث کار تخصصی مداحان عزیز داریم این است که حتماً مداح سند مطلبی را که می‌خواهد نقل کند دیده باشد، اگر ندیده اند واقعا نقل نکنند، حتی یک سری مباحث وجود دارد که سند آن را دیده‌اند اما این‌ها در مقتضیات زمان امروز نباید بیان شود و باید از آن پرهیز شود، آن هم عباراتی است که ما گاهی در مقاتل می‌بینیم که اگر این را نقل کنیم در حقیقت استخفاف شأن اهل بیت صورت می‌گیرد، ما باید به این‌ها دقت کنیم و این‌ها را بیان نکنیم.

و یا به عنوان مثال در عرصه زبان حال بعضی‌ها خیلی افراط می‌کنند، یعنی زبان حال‌هایی را به اهل بیت نسبت می‌دهند که این‌ها ریشه تاریخی و روایی و مقننی ندارند، نکته‌ای که در این بحث تحریفات لفظی خیلی حائز اهمیت است، مطلبی است که مقام معظم رهبری هم به این نکته تاکید فرمودند که مطالبی که شما می‌خواهید برای مردم نقل کنید حتماً به بُعد عقلانی آن توجه کنید یعنی هم عقل خودتان بتواند آن را درک کند، هم عقل مخاطبتان. چرا که حتی ما حدیث‌هایی داریم که همه مردم نمی‌توانند آن را حمل کنند.

روایتی داریم که امیرالمومنین(ع) می‌فرمایند: «ان حدیثنا صعب مستصعب، لا یحتمله الا ملک مقرب او نبی مرسل او عبد مومن امتحن الله قلبه بالایمان»، حدیث ما، بسیار سخت و سنگین است، بعضی از این مفاهیم مربوط به ما را نمی‌توانند تحمل کنند مگر ملائک مقرب الهی، یا پیغمبران الهی، یا آن بنده‌هایی که واقعا قلبشان با ایمان امتحان شده است، هر کس نمی‌تواند درک کند. به همین جهت به این بُعد عقلانی حتما توجه شود، یعنی مطالبی که واقعا عقل عقلا آن را نمی‌توانند حمل و تحمل کند، برای مردم تبیین نکنیم.

در تحریفات لفظی علامه جعفرعاملی که لبنانی هستند می‌گویند که تعداد روضه‌هایی که مطلقا دروغ هستند و در افکار عمومی وجود دارند، خیلی زیاد نیست، اما ایشان می‌فرمایند که روضه‌های اختلافی به نسبت قابل توجهی وجود دارد. ما به مداحان توصیه می‌کنیم که این روضه‌هایی که علما در مورد آن اختلاف نظر دارند، را بدانند که هر عالمی راجع به این روضه‌های اختلافی چه نظری دارد، روضه‌هایی که مطلقا صحیح است را برای مردم تبیین کنند، مثلا لهوف سید ابن طاووس منبع قرار بگیرد، نفس المهموم شیخ عباس قمی که چون ایشان محدث و متخصص بودند، واقعا منبع خیلی خوبی است، از یک سری منابع هم تا

قائل بر این هستند که حضرت علی(ع) بر آن‌ها افضل است. ما می‌گوییم که اگر ما با اهل تسنن هم می‌خواهیم بحث عقیدتی انجام دهیم باید با منطق باشد، ما اگر می‌خواهیم صحبتی کنیم و از عقاید خود دفاع کنیم، باید استدلال‌های کاملاً عالمانه در محافل علمی باید صورت بگیرد، اما هرگونه شعر، مطلب و محتوایی که امروز در حقیقت این وحدت بین شیعه و سنی را خدشه‌دار می‌کند، چون به نفع دشمن ما است و دشمن ما از آن سوء استفاده می‌کند، بایستی از آن پرهیز کرد، که سیره خود اهل بیت هم همین بوده است.

من آخر کلام را به این ختم می‌کنم که ما مطالعه کنیم، همان‌طور که اهل بیت در ملاء عام آن برخوردی که با خلفا و اهل تسنن داشتند، ما هم امروز همان سیره اهل بیت را دنبال کنیم، ما خودمان یا باید مقلد باشیم یا مجتهد باشیم و یا باید عمل به احتیاط کنیم. اگر مقلد هستیم باید ببینیم مراجع ما چه می‌گویند، مراجع ما امروز هرگونه عملی که وحدت بین شیعه و سنی را خدشه‌دار کند، جایز نمی‌دانند. ان‌شالله دوستان این را عنایت داشته باشند و بیشتر به جنبه‌ها استدلالی و عقلی در مباحث مربوط به این مسائل بپردازند.

شرایطی که داریم توصیه می‌کنیم که مداحان و هیئات عزیز ما تأسی به خود اهل بیت علیهم‌السلام کنند، ببینند اهل بیت در دوره‌ای که با خلفای جور زندگی می‌کردند چه سیره و روشی داشتند، همان را عمل کنند.

به عنوان مثال وقتی ما می‌بینیم که امیرالمومنین(ع) در خیلی از زمینه‌ها با خلفای سه‌گانه هم‌کاری می‌کنند، در حکومت به آن‌ها کمک می‌کنند، وقتی ما می‌بینیم که امام حسن مجتبی(ع) در نماز جمعه بعضی از خلفا حضور پیدا می‌کنند، یا اینکه حضرت امام رضا(ع) علی‌الظاهر ولایت عهدی مأمون را قبول می‌کند، اگرچه شرط و شروطی می‌گذارد که مثلاً در عزل و نصب‌ها و در مسائل مختلف دخالتی نکنند، این‌ها همه نشانه این است که مقتضیات زمان نکته بسیار مهمی است.

ما امروز بایستی بدانیم چه دشمن مشترک و اصلی جهان اسلام چه کسی است. باید گفت اهل تسنن غالباً محب اهل بیت هستند، غالب آن‌هایی هم که در فرقه‌های مختلف اهل تسنن هستند قائل به این هستند که امیرالمومنین(ع) از جهت تفضل بر خلفای قبل خودش افضل است و بر آن عنوان امامت مفضول بر فاضل، نهاده‌اند. خودشان

گریه و مجلس عزاداری امام حسین، اجر و ثواب است، یکی از نتیجه‌هایش بهشت است، این‌ها هدف نیستند، این‌ها نتیجه‌های عزاداری هستند. دشمن می‌خواهد جای این دو را با هم عوض کند و بگوید که خود گریه و اجر بردن و بهشت رفتن هدف است، ما می‌گوییم نه، هدف این است که به خود امام حسین(ع) برسیم، هدف این است که به مرام امام حسین(ع) برسیم، به آن خطی که امام حسین(ع) ترسیم کرده است برسیم، این هم دومین تحریف معنوی است که به این دو باید خیلی دقت کنیم.

|| به لحاظ شرایطی که الان در جهان اسلام حاکم است و توصیه‌های مکرری که حضرت آقا بر روی بحث وحدت دارند، به نظر می‌رسد که هیأت‌های مذهبی باید خیلی به این نکته توجه داشته باشند اما از طرف دیگر در دین خیلی به موضوع تبری تاکید شده است، جمع بین موضوع تبری و وحدت چگونه است؟

تبری با فحش و ناسزا و سب و بی‌ادبی، دو تا چیز متفاوت است، باعلاوه بر اینکه خود تبری و حتی لعن هم شرایطی دارد، شرایط و مقتضیات، حتماً باید لحاظ شود. به همین جهت در حال حاضر به خاطر

تخصص کافی را پیدا نکرده‌اند پرهیز کنند، مثل اسرار الشهاده در بندی، روضه‌الشهدای ملا حسین واعظ کاشفی سبزواری، منتخب طریحی، محراب‌القلوب نراقی.

به طور کلی باید دقت کرد که تا قرن هفتم منابعی که به دست ما رسیده است را بیشتر ملاک کار خود قرار دهند، از قرن هفتم به بعد باید دقت شود. اما باز هم تأکید می‌کنم، خطر مطالبی که دارای تحریف لفظی است، صدمات بسیار کم‌تری از تحریف معنوی دارند.

یکی از تحریفات معنوی این است که می‌گویند نهضت امام حسین(ع) برای ما قابل تبعیت نیست و آن را منحصر در آن مقطع زمانی نموده‌اند و می‌گویند ما بزید زمان یا شمر زمان نداریم! امام حسین(ع) فرمودند: «إِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً وَالْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرْمًا» این برای کل تاریخ است، زندگی در ذلت این ننگ برای یک انسان آزاده است اما مرگ در راه هدف و عقیده این در حقیقت عزت انسان است.

دومین تحریف معنوی که باید خیلی دقت شود این است که ما بیاویم نتیجه عزاداری امام حسین(ع) را با هدف عزاداری جابه‌جا کنیم، نتیجه عزاداری امام حسین(ع) چیست؟ یکی آموزنده شدن گناهان است، یکی از نتیجه‌های

ماشالله عابدی در گفتگو با مهر:

نوحه‌ها پیام مبارزه داشته باشد / عزاداری واقعی بازدارنده گناه است

حاج ماشالله عابدی از مداحان نام‌آشنای تهران است که سال‌هاست در شب‌های جمعه و در شب‌های ماه مبارک رمضان در مسجد شهدای تهران به نوکری اهل بیت مشغول است. به مناسبت ماه محرم و ایام عزاداری حضرت اباعبدالله(ع) مصاحبه‌ای با این مداح با اخلاص اهل بیت ترتیب دادیم و نظر ایشان را در مورد برخی مسائل معطوف به هفت و عزاداری محرم جویا شدیم.



کردند که چطور ممکن است با یک قطره اشک برای امام حسین(ع) خدا این همه گناه را ببخشد؟ ایشان جواب خیلی دقیقی دادند، من مفهومش را می‌گویم، فرمودند که ما همه بر این قائلیم که اگر کسی توبه کند، هرچه گناه بزرگی هم داشته باشد خدا می‌بخشد، توبه چیست؟ یک استغفار و یک پشیمانی است. یعنی اگر واقعاً پشیمان بشوید خدا می‌بخشد، همه ما به این قائلیم، حالا مگر توبه کردن و پشیمانی چه کاری و چه عملی است؟ ما می‌گوییم استغفاره ربی و اتوب الیه و امیدواریم که خدا همه گناهانمان را ببخشد. اگر کسی بگوید که در

«يَا ابْنَ شَيْبَةَ إِنَّ بَكَيْتَ عَلَيَّ الْحُسَيْنِ رِعَ حَتَّى تَصِيرَ دُمُوعُكَ عَلَيَّ خَدَيْكَ غَفَرَ اللَّهُ لِكَ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتَهُ صَغِيرًا كَانُ أَوْ كَبِيرًا قَلِيلًا كَانُ أَوْ كَثِيرًا» اگر کسی بر امام حسین گریه کند کما اینکه اشکش بر روی گونه‌ها جاری شود خدا همه گناهانش را می‌آمرزد، کوچک باشد یا بزرگ، کم باشد یا زیاد.

حاج ماشالله در ادامه صحبت تأمل بیشتری در مورد این روایت می‌کند و می‌گوید: نه هر گریه‌ای و نه هر اشکی! گریه بر امام حسین کمیاب است. در گریه شکسته دلان آب داخل است! اما به هر جهت این اثرات وجود دارد. از مرحوم علامه‌ی طباطبایی سوال

حاج ماشالله در مقدمه این مصاحبه روایتی از امام رضا(ع) به ریان ابن شیبیه در مورد ماه محرم را قرائت نمودند. این روایت مربوط به روز اول محرم است که وقتی ریان به خدمت حضرت رضا(ع) می‌رسد، آن حضرت این روایت را برای او می‌خواند. حاج ماشالله عابدی در ابتدا با حال و هوای خاصی این روایت را برای ما قرائت کرد تا به این جمله رسید: «يَا ابْنَ شَيْبَةَ إِنَّ كُنْتَ بَاكِيًا لَشَيْءٍ فَأَبْكِ لِلْحُسَيْنِ بِنِ عَلِيٍّ بِنِ أَبِي طَالِبٍ»، ای پسر شیبیه هرگاه خواستی بر چیزی گریه کنی بر حسین ابن علی ابن ابی طالب گریه کن.

صورت استغفار واقعی خدا گناهان انسان را می‌بخشد، کسی تعجب نمی‌کند و همه قبول می‌کنند، حالا اینکه اگر کسی بر امام حسین گریه کند خدا او را می‌بخشد چه تفاوتی با آن استغفار دارد؟ مگر استغفار خیلی کار بزرگی است؟ به هر جهت استبعاد نیست از اینکه به واسطه یک قطره اشک خدا همه گناهان را ببخشد، منتهمی انسان بعد از آن باید مراقب باشد. اگر انسان درست و حسابی بر امام حسین (ع) گریه کند، خدا یک تریبی می‌دهد که بعد از آن هم کارهایش راه می‌افتد یعنی دیگر به دنبال معصیت نمی‌رود.

در ادامه مشروح مصاحبه با این مداح اهل بیت را می‌خوانید؛

|| قبل از اینکه وارد بحث شویم، یک سوالی که در رابطه با همین توضیح شما ایجاد شد این است که به نظر شما عزاداری و اشک بر سیدالشهدا باید چه نتیجه و اثری داشته باشد؟

اگر بخوایم تشبیه کنیم مثل نماز که قرآن می‌فرماید «ان الصلاة تهی عن الفحشا و المنکر» اما چه می‌شود که نمازخوان‌ها بعضاً معصیت و فحشا و منکر انجام می‌دهند؟ این اشکال به قرآن که نیست! ولی اگر صلاة به معنای واقعی‌اش باشد تهی عن الفحشاء و المنکر هم هست. اگر نماز خوانده شد ولی تهی عن الفحشا و المنکر نبود، معلوم است که آن نماز، نماز نیست. از این طرف هم اگر گریه و عزاداری بر امام حسین (ع)، درست و حسابی باشد واقعاً پرهیز از گناه هم به همراهش خواهد بود.

اگر عزاداری باشد ولی پرهیز از گناه نباشد معلوم می‌شود در این عزاداری یک خدشه‌ای وجود دارد. بنابراین اگر گریه بر امام حسین (ع) به معنای واقعی باشد آن وقت تبتاش کناره گیری از گناه و فحشا و منکر است. حالا ممکن است پیش بیاید که کسی بازهم آلوده شود، اما اگر آلودگی ادامه پیدا کند، این توفیق اشک هم از او سلب می‌شود، این‌ها با هم پیوسته است. به قول مفسر: «از گناه من مگو که زاده آدم، ناخلف هستی اگر گناه ندارد»، غیر معصوم ممکن است معصیت کند ولی باید در تدارک باشد، یک راه تدارک همین گریه بر امام حسین (ع) و استغفار و توبه است.

|| به نظر می‌رسد که لازم باشد ما یکبار دیگر برگردیم و یک تعریف مناسبی از مجموعه هیئت ارائه دهیم. از نظر شما چه تعریفی می‌شود از بحث هیئت داشت؟ در ضمن این تعریف، نگاه اهل بیت را نسبت به این موضوع تبیین بفرمایید. به نظر می‌رسد نگاه عده‌ای صرفاً عزاداری باشد و فقط به پوسته و ظاهر عزاداری نگاه می‌شود و نگاه تربیتی در خصوص هیئت وجود ندارد.

خدا رحمت کند مرحوم آیت‌الله شاه آبادی بزرگ را، استاد اخلاق امام، که امام خیلی نسبت به ایشان اظهار ارادت می‌کردند. گاهی امام راحل در کتاب‌هایشان وقتی اسم آقای شیخ محمد علی شاه آبادی را می‌آوردند، «روحی‌فدا» می‌گفتند. خیلی از ایشان تجلیل می‌کنند و ایشان را بزرگ می‌دانند. تا آن جایی که من می‌دانم بنیان‌گذار این هیئت‌ها با این خصوصیت آقای شاه آبادی بوده است، ایشان توصیه کرده که روضه خوانی‌ها را به خانه‌ها ببریم و راه بیان‌دازیم و از آن زمان بالاخره در خانه‌های مختلف دور هم جمع می‌شدند، به عنوان هیئت،

مثلاً پرچی می‌زدند تا به این جاها رسید. کم کم هیئت‌ها متعددی شکل گرفت که هدفشان هم این بود که روضه خوانی‌ها به خانه‌ها رواج پیدا کند. اما آن مجالس فقط صرفاً روضه نبود، روضه یک قسمتی از برنامه‌ای بود که در خانه‌ها برگزار می‌شد چه بسا بیشترش چیزهای دیگر بود. ببینید برای ترقی و تکامل دو بال نیاز است یک بال معرفت و یک بال عاطفه. روضه خوانی و سینه زنی بال عاطفی این سیر و تکامل است. اگر فقط به این‌ها اکتفا شود انسان به مقصد نمی‌رسد. یک دسته این گونه‌اند و یک دسته دیگر هم برعکس فقط به دنبال معرفت هستند، فقط می‌گویند جمع شوید تا با هم مطالب علمی بگوییم و آن جنبه عاطفی را رها کرده‌اند، آن‌ها هم به مقصد نمی‌رسند.

من به یاد دارم که وقتی قبل انقلاب یک دسته‌ای از همین گروه‌ها به سینه زنی و عزاداری اشکال می‌کردند و می‌گفتند بروید و مشت‌هایتان را به سینه دشمن بزنید، جنگ که شد همان‌ها، یک کادشمان برای جنگ و مبارزه و جبهه نیامدند. اولین نفرات همین هیئت‌ها و سینه زن‌ها بودند.

به هر جهت دو بال لازم است، اگر بخوایم هیئت‌ها نتیجه مطلوب داشته باشد باید هم بال معرفتی و هم بال عاطفی را مورد توجه قرار دهیم. اگر این دو کنار هم باشد نتیجه بخش است. البته من عقیده دارم که امروزه وضعیت هیئت‌ها و عزاداری‌ها با همه نقایصی که هست به مراتب بهتر از گذشته است. یعنی بعد از انقلاب هیئت‌ها و عزاداری‌ها به مراتب بهتر و کارسازتر از قبل انقلاب است.

|| حضرت امام فرمودند ملت ما ملت گریه سیاسی است، یا حضرت آقا هم اخیراً فرمودند هیئت‌ها نمی‌توانند سکولار باشند. تلقی شما از موضوع گریه سیاسی چیست و چه مفهومی در خصوص گریه سیاسی وجود دارد؟

امام هم که این فرمایش را فرمودند، برداشت از فرمایشات معصومین است، مثلاً در زیارت عاشورا همه می‌خوانند که «انی سلم لمن سالمکم و حرب لمن حربکم الا یوم القیامة»، یعنی تا روز قیامت با هر کسی که با شما سازش داشته باشد، سازش داریم و با هر کسی که با شما بجنگد، می‌جنگیم. این همان مکتب سیاسی امام حسین (ع) است. یک مفهومش این است که ما بفهمیم هر کس رفتارش مثل یزید است، ما باید با او بجنگیم و با او دربیفتیم. بنابراین گریه سیاسی یک معنایش همین است که این اشک موجب تهییج مبارزه با ظلم شود. این گریه سیاسی است.

اگر انسان مفهوم واقعی گریه بر امام حسین (ع) را بفهمد، همه دین در آن وجود دارد. مقام معظم رهبری حتی فرمودند نوحه‌ها باید پیام داشته باشد. پیام آن باید مبارزه، مجاهده و سازندگی باشد. قدم اول برای خودمان، قدم بعدی هم برای جامعه است.

حضرت امام یک تعبیری دارند مبنی بر اینکه فرمودند: تا پای این انقلاب سینه زن نباشد این انقلاب حفظ نمی‌شود و در جای دیگری موتور محرکه قیام ۱۵ خرداد را از همین هیئت‌ها می‌دانستند. سوال من این است که با توجه به این پیشینه‌ای که وجود داشته است در حال حاضر هیئت‌ها باید چه نیازی را از انقلاب اسلامی برآورده کنند؟ و چه انتظاری از هیئت‌ها می‌رود؟

به فرمایش امام شروع انقلاب از همین هیئت‌ها بود، یعنی عظیم‌ترین تظاهراتی که دیگر شاه را آماده‌ی فرار از کشور کرد، تظاهرات تاسوعا و عاشورا

بود. مردم قبلاً روز تاسوعا و عاشورا دسته به راه می‌انداختند و بیرون می‌آمدند اما آن زمان امام به این حرکت، جهت داد و در دستجات مرگ بر آمریکا می‌گفتند و علیه شاه شعار می‌دادند. واقعا عامل پیروزی انقلاب همین محرم و عاشورا و امام حسین (ع) و هیئت‌ها بود. بعد هم که جنگ شد، اول نفراتی که جبهه رفتند همین هیئت‌ها و سینه‌زن‌ها بودند و در جبهه هم آن چیزی که آن‌ها را گرم نگه می‌داشت همین عزاداری‌ها بود. اصلاً یک عامل پرپا ماندن انقلاب تا به حال؛ همین هیئت‌هاست، همین دعاها، ذکرها، شعارها و فریادها است. این‌ها عامل دوام انقلاب است و عامل پیروزی آن هم بود.

|| یکی از تهدیدهایی که در رابطه با بحث هیئت به صورت خاص با آن مواجه هستیم، ظهور و بروز یک جریان تشیع انگلیسی است، که آقا هم چندین بار در رابطه با آن هشدار داده‌اند. به نظر شما خطرناک‌ترین مولفه‌های فکری این جریان که الان بعضاً دامن‌گیر هیئت‌های ما هم شده، چیست و چگونه باید با آن مواجه شد؟

خطرناک‌ترین کاری که این گروه انجام می‌دهد، ایجاد تفرقه است. یک مصداق بارز ایجاد تفرقه هم همین است که علناً به این طرف و آن طرف لعن می‌کنند و به این و آن بد می‌گویند و به هر جهت یک جریانی وجود دارد که می‌خواهد این تفرقه ایجاد شود، چراکه اگر بین مسلمانان تفرقه ایجاد شود حکومت بر آن‌ها خیلی آسان می‌شود. الان عده‌ای هستند که حداقل حرفی که انسان می‌تواند راجع به آن‌ها بزند این است که آنها آدم‌های ساده لوحی هستند. این‌هایی که الان به تفرقه دامن می‌زنند، با این روحیه اگر در صدر اسلام و در زمان امیرالمومنین (ع) بودند، حتماً مقابل امیرالمومنین می‌ایستادند. لذا کار پر خطر این گروه ایجاد تفرقه است که این شود به نفع دشمن است.

|| به نظر شما اصلی‌ترین پیام یا شعار عاشورا چیست؟

پیام مهم عاشورا، پیام دشمنی با دشمنان اهل بیت است. به نظر من بهترین ماخذ پیام‌های عاشورا زیارت عاشورا است. لعن یعنی چه؟ یعنی از خدا بخواهیم که دشمن امام حسین را از رحمت خودش دور کند. انی سلم لمن سالمکم و حرب لمن حربکم و ولی لمن والاکم و عدو لمن عاداکم، این شعار عاشورا است. با هر کس که با شما دوست است، ما هم با او دوست هستیم و هر کس که با شما دشمن است، ما هم با او دشمن هستیم. حالا دشمن آن زمان یزید و شمر بوده و دشمن این زمان هم آمریکا و انگلیس و صهیونیست است. بنابراین باید تا می‌توانیم میان خودمان اتحاد و اتفاق ایجاد کنیم و خود را آماده مبارزه با مخالفین و دشمنان اسلام و انقلاب و دین سازیم.

اهل بیت اهل مبارزه بودند. چرا امام موسی بن جعفر ۷ سال یا به روایتی ۱۴ سال در زندان بود؟ چون اهل مبارزه و مجاهده بود. چرا با امام حسین (ع) در روز عاشورا این‌گونه رفتار کردند؟ اگر با یزید سازش می‌کرد عاشورایی رخ نمی‌داد. چرا امیرالمومنین صبر کردند؟ در آن موقعیت در مقابل آن همه جسارت‌ها صبر کرد، به چه خاطر؟ به خاطر بقای اسلام و دین. الگوهای ما همین‌ها هستند. الگوهای عملی و صدق‌های عملی، نمونه‌های بارز و روشن که در این راه استقامت و صبر کردند و جان خود را دادند.

رجبی دوانی در گفتگو با مهر:

تجلیل از قیام عاشورا موضوعی انسانی است و نه صرفاً شیعی

در باب شبهات معطوف به عاشورا و محرم تاکنون صحبت‌های زیادی شده است. دشمنان و بدخواهان همواره سعی در ایجاد تشکیک در این واقعه عظیم داشته اند. ایجاد شبهات مختلف چه در میان اهل سنت و چه در میان شیعیان پرده از این حقیقت برمی‌دارد که دشمن با این شبهه افکنی به دنبال از بین بردن پتانسیل عاشورا و همچنین جلوگیری از اشاعه پیام‌ها و عبرت‌های آن است. در این خصوص با احصای برخی شبهات پیرامون محرم و عاشورا به سراغ دکتر رجبی دوانی رفتیم.

متن زیر مشروح مصاحبه مهر با این استاد دانشگاه است؛



می‌رسانند.

امام می‌دانست اگر در مدینه بماند و در آنجا در اجرای تکلیف کشته شود، انعکاسی نخواهد داشت و سایر مسلمان‌ها متوجه نخواهند شد که وظیفه امام چه بود و امام به چه علت کشته شد. لذا امام که وظیفه هدایت بشریت را بر عهده دارد برای اینکه به مردم آموزش دهد که شما هم مثل من وظیفه دارید در برابر این وضع بایستید، از مدینه به مکه مهاجرت می‌کند و با علم به اینکه موسم حج نزدیک است و از سرتاسر اسلام زائرینی به مکه خواهند آمد، لذا موقعیت را مناسب می‌بیند تا این آگاهی‌رسانی و روشن‌گری را برای دنیای اسلام داشته باشد.

نقل‌هایی داریم که زائرین و مجاورین مکه خدمت حضرت می‌رسیدند و امام از هر فرصتی استفاده می‌کرد و این تباهی که عالم اسلام را با خطر نابودی مواجه کرده است را به آن‌ها گوشزد می‌کرد. نکته جالب این است که اگر بگوییم مسأله حفظ جان امام بود و امام به همین دلیل مدینه را ترک کرد، باید به خیرخواهی‌های افرادی همچون برادرش محمد حنفیه، پسرعمویش عبدالله بن عباس، پسرعمو و دامادش عبدالله بن جعفر گوش می‌داد که به حضرت سفارش می‌کردند که به سوی یمن و مناطق دوردست بروند تا جان حضرت حفظ شود. اما امام نپذیرفت. یعنی امام بهتر از هر کسی می‌دانست که چطور می‌تواند جان خود را حفظ کند، اما مسأله حفظ جان نبود بلکه موضوع انجام تکلیف بود. لذا به خواسته‌های آنها توجهی نکرد. اگر امام به سوی یمن می‌رفت آنجا مصون و محفوظ می‌ماند ولی امام به سوی کوفه حرکت کرد.

حال این سوال پیش می‌آید که چرا امام از مکه بیرون آمد؟ اولاً نماینده امام، مسلم‌ابن عقیل که به خاطر نامه‌های فراوان کوفیان مبنی بر دعوت از امام حسین(ع) به کوفه رفته است تا بررسی کند که آیا کوفه واقعاً همان‌گونه که در

لذا در همین رابطه شما می‌بینید که قبل از انقلاب امام خمینی(ره) با اینکه هنوز مردم نسبت به ایشان شناخت پیدا نکرده بودند، وقتی احساس مسئولیت کردند مقابل رژیم شاه ایستادند چون می‌دیدند اساس اسلام در خطر است. امام حسین(ع) وقتی می‌بیند ادامه این وضعیت و خلافت یزید باعث نابودی اسلام می‌شود در یک جمله خطاب به مروان حکم از بیعت با یزید سر باز می‌زند و می‌فرماید: «وَ عَلَيَّ الْإِسْلَامُ السَّلَامُ إِذْ قُدِّ بُلِّغَتِ الْأُمَّةُ بِرَأْعِ مَثَلِ يَزِيدٍ» در موقعیتی که اسلام به فرمانروایی همچون یزید مبتلا شده است باید فاتحه اسلام را خواند و با اسلام وداع کرد. لذا اگر دعوت کوفیان صورت نمی‌گرفت و امام حسین(ع) حتی آن ۷۲ تن را نداشت یک تنه می‌ایستاد اگر چه در این راه کشته می‌شد. تکلیف او حفظ جان نبوده است بلکه تکلیف او نجات اسلام از خطر نابودی بوده است.

|| آیا حرکت حضرت یک نوع انقلاب محسوب می‌شود؟ برخی این شبهه را مطرح می‌کنند که امام حسین(ع) از جایی که جانش را تهدید می‌کرد دور شد و این کار به قصد انقلاب نبوده است؟

ما در پاسخ قبلی گفتیم که امام باید تکلیف را انجام دهد. حال چه در این راه کشته شود چه موفق به تشکیل حکومت شود. اساس قضیه بر این بود که امام تکلیف را انجام دهد و این حرف کاملاً غلط است که بگوییم امام برای حفظ جانش مدینه را ترک کرده است. امام از طرف حاکم مدینه ولید بن عتبیه بن ابوسفیان، پسرعموی یزید، به دستور یزید محکوم به بیعت شده بود و اگر بیعت نمی‌کردند امام را به شهادت

با او همراهی نمی‌کنند تا جایی که اقدامات حاکم جائز به اساس اسلام آسیب نمی‌زند وظیفه همان نهی از منکر و آگاه کردن مردم است. اما اگر کار به جایی برسد که اساس اسلام در خطر نابودی باشد وظیفه این است که بایستد ولو اینکه کشته شود چون تکلیف باید انجام شود.

اگر یک رهبر حق، چه امام چه نائب او بخواهد برای نجات مردم و حاکمیت عادلانه بر آنها قیام کند و امکانات لازم را دارد و می‌تواند موفق شود، وظیفه دارد این کار را انجام دهد؛ اما اگر امکانات ندارد و مردم با او همراهی نمی‌کنند تا جایی که اقدامات حاکم جائز به اساس اسلام آسیب نمی‌زند وظیفه همان نهی از منکر و آگاه کردن مردم است. اما اگر کار به جایی برسد که اساس اسلام در خطر نابودی باشد وظیفه این است که بایستد ولو اینکه کشته شود چون تکلیف باید انجام شود. وقتی امام حسین(ع) به سوی کوفه آمد و حر با هزار نفر از طرف عبدالله بن زیاد راه را بر امام بست، امام در پاسخ به این سوال حر که شما برای چه آمده‌اید و چه قصدی دارید، فرمود: از جدم رسول خدا(ص) شنیدم که اگر مسلمانان حاکم جائزی را ببیند که بر مسلمانان سلطه پیدا کرده و عهد و پیمان الهی را شکسته و حرام‌های خدا را حلال کرده و ظلم و ستم پیشه کرده است، اگر به قول و فعل در برابر چنین حاکمی نایستد بر خداست که روز قیامت او را همراه با این حاکم جائز در آتش جهنم بیفکند. یعنی این فقط تکلیف امام حسین(ع) نیست بلکه همه مسلمانان وظیفه دارند در برابر این وضعیت بایستند، حتی اگر تنها باشند. ممکن است در این راه کشته شود یا به زندان برود اما او باید تکلیف خود را انجام دهد.

|| به عنوان سوال اول در باب شبهات عاشورا و محرم بفرمایید با توجه به اینکه شیعیان قائل هستند که امام معصوم دارای علم امامت است، آیا امام حسین(ع) می‌دانست شهید می‌شود؟ پس چرا با پای خود به سوی قتلگاه رفت؟ آیا این مصداق قرار دادن نفس در معرض هلاکت نیست؟

این شبهه برمی‌گردد به نوع نگاه نسبت به وظایف یک مسلمان در قبال خداوند و تکلیفی که بر عهده دارد. چنین شبهه‌ای عمدتاً در بین اهل تسنن هستند اگر حاکمیت که اهل تسنن معتقد هستند اگر حاکمیت بر مسلمان‌ها دچار انحراف و فساد و تباهی باشد، در صورتی که شما نتوانید او را نصیحت کنید و او بپذیرد تکلیف خود را انجام داده‌اید؛ اما اگر نپذیرد و مقاومت کند، به شرطی که برای شما مفسده‌ای نداشته باشد می‌توانید با او مقابله کنید؛ اما اگر دیدید برای شما مفسده‌ای دارد تکلیف از شما ساقط می‌شود. یعنی در حقیقت باید اجازه دهید او به ظلم و فساد و جنایت خود ادامه دهد چون برای شما مفسده ایجاد می‌شود.

اما نگاه شیعه و تعالیم اهل بیت(علیهم السلام) این‌گونه نیست. شیعه می‌گوید خداوند اراده کرده که حاکمیت مردم دست صالحان همچون پیامبران الهی و امامان برحق باشد و لذا از منظر شیعه هر کس که بر مسلمانان حکومت می‌کند اگر امام برحق یا نائب امام نباشد، سلطان جائز است و حکومت او مشروعیت ندارد. اگر یک رهبر حق، چه امام و چه نائب او بخواهد برای نجات مردم و حاکمیت عادلانه بر آنها قیام کند و امکانات لازم را دارد و می‌تواند موفق شود، وظیفه دارد این کار را انجام دهد؛ اما اگر امکانات ندارد و مردم

نامه‌ها نوشته‌اند. آمادگی برای قیام دارد یا خیر، نوشته بود: العجل، العجل، العجل که کوفه کاملاً مستعد قیام است. این یک دلیل است و دلیل دوم این است که امام (ع) کسب خبر کرد که یزید وقتی در دستیابی به امام در مدینه ناکام شد، در پوشش امیرالحاج، عمرو بن سعید الاشدق را به مکه فرستاد تا در موسم حج امام را غافلگیر کند و به شهادت برساند. چون مکه حرم امن الهی است و حفظ حرمت آن از واجبات بزرگ است لذا امام حسین (ع) برای اینکه حرمت خانه خدا به واسطه ریختن خون او شکسته نشود و نه برای حفظ جان خود، مکه را ترک کرد که اگر آن‌ها قصد جانش را کردند خارج از حرم کشته شود. بنابراین این موضوع به هیچ عنوان صحت ندارد که بگوییم امام برای حفظ جان خود مدینه را ترک کرده است.

امام حسین (ع) برای اینکه حرمت خانه خدا به واسطه ریختن خون او شکسته نشود و نه برای حفظ جان خود، مکه را ترک کرد که اگر آن‌ها قصد جانش را کردند خارج از حرم کشته شود. بنابراین این موضوع به هیچ عنوان صحت ندارد که بگوییم امام برای حفظ جان خود مدینه را ترک کرده است. شبیه‌ای مطرح است که عقل و عشق را در تقابل با یکدیگر می‌داند و با تفسیری عاشقانه از حرکت امام حسین (ع) می‌گوید که آن را خارج از دایره عقل توصیف کند و در ادامه مدعی می‌شود حرکت ائمه پس از امام حسین عقالنی تر شد تا در پاسخ به این شبهه چه باید گفت؟ بطور کلی چه نوع عقلانی بر عاشورا حاکم است؟ این حرف یا از روی جهل و بی‌سوادی است و یا از روی غرض‌های سیاسی و سستی اعتقادات است. چرا که بر حرکت امام حسین (ع) هم عقل کاملاً حکم فرماست و هم عشق در آن موج می‌زند و نمی‌توان عنوان کرد که حرکت امام یک حرکت احساسی و عاشقانه بوده است. مفهوم مقابل آن این است که کار امام (ع) که عقل کل است، عقلائی نبوده است که این جسارت و توهین به ساخت قدسی امام مصوم است. اما همان‌طور که عرض کردم هم عقل سلیم نمی‌پذیرد که حاکمیت انسان‌هایی که باید آزاد باشند و به صورت برابر از نعمت‌های الهی برخوردار باشند دست ناپاکان و افراد ناصالح قرار داشته باشد و هم شرع چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد.

در اسلام نهی شده که رهبری جامعه در دست ناپاکان باشد و افراد ناپاک و ناصالح بر مؤمنان حکومت کنند. از نظر اخلاقی هم حاکمیت یزید محکوم بود، چون معاویه در قرارداد صلح که با امام حسین (ع) منعقد کرده بود، متعهد شده بود که حق تعیین جانشین را ندارد و حالا معاویه آن عهد و پیمان را شکسته است. بنابراین باید مقابل این وضعیت ایستاد. حال چون این اولین باری است که هم‌چنین موقعیتی پیش آمده و این مورد در امامت امام حسین (ع) اتفاق افتاده است، تکلیف امام حسین (ع) بود که قیام کند. حال اگر این موقعیت در امامت

امام حسن (ع) پیش آمده بود، یقیناً امام حسن (ع) قیام می‌کرد. امام حسین (ع) وظیفه داشت حتی به قیمت ریخته شدن خون خود به مردم و جامعه نشان دهد که وظیفه چیست، این تکلیف به صورت قیام از گردن امامان بعدی ساقط شد. تکلیف آنها به حالت دیگری درآمد. به طور مثال امام کاظم (ع) در دوره عباسی معاصر با هارون از اصحاب خود که آن شترها را به هارون کرایه داده است، می‌فرماید: آیا تو امید داری که هارون زنده از این سفر برگردد تا بتواند کرایه شترهای تو را پرداخت کند؟ او جواب می‌دهد بله. به خاطر اینکه منافع مالی او اینگونه ایجاب می‌کند. حضرت به او خرده می‌گیرد که تو حاضری یک طاغوت این گونه زنده بماند تا تو به منافع خودت برسی؟ پس با وجود این که امام کاظم (ع) قیام نکرده است اما باز هم راضی به زنده بودن یک طاغوت به این شکل نیست. وظیفه امامان قیام کردن است. راه را امام حسین (ع) نشان داده است.

بر حرکت امام حسین (ع) هم عقل کاملاً حکم فرماست و هم عشق در آن موج می‌زند و نمی‌توان عنوان کرد که حرکت امام یک حرکت احساسی و عاشقانه بوده است. حال امامان بعدی ما وظیفه دارند مردمی را که این گونه به انحطاط کشیده شده‌اند که امام حسین (ع) را به عنوان فرزند پیغمبر نه تنها یاری نکردند و به جنگ او رفتند و در اطاعت از طاغوت فرزند رسول خدا را آنگونه به شهادت رسانند، این جامعه را از بنیاد تغییر دهند. لذا حرکت امامان ما به سمت و سویی رفت که این مردم اصلاح شوند و آگاهی پیدا کنند و این امر زمان‌بر است. شما می‌بینید بعد از واقعه عاشورا جامعه هنوز قدرت درک این چنین معارفی را ندارد و امام سجاده (ع) در قالب مناجات و راز و نیاز و دعا سعی داشت تباهی جامعه را نشان دهد و افراد را این‌طور تحت تأثیر قرار دهد.

در ۲۴ سال امامت، امام سجاده (ع) توانست از راه این گونه معارف یعنی مناجات و دعا انسان‌هایی را بسازد و چون عده‌ای به این شکل ساخته شدند در عهد امام باقر (ع) و بعد امام صادق (ع) این افراد باید در حوزه‌های گوناگون معارف را دریابند و در حوزه‌های اخلاقی، فقهی و کلامی آموزش داده شوند. حال که شیعه به عنوان مسلمان راستین بعد از ناپودی در قیام امام حسین (ع) به گونه‌ای احیا شده است و معارفش تدوین شده است، حال زمان انتشار شیعه است که امام کاظم (ع) و امامان بعدی این وظیفه را بر عهده دارند و ما می‌بینیم که امام کاظم (ع) و سایر امامان بعد از ایشان در زندان قرار دارند؛ زیرا آن‌ها توانستند موفق شوند مذهب حق یعنی شیعه را که برخوردار از معارف اهل بیت (علیهم السلام) است در جامعه گسترش دهند و حاکمیت‌ها از این مسئله وحشت داشتند و آن‌ها را به زندان انداختند.

حال یکی مانند امام کاظم (ع) در سیاه‌چال زندانی می‌شود و دیگران مانند امام رضا (ع) و امام جواد (ع) در کاخ زندانی می‌شوند و دو

امام دیگر، امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) در منطقه نظامی تحت کنترل تدابیر امنیتی شدید و قطع ارتباط با بدنه جامعه قرار گرفتند. بنابراین وظیفه همان است و روش به دلیل اوضاع و احوال موقعیت‌های مختلف تغییر کرده است؛ نه اینکه بگوییم آن موقع حرکت، یک حرکت احساسی و عاشقانه بوده است و حال شکل عقلائی پیدا کرده است که این توهین به ساخت مقدس همه امامان ما است.

|| آقای دکتر برخی افراد شبه روشن‌فکر، تعبیر دیگری نیز به کار برده‌اند که حرکت امام حسین (ع) و قیام ایشان نوعی خشونت طلبی تعبیر می‌شود. بعضی از جملاتشان به این گونه است که: «فرهنگ شهادت خشونت‌آفرین است»، «عاشورا نتیجه خشونت پیامبر در بدر و حسین است» و این که می‌گویند «جامعه ما میان جنگ و خشونت قرار گرفته است پس نگاه خشونت گرایانه به عاشورا دارد.» شما چه پاسخی در رابطه با این موضوع دارید؟

کسی که این موارد را مطرح می‌کند معلوم است که بویی از اسلام نبرده است، به قرآن باور ندارد، به رسول خدا (ص) ایمان ندارد و چه بسا حتی از انسانیت دور باشد. چرا که ما شخصیت‌هایی غیر مسلمانی داریم که وقتی تاریخ اسلام را بررسی کرده‌اند و به قیام امام حسین (ع) رسیده‌اند زبان به مدح و ستایش عظمت امام حسین (ع) گشوده‌اند که او چگونه بر سر آرمان‌های خود مردانه می‌ایستد و از مرگ نمی‌هراسد و مرگ با عزت را به ننگ زندگی زیر سایه ظلم ترجیح می‌دهد.

هر کس اندک بویی از مردانگی و انسانیت برده است ولو دین هم نداشته باشد امام حسین (ع) را تجلیل می‌کند. حتی از شخصیتی مانند گاندی که یک هندو بوده است می‌بینیم که در برابر استعمار انگلیس می‌ایستد اگرچه قیام مسلحانه نکرد ولی می‌گوید ما از امام حسین (ع) الگو گرفته‌ایم و مقابل استعمار ایستاده‌ایم. حال چگونه می‌شود کسی خود را مسلمان بداند و بخواهد شهادت طلبی و قیام در برابر ظلم را به عنوان خشونت تلقی کند؟

اگر کسی مسلمان باشد و شیعه باشد وقتی به واقعه کربلا و قیام امام حسین (ع) نگاه می‌کند باید آن سخن حضرت زینب (س) را در برابر عبدالله بن زیاد به یاد بیارد که می‌فرماید: «ما رأیت الا جمیلاً» یعنی نه تنها خشونت نیست بلکه زیبایی است. لذا این که به نوع نگاه و باورهای افراد برمی‌گردد. ما در دوران سیاه ضد ارزشی اصلاحات که کمر به هدم ارزش‌های انقلابی و اسلامی و ارزش‌های والای شیعی و ولایی بسته بودند شاهد این دشمنی‌ها و این خیانت‌ها بودیم.

هر کس اندک بویی از مردانگی و انسانیت برده است ولو دین هم نداشته باشد امام حسین (ع) را تجلیل می‌کند. حتی از شخصیتی مانند گاندی که یک هندو بوده

است می‌بینیم که در برابر استعمار انگلیس می‌ایستد اگرچه قیام مسلحانه نکرد ولی می‌گوید ما از امام حسین (ع) الگو گرفته‌ایم و مقابل استعمار ایستاده‌ایم. حال چگونه می‌شود کسی خود را مسلمان بداند و بخواهد شهادت طلبی و قیام در برابر ظلم را به عنوان خشونت تلقی کند؟ وقتی رئیس آن دولت که طبق قانون اساسی سوگند خورده است پاسدار مذهب رسمی کشور یعنی شیعه اثنی عشری باشد در سال ۸۰ می‌گوید که منظور از عبارت «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» بحث دوستی و محبت است، نص صریح بر ولایت امام را تحریف می‌کند. در یک چنین موقعیتی معلوم است پیروان این اندیشه انحرافی و فاسد، شهادت طلبی را هم خشونت طلبی تعبیر می‌کنند و این سرسپردگان می‌گویند ما در موقعیتی که جهان به سوی دهکده واحد جهانی آن هم به سرکردگی آمریکای جهان‌خوار پیش می‌رود نباید چیزی بگوییم که به این نظامی که استکبار می‌خواهد در دنیا برپا کند بر بخورد. این نشان‌دهنده انحراف اساسی در باورهای آن‌هاست.

|| آقای دکتر! وهابیان روز عاشورا را روز عید می‌دانند و بسیاری از جشن‌های خود را در آن روز برگزار می‌کنند. بفرمایید ریشه این تفکر از کجا نشأت می‌گیرد؟

وهابیت از این حیث عاشورا را عید می‌گیرند که پیروان بنی‌امیه هستند. «و هذا یوم تبرکت به بنی‌امیه» ما در زیارت عاشورا می‌خوانیم بنی‌امیه بودند که این روز را عید گرفتند و می‌بینیم هر آن کس که پیرو بنی‌امیه است، چنین عمل می‌کرده است. مسلمانانی که در شام و حتی در اندلس پیروان بنی‌امیه بوده‌اند روزهای عاشورا جشن و سرور برپا می‌کردند. صلاح‌الدین ایوبی که دولت فاطمیان شیعی اسماعیلی مصر را برانداخت، او هم این خیانت را کرد و در مصر و قلمرو خود روز عاشورا را عید گرفت چون او نیز پیرو بنی‌امیه بود و شام را هم پایگاه خود قرار داد. وهابیان چون پیروان بنی‌امیه هستند و به آن‌ها اقتدا کردند، این سنت خبیث و پلید را از آن‌ها به ارث برده‌اند. طبیعی است در موقعیتی که عربستان گرفتار جلالان و فاسقان سعودی است که در کتاب‌های درسی خود از یزید با لفظ امیرالمؤمنین یاد می‌کنند و برای چنین جانی فاسق مشرکی به عنوان خلیفه اسلام قدس قائل هستند و او را امیرالمؤمنین می‌خوانند، باید هم روز عاشورا را جشن بگیرند که اگر این کار را نمی‌کردند جای سؤال بود! متأسفانه این دردی است که در بین همه تکفیری‌ها و سلفی‌های تندروی بی‌منطق و وهابیت وجود دارد. چون با شیعه دشمنی دارند و به شیعه عناد می‌ورزند، به هر آنچه برای شیعه مقدس است دشمنی می‌ورزند و مخالفت می‌کنند ولو به اهل بیت پیامبرشان هم برگردد. می‌دانید وهابیت متأثر از افکار فاسد ابن تیمیه است. ابن تیمیه در دشمنی با شیعه

جبرئیل از سوی خدا به آن حضرت خبر داد که این فرزندان چه سرنوشتی خواهد داشت. جبرئیل مقداری از خاک کربلا را برای پیغمبر (ص) آورده بود و عرضه داشت این همان خاکی است که در آنجا حسین (ع) به شهادت خواهد رسید. پیغمبر این خاک را به ام سلمه داده بود و فرموده بود که هرگاه دیدی از این خاک خون جوشید بدان که فرزندم حسین (ع) به شهادت رسیده است. بنابراین وقتی قبل از واقعه کربلا و چه بسا قبل از ولادت حسین (ع) و یا همان روز ولادت خود پیغمبر در عزای امام حسین (ع) گریستند ما نباید عزادار باشیم؟ امیرالمومنین (ع) وقتی که به صفین می‌رفت و امام حسین (ع) همراهش بود وقتی در مسیر خود به کربلا رسید آن جا توقف کردند و امیرالمومنین به اطراف نگاه کرد و گریست.

علت را سؤال کردند فرمود: به زودی گروهی از بهترین و پاک‌ترین انسان‌ها در این‌جا به شهادت می‌رسند و نشان داد که اینجا

بیایم این را اصل قرار دهیم و در موقعیتی که شیعه‌ستیزی از سوی وهابیان پلید و سلفی‌ها و تکفیری‌ها به اوج رسیده است و از طرف دیگر اسلام‌هراسی که کفار و استکبار پیشه کرده‌اند این چنین حرکاتی را انجام دهیم، این بهترین متمسک برای دشمنان است که هم اسلام را بکوبند و هم مذهب حق شیعه را. حتی اگر ما مجوزی هم برای قه‌زنی داشته باشیم با وجود این که مراجع عظام و بخصوص رهبر انقلاب آن را نهی کرده‌اند و جایز ندانستند، با توجه به چنین موقعیتی هرگز نباید دنبال آن رفت.

بنده خود در اولین محرم سالی که صدام سقوط کرده بود به کربلا مشرف شدم. در آن جا دیدم که چگونه دوربین‌های رسانه‌های استکبار در تمام این فضا، بیت‌الرحمین، بر فراز باهما مستقر بودند تا مراسم قه‌زنی عراقی‌ها را ثبت و ضبط کنند و به دنیا انعکاس دهند. صحنه‌ها به قدری تأثرآور و تکان‌دهنده بود که

می‌توان برای بزرگداشت شهادت امام حسین (ع) بر خود قه‌ز زد؛ اولاً باید گفت این داستان مجعول است و در هیچ منبع معتبر دسته اول ما نیامده است. در برخی از منابع متأخر و فاقد اعتبار بدون ذکر سند مطرح شده است که کاملاً باطل است. دلیل آن هم واضح است؛ زیرا امام حسین (ع) به حضرت زینب (س) سفارش صبر و استقامت در این قضیه کرده بود و حضرت زینب (س) به این مهم بسیار اهتمام داشت.

در مجلس پرخفقان عیبالله بن زیاد وقتی او می‌خواهد دل حضرت زینب (س) را بسوزاند و داغ حضرت را تازه کند، می‌گوید: دیدی خدا با عزیزانت چه کرد و چگونه آن‌ها را رسوا کرد؟ ایشان در برابر او می‌فرماید: «این‌ها گروهی بودند که خداوند مرگ را برای آن‌ها به این صورت مقدر کرده بود و آن‌ها به عهد خود با خدای خویش وفا کردند. به زودی خداوند بین تو و آن‌ها جمع خواهد کرد و آن موقع خواهی دید چه کسی پیروز است و چه کسی شکست خورده است؟

چنان گستاخ بود که به دروغ مسائلی را به شیعه نسبت می‌داد و بعد هم کتابی در فضایل یزیدین معاویه نوشت.

وقتی که پیامبر بارها فرموده است: حسین پاره تن من است، حسین سفینه نجات و چراغ هدایت است، حسین گل خوشبوی من از دنیاست، من نمی‌توانم ناراحتی حسن و حسین را ببینم؛ اگر رسول خدا زنده بود و فاجعه کربلا رخ می‌داد رسول خدا چه حالی داشت؟ که شما آن وقت در مصیبت رسول خدا جشن می‌گیرید؟ بنابراین نمی‌شود برای این‌ها حتی شأن مسلمانی قائل بود.

|| شهید مطهری در رابطه با تحریفات عاشورا آن را به دو قسمت تحریفات لفظی و معنوی تقسیم کرده‌اند و توضیحاتی در مورد آن داده‌اند. از نظر حضرت تعالی در حال حاضر در وضعیت و چه بین هیأت‌ها و عزاداری‌های ما وجود دارد با چه تحریفاتی لفظی و معنوی مواجه هستیم؟

در تحریفات معنوی چیزی که ممکن است ما را تهدید کند و این قیام عظیم را تحت شعاع قرار دهد آن است که ما فقط و فقط از بُعد احساسی به حادثه کربلا نگاه کنیم. البته نمی‌گوییم نباید این‌گونه نگاه کرد ولی نه این که فقط به بعد احساسی توجه کنیم. این حادثه فاجعه و این جنایت بزرگ چنان تکان‌دهنده است که جا دارد تا دنیا دنیاست از دکان عالم در یک چنین مصیبت فاجعه‌ای بگریند، اما امام حسین (ع) پیام‌ها داد، درس‌ها داشت و ما باید آن پیام‌ها و آن درس‌ها را بیاموزیم که البته مردم انقلابی ما در جریان انقلاب اسلامی واقعا به این درس‌ها و آموزه‌ها رسیدند و از آن بزرگوار توانستند تبعیت کنند و طاعت را سرنگون کنند. حتی در دوره دفاع مقدس هم همین عزاداری‌های امام حسین (ع) و عرض ادب‌ها محرک بزرگی بود که جوانان ما به جبهه‌ها رفتند و جان‌فشانی‌ها کردند و مانند اصحاب امام حسین (ع) به شهادت رسیدند.

لذا آن حرکت نتیجه و اثر کامل خود را گذاشت. اما بعد از دفاع مقدس و در این سال‌ها کمتر به درس‌های قیام امام حسین (ع) توجه می‌شود و آن بعد احساسی غلبه پیدا می‌کند. حال آنکه کسی که به قیام امام حسین (ع) می‌نگرد و مطالعه می‌کند و یا عزاداری می‌کند، باید سیاسی شود و نسبت به مسائل و حوادث نزدیک خود بی‌تفاوت نباشد و با درس گرفتن از آن قیام تکلیف خود را بداند. این نکته‌ای است که ممکن است از بعد معنوی باعث تحریف شود.

اما از نظر لفظی نسبت به مسائلی که از نظر رهبر معظم انقلاب و مراجع عظام تقلید به عنوان وهن مذهب تلقی می‌شود، باید پرهیز کرد. به طور مثال ما موردی را در بعضی از کتاب‌های مقتل داریم که حضرت زینب (س) وقتی سر امام حسین (ع) را دید سر خود را به چوب محمل کوبید و خون جاری شد و این ممکن است متمسکی شود برای قه‌زنی؛ یعنی



محل شهادت، اینجا محل بارانداز، اینجا محل به اسارت بردن زنان... است و باز گریست. وقتی امیرالمومنین علی (ع) پیش از واقعه کربلا بر این مصیبت می‌گریه شیعیان نباید گریه کنند؛ بعد از واقعه کربلا امام سجاد (ع) تا پایان عمر شریفش که ۳۴ سال از واقعه عاشورا گذشته بود مرتب می‌گریست و عزادار بود. اینقدر گریه کردند که اطرافیان گفتند آقا چشمان شما از بین خواهد رفت. ما نگران سلامتی شما هستیم. فرمود این چه سخنی است که می‌گویید؟ یعقوب پیامبر یکی از بچه‌هایش برای چند روز از جلوی چشمانش پنهان شده بود با این که می‌دانست زنده است، این قدر در این فراق گریست تا چشمانش نابینا شد.

آن وقت من که در مقابل چشمان خودم دیدم پدرم چگونه به شهادت رسید و ۱۷ نفر از عزیزترین کسان همچون برادر و عموها و عزیزانم به شهادت رسیدند نباید گریه کنم؟ آئمه دیگر ما نیز همین‌گونه بوده‌اند. از امام

من به عنوان یک شیعه توانستم نگاه کنم، ولی آن‌ها این فیلم‌ها را گرفتند و به دنیا مخابره کردند و از آن علیه شیعه بهره‌برداری بسیاری کردند. بنابراین باید دقت داشت این‌گونه عمل نکرد. برخی از عزاداری‌ها توهین به ساحت مقدس امام حسین (ع) است. این‌ها نه تنها خدمت به امام حسین (ع) نیست بلکه باعث ایجاد ضدیت، نفرت و تقابل با حرکت پاک امام حسین (ع) می‌شود.

|| در رابطه با بحث عزاداری مطرح می‌شود که ما برای بزرگداشت عاشورا چرا باید عزاداری کنیم؟ و می‌توانیم جشن بگیریم. بفرمایید نگاه اهل بیت در این رابطه و سیر تاریخی عزاداری چیست؟

ما اگر شیعه هستیم باید نگاهمان به برترین الگوهای الهی یعنی ائمه هدی (ع) باشد. اولاً از زمان پیغمبر (ص) حتی در روز ولادت امام حسین (ع) پیغمبر گریست.

مادرت به عزایت بشیند ای پسر زیاد.» که این سخنان برای عیبالله بن زیاد بسیار خردکننده بود. حال حضرت زینب (س) در جایی که سر امام حسین (ع) حضور دارد و او هم می‌خواهد دل حضرت را بسوزاند این طور برخورد می‌کند. باید گفت که اضرار به نفس حرام است. هیچ وقت حضرت زینب (س) چنین کاری را نمی‌کند. علاوه بر این آن بزرگواران محملی نداشتند که حضرت بخواهد سر خود را به محمل بزند. همچون دشمن بعد از واقعه کربلا وقتی می‌خواست آن بزرگواران را به سمت کوفه حرکت بدهد، آن‌ها را بر شتران خودشان که بدون محمل بودند سوار کرد تا آن‌ها را بیشتر آزار دهد.

حال چه کسی این را نقل می‌کند؟ مسلم جساس (گچکار)!! نه امام معصوم، نه بزرگان کوفه، نه از اصحاب اهل بیت!! هیچ کس این داستان را نقل نمی‌کند به جز یک گچکار ساده؛ بنابراین پوچ بودن این داستان مشخص است. حال اگر ما



عبیدالله همین که دید عده‌ای از شیعه‌ها جا زدند و به یاری امام نرفتند برایش کافی بود و آن‌ها را مجبور نکرد که با حسین (ع) بجنگند چون می‌دانست اگر به آن‌ها فشار بیاورد و به جنگ بفرستد چه بسا آن‌ها همان‌جا به امام ملحق شوند. لذا همین که آن‌ها ترسیدند و جا زدند برای عبیدالله یک برد بود. شخصی به نام شیبث بن ربیع از سیاستمدارهای کارگشته عثمانی کوفه است به امام نامه نوشته بود اما از اولین کسانی بود که مسلم را رها کرد و به عبیدالله پیوست. وقتی هم که شنید امام حسین (ع) در کربلاست و عبیدالله حکم کرده است که باید به جنگ حسین بروید خود را به مرضی زد و تمارض کرد که نبرد عبیدالله گفت مرض هم که باشی باید بروی و او رفت و در آن‌جا فرمانده لشکر پیاده‌سوار عمر بن سعد شد و با امام جنگید. بنابراین توجیه این بود که ما داریم از امام خود پیروی می‌کنیم، همان‌طور که حر در جواب امام حسین (ع) یا یکی از اصحاب امام که وقتی به او گفتند چرا اینقدر به امام سخت می‌گیری پاسخ داد: دارم از امام خود یعنی یزید اطاعت می‌کنم و در جهت اهداف او عمل می‌کنم. البته می‌گوید خدا من را از جنگ کردن با شما بازدارد و من مأمور جنگ با شما نیستم. روز عاشورا هم بحث لشکریان همین است که ما با خلیفه مشروع بیعت کردیم و در اطاعت از امام خود با دشمن می‌جنگیم. این‌ها فکر نمی‌کردند روزی مختاری پدید آید و به خون‌خواهی امام حسین (ع) برخیزد. لذا این موارد را با افتخار نقل می‌کردند. در واقع ترس، دنیازدگی، سست‌عنصری و نداشتن بصیرت باعث شد که امام حسین (ع) را به‌رغم آن دعوت و نامه‌ها یاری نکنند.

|| مردم کوفه امام حسین (ع) را می‌شناختند و به نوعی آگاه‌ترین مردم زمانه بودند. در فاجعه کربلا یک شامی وجود نداشت و همه کوفی بودند. چطور مردم کوفه که این چنین رابطه‌ای با امام داشتند و بر اساس همین رابطه او را دعوت می‌کنند به این وضعیت رسیدند که نه تنها یاری‌اش نکردند بلکه به جنگ امام شتافتند؟

با توجه به اینکه ما در جامعه خود به خصوص بعد از فتنه ۸۸ افرادی را داریم که سوابق خوبی داشتند و در نظام مسؤلیت‌ها و پست‌های مهمی داشتند اما حالا مقابل ولایت قرار دارند و با ولایت سرستیز دارند، برای ما می‌تواند مفید باشد که این قضیه در تاریخ هم سابقه داشته است و در کربلا هم مردم کوفه که با اهل بیت ارتباط داشتند و آن لطف و محبت‌ها را دیده بودند چرا به همین سادگی تغییر مشی می‌دهند؟ نه تنها امام را یاری نمی‌کنند بلکه به جنگ او می‌روند. پاسخ اجمالی به این مسئله همان فرمایش سیدالشهداست که فرمودند «ملت بطونهم من الحرام». بله، مال حرامی که حضرت به آن اشاره می‌کند از عوامل اصلی این مسئله است.

این مربوط به این طیف افراد است. اما ما گوهی شیعه داریم که اگرچه در کوفه در اقلیت محض بودند ولی مردان بزرگی بودند. بعضی از آن‌ها دچار خطای بزرگی شدند و توجیهی برای عدم یاری امام حسین (ع) برای خود تراشیدند. شخصیت‌هایی مثل سلیمان بن سرد خراعی، این‌ها از بزرگان شیعه بودند. خودشان امام حسین (ع) را دعوت کرده بودند و نهضت‌نامه‌نگاری با امام حسین (ع) را این‌ها در کوفه ایجاد کردند ولی موقعی که عبیدالله آمد و آن رعب و وحشت را ایجاد کرد این‌ها ترسیدند و هنگامی که حکومت نظامی اعلام کرد خودشان را اینطور توجیه کردند که حال که راه‌های کوفه بسته شده است و کسی نمی‌تواند وارد یا خارج شود دیگر ما نیز تکلیفی نداریم و نمی‌توانیم به امام حسین (ع) برسیم. اما وقتی بعد از واقعه کربلا شنیدند که قضیه به کجا انجامید و حتی پیرمردهایی همچون حبیب‌بن‌مظاهر و مسلم‌بن‌اوسجه که در کوفه بودند و از همین حکومت نظامی شایانه گریختند و خود را به امام (ع) رساندند، فهمیدند توجیهشان به هیچ وجه قابل قبول نیست. لذا به شدت پشیمان شدند و گروه توأبیین را پدید آوردند.

البته باید دانست بخشی از شیعه ممکن است کوتاهی کرده باشند و با این توجیه به کربلا نرفته باشند و امام را یاری نکرده باشند ولی به هیچ وجه به جنگ امام هم نرفتند. یعنی در جایگاه کاران کربلا یک شیعه دیده نمی‌شود که با امام خود جنگیده باشد. عبیدالله همین که دید عده‌ای از شیعه‌ها جا زدند و به یاری امام نرفتند برایش کافی بود و آن‌ها را مجبور نکرد که با حسین (ع) بجنگند چون می‌دانست اگر به آن‌ها فشار بیاورد و به جنگ بفرستد چه بسا آن‌ها همان‌جا به امام ملحق شوند. لذا همین که آن‌ها ترسیدند و جا زدند برای عبیدالله یک برد بود. اما عثمانی‌های کوفه که به امام نامه نوشته بودند را می‌شناخت.

است. عبیدالله که از ورود آن‌ها به دارالعماره وحشت کرده بود گروهی از اشراف قبایل کوفه را که گرد او آمده بودند مأمور کرد تا راه مخفی دارالعماره بیرون روند و افراد قبایلسان را که در بین باران مسلم هستند پراکنده کنند. به آن‌ها ۴ هزار دینار طلا و ۲۰۰ یا ۲۵۰ هزار درهم نقره داد و آن‌ها را روانه کرد. حال برخی از اشرافی که اطراف عبیدالله بودند خودشان آخرین نامه‌ها را به امام حسین (ع) نوشته بودند.

اما وقتی دیدند عبیدالله زودتر از امام حسین (ع) به کوفه رسید و در دارالعماره مستقر شد احساس کردند که دور، دور بنی‌امیه است و امام حسین (ع) به جایی نخواهد رسید پس تغییر موضع دادند و به طرف عبیدالله رفتند و دستور او را انجام دادند و مردم را تهدید و تطمیع کردند و گفتند اگر بر بیعت تان با یزید استوار باشید پادشاه‌ها از سوی خلافت در انتظار شمامست، اما اگر به سرکشی ادامه دهید لشگری از شام به سوی عراق می‌آید که شما را نابود خواهد کرد و زن و بچه‌هایتان را به اسارت خواهند برد و اموالتان را غارت خواهند کرد و مردم نیز متفعل شدند. حتی نقل داریم که زنانی می‌آمدند و دست شوهر، برادر و یا فرزندان را می‌گرفتند و می‌گفتند مسلم را رها کنید، دیگران هستند که او را یاری کنند.

لذا همین ۴ هزار نفر تا موقع غروب آفتاب به پانصد نفر کاهش پیدا می‌کند و موقعی که مسلم خواست نماز مغرب را بخواند به ۳۰ نفر رسید و وقتی سلام نماز را قرائت کرد و پشت سرش را نگاه کرد ۱۰ نفر را دید و زمانی که از مسجد بیرون آمد یک نفر هم برای مسلم باقی نماند. این‌ها خودشان را فریب دادند با این توجیه که ما قبلاً با یزید بیعت کرده‌ایم، اگر حالا بخواهیم به سمت امام حسین (ع) برویم در واقع بیعتمان را زیر پا گذاشته‌ایم. ما به یزید تعهد شرعی و اخلاقی سپرده‌ایم و از نظر شرعی مسؤلیتیم، در غیر این صورت زندگی خود را نیز از دست می‌دهیم. بنابراین جایز است به عده‌ای که به مسلم دادیم عمل نکنیم و او را رها کنیم.

صادق (ع) به بعد حدیث و شاهد مثال داریم که وقتی ماه محرم می‌رسید آن بزرگواران انقلاب حال پیدا می‌کردند و روز عاشورا این انقلاب حال به اوج می‌رسید. امام صادق (ع) و چه بسا امام باقر (ع) و امام کاظم (ع) مجلس عزای برپا می‌کردند. البته آن موقع چون حکومت دست غاصبان و ناپاکان بود، اختیار و آزادی عمل زیادی نداشتند و در خانه خود مراسم عزای می‌گرفتند. به این صورت که شعرایی را دعوت می‌کردند که در رسای امام حسین (ع) و فاجعه کربلا اشعاری را بسرایند و قرائت کنند. حتی پرده‌های هم می‌زدند و زنان و بانوان خاندان به پشت پرده می‌آمدند که وقتی در عزای امام حسین (ع) این اشعار حزن‌انگیز خوانده می‌شود بشنوند و گریه کنند. روایت داریم که صدای ناله و آه هم از زبان امام و هم زنان و دختران برمی‌خواست. بنابراین گریه و عزاداری امری است که در سنت اهل بیت (ع) بوده است.

|| آقای دکتر برخی از افرادی که در مقابل سیدالشهدا (ع) قرار گرفته‌اند و یا حضرت را همراهی نکردند یک سری توجیهاتی را برای اقدام خود بیان می‌کردند. لطفاً برخی از این توجیهات را توضیح دهید.

از زمانی که عبیدالله بن زیاد وارد کوفه شد و موفق به شناسایی محل اختفای مسلم شد و هانی را دستگیر کرد و مسلم مجبور به قیام شد آغاز انحراف‌ها و جازدن‌های مردم کوفه و مقابله برخی از آن‌ها با مسلم و قیامش را شاهد هستیم. زمانی که مسلم به کوفه آمد و نامه امام حسین (ع) را برای آن‌ها خواند، حداقل ۱۸ هزار نفر با او بیعت کردند. بیعت یک تعهد شرعی و اخلاقی مبنی بر اطاعت و همراهی با صاحب بیعت به همراه می‌آورد. حال نقل ۴۰ هزار و بیشتر نیز وجود دارد که به آن‌ها نمی‌پردازیم. اگر همین ۱۸ هزار در نظر گرفته شود، موقعی که مسلم بن عقیل قیام می‌کند و حتی شهر را در اختیار می‌گیرد فقط ۴ هزار نفر می‌آیند. عبیدالله نیز در دارالعماره محاصره شده

گفتگو: جلال حیران‌نیا

مصاحبه اختصاصی مهر با آلوین پلانتینگا:

علم، خنثی و بی طرف نیست / تناسب بیشتر خداشناسی با برخی علوم

قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم به شمار می‌رود. وی استاد بازنشسته دانشگاه نتردام آمریکا است. آثار پلانتینگا طیف وسیعی از موضوعات را در بر می‌گیرد ولی سهم او در حوزه‌هایی چون متافیزیک، معرفت‌شناسی و به ویژه فلسفه دین بیشتر است. در سال ۱۹۸۰ میلادی نشریه تایم با بررسی فلسفه دین از پلانتینگا به عنوان برجسته‌ترین فیلسوف دین یاد کرده بود.

|| در بیان علم دینی تعریف دقیق شما از علم چیست؟ آیا آن را بر اساس آنچه در کتاب‌های معرفت‌شناسی آمده تعریف می‌کنید؟

در ابتدا باید توجه داشت که علم مبهم است. هر فعالیت نظام مند و مرتبط با کشف حقیقت در هر رشته علم نامیده می‌شود. اما اینکه به چه میزان تجربه نیاز است تا فعالیت نظری تبدیل به پژوهشی تجربی شود مشخص نیست. من در آثار خود بحث کرده‌ام که علم آنچنان که امروز ادعا می‌شود به لحاظ دینی بی طرف و خنثی آنگونه که پوزیتیویست‌ها می‌گویند نیست.

|| آیا خود دستاوردهای علم امکان تأثیرگذاری در دین (فهم متون دینی) دارد؟

من معتقد هستم که علم الهی (theistic science) به عنوان علمی که به معنای حقیقت خداشناسی فرض گرفته می‌شود می‌تواند این حقیقت را در هر جایی که تناسب داشته باشد به کار ببرد. خداشناسی با برخی از حوزه‌های علم و دانش بیشتر تناسب دارد. به عبارت دیگر برخی حوزه‌های علمی هستند که تناسب کمتری با خداشناسی دارند و برخی دیگر تناسب بیشتری با خداشناسی دارند.

|| آیا امکان ساخت علم دینی در همه علوم اعم از ریاضی و تجربی و انسانی وجود دارد؟

علم الهی ارتباط مستقیمی با حوزه‌های تجربی و علمی چون ریاضیات نخواهد داشت. البته توجه داشته باشید برای نمونه علم الهی با ریاضیات ارتباط مستقیمی ندارد ولی با فلسفه ریاضیات ارتباط مستقیمی دارد. در آثار خود استدلال کرده‌ام که تأثیر آموزه‌های دینی بر بسیاری از علوم به شکلی نیست که در تضاد با آن علوم غیر دینی قرار گیرد لذا می‌توان به کار جمعی در علم پرداخت. برای نمونه ایمان و اعتقاد دینی به صراحت نافعی نظریه تکامل نیست. زیرا ممکن است خداوند در تکثیر گونه‌های حیاتی از طریق یک نیای مشترک عمل کرده باشد.



با این همه، او معترف است که این رویکرد، رویکردی نیست که لااقل در بین اساتید و دانشجویان فلسفه طرفداران زیادی داشته باشد. با توجه به این نکته بوده که وی انجمن فیلسوفان مسیحی را تأسیس کرد که در میان اعضای هیئت علمی دانشگاهها عضو می‌پذیرد و تا کنون ۱۰۰ نفر از متفکران و فیلسوفان عضو این انجمن شده‌اند. او به جد معتقد است که میان آموزه‌های دینی و علمی تنافر و تناقضی وجود ندارد و یک دانشمند یا متفکر می‌تواند ضمن باور به دستاوردهای علمی به اموری چون معجزات نیز باور داشته باشد. نظر وی البته این است که دستاوردهای علمی با خدای ابدان ابراهیمی بیش از تلقی‌های ادیان دیگر در باب خدا سازگار است. آنچه در ادامه می‌آید گفتگویی کوتاه مهر با این فیلسوف دین برجسته معاصر است.

آلویین پلانتینگا معتقد است آنچه در انجمن‌ها و مجلات علمی و مراکز آموزشی و پژوهشی به نام نظریه‌های علمی طرح می‌شود، گاهی تنها، با پیش فرض‌های الحادی صادق است و اگر این پیش فرض‌ها را کنار بگذاریم، اعتبار آنها از بین می‌رود. در واقع وی می‌کوشد نشان دهد علم امروز بر خلاف آنچه عموماً ادعا می‌شود، از لحاظ دینی، بی طرف و خنثی نیست؛ بنابراین، اگر استفاده از پیش فرض‌های الحادی ضرری به ماهیت علمی یک پروژه نمی‌زند، چرا عالمان مسیحی از پیش فرض‌های دینی خود در فرآیند پژوهش علمی استفاده نکنند؟ پلانتینگا می‌گوید: در کنار باورهای زیادی که پیش فرض‌های علوم جدید قرار می‌گیرند می‌توان از معقول بودن باور به خدا هم سخن گفت و این امر نه به عنوان یک فرض مطرح است که با استدلال قابل نشان دادن است.

یک استاد دانشگاه در گفتگو با مهر:

فلسفه قیام عاشورا نپذیرفتن ذلت است

سرایي به جنبه‌های ملکوتی و قدسی ایشان می‌پردازد. در حالی که این بزرگواران دارای جنبه مادی و زمینی هم هستند، قل انما انا بشر مثلکم... و بعد زمیني ایشان به عنوان الگوی رفتاری و اسوه‌ی خشنه است برای پیروان و اینها سازنده و قابل درک و قابل پیروی است. باید از مناقب ایشان گفت، از انس با خدا، ارتباط صمیمی با مردم، گره‌گشایی از کار مردم، زهد، شجاعت، ساده زیستی، فروتنی، نیایش، مساوات، ایثار، از جان گذشتگی‌ها، اخلاص، مجاهدت و شهادت و... اما گاهی می‌بینیم نه تنها به هیچ

نشود. اگر ائمه معصومین تأکید فرمودند که حادثه کربلا فراموش نشود یعنی که اسلام فراموش نشود. پس در تأمین این خواسته پرپها نیازمند تلاش آگاهانه و هدفمند در احیای فرهنگ عاشورا، اهداف و پی‌آمدهای عظیم و خدایی آن هستیم. به عمل کار برآید به سخندانی و هرگونه سخنرانی و مداحی نیست؟! این محقق و نویسنده کشورمان در بررسی شناخت آسیب‌ها اظهارداشت: آسیب‌های محتوایی عبارتند از: طرح یک بعدی از شخصیت پیامبر و ائمه معصومین که هر سخنران و مدیحه

و به زودی شاهد خواهیم بود که در عزاداری‌های ما همه چیز هست جز: احیای مکتب حماسی سالار شهیدان، بلکه عزاداری ما خود به مصیبتی بزرگ تبدیل می‌شود؟! وی افزود: گروه دیگر بر این باورند، باید انتقاد نمود، خوب و بد را تشخیص داد، باید از خوبی‌ها گفت و ستود، و از کاستی‌ها و بدی‌ها کاست تا تر و خشک با هم نسوزد. باید به اصلاح و ترمیم نارسایی‌ها پرداخت، تا شعله‌های شور و هیجان و باور مردم به سردی نگرایند و هدف متعالی و آرمان مقدس اهل بیت هم فراموش

دکتر احمدعلی افتخاری، استاد دانشگاه اصول دین و کارشناس مذهبی در گفتگو با خبرنگار مهر در مورد آسیب‌شناسی عزاداری‌ها، گفت: در مقابله با آسیب‌های عزاداری، گروهی بر این باورند، چون امری است مقدس، بگذارید مردم به هر گونه و به هر شکل و شیوه‌ای که می‌خواهند به عزاداری بپردازند، چون نقد ما به اصل عزاداری آسیب می‌رساند. هدف‌ها کم رنگ، شورها و باورها سُست‌تر می‌شوند، اما باید گفت اگر دخالت نکنیم و آسیب‌زدایی نکنیم، اصل عزاداری آسیب جدی می‌بیند

یک از ابعاد شخصیتی ایشان اشاراتی نمی‌شود، بلکه هر چه هست، توصیف و ستایش و طرح و ترسیم، چشم خط و خال، ابرو و قد و قامت و زلف و... است.

وی افزود: باید از سراینده، گوینده و شنونده و عزاداران آراسته و مجبان فرنگی مآب و مد روز... پرسید، اینها از مناقب اهل بیت(ع) است؟! اینها ارزش است؟! یا اینها از مکارم اخلاقی است؟ چه کمکی به ایمان و دین و آیین ما می‌کند؟ چه قدر مقبول درگاه ایزدی است؟! و آیا ساحت مقدس اهل بیت(ع)، پذیرای این مطالب و شیوه ابراز عشق و محبت هست؟! و برای معرفی شیهه به جهانیان لازم

هاشمیات ایشان در معرفی هر چه نیکوی اهل بیت و بیان جنایات بنی امیه است و همین شاعر باذوق در مقطع و پایان اشعار خود می‌سراید: فَأَتَى عَنِ الْأَمْرِ الَّذِي تَكْرَهُونَهُ، يَقُولِي وَ فَعَلِي مَا اسْتَطَعْتُ لِأَجْنَبِ پَسِ مِنْ نَسَبِتِ بِهِ أَنْجَحَ شَمَا دُوسْتِ نَدَارِيدِ. با گفتار و کردار خویش تا آنجا که توان دارم از آنها دوری می‌جویم. عزاداری واقعی و با روح؛ سازنده است و افشاگر، هدایت‌گر است و حامل پیام‌های ارزشی و معارف دینی و... باید دریافت که تنها بسنده کردن به ابراز عشق، آن هم با هر واژه و تشبیه و توصیف ما را به کعبه مقصود نمی‌رساند. این محقق و نویسنده کشورمان بیان

مقدر فرموده راضی اند و خود حضرت شب عاشورا همه چیز را بازگو فرمود، حتی آینده نهضت و رسالت اسرا راه، پس این همه آه و فغان برای چیست؟! برای رسیدن به مقام قرب و رضای الهی باید از همه چیز گذشت، بهشت را به بها دهند، نه به بهانه! وی افزود: ایشان دارای علم لدنی و مقام عصمتا ند و... ولی نادانی‌های ما به فضایل و مناقب ایشان، از آن چهره‌هایی که در همه دهور نمی‌گنجد، این گونه ترسیم می‌کنیم، و به تصویر می‌کشیم! بلکه تمام برداشت ما از حادثه کربلا، از صفحه سیاه و ظلمانی آن است و همه بحث ما از جنایات رخ داده در عاشورا! برای



است؟! اگر ائمه معصومین و بزرگان و رهبران شیعه تأکید نمودند بر اصل عزاداری به این گونه که «افشاگر باشد، روشنگری کند، احیاگر ارزش‌ها باشد، هدایتگر به بهترین‌ها باشد، به آموزش معارف و حقایق اسلام و قرآن بیانجامد، به شناخت و معرفت، از مقام و منزلت اهل بیت بیافزاید، روح حماسی را به جامعه القا کند، به اصل بندگی ایزد منان توجه دهد، به برپایی نماز و احیای امر به معروف و نهی از منکر راهنما باشد، در برابر ستم و ستمگر ایستادگی را به ارمغان آورد، به خودشناسی و خودباوری برساند و به اصلاح کج‌اندیشان و کج‌روان بپردازد»، این نیازها در کدامین مجلس عزاداری ما برآورده می‌شود؟! اگر اهل بیت(ع) از شعرا و مداحان فهیم و متعهد تجلیل می‌نمودند، فقط به این جهت بود. افتخاری در ادامه سخنانش تصریح کرد: اگر امام سجاده(ع) از کمیت و همگنان او تمجید می‌کند به پاس اشعار پربار او و قصیده ۵۷۸ بیتی

کرد: بیان مطالب ذلت‌ساز و خواری‌آور فراوان، از جمله آفتهای مشهود مجالس ماست: حسین غریب، زمین العابدین بیمار، زینب مضطر، جوان ناکام، سکنه پریشان، ام لیلای گریان، زهرای قدخمیده، و... و همچنین نسبت دادن اشک و آه، بی‌تابی، جَزَع و فَرَع، ابراز عطش، تقاضای آب، خواهش و ترحم و... نماد ذلت است و ذلت از ساحت مقدس ایشان به دور است، هیهات مَنَّا الذَّله و بلکه دامانهای پاک که ایشان را پرورانده، ذلت را برایشان نمی‌پسندد که خود حضرت فرمودند: وَخَجُورُ طَابَتْ وَ طَهَّرَتْ... امام خود نماد عزت بود و تأکیدش بر بازماندگان هم بر حفظ عزت بود. ایشان ترجمان واقعی وحی‌اند، اسوه صبر و شکیبایی اند، آیات سفارش به صبر و بردباری را می‌دانند، رضای الهی را بر هر چیزی مقدم می‌دارند، از زادروز امام (سوم شعبان) پیام تهنیت و تزئیت پیامبر(ص) را به گوش جان سپرده دارند، از سرنوشتی که خدا برایشان

گریانند و تخدیر است! برای افسردگی و اغما و غش و ضعف است! گریه نیز باید در رشای شهیدان کربلا حماسی باشد. این نویسنده و استاد دانشگاه با بیان اینکه ما باید پیرو راستین ایشان باشیم و اخلاق ما باید، اخلاقی باشد که از آن بزرگواران رسیده باشد گفت: بعضی از سخنرانان ناآزموده و مداحان ترانه خوان، مقام کبریایی اهل بیت را از اوج و عروج به زیر می‌کشند و اهداف متعالی ایشان را به زیر آورده و قربانی جهالت خویش می‌کنند. مثلاً: همه درد امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع)، برای سیراب کردن عطش یاران و زنان و کودکان بستگان است؟ حتی به خواهش! می‌بینیم حضرت ابوالفضل شُعَار «وَاللَّهِ إِنْ قَطَعْتُمُوَا يَمِينِي، إِنِّي أَحَامِي أَبَدًا عَنِ دِينِي و... « سرمی دهد! یا همه شیون اهل بیت(ع) در خیمه‌ها به خاطر تشنگی، یا از دست دادن عزیزان است؟ در حالی که درد

امام حسین(ع) آن گونه که خود بیان فرمودند حفظ دین و شرافت انسانی، اصلاح دین جدش از تحریفات و خرافه‌های رایج به یادگار مانده از گذشته... و انحراف امت از صراط مستقیم حق و عدل و قرآن و ولایت بود یا گریه‌های حضرت زهرا(س) به خاطر شکستن پهلو و سقط فرزند و بسته شدن دست و بازوی همسر است؟ اینها اهانت است!

افتخاری تصریح کرد: گریه‌های شبانه روزی ایشان به خاطر انحراف امت پیامبر(ص) بود، غصب ولایت بود، مشاهده سرنوشت آینده مسلمانان بود و یکی از آن حوادث، رخداد عاشورا بود، اگر آن روز به درب خانه زهرا(س) نمی‌آمدند و آتش نمی‌زدند، حادثه کربلا نیز پیش نمی‌آمد! بلکه نظارت اوضاع امروز جهان شیعه بود!

استاد دانشگاه اصول الدین در مورد وظایف ما برای حل این آسیبها گفت: اگر در مجالس سوگواری شرکت نمودیم، سینه‌ای زدیم، احیاناً اشکی ریختیم، غذا و شربت نذری خوردیم، جامه سیاهی پوشیدیم، بیرقی به نشانه عزای پر سر در منزل و تکیه و حسینیه آویختیم، سخنران معروف و مداح مجلس گرم کنی دعوت کردیم، احسان و اطعامی نمودیم، دسته بزرگ زنجیرزن و سینه زن به راه انداختیم، علم چند شاخه‌ای بزرگ با تعدادی فانوس و پر طاووس حرکت دادیم، به همه وظیفه مان پرداخته ایم و دیگر هیچ...! عاشورایی شدیم و حسینی؟! وظیفه‌های سنگین تر باقی است و ما از آنها سر باز زده‌ایم! به گفته مرحوم دکتر شریعتی آنها که رفتند کار حسینی کردند، آنها که ماندند، کار زینبی بکنند، وگرنه یزیدی اند!

وی در پایان سخنانش در مورد رسالت حضرت زینب(س) و امام سجاده(ع) و وظایف امروز ما تصریح کرد: حضرت زینب(س) پیام‌رسان عاشورا بود، مدافع ارزش‌ها بود، افشاگر بود، شجاع و بی‌باک بود، با الهام از قدرت ایمان و عظمت روح، بر یزید و یزیدیان در کاخ ظلم او شورید، خود و اهل بیت(ع) را معرفی کرد، حقایق را گفت، تحقیر کرد همه سردمداران استبداد راه، سرزنش‌ها کرد سازش پذیران تسلیم زر و زور و تیرنگ را، یکی دیگر از بازماندگان عاشورا امام زین العابدین(ع) است، آگاه به زمان و شرایط موجود، از مجلس تدارک دیده یزید بهترین بهره برداری را می‌کند، وقایع عاشورا را برملا می‌کند، مظلومیت و حقانیت خود را به همگان اعلام می‌کند، روشنگری و هدایت ایشان تا جایی است که همه شیون می‌زنند و می‌گریند و علیه عاملان قیام می‌شورند. نگرش و اندیشه مردم را متحول می‌کند، نگاه‌های تحقیرآمیز مردم را به تحسین و تکریم مبدل می‌سازد.



خسرو پناه در گفتگو با مهر:

منشأ عرفان اسلامی آیات و روایات است نه چیز دیگر

دارد و بعضی متفکران ما نیز مانند آقای مطهری در کتاب «آشنایی با علوم اسلامی» همین نظر را پذیرفتند. یا آقای زرین کوب در کتاب «ارزش میراث صوفیه» یا مرحوم جلال الدین همایی در کتاب «تصوف در اسلام» همگی قائل به این نظریه هستند. یعنی هم متأخرین هم متقدمین تصریح کردند که منشأ تصوف آیات و روایات است.

وی افزود: بی شک آیات و روایات در پیدایش تصوف و عرفان نقش مؤثری داشته است ولی بعدها در اثر تعاملی که با جریان های دیگر داشتند؛ می توان گفت تصوف تحقق یافته در آداب و رسوم از عرفان های دیگر هم تأثیر پذیرفته است. مثلاً در کتاب «التحقیق ماللهند»، ابوریحان بیرونی تصریح می کند که آداب و مناسکی که هندی ها داشتند، به صوفیان ما خیلی شباهت داشت. ابوریحان در قرن چهارم زندگی می کرده است، یعنی جزء متقدمین است لذا مشخص می شود که اگر آیات و روایات علت محدثه بودند و منشأ پیدایش عرفان و تصوف بوده اند؛ ولی بعدها، جریان های عرفانی دیگر در تغییر و تحول عرفان اسلامی مؤثر بوده است. اینکه خانقاه ساخته شد یا بعضی آداب و رسومی که در خانقاه هست، این ها آدابی است که در آیین های دیگر مشاهده می شود.

وی تأکید کرد: به هر حال تصوف تحقق یافته، ترکیبی از آیات و روایات و جریان های عرفانی است. مثلاً در عرفان عملی، واژه هایی مثل زهد، رضا، یقین، توحید و توبه و از این قبیل واژه ها به کار رفته است؛ این ها همه مفاهیم شرعی هستند. یعنی امثال این واژه ها را از شریعت به عاریه گرفتند و استفاده کردند. بنابراین معلوم می شود که عرفان از آیات و روایات خیلی تأثیر پذیرفته است ولی نمی توان گفت که عرفان تحقق یافته، تماماً مستنبط از آیات و روایات است، بلکه از جریان های مختلف هم بهره برده است. مثلاً در تصوف اهل حق - که شامل خاندان های دوازده گانه هستند؛ یکی از انشعاب های آنها، «مکتب» است که آقای نورعلی الهی مؤسس این فرقه است - کاملاً مشخص است که به چه میزان از ایران باستان تأثیر پذیرفته اند یا عرفان هایی مثل مباحث عرفانی شیخ شهاب الدین سهروردی نیز هستند که بسیاری معتقدند از ایران باستان تأثیر پذیرفته است.

عملی است. اول عرفان عملی وجود داشته است، بعد عرفان نظری شکل گرفته است. ولی عرفان نظری توانست در تکامل عرفان عملی نقش به سزایی داشته باشد. یعنی سیر و سلوکی که ابن عربی ارائه کرد، خیلی کاملتر از سیر و سلوکی بود که قبل از ابن عربی مطرح بوده است.

وی در پاسخ به این سؤال که چرا این گونه است؟ گفت: زیرا سیر و سلوک مربوط به باید و نبایدهاست، در حالی که عرفان نظری، مربوط به هست ها و نیست هاست. به این معنا هستی شناسی از جهان شناسی است. این هستی شناسی یا جهان شناسی، در تکمیل باید ها و نبایدها نیز مؤثر است. به هر حال اگر هستی شناسی یا جهان شناسی کاملتر شود، بر ارزش شناسی نیز تأثیرگذار است.

وی با اشاره به اینکه واژه تصوف، مقدم بر واژه عرفان - به عنوان یک جریان و به عنوان یک دانش - است، بیان کرد: تصوف، واژه ای است که در قرن دوم هجری به کار می رفت، در حالی که عرفان، واژه ای است که در قرن چهارم هجری کاربرد داشت؛ اگرچه بعدها این دو واژه مترادف به کار می رفت.

خسرو پناه در پاسخ به این سؤال که خاستگاه عرفان و تصوف چه چیزی بوده است؟ آیا تعامل مسلمانان با عرفان ایرانی باعث شد که تصوف در جهان اسلام شکل پیدا کند؟ و آیا عرفان یهودی و عرفان مسیحی، با مسیحیت یا یهود تعامل پیدا کردند و باعث تحقق تصوف اسلامی شد؟ و یا اینکه آیات و روایات منشأ تصوف اسلامی شده است؟ اظهار داشت: وقتی به کتب خود صوفیه مراجعه کنیم، در کتاب هایی مثل رساله قشیریه که از ابوالقاسم قشیری است؛ تصریح شده است که منشأ عرفان، آیات و روایات بوده است. یعنی مسلمانان از آیات و روایات به عرفان روی آوردند. یا مثلاً جامی در «نفحات الانس» همین نظر را

حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبدالحسین خسرو پناه، رئیس مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران در گفتگو با خبرنگار مهر در مورد خاستگاه عرفان و تصوف گفت: مباحث عرفان اسلامی را می توان در چند محور خلاصه کرد: اول اینکه مبادی و کلیات بحث، که از پیوستی عرفان، ادوار عرفان و منعدمین آنها بحث می کند. دوم اینکه بحث معرفت شناسی عرفانی است. هر چند عرفان کتاب یا بخشی با عنوان معرفت شناسی در عرفان ندارند، لکن باید دیدگاه آنها را درباره عقل و شیوه و... استخراج کرد. سوم، مباحث هستی شناسی عرفانی است. در هستی شناسی عرفانی، تنها دو مسأله وجود دارد: وحدت وجود و تجلیات وجود. اگرچه آیت الله جوادی آملی معتقد هستند که عرفان دو مسأله دارد: وحدت وجود و انسان کامل؛ ولی وحدت وجود و تجلیات وجود دو بحث مهم هستی شناسی عرفان هستند.

وی افزود: چهارمین بحث که بحث انسان شناسی عرفانی است، بحث انسان کامل است. در این قسمت، بحث ولایت و نبوت و رسالت در عرفان مطرح می شود که عرفا معتقد هستند، ولایت باطن نبوت است. ملاصدرا نیز معتقد است که ولایت، باطن نبوت است و نبوت، ظاهر آن است. نبوت تمثیلی، با پیامبر اکرم (ص) قطع می شود؛ لکن نبوت ولایی قطع نمی شود و همیشه ادامه دارد و کسانی مثل عرفا، می توانند از این ولایت برخوردار باشند. پنجمین بحث از مباحث عرفان اسلامی، عرفان عملی و سیر و سلوک مناظر عرفانی است.

خسرو پناه در ادامه سخنانش گفت: ابتدا عرفان عملی و سیر و سلوک وجود داشته است و از مناظر عرفانی، شیوه به دست آمده است یعنی عارف با سیر و سلوک عرفانی، توانسته است به شهودات و مکاشفات برسد. در مرحله بعد شهودات و مکاشفات را تبیین کردند و آنها را به علم عرفان نظری تبدیل کردند. بنابراین علم عرفان نظری، زاینده عرفان

گفتگو: خداداد خادم

رئیس انجمن موبدان ایران در گفتگو با مهر:

ادیان برای انسان سازی آمده‌اند / پیامبران با هم هیچ اختلافی ندارند

جمهوری اسلامی ایران نه تنها از منادیان وحدت و تقریب مذاهب اسلامی است بلکه از پرچمداران صلح و گفتگو میان همه ادیان الهی است و همزیستی مسالمت آمیز همه ادیان در ایران شاهدهی بر این مدعاست. ایران از باستان تا کنون همواره مکانی امن برای سکونت پیروان ادیان مختلف بوده است. در برخی از شهرهای ایران مانند اصفهان، یزد، تهران و... همواره ما شاهد همزیستی ادیان در کنار هم بوده ایم. در تهران در خیابان میرزا کوچک خان، محله ای وجود دارد که در آن یک کنیسه، یک آتشکده و یک کلیسا وجود دارد و چند سال پیش قرار بود که این خیابان را به نام محله ادیان نامگذاری کنند اما هنوز این اقدام انجام نشده است. به این بهانه گفتگویی کرده ایم با اردشیر خورشیدیان، رئیس انجمن موبدان زرتشتیان ایران که شما را به مطالعه آن دعوت می کنیم؛



و روشی را ارائه داده است. در پایه و اصول اختلافی نیست، در فروع شکل های مختلفی پیدا می کند. به فرض مثال مارکس یک کتاب نوشت. این آموزه زمانی که به شوروی رفت شریعت پیدا کرد و مبدل به استالینیسم شد. در چین مائوتسیسم شد و... همان کتاب به کوبا رفت یک جور دیگر تفسیر شد. یکتاپرستی یعنی اینکه فضای وحدت ایجاد شود. برای اینکه فضا به هم نزدیک شود، باید اختلافات را کنار بگذاریم و مسائل فرعی را اصل نکنیم. بالاخره در اصل مبانی دینی همه مشترک اند و هدف انسان سازی و راهنمایی به راه راست است و دین نیکی هایی که انسانیت ساز است را درس می دهد. حالا هرکسی به زبان خاص خودش آن را می گوید.

|| به نظر شما راه صلح و همزیستی مسالمت آمیز در جهان چگونه هموار می شود؟

قدرت اصالت ندارد، بلکه فرهنگ است که اصالت دارد. فرهنگ از دو واژه «فر» و «هنگ» تشکیل شده است و ما ایرانی ها باور داریم که خداوند در همه جا هست و نور الهی در وجود همه ذرات طبیعت از جمله انسان ها وجود دارد که به آن نور فرهی گفته می شود. می دانید که «فر» در زبان فارسی خیلی استفاده می شود. مانند فرهیخته، فرهنگ، فرشید، فرشته و... به هر حال آنچه هست فرهی است که هماهنگی می دهد مانند سرهنگ که هماهنگی به سرها می دهد که با هم دفاع کنند و... تا وحدت به وجود بیاید که یک نفر صد نفر شود.

فرهنگ هم کارش همین است. وزارت

ادیان را بشناسیم. داعش یک تفسیر از اسلام دارد در صورتی که دیگران تفسیری دیگر دارند. در خود دین اسلام فرقه های بسیاری وجود دارد. در بین خود شیعیان فرقه های متعدد وجود دارد و هر کدام از فرقه ها در جزئیات با هم فرق می کنند و این مسائلی است که هیچ وقت بر سرشان توافق ایجاد نمی شود، اما اگر گفتگوی ادیان شکل بگیرد، مشتریان فراوان است. چرا که هدف ادیان یکتا پرستی است و برسر جزئیات با هم دعوایی ندارند. حافظ می گوید «جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه / چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند».

هرکسی برای خودش دکانی باز کرده و برسر فریعات با هم دعوا می کنند در صورتی که اصل را رها کرده اند. کار دین انسان سازی و وجدان سازی است. کار دین این است که ندای وجدان شما را بیدار کند. کار دین این نیست که شما را متخصص یک رشته مانند پزشکی کند. کار دین این است که راه رسیدن به خدا را به شما نشان دهد. هدف، رسیدن به خداست. حالا هرکسی اسمش را چیزی گذاشته است. مانند خورشید که هرکسی به آن چیزی می گوید. اما وقتی می خواهی به سوی خدا بروی ممکن است که راههایش با توجه به زمان و مکان و... باهم فرق داشته باشد.

پیامبران با هم هیچ اختلافی ندارند و امام خمینی (ره) هم چند بار این موضوع را گفت که پیامبران با هم وحدت دارند و اگر همه با هم جمع شوند هیچ اختلافی با هم ندارند، چرا که بالاخره همه از سوی خدا می آیند. هدف رسیدن به خدای تعالی است در صورتیکه مذهب یک وسیله است حالا هرکسی یک راه

آموزشی سالم و پر توان کنند. بخش دیگر سازمان آموزش و پرورش است که به ما علوم عقلی یاد می دهد یعنی ما را دکتر و مهندس و غیره می کند و به صورت تخصصی بر روی عقل ما کار می کند. و از دوره دبستان و کودکتان تا دوره دانشگاه ادامه دارد. بخش سوم بخش فرهنگ است و در همه جای دنیا وزارت فرهنگ دارند.

اما هیچ جا فرهنگ انسانی درس نمی دهند. هر کشوری بسته به ایدئولوژی حاکمانش فرهنگی را ترویج می دهند. یعنی وجدان ما را به آن ترتیب پرورش می دهند. دین، آن دیده دل را برای مان باز می کند. کار دین انسان سازی است.

|| پیش شرط های همزیستی و گفتگوی میان ادیان چیست؟

تمام ادیان در بن مایه و مبانی اصولی تفاوتی با هم ندارند. در چند سال پیش ما را به گفتگوی ادیان دعوت کردند در آنجا گفتم که شما در اینجا دارید گفتگوی مذاهب می کنید. مذهب مال ما روحانیون است. پیامبران دین آوردند. مانند دین زرتشت، اسلام و... ۱۲۴ هزار پیامبر که آمدند همه دین آوردند، هیچ کدام مذهب نیاوردند. بعدا این دین که می خواهد پیاده شود و مدنی بشود و به درون جامعه برود، بایست و نابایست پیدا کردن و واجب و حرام پیدا می شود. یعنی قوانین مذهبی پیدا می شود و شریعت و طریقت را شکل می دهد.

شریعت یعنی آن قوانین حزبی و طریقت هم یعنی راه و روش رسیدن به آن اصلی که می خواهیم. پس وقتی که داریم مطالعه می کنیم دین را باید از مذهب جدا کنیم. اگر جدا نکنیم نمی توانیم

|| ادیان مختلف چگونه در این محله در کنار هم زندگی می کنند؟

هرآنچه که خدا می آفریند حقوقی به آن می دهد که حقوق طبیعی و خدادادی اوست. اندیشیدن را خداوند به ما داده است. نمی توان به مغازه رفت و دو کیلو اندیشیدن خرید، یا اینکه دید سه بعدی خرید. حقوق بشر هم حق طبیعی همه انسانهاست. اگر درخت سیبی را در زمین کاشتی و به آن آب و کود دادی نتیجه اش این می شود که سیب خوب به شما می دهد. اما اگر حقوقش را به او ندهید و در زمین نامناسب آن را بکارید و به موقع به آن آب نرسانید قطعا نمی توانید سیب خوب از آن بگیرید.

خداوند به بشر قدرت اندیشیدن داده تا بتواند بیاندیشد تا راه خودش را انتخاب کند و این آزادی را خداوند به او داده است. بنابراین حقوق بشر حق طبیعی همه انسانهاست و این حق را خداوند به او داده است و ما نمی توانیم آن را بگیریم، همان طور که حق یک گیاه را نمی توانیم از آن بگیریم. شما اگر حقوق را از انسان گرفتید و نگذاشتید درست بیاندیشد، آن انسان و آن کشور پیشرفت نمی کند.

در ارتباط با ادیان جالب است بدانید خود واژه دین یک واژه سانسکریت است. یعنی قبل از زرتشت هم بوده و زرتشت از آن استفاده کرده است. دتنا بوده است که خارجی ها هم دایانا می گویند و زرتشت استفاده می کند و می گوید کار دین وجدان سازی است. می دانید که ما سه ارگان بزرگ در تمام دنیا داریم؛ یک ارگان سازمان تربیت بدنی است که در همه جا هست که بتوانند تن بچه های ما و خودمان را در دوره های

با تحقیقاتی که کردم بعد از اینکه می خواستم موبد بشوم، دین خودمان و ادیان دیگر را مطالعه کردم به این نتیجه رسیدم که مذهب تعصب می آورد، در صورتی که دین تعصب شکن است. همانطور که گفتم بخش دینی همه ادیان مخصوص دین خاصی نیست، بلکه مشترک بین همه است. باید ما بفهمیم که دین چیست و چه می گوید. مذهب زیرشاخه دین است و آنچه که اصل است، دین است. یعنی در بخش دینی هرچه زرتشت گفته است به درد مسلمانان می خورد و هرچه پیامبر اسلام هم گفته است به درد زرتشتیان می خورد. اگر اینگونه فکر کنیم دیگر به صورت تعصبی برخورد نمی کنیم. بنابراین تا می توانیم باید چشمان را باز کنیم و تعصبات را بشکنیم و هیچ چیزی را بر انسانیت مان مقدم نکنیم. همه ملل محترم اند و نقشی در روند تکامل بشری داشته اند، با این نگاه است که شما از دیدن فرهنگ های مختلف لذت می برید. اصلاً تفاوت ما انسان ها با حیوانات در چیست؟ همه فیل ها مانند هم اند و ... اما دو تا آدم مانند هم نیستند. آیا این زیبا نیست؟ اختلاف عقیده دلیلی نیست که ما باهمدیگر دعوا کنیم. مگر اینکه کسی بخواهد حقوق یکی را ضایع کند که این هم در همه ادیان ناستوده است.

سیاه ها درست است که در طولبه می خوابیدند اما کار داشتند و سفیدپوست ها بدبخت شده بودند و به مجلس فشار آوردند که بیچاره شدیم. به این سبب بود که برده داری را ممنوع کردند. این تفکر، تفکر انسانی نیست در حالی که تفکر ادیان انسانی است و نماد دینی آن هم در اسلام حضرت علی(ع) و حضرت امام حسین(ع) است که در واقع می روند که از حق دفاع کنند. حضرت علی(ع) از اینکه یک خار در پای یک زن یهودی می رود ناراحت است. این تفکر، تفکر انسانیت محور است نه تفکر انسان محوری که اروپایی ها طرح می کنند. مشکل امروز بشر مگر چیست؟ وقتی تلویزیون را نگاه می کنید حال آدم از این همه پلیدی در دنیا به هم می خورد. این همه برادر کشی و کشت و کشتار وجود دارد و برای هیچ کسی در جهان امنیت وجود ندارد. خدا اندیشه به انسان داده و این همه امکانات هم داده اما آدم نمی شوند. کار دین آدم سازی و انسان سازی است. اگر در دنیا فرهنگ انسانی را به ما یاد ندهند هر کدام به دنبال منافع خود می رویم و بنابراین همه به جان همدیگر می افتند هر کسی فکر می کند همه باید مانند او بشوند تا درست شود. در صورتی که همه باید آدم بشوند تا درست شوند.

زار و خوار است و با هنر از زار و خواری درمی آید، فرهنگ است که انسان را به سوی تعالی و سعادت و انسانیت می برد. پس مجسمه اش را در وسط میدان می گذاریم و به آن افتخار می کنیم که شاعری داشته ایم که با چند واژه یک دنیا معنا ساخته است. کار هنر این است که در کوتاهترین فیلم یا تصویر بیشترین مفاهیم را بتواند در آن بگنجانند. کار شما هم هنر است. شما هم این را منعکس کنید چرا که در اینجا هم کلیسا و هم کنیسه و هم آتشکده و هم مسجد وجود دارد. تفکر شیعه تفکر ایرانی است که توانست اصل عدالت را پررنگ کند. این هم از همان «داد» قبلی فرهنگ ایرانی است و اگر به تاریخ نگاه کنید ایرانیان نخستین ملتی بودند که حقوق بشر نوشتند و در زمانی برده داری را ممنوع می کنند که همه دنیا برده داری می کرده است. شما زمانی که می توانید بزیند در گوش یک نفر و نزدی مردی، نه زمانی که نمی توانی بزنی و نزدی، کوروش وقتی رفت و آفریقا را گرفت دید که دارند یک سری را کتک می زنند و ... آمد و برده داری را ممنوع کرد. آمریکا زمانی برده داری را ممنوع کرد که دیگر برده داری به دردش نمی خورد و ماشین به جای انسان قرار گرفته بود. سفیدپوست ها بی کار شده بودند،

فرهنگ باید فرهنگ انسانی درست کند. اخلاق اسلامی یا زرتشتی ندارد. همه اخلاق ها انسانی اند. شیعه پیشانی بر خاک کربلا می گذارد، یکی دیگر صلیب دارد و ... و مدام به همدیگر گیر می دهیم که این خاک پرست است، این یکی آتش پرست است و در صورتی که اینها همه ثانوی است و در درون هر یک از اینها یک فلسفه وجود دارد. همه ما در داخل خانه هایمان عکسی از پدرمان داریم. این به این معنی نیست که ما پدر پرستیم. مانند این عکس زرتشت که ما در اینجا زدیم به این معنی نیست که ما زرتشت پرست هستیم. مثلاً شما وقتی مجسمه فردوسی را در میدان فردوسی می بینید به این معنا نیست که ما فردوسی پرستیم. اما با دیدن آن خیلی چیزها به ذهنمان می آید، مثلاً اینکه فردوسی که بود؟ چه گفت و ... مثلاً به یاد می آوری که فردوسی می گوید «گوهر بی هنر زار و خوار است و سست / ز فرهنگ باشد روان تندرست» این حرف همه ادیان هست که به شکل دیگری بیان شده است. می گوید همانطور که همه این ها گوهرند خداوند هرچه آفریده گوهر است. این بر اثر هنری که بر روی آن کار شده به این گل و غیره تبدیل شده است. پس همان طور که گوهر بدون هنر

رفیعی آتانی ادامه داد: به تعبیر امروزی این پارادایم های فلسفی هستند که ظرفیت علوم انسانی را تعیین می کنند. از این رو مبانی فلسفی علوم انسانی می تواند در چارچوب هر مکتب فلسفی قرار گیرد. بنابراین فلسفه اسلامی می تواند دیدگاه های خود را در قلمرو فلسفه علوم انسانی بیان کند. وی درباره اینکه چطور و به چه میزان می توان در ارتقاء و اثرگذاری علوم انسانی از فلسفه بهره گرفت، ابراز کرد: فلسفه اسلامی می تواند در قلمرو مفروضات نظریات علوم انسانی اظهار نظر کند. بنابراین سنگ بناها، مبانی، مفروضات، اصول موضوعه و ... علوم انسانی می تواند بر اساس فلسفه اسلامی شکل و تداوم یابد. عضو هیئت علمی دانشگاه علم و صنعت درباره آسیب ها و کاستی های علوم انسانی رایج در فضاهای علمی دانشگاهی که به پروسه تحول ضرورت می بخشد، بیان کرد: نمی توان با علوم انسانی رایج جامعه را اداره کرد، چراکه با استاد به آن نه می توان مسائل جامعه را توضیح داد و نه پیش بینی و توصیه مطابق با واقع و مفیدی را داشت. علوم انسانی نمی تواند مسائل مربوط به زندگی اسلامی ما را پاسخ دهد؛ مسائلی مانند ابعاد زندگی خانوادگی، نظام بانکی، سیاست ورزی، مشکلات روانشناختی، حجاب و ... وی تأکید کرد: علوم انسانی رایج در فضای دانشگاهی با فلسفه اسلامی زندگی در تعارض است. برای مثال زندگی بر اساس دین اسلام دارای وجوه فرامادی و الهی است در حالی که فلسفه اصلی علوم انسانی کنونی مادی است. سردبیر مجله «کتاب نقد» در پاسخ به این سوال که کدامیک از فلسفه های اسلامی می تواند در تحول علوم کارگشا و اثرگذار باشد، گفت: در میان فلسفه های موجود، فلسفه صدرایی لوح حکمت اسلامی و نقطه تلاقی و درهم تنیدگی همه دستاوردهای فلسفه اسلامی است. اما پاسخگویی به سوالات فلسفی در قلمروی علوم انسانی از منظر قرآن کریم راه کار اصلی است. آنگاه می توان به مبانی فلسفی علوم انسانی با معارف و حیاتی پاسخی صحیح داد.

دبیر علمی کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی: نمی توان با علوم انسانی رایج جامعه را اداره کرد



گرفته شده و مورد بحث قرار نمی گیرد. وی افزود: برای مثال می توان مفروضاتی که در علم اقتصاد، مسلم قرار گرفته اند را در دانش جامعه شناسی مورد استفاده قرار داد که این امر به دانش پایه منجر می شود. فلسفه، نقطه آغاز دانش بشری و مادر علوم است. علوم انسانی مبتنی بر یک مکتب فلسفی است، از این رو می توان با نگاه فلسفی مختلف به این مفروضات نگریست اگرچه ممکن است یک نگاه این مفروضات را تأیید، نگاهی دیگر آنها را رد کند و نگاهی به اصلاح آنها بپردازد.

عطاءالله رفیعی آتانی گفت: با علوم انسانی رایج نمی توان جامعه را اداره کرد، چراکه با استاد به آن نه می توان مسائل جامعه را توضیح داد و نه پیش بینی و توصیه مطابق با واقع و مفیدی را داشت. عطاءالله رفیعی آتانی، درباره اینکه آیا می توان با فلسفه اسلامی زمینه تولید علوم انسانی اسلامی را فراهم کرد یا خیر گفت: علوم انسانی مبتنی بر یک فلسفه خاص و نظریه های علوم انسانی بر پیش دانسته ها و مفروضاتی استوار است که در حین تولید دانش در چارچوب آن علم، مسلم

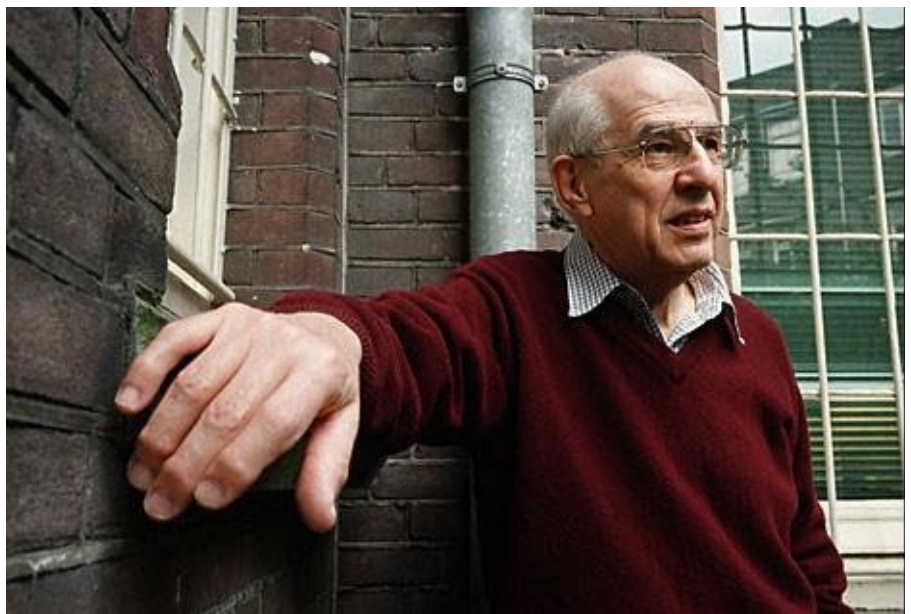
گفتگوی اختصاصی مهر با هیلاری پاتنم:

علم سرشار از گزاره‌های فلسفی است / فلسفه و متافیزیک نمی‌میرد

گفتگو: جلال حیران‌نیا

برخی دانشمندان علوم تجربی بر این باورند که پاسخ به پرسش‌های بنیادین بشر از حیث فلسفه و الهیات خارج شده و علم فیزیک با توجه به پیشرفت‌های چشمگیری که داشته‌است، برای پرسش‌هایی که پیش‌تر فلسفی به شمار می‌رفت جوابگو شده یا پاسخی برای آنها خواهد یافت. برای نمونه علم‌گرایی (scientism) دیدگاهی فلسفی است که روش‌های علوم طبیعی را برتر از تمامی روش‌های جست‌وجویی انسانی می‌داند. علم‌گرایی، تنها روش‌های تجربی را غالب توضیح تمامی ابعاد فیزیکی، اجتماعی، فرهنگی و روانی قابل قبول می‌شمارد. این دیدگاه، متأثر از تجربی‌گرایی غالب در دوران روشنگری است و همچنین همبسته با پوزیتیویسم «آکوست کنت» دانسته می‌شود. کنت معتقد بود که دانش حقیقی تنها از راه تجربه حسی به دست می‌آید.

برای بررسی دقیق‌تر این موضوع، گفتگویی با پروفیسور «هیلاری پاتنم»، فیلسوف شهیر معاصر و استاد دانشگاه هاروارد انجام شده است که در ادامه از نظر می‌گذرد:



هیلاری وایت‌هال پاتنم، فیلسوف و ریاضیدان آمریکایی است که بیشتر به خاطر فعالیت هایش در حوزه فلسفه تحلیلی به ویژه فلسفه ذهن، فلسفه زبان و فلسفه علم مشهور است. وی در سال ۱۹۲۶ در شیکاگو ایلینویز چشم به جهان گشود و تا ۱۹۳۴ که با خانواده اش به آمریکا بازگشت در فرانسه زندگی می‌کرد. پاتنم در سال ۱۹۴۸ موفق به اخذ مدرک کارشناسی در فلسفه و ریاضیات از دانشگاه پنسیلوانیا شد. سپس تحصیلات تکمیلی اش را ابتدا در دانشگاه هاروارد و سپس در دانشگاه یوسی ال ای گذراند و در سال ۱۹۵۱ فارغ‌التحصیل شد. استادان او هانس رایشنباخ و رودلف کارنپ هر دو از پوزیتیویست‌های منطقی بودند، یعنی همان مکتبی که رد دیدگاه‌های آن، از تلاش‌های اصلی پاتنم بود.

وی سال‌هایی را هم به آموزش فلسفه علم در موسسه فناوری ماساچوست گذراند و از آن پس تا هنگام بازنشستگی به تدریس در مقام استاد فلسفه در دانشگاه هاروارد مشغول فعالیت بود.

چرا به مطالعه فلسفه نیاز داریم؟

در واقع اینکه چرا به فلسفه نیاز داریم خود یک پرسش جالب است. پاسخی که معمولاً به این پرسش داده می‌شود این است که فلسفه از مدت‌های مدید و از قرون میانه (وسطی) تا پایان قرن نوزدهم در واقع درگیر دو پرسش هستی‌شناختی در حوزه الهیات بوده است. یکی از این پرسش‌ها ایده «خدا» بوده است. البته باید توجه داشت که خدایی که مورد توجه فلسفه است با آن خدایی که مردم در کوچه و خیابان از آن سخن می‌گویند تفاوت دارد. موضوع دیگری که فلسفه از قرون وسطی تا پایان قرن نوزدهم

هستید؟

خیر به هیچ وجه. در پاسخ به پرسش قبلی اشاره کردم حتی اگر علم برخی مسائل متافیزیکی و فلسفی را به چالش بگیرد جایگزین آن نخواهد بود.

آیا تصور می‌کنید که علم (science) و فلسفه دو حوزه مجزا از یکدیگر هستند و یا خیر، توسعه و پیشرفت یک حوزه بر دیگری تأثیر می‌گذارد؟
علم و فلسفه دو حوزه مجزا نیستند. در واقع علم و فلسفه دو حوزه متأثر از یکدیگر بوده و هستند و تغییر در یک حوزه بر دیگری تأثیر می‌گذارد. در واقع پیشرفت و توسعه یکی بر دیگری تأثیرگذار خواهد بود.

آیا توسعه و پیشرفت علم آنگونه که هاوکینگ معتقد است باعث پاسخگویی به تمام پرسش‌های فلسفی و متافیزیکی خواهد شد؟

خیر چنین نیست. پیشرفت علم باعث نمی‌شود تا تمام پرسش‌های فلسفی و متافیزیکی پاسخ خود را از علم بگیرند. باید توجه داشت که در خود علم ما با مسائل فلسفی مواجه هستیم. یعنی اینکه تمام آنچه در علم هست و علم آنرا بیان می‌کند علمی نیستند. برای نمونه در فیزیک کوانتوم ما با پدیده‌های فلسفی مواجه هستیم که اصلاً علمی نیستند. در واقع فیزیک کوانتوم تماماً علم نیست و دارای جنبه‌های فلسفی است. در حوزه اخترشناسی هم ما با پیش‌بینی‌هایی مواجه هستیم که به هیچ وجه علمی نیستند بلکه فلسفی هستند.

در دوره اخیر چه جریانی قابل جدی با متافیزیک داشته است؟

از پوزیتیویسم منطقی در این خصوص می‌توان نام برد. پوزیتیویسم منطقی از آثار و کارهای فیزیکدان بزرگ «ارنست ماخ» (Ernst Mach) و نسخه تجربه‌گرایی او و باور و کارهای «برتراند راسل» که با همکاری «وایتهد» در حوزه «منطق» بسط و گسترش یافت متأثر است. در واقع این جریان به دنبال این بود تا مسائل و پرسش‌های سنتی را یکبار و برای همیشه حل و فصل کند. «کارنپ» از اعضای این جریان فکری معتقد است که تمام عبارتهای متافیزیکی و اخلاقی چون قابل آزمون تجربی نیستند لذا علمی نیستند.

در این عبارت کارنپ می‌توان جوهر و اساس پوزیتیویسم منطقی و نوع نگرش به متافیزیک از سوی آنها را دریافت. در بیان پوزیتیویسم منطقی «بی معنا بودن» یعنی اینکه نتوان آن را به آزمون و تجربه درآورد. بر این اساس شاخه‌های فلسفه سنتی چون متافیزیک، اخلاق و حتی معرفت‌شناسی باید به کنار نهاده شوند چرا که از نظر پوزیتیویسم منطقی «بی معنا» هستند.

اگر فرض کنیم که پوزیتیویسم منطقی درست می‌گوید و این موضوعات را از فلسفه سنتی کنار بگذاریم در این صورت این پرسش مطرح است که فلسفه به چه چیزی بپردازد؟ با این وجود در دانشکده‌های فلسفه چه چیزی آموزش داده می‌شود و نشریات فلسفی چه چیزی منتشر خواهند کرد؟

البته خود «کارنپ» در سال ۱۹۳۵ میلادی به این پرسش جواب می‌دهد و می‌گوید ما در واقع به آن مسائل و چیزهای سنتی که اسم «فلسفه» بر خود نهاده هرگز نخواهیم پرداخت و خود را درگیر «منطق علم» (logic of science) خواهیم کرد. بر این اساس باید انتظار داشت که «کارنپ» کارها و آثاری را تحت این عنوان (منطق علم) باید انجام داده باشد. اما اگر چنین فرض کنیم سخت در اشتباه خواهیم بود. در واقع کارهایی که او انجام داد به هیچ وجه امروز از آن به عنوان «منطق علم» اسم برده نمی‌شود. او تلاش کرد تا اصطلاحات و مفاهیم مشاهده‌ناپذیری در علم چون اتم، ژن و نیروی گرانش را به اصطلاحات مشاهده‌پذیر تقلیل دهد. تلاشی که کاملاً اشتباه بود.

برخی فیلسوفان سعی کردند تا وجه تئوریک و نظری به فلسفه بدهند و برخی دیگر در تلاش بودند تا وجهه‌ای اخلاقی از آن ارائه کنند. آنچه باید توجه داشت این است که «فلسفه» فلسفه است و تهمدی فکری است که می‌تواند هر دو جنبه را دربر بگیرد.

درگیر آن بوده مسأله مادی نبودن روح است. باید توجه داشت که دانشمندان علم قرن نوزدهم افرادی بودند که کلیسا می‌رفتند (church-goers) و باورهای دینی داشتند اگر چه در قرن بیستم علم ماهیت سکولار پیدا کرده است و در قرن ۲۱ هم علم این جنبه سکولار بودن خود را حفظ کرده است.

حتی فلسفه تحلیلی هم گرایش سکولار دارد. البته منظور من این نیست که دانشمندان علم و فیلسوفان تحلیلی مذهبی وجود ندارند. منظور این است که در علم و فلسفه کنونی این ایده که وجود خدا را فرض گیرد و جهان طبیعی را بر پایه آن بنا سازد و آن را بنیانی برای اخلاق قرار دهد دیگر مورد پذیرش گسترده و فراگیر دانشمندان علم نیست.

حتی برخی فیلسوفان مذهبی نیز به اخلاق سکولار معتقد هستند. در خصوص غیر مادی بودن روح هم دانشمندان علم این فرض را زیر سوال می‌برند. بسیاری از دانشمندان علوم طبیعی دشمن فلسفه هستند.

در مجموع می‌توان گفت اگر علم و موفقیت‌های علمی بزرگ مخاطره‌ای برای جایگاه علوم انسانی به عنوان یک حوزه مطالعاتی مهم نباشد اما برخی مسائل و موضوعات مطرح در آن را به چالش می‌گیرند. البته این به معنای این نیست که علم جای فلسفه و متافیزیک را خواهد گرفت.

برخی علم‌گرایان معتقد هستند که پیشرفت علم باعث خواهد شد تا فلسفه و متافیزیک از بین بروند. برخی چون «استفن هاوکینگ» حتی سخن از مرگ فلسفه به میان آورده‌اند. آیا شما موافق این دیدگاه

مدیر گروه انسان‌شناسی دانشگاه تهران:

نظم جهانی دیگر پاسخگو نیست / تحلیل فاجعه منادر سه سطح

«فاجعه منا» اتفاق تلخی بود که با گذشت چند روز از رخ دادن آن، هنوز هم خبرهایش در صدر اخبار قرار دارد. از همان ابتدا که این فاجعه رخ داد، تحلیل‌های متعددی از آن در سطوح مختلف ارائه شد؛ از تحلیل‌های دم‌دستی و عامیانه گرفته تا تحلیل‌های نخبگان و فرهیختگان. در مصاحبه‌ای که پیش رو دارید تحلیل دکتر احمد نادری، مدیر گروه انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران و نویسنده کتاب «ژئوپلیتیک شیعه و اسلام سیاسی در خاورمیانه» را در خصوص فاجعه منا می‌خوانید:

|| به عنوان اولین سوال بفرمائید با توجه به پژوهش‌هایی که در حوزه خاورمیانه و نهضت شیعه و سنی داشته‌اید تحلیل شما از فاجعه اخیر منا چیست؟

من این اتفاق را در سه سطح به هم ریختن نظم جهانی، رقابت بین ایران و عربستان و دعوای داخلی در عربستان تحلیل می‌کنم اما پیش از آن در درجه اول باید ببینیم این بحران در چه شرایطی اتفاق افتاده و سطوح آن چیست؟ در مورد بحران فعلی منا ماجرا از این قرار است که در محدوده فلی عملان قرار بازگیران منطقه از حالت عقلانی خارج شدند و به یک حالت تهاجمی بیش از حد روی آوردند.

بحران بین ایران و عربستان سطوح مختلفی دارد که یکی از سطوح آن نزاعی است که از سال ۲۰۱۱ آغاز شده و به نوعی فاز نوینی از نزاع و اختلافات در منطقه با تعابیری چون بهار عربی، بیداری اسلامی و انقلاب کرامت رقم خورد. دلیل اصلی این اختلافات هم عوض شدن نظم جهانی یا از هم گسیختگی نظم جهانی است به این معنا که نظم فعلی جهان دیگر پاسخگو نیست.

|| منظور تان از عوض شدن و به هم ریخته شدن نظم جهانی چیست؟

ببینید معمولاً وقتی یک اتفاق بزرگ در دنیا رخ می‌دهد یعنی اینکه نظم جهانی در حال به هم ریختن است. حالا اگر بخواهیم به تاریخچه این نظم جهانی اشاره کنیم باید بگویم که قبل از جنگ جهانی دوم ما چند قطب اساسی داشتیم که در فضای بین‌المللی بازیگری می‌کردند اما بعد از جنگ جهانی دوم نظم عوض می‌شود و نظم چندقطبی به یک نظم دوقطبی تبدیل می‌شود. یک قطب شوروی و قطب دیگر ایالات متحده آمریکا.

این دو در فضای جنگ سرد باهم شروع به نزاع می‌کنند اما بعد از فروپاشی شوروی نظم تک قطبی می‌شود و به سمتی می‌رود که آمریکا تک‌هژمون می‌شود. از ابتدای قرن ۲۱ نظم به هم می‌ریزد و دیگر نظم تک قطبی نداریم

دلیلش هم این است که آمریکا دیگر قدرت قبل را ندارد و نمی‌تواند با قدرت قبلی‌ش دنیا را اداره کند، نمونه‌ش جنگ آمریکا و افغانستان یا آمریکا و عراق که پای فعالان دیگر به وسط آمد و آمریکا عملاً شکست خورد.

یا مثلاً روسیه پس از فروپاشی شوروی الان به عنوان یکی از غول‌های خفته در عرصه بین‌الملل است یا چین و جمهوری اسلامی ایران به عنوان عاملان دیگری در منطقه حضور دارند و تا الان هم خوب بازی کردند خصوصاً جمهوری اسلامی ایران در این چهار دهه خوب ظاهر شده است. خلاصه اینکه عوض شدن نظم با یک اتفاق بزرگ و خون‌خواری همراه است.

|| یعنی مشابه چنین اتفاقاتی را پیش از این هم در طول تاریخ داشته‌ایم؟

بله همانطور که گفتم اتفاقات بزرگ معمولاً با خشونت، سببیت و جنگ همراه است، جنگ جهانی دوم بیش از ۸۰ میلیون کشته به بار آورد یا مثلاً فروپاشی شوروی در سال ۱۹۹۰ با خونریزی‌های زیادی همراه بود. این‌ها همگی نشان دهنده عوض شدن نظم است. خونریزی‌هایی هم که امروز در منطقه می‌بینیم و اغلب هم با خشونت فرقه‌ای همراه است قربانیان زیادی می‌گیرد. این خشونت‌ها نشان می‌دهد که وضعیت بحرانی است.

|| گذشته از تحلیل به هم ریختن نظم جهانی، سایر تحلیل‌های شما در مورد این رخداد چیست؟

سطح دیگر تحلیل من این است که بعد از شروع عقلانیت تشیع، رقابت‌هایی بین ایران، عراق، مصر و عربستان به وجود آمد. عراق صدام و مصر مبارک از بین رفتند و الان عربستان فهد و عبدالله به عنوان تنها سنگر باقی‌مانده از سنی‌ها مانده است، ضمن اینکه عربستان ابزاری مثل نفت و گاز و پول را برای بازیگری در سطح منطقه دارد.

این رقابت آن قدر مشهود است و تا جایی پیش می‌رود که به هیات دیپلماتیک ایران با سرپرستی وزیر ارشاد



نوعی خصومت بین ایران و عربستان وجود دارد که عربستان خواسته به نوعی با ایران تسویه حساب کند ولی علامت سوال دیگری که وجود دارد این است که غیر از ایران، حجاج کشورهای دیگری هم در این فاجعه کشته شده‌اند.

بله ولی همین که تعداد بیشترین کشته‌ها ایرانی هستند معنادار است، حتی در فاجعه جرتقیل هم بیشترین تعداد کشته مربوط به ایران بود و یا اینکه تا قبل از اعلام خبر فوت آقای رکن آبادی، دلایل مختلفی از قبیل نداشتن پاسپورت، مفقودی و ... برای ایشان آورده شد. ماجرا وقتی جالب تر می‌شود که بدانیم سفرای ایران در لبنان بسیار مهم هستند و در منطقه تاثیر گذارند. این در حالی است که کشورهای دیگر این تخاصمات را با عربستان سعودی ندارند و حتی برخی از آنها گفتند که اجساد در همان جا دفن بشوند چون عربستان در خیلی از این کشورها نفوذ دارد و سران آن کشورها ترجیح می‌دهند از شکایت و پیگیری صرف نظر کنند.

|| چقدر در رخ دادن این ماجرا آمریکا و سایر کشورهای غربی را دخیل می‌دانید؟

پای آمریکا که همیشه وسط است و عربستان هم به نیابت از آمریکا خیلی کارها را انجام داده است.

|| در این میان بحث‌های دیگری مثل مشکل جاده یا بی‌نظمی حجاج هم مطرح می‌شود، این‌ها چقدر قیال‌اعتمازند؟

بحث‌هایی مثل بی‌نظمی حجاج یا ایراد گرفتن از جاده بحث‌های انحرافی است، چون به عنوان مثال جاده مشخص است که ظرفیتش چقدر است، حج چیزی نبوده که بیکار افتاده باشد و سالیان سال است که برگزار می‌شود.

اجازه ورود نمی‌دهند در حالی که در امور بین‌الملل این امر مرسوم است که مسئولین مملکتی یک کشور برای پیگیری حقوق شهروندی به کشور دیگر بروند. گذشته از این رقابت سطح سوم تحلیل من از این فاجعه به اختلافات داخلی در عربستان سعودی برمی‌گردد.

|| این اختلافات پس از روی کار آمدن ولیعهد جدید به وجود آمد؟

بله، تا قبل روی کار آمدن پادشاه جدید، جناح حاکم، جناح شمری‌ها بود که در یک نظم مسلط حکمفرمایی می‌کردند اما از زمان روی کار آمدن پادشاه جدید شمری‌ها به کنار رانده شدند و سدیری‌ها به میان آمدند - اگرچه شمری‌ها همچنان نفوذشان را در سیستم امنیتی و حکومتی دارند - بنابراین میان دعوای این جناح یکسری افراد بی‌گناه قربانی می‌شوند. در همین جناح سدیری‌ها هم که در حال حاضر روی کار هستند اختلافاتی وجود دارد. یکی از این اختلافات اختلاف بین پسر پادشاه و ولیعهد فعلی برای جانشینی است.

چون پادشاه فعلی عربستان پادشاه فرتوت و ناتوانی است که به زودی یا می‌میرد یا برکنار می‌شود، بنابراین از الان دعوا بر سر قدرت و جانشینی‌ها آغاز می‌شود. از طرفی مسئول حج، ولیعهد بن نایف است و خیلی از صاحب‌نظران اعتقاد دارند که پسر پادشاه مسبب این کار بوده تا ولیعهد را بی‌کفایت جلوه دهد و برکنار کند.

از آن طرف هم بن نایف تقصیر را گردن پسر پادشاه می‌اندازد و او را مقصر این اخلال می‌داند که با کاروانش میان حجاج آمده تا این فاجعه رقم بخورد. بنابراین سطح سوم تحلیل من مربوط به اختلافات داخلی میان سدیری‌ها شمری‌ها و اختلاف بین خود سدیری‌ها است.

* آقای نادری بنا به گفته‌های شما

محمد حسین مشکوری در گفتگو با مهر:

سنت‌های فراموش شده غدیر باید احیا شود/ ۴۰ رسم ائمه (ع) در روز غدیر



نبیین شخصیت نورانی امیرالمؤمنین (ع) قرار گرفته است. وی با تأکید بر اینکه این زیارت فوق العاده است که در مجله زیارت خورشید به ابعاد مختلف این دعا پرداختیم، تصریح کرد: در فرهنگ مجهول و مغفول غدیری بحث اطعام غدیر را مد نظر قرار دادیم که پیرامون غذا دادن، افطاری دادن و سفره انداختن برای امیرالمؤمنین (ع) کار می‌کنیم. برای فضیلت اطعام در روز عید غدیر روایت داریم قطعاً به گوش مردم نرسیده است که کسی سفره پهن نمی‌کند اگر رسیده بود مردم که در محرم و صفر سفره‌های بی نظیری پهن می‌کنند در این روز هم اقدام می‌کردند.

مشکوری اظهار داشت: ما نسبت به این مسئله مجله‌ای بنام مائده خورشید را منتشر کردیم و روایات مربوط به این کار را گردآوری کردیم و داریم بستر و زمینه‌های لازم را ایجاد می‌کنیم تا مردم در این روز اطعام دهند. اینکه امام علی (ع) و امام صادق (ع) و امام رضا (ع) فرمودند هر کسی یک مؤمن را در روز عید غدیر اطعام کند کانه صد هزار پیغمبر (ع)، صد هزار شهید و صد هزار عبد صالح و صد هزار صدیق را اطعام کرده، اتفاق کم ارزش نیست، چیزی نیست که بتوان براحتی از آن گذشت. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرمایند این اجر اطعام یک مؤمن است. اگر این اطعام به تعداد بیشتری داده شود من ضمانت می‌کنم که از کفر و فقر در امان باشد.

این کارشناس مذهبی بیان کرد: سال آینده پیرامون فرهنگ چهارم مجهول و مغفول غدیر یعنی برپایی مجالس شعرخوانی و غدیریه‌سرایی برای امیرالمؤمنین تلاش خواهیم کرد و مجله‌ای بنام شعر خورشید را در این باره منتشر خواهیم کرد. بزرگان، علما و ائمه روز غدیر شعرا را دعوت می‌کردند تا غدیریه بسرایند و به آنها جوایز و پاداش‌های مفضل می‌دادند. این سنت باید در غدیر احیا شود. مثل مجالس روضه‌خوانی، مجالس غدیر هم باید این گونه پررونق شود.

وی در پایان سخنانش گفت: سال آخر هم رسوم و آداب غدیری را مطرح خواهیم کرد. به لطف الهی و فضل پروردگار مجله‌ای را با عنوان رسم خورشید منتشر خواهیم کرد که قریب به چهل رسم غدیری از ائمه (ع) به ما رسیده که در این مجله منتشر خواهیم کرد تا احیا شود مثل عیدی دادن، عیدی گرفتن، لباس نو پوشیدن، صدقه و انفاق و قرض دادن به هم، روز تیسیم و لیخنه، روز آراستن منزل و ...

مدیر کانون خورشید با بیان رسوم و سنت‌های فراموش شده عید غدیر خم گفت: نماز جماعت، روزه، اطعام دادن، مجالس شعرخوانی و ... از سنت‌های مجهول و مغفول غدیر است که باید احیا شود.

حجت الاسلام والمسلمین محمدحسین مشکوری، مدیر کانون خورشید در گفتگو با خبرنگار مهر در مورد فعالیت‌های انجام شده و در دست اجرای این کانون گفت: کانون خورشید از ابتدای تأسیس در چهار بعد وظایف خود را تعریف کرده؛ بعد پژوهشی که حاصل دستاوردها و زحمات آن سایت اكمال هست که اخیراً رونمایی شد. این سایت مشتمل هست بر یازده هزار فیش رسانه‌ای از الغدیر علامه امینی. در بعد رسانه‌ای هم زحماتی کشید و بستر و زیرساختی را آماده کرد که در سایت ابلاغ رونمایی شد. تولیدات این کانون در این سایت هست و قرار است که ادامه پیدا کند و به زبان‌های مختلف دنیا در اختیار کاربران قرار گیرد. وی افزود: دو وظیفه بعد فرهنگی و بعد آموزشی است که کارهایش در حال اجراست. در بعد آموزشی دوره‌های آموزی غدیرشناسی را در دانشگاه‌ها برگزار می‌کنیم، من جمله در دانشگاه صنعتی شریف این کار را انجام دادیم و دانشگاه‌ها و مراکز که تمایل داشته باشند می‌توانیم این دوره‌ها را در آنجا برگزار کنیم.

مشکوری در ادامه سخنانش اظهار داشت: بعد فرهنگی کانون خورشید پیرامون پنج بحث فرهنگی مهجور و مغفول غدیری است. در طول پنج سال عمر کانون خورشید، در صدد احیای پنج فرهنگ غدیری هستیم. اولین محور نماز جماعت عید غدیر است. به ازای هر فرهنگ غدیری در طی سال مجله‌ای را با همان محتوا منتشر می‌کنیم. پیرامون نماز جماعت دو مجله با عنوان قنون خورشید منتشر کردیم و مستندات فقهی و روایی این نماز را جمع کردیم که امسال تبدیل به کتابی هم شده است و عملاً بحث نماز جماعت عید غدیر خم را در کشور مطرح کردیم. در سال ۹۲ سه هزار نماز و سال گذشته هفت هزار نماز در محل اجتماع مؤمنین برگزار شد.

وی با اشاره به اینکه امسال هم این نماز در مسجد جامع غدیر خم به جماعت برگزار می‌شود و بسته فرهنگی هم به مردم اهدا می‌شود، اظهار داشت: سال گذشته یکی از مسائل مغفول در حول غدیر که زیارت غدیریه امام هادی (ع) است را مورد اهتمام قرار دادیم. زیارت غدیریه زیارت بسیار مستند و معتبر و موثق است که پیرامون معارف امیرالمؤمنین هست که در مفااتیح و کتب ادعیه معتبر هست که امام هادی (ع) در مقام تحلیل شخصیت و

|| رخ دادن این فاجعه را در برهه زمانی فعلی که ایران درگیر و دار مناسبات بین‌المللی و مذاکرات است چگونه ارزیابی می‌کنید؟ برخی از تحلیلگران معتقدند چون مذاکرات ایران و غرب به نتیجه رسیده عربستان سعودی فکر می‌کند که در حال خارج شدن از پازل آمریکاست و مجبور است این کارها را بکند. در حالی که یکی از بدترین سیاست‌های آمریکا به عنوان کشوری که شعار حقوق بشر و دموکراسی را سرلوحه کار خود قرار داده پشتیبانی از عربستان به عنوان کشوری است که نه دموکراسی دارد و نه به حقوق بشر پایبند است. به همین دلیل شاید عربستان فکر می‌کند در حال خارج شدن از جرگه آمریکایی‌هاست و احساس خطر می‌کند و این زمان را بهترین زمان برای انجام این اتفاق دانسته است.

|| از زمان فعالیت‌های داعش و سایر فرقه‌هایی که به اسم اسلام سر می‌برند تاکنون نگاه‌های جهانی به دین اسلام بسیار بدبینانه شده و تصویری خشن و خطرناکی از اسلام شکل گرفته است، رخ دادن چنین اتفاقی این تصویر را پررنگ تر هم می‌کند نظر شما در این مورد چیست و راه حل این مسئله چیست؟

در هر صورت این فاجعه را رسانه‌های مختلف تحلیل و بررسی می‌کنند، اگرچه رسانه‌های عرب این فاجعه را به گونه دیگری بازنمایی می‌کنند و دیدند که در ابتدا دلیل اتفاق افتادن این ماجرا را بی‌نظمی حجاج ایرانی و آفریقایی دانستند. منتها در نهایت همه مسئولیت این فاجعه را بی‌کفایتی عربستان می‌دانند، کما اینکه چندی پیش، گاردین هم مسئول این اتفاق را آل سعود معرفی کرده بود.

اما در کلیت منطقه، اگرچه این سببیت‌ها به ضرر اسلام است ولی فرصتی به وجود می‌آورد تا اسلام شیعی و واقعی به جهان شناخته شود، چون در حال حاضر چه کسی در مقابل این سببیت‌ها قرار دارد؟ می‌جنگد و هزینه می‌دهد؟ ایران.

بنابراین کشورهای دیگر متوجه می‌شوند که ایران با مذهب تشیع در مقابل این خون و خونریزی‌ها ایستاده است و بنابراین باید از این فرصت استفاده کنیم تا اسلام واقعی و تشیع را به دنیا بشناسانیم. اگرچه در طول این چندسال کماکان این نگاه در کشورهای غربی جا افتاده که غربی‌ها ترجیح می‌دهند حتی اگر قرار است که در کشورشان اسلام وارد شود، قرائت شیعی آن ترویج شود چون قرائت شیعه از اسلام خطر ندارد، نگاهش رو به آینده است و به سلفی‌گری ختم نمی‌شود.

پرسش از مفهوم دوستی در محاوره خوانی لوسیس/دیالوگ؛ ضرورت شهروندی



نمایش داده می شود، اما روز ۱۸ مهر از اساتید و محققین حوزه علوم انسانی دعوت به عمل می آید، اما در روزهای بعدی برای تمام علاقه مندان اجرا می شود و دوستداران فلسفه می توانند از این محاوره خوانی استفاده کنند. مکان نمایش هم در مدرسه «سه نقطه»، واقع در بلوار کشاورز، کوچه کبکانیان، تقاطع دوم مدرسه تئاتر «سه نقطه» است. علاقه مندان می توانند با مراجعه به سایت Tiwall.com بلیت تهیه کرده و از این اجرا استفاده کنند.

|| در پایان اگر نکته خاصی دارید بفرمایید.

محاوره خوانی نوعی خوانش متن است که با به کار گرفتن هنر در خدمت متن قصد دارد توجه مخاطب را به دقایق و لحظات اندیشمندانه و فلسفی متون افلاطون نزدیک کند و صرفاً مبنایش ارجاع به مفهوم پرسش است، از آن جهت که انسان در جهان می زیبد و از چیستی و چگونگی و چرایی می پرسد. این سبک متن خوانی یک نوع حجم دادن به متون افلاطون است که آغازین ترین متهای فلسفی در تاریخ اندیشه جهان آدمی است.

ما تلاش می کنیم در خوانش این متون از هر تکنیکی در هنر و زندگی و محاوره استفاده کنیم تا نحوه پرسشگری را برای مخاطب نیمه آشنا و آشنا به آن متون باز-آفرینی کنیم و برای همین ادعا می کنیم کار ما تئاتر یا نمایشنامه خوانی نیست و البته کنسرت موسیقی هم نیست. همه همکاران ما که از نیروهای فعال و خوب عرصه هنر و اندیشه هستند ما را در این کار یاری کرده و اگر همت ایشان نبود من را یاری به نتیجه رساندن این قصد در بستر مادی جامعه و فرهنگ نیز نبود. نکته مهم دیگری که باید بیفزایم این است که این کار با مشارکت دوستان به صورت رایگان بوده است، البته پروژه لاسخ در سال گذشته هم به همین صورت بود.

Cd موزیک لاسخ بعد از پایان متن خوانی تا امروز توسط تیم حدوداً ۵۰ نفره آقای علی بلبلی در حال ضبط بود که به زودی در اواخر مهرماه یا در اوایل آبان ماه به بازار عرضه می شود. البته متن لاسخ نیز در ظرف دو یا سه ماه آینده به صورت استودیویی ضبط خواهد شد.

در همین دنیای امروز و همین شرایط مدرن نیز ما با آنها درگیر هستیم و نمی شود در جهان شهری زیست کرد اما نسبت خود را با مفاهیمی چون عدالت، زیبایی، دوستی به دقت تبیین و توصیف نکرد.

|| موسیقی در این کار چگونه است آیا سعی شده است که از موسیقی بومی استفاده شود؟

موسیقی کار هم در همین انگیزه ای که پشت نیت اینجانب برای ارائه این متن برای مخاطب قرار گرفته است، یک موقعیت معاصر دارد. تلاش شده است که تلفیقی از موسیقی ایرانی و یونانی باشد تا برای مخاطب یک نوع همزادپنداری را به همراه بیاورد. چون من معتقد نیستم که آن متن، متن باستانی و صرفاً مرتبط با یونانیان است.

|| موسیقی در آثار و متون افلاطون و دیگر فلاسفه باستان و حتی در زندگی مردم همیشه اهمیت داشته این موضوع را شما چگونه ارزیابی می کنید؟

اهمیت موسیقی توجه به جایگاهی است که افلاطون در نگاه خود به موسیقی دارد و افلاطون در آکادمی توصیه می کند که یک پژوهشگر فلسفه ابتدا می بایست هندسه، بعد نجوم (ستاره شناسی) و بعد آموزش موسیقی را یاد بگیرد و بعد به سمت فلسفه کشیده شود. در حیطه فلسفه او آماده می شود تا برای سیاست بهینه شهر، حاکمی کامل شود.

در چنین شرایطی موسیقی به نظر من نقشی محیطی دارد که از امور دم دستی که هندسه و جبر و به عبارتی ریاضیات بود و بعد به اموری فرادستی چون نجوم و کیهان شناسی در سیستم آموزشی پا را فراتر می گذاشت و به سمت وجهی انتزاعی تر یعنی موسیقی کشیده شود که نهایت آن روش انتزاع، رسیدن به موقعیت پژوهش فلسفه است. انتزاع در اینجا به معنای مجرد سازی چیزها از امور محسوس و دم دستی در نظر گرفته بشود.

|| اجرای این برنامه چه زمانی است و در کجا اجرا می شود؟

از ۱۸ تا ۲۳ تا ۲۴ مهرماه ساعت ۱۸:۳۰

امسال دومین سالی است که یکی از رساله های افلاطون یا به تعبیر بهتر یکی از محاوره های سقراط که توسط شاگردش، افلاطون نقل می شود، به صورت محاوره خوانی توسط پژمان گلچین، مترجم و پژوهشگر فلسفه اجرا می شود. سال گذشته این گروه، رساله لاسخ را به اجرا در آوردند که در نوع خودش اولین اجرای محاوره خوانی در ایران بود. امسال با تجربه ای که این مجموعه از برنامه سال گذشته دارد، دومین برنامه خود را که در زمینه دوستی و محبت است و در واقع یکی از پرسش ها یا محاوره های سقراط با جوانان یونان است، اجرا می کنند. در همین زمینه گفتگویی با پژمان گلچین، نویسنده و کارگردان این اثر انجام داده ایم که در ادامه آمده است:

می توانیم دوست خطاب کنیم. آیا دو چیز هم نوع می توانند دوست هم باشند؟ یا دو چیز متضاد؟ نحوه پرسشگری در این کار با توجه به ساختار دیالوگ است و ما با مراجعه به متن افلاطون که ترجمه مرحوم محمد حسن لطفی است، آن را به روی صحنه خواهیم برد.

|| در واقع محاوره خوانی، پرسش هایی است که همواره سقراط می کند یا بهتر بگوییم پرسش هایی است به شیوه سقراط.

افلاطون محاورات زندگی سقراط را به رشته تحریر درآورده است. هر دو تلاش شان این است که بیشتر به پرسش گری و پرسیدن از مخاطب توجه کنند و البته با چنین تکنیکی در فن بیانشان بتوانند به مخاطب بفهمانند که اموری چون دوستی، زیبایی، عدالت، شجاعت و... که به ظاهر عادی و ساده می نمایانند چنین نیستند. ما به پژوهشی دیگر گون نیاز داریم که در اینجا می توان از اهمیت فلسفه سخن گفت.

فیلسوفیایا به واقع همان دوستدارانایی بودن است. فیلو به معنای دوستدار بودن و سوفیا هم به معنی عقل، خرد و دانش است. پایه فلسفه با دوستدار چیزی بودن آغاز می شود. البته نه با روش معمول و متداول در عرصه عمومی که با ساختاری دیالکتیکی که از دل فرایند دیالوگ برمی خیزد.

نکته مهم دیگر چرایی توجه ما به متون باستانی است. پاسخ به این سوال الزاماً پاسخ های مشابهی را همراه نخواهد داشت. شاید متن افلاطون متن ۲۵۰۰ سال پیش باشد، اما پرسش ها، ساختار دیالوگ و نحوه به چالش کشاندن مخاطب چیزی نیست که لااقل در این ۲۵۰۰ سال پاسخ متقن و مشخصی پیدا کرده باشد.

ما سه نحوه مواجهه با متون باستان در حیطه فلسفه داریم؛ یکی آنکه این متون صرفاً باستانی بوده اند و با گفتمان معرفتی - زیستی معاصر دیوگ نسبتی ندارند. دوم آنکه این متون، متونی اند که مقدمه ای به فلسفه اند و مطابق کتب تدوین شده در تاریخ فلسفه، همیشه در آغاز در فهرست کتب از آنها یاد می شود.

اما نگاه سوم که نگاه من و دوستانی است که در این حیطه تلاش می کنند، چنین است که افلاطون، سقراط و دیالوگ ها و محاورات افلاطونی همانطور که در چند جمله قبل بیان کردم، مطالبی هستند که

|| در سال گذشته رساله لاسخ را محاوره خوانی کردید. امسال ظاهراً به یکی دیگر از رساله های افلاطون می پردازید. لطفاً در این زمینه بیشتر توضیح دهید.

سال گذشته اولین کاری که انجام دادیم، محاوره ای درباره محبت شجاعت با عنوان «لاخس» بود. لاسخ، نام یکی از سردارهای آتنی است. بر اساس این تصورمان از محاوره، امسال محاوره لوسیس را شروع کردیم. مسئله اصلی ما در اجرای محاورات توجه به مفهوم اصلی محاوره است که شاید معادل آن را به زبان یونانی بتوان دیالوگ های سقراطی در نظر گرفت. در واقع دقیق ترین لفظ برای این واژه دیالوگ به پیشنهاد آقای حاتم قادری، (دقیقاً نمی دانم این اصطلاح از ایشان است یا نه، اما من در کتاب ایشان خواندم) واژه همپرسگی است. در ساختار دیالوگ، طرفین دیالوگ، به مثابه دو یا چند فرد واجد لوگوس هر کدام واجد بخشی از لوگوس یا عقل، یادآوری یا خرد هستند که با آن به پرسشگری برمی خیزند. به عبارتی در دیالوگ، طرفین، پرسشی در مقابل پرسش قرار می دهند. اما چرا ما به دیالوگ سقراطی توجه می کنیم و موضوع مورد توجه افلاطون در مقدمه برای ما مهم نبود؟

به این دلیل که مسئله دیالوگ در آن کار برایمان بار ارزش تر بود و فی الواقع چون در شهر زندگی می کنیم، ضرورت زندگی در شهر ایجاب می کند که ما به هم نوعمان نه از آن جهت که نوعیت انسان دارد، بلکه از این جهت که شهروند هستند توجه کنیم. لذا توجه به شهروند توجهی است که ایجاب می کند که عناصر ارتباطی آن را هم در نظر بگیریم و مهمترین عنصر ارتباطی در بین دو شهروند، توجه به دیالوگ است.

اگر در مفاهیم امروزی فلسفه سیاسی وارد شویم، ساختار دیالوگ می تواند یکی از کاهش دهنده های اوضاع نزاع اجتماعی و خشونت باشد. از آن جهت هم پروژه لاسخ و هم لوسیس را در راستای پروژه صلح خوانش می کنیم. از آن بابت هر چند متون افلاطون از لحاظی (کمیت خودش را دارد) اما مهمترین کیفیتی که در درونشان نهاده شده، توجه به ساختار دیالوگ است.

از این بابت پروژه لوسیس، پروژه ای در راستای بیان مفهوم دوستی است و پرسیدن از اینکه دوستی چیست و ما چه کسی را

ذات‌گرایی و نگاه غیرتاریخی؛ آسیب‌های تحلیل خلیقات ایرانی



موضوعات توجه شده است؟

بخشی از آن به این دلیل است که نظریه‌ها ظهور و افول دارد و در زمان‌هایی یک نظریه مورد اقبال واقع می‌شود و لزوماً هم دلایل علمی ندارد، بلکه به شرایط اجتماعی باز می‌گردد. ولی بخش دیگر آن نیز به خاطر افزایش تدریجی مشکلات اجتماعی در جامعه ایرانی و ناتوانی در حل یا تخفیف آنها است. در همین دوره و از سال ۱۳۷۶ که کتاب نخبه کشی رضاقلی منتشر شد، خلیقات به عنوان یک علت اصلی مطرح شده و به آن هم اقبال شد. طرح مسأله در زمانی که به آن نیاز بود، یک علت توجه به این مسأله است.

|| یک اتفاقی که اخیراً در خصوص کتاب‌هایی با موضوع خلق و خوی ایرانیان افتاده این است که نویسندگان آن، کتاب‌هایشان را ذیل حوزه جامعه‌شناسی قرار می‌دهند در حالی که اینطور نیست و در آنها خیل مباحث جامعه‌شناسانه مطرح نمی‌شود. نظر تان در این رابطه چیست؟

بله متأسفانه این اتفاق می‌افتد و بخشی از دلیلش هم به همان موضوع اقبال زیاد به این نوع کتاب‌ها بر می‌گردد، که اشاره کردم. نوشتن کتاب‌های عامه پسند با ظاهر و اسم علمی، ولی بدون استدلال علمی آسیب‌های بسیاری دارد، مثلاً نویسنده کتابی می‌نویسد این موضوع که ایرانی‌ها تعارفی هستند یا نق می‌زنند یا اهل کار گروهی نیستند وقتی از آنها پرسیده می‌شود که بنا به چه استدلال یا شواهد تاریخی و پژوهشی این را مطرح کردید، پاسخ می‌دهند که نزدیکان ما همه اینگونه هستند!

معمولاً اینگونه کتاب‌ها اغراق و تعمیم‌های نابجا می‌دهند. وقتی یک روز، یکی مرا رایگان سوار کرد دلیل نمی‌شود که بگوییم ایرانی‌ها خوبند و روز دیگر یا فرد دیگر که راننده ماشینی به سرعت رد شده و روی من گل پاشیده هم دلیل نمی‌شود بگوییم ایرانی‌ها بد هستند. اینها مشاهدات شخصی و محدود است، نه پژوهش علمی. ذات‌گرایی و تاریخی ندیدن مسأله نیز از دیگر آسیب‌های پرداختن به این موضوعات است.

بگذارید یک مثال بزنم، سال‌هاست گفته می‌شود ایرانی‌ها اهل کار جمعی نیستند و تعمیم می‌دانند که به همین دلیل، کشتی ما از فوتبال مان بهتر است، در حالیکه امروزه فوتبال و والیبال و فوتسال زنان ما هم در سطح بین‌المللی موفق است. یا معمولاً به کارهای بی‌قاعده و گنجه‌ای، «هیاتی» گفته می‌شود، در حالیکه

«ما ایرانی‌ها» یا «متأسفانه ما ایرانی‌ها» از اصطلاحاتی است که اغلب ما در مقابل رفتارهای دور و بری‌هایمان که به مذاقمان خوش نمی‌آید و اذیتمان می‌کند به کار می‌بریم و اگر هم خودمان آن‌ها را به کار نبریم از دیگران می‌شنویم. فارغ از اینکه بدانیم خلق و خو و خصلتی که آن را به عنوان یک ویژگی ایرانی می‌دانیم، آیا واقعیت دارد یا آن قدر همه ما آن را به کار بردیم که باورش کردیم و فکر می‌کنیم واقعیت همین است؟

چقدر از رفتار و خلق و خوی ما ذاتی و مختص فرهنگمان است و چقدر از آن به ساختار و سیستم دولتی مربوط می‌شود؟ آیا اساساً می‌توان هر نوع رفتاری را به ایرانی بودنمان ربط داد یا بر آن انگ بد بودن و بی‌فرهنگ بودن زد؟ برای جواب گرفتن برخی از این سوالات نزد محمدرضا جوادی یگانه، دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران رفتم و با او در خصوص خلق و خوی ایرانیان گپ زدیم؛ وی پیش از این، پژوهشی در خصوص تبیل بودن ایرانی‌ها انجام داده و هم‌اکنون هم مشغول پژوهش‌های دیگری در حوزه خلیقات ایرانی است.

پیدا کردن مشکلات در بیرون، در خودمان دنبال مشکل بگردیم در گذشته هم مطرح بوده و سابقه تاریخی داشته است؟

بله، قبلاً هم این بازگشت به خود را داشتیم و جمال‌زاده به آن اشاره کرده بود و این خودآگاهی از زمان جمال‌زاده به بعد به وجود آمد. هر چند قبل از آن هم، جست‌و‌گریخته وجود داشت. یکی از کتاب‌های مرتبط با این حوزه کتاب «حاجی بابای اصفهانی» است که در آن به خلیقات و شخصیت ایرانی‌ها اشاره شده و یکی از انتقادی‌ترین کتابها راجع به ایرانیان است. کتاب «سیاحت‌نامه ابراهیم بیگ» هم ادامه کتاب حاجی بابای اصفهانی است که در آن نیز به خلق و خوی ایرانیان پرداخته شده، منتها در سیاحت‌نامه هم علت اصلی مشکلات، حاکمان هستند نه مردم.

جمال‌زاده آدم منصفی است. خودش راجع به شخصیت ایرانی می‌نویسد ولی قصدش اصلاح است. یکی دیگر از کتاب‌هایی که در حوزه خلق و خوی ایرانیان نوشته شده است کتاب «سازگاری ایرانی» مرحوم بازرگان است. بازرگان خودش مصلح اجتماعی بود و زمانی که نخست‌وزیر بود سه شنبه‌ها سخنرانی‌هایی در تلویزیون داشت که به اخلاق اجتماعی مردم هم در آن اشاره می‌کرد. از آن دوره به بعد جز رهبر انقلاب، فرد دیگری از مقامات، به این موضوع نپرداخته است.

این در حالی است که ما واقعاً وضعیت اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خوبی نداریم. قانون را رعایت نمی‌کنیم، در خیابان زباله می‌ریزیم، به سرعت فحاشی می‌کنیم، بد رفتاری می‌کنیم، نگاه به زنان جنسی است، به سرعت عصبانی می‌شویم و... بنابراین انکار وضعیت نامطلوب اخلاق اجتماعی فایده‌ای ندارد. هرکسی هم خواهد درباره این موضوعات صحبت کند فوری اعتراض می‌کند که سیاه‌نمایی می‌کند و به مردم توهین می‌کند. البته من تقصیر را کمتر بر عهده مردم می‌اندازم. مثلاً مقاله‌ای درباره تبیلی ایرانی‌ها نوشتیم و نتیجه گرفتیم که با وجود اینکه ایرانی‌ها از نظر تمایلات شخصیتی، تبیل نیستند ولی تبیلی در بین ایرانی‌ها رواج دارد و این مسأله را می‌توان از میزان پایین بهره‌وری در ساعات کار روزانه متوجه شد. کسی که وضعیت فعلی جامعه را از نظر اخلاق اجتماعی و خلیقات، مناسب می‌داند، احتمالاً قصد باج دادن به مردم را دارد. علاوه بر سوبسید اقتصادی و سیاسی، سوبسید اجتماعی هم وجود دارد، یعنی مدام از مردم تعریف کردن و لالی به لالای آنها گذاشتن. در حالیکه مصلح کسی است که ایرادهای مردم را بیان می‌کند و در دوره اخیر هیچ کدام از مسئولین جز رهبر انقلاب به مشکلات خلقیاتی مردم نپرداخته است.

|| خب با این حساب فکر می‌کنید در جامعه فعلی چه اتفاقی افتاده که یکبار به اینگونه

|| مدتی است که در محافل و مراکز مختلف، نشست‌های متعددی با موضوع «خلق و خوی ایرانیان» برگزار می‌شود. نمونه‌اش نشست نقد و بررسی کتاب «ما چقدر خوبیم» نوشته ابراهیم رها یا نشست «تأملی در شخصیت و منش ملی ایرانی با تأکید بر تقابل دو رویکرد ذات‌انگاره و جامعه‌شناختی» است که در پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات برگزار شد. برگزاری این نشست‌ها گویای این است که خوشبختانه توجه جامعه علمی و فرهیخته کشور به این موضوع جلب شده است، به نظر شما چه اتفاقی می‌افتد که به یکباره چنین موضوعاتی مطرح می‌شود؟

به نظرم مسأله خلق و خو هم مثل سایر مسائل است و زمانی از آن صحبت می‌کنیم که بدانیم در معرض از دست دادن آن هستیم، مثل سلامت یا امنیت که تا وقتی از دست نرفته است به فکر آن نیستیم ولی همین که احساس کنیم سلامت یا امنیت در خطر افتاده است می‌رویم دنبال علت می‌گردیم. مراغه‌ای خیلی زود متوجه علل عقب‌ماندگی ایرانیان شد، در حالیکه پاسخی که حلقه عباس میرزا به علت این عقب‌ماندگی داشتند «مدرنیزاسیون» بود، که برخی به آن غرب زدگی می‌گویند.

آنها معتقد بودند که ما اگر نهادهای غربی را از غرب به ایران بیاوریم مشکلمان حل می‌شود ولی همان طور که در تاریخ آمده پروژه مدرنیزاسیون از اواسط سلطنت ناصرالدین شاه شکست خورد. از دوره‌ای که اصلاحات عهد ناصری شکست می‌خورد، افراد به این فکر می‌افتند که اصلاحات جواب نمی‌دهد و باید دنبال راه حل دیگری باشند. دوباره در زمان شکست یا در زمان مشکل دنبال راه حل دیگری می‌گردند.

ما در آن دوران همزمان دو راه‌حل را دنبال کردیم؛ یکی غرب‌گرایی و دیگری غرب‌گرایی. در غرب‌گرایی به دنبال این بودند که مدرنیته غربی و ایده‌فکری غرب بیاید، توجه کنید که مدرنیزاسیون انتقال نهادهای غربی است، در حالیکه مدرنیته، پروژه فکری غرب است. در مقابل این طرز فکر، غرب‌گرایی مطرح می‌شود به این معنا که عده‌ای دلیل عقب‌ماندگی ما را غرب می‌دانند و عقیده دارند که باید از غرب، ایده‌ها و افکار آن دوری کرد.

امروز هم می‌بینید که عده‌ای همه مشکلات را از چشم غرب می‌بینند و عده‌ای هم حل مشکلات را منوط به ارتباط با غرب می‌دانند، ولی وقتی با هیچ‌کدام این راه‌حل‌ها وضعیت درست نمی‌شود، دنبال راه دیگری می‌گردند یعنی اگر مشکل نه غرب است نه حکومت، نه قانون، نه سنت، نه دین و... پس باید دنبال حل مشکل در خودمان باشیم.

|| آیا موضوع رجوع به خود و اینکه به جای

از نگرانی‌های امروز ما این است که اگر تهران زلزله بیاید کسی به داد دیگری نمی‌رسد، خب حالا با وجود همه این‌ها ببینید چند نفر در سیستم حکومتی دغدغه این مشکلات را دارند؟

|| البته حل این مشکلات با حضور حاکمان و سیستم حکومتی ولی بدون همکاری مردم امکان پذیر نیست.

بله قطعاً؛ در یک دوره‌ای نیروی انتظامی پای کار آمد و اجبار کرد که مردم باید کمربند ببندند، شهروندان هم همکاری کردند و امروز می‌بینید که بیشتر مردم بدون اجبار و جریمه کمربند می‌بندند. تأکید اصلی من این است که یک جا باید این چرخه معیوب که همیشه خودمان را مقصر می‌دانیم شکسته شود و همین مقصر دانستن خودمان یکی از خلیقات منفی است. اینکه ما مرتب بگوئیم ایرانی‌ها بد هستند، یعنی خودزنی می‌کنیم، اگر قرار باشد مشکلی حل شود، باید حلقه مفقوده بهبودی را در درون دولت و نخبگان آن جستجو کرد.

|| ولی قبول دارید که در برخی از مواقع هم از آن طرف بام افتادیم و دچار نوعی بزرگ‌نمایی و اغراق در تعریف از خود شده‌ایم؟

بله، ما در برخی موارد به شدت دچار خودشیفتگی شده‌ایم. نمونه‌اش اینکه ما همواره شعار داده‌ایم و خودمان را باهوش‌ترین مردم جهان می‌دانیم در حالیکه هوش ایرانیان در حد متوسط است. ما ایرانی‌ها همواره یک دیگری داریم، گاهی دیگری مان عرب‌ها هستند و گاهی دیگری مان ترک‌ها و افغانی‌ها. به خودمان اجازه می‌دهیم آن‌ها را مسخره کنیم در حالیکه تفاوت چندانی با آنها نداریم.

در یک نگاه کلی تفاوت جامعه و مردان ایران با افغانستانی‌ها چقدر است؟ به نظر من، در حال حاضر خود «ایران»، دیگری هویت ایرانی‌هاست و ما همه تلاشمان را می‌کنیم که خودمان نباشیم و نتیجه‌اش اینکه سرمایه‌گذار ما سرمایه‌ش را می‌برد دبی، در حالیکه دیگری او عرب‌ها است. ما از داشته‌هایمان ناراضی هستیم و مرغ همسایه ما غاز است. حکایت ما حکایت این شعر شفیعی کدکنی است: به کجا چنین شتابان/ به هر آن کجا که باشد به جز این سرا، سرایم.

|| آقای دکتر در حال حاضر دو نخله فکری در خصوص خلق و خوی ایرانیان وجود دارد، دسته اول روشنفکرانی هستند که از موضع بیرونی به موضوع نگاه می‌کنند، نگاه تحقیرآمیز دارند و فرهنگ را ابزاری برای پیشرفت و اصلاح می‌دانند، دسته دوم گروهی هستند که فرهنگ را ابزار نمی‌دانند و معتقدند اصل خود فرهنگ است و هدف بهسازی یا اصلاح اجتماعی است به نظر شما کدامیک از این دو نخله می‌توانند به حل شدن مشکل کمک کنند؟

من تعبیر اول را نمی‌پسندم چون نتیجه‌اش می‌شود همان رفتاری که آن را «بیرونی‌بازی» می‌نامیم، خروجی این طرز تفکر می‌شود رفتاری که ایرانیان خارج از کشور دارند و تا وقتی با غریبه‌ها در ارتباط اند خوب و منظم‌اند اما همین که پای یک ایرانی دیگر به وسط کشیده می‌شود نمی‌توانند باهم کنار بیایند. بیشتر ایرانی‌هایی که در خارج از ایران زندگی می‌کنند با ایرانی‌های دیگر ارتباط ندارند چون اعتقاد دارند اگر ایرانی‌ها یکجا جمع شوند بیرونی‌بازی می‌کنند، گاه ظاهرشان را هم به گونه‌ای درست می‌کنند که هیچ‌کسی نمی‌فهمد ایرانی هستند و اینکه کسی نفهمد کجایی هستند هم تبدیل به نمایش شده است، حتی



دارد و لذا کمتر می‌توان نقد رفتارهای اجتماعی مردم را مطرح کرد. منتها کلید حل این مشکلات، مردم نیستند بلکه حکومت و نخبگان آن هستند.

|| ولی در کتاب‌هایی که در حال حاضر نوشته می‌شووند، بیشتر مردم مقصر هستند تا حکومت و دولت، درست است؟

بله و دقیقاً هم به همین دلیل در تلویزیون و برنامه‌های میزگردی و آسیب‌شناسانه بیشتر روانشناسان را دعوت می‌کنند تا جامعه‌شناسان. جامعه‌شناسان دنبال مسائل ساختاری هستند ولی روانشناسان در سطح فردی مساله را بررسی می‌کنند و می‌گویند اگر کسی معتاد شد یا خودش مقصر است یا والدینش، اما جامعه‌شناسان به سیستم هم به اندازه افراد اهمیت می‌دهند.

مثلاً در بحث تنبلی، ما نمی‌گوییم ایرانی‌ها تنبل‌اند بلکه می‌گوییم سیستم موجود، ایرانی‌ها را تنبل بارآورده است، کارمند وقتی می‌بیند در مجموعه‌ای که کار می‌کند رئیسش نسبت به کار بی‌تفاوت است و دل نمی‌سوزاند یا کمتر از خودش صلاحیت و تجربه دارد، فکر می‌کند که چرا باید سخت کار کند یا وقتی تعطیلی‌های کشورمان بیش از حد است، مردم بیشتر به تنبلی عادت می‌کنند. تعطیلی که دست مردم نیست، بنابراین وقتی سیستم درست عمل نکند مشکلات به وجود می‌آیند. در بحث خلیقات هم همینطور است. ما سیستم را رها کردیم و رفتیم سراغ افراد، در حالی که مشکل جای دیگری است. در زمان صدارت امیرکبیر قرار بود حمل قمه ممنوع شود، ولی امیرکبیر گفت همه می‌توانند قمه داشته باشند منتها چه کسی جرات دارد قمه را از کمرش بیرون بکشد؟ و البته وضعیت امنیت در دوره امیر بهتر هم شد. هرگاه حاکمان پای کار بودند نتیجه گرفته‌اند و وضعیت درست شده است نمونه‌اش هم در زمان امیرکبیر که در طول سه سال تغییراتی عمده‌ای را جامعه ایران تجربه کرد. مثال دیگری از زمان انقلاب می‌زنم، مردم ما همان مردم زمان انقلاب هستند، فرقی که نکردند ولی چرا در زمان انقلاب با وجود آن همه سختی و کمبود نفت به هم کمک می‌کردند و هوای همدیگر را داشتند ولی الان اینطور نیست؟ آن زمان با اینکه اجناس کوفتی بود ولی به هم رحم می‌کردند، در حالیکه یکی

مدیریت هیأت‌ها در ایران بسیار موفق‌تر از سایر مدیریت‌های جمعی است و در هیأت‌ها، همیشه همه چیز از نصب و برپایی هیأت تا عزاداری و پذیرایی منظم و باقاعده است. کدام هیأت را سراغ دارید که شب اول محرم مداح یا سخنانش نیامده باشد یا هیأتشان برپا نشده باشد؟ پس باید مراقب تمیم‌های نابجا باشیم.

|| خب بالاخره بنا به گفته‌های شما مشکلات شخصیتی به افراد برمی‌گردد یا سیستم و نظام؟

البته در نظام تربیتی و سطح تربیتی، مشکلاتی وجود دارد، ولی این مشکلات به نسبت مشکلات در سطح اجتماعی و فرهنگی کمتر است و آن قدر زیاد نیست که همه را از چشم آن ببینیم، بخش عمده‌ای از مشکلات در ایران به سیستم برمی‌گردد. نمونه بارزش فیلم «جدایی نادر از سیمین» اصغر فرهادی است که نشان می‌دهد که در ایران نمی‌توان دروغ نگفت. اگر آن طور که آقای نراقی و رها در کتاب‌هایشان مطرح کرده‌اند جامعه ایران این اندازه بد است که دیگر نباید در آن زندگی اجتماعی در جریان باشد.

|| از گفته‌های شما می‌توان این برداشت را کرد که لزوماً همه ویژگی‌هایی که با آنها ایرانیان را می‌شناسیم بد نیستند، درست است؟

بله دقیقاً، من می‌گویم اصطلاح «ویژگی» لزوماً به معنای ویژگی منفی نیست، مثلاً اینکه می‌گویند ایرانی‌ها تفرافقی‌اند خوب چه ایرادی دارد؟ اینکه ما زبانه‌بریزیم، چشم طمع به مال دیگران داشته باشیم و ... بد است ولی اینکه مثلاً همسایه‌تان، یا بقال محله به شما تعارف می‌کند، ایرادش چیست؟ توجه داشته باشید که من نمی‌خواهم از جامعه ایران تعریف و تمجید مطلق کنم، یا ناسامانی در آن را ندیده بگیرم.

دکتر پیران جمله حکیمانه‌ای دارد که می‌گوید جامعه ایران ۲۵۰۰ سال است بین امنیت و آزادی، امنیت را انتخاب کرده است. یعنی ما عوارض آزادی بیان و استقلال نظر را نمی‌خواهیم تحمل کنیم و به همین دلیل در جامعه ایران، کمتر نقد و نقد اجتماعی وجود

در نامگذاری های عجیب و غریب که نه رنگی از اسلام دارد و نه از ایران.

در میان صاحب نظران عده ای را داریم که معتقدند مشکل ما ایرانی ها در ایرانی بودنمان است و برای حل مشکل باید قید ایرانی بودنمان را بزنیم اما عده ای معتقدند که ما واقعا مردمان خوبی هستیم و باید اصل مشکل را حل کنیم. عنوان کتاب آقای رها «ما چقدر خوبیم» خیلی زیباست و این اصطلاح از زمانی رایج شد که عادل فردوسی پور در یکی از بازی های مان، آن را به کار برد که مهم نیست می بازییم یا نه، مهم این است که ما خوب بازی کردیم.

به عقیده من، نه گفتن «ما خیلی خوبیم» مشکل را حل می کند نه گفتن «ما خیلی بدیم». با اصلاح ساختار، بخش مهمی از مشکلات حل می شود. مثال می زنم. یک مشکل عمومی در جامعه ایران، عدم مراعات حقوق دیگران در صف ها است. در گذشته مردم معمولا در صف های بانک از یکدیگر جلو می زدند و آن قدر بی قانونی می کردند که بانکها مجبور بودند دیوارهای شیشه ای بلند مابین مسؤل باجه و مشتری بکشند. چند سال پیش این مشکل با راه انداختن سیستم نوبت دهی حل شد و این وضعیت، منجر به زنجیره ای از رفتارهای مطلوب شد.

صندلی برای انتظار مشتریان، انواع کاتالوگ ها برای مطالعه، برداشته شدن شیشه جلوی باجه، پایین آمدن باجه و نشستن مشتری به جای ایستادن، ... می بینید که گاهی مشکلات پیچیده با راه حل های ساده حل می شوند. پس مشکل سیستم را به گردن مردم انداختن نعل وارونه زدن و آدرس غلط دادن است. توجه داشته باشید من نمی خواهم وارد تقدس دادن به ایرانی ها شوم فقط می گویم که مشکلات در سطح مردم، کمتر از مشکلات در سطح حکومت در این زمینه است.

بنابراین اگر قرار باشد مشکلی حل شود از سمت مردم نیست از سمت حکومت است. در سیستم بانکی دیدید که با راه اندازی یک سیستم نوبت دهی مشکل حل شد حالا این دولت است که باید دنبال راه حل برای مشکلات دیگری مثل ترافیک، خشونت های لحظه ای، طلاق و فساد اقتصادی باشد.

|| با این حساب می توانیم بگوئیم که دولت و نهادهای حکومتی مردم را به حال خود رها کرده اند؟

بله دقیقا، ما یک سری جاها با این طرز فکر که ایرانی ها خوب اند مردم را به حال خود رها کرده ایم، در حالی که در یک سری جاها دیگر روی آن ها نظارت سفت و سخت داریم. بسیاری از نهادهای حکومتی به وظیفه خود عمل نمی کنند. در حال حاضر این همه بدعبار بانکی و فساد اقتصادی داریم، هیچ کسی هم کاری به آنها ندارد در حالیکه امام علی (ع) در نهج البلاغه گفتند اگر مسؤل فساد اقتصادی داشت طوری با او رفتار کنید تا آبرویش برود، انگشت نما و ذلیل شود ولی در حال حاضر چنین اتفاقی برای مفسدان اقتصادی نمی افتد.

من نمی گویم دولت هیچ کاری نمی کند ولی اینکه هر سازمان و قوه ای کار خودش را بکند مشکلی را حل نمی کند. ممکن است که هر کدام از نهادهای دولتی هزینه های هنگفتی هم برای حل مشکل بکنند ولی چون این قوه ها و نهادها با هم هماهنگ نیستند، نتیجه ای گرفته نمی شود. براساس نتایج یک تحقیق دانشگاهی، مشخص شده که بهترین وضعیت اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در بین سال های ۸۰ تا ۸۴ که بیشترین هماهنگی بین قوا وجود داشته، بوده است و شاخص آن هم این بوده که در طول آن چهار سال کمترین میزان رد مصوبات دولت توسط مجلس را داشتیم.

|| یکی از مسائلی که در خصوص موضوع خلق و خوی ایرانیان وجود دارد، مسئله ذات باوری است که دکتر فراس تخواه هم چندین بار به آن اشاره کردند، کمی در خصوص این موضوع توضیح می دهید؟

بر اساس مسئله ذات باوری یا ذات انگاری ما مرزهای مشخصی با نام ایرانی ها داریم که این مرز ما را از بقیه جدا می کند در حالی که چنین طرز فکری درست نیست. مگر ما چقدر با افغانستانی ها فرق داریم یا شیعیان عراق چقدر با شیعیان ایران تفاوت دارند؟ در داخل کشور نیز تنوع فرهنگی آن قدر زیاد است که به این سادگی نمی توان از کلیتی به نام ایرانی سخن گفت.

|| بنابراین این طرز تفکر که مطرح می کند ما ایرانی ها از همان اول اینگونه بوده ایم اشتباه است؟

بله نادرست است. البته رفتارهایی هست که در تاریخ متاوبا تکرار شده است و دلایل تاریخی هم دارد. مثلا ما سر چهارراه اقوام مختلفی بودیم و کشور مدام در معرض جنگ و درگیری بوده است. طبیعی است که در چنین شرایطی مجبوریم با یک چشم بخوابیم، به کسی اعتماد نکنیم و این رفتار دیر اعتماد کردن ایرانیان محصول نا امنی تاریخی و دامنه دار است، یا اینکه مثلا ایران در مقایسه با ترکیه، حدود هر ۲۰۰ سال (۱۹۷ سال) حکومتش عوض می شده است و سلسله جدیدی روی کار می آمده است، در حالیکه امپراتوری عثمانی، ۶۲۳ سال دوام داشته است و در ایران هیچ سلسله ای به

بینید درک این نقطه که ما مشکل داریم خیلی خوب است، چون اولین راه درمان تشخیص است. ما هنوز به مرحله تشخیص نرسیدیم و فعلا در مرحله احساس درد هستیم و طبیعتا در این بازه زمانی راه حل های عجیب و غریبی ارائه داده می شود. خوشبختانه در حال حاضر نشست های متعددی مرتبط با این موضوعات برگزار می شود و کتاب های مختلفی هم منتشر شده است ولی به عقیده من اینکه ما فقط بگوئیم ایرانی ها خوب اند یا بد مشکلی را حل نمی کند، باید سعی کنیم که به راه حل برسیم.

راه حل هم چیزی نیست که یک نفر یک باره بنویسد بلکه ترکیبی از نظریات مختلف است که در طول زمان کنار هم قرار می گیرد و به نتیجه می رسد. اما در وضعیت فعلی گفتن بدی های مردم و بر سر مردم زدن راه حل نیست و با این شیوه به جایی نمی رسیم. از طرفی پوشاندن ضعف های مردم و لاپوشانی کردن عیب های آن ها و تماشاگر نما و بازیگر نما گفتن هم درست نیست. بنابراین تکیه کردن روی درد راه حل درستی نیست و باید به فکر راه حل ساختاری بود. بنابراین برای پیدا کردن و حل مشکل نباید راه دوری برویم، مشکل همین جاست و باید خیلی زود هم آن را حل کنیم چون به اندازه کافی دیر شده است. میزان بالای مهاجرت نخبگان از کشور خود گویای دیر شدن پرداختن به این موضوع است.

|| به عنوان سوال پایانی لطفاً کمی از کارهای پژوهشی که انجام دادید و کارهایی که در دست دارید بگوئید؟



پانصد سال هم نرسیده است. سال ۱۳۸۷ پژوهشی میدانی در خصوص تنبلی انجام دادم که از آن دو مقاله هم منتشر شد. براساس این مقاله مشخص شد که اولاً ایرانی ها گرایشات تنبلی فراوانی ندارند و سیستم آن ها را تنبیل کرده است. ثانیا وضعیت ما از کشورهای آمریکای لاتین، کشورهای عربی و آفریقایی بهتر و نسبت به سایر کشورها بدتر است. در حال حاضر هم مشغول کار مفصلی در خصوص خلقیات ذکر شده ایرانی ها در سفرنامه های بیگانگان هستیم که قرار است به زودی در قالب یک دوره ۱۰ جلدی منتشر شود. علاوه بر این راهنما و داور پایان نامه های متعددی با موضوع خلقیات ایرانی ها بوده و هستیم.

|| پس می توانیم تاریخ را به عنوان یک عامل در رفتار و خلق و خوی های مان بدانیم؟

بله ولی نمی توانیم بگوئیم تاریخ علت رفتار ماست، بلکه باید بگوئیم که تاریخ در رفتار ما تأثیرگذار است.

|| خوب حالا در وضع فعلی ما متوجه چنین مشکلی شدیم و در مرحله طرح موضوع و صورت مسئله هستیم به نظر شما چه زمانی باید به دنبال کار عملی و اجراییات باشیم و این گفته ها را در جامعه عملی کنیم؟

حسن رضانی در گفتگو با مهر:

امام علی (ع) به منزله نفس پیامبر (ص) است



|| با سلام و تبریک عید غدیر خم خدمت شما استاد گرامی، اولین سوال این است که حقیقت امام علی (ع) در عرفان اسلامی چه حقیقتی است؟

بنده هم خدمت شما و خوانندگان محترم سلام عرض می‌کنم و عید بزرگ غدیر خم را تبریک می‌گویم. همچنین فاجعه منرا را به همه مومنان تسلیت می‌گویم، رحمت و مغفرت خاصه خداوند را به درگذشتگان و صبر جمیل بر بازماندگان و خانواده‌هایشان و نابدی دشمنان اهل بیت (ع) و تعجیل در ظهور حضرت حجت (عج) را از خداوند خواستارم. درباره سوال شما باید گفت: عرفا وقتی که صحبت از اولین قابل می‌کنند یعنی کسی که قابلیت دریافت فیض وجود را از حضرت حق تبارک و تعالی دارد صادر اول را معرفی می‌کنند. صادر اول، در افعال از حضرت حق تبارک و تعالی تام است، همان طور که حق تبارک و تعالی در فعل، تام است و در فیاضیت، متوقف بر چیزی نیست. صادر اول، حقیقت فرا زمانی و فرا مکانی است. اول ندارد، آخر ندارد، یعنی نمی‌توان برای او، اول و نهایی در نظر گرفت. این بحث را باید در علم عرفان نظری، پی گرفت و دنبال کرد تا به خوبی روشن شود.

چنانکه عرض شد، باید دقت کنید که در حق تعالی، وجود، صفات و کمالات و افعال بالاصاله و اصیل است و در انسان کامل هر چه هست از جانب خداست و بالمظهریه و باذن الله است. لذا اگر کسی این کمالات را در انسان کامل، مستقل از خدا ببیند، غلو کرده است ولی اگر مستقل ببیند بلکه به عنوان مظهر و آیت و نشانه و باذن الله ببیند هیچ غلوی نکرده است.

قطعاً. در عرفان اسلامی، یکی از مهمترین مسائل، بحث انسان کامل است. «انسان کامل» مظهر اسماء الهی است. انسان کامل، آینه تمام نمای خداست، مظهر اسم الله است. لذا رویت او رویت حق است؛ دوستی او دوستی حق است؛ اطاعت او عین اطاعت حق است. ولایت او ولایت الله است. نگاه عارف به انسان کامل، یک چنین نگاهی است. شما هر توقعی از حق تعالی داشتید می‌توانید از انسان کامل داشته باشید منتها باید دقت کنید که در حق تعالی، وجود، صفات و کمالات و افعال بالاصاله و اصیل است و در انسان کامل هر چه هست از جانب خداست و بالمظهریه و باذن الله است. مقام امیر مومنان علی علیه السلام یک چنین مقامی است.

|| این مساله، با غلو، چه تفاوتی دارد؟

سخن گفتن درباره این گونه افراد مبتنی بر اعتدال شخصیت افراد است خود این بزرگواران فرمودند: «نزلونا عن الرّبوبیة و قولوا فینا ما شئتم» ما را از مرتبه خدایی پایین آورید و هر چه می‌خواهید درباره ما بگویید. در زیارت رجبیه هم آمده: «لَا فَرْقَ بَیْنَهُ وَ بَیْنِهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ» هیچ فرقی بین تو و ایشان نیست الا اینکه ایشان مخلوق تو هستند.

چنانکه عرض شد، باید دقت کنید که در حق تعالی، وجود، صفات و کمالات و افعال بالاصاله و اصیل است و در انسان کامل هر چه هست از جانب خداست و بالمظهریه و باذن الله است. لذا اگر کسی این کمالات را در انسان کامل، مستقل از خدا ببیند، غلو کرده است ولی اگر مستقل ببیند بلکه به عنوان مظهر و آیت و نشانه و باذن الله ببیند هیچ غلوی نکرده است.

|| آیا امیر مومنان علی (ع)، شامل آیه «علم آدم الاسماء کلها» می‌شود؟

بله، با این توضیح که خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم درباره آدم نبی الهی می‌فرماید: «فَوَعَلَّمَهُ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» قالوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره ۳۲-۳۱)

متن پیش رو گفتگویی با حجت الاسلام والمسلمین حسن رضانی، از استادان علوم عقلی و عرفانی حوزه علمیه قم درباره جایگاه حضرت امیر مومنان علی (ع) در عرفان اسلامی است. نظر شما را به این گفتگو جلب می‌کنیم؛

خداوند، اسماء را به آدم تعلیم داد. در اینکه مراد از اسماء چیست مفسران تفاسیر مختلفی نموده‌اند؛ علامه طباطبایی اسماء را فراتر از این اسماء لفظیه و کتبییه می‌داند و می‌فرماید: مسمیات و نامیده‌ها که برای آدم معلوم شد، حقایقی و موجوداتی خارجی بوده‌اند، نه چون مفاهیم که ظرف وجودشان تنها ذهن است، و نیز موجوداتی بوده‌اند که در پس پرده غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین نهان بوده‌اند، و عالم شدن به آن موجودات غیبی، یعنی آن طوری که هستند، از یک سو تنها برای موجود زمینی ممکن بوده، نه فرشتگان آسمانی، و از سوی دیگر آن علم در خلافت الهیه دخالت داشته است.

لذا آن اسماء، حقایق عینییه بوده‌اند و مراد از تعلیم هم تعلیم مدرسی نیست بلکه مراد تحقیق است یعنی حق تعالی در وجود آدم تمام اسمائش را محقق کرد. اگر قرآن، راجع به آدم ابولشیر این طور بیانی دارد این حرف راجع به خاتم الانبیاء به طریق اولی مطرح می‌شود و این معنی درباره امیر المومنین علی (ع) نیز که به گواهی آیه مباحله (آل عمران: ۶۱) نفس پیامبر خوانده شده است نیز صدق می‌کند.

ما شیعه به این مساله معتقدیم، منتها مناسب است این را از زبان اهل سنت نیز بشنویم. یکی از فقهای بزرگ اهل سنت که امام یکی از مذاهب چهارگانه آنهاست احمد بن حنبل است، در جلسه‌ای که فرزند او با دوستانش ترتیب داده بود حضور داشت. دوستان فرزند احمد بن حنبل راجع به افضل صحابه سؤال کردند؟ احمد بن حنبل اقرادی را نام برد و امام علی (ع) را در ردیف صحابه نام نبرد!

فرزند او سؤال کرد: ما با توجه به شناختی که از شما داشتیم گمان می‌کردیم در ردیف صحابه از علی (ع) هم نامی می‌برد اما یادی از او نکردید! احمد بن حنبل گفت: مگر نگفتید افضل صحابه؟! علی که جزو صحابه نیست بلکه به گواهی آیه مباحله، علی (ع) نفس و جان پیامبر (ص) است.

همچنین از پسر احمد بن حنبل نقل شده: من با دوستانم راجع به خلفا و خدمات ایشان بحث می‌کردیم و خدمات خلیفه اول و دوم و سوم را بیان کردیم و پدر ساکت بود؛ سخن که به علی بن ابیطالب رسید او به سخن در آمد و گفت: می‌دانید فرق بین علی (ع) و دیگران چیست؟ دیگران با تکیه بر کرسی خلافت زینت یافتند اما کرسی خلافت با خلافت علی زینت یافت.

خلاصه، امام علی (ع) به منزله نفس پیامبر (ص) است و اگر اینگونه شد هر چه راجع به پیامبر می‌توان گفت درباره علی (ع) نیز صادق است کما اینکه خود پیامبر اکرم (ص) فرمود: «إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنَا لَسْتُ بِنَبِيِّ» ای علی! هر چه می‌شنوم و می‌بینم تو نیز می‌شنوی و می‌بینی جز اینکه تو پیامبر نیستی.

|| نظر مولوی درباره امیر المومنین (ع) چیست؟

در اینجا خوب است به اشعار بسیار زیبای مولوی در مثنوی اشاره کنیم. به نظر مولوی همه بشریت در ظلمتند و علی (ع) آزاد کننده بشریت از ظلمت‌هاست. مولوی ضمن داستانی همه بشریت را گرفتار و محصور در صندوقچه ظلمت‌های شهوت و غضب معرفی می‌کند و علی (ع) را آزاد کننده بشریت می‌خواند داستانش در دفتر ششم مثنوی، مفصل آمده که باید به آنجا مراجعه کنید. مولوی از آن داستان استفاده می‌کند و می‌گوید:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد/ نام خود و آن علی (ع) مولانا نهاد
گفت هر کس را منم مولا و دوست/ ابن عم من علی (ع)
مولای اوست
کیست مولا آن که ازادت کند/ بندر قیت ز پایت بر کند
چون به آزادی نبوت هادی است/ مؤمنان را ز انبیا آزادی است

مولوی در اینجا پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) را آزاد کننده بشریت معرفی می کند.

بعد مولوی خطاب به مومنان می گوید:

ای گروه مومنان شادی کنید/ همچو سرو و سوسن آزادی کنید

یعنی ای جامعه مؤمنان که علی مولای شما شده است شما باید شاد باشید، نه علی (ع) و به شما باید تبریک گفت نه علی. برای امیرالمؤمنین علی (ع)، این ولایت، مسئولیت است، سختی و گرفتاری و خون جگر خوردن و رطب و یابس از این و آن شنیدن است. شماها باید خوشحال و شاد باشید که علی، زمامدار و سرپرست و مولای شما شده است نه علی.

سرو و سوسن در بند و زندانی خاک و سنگ هستند، آب که به پای اینها ریخته شود می جنبند و از خاک سر در می آورند و رشد می کنند و شکوفا می شوند و آزاد می شوند. ای بشریت و ای مومنان شما هم مثل اینها با استفاده از آب ولایت بجنبید و از بند گل و لای طبیعت آزاد شوید و ببالید و باز و شکوفا شوید. لیک می گوید هر دم شکر آب/ بی زبان چون گلستان خوش خضاب

باید هر دم و هر لحظه شکر این نعمت را بجا آورید، آن هم شکر عملی و بی زبان، نه شکر زبانی صرف، باید عملاً شکر بکنید که ولی شما علی علیه السلام است. در عمل پایبند ولایت بوده باشید و عملاً شکر گزار بوده باشید.

این نکته شاید کتابه به کسانی باشد که در غدیر خم به علی (ع) تبریک زبانی گفتند اما در عمل کار دیگری کردند عزیزان دقت کنید بی زبان شکر گزار باش یعنی عملاً پایبند باش نه با گفتن صرف «بیخ لک یا علی ...»

یا این ابیات مولوی در اواخر دفتر اول مثنوی در وصف علی (ع) بی نظیر است که می گوید:

ای علی که جمله عقل و دیده ای / شمه ای وا گو از آنچه دیده ای

تیغ حلمت جان ما را چاک کرد / آب علمت خاک ما را پاک کرد

باز گو دانم که این اسرار هوست / زانک بی شمشیر کشتن کار اوست

باز گوی باز عرش خوش شکار / تا چه دیدی این زمان از کردگار

چشم تو ادراک غیب آموخته / چشم های حاضران بر دوخته آن یکی ماهی همی بیند عیان / وان یکی تاریک می بیند جهان

راز بگشای علی مرتضی / ای پس سوء القضا حسن القضا در یکی از جلسات روحانیان اهل سنت، این بیت را مطرح کرده و گفتیم به نظر شما «ای پس از سوء القضا حسن القضا» یعنی چه؟ هر کس نظری داشت که با جان این عبارات و با مصرع اول که می گوید «راز بگشای ...» تناسب نداشت. مثلاً یکی از آقایان گفت: سوء القضا یعنی آب دهان انداختن عمرو بن عبود، و حسن القضا یعنی آن فرو نشانیدن خشم توسط علی بن ابی طالب (ع). گفتیم اینها درست نیست؛ چون مولوی خود حضرت را در برابر قبلی ها حسن القضا و قبلی ها را در برابر علی که بعد از آنها آمد سوء القضا می داند. این است آن مطلبی که مولوی درباره علی (ع) می خواهد بگوید.

هنر مولوی این است که داستانی نقل می کند و حرف های مهمش را لایه لایه داستان می گوید. در اینجا هم داستان علی (ع) و عمر بن عبود است اما همان سبک مثنوی در همه کتاب، اینجا هم هست که بی سوئ داستان، نکات دقیق و مهمی را گوشزد می کند. مولوی خطاب به علی (ع) می کند که تو حسن القضایی و دیگران سوء القضایند و تو بعد از آنها بی. تو آن حسن القضایی هستی که بعد از سوء القضایی، یا تو واگو آنچه عقلت یافتست / یا بگویم آنچه بر من تافتست

از تو بر من تافت چون داری نهان / می فشانی نور چون مه بی زبان

مولوی در اینجا صریحاً اعتراف می کند آنچه من دارم از علی (ع) دارم. یا تو ازها را بگو و یا من می گویم و من هم اگر بگویم از تو گرفته ام که می گویم.

تو بدون اینکه حرفی بزنی داری نور افشانی می کنی اما اگر علاوه بر آن نور افشانی، به حرف هم بیایی، شب روان را یعنی قافله بشریت را، مردمانی را که در ظلمت و تاریکی کشرات خلقیه راه طی می کنند، بیشتر راهنما خواهی بود و آنها را زودتر به راه خواهی آورد.

لیک اگر در گفت آید قرص ماه / شب روان را زودتر آرد به راه از غلط ایمن شوند و از دهنول / بانگ مه غالب شود بر بانگ

غول ماه بی گفتن چو باشد رهنما / چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

اگر تو بر این بشریت بانگ بزنی و آنها را با نور افشانیات راهنمایی کرده و دستگیری کنی بانگ تو و روشنایی تو که به منزله ماه هستی بر بانگ غول و رهنمایی یعنی نغمه شوم و ناموزون کسانی که مدعی خلافت هستند و خلیفه حقیقی نیستند غالب می شود و بشریت را از دهنول و غفلت نجات می دهد.

چون تو بایی آن مدینه علم را / چون شعاعی آفتاب حلم را باز باش ای باب بر جویای باب / تا رسد از تو قشور اندر لباب

باز باش ای باب رحمت تا بد / بارگاه ما له کفو احد

مولوی در این ابیات، مقدر زیبا از ولایت دفاع می کند و کسانی را که در جلوی ولایت قرار گرفته و می خواهند نور آن را پنهان کنند غول معرفی می کند و آنها را منشا غفلت و انحراف و نسیان بشریت می داند.

این عبارات که جزء محکّمات فرمایشات مولوی است همه مدح های گزافی این و آن را تحت الشعاع خود قرار می دهد

|| در پایان اگر نکته ای باقی مانده، بفرمایید!

بدانیم ما هویتی جز علی بن ابی طالب (ع) نداریم. هویت شیعه در علی (ع) خلاصه می شود و خدا را شاکریم که ما را جزو محبین علی بن ابیطالب (ع) قرار داد و جز این سرمایه ای نداریم. خدا رحمت کند حیدر آقای معجزه را زمانی از ایشان سوال کردم که در قیامت چه چیزی برای عرضه دارید؟ ایشان قدری شوکه شد و اشک از چشمانش بر گونه غلطید و آهی کشید و دست بر سینه کشید و گفت همه سرمایه من عشق علی و اولاد علی (ع) است.

در پایان متذکر می شوم درباره علی بن ابیطالب (ع)، بهترین سخن و مطلب همان فرمایش رسول الله (ص) است که فرمود: «یا علی لا یعرف الله تعالی الا أنا و أنت و لا یعرفنی الا الله و أنت و لا یعرفک الا الله و أنا» یا علی! کسی جز من و تو، خدا را نشناخت و مرا جز خدا و تو نشناخت و تو را کسی جز خدا و من نشناخت.

محمدباقر پورامینی در گفتگو با مهر؛

واقعه غدیر خم مسلماً از حوادث غیر قابل تردید تاریخ اسلام است

گوینده های سخنی باقی گذاشته باشد. قسم می دهم کسانی را که از پیامبر (ص) در روز غدیر «من كنت مولاه فعلي مولاه» را شنیدند که برخیزند و شهادت دهند». دوازده نفر از اهل بدر برخاستند و به ماجرای غدیر شهادت دادند و سایر مردم هم در این باره مطالبی گفتند، به طوری که عمر از ترس مجلس را تعطیل کرد!!

پور امینی ادامه داد: ۲- بار دوم که حضرت را به اجبار برای بیعت آوردند، عمر گفت: بیعت کن و گرنه تو را می کشیم. حضرت فرمود: «ای مسلمانان، ای مهاجران و انصار، شما را به خدا قسم می دهم آیا از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدید که در روز غدیر خم چه می فرمود...؟» همه تصدیق کردند و گفتند: آری به خدا قسم، ۳- در میدان جنگ جمل در بصره، امیرالمؤمنین علیه السلام به طلحه فرمود: تو را به خدا قسم می دهم، آیا از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدی که می فرمود: «من كنت مولاه فعلي مولاه». گفت: آری. فرمود: پس چرا به جنگ من آمده ای؟ گفت: «در خاطر من نبود و فراموش



وی افزود: ۱- بار نخستین که امیرالمؤمنین علیه السلام را به اجبار برای بیعت آوردند و حضرت امتناع کرد، در آنجا فرمود: «... گمان ندارم پیامبر صلی الله علیه و آله در روز غدیر خم برای احدی حجتی و برای

از صحابه را سوگند دادند تا به ماجرای غدیر اشاره نماید، و علامه امینی در جلد اول الغدیر به تفصیل به آن اشاره نموده است. در این پاسخ به نمونه هایی از آن به اختصار اشاره می شود:

حجت الاسلام دکتر محمد باقر پورامینی در رابطه با واقعه غدیر به خبرنگار مهر گفت: واقعه غدیر خم از ابتدای وقوع در روز هجدهم ذی الحجه سال دهم از هجرت نبوی (ص) و از همان قرنه های نخستین تا عصر حاضر پیوسته و بدون انقطاع از حوادث غیر قابل تردید بوده است، به طوریکه دوستان اهل بیت به این داستان ایمان داشته و دشمنان بدون اینکه تردید یا انکاری در آن راه دهند، آن را روایت کرده اند. در تاریخ به نمونه های از احتجاج و دلیل آوردن به حدیث غدیر خم اشاره شده است به گونه ای که نخستین استدلال، کیفیت گفت و شنودی است که بوسیله شخص امیر المؤمنین (ع) یا صحابه در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله و بعد از رحلت پیغمبر (ص) وقوع یافته است. پس از آن نیز امیر مؤمنان (ع) در موارد بسیاری به حدیث غدیر احتجاج کرده اند همچنین نمونه های از مناشده از سوی امام روایت شده است؛ مناشده سوگند دادن دیگران برای بیان موضوعی است، که امام برخی

سه نفر از صحابه ای که در غدیر بودند و در یوم الرجه از شهادت دادن استنکاف ورزیدند، به نفرین امام علی (ع) گرفتار شدند. او حتی به فردی از صحابه اشاره می کند که به دلیل سکوت از شهادت بر واقعه جنگ غدیر، بینایی اش را از داد. در واقعه جنگ صفین در سال ۳۷ قمری مردی از لشکر معاویه قرآن به دست به میدان مبارزه آمد در حالی که این آیه را تلاوت می کرد: «عم یتسانلون عن النبا العظیم...». حضرت شخصا به جنگ او رفتند و ابتدا پرسیدند: آیا نبأ عظیم را که مردم بر سر آن اختلاف دارند می شناسی؟ آن مرد گفت: نه! فرمود: «به خدا قسم منم نبأ عظیم که بر سر آن اختلاف دارند. بر سر ولایت من نزاع دارید... در روز غدیر دانستید و روز قیامت خواهید دانست که چه کردید؟»

پورا مینوی بیان کرد: احمد بن حنبل در حدیثی دیگر، او از شهادت ۱۲ نفر از بازماندگان جنگ بدر یاد می کند: عبدالرحمن بن ابی لیلی روایت می کند: علی را در روز رجه دیدم که مردم را سوگند داد و به گواهی طلبید و می گفت: تنها کسی بپایخیزد و شهادت دهد که خود پیامبر (ص) را در آن حال دیده باشد. عبدالرحمن می گوید: دوازده نفر از کسانی که در بدر شرکت داشتند برخاستند. گویا من هم اکنون به آنها می نگرم. گفتند: ما گواهی می دهیم روز غدیر خم از پیامبر (ص) شنیدیم که می گفت: «یا من نسبت به مؤمنان از خودشان اولی نیستی؟ و همسران ما را نشان نیستند؟» گفتیم: بلی، فرمود: هر کس که من مولای اویم پس علی هم مولای اوست.

و از هر مسلمانی که در روز غدیر خم بوده می خواهم که برخیزد و آنچه را از پیامبر (ص) شنیده، بازگوید. سی نفر برخاستند و ابونعیم نوشته: مردم زیادی برخاستند و شهادت دادند که پیامبر (ص) در آن روز دست علی را گرفت و به مردم گفت: آیا می دانید که من نسبت به مؤمنان از خودشان اولی هستم؟ گفتند بلی ای رسول خدا. آن حضرت فرمود: هر کس که من مولای اویم پس علی نیز مولای اوست. ابوظفیل می گوید من از رجه خارج شدم در حالی که در قلبم چیزی بود (برای من سؤالی مطرح بود) لذا زید بن ارقم را ملاقات کردم و به او گفتم من از علی (ع) شنیدم که چنین و چنان می گفت. زید گفت: انکار نکن. من هم از پیامبر (ص) این مطلب را شنیدم.

کرده بودم! وی تصریح کرد: ۴- امیرمؤمنان (ع) به سال ۲۵ هجری در «یوم الرجه» از آن حادثه مهم یاد کرد؛ رجه، حیاط مسجد کوفه بود که به دلیل وسعت، محلی برای اجتماعات تلقی می شد. در آن روز که بسیاری از شاهدان واقعه غدیر از دنیا رفته بودند، امام به تعدادی از شاهدان غدیر خم اشاره فرموده، این احتجاج را در رجه مسجد کوفه بیان داشت. احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ ق) پیشوای حنبلیان در مشهورترین کتاب خود به نام مُسند، به حدیث یوم الرجه به روایت های مختلف، اشاره نموده است؛ در مسند او چنین روایت می شود: این محقق و پژوهشگر دینی اظهار داشت: علی (ع) مردم را در رجه جمع نمود سپس فرمود: خدا را به گواهی می طلبم

مدیر شبکه جهانی ولایت در گفتگو با مهر:

غدیر؛ استمرار رسالت جهانی اسلام است / سفارش پیامبر (ص) به وحدت

گفتگو با: محمد الیاس قنبری



به مناسبت عید سعید غدیر، عید اکمال دین و اتمام نعمت، طی گفتگویی تفصیلی با آیت الله سید محمد حسینی قزوینی به اهمیت واقعه غدیر در تاریخ اسلام و نوع نگرش صحیح به غدیر و نحوه ترویج آن پرداخته ایم. در خلال این گفتگو که به بحث درباره تشیع انگلیسی و ضرورت حفظ وحدت اسلامی و پرهیز از تفرقه نیز کشید، خاطرات جالبی از مناظره با علمای سایر فرق اسلامی نیز نقل شده است.

آیت الله قزوینی، علاوه بر مدیریت شبکه جهانی ولایت، مشاور بین المللی آیت الله مکارم شیرازی و از استادان حوزه علمیه قم است. وی علاوه بر اجتهاد در حوزه علمیه، دکترای فلسفه و تئوری ادیان از دانشگاه اسلامی الحره هلند را دارد و عضو هیئت علمی دانشگاه بین المللی آل الیبت و مؤسس و مدیر موسسه تحقیقاتی حضرت ولیعصر (ع) است. وی همچنین به عنوان یکی از چهره های ماندگار استان قزوین شناخته شده است.

پیغمبر (ص) در مکه بود، ۸ سال هم در مدینه، و اینها سال هشتم هجری در فتح مکه در زیر شمشیر بران سربازان اسلام مسلمان شدند. امیرالمؤمنین (ع) در خطبه ۱۶ نهج البلاغه، قسم شدید و غلیظ می خورد و قسم به خدای هستی آفرین و خدای جان آفرین که آنهایی که در فتح مکه مسلمان شدند، تظاهر به اسلام کردند و کفر واقعی خودشان را مخفی کردند و امروز در جنگ صفین کفر واقعی شان را ابراز داشتند.

غدیر در حقیقت فصل جدیدی از تاریخ اسلام است که با معرفی علی ابن ابیطالب (ع) به عنوان ولی امر مسلمین، دین الهی کامل می شود، اکتات لکم دینکم و نعمت های الهی دیگر به آخرین مرحله های پایانی می رسد، امتت علیکم نعمتی و دین اسلام به عنوان دین رسمی مرضی خداوند معرفی می شود؛ و رضیت لکم الاسلام دنیا. اینها که ۲۱ سال با اسلام جنگیدند تازه فهمیدند که با رفتن پیامبر (ص)، اسلام خاموش نمی شود. علی (ع) آمد جای پیغمبر (ص) معرفی شد و دیدند که گفته خداوند صحیح است که فرمود: ان شانک هو الایتر.

دیدند که بعد از علی (ع)، فرزندان پیغمبر (ص) هم جای علی (ع) خواهند نشست و لذا اینهایی که ۲۱ سال دشمنی کرده بودند، دست به دست هم دادند تا این نور غدیر را

استمرار رسالت جهانی نبی مکرم، در زیر پرچم امامت و ولایت معرفی کنیم.

تعدادی از افراد که مسلمان شده بودند، چون شنیده بودند از تورات و انجیل، که پیامبری می آید و جهان را تسخیر می کند و دین آخر است، مسلمان شده بودند که از اسلام به یک نوایی برسند. با این واقعه تمام منافع خود را در خطر می دیدند. واقعه ای که در رأس آن شخصی به عنوان ولی معرفی می شود که در تمام جنگ های بزرگ فاتح بوده است. به قول خلیفه دوم که می گوید: «لولا سیف علی لما قام عمود الاسلام». اگر شمشیر علی (ع) نبود پرچم اسلام برافراشته نمی شد اما خیلی ها بغض علی (ع) را داشتند فلذا پیغمبر (ص) به صراحت فرمود «صَغَائِنُ فِی صُدُورِ أَقْوَامٍ، لَا یُبْدُونَهَا لَکَ إِلَّا مِنْ بَعْدِی» کینه هایی از علی (ع) در سینه های مردم می بینم که بعد از من به منزه ظهور می رسند.

چه شد که واقعه غدیر به آن عظمت فراموش شد؟

در اینجا حرف های زیادی دارم برای اینکه توضیح دهم که چه شد غدیر به فراموشی سپرده شد. قریش و در رأس آن بنی امیه ۲۱ سال علیه اسلام جنگیدند، ۱۳ سال

|| با توجه به اینکه واقعه غدیر ۳ روز به طول انجامیده و پیامبر خطبه بسیار مفصلی خوانده و در آن به مباحث مهدویت نیز اشاره کرده و حتی ۲۱ ویژگی امام زمان را برشمرده است و می توان گفت این واقعه نه تنها مختص به انتصاب حضرت علی (ع) نیست بلکه انتصاب امام است، به نظر شما علیرغم اهمیت فوق العاده غدیر در تاریخ اسلام، چرا این واقعه، آن گونه که باید و شاید حتی در بین شیعیان بزرگ داشته نمی شود؟

ما باید دست به دست هم بدهیم و غدیر را احیا کنیم. برای این کار ابتدا باید ببینیم که آیا به این واقعه صرفاً به صورت یک حادثه تاریخی می خواهیم نگاه کنیم یا اینکه آن را به عنوان یک قضیه تعیین کننده در سرنوشت آینده اسلام باید تلقی کنیم. اگر نگاه ما به غدیر مثل جنگ خیبر، احزاب یا قضایای دیگری است که در تاریخ اسلام اتفاق افتاده است، مبدل به امری عادی و تاریخی می شود ولی اگر آمدم غدیر را به عنوان درخشش نور رسالت در قالب امامت معرفی کردیم، این نگاه، خیلی عوارض دارد و نگرش ما را به غدیر تغییر می دهد. غدیر را باید به عنوان



به یک نوعی خاموش کنند. شما ببینید حضرت امام (ره) از دنیا رفت مردم چه غوغایی کردند، از کجا آباد از روستاهای دور دست مردم پاشدند برای مراسم دفن امام (ره) آمدند. خود امام (ره) که خود را خاک زیر پای فرزندان پیامبر (ص) می دانست از دنیا می رود این همه هجوم می آورند، حالا پیامبر از دنیا رفته اند و هنوز بیکر روی زمین است، نه غسل کردند نه کفن کردند نه دفن کردند، رفتند در سقیفه بنی ساعده... از همانجا روشن شد که چه مسائلی پشت پرده در جریان است، لذا به تعبیر مقام معظم رهبری، بر که غدیر فراموش شد، گودی قتلگاه به وجود آمد. دست هایی که در غدیر ۳ روز بیعت کردند همه بیعت شکستند. سه روز پیغمبر از تمام صحابه، مهاجرین و انصار برای علی (ع) بیعت گرفت. آبی پر از طشت کردند و علی (ع) دستش را داخل این طشت کرد و زن ها دستشان را داخل طشت کردند تا بیعت کنند. همان کاری که پیغمبر در عقبه کرد. این دستان بیعت در غدیر فراموش شد نتیجه اش این شد که دست قمر بنی هاشم قطع شد. دست این زنها که در غدیر بیعت کردند، فراموش شد، دست فرزندان حضرت زهرا (س) به زنجیر اسارت بسته شد. در یک جمله کوتاه باز از مقام معظم رهبری نقل می کنم که می گویند در غدیر بیعت گرفته شد اما همه بیعت شکستند. در غدیر بیعت کردند ولی جفا کردند اما در شب عاشورا بیعت برداشته شد اما وفا کردند. مقایسه کنید طلحه ها، زبیرها با آن سوابق درخشان شان، حالا ما کاری به شیعه و سنی نداریم، امیرالمومنین (ع) خلیفه چهارم عزیزان اهل سنت ماست اما چه شد و چه عواملی دست به دست هم داد که طلحه و زبیر در برابر خلیفه ای که با او بیعت کردند، شمشیر کشیدند؟

از آن طرف مسلم ابن عوسجه، زهیر بن قین و غیره را ببینید که در شب عاشورا امام حسین (ع) می فرماید بیعت از شما برداشتم، بروید می گویند اگر خدا به ما هزار جان دهد، آن را برای تو فدا می کنیم اما در غدیر این چنین نیروهایی نداشتیم. ابوذرها بودند آمدند اعتراض کردند، مقداد اعتراض کرد اما شما تاریخ را بخوانید و ببینید با اینها بعد از سقیفه چه کار کردند. دست و پای مقداد را زدن خرد کردند. دنده های سلمان را خرد کردند، مقداد را تکه پاره اش کردند. در همین سقیفه بنی ساعده، حباب ابن منذر را دندانهایش را خرد کردند. اینها گفتنی نیست؟

ما اهانت نمی کنیم ولی حقایق تاریخ را هم باید گفت. داستانی را مرحوم مظفر در کتاب دلائل الصدق دارد. می گویند یک سنی از عالم شیعه سؤال کرد چرا برای امام حسین (ع) که ۱۳۰۰ سال قبل از دنیا رفته، هر سال شما عزاداری می کنید؟ گفت: ما غدیر را نادیده گرفتیم، شما انکار کردید، می ترسیم اگر عاشورا را هم فراموش کنیم و نادیده بگیریم شما فردا بگویند امام حسین (ع) سرماخوردگی

داشت و آنفلوآنزا گرفته بود و خدا رحمتش کند از دنیا رفت. بنده حدود ۴۸ سال است که در حوزه هستم و حالا قطعاً رزومه مرا دوستان دیده اند از سال ۶۸ گواهی اجتهاد دارم. دکترای حوزه سطح ۴ دارم دکترای فلسفه و ادیان از دانشگاه بین المللی هلند دارم. مدرک پروفیسوری از دانشگاه بین المللی لندن انگلیس دارم و بیش از ۴۰۰ کتاب تألیف کردم همه هم به زبان عربی، غیر از یک کتاب که در رابطه با وهابیت است و به زبان فارسی است. تعدادی از کتابهایم کتاب برگزیده سال شده اند. بنده ندیدم در یک جا پیغمبر اکرم (ص) چیزی بگوید و ادامه دهند که حاضرین به گوش غایبین برسانند، معاصرین به گوش آیندگان برسانند، اما در غدیر ببینید چند مورد داریم که ایشان تأکید می کنند که حاضرین به غایبان برسانند، پدران به پسران برسانند، حاضرینی که حرف مرا می شنوید موظف هستید و مسئولیت دارید پیام مرا به آیندگان برسانید اما متأسفانه ما این جمله پیغمبر (ص) که فرمود «انکم مسئولون» را فراموش کردیم، «فیبلغ الشاهد الغایب» فراموش شد و نتیجه اش این شد که می بینیم.

وقتی در مدینه پیامبر (ص) رحلت می کند و سقیفه بنی ساعده تشکیل می شود و خلیفه تعیین می شود، طبعاً روال باید اینگونه باشد که بیگ هابی به شهرهای مهم جامعه اسلامی بفرستند و خبر دهند که پیامبر (ص) رحلت کرده و ابوبکر خلیفه شده است. آنها می گویند که در غدیر بودند و با علی (ع) بیعت کردند، در شهرهای مختلف جامعه اسلامی چه موضع و واکنشی نسبت به آن خبر داشتند؟

اولاً در سقیفه بنی ساعده چند نفر بودند؟ مجموع اینها ۲۰ نفر بودند. تمام کسانی که آمدند و بیعت با ابوبکر را مطرح کردند، ۲ نفر بودند؛ عمر و ابوعبیده جراح. بزرگان اهل سنت نقل کرده اند و در صحیح بخاری هم هست که خلیفه دوم می گویند: «اما کانت بیعت ابی بکر فتنه»، فتنه یعنی یک کار عجله ای و بدون تدبیر. خلافت ابوبکر کاری بود که عجله ای و بدون تدبیر صورت گرفت.

جالب این است که بزرگان اهل سنت می گویند ما در خلافت ابوبکر اجماعی نداریم. خود ابن تیمیّه، بنیانگذار فرقه وهابیت در منهاج السنه جلد ۸ ص ۱۴۴ می گویند ما نیازی نداریم در امامت اجماعی باشد. چرا؟ زیرا در خلافت ابوبکر اجماعی در کار نبود. یا آقای قرطبی که از علمای بزرگ اهل سنت است در تفسیر قرطبی جلد اول، ص ۲۶۹ می گویند اگر یک نفر هم از اهل حله بیاید با کسی بیعت کند، آن می شود خلیفه مسلمانان، دلیل ما چیست؟ آن است که عمر رضی الله عنه با ابی بکر، بیعت کرد و ابی بکر با بیعت یک نفر به خلافت رسید. وقتی بیعت کرد همه باید

بیایند با او بیعت کنند. وقتی قبیله اسلم که یک قبیله چماق به دست بودند، از اطراف مدینه آمدند، هر کس با ابوبکر بیعت نمی کرد سر و گردن او را با آن چماق هالت و پار می کردند. ما هم نمی گوئیم. اینها را خودشان می گویند. ما این مسائل را بارها در شبکه و لایت مطرح کردیم به وهابی ها گفتیم بیاید به ما جواب دهید. ما در مباحث امامت و خلافت گفتیم با اهل سنت مناظره نمی کنیم. اصلاً و ابداً صلاح ما هم نیست. صلاح اهل سنت هم نیست ولی وهابی ها که می گویند ما نماینده اهل سنت هستیم ما حاضریم بیایند با ما مناظره کنند اگر راست می گویند. شما ببینید این قضایا به این شکلی اتفاق افتاد و همچنین ببینید امیرالمومنین (ع) تا ۶ ماه با ابوبکر بیعت نمی کند و این مطلب در صحیح بخاری است.

بنده این قدر مناظره کرده ام که دیگر آدرس ها را حفظی می گویم. صحیح بخاری جلد ۵ صفحه ۸۰ در حدیث ۴۱۴۲ می گویند علی ابن ابیطالب تا ۶ ماه بیعت نکرد. بعد جالب این است که نه تنها علی (ع) تا ۶ ماه بیعت نکرد، بلکه هیچ یک از بنی هاشم با ابوبکر بیعت نکردند. مگر علی و بنی هاشم جزو صحابه نبودند؟ تا ۶ ماه هم که صحیح بخاری می گویند علی بیعت نکرد. از آن طرف هم ابن حزم اندلسی متوفی سال ۳۴۵ هـ ق می گویند لعنت خدا بر آن اجماعی که علی داخل آن اجماع نباشد.

شما گفتگوها و مناظرات فراوانی داشته اید در دفاع از اعتقادات تشیع. خاطراتی اگر از بعضی از این گفتگوها دارید برای ما بگویید.

یک روزی یکی از اندیشمندان اهل سنت به قم آمده بود برای تحقیق و بررسی، یکی از دوستان از جامعه المصطفی با بنده تماس گرفتند، سپس خود آیت الله سبحانی بعد از نماز صبح و عشاء به من زنگ زد گفت یکی از این آقایان قرار است بیاید پیش من سئوالی دارد، من فرصت ندارم می فرستم منزل شما، با او صحبت کن، آمد، گفت که آقا من مذهب اهل سنت را مذهب مبتنی بر دموکراسی می دانم، گفتیم ما هم قبول کردیم اما من سئوالی از شما دارم، اگر این سؤال را به من جواب دادی من همینجا سنی بودم را اعلام می کنم، شما برو همه جا اعلام کن که قزوینی سئوالی از من کرد من جواب دادم و سنی شد. گفتیم بهتر از این مگر می خواهی؟ گفت نه سئوال را بپرس. گفتیم شما می فرمایید که خلافت خلفای سه گانه، همه مبتنی بر دموکراسی بوده در همین شورای ۶ نفره ای که خلیفه دوم، جناب عمر آمد ۶ نفر را برای انتخاب رهبر آینده معرفی کردند این دموکراسی است، ولی ببینید در این متنی که حکم را ابلاغ کرده چه چیزی نوشته است.

تاریخ طبری را باز کردم، گفتیم جناب عمر در این حکمی که برای خبرگان رهبری داده نوشته این ۶ نفر را در یک اتاق در بسته نگاه دارید به صورت قرنطینه تا سه شبانه روز، نه اینها حق دارند بیرون بروند و نه کسی از بیرون حق دارد به آنجا برود. اگر چنانچه ۵ نفر به کسی رای دادند یک نفر مخالفت کرد همانجا گردن آن یک نفر را بزنید، اگر ۴ نفر رای دادند ۲ نفر مخالفت کردند، گردن آن ۲ نفر را بزنید. گفتیم برادر بزرگوارم به من جواب بده، این چه دموکراسی است که اگر کسی بیاید رای مخالف دهد گردنش زده می شود؟ در کجا به آن دموکراسی می گویند؟ گفتیم این کتاب هم مال شماست. تاریخ مدینه، جلد دوم صفحه ۸۲، تاریخ طبری جلد ۲ صفحه ۵۸، کامل این اثر جلد ۲ صفحه ۴۶۱، هر سه هم چاپ دارالکتب بیروت هستند.

گفتم این یک سؤال من است جواب بده، گفتیم سؤال دوم من این است در همین حکمی که عمر به این ۶ نفر داده نوشته اگر ۳ نفر یک رای دادند ۳ نفر دیگر و با هم برابر شدند اینجا چه کار کنیم. می گویند آنجا پسر عبدالله عمر را صدا کنید او با هر کدام رای اش موافق بود او برنده و پیروز است. یعنی اگر ۳ به ۳ شدیم، عبدالله عمر را بگویید

را کافر نمی‌دانید. این معنای وحدت است. شما به عقیده خودتان باشید و ما هم به عقیده خودمان. بحث‌های علمی هم با هم می‌کنیم. بحث‌های علمی می‌گویید، من هم می‌گویم یا شما قانع می‌شوید یا من. با اینکه ما معتقد به خلافت ابوبکر نیستیم، ما را کافر نمی‌دانید و ما هم شما را که معتقد به خلافت بلافضل علی(ع) نیستید، کافر و فاسق و کتیف نمی‌دانیم، معنای وحدت هم همین است.

یک عده هستند که به اختلاف افکنی دامن می‌زنند و واقعه غدیر را طوری طرح می‌کنند که به وحدت لطمه بزنند. وقتی می‌خواهیم غدیر را به دنیا و همه مسلمان‌ها معرفی کنیم این معرفی چگونه باید باشد که به وحدت لطمه نزنند و چطور باید بگوییم که غدیر برای همه مسلمان‌هاست و مختص به شیعه نیست؟

معتقد کسی که بخواهد غدیر را معرفی کند اگر فقط بچسبد به خطبه غدیر، صد درصد کارش اشتباه است. پیغمبر اکرم(ص) یک سری زمینه‌سازی کرده است به صورت متعدد بعد از آن زمینه‌سازی‌ها آمده گفته است: «من کنت مولا فیها علی مولا» ما متأسفانه چه در منبر چه در حوزه خبری‌مان چه در کتاب‌هایمان فقط این جمله از پیغمبر را بلدیم، اولاً پیغمبر اکرم(ص) از مدینه دارد می‌رود

سرش را پایین انداخت و تا آخر جلسه دیگر حرفی نزد. چطور شد وقتی پیغمبر(ص) می‌گوید کاغذی بیاورید من وصیتی بنویسم تا گمراه نشوید می‌گویند پیغمبر هذیان می‌گوید ولی وقتی می‌گوید ابوبکر برو نماز بخوان، این می‌شود بهترین دلیل خلافت ابوبکر؟ یک بام و دو هوا؟ اما نماز ابوبکر! گفتم صحیح بخاری جلد اول صفحه ۱۷۴ حدیث شماره ۷۱۳، روایت از عایشه همسر پیغمبر(ص) است. می‌گوید به ابوبکر گفتم برو نماز بخواند، رفت نماز خواند. پیغمبر حالش به قدری خراب بود که نمی‌توانست راه برود، یک دست در گردن علی و یک دست در گردن عباس، پاهای پیغمبر(ص) هم بر زمین کشانده می‌شد یعنی داشتند پیغمبر را می‌کشاندند رفت ابوبکر را کنار زد، نشست نماز خواند. بعد صحیح بخاری می‌گوید کان ابوبکر یقتدی برسول الله و الناس یقتدون بابی بکر، ابوبکر به پیغمبر اقتدا کرده بود، مردم به ابوبکر اقتدا کرده بودند، گفتم سؤالی از شما دارم پیغمبر که نشسته نماز می‌خواند، نماز پیغمبر صحیح بود یا نبود، اگر صحیح است همه چرا به پیغمبر اقتدا نمی‌کنند و فقط ابوبکر دارد به پیغمبر اقتدا می‌کند. اقتدا کردن به نماز نشسته اگر صحیح است، خب همه به پیغمبر اقتدا کنند و اگر نماز پیغمبر باطل است، ابوبکر که به نماز پیغمبر اقتدا کرده، نماز او هم باطل است؛ در

باید او نظر دهد. نظر به هر کدام داد او برنده است. گفتم این خیلی خوب است حداقل یکی از صحابه می‌آید، ولی گفتم یک جمله‌ای از عمر در رابطه با عبدالله ابن عمر است باز در طبقات الکبری، جلد ۳ صفحه ۳۴۳ که سؤال کردند از عمر چرا پسر عبدالله بن عمر را نمی‌خواهی خلیفه کنی؟ عمر به طعنه گفت مادرت به عزایت بنشیند، خدا بکشدت پسر من عبدالله بن عمر بلد نیست زنش را طلاق دهد. او را خلیفه کنم؟ گفتم سؤال من این است که عمر می‌گوید پسر عمر عرضه طلاق زنش را ندارد حالا می‌خواهد در یک امری که سرنوشت ملت اسلامی به او بسته است، وامت اسلامی سرنوشتش به این مسئله گره خورده است، اظهار نظر کند و رأیش فصل الخطاب باشد؟ خدا را شاهد می‌گیرم این بنده خدا سرش را پایین انداخت، حدود شاید دو دقیقه فکر کرد سرش را بلند کرد به من گفت دکتر تاحال کسی چنین سؤالی از من نکرده بود. آن چنان تو مرا در بن بست قرار دادی، من هر چه فکر می‌کنم جوابی به تو دهم و این کار را توجیه کنم، نمی‌توانم جوابی بدهم. گفتم برادرم شاید الان به ذهنت نرسد، شما بزرگواری کن تشریف ببر، من هستم، آدرس مرا هم بده، من پست دولتی هم ندارم، حوزوی هستم، برو از علمای بزرگ، شخصیت‌ها و اساتید دانشگاه سؤال کن و اگر جواب درستی داشته‌ی بیا به من بده. اگر جوابی قانع‌کننده بود، من روی حرفم هستم. حاضرم به دست جناب‌عالی تغییر مذهب دهم و به شما هم اجازه می‌دهم که بروید در همه رسانه‌ها اعلام کنید قزوینی مذهبش را تغییر داد. دیگر از این بهتر؟ ایشان از من خداحافظی کرد و تقریباً بعد از سه ماه رفت خدمت آیت الله مکارم و به دست ایشان به مذهب شیعه مشرف شد و الان در یکی از کشورهای آسیای میانه از مبلغین سخت‌کوش شیعه است. فقط یک سؤال از او کردم، نه به او توهین کردم، نه فحش دادم نه جسارت کردم. آدم منصفی بود.

خطره دیگری تعریف کنم. سه چهار شب قبل ۱۲ میهمان از مصر داشتم، خودم دعوتشان کرده بودم. از آنها پذیرایی کردم، زیراً برای من، بسیار عزیز بودند. همه‌شان از اصحاب رسانه بودند، خبرنگار روزنامه‌های کثیرالانتشار، یا جزو مسئولان تلویزیون‌های پربیننده بودند. با یکی از این آقایان گفتگو می‌کردیم، گفتم ما خلافت ابوبکر را قبول نداریم، خیلی ناراحت شد. گفت شما که دم از وحدت می‌زنید، چرا ابوبکر را قبول ندارید. گفتم برای اینکه نه روایت و نه آیه‌ای داریم در تأیید مشروعیت خلیفه. اگر داریم بیان کنید. گفت آیا شما برای خلافت علی دارید؟ گفتم بله، پیغمبر(ص) فرمود: «علی ولی کل مومن من بعدی» ، علی ولی امر تمام مومنین بعد از من است. (کتاب مستدرک جلد ۳ صفحه ۱۱۰)، حاکم نیشابوری، می‌گوید صحیح است، ذهبی، می‌گوید روایت صحیح است. آقای البانی است، سردمدار رجال وهابی‌هاست در سلسله الاصحاح جلد ۳ صفحه ۲۲۰ می‌گوید روایت صحیح است. السنه ابن ابی قاسم صفحه ۵۵۱ می‌گوید روایت معتبر است.

یکی از اینها که اطلاعاتش بیشتر بود و تقریباً سرگروه هم بود، گفت یکی از دلایل ما برای حقانیت ابوبکر، نماز ابوبکر به جای پیغمبر(ص) است. اگر علی(ع) شایسته تر بود پیامبر علی(ع) را می‌فرستاد به جای ایشان نماز بخواند. حاج آقا سبحانی نقل می‌کرد رفته بودند در مسقط ۵۰، تا ۶۰ علما جمع شده بودند و همین مسأله را بیان کردند و گفتند آقای سبحانی ما تأسف می‌خوریم شما راه گمراهی را رفتید و ابوبکر را قبول ندارید. پیغمبر اکرم(ص) آخر عمر حضرت ابوبکر را فرستاد به جای خودش نماز خواند. پیغمبر(ص) وقتی فرمود در امر دین ابوبکر پیش نماز و امیر شماست خب در مسائل دنیوی جای خود را دارد.

۲۰ دقیقه ایشان صحبت کرد، آقای سبحانی گفت من گفتم بله، فقط یک مسأله است «ان الرجل لیهجر»، نعوذ بالله پیغمبر داشت هذیان می‌گفت. آیت الله سبحانی می‌گوید وقتی این را گفتم همه‌شان زدن زبیر خنده، این



حج، اعلام عمومی می‌کند، طبق شهادت علمای بزرگ اهل سنت ۱۲۰ هزار یا ۱۲۴ هزار با او هستند. شما مراجعه کنید به دایره‌المعارف فرید وجدی، کتاب جدیدی هم است می‌گوید بعضی‌ها ۹۰ هزار بعضی‌ها ۱۲۴ هزار نفر تخمین زدند، این همه جمعیت را پیغمبر برای چه دارد می‌برد؟ برای اینکه یک همایش بی‌نظیری می‌خواهد تشکیل دهد و در آن همایش، می‌خواهد پیامی داشته باشد. این یک زمینه‌سازی است. می‌رود روز ۴ ذی‌الحجه پیغمبر(ص) به مکه رسید و در کنار کوه منا سخنرانی کرد. همانجا توصیه به اهل بیت کرده است. رفتند عرفات پیغمبر آنجا سخنرانی کرد ولی در هیچ جا سخنرانی عرفات پیغمبر را مطرح نمی‌کنند، در حالی که شیعه و سنی سخنرانی پیغمبر در عرفات را نقل کرده‌اند. در همان جا باز بحث وحدت میان مسلمان‌ها و بحث تقلین را طرح می‌کنند. تعبیر مهمی پیامبر(ص) در سخنرانی خود در منا دارد. البته در آن زمان منا در دست آل سعود نبود که این‌طور مردم را بکشند و الحمدلله صحابه از کشت و کشتار سالم ماندند.

پیامبر فرمود نَصَرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَاعَاهَا، فَلَنْهَاهَا مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا، می‌گوید: فرخنده باد چهره آن کسی که سخن مرا بشنود و از سخن من پاسداری کند و او را به دیگران انتقال دهد. این سخنرانی قبل از غدیر و روز دهم است و هنوز هشت روز به غدیر مانده است. بعد در همان جا ایشان

نتیجه نماز مردم هم باطل است. گفتم برادر بزرگوار شما بروید حداقل این کتاب صحیح بخاری خودتان را یک دوره از اول تا آخر بخوانید. این بنده خدا دیگر تا آخر جلسه حرفی نزد.

|| برخی طرح بحث وحدت میان امت اسلامی را مستلزم از میان رفتن اختلافات عقیدتی می‌دانند و با همین برداشت ناصواب از مسأله وحدت شیعه و سنی احساس خطر می‌کنند که عقاید را به خطر بیندازد در حالی که اساساً وحدت برای همین است که در عین اختلاف عقیده از تفرقه و دشمنی پرهیز کنیم. از نظر شما معنای وحدت چیست؟

ما عقیده به خلافت ابوبکر نداریم ولی اهل سنت را برادر خودمان می‌دانیم و آنها را مسلمان می‌دانیم. پشت سر سنی‌ها نماز می‌خوانیم. امام صادق(ع) فرمود هر کس پشت سر اهل سنت نماز بخواند مثل این است که پشت سر پیغمبر(ص) نماز خوانده است. ما ازدواج با اهل سنت را جایز می‌دانیم، هم دختر می‌دهیم هم دختر می‌گیریم، ذبیحه سنی را مباح می‌دانیم یعنی گوشت حیوانی که توسط برادر اهل سنت مان ذبح شده باشد را پاک می‌دانیم.

ما معتقد به امامت علی(ع) هستیم، شما اهل سنت هم ما

آدرس این هم کتاب اعتقادات شیخ صدوق صفحه ۱۰۷ است. بحارالانوار جلد ۷۱ صفحه ۲۱۷ نیز همین روایت را آورده است. خب این روایت خواندنی نیست؟

در جلد دوم صفحه ۶۳۶ حدیث شماره چهار و پنج از امام صادق(ع) سؤال می‌کنند ما با اهل سنت چطور برخورد کنیم، امام نمی‌گوید برخوردتان خوب یا بد باشد. می‌گوید شما ائمه و پیشوایانی دارید و بر خودتان واجب می‌دانید از آنها تقلید کنید. پیشوایان شما ما هستیم، به خدا قسم همسایه سنی ما مریض می‌شود من (امام صادق) به عیادتش می‌روم، اگر همسایه سنی من از دنیا برود من تشییع جنازه‌اش می‌روم، امانت به من بسپارد، امانتداری می‌کنم، می‌گوید اخلاقیان را با اهل سنت خوب کنید مایه افتخار من باشید. زینت ما باشید. اگر برخورد شما با اهل سنت خوب بود می‌گویند خدا امام صادق(ع) را رحمت کند چه سربازان و شیعه‌های خوبی تربیت کرده، اما اگر رفتارشان با اهل سنت بد بود، می‌گویند امام صادق(ع) عرضه نداشتند شیعه را تربیت کنند، این روایت‌ها هم خواندنی است. هر دو روایت هم صد درصد صحیح است. اینها هم خواندنی است.

این آقایان می‌روند چهار روایات ضعیف را می‌خوانند تصور می‌کنند اگر آمدند به عمر و ابوبکر و عایشه فحش دادند دیگر هم خدا، هم پیغمبر از آنها راضی می‌شود و حضرت زهر(س) را خشنود کرده‌اند و امام زمان (عج) را هم خشنود کرده‌اند. فردای قیامت هم قبل از پیغمبر(ص) به بهشت می‌روند. این یکی از عللش، برداشت غلط از نصوص اسلامی و نشأت گرفته از جهل اینهاست. این یک مسأله است. تومنون ببعض و یکفرون ببعض را قرآن نسبت به یهودی‌ها می‌گوید که اینها به بعضی از آیات ایمان می‌آورند، به بعضی کفر می‌ورزند، این شیعه‌های انگلیسی هم همان صفات یهودی‌ها را دارند، بعضی از روایت‌ها را می‌گیرند بعضی دیگر را رها می‌کنند. نکته دوم توطئه و دسیسه‌های غیر قابل انکار است.

بنده ۴۰ روز در آمریکا بودم سال ۹۰، اکثر ایالت‌هایش رفته‌ام و در اکثر مراکز اسلامی آنجا هم سخنرانی داشتم و در همان شهری که الهی‌یاری است یعنی سن دیه گو سخنرانی داشتم و علیه الهی‌یاری هم یک ساعت و نیم همان‌جا سخنرانی کردم. تمام مردم و جوان‌ها گفتند فلانی ما خجالت می‌کشیم این الهی‌یاری مایه ننگ ما شده است، گفتند ایشان به مادرش دست درازی کرد، همین آقای که خودش را آیت‌الله العظمی می‌داند و می‌گوید علمم از همه مراجع بالاتر است، به مادرش دست درازی کرد پدرش از خانه بیرونش کرد. خودش می‌گوید که از اف بی آی پیش من آمدند و یک چمدان پر از دلار روی میز من گذاشتند و گفتند آقای الهی‌یاری این دلارها را برای نابودی جمهوری اسلامی و برای فرج امام زمان(عج) مصرف کنید. تصور کنید این چه امام زمانی است که اف بی آی برای ظهورش پول خرج می‌کند!

|| سفارش شده که در غدیر اطعام کنید. به عنوان آخرین سوال بفرمایید چه روایاتی در این زمینه وجود دارد که می‌توان برای احیای سنت اطعام و ضیافت غدیر به آنها استناد نمود؟

در منابع اهل سنت، کتاب تاریخ بغدادی، جلد هشتم صفحه ۲۸۴ دارد اگر کسی روز عید غدیر را روزه بگیرد گویا به اندازه ۶۰ سال روزه گرفته است، اطعامش هم به همین شکل است.

در روایات داریم هیچ پیامبری مبعوث نشده جز اینکه خدای عالم دستور داده روز ۱۸ ذی‌الحجه را عید بگیرند، قبل از اینکه روز ۱۸ ذی‌الحجه در اسلام روز غدیر باشد، در سابق نیز روز عید بوده است. حضرت داود، سلیمان را روز عید نصب کرد. حضرت عیسی شمعون را روز عید نصب کرد، حضرت موسی وصی‌اش را روز عید نصب کرد. یعنی روایات هم از شیعه هم از سنی در این قضیه وجود دارد.



اهل سنت «دارم شما ببینید در این ۵۰، ۶۰ سال اخیر در مصر، امارات و کویت چقدر حقوق مدنی را تغییر دادند و آمدند به طرف فقه اهل بیت.

|| درباره انگیزه‌های جریان موسوم به تشیع انگلیسی و آسیبی که به چهره تشیع می‌زند توضیح بفرمایید.

در رابطه با تشیع انگلیسی دو مرتبه مقام معظم رهبری صحبت کردند. صحبت ایشان این بود تشیعی که از انگلیس و آمریکا بخش می‌شود، به درد شیعه نمی‌خورد و مرتبه دوم فرمود نه تشیع انگلیسی به درد ما می‌خورد نه تسنن آمریکایی. بعضی از اصحاب رسانه تشیع انگلیسی را مثل بادکنک باد کردند، اما متأسفانه اصلاً اسمی از تسنن آمریکایی نمی‌آورند. تشیع انگلیسی همین یاسر الحیب است، سید مجتبی شیرازی است که به عنوان نماد تشیع انگلیسی امروز فحش به خلفا و اتهام فحشا به همسر پیغمبر شارشان است. الان عامل اصلی شهادت شهید شحاته همین مصاحبه این آقای خبیث بوده که به طوری که خود آیت‌الله مکارم شیرازی گفت ایشان آدمی است که عقل ندارد و سفیه است.

|| این جریان عامدانه آسیب می‌زند یا واقعاً به این نوع از تشیع معتقدند؟

ببینید دو مسأله است؛ یک مسأله جهل و برداشت غلط از نصوص اسلامی است. یک روایت را می‌خوانند دهها روایت را کنار می‌اندازند. مثلاً می‌آید چهار روایت می‌خواند. هر کس دشمنان اهل بیت را لعنت کند، چقدر ثواب دارد! اولاً اینها سواد ندارند که ببینند روایت سندش صحیح است یا نیست. روایت را مادامی که سندش صحیح نباشد، نمی‌توانیم به معصوم نسبت دهیم. فرض بگیریم این روایت‌ها هم که آمده در رابطه با سب و لعن دشمنان اهل بیت صحیح باشد، در کنار اینها روایات دیگری هم داریم. مرحوم شیخ صدوق در کتاب اعتقادات یعنی در کتابی که اعتقادات شیعه را دارد مطرح می‌کند و روایتی که در کتاب الاعتقادات می‌آید، همه پل‌های رجالی را پشت سر گذاشته و جلو رفته است، در این کتاب می‌گوید به امام صادق(ع) گفتند فردی در مسجد می‌نشیند دشمنان شما را ناسزا می‌گوید و اسم هم می‌برد امام صادق(ع) گفت خدا لعنتش کند. ما را در معرض فحش دشمن قرار می‌دهد.

توصیه می‌کند مسلمان‌ها با همدیگر یکی باشند و مردم را سفارش می‌کنند به اینکه وحدت میان مسلمانان را حفظ کنید. تفرقه میان مسلمان‌ها ایجاد نکنید، بعد از من خون همدیگر را مباح نکنید، به جان هم نیفتید، به پنهان‌های مختلف همدیگر را نکشید. هم در خطبه عرفه و هم در خطبه منای ایشان هست.

این سخنان پیامبر قبل از غدیر است که حدود چهار، پنج خطبه از پیغمبر داریم. اینها همه زمینه‌سازی است. بعد در روز ۱۸ ذی‌الحجه که آیه شریفه یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک به ایشان نازل می‌شود، حضرت، مردم را در یک بیابانی جمع می‌کند و می‌فرماید آنهایی که رفتند برگردند، آنهایی که عقب ماندند، برسند و ایشان خطبه می‌خواند. یک نکته مهم همین است که همیشه می‌گویند خطبه غدیر، حدیث غدیر نمی‌گویند. خطبه غدیر یعنی سخنرانی.

پیغمبر اکرم(ص) نماز ظهرش را خوانده تا نماز عصر، نزدیک به دو ساعت و نیم خطبه خوانده‌اند تمام کتاب‌های اهل سنت را گشتیم خطبه پیدا کنیم که این خطبه غدیر چه بوده است. همه می‌گویند پیغمبر خطبه‌های خواند و غیره، موعظه کرد و فرمود «من کنت مولا فهذا علی مولا»، دیدیم طبرانی در قرن چهارم هجری در معجم کبیرشان جلد ۶ صفحه ۱۸۰ می‌آید یک صفحه در رابطه با خطبه غدیر حرف می‌زند اما در این چهار قرن چرا از خطبه غدیر هیچ خبری در میان اهل سنت نیست؟

شهاب‌الدین زهری، از آخوندهای درباری و از تقویت‌کنندگان حکومت اموی است و در شام در مجلسی نشسته، فردی بحث غدیر را پیش می‌آورد، بلند می‌شود به او اعتراض می‌کند که مثل اینکه سرت به تنت سنگین آمده، داری در یک شهری که علی را روزی صد مرتبه لعن می‌کنند، حدیث غدیر نقل می‌کنی؟ از احمد بن حنبل که رئیس مذهب حنابله است، سؤال می‌کنند معنای من کنت مولا فهذا علی مولا چیست، می‌گوید لا تکلم فی هذا، حرف غدیر نزن، ببینید همه وحشت دارند. اصلاً اگر قرار است غدیر به معنای محبت باشد، محبت علی مگر جرم است؟ اصلاً علی(ع) خلیفه پس از پیامبر نیست، اول ما اسلام هم نیست، داماد پیغمبر نیست، شوهر زهرا، پدر حسنین نیست، ولی مسلمان که هست، محبت مسلمان از واجبات است. المومنون بعضهم اولیا بعض، ولی می‌گویند ولی تو حق نداری پیش من از من کنت مولا فهذا علی مولا حرف بزنی. این هم باز در کتاب‌السنه پسر احمدین حنبل، عبدالله جلد ۲ صفحه ۳۸، است. مشخص است قضیه چیست.

به قول آیت‌الله بروجردی که می‌گفت اگر بخواهیم وحدت میان شیعه و سنی را درست کنیم باید همگی بنشینیم در کنار سفره معنوی اهل بیت(ع) بنشینیم اهل بیت چه می‌گویند. زبیرا اهل سنت هم اهل بیت را قبول دارند و محبت به اهل بیت دارند. بارها گفتیم یک سنی در عمرم ندیدم که نسبت به اهل بیت خدای ناکرده ارادت نداشته باشد، حالا حساب وهابی‌ها جداست. البته ۹۰ درصد از آنها هم به اهل بیت ارادت دارند. حالا ۱۰ درصدشان ناصبی هستند و حسابشان جداست ولی اهل سنت به اهل بیت ارادت دارند.

من بیش از ۲۵۰ مناظره در عربستان داشتم حتی با مفتی اعظمشان در طائف یک ساعت بگو مگو داشتم ولی ندیدم یک سنی نسبت به اهل بیت جسور باشد. بهترین راه این است که ببایم بحث اهل بیت را که در غدیر مطرح شد و بحث توصیه نبی اکرم(ص) به وحدت اسلامی که در مقدمات غدیر مطرح شده را ملاک قرار دهیم و همگی در کنار سفره اهل بیت بنشینیم و کاملاً هم بحث ما علمی است و سیاسی نیست. اصلاً خلیفه ابوبکر یا عمر بوده به ما چه مربوط است؟ ما می‌خواهیم کنار این سفره بنشینیم، ببینیم من که الان می‌خواهم به حج بروم، می‌خواهم نماز بخوانم، اهل بیت چطور نماز می‌خوانند. مقاله‌ای تحت عنوان «درخشش فقه امام صادق(ع) در میان

معرفی معارف ناب اسلام؛ یکی از محورهای درخشان پیشوای دهم شیعیان

در سال ۲۴۳ قمری، که بیش از یک دهه به درازا کشید، برنامه های ایجاد فشار از سوی متوکل و حامیانش آغاز شد و منزل آن حضرت و رفت و آمدهای ایشان تحت نظر دهها مأمور و جاسوس قرار گرفت. از آن سو توطئه های فراوانی نیز برای مخدوش ساختن چهره الهی امام و کاستن از منزلت او در نزد مردم تدارک گردید، اما با تدابیر حکیمانه امام نیرنگ های خلیفه یکی پس از دیگری نقش بر آب شد.

پورامینی افزود: یکی از محورهای درخشان پیشوای دهم، تلاش برای حفظ جان یاران از گزند خطر حاکمان عباسی است تا با استفاده از آنان معارف اسلام ناب، در مراکز مهم و شهرهای محوری جهان اسلام نشر و بسط پیدا کند. بیش از یکصد و هشتاد نفر راوی حدیث از امام هادی (ع) وجود دارد، برخی از یاران امام، نقش و کیل را نیز برای امام ایفا می کردند و واسطه مردم با امام بودند. در آن زمان شیعیان کتابهای حدیث مدون و ققهی و کلامی ائمه را در اختیار داشتند و از طریق همین و کلام مشکلات خود را از امام می پرسیدند. امام نیز آنها را به آن دسته از اصحاب خود که سابقه زیادی داشتند راهنمایی می کردند مثلاً امام هادی (ع) دوستان اهل ری خود را اینگونه رهنمون داشتند تا مسائل دینی خود را با او کیل برجسته خود عبدالعظیم حسنی در میان بگذارند و جواب دریافت کنند. این نکته را امام به ابا حماد رازی که یکی از شیعیان به نام ری بود، گوشزد فرمود.



مدینه برو و موقعیت او را از نزدیک بررسی کن و سپس وی را به سامرا بیاور. این هر تمه می گوید: به مدینه رفته هنگامی که وارد شهر شد مردم به اعتراض عجیبی دست زدند و احساس کردند که خطری متوجه امام شده است تمام مردم بر آشفتنند زیرا حضرت هادی (ع) نسبت به مردم بسیار خوشرفتار بود...» این محقق و پژوهشگر دینی ادامه داد: پس از استقرار اجباری امام هادی (ع) در سامرا

کتاب تذکره الخواص خواندن است، به خصوص هنگامی که به ارائه تصویر مردم مدینه و علاقه شدید آنان به امام هادی (ع) می پردازد؛ او درباره سفر اجباری به سامرا می نویسد: «سبب فراخوانی امام به سامرا بغض و کینه متوکل نسبت به علی (ع) بود زیرا به وی خیر رسید که علی بن محمد (ع) از منزلت والایی در مدینه برخوردار است و مردم به او علاقه دارند لذا یحیی بن هرثمه را خواست و به او گفت به

حجت الاسلام دکتر محمد باقر پور امینی در مورد فعالیت های سیاسی امام هادی (ع) و نحوه تعامل ایشان با شیعیان و حکومت وقت، به خبرنگار مهر گفت: زندگی در عصر ستم عباسیان بسی سخت و طاقت فرسا بود. دورانی که با حاکمیت اشرار، افسول ارزشهای اسلامی، فشار و ایجاد محدودیت بر خاندان امامت و دوستان ایشان شناخته می شد و بسیاری از نخبگان شیعه و سنی در این مقطع، به جرم ارادت به عترت، قربانی کینه دولتمردان عباسی شدند. دوران امامت حضرت هادی (ع) هم زمان با حکومت متعصب، واثق، متوکل، منتصر و مستعین بود که دوره طولانی حکومت چهارده ساله متوکل عباسی اوج مشکلات و محنت های وارد بر آن حضرت است.

وی افزود: گرچه امام هادی (ع) با توجه به اوضاع سیاسی و اجتماعی جامعه انجام نوعی قیام فراگیر را مقتضی نمی دانست لیکن خلیفه عباسی از وی می هراسید و به دلیل منزلت خاص امام در جامعه و رابطه ایشان با مردم او را به چشم رهبری اجتماعی و نفوذ می نگریست و از همین رو فوق العاده آن حضرت را تحت نظر داشت تا آنکه دستور داد امام را به سامرا منتقل کنند. گزارش سبط بن جوزی (متوفی ۶۵۴ ق) در

بسط معارف اسلام توسط امام هادی (ع) / جامعه کبیره؛ منشور امام شناسی

داده شده است. پاسخ به شبهاتی که در روند شرح زیارت جامعه کبیره پیش می آید، یکی از عمده ترین ویژگی های این اثر گران سنگ است. یکی از شبهاتی که در این کتاب پاسخ داده شده، تهمتی است که نسبت به این زیارت شریف گفته اند و آن اینکه زیارت جامعه کبیره در حقیقت مرام نامه شیعیان غالی است.

وی با تأکید بر اینکه آیت الله جوادی آملی این شبهات و شبهات دیگر را هم بر اساس آیات قرآن کریم و هم با تکیه بر روایات متقن و غیرقابل خدشه و همچنین با بهره گیری از ادله عقلی پاسخ داده اند، اظهار داشت: ایشان بارها سفارش کرده اند که اشکالات روز که در جامعه رایج است، همچنین اشکالاتی که در کتب پیشینیان آمده و یا اشکالاتی که ضمن بحث خود را نشان می دهد، شناسایی شوند تا پاسخ آن داده شود.

صفایی در ادامه سخنانش تصریح کرد: بسیاری از جملات و عبارات زیارت جامعه کبیره، برگرفته از قرآن کریم و روایات است. مثلاً عبارت «عصمکم... من الزللی و طهرکم من الدنس و اذهب عنکم الرجس و طهرکم تطهیراً» نیز برگرفته از آیه ۳۳ سوره مبارکه احزاب است. باید مراقب باشیم که تعجیلهای این دعا از ائمه (ع)، توحید ما را خدشه دار نکند. به همین دلیل است که در جای جای زیارت دیده می شود که به توحید خدای متعال و همچنین عبودیت اهل بیت (ع) اشاره می شود و این مطلب در زیارت جامعه کبیره نیز دیده می شود و این مسأله مورد تأکید ویژه آیت الله جوادی آملی است. شاید به همین دلیل باشد که در ابتدای زیارت جامعه کبیره ۱۰ مرتبه ذکر الله اکبر آمده است.



این محقق با اشاره به اینکه اشکالات مختلفی به زیارت جامعه کبیره وارد شده است، گفت: این اشکالات، گاهی روایی و گاهی تاریخی است. همچنین ممکن است درباره سیره ای که از ائمه (ع) نقل شده نیز مشکلاتی وجود داشته باشد که در کتاب «ادب فنای مقربان» به آن پاسخ داده شده است. به ایرادهای روایی و نقلی در این کتاب پاسخ داده شده است. شبهاتی که به مباحثی همچون ضرورت امام، جایگاه امام و ویژگی های امام وارد می شود، نیز در این کتاب پاسخ

به مناسبت سالروز میلاد با سعادت پیشوای دهم شیعیان، حضرت امام هادی (ع) با حجت الاسلام محمد صفایی، عضو پژوهشگاه علوم و حیاتی معارج و حجت الاسلام دکتر محمد باقر پور امینی گفتگو کرده ایم که در پی می آید؛

حجت الاسلام محمد صفایی، عضو پژوهشگاه علوم و حیاتی معارج که کار تهیه و تنظیم کتاب ادب فنای مقربان (شرح زیارت جامعه کبیره امام هادی (ع) آیت الله جوادی آملی را انجام داده در مورد این کتاب و این دعای با اهمیت به خبرنگار مهر گفت: زیارت جامعه کبیره امام هادی (ع) منشور بلند امام شناسی است. نخستین ویژگی شرح جامعه کبیره جامعیتی است که در این اثر وجود دارد و استاد جوادی آملی از منظرهای گوناگون به مسأله نگریسته اند.

وی افزود: ایشان در شرح زیارت جامعه کبیره، جایگاه ویژه ای برای انسان کامل به عنوان واسطه بین خلق و خالق، قائل است. بدین معنا که فیض الهی که نازل می شود، هیچ کدام از انسانها توانایی گرفتن آن فیض را ندارند. آن فیض باید در ظرفیت وجودی انسان کامل قرار گیرد و آن انسان کامل، فیض را بین همه نیازمندان - که شامل همه موجودات از انسانها گرفته تا حیوانات و حتی فرشتگان می شود - توزیع کند. استاد تصریح می کنند که حتی جبرئیل (س) هم باید فیض را از پیامبر اکرم (ص) بگیرد. آیت الله جوادی آملی در شرح برخی فرازهای زیارت جامعه کبیره، مباحث طولانی و دقیقی دارند و به عنوان نمونه در آیه تطهیر حدود ۳۰۰ صفحه بحث می کنند.

گفتگو: داوود حسین پور (دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران)

جمیله علم الهدی در گفتگوی تفصیلی با مهر:

بذر تحول در علوم انسانی اندیشه احیاگرانه امام خمینی (ره) است

طبق آن چه در فصل دو کتاب نظریه اسلامی تعلیم و تربیت بیان کرده‌اید می‌توان برای غایات سیاسی دو کارکرد عمده در نظر گرفت: یکی نظم بخشیدن به تغییرات اجتماعی و دوم تحول در نگرش افراد جامعه نسبت به سعادت. از سوی دیگر ماهیت سیاسی تعلیم و تربیت به ما می‌گوید دولت از سازوکارهای تربیتی برای توجیه غایات سیاسی استفاده می‌کند. با توجه به نکته مذکور، به نظر شما مشکل تحول در علوم انسانی این است که هنوز ربط مسئله تحول در علوم انسانی با غایات سیاسی ما روشن نشده است یا دولت از سازوکارهای تربیتی برای تحول در علوم انسانی به‌خوبی بهره نگرفته است؟

اگر اجازه دهید برای پاسخ به این سؤال توضیحی از باب متاتئوری حاکم بر اندیشه عمومی جامعه عرض کنم، به نظر من یک متاتئوری بر ذهن ما حاکم هست که در موضوعاتی از جمله تحول علوم انسانی ممکن است آن را پی بگیریم و آن هم متاتئوری «سیستم» است. یعنی وقتی ما می‌خواهیم در چیزی تغییری ایجاد کنیم، تغییرات در نظر می‌گیریم، در این سیستم ورودی، آن چیزی است که می‌خواهد تغییر کند و خروجی آن چیز تغییر یافته است. در همه موارد همین طور است.

در مفاهیم تحول علوم انسانی نیز ممکن است بخواهیم همین متاتئوری را دنبال کنیم؛ در این حالت دنبال سیستمی خواهیم گشت که در آن، ورودی ما علوم انسانی رایج و خروجی ما علوم انسانی متحول شده است؛ بنابراین مفهومی مثل دانشگاه اسلامی یا آموزش و پرورش اسلامی را می‌سازیم.

این البته یک متاتئوری فن آورانه متناسب با تمدن عصر ماست و زیربنای افکار و اعمال ما را شکل می‌دهد، در واقع می‌توان گفت استعاره سیستم، لنزی است که با آن به همه چیز نگاه می‌کنیم. این انگاره سیستم در حقیقت، چشم و هم دست ما است؛ یعنی همه چیز را با آن نگاه می‌کنیم، همه کارها را با آن انجام می‌دهیم؛ اعم از کارهایی که در صنعت انجام می‌دهیم، کارهایی که در علم انجام می‌دهیم و کارهایی که در تعلیم و تربیت انجام می‌دهیم. انگاره سیستم تا حدی بر اندیشه ما مسلط شده است که کمتر کسی به خودش اجازه می‌دهد که راجع به استعاره دیگری غیر از آن فکر کند؛ اما من معتقدم که اگر شما بتوانید در کنار این استعاره فن آورانه یک جایگزین خلق کنید، شاید بتوانید فضای تازه‌ای باز کنید.

تا حدودی بر این تصور هستیم که استعاره «درخت» می‌تواند متاتئوری

سومین کنگره علوم انسانی اسلامی در آبان ماه سال جاری برگزار می‌شود. کمیسیون «آموزش و پرورش و تحول بنیادین علوم انسانی»، کمیسیونی است که با هدف بررسی وضعیت موجود و مطلوب آموزش و پرورش در تحول و ارتقای علوم انسانی از سومین دور این کنگره شکل گرفته است.

بی‌گمان یکی از مؤلفه‌های اساسی که در این باره باید مورد بازنگری قرار گیرد مناسبات بین نهاد دولت و نهاد آموزش و پرورش در راستای دست‌یابی به علوم انسانی اسلامی است. از همین رو گفت‌وگویی با دکتر جمیله علم‌الهدی که ریاست کمیسیون تعلیم و تربیت شورای عالی انقلاب فرهنگی را بر عهده دارد، انجام داده ایم. گفتنی است این گفت‌وگو، گام دوم از مجموعه گفت‌وگوهایی است که خبرگزاری مهر با همکاری کمیسیون «آموزش و پرورش و تحول بنیادین در علوم انسانی» و «مؤسسه اشراق» برگزار می‌کند.



جایگزین را بسازد. درخت یک استعاره طبیعی است که برای تبیین تحول طبیعی، مناسب‌تر از سیستم است؛ یعنی اگر بخواهیم از تحول غرض ورزانه و جبرگرایانه مدرن فاصله بگیریم و ظرفیت‌های تدریجی و خودشکوفا را اصالت بدهیم و به طور خلاصه از تحولات مصنوعی به سوی طبیعی‌سازی تحول حرکت کنیم، می‌توان استعاره درخت را در نظر گرفت. چون درخت در ابتدا یک بذر است. این بذر از خودش یک ژنوم دارد، بر اساس آن رشد می‌کند و تحولات پیش‌رونده‌ای را دارد و در ضمن این تحولات پیش‌رونده، دستاوردهایی به نام میوه و برگ هم از او پدید می‌آید.

ما در واقع چیزی را داخل آن نمی‌کنیم که خروجی اش میوه باشد. یک‌وقت شما مثلاً میوه را وارد یک دستگاه کنسانتره می‌کنید و از آن طرف اسانس می‌گیرید، اما در اینجا شما این کار را نمی‌کنید، بلکه شما یک بذر را می‌کارید و مراقبت و تغذیه می‌کنید که دستاورد نهایی اش میوه است، ولی ضمن دستیابی به میوه خود این درخت، تحولات پیش‌رونده‌ای را دنبال می‌کند. این دو اتفاق در یک آن رخ می‌دهد.

تصور کنید وقتی در یک زمینه، یک درخت علمی رشد می‌کند، میوه‌های آن در قالب نظریه، روش یا ابزاری تغییر یافته در دانشگاه و مراکز علمی به مصرف می‌

رسد و در عین حال در همین میوه‌های آن بذریه‌هایی وجود دارد که باز در شرایط مناسب درختان آینده را پدید می‌آورند و... جریان تحول و توسعه علم ادامه پیدا می‌کند. پس هیچ‌کسی از کره مریخ نمی‌آید تا در دستگاهی جادویی برای ما علوم انسانی موجود را به علوم انسانی مطلوب متحول کند. بنابراین به نظر من ما نمی‌توانیم مثلاً یک دانشگاه جدیدی بسازیم که در آن علوم انسانی موجود را وارد کنیم و از آن طرف علوم انسانی متحول شده خارج کنیم.

تأکید شما بر اندیشه‌های امام خمینی (ره) به‌عنوان بذر درخت تحول در علوم انسانی به چه دلیل است؟ آیا صرفاً به این دلیل که مهم‌ترین شاخصه این تفکر طرح مطالبات دین در عرصه اجتماع و واقعیت‌های سیاسی و فرهنگی است؟

وقتی می‌گوییم امام (ره)، منظورم یک جریان فکری است. همان‌طور که در مقاله جریان شناسی تربیتی قبلاً هم مطرح کرده‌ام در ایران و به دنبال نفوذ مدرنیته در کنار جریان سنتی با تاریخ هزارساله و جریان سکولار با تاریخ صد و چندساله به تدریج یک جریان «احیاگرانه دینی» شکل گرفته است. این جریان هرچند ظهور و بروز‌های اجتماعی متنوعی داشته ولی بستر مشترک آن‌ها واکنش به الحاد مدرن است.

من امام (ره) را سردمدار شاخص یک جریان احیاگرانه دینی می‌دانم که در این جریان نه تنها شخصیت‌های سیاسی مثل شیخ فضل‌الله نوری و مدرس می‌درخشند بلکه به‌خصوص متفکر بزرگی همچون علامه طباطبایی حضور منحصربه‌فردی دارد. این جریان احیاگرانه با مظهری به فضای آموزش عالی رخنه می‌کند و در جریان انقلاب و پس از آن در دانشگاه و حوزه و حتی آموزش و پرورش به شکل‌های مختلف و با فراز و فرودهایی تداوم می‌یابد.

بدون شک جهت‌گیری‌های این جریان که بعد از تمدن مدرن ظهور کرده با رویکرد اسلاف خود مثلاً علامه مجلسی و محقق طوسی و حتی خواجه‌نصیرالدین طوسی تفاوت اساسی دارد. البته هرگز نباید تصور کرد ریشه‌های عمیق جریان احیاگرانه در علوم عالمان سلف را نادیده گرفت یا تصور کنیم می‌توان هویت علمی و اجتماعی جریان احیاگرانه آن‌ها را جدای از جریان علمی دوره‌های قبیل می‌توان عمیق‌ترین لایه تألیف دینی و بلافاصله پس از آن، همین میراث علمی علمای سلف است ولی رویکرد تمدنی این جریان با رویکرد علمای اسلامی متفاوت است و این تفاوت به احتمال زیاد ناشی از شرایط تمدنی آن هاست.

خود میوه بدهد.

این جا حاکمیت چه نقشی می تواند در شکل گیری آن درخت داشته باشد؟

من حاکمیت را به دو شکل می فهمم؛ یکی دانش حکمرانی کشور است و دیگری حاکمان، یعنی دستگاه سیاسی کشور. حاکمیت به معنای دوم می تواند با اموری هم چون بودجه، اعتبارات، ترغیب، تشویق، سندنویسی و... نقش آفرینی کند و بیشتر از این، کاری نمی تواند بکند. اما اگر منظور علوم و فنون حکمرانی است دقیقاً همان نکته ای است که عرض می کنم، علوم متحول می شوند؛ علوم حکمرانی باید عمیقاً متحول شوند.

خیلی متفاوت است که شما جهان را بی خدا ببینید یا جهان را با خدا تلقی کنید. نمی توانیم شعار بدهیم که ما می دانیم خدایی هست ولی ما کار خودمان

اگر نقش کارخانه دارد ما باید درختی کنارش بکاریم؟ یا این که خود همین را کم کم به درختی با ویژگی هایی که مطرح کردید تبدیل کنیم و این اتفاق چگونه می تواند رخ بدهد؟ به عبارت دیگر به نظر می رسد برای تحول در علوم انسانی باید افرادی تربیت بشوند که این افراد بعد از ورود به دانشگاه و فضای تخصصی رشته خودشان، آمادگی لازم را جهت این نقش آفرینی داشته باشند، بنابراین دوره دانش آموزی اهمیت ویژه پیدا می کند. حال با تمرکز بر روی این ۱۲ سال حضور دانش آموز در مدرسه، چطور بحث کارخانه و درخت را طوری تبیین کنیم که ما را در رسیدن به آن هدف بیشتر یاری کند؟

دو مطلب در اینجا وجود دارد؛ نخست این که در نگاه من تفکیک بین آموزش و پرورش و آموزش عالی رسمیت ندارد. دیگر این که

اندیشه است.

بنابراین باید پرسید آیا کسی می تواند برای دیگری یا برای کل جامعه، غایت تعیین کند؟ آیا دولت می تواند برای جامعه، غایات سیاسی را تعیین کند؟ با توجه به تکثر و تنوعی که در جامعه وجود دارد، این امر بعید است. اگر جامعه را یک مجموعه در نظر بگیرید که در آن گروه های مختلفی در کنش و واکنش شدید هستند، احتمالاً غایت سیاسی، حاصل برآیند این روابط است.

من دقیقاً می پذیرم که امام خمینی (ره) غایت سیاسی خاصی دارد که قطعاً توسعه نیست. اما روندی که دولت ها را به سمت توسعه می برد، برآیند روابطی است که در میان گروه های اجتماعی برقرار شده است. بنابراین راه گریز ما برای این که از آن غایات سیاسی مدرن فاصله بگیریم، تفکر است آن هم نه تفکر فردی، بلکه یک شیوه ای از تفکر و تجربه که با شکل گیری گروه های

ریشه فقاقت امام خمینی در شیخ انصاری است ولی بالاخره، این، آن نیست. امام با تمدن مدرن مواجهه داشته و حتی از آن عبور کرده است در حالی که شیخ انصاری اصلاً چنین شرایطی را ندیده بود. این اندیشه ای که پس از تمدن مدرن در ایران شکل گرفته و نگاه احیاگرانه ای که وجود دارد، فلسفه اش می شود اصول فلسفه و روش رئالیسم طباطبایی و فقه اش می شود حکومت اسلامی امام خمینی (ره)، کلامش می شود جهان بینی توحیدی مطهری و... این ها همگی یک جریان تمدنی را تشکیل می دهند. جریانی احیاگرانه که در قالب انقلاب دینی و نظام دینی توسعه می یابد یعنی با تحولات خود تحولانی را هم در جامعه پدید می آورد.

بنابراین مسئله صرفاً به اجتماعی بودن یا نبودن دین و علوم دینی ختم نمی شود. دوره های پیشامدرن هم فقاقت ما به شدت به زندگی اجتماعی مردم توجه داشته و مردم وجوهات می دادند، در شئون مالی و خانوادگی و حتی در شئون سیاسی خود، به فقها مراجعه می کردند. مردم ایران قبل از انقلاب هم درباره اسرائیل نظر فقها را می جستند. درباره اموال حقوق بگیران دولتی نظر فقها را می جستند و... با این همه اداره یک جامعه مدرن اقتضات فقهی متفاوتی دارد و جریان احیاگرانه برای حفاظت از دین رویکرد تحقیقی آموزشی متفاوتی را لازم است تجربه کند. این قضیه محدود به فقه هم نیست. کلام، فلسفه، اقتصاد و سیاست هم همین داستان را دارند.

در هر حال تأکید من این است که بذر تحول در علوم انسانی را می توان اندیشه های این جریان احیاگرانه دینی بدانیم که سردمدار آن امام خمینی است و دین ژنوم این بذر است که قواعد تغییرات رشدی را شامل می شود. بذر تحول در علوم انسانی همچون بسیاری از تحولات اجتماعی دیگر در واقع یک دین ارتدوکی نیست بلکه یک قرائت مواجهه شده با تمدن مدرن و عبور کرده از شرایط مدرن است.

امام خمینی (ره) با یک مدل وارد تحول در شرایط ایران می شود؛ که هم مدل مبارزه و هم مدل نظام سازی است. تا اینجا مردم با او همراه می شوند اما در مدل تعلیم و تربیت، مدل تولید علم و مدل دانشگاه و مدل تحول فرهنگی که می رسیم می بینیم جامعه نخبگانی هاضمه اش ضعیف است و همراه نمی شوند. چون نمی توانند آن را دریافت کنند و اقتضات آن را بپذیرند و در تحقق آن یاری رسانند.

حلال می توان وارد بحث غایت سیاسی و مسئله مورد بحث شد. بین فعالیت سیاسی و اندیشه سیاسی یک تفاوت هایی هست، گاهی فعالان سیاسی، احزاب و مسئولین، نویسندگان اعضای هیئت علمی مشغول فعالیت سیاسی هستند. این ها فعالان سیاسی هستند ولی لزوماً اندیشمندان سیاسی نیستند، یعنی در اندیشه سیاسی غور و تأمل نکرده اند. جنس غایت از جنس



را می کنیم، خواننده خواه این سایه اش روی علم شما می افتد. وقتی ما دانشجویان و اساتید مثلاً علوم تربیتی را نگاه می کنیم می بینیم عموماً شخصیت دوگانه ای دارند؛ از یک جهت موجدند و از یک جهت دیگر ملحد هستند؛ در زندگی شخصی شان موجدند اما وقتی می خواهند کار علمی انجام دهند ملحد هستند. اگر شما دین را به عرصه علم توسعه بدهید، اولین چیزی که حتماً عوض خواهد شد مفهوم science است. علم در آیات قرآن و روایات معصومین چه معنایی دارد؟! از سوی دیگر educational sciences

در خلأ پدید نیامده اند، بلکه در ضمن تجربه پدید آمدند. این نکته مهمی است که ما می توانیم از خود آموزش و پرورش شروع کنیم. به عبارت دیگر آموزش و پرورش به عنوان نهاد ترویج دانش نیست بلکه به عنوان نهاد تولید دانش است. آموزش و پرورش فرصتی است برای تولید دانش و تربیت، این نگاهی است که به

خود همین تغییری که می فرمایید نیاز به یک تبار علمی دارد، یعنی باید علوم تربیتی تحول پیدا کند تا آموزش و پرورش متحول شود. آن چه آموزش و پرورش را راهبری می کند، علوم تربیتی است؛ از یک طرف علوم تربیتی جزئی از علوم انسانی است، از طرف دیگر اگر بخواهید در علوم انسانی تحول ایجاد کنید باید علوم تربیتی دستگاه تربیتی دیگری را خلق کند. به همین دلیل می گویم قصه، قصه درخت است.

آموزش و پرورش موجود، ساختار سیستمی دارد و برخاسته از علوم تربیتی است که انگاره سیستم همه روح آن را تشکیل می دهد. این ساختار ذاتی نظام آموزش و پرورش است. ورودی اش کودک بی سواد است و خروجی اش کسی است که مقداری سواد خواندن و نوشتن و حساب کردن و ارتباطات یاد گرفته است. این تعریف ساختاری کاملاً مدرن است. ملاحظه ما شاید بتواند تغییراتی جزئی ایجاد کند ولی لزوماً کارخانه را تبدیل به یک درخت طبیعی نمی کند که خود به

فکری همراه است. تعامل برای شکل گرفتن گروه های اندیشه ای همراه است با تعامل با شکل گیری اندیشه. در یک گروه اندیشه ای ایده هایی پدید می آید، خطاهایش معلوم می شود تعامل بیشتر و بیشتر می شود. ریزش ایده ها، ریزش افراد و ریزش شیوه ها همراه می شود با پیدایش ایده های نو، پیوستن افراد تازه و به کار گرفتن روش های جدید؛ درست مثل رشد یک درخت با ژنوم معین ولی در شرایط متغیر پس باید مدام برگردیم خطاهایمان را پیدا کنیم، با هم تعامل بکنیم، حتی تجربه عملیاتی داشته باشیم؛ گسختگی ها و نقاط تأثیر گذاران را کم کنیم، سپس احتمالاً بتوانیم آن بذر را کمی آبیاری بکنیم، که در آن صورت احتمال رشد وجود دارد.

آیا آموزش و پرورش ما به عنوان تنها نهاد رسمی تعلیم و تربیت عمومی کشور نقش کارخانه را دارد؟ و



مردم هفته‌ای یک بار، یا سالی چندین مرتبه، به‌طور مستقیم می‌توانند اظهار نظر و مداخله عمومی کنند. در کشورهای دیگر تنها جایی که مردم می‌توانند مستقیم ورود کنند فقط مطبوعات است آن را هم نظام‌های سرمایه‌داری به‌راحتی در اختیار می‌گیرند. اما در ایران راهپیمایی‌ها در اختیار طبقه سرمایه‌دار قرار نگرفت. نقش مردم اینجا نقش قیمومیت است.

با این وجود ما از این مزیت در عرصه تربیت عمومی بهره نبرده‌ایم و مدل مناسب آن را برای سامان بخشی به امر تعلیم و تربیت و علم و فن‌آوری نساخته‌ایم. این یک غفلت بزرگ یا یک خطای بزرگ است. مردم تقریباً هیچ مداخله‌ای در برنامه ریزی تربیتی ندارند و در برنامه‌ریزی‌های علم و فن‌آوری و از جمله در تحول علوم انسانی مدلی که متناسب جمهوری اسلامی باشد پدید نیامده تا حدود و نوع مداخلات اقتضای مردم معین گردد و به نظر من تغییر و مناسب‌سازی ساختار نهاد تعلیم و تربیت در صدر اولویتهای نظام است و این چیزی است که حتی در سند تحول نیز به‌خوبی مورد توجه نبوده است.

در واقع چالش‌های اجتماعی امروز تا حدودی به رسوبات نظام سلطانی در تعلیم و تربیت مربوط می‌شود. هرچند اصل ولایت‌فقیه در قانون اساسی مطرح شده ولی نگرش دیکتاتوری که به‌خوبی توانسته است نظام جمهوری را به تصرف درآورد به‌سادگی اجازه استقرار ولایت‌فقیه و نظام‌سازی متناسب با آن را نمی‌دهد از این‌رو در فرهنگ و در نهادهای اجتماعی ما همچنان نظام سلطانی غلبه دارد و هنوز تا پیدایش چنین تحولاتی فاصله بسیاری داریم. به نظر من نظام سلطانی حاکم بر نهاد تعلیم و تربیت نسبت اندکی با نظام سیاسی مطرح در قانون اساسی جمهوری اسلامی برقرار می‌کند.

|| به نظر می‌رسد یکی از موانع تحقق تحول در علوم انسانی مسئله روش‌های آموزش در نظام تعلیم تربیت است. تا زمانی که حدود ۱۲ سال دانش آموزان در مدارس و حتی بعد از آن در دانشگاه، علم را به‌عنوان یک امر صلب و تغییرناپذیر و همچنین برطرف‌کننده تمام نیازهای جامعه آموزش می‌بینند، آیا نباید توقع داشت که تحول در علوم انسانی برای آن‌ها صرفاً یک امر شعاری و دستوری تلقی شود؟ از سوی دیگر این چالش را که برهم زدن این رویه خروجی‌های نظام آموزشی را ناکارآمدتر می‌کند، چگونه می‌توان حل کرد؟

در یک تحقیقی که رابطه روش‌های تدریس فیزیک با باورهای علم‌شناختی را مورد بررسی قرار می‌داد متوجه شدیم که روش‌های به‌کار گرفته در تدریس فیزیک با پرورش باورهایی علم‌شناختی نظیر «قطعیّت علم» رابطه دارند. به نظر می‌رسد میان باورهای معرفت‌شناختی که در ضمن تدریس رشته‌های مختلف مثلاً علوم مهندسی، ریاضی و علوم پایه و

(از طریق آموزش و پرورش رسمی) بر تحول در علوم انسانی دارد؟ مشروعیت مداخلات (تربیتی) حاکمیت در راستای تحول در علوم انسانی با توجه به فلسفه تربیتی و فلسفه سیاسی اسلامی از کجا ناشی می‌شود؟ مسئله مداخله‌های دولت در نظام‌های تربیتی بازمی‌گردد به این که ما رفاه را چگونه معنا می‌کنیم؟ دولت رفاه می‌تواند یک دولت با رویکرد لیبرالیستی باشد یا یک دولت با رویکرد سوسیالیستی. سؤال این است که این رفاه اگر غایت حیات ماست، یک خیر فردی است یا جمعی؟ در صورتی که رفاه، خیر فردی باشد، می‌توان گفت مداخلات دولت باید کاهش پیدا کند و بخش خصوصی باید برای توسعه رفاه نقش اصلی را داشته باشد و دولت باید صرفاً زمینه‌سازی کند اما اگر رفاه را خیر جمعی تلقی کنیم در آن صورت مداخلات دولت مثلاً در نظام‌های سوسیالیستی می‌تواند کاملاً مشروع باشد چون جامعه، رفاه جمعی را دنبال می‌کند و بنابراین ممانعت دولت از آزادی‌های فردی به بهانه تأمین رفاه جمع، مشروع است. در مورد دولت دینی هم شرایط تقریباً مشابه است اگر دولت دینی برخاسته از رأی عمومی باشد مردم به دولت و کالت می‌دهند در امور آن‌ها مداخله کند پس مداخلات دولت، مشروط به دو شرط دینی بودن و متکی بر آراء عمومی بودن، مشروع است. ولی اگر دولت دینی از نوع دیکتاتوری باشد، مثلاً داعشی باشد، مشروعیت ندارد. اگر دولت دینی برخاسته از رأی مردم باشد در واقع مردم متقاضی آموزش و پرورش دینی هستند.

دولت دینی که متناسب با ولایت باشد رأی مردم صرفاً علت حادثه نیست بلکه عنصر مقوم نیز هست. تفاوت دولت دموکراتیک با دولت اسلامی این است. مثلاً فرصت‌های حضور مردم در راهپیمایی یا نماز جمعه و امثال آن به‌عنوان جایی که مردم مستقیم بیانند و حرف بزنند دقیق تعمیم شده است. به این صورت

تربیت اسلامی را رشد دهد. هرچند ممکن است کسانی موافق نباشند و بگویند نظام آموزش و پرورش درگیر نیازهای فوری خود است و در بحث سند هم خدمت به دانش تعلیم و تربیت یا کمک به حکمرانی را مدنظر نداشته است.

|| بنابراین آیا می‌توانیم بگوئیم وقتی ما در غایت سیاسی یا اجتماعی متفاوتی قرار می‌گیریم، مسئله متفاوتی به وجود می‌آید و تأمل در آن مسائل، علم را توسعه می‌دهد؟ بدین ترتیب مسئله تحول در علوم انسانی صرفاً یک تتبع نظری نیست بلکه یک گره جدی نیز با تجربه دارد. درست است؟

بله هر غایت سیاسی انبوهی از مسئله‌های تازه، پاسخ‌های جدید و منظرهای جدید را به وجود خواهد آورد. به‌عنوان مثال رابطه دختر و پسر در دانشگاه یا در مدرسه، زمانی «مسئله» است که غایت سیاسی شما یک غایت اخلاقی باشد. در این صورت رابطه دختر و پسر که ظاهراً مسئله کم‌اهمیتی است، مهم می‌شود، چون غایت دیگری را دنبال می‌کند؛ بر این اساس مدارس تهران را به‌راحتی می‌توان در دو دسته قرار داد، مدارس که صرفاً دغدغه رشد علمی دارند و مدارس که رشد اخلاقی برایشان اهمیت بیشتری دارد. هر کدام از این دو دسته غایات متفاوتی را دنبال می‌کنند، درحالی که هر دو دسته در جمهوری اسلامی رشد و شاید حتی ظواهر هر دو هم، مذهبی باشد؛ در دو غایت متفاوت انتظار ما از مدرسه خوب، و خوب متفاوت می‌شود.

با توجه به طبقه‌بندی که در کتاب نظریه اسلامی تعلیم و تربیت داده‌اید، اگر دو فلسفه سیاسی متفاوت را در نظر بگیریم که یکی مبتنی بر پیوند سیاست - فضیلت و دیگر مبتنی بر پیوند سیاست - رفاه باشد. هر کدام چه دلالت‌هایی برای مداخله دولت

تحول علوم انسانی کمک بسیاری می‌کند. به عبارت دیگر آموزش و پرورش به‌عنوان نهاد ترویج دانش نیست بلکه به‌عنوان نهاد تولید دانش است. آموزش و پرورش فرصتی است برای تولید دانش تعلیم و تربیت، این نگاهی است که به تحول علوم انسانی کمک بسیاری می‌کند. این مقوله را از دو منظر توان نگاه کرد: در حالت نخست، آموزش و پرورش را به‌عنوان نهاد توزیع دانش نگاه می‌کنیم؛ یعنی دانشی که قبلاً در جای دیگری مثلاً دانشگاه پدید آمده است و آموزش و پرورش آن را توزیع می‌کند.

در حالت دوم خود آموزش و پرورش را می‌توان به‌عنوان یک نهاد تولیدکننده علم نگاه کرد. آموزش و پرورش هم‌زمان می‌تواند هر دو نقش را ایفا کند و صرفاً ابزار توزیع کننده غایات دولت نباشد بلکه در حکمرانی مداخله نموده و به بازتابش غایات تربیتی در غایات سیاسی کمک کند و هنجارهای سیاسی را رقم بزند و دولت را توجیه کند زیرا در سازوکار توجیهی، ابتدا محتوایی تولید می‌شود و در ضمن آموزش ارائه می‌شود و آموزش و پرورش می‌تواند نهادی هنجارساز برای دولت باشد که حکمرانی را مورد نظارت قرار دهد.

همچنین می‌تواند دستاوردهایی برای خود این نظام آموزشی داشته باشد، دانش تعلیم و تربیت اسلامی در همین اندازه پیشرفتی که داشته، وامدار آموزش و پرورش است. چراکه دانشگاه به این موضوع چندین توجیهی نکرده بود. تعداد پایان‌نامه‌هایی که در حوزه تعلیم و تربیت اسلامی نوشته شده، زیاد نیست، درحالی که آموزش و پرورش به بهانه تدوین سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، به توسعه دانش تعلیم و تربیت اسلامی کمک کرد.

سند بی‌نقص نیست اما فرصتی برای بحث و مجادله به وجود آورده است. به‌رحال نظام آموزش و پرورش به‌عنوان بخشی از حاکمیت به این عقلانیت و خردمندی رسیده بود که باید دانش تعلیم و



رشته‌های علوم انسانی پرورش می‌یابند تفاوت وجود دارد.

برای مثال استادان رشته فلسفه به بررسی نظریه‌ها و مکاتب مختلف می‌پردازند و با نقادی، عیوب و مزیت‌های هر یک را بیان می‌کنند و باور عدم قطعیت علوم را در شاگردان پرورش می‌دهند و شاگردان باور می‌کنند که مثلاً در فلسفه یا روانشناسی یا جامعه‌شناسی دیدگاه‌ها و مکاتب مختلفی داریم که هر کدام نکات مثبتی و منفی‌ای دارند و یک مکتب ماوراء همه مکتب‌ها نداریم اما در کلاس فیزیک و ریاضیات همه چیز به مثابه امر قطعی تدریس می‌شود و باورهای پرورش پیدا می‌کنند که بر قطعیت علوم مذکور و مرجعیت عالمان این رشته‌ها دلالت دارند. در یک تحقیق دیگر معلوم شد که باورهای مدرسان ریاضیات راجع به دانش ریاضی یا روش تدریس و حتی مناسبات فی‌مابین آن‌ها با شاگردانشان رابطه دارد و عین همین نتیجه در مورد رابطه باورهای مدرسان علوم تربیتی یا روش تدریس و روابط معلم و شاگرد آن‌ها نیز مشاهده شد.

وقتی معلم زیست‌شناسی یا ریاضی یا فیزیک می‌آید سر کلاس، فرض این است که واقعیت را درس می‌دهد و از امر واقع حکایت می‌کند در حالی که معلم دینی می‌خواهد یکی از تفسیرهای متنوع و تاریخی درباره امر واقع را برای شما بیان کند و این دو نوع باور تولید می‌کند. برای همین وقتی تعارضی بین علم و دین پیش می‌آید دانشجو علم را امر قطعی تلقی می‌کند، جنبه احتمالی دین را در نظر می‌گیرد. به عقیده من ما نباید علوم را به‌عنوان امر واقع آموزش دهیم! بلکه باید به‌عنوان یک روایت از واقع آموزش بدهیم.

|| آیا این عدم قطعیت در آموزش و پرورش را با چالش مواجه نمی‌کند؟ همه خروجی‌های این سیستم که قرار نیست منادیان تحول در علوم انسانی باشند! اگر ما بخواهیم به بهانه تحول در علوم انسانی، قطعیتی که در علم وجود دارد را به چالش بکشیم، نمی‌توانیم نیروی ماهر برای صنعت و بازار ارائه دهیم. مثلاً یک پزشک هنگام عمل جراحی باید به کاری که انجام می‌دهد یقین داشته باشد.

اتفاقاً به نظر من خیلی خوب است که آن را به چالش می‌کشاند، چون آن چیزی که مهم است عقلانیت است نه اطلاعات. اطلاعات را باید یاد گرفت و به کار بست. اما هدف و غایت ما در تعلیم و تربیت، عقلانیت است. یکی از لوازم عقلانیت، کشف مرزها و حدود فهم است. مثلاً در پزشکی اگر شما پزشک را در حد منجی و روش‌های پزشکی را غیرقابل خدشه معرفی کردید، مجبور می‌شوید مرگ یا رنج یا بیماری را به عوامل دیگری مثل خداوند نسبت دهید. بعد آنجا یک پزشک معقول

|| با توجه به ماهیت هنجاری و دستوری بودن دولت و به تبع آن نظام آموزش رسمی، نظام آموزش رسمی چطور می‌تواند در مسئله تحول در علوم انسانی که ماهیتاً غیردستوری و نیازمند آزاداندیشی است، نقش مثبت ایفا کند؟ به عبارت دیگر داشتن نهاد برای تحول در علوم انسانی ممکن است؟

نهاد گاهی وسیع‌تر از سازمان است. اگر بخواهیم چهارچوب‌های قاعده‌مند سازمان‌ها را بپذیریم فرصت برای تحول بسیار کم و اندک می‌شود ولی اگر نهاد را گسترده‌تر از سازمان بدانیم به نظرم در نهاد نقاطی هست که خلاقیت و نوآوری می‌تواند در آن رشد کند. مثلاً درس‌هایی در نظام آموزش رسمی هست که در آن‌ها افراد می‌توانند، نیازها، علایق و دیدگاه‌هایشان را ارائه بدهند؛ مثل درس نقاشی و برخی امکانات تفکر را افزایش می‌دهند مثل منطق یا فلسفه.

پیشنهاد من این است که به این نوع درس‌ها توجه شود مثلاً درس‌هایی مثل منطق که امکان تفکر را فراهم می‌سازد در زمان مناسب‌تر به روش بهتر و در ساختار بهتر و به میزان بیشتری پرداخته شود. بعضی از همکاران ما معتقدند منطق را باید دوره راهنمایی یاد داد و برخی می‌گویند بهتر است منطق را از کودکی آموزش بدهند. یا فلسفه به معنی فعل فلسفیدن نه اطلاعات فلسفی لازم است در همه دروس، جایگزین شود.

مهارت و علاقه‌مندی به تأملات فلسفی در تمام علوم به‌خصوص علوم پایه مزایایی دارد و در مجموع می‌تواند محدودیت‌های

دارید که خیلی قاعده مند عمل می‌کند و یک خدایی که بیشتر نقش یک جادوگر را بازی می‌کند.

مثلاً پزشک به شما می‌گوید: مگر خدا کاری بکند، یعنی چیزی که قاعده، قانون و روند معقول است من انجام دادم، حالا دیگر شاید معجزه کاری کند! گویا فعل الاهی بدون قانون است و طبیعت مستقل از خداوند عمل می‌کند. اگر آموزش و پرورش هم در خود پزشک و هم در بیمارانی که به پزشک مراجعه می‌کنند، این را بتواند منتقل کند که علم یک امر قطعی نیست و فن‌آوری‌های مبتنی بر علم هم یک امر قطعی نیست ولی در فضای آموزشی که به‌طور نامعقولی بر قطعیت علم تأکید می‌شود، دین به مثابه یک امر محتمل درآمده و مورد بی‌مهری دانش‌آموزان و حتی دانشجویان قرار می‌گیرد البته به دو صورت انکار یا بی‌توجهی به تعالیم و قواعد دینی.

البته عقلانیت باید پرورش باید ولی چگونه و طی چه مراحل، جای بحث مستقلی دارد. مثلاً ممکن است شما بگویید که بهتر است در سال‌های کودکی علم را قطعی آموزش بدهم، بگذارید یک تصویر منظمی از طبیعت در ذهنش بیاید، اگر اکنون او را با عدم قطعیت آشنا کنم ممکن است یک دیدگاه آشوب‌زده پیدا کند، یا ممکن است بگوید چون کل برهان خدانشناسی روی نظم استوار است اصلاً صلاح نمی‌بینم او را با عدم قطعیت آشنا کنم. الان با بداهه‌گویی نمی‌توانم هیچ توضیح جامعی برای شما بدهم که چه کاری مناسب است؟ این مسأله‌ای است که باید در طرح‌های تحقیقی همه‌جانبه، به آن برسید.

عقل را توجیه کند و در عین حال خردمندی را پرورش دهد البته باید توجه داشت که عقل‌گرایی مدرن به شدت ایدئولوژیک و آلوده به عاطفه‌گرایی است و به همین دلیل واکنش اجتماعی نسبت به آن ابتدالاً عاطفه‌گرایی در پست مدرن شد و برنامه‌ریزان و معلمان نباید به خاطر ترس از تعصبات عقل‌گرایان مدرن، نسبت به فلسفه و حتی نسبت به عقلانیت بی‌مهری کنند. خردمندی در گروی فهم معنا و استقرار عقل و عاطفه در نسبتی منطقی و معقول است. بنابراین با تقویت بعضی از دروس از یک‌سو امکان پرورش افرادی که در تحول علوم انسانی مداخله جدی کنند را افزایش می‌دهیم و از سوی دیگر فرصت‌های تجربه بهتر را برای معلمان و محققین فراهم می‌کنیم.

با تحول ساختاری تعلیم و تربیت از ساختارهای سخت و قاعده‌مندی که حاصل متاتئوری سیستم است به سوی ساختارهای طبیعی متکی بر فضایل اخلاقی که متناسب استعاره درخت است، کودکان و بزرگسالان یک نشاط علمی را تجربه می‌کنند. هرچند برخی موانع مثل کنکور در همین ساختارهای قاعده‌مند به‌طور مضاعف شور و نشاط را از مدرسه زوده است. کنکور درست در دوره نوجوانی که زمان بسیار طلایی است و به لحاظ طبیعی ظرفیت‌های تازه‌ای در حد آتشفشان‌های جدید در دانش‌آموز ظهور و بروز می‌کنند، اندیشه و عمل او را در کانال بسیار تنگی که با تست‌ها و کلاس‌های کنکور ساخته است کانالیزه می‌کند که این هم یکی از جلوه‌های بارز فروکاهش خردمندی در جامعه است.



یادداشت

یادداشتی از یحیی یثربی؛

عاشورا، نمونه‌ای از تهاجم بی‌امان حاکمیت فرعون در ردای موسی است



آید و خون پاکش را در برابر شمشیر آن ناپاکان قرار دهد. عاشورا به انسان و انسانیت، درس ایمان، دلیری و پاکبازی می‌دهد. دریغا که ما عاشورا را به گونه‌ای دیگر مطرح کرده و آن را از حالت یک «جریان زنده» به صورت یک «حادثه غم‌انگیز» تاریخی تبدیل کرده ایم. در حالی که عاشورای حسینی یک جریان همیشگی است که در آن صف حسینی آن از صف یزیدیان جدا می‌گردد و عملاً حسینیان با گسترش سلطه یزیدیان درگیر می‌شوند. اگر چنین نباشد، خود این مراسم به ابزاری در دست غارتگران و رباخواران و سلطه‌جویان تبدیل خواهد شد و یک جریان سرنوشت‌ساز، نقش یک مراسم حزن‌آور و غفلت‌زا را بازی خواهد کرد! از این نکته غفلت نکنیم که تا یک نظام تعریف شده‌ای از حاکمیت الهی را در نیابیم، عظمت و ارجمندی و استمرار و جاودانگی عاشورا را درک نخواهیم کرد. عاشورا دست ولایت خداست که می‌تواند انسان‌ها را در برابر تهدید همیشگی شرک و ستم پناه بخشد، پس اگر اهل معرفت باشیم، از دل و جان آرزو می‌کنیم که: «ای کاش ما هم در صف حسینیان عاشورا باشیم!»

ها را به ذلت و بردگی می‌کشاند! در چنین حکومتی، خدا و نبوت و دین هم در حد شمشیر و نیزه ابزار دست سلطه‌جویان شده و حتی بیش از شمشیر و نیزه در سرکوب مردم اثر می‌گذارند. عاشورای حسینی، نمونه‌ای از تهاجم بی‌امان حاکمیت فرعون در ردای موسی است! روزی که معاویه به قدرت رسید، با ابزار قرار دادن «دین» آشنا شده بود. او عملاً تجربه کرده بود در جایی که شمشیر و نیزه به کار نمی‌آید، قرآن، این کارایی را دارد که بر سر نیزه‌ها برود و او را پیروز گرداند. آری، دوران خطرناکی آغاز شده بود؛ دشمنان دین، حامیان دیرین خدا و محمد را به نام دشمنان خدا و محمد بی‌رحمانه می‌کشتند. دمشق قبله‌گاه مردم بود که هر که رو به سویش نمی‌کرد، کشته می‌شد! کار چنان پیش رفت که حتی یزید هم به عنوان خلیفه بر مسند نشست. در چنین شرایطی، امید همه دل‌ها، کسی جز حسین بن علی(ع) نبود که باید به میدان می‌آمد و به انسان و انسانیت درس مقاومت می‌داد و چنین هم شد. تنها از عهده حسین برمی‌آمد که در برابر این توطئه خطرناک و شیطانی که با تمام قساوت و قدرت به میدان آمده بود، با یارانش به میدان

لب‌هایش با لبخند بیگانه شد. نگرانی او در خواب و بیداری، برای دیگران چندان قابل لمس نبود، زیرا شرایط موجود کلاً به سود اسلام دیده می‌شد و جناح شرک و نفاق شکست خورده و متلاشی شده بودند. اما، این نگرانی‌ها وقتی به حقیقت پیوستند که عملاً با فاصله کمی از درگذشت پیامبر، دشمنان دیرین و کینه‌توز او (بنی‌امیه) در جای او نشستند و شمشیر و نیزه حمایت از اسلام و قرآن به دست گرفته و همه مبارزان حقیقی میدان‌های جهاد بدر و احد را در چنان تنگنایی قرار دادند که یا باید تن به ذلت دهند یا گردن به شمشیر بسپارند. در اینجا باید پرسید کدام عامل و عنصر محوری است که با تغییر آن، بهترین نظام حکومتی - یعنی نظام الهی - به بدترین نوع آن تبدیل می‌شود؟ بی‌تردید، از دیدگاه شیعه، این عامل محوری چیزی جز شخصیت حاکمان نیست، یعنی اگر حاکمیت در دست بندگان صالح خدا باشد، نظام، یک نظام الهی خواهد بود و اگر در دست افراد هواپرست باشد، یک نظام طاغوتی خواهد بود که خطرناک‌ترین و بدترین نوع حکومت است. زیرا، در چنین حکومتی است که زور و زر و تزویر، دست به دست همدیگر داده و انسان

یادداشت پیش رو دست‌نوشته‌ای از دکتر یحیی یثربی، استاد بازنشسته فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، درباره فلسفه عاشورا است که در اختیار ما گذاشته شده است؛ افلاطون پس از بیان اقسام و انواع حکومت‌ها به ترتیب اهمیت و اعتبار، نکته بسیار مهمی را مطرح می‌کند و آن اینکه کارایی این حکومت‌ها، مشروط به قانون‌مداری و دانایی محوری آنهاست. اگر این حکومت‌ها، این شرط مهم را نادیده بگیرند، اولویت آنها از نظر اعتبار معکوس خواهد بود. یعنی، بدترین نوع حکومت، بهترین نوع آن شده و بهترین نوع آن خواهد شد. براساس این قاعده افلاطون، چون ما حکومت دینی را بهترین نوع حکومت‌ها می‌دانیم، اگر این حکومت شرایط لازم خود را نداشته باشد، به بدترین نوع حکومت‌ها تبدیل خواهد شد! چنان که، در خلافت امویان و عباسیان و دیگران مشاهده کردیم. پیامبر خاتم(ص) که در اوج رنج و گرفتاری هم، نقش تبسم از لب‌هایش جدا نمی‌شد، پس از فتح مکه، با اینکه همه شرایط دلخوشی و شادمانی فراهم بود، به خاطر نگرانی‌هایی که نسبت به آینده این نظام الهی داشت،

یادداشتی از محمدرضا سنگری؛

بیست و هفت رویداد تا رسیدن یزید به حکومت / زمینه های نهضت عاشورا

در یادداشت زیر با عنوان بیست و هفت رویداد تا رسیدن یزید به حکومت که به قلم دکتر محمدرضا سنگری نوشته شده است، زمینه های نهضت عاشورا بررسی می شود. رویداد اول: نقطه آغاز حاکمیت یزید و فاجعه عاشورا را در دنیا بلبی، شهوت، قدرت و خودخواهی باید جست و جو کرد. معاویه می خواست مغیره بن شعبه را از حکومت کوفه عزل و سعید بن عاص را جانشین او کند. مغیره که موقعیت خویش را در خطر دید به نیرنگی عجیب دست زد. نیرنگی که بعدها گفت: هرگز این شکاف بر نخواهد شد و این زخم مرهم نمی پذیرد. معاویه را در گودالی راهی ناپذیر وارد کردم! مغیره - این سیاستمدار کهنه کار و مکار - نخست به دوستان و پیروانش وعده داد که نگران نباشید، حکومت و موقعیت شما را حفظ خواهیم کرد.

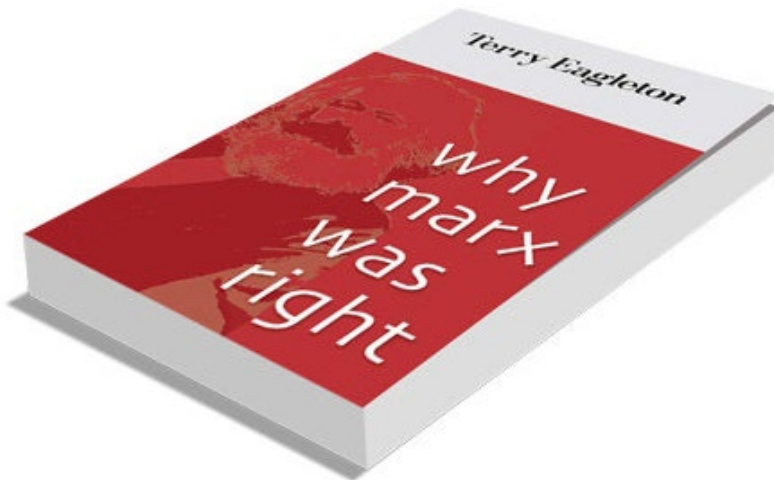


و احتیاط دعوت کرد. رویداد چهارم: آمدن نمایندگان و سفیران مغیره بن شعبه از کوفه و اعلام بیعت و وفاداری با حکومت یزید به سرپرستی عروه بن مغیره. تعداد آنان را از ۱۰ تا ۴۰ نفر و مبلغ دریافتی هر کدام را برای این سفر ۴۰۰ دینار یا سی هزار درهم نوشته اند. رویداد پنجم: دعوت معاویه به بیعت با فرزندش یزید در سال ۵۶ با ارسال نامه به مغیره بن شعبه در کوفه، مروان بن حکم و سعید بن عاص و عبدالله بن عامر در مدینه و دیگر کارگزاران حکومتی و تأکید بر پنهان داشتن این تصمیم. رویداد ششم: سفر یزید به مکه و مدینه. برگزاری حج برای فریب افکار عمومی و بخشش فراوان به مردم برای جذب و جلب ساده لوحان و دنیاخواهان. رویداد هفتم: بیعت خواهی معاویه از عبدالله بن زبیر، احنف بن قیس، محمد بن عمرو حزم و موضع گیری هانی بن عروه در مقابل معاویه. رویداد هشتم: نامه نگاری اهل کوفه (نامه را جمده بن هبیره بن ابی وهب از طرف اهل کوفه نگاشت) و امام حسین (ع) را به قیام و جهاد با معاویه دعوت کرد. امام در پاسخ نوشت: تا معاویه زنده است برهیز کنید. اگر وی بمیرد و من زنده باشم نظرم را برای شما خواهم نوشت. امام نمی خواست عهدنامه برادر را نقض کند. رویداد نهم: گزارش نامه نگاری اهل کوفه به امام حسین (ع) توسط مروان بن حکم از مدینه به شام. معاویه در پاسخ نامه مروان بن حکم او را هرگونه تعرض به امام حسین (ع) بر حذر داشت. رویداد دهم: نامه نگاری معاویه به اباعبدالله (ع) و سرزنش و تهدید معاویه و پاسخ اباعبدالله (ع) به وی. رویداد یازدهم: خطبه خوانی مروان بن حکم در مسجد مدینه و اعلام ولایتعهدی یزید و مخالفت عبدالرحمن بن ابی بکر، عبدالله بن زبیر، عبدالله بن عمر، عمرو بن زبیر، عایشه و اباعبدالله (ع). رویداد دوازدهم: نامه نگاری معاویه بن سعد بن عاص حاکم مدینه و دعوت وی به بیعت گرفتن از مردم برای حکومت یزید. سعید برای

اگر همه بیعت کنند من نیز بیعت خواهیم کرد. عبدالله بن عمر نیز شبیه همین سخن را گفت. ملاقات و گفت و گوی معاویه با عبدالرحمن بن ابی بکر و عبدالله بن عباس را نیز نگاشته اند. رویداد نوزدهم: معاویه در مکه، جدی تر و صریح تر - به طرح جانشینی یزید پرداخت و با نیرنگ و فریب مردم و صحنه سازیها چنان وانمود کرد که همه بزرگان حتی حسین بن علی، عبدالله بن زبیر، عبدالله بن عمر با خلافت یزید موافق اند. رویداد بیستم: بازگشت معاویه از مکه و بیماری شدید در منطقه ابواء، معاویه از همان جا به شام بازگشت. رویداد بیست و یکم: یک سال قبل از مرگ معاویه (سال ۵۹ هجری)، امام حسین (ع) همراه با عبدالله بن عباس و عبدالله بن جعفر به حج رفت و در جمع حدود هفتصد نفر از تابعین (دوستان و پیروان) آنها اصحاب پیامبر (ص) بودند. در منطقه منی سخن گفت و ضمن برشمردن جنایات معاویه و فضائل پدرش امیرالمؤمنین (ع)، مسئولیت آنان را گوشزد کرد. تابعین و صحابه با سوگند، سخنان امام را تأیید کردند. رویداد بیست و دوم: معاویه اندکی قبل از مرگ خطبه خواند و به مرگ خویش و تلویحا برتری خود نسبت به فرزندش یزید اشاره کرد. رویداد بیست و سوم: چند ساعت قبل از مرگ، معاویه فرمان داد چشمهایش را سرمه و سرش را روغن بزنند. بر تشییعگاهی تکیه داد و مردم به دیدنش آمدند. هیچ کس حق نشستن نداشت. همه می گفتند او سالم است. دخترانش او را از این پهلو به آن پهلو چرخاندند. او دچار تنگی نفس و سل شده بود. آن روز چهارشنبه بود. معاویه در نهایت ضعف به پیشنهاد ضحاک بن قیس (پدره دار و رئیس پلیس حکومت معاویه) با هفتصد نفر از بزرگان شام دیدار کرد و بر خلافت یزید تأکید و وصیت کرد. سپس معاویه به فرزندش یزید فرمان داد که به مسجد برود و خطبه بخواند. رویداد بیست و چهارم: وصیت معاویه به یزید که همه مردم بیعت کردند جز چند تن که از جمله حسین بن علی است. معاویه شیوه برخورد با اباعبدالله، عبدالله بن زبیر و عبدالله بن عمر را باز گفت و پس از آن مهمترین نکات در باب مدیریت جامعه را با او در میان گذاشت. رویداد بیست و پنجم: شامگاه ۱۵ رجب سال ۶۰ هجری معاویه پس از ۷۷ یا ۸۰ سال سن درگذشت. آن روز را پنج شنبه گفته اند. معاویه را ۸۲ ساله نیز نوشته اند. دوران خلافت او را نوزده سال و سه ماه و ۲۴ روز ذکر کرده اند. بالاترین سن را برای معاویه ۸۵ سال نوشته اند. رویداد بیست و ششم: ضحاک بن قیس بر معاویه نماز خواند و او را دفن کرد. محل دفن او بین باب جاییه و باب الصغیر است. رویداد بیست و هفتم: خبر مرگ معاویه را ضحاک بن قیس با ارسال نامه به یزید خبر داد. یزید در آن هنگام در خوارین بود.

ترجمه:

نقد و بررسی کتاب «چرا حق با مارکس بود» نوشته تری ایگلتن



کتاب «چرا حق با مارکس بود» به شکل عجیبی به مسائل روز بی توجه است: آدم تعجب می کند چرا هیچ اشاره ای به بحران مالی و پیامدهای دنباله دار آن نمی شود؟

به گزارش خبرنگار مهر، متن پیش رو نقدی است از راجر کلدول، بر کتاب «چرا حق با مارکس بود؟» نوشته تری ایگلتن که توسط زهیر باقری نوع پرست به فارسی برگردانده شده است؛

هنگامی که کتاب «نقد و ایدئولوژی» تری ایگلتن - استاد بریتانیایی نظریه ادبی - در سال ۱۹۷۶ به چاپ رسید، جریان چپ نو در عرصه اندیشه اروپا حکمفرما بود، و مارکس به عنوان معیاری بی چون و چرا در نظر گرفته می شد. در فرانسه افرادی مانند سارتر، لوی اشتراوس خود را مارکسیست معرفی می کردند، و التونسرها شاخه مارکسیسم ساختاری خود را پرورش داده بود. خواندن نوشته های افرادی مانند بنیامین و برشت، لوکاج و آدورنو، با برداشت های متفاوت و گاهی مبهم از مارکسیسم، در فلسفه قاره ای ضروری بود. خاطرات و امیدهای ۱۹۶۸ هنوز فروکش نکرده بودند، و چپ نو (شاید الان بهتر باشد بگوییم چپ نسبتا نو) به پیروزی رسیده بود، و انچنان که ایگلتن می گوید مطمئن بود که «تاریخ از آن آنها است».

در واقع این غرور فکری عمر کوتاهی داشت. اگر مارکس اعلام کرده بود که دین افیون توده هاست، دیگران اعلام کرده بودند که مارکسیسم افیون روشنفکران است. پیروزی غیرمترقبه راست نو در انگلستان و آمریکا باعث شد که وعده های سوسیالیسم شبیه پز دادن و خودنمایی به نظر برسد. در آن زمان هنوز کشورهایی بودند که به صورت رسمی پیرو خط مارکسیسم بودند، مانند چین و شوروی سرسخت، ولی این کشورها نمی توانستند به کسی غیر از بنیادگرایان سرسخت امید سیاسی بدهند.

جریان چپ به درون آنچه که پست مدرنیسم شناخته می شود عقب نشینی کرده است: لیوتار اعلام کرد که دوران روایت های کلان (مانند مارکسیسم) به سر آمده است، و سیاست کلان به سیاست های خرد تقسیم شده است - یعنی به جای تلاش برای تغییر جهان به عنوان یک کل، جریان چپ بر سر تکه های به خصوص کوچک برای اهداف به خصوص کوچک می جنگد. روزهای پرشکوه انقلاب به پایان رسیده اند.

با فروپاشی شوروی، برخی از چپ گرایان سابق که انتخابی جز به توافق رسیدن با سرمایه داری نمی دیدند سعی داشتند زیاده روی های سرمایه داری را تعدیل کنند. این تغییر به طرز مشکوکی آنها را شبیه به لیبرال ها می نمود؛ واژه ای که همچنان برای ایگلتن فحش به حساب می آید. بنابراین ظهور راه سوم، به شکل ناپایداری مترصد فرا رفتن از تقسیم بندی های قدیمی چپ و راست بود، و ظاهرا راه فراخوری به شادمانی عمومی را هموار می کرد. هرچند، در عمل، دولت های راست گرا، که توسط تاجر در بریتانیا و ریگان در آمریکا رهبری می شدند، به نام بازار آزاد به سرمایه داری چراغ سبز نشان دادند، و همه کنترل ها از بین رفتند که منجر به آنچه «سرمایه داری کاپیونی» نامیده می شود گشت. در حال حاضر ما در ویرانی ناشی از سرمایه داری

کاپیونی زندگی می کنیم. ایگلتن در ابتدای کارش در جریان مارکسیسم بود، و سعی داشت پارامترهای نقد مارکسیستی را برنامه ریزی کند. او امیدوار بود با این کار بتواند نقدی ادبی را بر مبنای ظاهرا «علمی» وضع کند. هرچند زمانی که دوران شکوفایی مارکسیسم با سرعتی بی سابقه فروکش کرد، در عرض چند سال او در وضعیتی بی پناه و تقریبا غریب رها شد. در حالی که وی هنوز با لجاجت به مارکسیسم چسبیده بود، رفقای قدیمی او از آن دست برداشته و به مواضع دیگری روی آوردند.

بنابراین کتابی که با موضعی دفاعی «چرا حق با مارکس بود» نامیده شده ممکن است به نظر تلاشی شجاعانه ولی دن کیشوتی برای بیرون کشیدن مارکس از قبر باشد - به خصوص همانطور که ایگلتن در «توهام پست مدرنیسم» اشاره می کند مارکسیسم «دیگر واقعیت سیاسی موجود نیست و دورنمای سوسیالیسم در حال حاضر بعید به نظر می آید». هرچند او در کتاب «دربان» استدلال می کند که سوسیالیسم بی اعتبار نشده است بلکه شکست خورده است، و همین ناتوانی آن نشان می دهد که «سیستمی که با آن مخالفت می کند به شکل خطرناکی خارج از کنترل است».

کتاب «چرا حق با مارکس بود» به شکل عجیبی به مسائل روز بی توجه است: آدم تعجب می کند چرا هیچ اشاره ای به بحران مالی و پیامدهای دنباله دار آن نمی شود؟ گمانه زنی های سرمایه داران مالی سیستم را به فروپاشی تهدید کرده اند، گویی سرمایه داری بالاخره دارد با اضمحلال و مرگی که باید مدتها پیش با آن روبه رو می شد دسته و پنجه نرم می کند. چنین شرایطی مستعد نقد مارکسیستی است. مطمئنا سرمایه داری مسئول بسیاری از چیزها در چنین جهانی است.

در جهانی که منابع بیش از همیشه به شکلی نابرابر توزیع می شوند؛ جایی که فاصله بین فقیر و غنی - همچنین بین فقرا و افرادی که از گرسنگی دارند می میرند - در حال افزایش است؛ و هنگامی که اکولوژی زمین در خطر است، هرچند، همانطور که ایگلتن به خوبی می داند، اعتصاب ها، اعتراض ها و تظاهرات علیه پلیدی های سرمایه داری در وال استریت، مرکز شهر لندن، و دیگر جاها، به نام مارکس انجام نشده است. معترضان می خواهند سرمایه داری با چیزی دیگر جایگزین شود، ولی مطمئن نیستند با چه: بر اساس یکی از شعارها فقط چیزی خوشایندتر باشد [کافی است].

نقد های مارکسیستی

برای اغلب فیلسوفها دورنمای رویدادهای جهان امری بی ارتباط با نظریه پردازی شان است، ولی مارکس ثابت کرد او با بقیه فرق می کند. برخلاف هیوم یا کانت، او

متفکری است که نه تنها درباره او قلم فرسایی شده است بلکه به نام او خون های زیادی هم ریخته شده است. مارکس به عنوان یک فیلسوف همچنین ضد فلسفه است، و در «تزهایی درباره فوبریباخ» اعلام می کند که «فیلسوف ها تنها جهان را به اشکال گوناگون تفسیر کرده اند؛ مقصود تغییر آن است». مطمئنا او در تغییر جهان موفق شده است؛ هر چند این تغییرات به گونه ای بوده که او نمی توانسته آنها را پیش بینی کند، یا چنین تغییراتی آرزویش نبوده، به هر حال توسط افرادی که ادعا می کردند تحت حمایت او عمل می کنند انجام شده است، ولی این پرسش باقی می ماند: آیا اصولا مارکس جهان را به شکل صحیح درک می کند؟

برای پاسخ به این پرسش باید مارکس را از آنهایی که ادعا می کنند پیرو او هستند جدا کنیم؛ حتی از یار انقلابی او انگلس که گاهی نتایج مطالعات تاریخی مارکس را به شکل قوانین جهانی تعمیم می بخشید، و البته گاه برخی از ایده های خود را به آنها می افزود، مانند «دیالکتیک طبیعت». (برای خود مارکس دیالکتیک تنها در مورد تاریخ بشر صدق می کرد). مارکس که از برخی از آموزه های پیروان ظاهری خود در زمان حیات خود دلسرد شده بود، در گفته های مشهور اعلام نمود که خودش مارکسیست نیست.

اما مبنای اصلی اندیشه مارکس مشخص هستند. مارکس تاریخ را به مثابه ای مبارزه طبقاتی و استثمار می بیند: چه مورد برده ها در جوامع باستانی، چه رعیت ها در نظام فئودالی و چه کارگران در سرمایه داری باشد. در طول تاریخ اکثریت افراد از نیازهای اساسی به خاطر سیستم های اقتصادی که مجبور به تحمل آن شده اند، محروم مانده اند. علاوه بر این، در عصر سرمایه داری کارگران در حالت از خود بیگانگی زندگی می کنند، و به کالایی صرف در بازار کار تبدیل شده اند. با وجود پیشرفت های بیش از پیش خلاقانه تکنولوژیک که سرمایه داری مشوق آن است، دوران ناپایی کالا می تواند به صورت بالقوه پایان یابد. ولی هرچند سیستم کالاهایی تولید می کند که می تواند برای همگان رفاه

به ارمغان بیاورد، ثروت در دست تعداد محدودی انباشته شده است. از آنجایی که انگیزه انتفاع یافتن به طور کامل حکمفرماست، نتیجه رقابت ستیزجوی و حاشیه سود پایین تر تنها می تواند افزایش فلاکت کارگران باشد. تنها زمانی که کارگران افکارشان از پروپاگاندای ایدئولوژی اربابهایشان رها شود و ابزار تولید را خود در اختیار بگیرند می توان جامعه ای بدون طبقه تشکیل داد، جامعه ای که انسانیت در آن از کژدیسی ناشی از تقسیم کار رها می شود. این جامعه عادلانه جدید تحت شعار «هرکس به اندازه تواناییش کار کند و به اندازه نیازش

همانقدر طبیعی است که نارسسیم و خودبزرگ بینی در هالیوود و فراغت امری است که باید برای آن کار کرد، ولی در زمینه جهانی، همانطور که خود ایگلتون هم به خوبی آگاه است، مسئله نابرابری و فراغت نیست، بلکه مرگ و زندگی است.

چرا مارکسیسم اشتباه است

در مورد رژیم های مارکسیستی تاریخی که اغلب مشخصه شان وحشت و استبداد است، ایگلتون ما را به آلمان شرقی کمونیست ارجاع می دهد که «می توانست برای داشتن یکی از بهترین سیستم های مراقبت از کودکان در جهان به خود ببالد». این در واقع مانند ستایش آلبانی در دست انور خوجه برای افزایش نرخ باسوادی است، در صورتی که تنها کتاب هایی که در آن زمان آلبانی می توانستید بخوانید کتاب هایی بودند که خود انور خوجه نوشته بودند. حقیقت این است که جمهوری دموکراتیک آلمان کاپوسی از نظارت، جاسوسان و خبرچین ها بود. و هنگامی که ایگلتون به ما می گوید که «یکی از اولین فرمان های بلشویک ها با به قدرت رسیدن در روسیه برچیدن مجازات اعدام بود» از ناباوری شاخ در می آوریم: آیا در مقایسه با رژیم بلشویکی که ظاهرا حکم اعدام نداشت، افراد خیلی کمتری در رژیم تزاری که حکم اعدام را اجرا می کرد اعدام نشدند؟ در نهایت، ایگلتون [به حد کافی] با ملاحظه بود که بپذیرد در عمل «عواید کمونیسم به سختی از ضررهایش بیشتر بود».

پس چه چیزی همچنان در نظرات مارکس سرزنده و پویاست؟ اقتصاد مارکسیستی به طور کلی به اندازه فلسفه تاریخ او نیاز به عذر تراشیدن دارد. مفاهیمی مانند دیکتاتوری طبقه کارگر یا اضمحلال دولت حال تنها با بدبینی مواجه می شود. مفهوم زندگی خوب مارکس - که تا حدود زیادی مدیون ارسطو است - قابل تحسین است، ولی راه رسیدن به این زندگی خوب است که محل مناقشه است. مفهوم مارکسیستی ایدئولوژی مطمئنا سودمند است. ایگلتون در یکی از کتابهای قبلی خود «در باب شر» (که آن را به هنری کسینجر اهدا کرده بود)، توضیح ساده ای از این مفهوم ارائه می دهد. او «بلاغت اغراق شده» سیاست و دین آمریکایی را مثال می زند، که «با آن جریان بی معنی ماده که تحت عنوان سرمایه داری مصرف گرا شناخته می شود» همزیستی دارند. او در ادامه به ما می گوید که نقش بلاغت اغراق شده دین و سیاست آمریکایی فراهم کردن مشروعیت برای سرمایه داری است.

خب شاید چنین باشد، ولی اگر مارکس از بسیاری جهات در تشخیص بیماری فوق العاده بود - شرحی که او از سرمایه داری زمان خود می دهد در تیزبینی و وسعتش بی رقیب است - در پیش گویی ضعیف بود. افراد بسیار کمی - نه حتی خود ایگلتون - همچنان بر این باور هستند که انقلاب قریب الوقوع است، و تعداد کمتری بر این باور هستند که وقوع آن اجتناب ناپذیر است. ما می توانیم با ایگلتون موافق باشیم که در «مرگ طبقه کارگر خیلی اغراق شده است» ولی این که امروزه پتانسیل انقلابی داشته باشد جای بحث دارد. ایگلتون در نتیجه گیری کتابش به ما می گوید «اگر الان عمل نکنیم، به نظر می رسد که سرمایه داری مرگ ما خواهد بود». آنچه او از انجام آن بازمانده این است که به ما بگوید دقیقا چه باید بکنیم، و این «ما» شامل چه کسانی می شود. شاید شعار باید این باشد: «منتقدان ادبی جهان متحد شویم!»

این کتاب با وجود لطافت طبع و زرق و برقش، نوعی کیفیت تودیع و بدردگویانه دارد. در تجزیه و تحلیل نهایی، نام مارکس تنها برای زنده نگاه داشتن یاد آینده ای به کار گرفته شده که می توانست با آنچه اکنون وجود دارد اساسا متفاوت باشد.

مثال با پریدن جلوی یک اتوبوس، ولی ایگلتون آنقدر به خارج کردن مارکس از نگرش جبرگرایانه تمایل دارد که دعاوی به خصوصی اقامه می کند: «این ادعا که پیروزی عدالت ناگزیر است می تواند به این معنا نباشد که اجتناب ناپذیر است. ممکن است بیشتر ضرورتی اخلاقی باشد بدین معنا که حتی تصور چیزی غیر از آن دهشتناک است». مشکل این تفسیر این است که اگر ادعایی که مارکس درباره عدالت اقتصادی دارد در رابطه با واقعیت نیست، بنابراین ادعایی درباره اجتناب پذیری هم نیست. جار زدن برای جستجوی عدالت مشخصا ارزشمند است، ولی ارتباطی به مسئله ای جبرگرایی تاریخی ندارد. فلسفه تاریخ مارکس اغلب به شکل ذاتی پیشرفت گرا و تدریجی در نظر گرفته شده است، همانطور که فلسفه ی نیای فلسفی اش یعنی هگل چنین بوده است. با این تفاوت که برای هگل ایده آلیست این روند به عنوان بروز پیش رونده روح (روح یا ایده که از طریق فرهنگ انسان ابراز می شود) بررسی می شود، در حالی که مارکس ماده گرا آن را از منظر اقتصادی به عنوان فرگشت پیش رونده نیروها و روابط تولید کالاها و خدمات مطرح می نماید. هر دو متفکر خوش بین هستند؛ مسیر تاریخ به سمت آزادی انسان است.

در واقع اغلب به مارکس به دید آمان گرایی که قول بهشت روی زمین می داد و به مارکسیسم به عنوان موعودگرایی سکولار نگرسته می شود، ولی آمان گرایی با سکولار شدن متقاعد کننده تر نمی شود. مارکس تقریبا هیچ چیزی درباره سیستم اقتصادی ای که قرار است جایگزین سرمایه داری شود نمی گوید، و ایگلتون ادعان دارد که هیچ مدل بدون اشکالی در حال حاضر وجود ندارد. مارکس عنوان کرده بود که تمایلی به نوشتن دستور پخت برای آشپزخانه های آینده ندارد ولی با این حال این نقطه ابهام مهمی در نظرات او است. در حالی که در مسیحیت همه به صورت بالقوه می توانند راهی یابند، برای مارکس سعادت تنها برای آنهایی که خوش شانس هستند که در پایان تاریخ به دنیا بیایند محفوظ است (یا در نظر مارکس، در پایان پیش-تاریخ، چرا که همه زندگی بشر تا آن زمان پیش در آمدی خوتین برای دوره ای از شکوفایی حقیقی خواهد بود).

ایگلتون مشتاق است خاطر نشان کند که با وجود وعده هایی که مارکسیست ها داده اند، خود مارکس چندان به قوت آمان گرا نبوده است؛ حتی در دولت کمونیستی بدون طبقه هم مبارزه وجود دارد، مشکلات شخصی وجود دارد، و مرگ اجتناب ناپذیر است. هر چند آنچه که پایان یافته استثمار انسان توسط دیگر انسان ها، ستم، و مبارزه طبقاتی است. آنچه عرضه می شود فرصتی است که برای انسان ها تا بالاخره پتانسیل خود به عنوان انسان را تحقق بخشند.

ولی حتی این دید نیز می تواند آمان گرایانه باشد. چرا که مارکس منابع طبیعی را کافی در نظر میگیرد به شکلی که برای همه مقدار زیادی وجود خواهد داشت، در حالی که در واقع منابع زمین احتمالا در حدی نیستند که همه انسان ها از این منابع بهره زیادی ببرند، چرا که جمعیت انسان ها در حال فراتر رفتن از هفت میلیارد نفر است، ولی امروزه در مقایسه با زمانی که مارکس زنده بود هر چند در غرب نسبتا ثروتمند اکثریت رفاه دارند، و هر چند هند و چین موفقیت های اقتصادی داشته اند، اما امروزه، به طور کلی، در سطح جهانی افراد بیشتری نیازمند و گرسنه هستند و افراد بیشتری از بیماری و سوءتغذیه می میرند. در این دوران جدید ریاضت اقتصادی بسیاری از ما باید صرفه جویی کنیم، و برخی پولی ندارند که صرفه جویی کنند. همانطور که ایگلتون می نویسد، بدون شک حقیقت دارد که «نابرابری در سرمایه داری

بهره ببرد» عمل می کند. با این حال اگر با کمی دقت بیشتر به عمل نهایی بشر تا بدین لحظه نگاه کنیم، شکاف های چشمگیری مشاهده می شود. اول از همه تصریح مارکس در رابطه با سقوط گریز ناپذیر سرمایه داری به دلیل تناقض های درونی اش را داریم. همانطور که پیش بینی های زیادی در مورد پایان جهان داشته ایم، ولی جهان و سرمایه داری همچنان با ما هستند. در واقع، هر چند مارکس مطمئن بود که تناقض های درونی سرمایه داری چنان هستند که در نهایت خود به خود از داخل منفجر خواهد شد، وی در مورد فرآیندهایی که به این نابودی منجر می شوند مبهم سخن گفته است. علاوه بر این، انقلابی هم داریم که قرار است پس از نابودی سرمایه داری اتفاق بیفتد: چه تضمینی داریم که قدرت به دست طبقه کارگر بیفتد، و نه یک الیت مسلح که گونه ای جدید از فئودالیسم اقتدارگرایانه را بر مردم تحمیل کند؟ اگر چنین باشد، گذار به هدف مارکس مبنی بر جامعه ای حقیقتا بدون طبقه ممکن است برای مدت نامحدود به تأخیر بیفتد.

در این زمینه نکته ای مهم که نیاز به بحث و استدلال دارد بروز پیدا می کند: مارکس تا چه اندازه جبرگرای تاریخی و بر این باور بود که پیشرفت تاریخ به شکل کلان از پیش تعیین یافته است تا انقلاب جهانی را به کمونیسم تبدیل کند؟ چرا که اگر جبرگرایی وجود داشته باشد، انقلابیون کاری به جز تسهیل درد زایمان کمونیسم نمی توانست بکنند؛ یعنی، آنها تنها می توانست آنچه که قرار است به هر شکل در نهایت روی دهد زودتر به عرصه ی وجود آورند.

جنبه پیامبرانانه نظریه مارکس توسط کارل پوپر در «فقر تاریخی گری» (۱۹۵۷) مورد نقد قرار گرفت. استدلال پوپر بر این بود که نمی توان پیش بینی تاریخی کرد: تاریخ از بین چیزهای مختلف، توسط دانش تحت تأثیر قرار می گیرد - به عنوان مثال با کشفیات تاریخی و ابداعات تکنولوژیک متعاقب آن - ولی ما قبل از اینکه این اکتشافات را انجام دهیم نمی توانیم بدانیم چه هستند، بنابراین هیچ گاه نمی توانیم در جایگاهی باشیم که مسیری را که تاریخ خواهد پیمود پیش بینی کنیم. ما ممکن است بتوانیم به جهت ها پی ببریم، ولی این جهت ها ممکن است با رویدادهای غیرپیش بینی شده بی اثر شوند.

برای ایگلتون این نکته اصلی نیست. برای او مارکس - حداقل در نوشته های بهترش - جبرگرا نبود. ایگلتون ادعان دارد که گاهی مارکس به گونه ای می نویسد که گویی امر سیاسی صرفا بازتابی از امر اقتصادی است، ولی ایگلتون عنوان می کند که اگر چنین بود، دیدگاه مارکس دستورالعملی برای آرامش گرایی سیاسی می بود؛ یعنی یک انقلابی به جای اینکه درد زایمان کمونیسم را تسهیل کند میتواند با خیال آسوده عقب بنشیند و منتظر بروز انقلاب باشد. از نظر ایگلتون این واقع بینانه نیست: زیرساخت اقتصادی شرایطی را فراهم می کند که تحت آن تغییرات انقلابی حاصل می شوند، ولی انقلاب خود به خود روی نمی دهد. انسان ها آزادی لازم برای تعیین مسائل را دارند. در نهایت این انسان ها هستند که تاریخ را می سازند.

مارکس به کتاب «سرمایه» به عنوان اثری علمی نگاه می کرد و همانطور که ایگلتون ادعان دارد، مارکس در این اثر از قوانین تاریخ که به سمت نتایج غیرقابل اجتناب حرکت می کنند سخن می گوید. با این حال در نوشته های دیگر مارکس انکار نمی کند که اتفاقات پیش بینی نشده در تاریخ وجود دارد. در واقع در نوشته های مارکس جبرگرایی و تصادفات هر دو جای دارند: می دانم که نهایتا می میرم به خاطر شرایط مادی (بیولوژیک) خودم؛ ولی می توانم زندگی خود را با کارهای خودم کوتاه تر کنم، به عنوان

سیر تطور نگرش ها به تحول در علوم انسانی در ایران

نویسنده: هادی رزمجویی

طرح مسئله علم دینی به طور کلی و علوم انسانی اسلامی به طور خاص در ایران قبل از انقلاب در میان برخی نخبگان فکری جامعه ایجاد شد. وقوع انقلاب اسلامی در ایران و ظهور یک نظام سیاسی مبتنی بر اسلام را باید نقطه‌ی عطفی در این حوزه و اولین موج تحول در علوم انسانی محسوب کرد. مطالبه مقام معظم رهبری در سال ۷۹ را نیز می‌توان دومین موج این تحول دانست. دیدگاه‌ها نسبت به تحول در علوم انسانی از قبل از انقلاب تاکنون دستخوش تحولاتی شده است که در گزارش زیر علاوه بر بررسی سیر تطور این نگرش‌ها، مروری خواهیم داشت بر مهم‌ترین جریان‌های مؤثر در آن.

۱- جدایی علم و دین

با سیطره پوزیتیویسم بر حیات علمی بشر و اصالت روش تجربی در علوم طبیعی و سپس علوم انسانی، جریان علم به تدریج سعی کرد جایگزین جریان دین شود. در ایران قبل از انقلاب این تحول با ایجاد دانشگاه و تدریس علوم انسانی غربی آغاز شد و با حمایت حاکمیت بتدریج علوم انسانی غربی توسعه یافته و به جریان اصلی علمی کشور تبدیل می‌شود. حوزه نیز که در نظریه پردازی و نظام سازی در ابعاد اجتماعی دین ورود قابل توجهی نداشته در برابر هجوم

علوم انسانی غربی در موضعی انفعالی قرار می‌گیرد. در این زمان با تعارضات پیش آمده میان برخی از علوم انسانی غربی و مبانی دینی، دین محدود به امور فردی شده و در حوزه اجتماعی علوم انسانی غربی با برچسپ «علمی بودن» نقش اصلی را دارد. جامعه مذهبی ایران برخلاف روشنفکران غرب زده در برابر این تعارض ناچار به محدود کردن حوزه آن شد و بنابراین در این زمان شاهد جدایی حوزه علم و دین هستیم. اصولاً در این زمان تحت تأثیر پوزیتیویسم، علم به عنوان حقیقتی تردید ناپذیر و مطابق با واقع تلقی می‌شود که اسلامی و غیر اسلامی ندارد و در واقع حقیقتی بی طرف و یقینی است. البته در همین زمان شاهد تلاش‌هایی از سوی برخی علما و نخبگان جامعه در زمینه‌های مختلف علوم انسانی خصوصاً اقتصاد اسلامی هستیم.

۲- علمی کردن دین

جریان دیگری که در قبل از انقلاب و سال‌های اول انقلاب شاهد آن هستیم، جریان علمی کردن دین به منظور توافق حداکثری علم و دین است. این جریان با خدشه ناپذیر دانستن یافته‌های علمی در عین دینداری تلاش کرد دین را موافق با نظریه‌های علمی تفسیر کند. بنابراین با این رویکرد نیازی به تحول در علوم انسانی نیست بلکه باید با توجه به حقایق تردید

ناپذیر علمی، تفسیری موافق با علم از دین ارائه کرد.

مهندس مهدی بازرگان از جمله این افراد بود که کوشید اعتقادات دینی و احکام شرعی دین را در مطابقت با علم بشری و عدم مخالفت با آن قرار دهد. ولی در نهایت آنچه از این کوشش نصیب شده، جزء تاویل و تفسیر آموزه‌های دینی به نفع دست‌آوردهای علمی نبوده، که می‌توان آن را حاکمیت اصول علمی بشر بر مبانی دینی تلقی کرد، روشن است که این چنین روش‌هایی سرانجام به التقاط منجر می‌شود که در جریان روشنفکری دینی ایران سابقه طولانی دارد. وی با پذیرش اصول علمی به عنوان مبانی که حجیت آن با عقل بشری، به اتمام رسیده به این باور است که اصول علمی و مبانی آن می‌تواند افق‌های جدیدی در تفسیر دین و قرآن به روی دین‌شناسان بگشاید. در همین رابطه تمام آیات قرآن که در آن، تعبیر علم و معرفت بکار رفته به معنای علم بشری بعد از رنسانس قلمداد می‌کند. وی وقوع پیشرفت‌های علمی و ره‌آورد‌های تمدن غربی را، تحقق پیش‌بینی‌های قرآن و در ۱۴ قرن پیش ارزیابی می‌کند و آن را نشانه اصالت و حقانیت مکتب و نشانه نبوغ فوق‌العاده صاحب مکتب می‌پندارد.

۳- دینی کردن علم

با شکست جریان علمی کردن دین و

بیشتر شدن تعارضات موجود و نیز تردید در برخی یافته و نظریات علمی، معتقدان به اصالت مبانی دینی پس از انقلاب فعالیت‌های گسترده‌ای را برای تحقق علوم انسانی اسلامی در پیش گرفتند. نظام جمهوری اسلامی ایران نیز به عنوان الگویی دینی در نظام حکومتی و سیاسی خود الهام‌گر نظام سازی دینی بود و در عین حال نیازمند علوم انسانی اسلامی برای امتداد در زمینه‌های اجتماعی است. در این راستا، مؤسسه‌های همچون دفتر همکاری‌های حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) تأسیس شدند که دغدغه‌ی تأسیس یا تدوین علمی که با اسلام سازگار باشند داشتند و مراکز آموزش عالی‌ای مانند دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) و مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی راه‌اندازی شدند که در صدد ارائه‌ی نمونه‌ای از دانشگاه اسلامی بودند که به طور توأمان به ارائه‌ی تعالیم اسلامی و علوم غربی بپردازد و فرایند تولید علم دینی را از طریق تربیت نیروهایی که با هر دو عرصه‌ی علوم جدید و علوم دینی آشنا باشند پیگیری نمایند.

در سال ۷۹ با مطالبه مقام معظم رهبری از حوزه و دانشگاه تحت عنوان «جنبش نرم‌افزاری و نهضت تولید علم» موج دوم تولید علوم انسانی اسلامی در کشور فراگیر شد. جریان‌های مختلف موافق علوم انسانی اسلامی که برخی

از پیش از انقلاب و برخی پس از انقلاب پدید آمدند با رویکردها و روش های مختلف سعی در تولید علوم انسانی اسلامی دارند. رویکرد این جریانها با تغییرات اندکی همواره ثابت بوده که در ادامه به دسته بندی مهم ترین این جریانات می پردازیم. به جز دو جریان «رویکرد تلفیقی» و «تشکیک در امکان و مطلوبیت علوم انسانی اسلامی» که رو به زوال نهادند، بقیه جریان ها و دیدگاهها تقریباً به موازات هم در کشور مطرح هستند.

۱-۳- رویکرد تلفیقی

یکی از اولین اقدامات در جهت تولید علوم انسانی اسلامی ارائه‌ی آثار و نوشته‌هایی بود به منظور ارائه‌ی نمونه‌هایی عینی از علوم انسانی اسلامی. اولین آثار در این زمینه، به دلایل مختلف، از جمله عدم درک صحیحی از ماهیت علوم جدید و نیز عدم برخورداری از توان علمی لازم و رواج ساده‌انگاری در تحلیل مسئله، تلاش‌هایی بود که عملاً و چه بسا ناخودآگاه، علوم جدید غربی را متن اصلی قرار می‌داد و سعی می‌کرد با استشهادهای برخی از آیات و روایت و حذف برخی از موارد صریحاً ضداسلامی، متون جدیدی پدید آورد. این مطلب در قالب کتاب‌هایی با عناوینی همچون روان‌شناسی اسلامی و جامعه‌شناسی اسلامی بروز کرد؛ اما بیش از آنکه به بسط اندیشه‌ی جدیدی منجر شود، به ظواهر مجموعه‌های التقاطی‌ای انجامید که نه عاملان اسلامی را خشنود می‌کرد و نه محققان علوم جدید را. لذا نوعی حساسیت ذهنی منفی نسبت به ایجاد علم دینی پدید آورد که هنوز نیز بسیاری از مخالفت‌ها را می‌توان ناشی از همان سابقه‌ی ذهنی دانست.

۲-۳- تشکیک در امکان و مطلوبیت علوم انسانی اسلامی

در بعد از انقلاب، همزمان با بحث تحول در علوم انسانی مخالفت‌هایی نیز با آن صورت گرفت. از مهم ترین این مخالفان می‌توان به سرورش، ملکیان و پایا اشاره کرد که امکان تولید علوم انسانی اسلامی را محال می‌دانند. وجود پیش فرض‌های پوزیتیویستی، خلط مقام اثبات و ثبوت، تعریف نادرست از علم دینی و معیار قراردادن رویکردهای تلفیقی را می‌توان از جمله دلایل عدم درک مناسب آن‌ها از علم دینی و نفی امکان آن است. همچنین در سطحی دیگر و با فرض امکان تولید علوم انسانی اسلامی ضرورت و یا مطلوبیت آن مورد مناقشه واقع شد. به بیان دیگر مخالفان نقضی اساسی در علوم انسانی حاضر نمی‌بینند که بخواهند برای رفع آن به علوم انسانی اسلامی روی بیاورند. به نظر می‌رسد دلایل موافقان در زمینه امکان قوی تر بوده و علل ورود آن‌ها به بحث تحول در علوم انسانی

خود موید ضرورت و مطلوبیت آن نیز خواهد بود.

۲-۳- گفتمان سازی اجتماعی

این جریان شرط لازم تحول در علوم انسانی را گفتمان سازی و ایجاد زمینه اجتماعی آن در جامعه می‌داند. آن‌ها معتقدند تا زمانی این آگاهی اجتماعی و بیداری در جامعه بوجود نیاید، استخراج مبانی از دین و نظام سازی کاری از پیش نخواهد برد. با این نگاه تحول در علوم انسانی مستلزم تحول در عالم انسانی ما و نسبت ما با جهان است که با ایجاد این تحول، تحول در علوم انسانی دغدغه و مسأله جامعه ما خواهد شد و سپس جامعه خود برای پاسخگویی به نیازهای روز خویش به تکاپو افتاده و علوم انسانی موردنیاز خود را تولید خواهد کرد. دیدگاههای دکتر رضا داوری اردکانی، سعید زیباکلام و مقدم حیدری را در این طیف قرار می‌گیرند.

۳-۳- فقه و اصول به جای فلسفه

این دیدگاه جایگاه فلسفه در تمدن سازی را برنمی‌تابد و معتقد است به جای امتداد فلسفه در حوزه‌های اجتماعی نیازمند امتداد فقه در این حوزه برای تحول در علوم انسانی هستیم. دکتر ابراهیم فیاض در کنار مکتب تفکیک مهم ترین نماینده این دیدگاه است که فلسفه صدراپی را حرکتی انحرافی در تاریخ فلسفه می‌داند که با رویکردی التقاطی و آمیخته با عرفان مانع از تحول در علوم انسانی اسلامی شد. در حالی که حکمت متعالیه اوج فلسفه اسلامی و متحول کننده و هماهنگ کننده برهان با عرفان، دین و قول معصوم است. طبق این دیدگاه بعد از مشروطه اصولی‌هایی (آخوند خراسانی و علامه نائینی) که فلسفه‌ی ملامت‌ها را با اصول انصاری قاطی کردند، یک نوع انحطاطی را رقم زدند و آن پیشرفتی را که از فلسفه اعتباری شیخ انصاری ایجاد شده بود را نابود کردند. بنابراین باید به فلسفه‌ی شیخ انصاری رجوع کنیم تا بتوانیم آینده را در اختیار داشته باشیم، در غیر این صورت انحطاط و بازگشت به فلسفه‌ی صدراپی در انقلاب اسلامی رخ خواهد داد.

۴-۳- رویکرد سیستمی به دین

در این رویکرد دین به عنوان یک مجموعه کامل و درهم تنیده موردنظر قرار می‌گیرد که در مورد یک پدیده همه چیز را گفته است، ولی همان چیزهایی هم که گفته، برای آن که ما بتوانیم همه چیز را از همان اصل بیابیم کافی است. بر این باید مدل‌های مورد نیاز در حوزه‌های مختلف را تدوین کرد. بنابراین ما نیازمند ساختاری جدید و نیز تدوین نظام‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جدید مبتنی بر دیدگاه اسلام هستیم. این رویکرد با

توجه به نقش فلسفه و روش تدوین مدل خود جریان‌هایی مختلفی دارد. دسته اول دیدگاه حسن عباسی است که با تطبیق مدلی خود با مدلی علوم غربی و نیز جایگزینی درخت حکمت به جای درخت فلسفه به دنبال نظام سازی اسلامی است. از نظر عباسی در جامعه‌شناسی، روانشناسی، فلسفه و مکاتب فلسفه و حقوق اساسی غرب، مبنا تئلیتی است در حالی که در نگاه امام علی(ع) مفهومی به نام معرفت توحیدی وجود دارد و اصولاً روش تفکر ایشان توحیدی بوده است. تنها نظامی که می‌تواند نرم افزاری با مبنای الهی که صرفاً مادی نبوده و بن‌مایه توحیدی داشته باشد را ارائه کرده و برای تبیین آن، ترندگذاری و تعیین مسیر کرده، جمهوری اسلامی است. دسته دوم با نگاه سیستمی فرهنگستان علوم اسلامی است که از پیش از انقلاب تاکنون فعالیت مستمری برای تولید علوم انسانی اسلامی و علوم طبیعی اسلامی داشته است. در این نگاه دستیابی به تمدن اسلامی مقصود و هدف نهایی است و تمام اقدامات و تلاش‌های صورت گرفته برای دستیابی به این هدف است و اجرای دین را منوط به ارائه ساختار نوین تمدن اسلامی می‌داند و برای این منظور انجام برنامه‌های تحقیقاتی منسجم را مورد تأکید قرار می‌دهد تا بتوان از این طریق به «تولید دانش»، «طراحی ساختارها» و در نهایت «تولید محصولات» که سه رکن تمدن سازی محسوب می‌شوند، دست یافت. بر این اساس باید گفت در این نگاه، جامعه، مدیریت پذیر است اما نه آن نوع مدیریت پذیری که پیش فرض آن این باشد که اراده انسان در آن حذف شده است؛ برعکس، بر اساس این دیدگاه، آن نظام مدیریتی پویاتر است که اراده انسان را مورد توجه قرار داده و به گونه‌ای مدیریت کند که به شکوفا شدن اختیارات انسان و شکوفا شدن استعدادهای بالقوه او بیانجامد. قائل بودن به جریان تقابل حق و باطل در تاریخ، جامعیت دین و نگاه تمدنی و سیستمی به عالم و جهت‌داری علوم از مهمترین مبانی فکری این جریان فکری محسوب می‌شود که باعث می‌شود در مواجهه با علم رویکرد ویژه‌ای اتخاذ کرده که آن را از گروه‌های دیگر فکری فعال در عرصه علم دینی متمایز می‌کند. بر اساس دیدگاه این جریان معیار دینی بودن علم نه مطابقت با واقع بلکه اتصاف به جریان حق (در برابر جریان باطل) است. برای تولید علم اسلامی فراتر از تغییر در گزاره‌ها، نظریات و مبانی فلسفی علم مدرن می‌بایست در روش علم تغییر ایجاد کرد و آن را مبتنی بر وحی قرار داد؛ لذا رویکرد فرهنگستان را می‌توان تحول در «روش» و فلسفه روش دانست. ضرورت هماهنگ سازی روش‌های تفقه دینی

برای احراز حجیت در حوزه‌ها، روش علوم برای ایجاد معادلات کاربردی در دانشگاهها و روش مدل سازی برای مدیریت اجتماعی در دولت و دستگاههای اجرائی نظام اسلامی را می‌توان دغدغه اصلی فرهنگستان دانست. همچنین فلسفه شدن، تولید روش عام و سه روش خاص و همچنین طراحی سازمان شبکه‌ای تحقیقات اسلامی را می‌توان از مهمترین دستاوردهای این جریان فکری برشمرد.

دسته سوم دیدگاه مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام به مدیریت حجت الاسلام واسطی است. در این دیدگاه شبکه‌ای از استراتژی‌های لازم برای برنامه‌ریزی در جوانب به هم پیوسته زندگی توسط دین عرضه شده است که اگر با دید استراتژیک به گزاره‌های دین توجه شود، ساختار لازم برای برنامه‌ریزی‌های اجرایی به دست می‌آید. دین آمده تا جامعه را مدیریت کند. یک مدیر، سطوح مختلفی از گزاره‌ها دارد. ما باید بتوانیم بر اساس یک مدل، این سطوح مختلف گزاره‌ها را شناسایی کنیم. هویت تمدن، زندگی جمعی در سیستم‌های بهم پیوسته است، پس برای تمدن سازی نیاز به سیستم سازی است. هرگونه اندیشه تمدن ساز برای تحقیق تمدن مورد نظرش چاره ای جز طراحی و اجرای نظام‌ها و سیستم‌هایی که ابعاد مختلف زندگی را به جریان می‌اندازد ندارد. سیستم‌های آموزشی، رسانه‌ای، فرهنگ عمومی، امنیتی، بهداشتی، دادگستری، اقتصادی، مدیریتی، خانوادگی، تولیدی، خدماتی، معماری، شهری و ... که بر اساس گزاره‌های دینی فعال شده باشد، می‌تواند با بهم پیوستگی خود، تجلی دهنده تمدن اسلام شوند. دین یکسری گزاره‌های دارد که این گزاره‌ها، گزاره‌های استراتژیک در موضوعی خاص است. بعضی از آن‌ها راهبرد ساز و بعضی دیگر راهکار ساز است. در هر سیستمی این سه باید وجود داشته باشد. وی معتقد است که طبقه بندی گزاره‌ها باید صورت بگیرد و ما همه‌گزاره‌هایمان یکسان نیست. مثلاً گزاره‌ای داریم که رزق، مال خداست. یا مثلاً گزاره‌های راهبردی داریم. این که اگر کسی نان بخرد، فقر به خانه او می‌آید. بنابراین این‌ها یک راهبرد برای ما درست می‌کند که نان باید از این نحو ساخت خروج پیدا کند. باید همه در خانه خودشان نان بپزند. در حال حاضر علاوه بر موارد دیدگاه‌های موافق دیگری نیز وجود دارند که در هیچ یک تقسیم بندی‌های فوق نمی‌گنجد و تاحدی با برخی هم پوشانی دارند. از جمله آنها موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی است که با فعالیت گسترده‌ای که از پیش از انقلاب داشته است، به دنبال استخراج مبانی انسان شناسی اسلامی برای تولید علوم انسانی اسلامی است.

زمینه‌های پیشابحران تروریسم تکفیری در سوریه



نویسنده: ایمان پناهی نوران (روزنامه نگار و دانش آموخته کارشناسی ارشد اقتصاد)

در سال‌های اخیر ایران به عنوان یک قدرت سیاسی و نیز پایگاه ایدئولوژیک در منطقه خاورمیانه، در مواجهه مستقیم یا غیرمستقیم با چالش‌های نوظهوری چون اشکال مختلف تروریسم تحت لوای قرائت‌های رادیکال از دین - که منازعات قومی و فرقه‌ای نیز در تشدید آن نقش داشته‌اند و یا متقابلاً از آن نشأت گرفته‌اند - بوده است؛ در حالی که برخی از این مشکلات به دلیل مرزهای ایران نیز تسری یافته‌اند. به عنوان مثال؛ می‌توان به گروه موسوم به داعش اشاره نمود که چند سالی است بخش عظیمی از سرمایه‌های فکری، اجتماعی و اقتصادی کل منطقه را (چه به عنوان حامی و چه به عنوان دشمن) به خود اختصاص داده است.

از زمان بروز بحران داعش به عنوان حادثه‌ترین شکل تروریسم تکفیری که بحران‌های فرقه‌ای و مذهبی را هم دامن زده و آتش‌های زیر خاکستری چون بقایای رژیم بعثی در عراق را نیز شعله‌ور کرده است، درباره جنایات سازمان یافته این گروه و نقش عوامل خارجی در شکل‌گیری و تشدید آن گزارش‌ها و مقالات بسیاری در رسانه‌های ایران انتشار یافته، اما حجم تحلیل‌های درون‌نگر با عنایت به زمینه‌های اجتماعی بحران تروریسم تکفیری بسیار اندک بوده است. در این گزارش، سؤال اساسی این است که آیا با تروریسم باید همچون یک دشمن بیرونی مبارزه کرد یا همچون یک ناهنجاری درونی آن را درمان نمود؟

در یک دید کلی (Big pictures) اگر به دنبال درمان و حل دائمی این معضل هستیم، باید به پتانسیل‌های تنش‌زای جامعه و عواملی که باعث افزایش این پتانسیل‌ها می‌شوند توجه کرد. لذا در راه مبارزه/درمان/پیش‌گیری، ضروری است ابتدا فرایندهای اجتماعی مولد تروریسم (خشونت) را شناخت و پس از شناسایی ریشه‌ها و محرک‌های اجتماعی، اقدام به حذف این ریشه‌ها و محرک‌ها نمود، نه آنکه بدون توجه به فرایندهای ساختاری مولد خشونت منظر ظهور نتایج عینی این فرایندها بوده و در نهایت تلاش خود را به مبارزه با این پیامدهای ناگوار آن معطوف نماییم. مهم‌ترین مواردی که می‌تواند در مطالعه فرایندهای شکل‌گیری زمینه‌های ظهور ستیزه‌جویی مانند تروریسم کمک کند، بررسی ساختارهای اجتماعی جوامع، علی‌الخصوص جوامع در حال گذار (از سنت به مدرنیته، از توتالیتریسم به دموکراسی و...) است.

بحران اقتصادی: سوریه له و علیه نولیبرالیسم

یکی از افسانه‌های اقتصاد بازار، پیوستگی میان لیبرالیسم اقتصادی و لیبرالیسم سیاسی است، بدین معنا که اجرای برنامه‌های آزادسازی اقتصاد تنها در بستر آزادی اجتماعی و سیاسی ممکن است، با این حال همچنان که نائومی

کلاين (Naomi Klein) در دکتربین شوک (The Shock Doctrine) نشان داده، نمونه‌های برجسته اجرای الگوی اقتصاد آزاد در جهان سوم، با الگودهی مستقیم نظریه‌پردازان نولیبرال مکتب شیکاگو همچون میلتن فریدمن (Milton Friedman)، و توسط دولت‌های توتالیتر و دیکتاتورهای آمریکای لاتین، و نیز رژیم‌های سیاسی کمونیستی همچون جمهوری خلق چین (پس از مرگ مائو و خاتمه دوران انقلاب فرهنگی) بوده‌اند و البته افزایش مشکلات اقتصادی و اجتماعی را در پی داشته‌اند.

همین دیدگاه در مورد اجرای برنامه‌های اقتصادی نولیبرال در سوریه نیز کمابیش حاکم است، چنانچه آن‌گلا جویا (Angela Joya) دانش‌آموخته دکترا در دپارتمان علوم سیاسی دانشگاه یورک تورنتو و مدرس دپارتمان مطالعات بین‌المللی دانشگاه اورگان در مقاله مفصلی که چندی پیش از شروع انقلاب مصر و جنگ داخلی سوریه نوشته (سال ۲۰۰۹-۱۰) به مقایسه تطبیقی برنامه‌های اقتصادی سوسیالیستی، رفاهی و نولیبرال در دو کشور مصر و سوریه از اواخر دهه ۱۹۶۰ تا دهه نخست ۲۰۰۰ و پیامدهای اجتماعی آن (که چندی بعد به صورت پیامدهای سیاسی هم ظاهر شدند) پرداخته که منبع جالبی است.

به نوشته خانم جویا، از دهه ۱۹۷۰: «این دو رژیم که بودجه‌ی خود را به میزان زیادی افزایش داده بودند و برای رسیدن به اهداف خود به منظور توسعه، به کمک‌ها و وام‌های خارجی اتکا کرده بودند در دهه‌ی ۸۰ با بحران اقتصادی مواجه شدند. این دهه دوره‌ی گذار و نزاع بر سر دولت و اقتصاد بود و در پایان عوامل متعدد بین‌المللی به سود منافع جهانی حامی مدل اقتصاد بازار آزاد برای تعیین جهت این منازعات وارد عمل شدند. اگر طبقات حاکم در این دو کشور در دهه‌ی ۱۹۹۰ با مقاومت زیادی مواجه نشدند به دلیل تدریجی بودن اصلاحات ریاضت اقتصادی بود. این دو کشور از سال ۲۰۰۴ به بعد، شدت اصلاحات نولیبرالی را افزایش دادند.

اصلاحاتی که در جهت اعمال شدیدتر آموزه‌های سرمایه‌داری بازار در این کشورها تولید کنندگان مستقل خرید، کارگران و کشاورزان را تحت انقیاد منطق بازار درآورد... مدل نولیبرالی اقتصاد به جای پاسخگویی به نیازهای شهروندان در خدمت منافع طبقه‌ای عمل کرد که با گرایش قدرتمند جهانی دهه‌ی ۱۹۹۰ بر دولت هر دو کشور چیره شده بود. در نتیجه، جدای از بوروکرات‌های دولتی که در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ در دولت حاکم بودند نولیبرالیسم، قدرت را در طبقه‌ی حاکم بازتوزیع کرد. به هر حال از آنجایی که مدل نولیبرالی اقتصاد اقلیتی را منتفع ساخته و اکثریتی را منضر، نمی‌توان گفت که آزادسازی اقتصادی همگام بوده است با آزادی سیاسی.»

آن‌گلا جویا، روند اجرا و پیامدهای سیاست‌های اقتصادی نولیبرال در سوریه، موسوم به «لانفت‌آپ علی الشعب» (گشایش به مردم) را چنین برمی‌شمرد:

- حافظ الاسد برخلاف اَنور سادات فضای محدودی را در اختیار بخش خصوصی قرار داد و با نخستین نشانه‌های ناکارآمدی بخش خصوصی کنترل دولت را بر فعالیت‌های اقتصاد افزایش داد.

- برای حل بحران ارز خارجی برنامه‌های ریاضت اقتصادی در پیش گرفته شد و هزینه‌های عمومی کاهش یافت، از آن طرف دولت فعالانه بخش خصوصی را تشویق کرد تا در توسعه‌ی اقتصادی نقشی مرکزی بعهده بگیرد. دولت اسد در برابر دو گزینه‌ی رتن به سمت بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول و پذیرش شرط و شروط این موسسات و یا پذیرفتن نقش بزرگتری برای بخش خصوصی، دومی را انتخاب کرد.

- قسمت‌هایی از بخش خصوصی که برای بقاء به سیاست‌های حمایتی دولت نیاز داشت در برابر بخش

خصوصی جدیدتری که منافعی بطور مستقیم‌تری به بازارهای جهانی وابسته بود تا بازارهای داخلی، شکست خورد. به عبارت دیگر، اصلاحات اقتصادی سوریه به سیاست‌های تعدیل ساختاری که غالباً توسط صندوق بین‌المللی پول بر کشورهای دیگر در همان دوره و یا قبل‌تر اعمال می‌شد، شبیه بود.

- در دهه ۱۹۸۰ بخش خصوصی با افزایش نیروهای خود در ارگان‌های مختلف دولتی در فرایند سیاست‌گذاری پیشرفت کرد. در سال ۱۹۹۰ یک سوم صندلی‌های شورای ملی در اختیار بخش خصوصی بود. امری که تغییرات اساسی در دولت سوریه طی بیست سال را نشان می‌داد (۱۹۷۰ تا ۱۹۹۰) و البته بطور واضحی نشانه‌ی کاهش اثرگذاری نیروهای سنتی، یعنی یعنی‌ها، در دولت بود. اثرات اقتصادی اجتماعی اصلاحات اقتصادی بطور نابرابری بر شانه‌های کارگران بخش عمومی و آنهایی که برای بقاء به سوسیدهای دولتی نیاز داشتند مانند دهقانان خرید، کشاورزان و بیکاران فرود آمد.

با این حال، نتایج سیاست‌های اقتصادی نولیبرال برای سوریه تحت ریاست جمهوری حافظ اسد ویرانگر بود: «فعالیت‌های بخش خصوصی با توجه به معیار رشد و بازتوزیع ثروت بسیار حاشیه‌ای بوده است. نرخ ایجاد اشتغال از ۴۸ درصد در سال ۱۹۹۰ به ۲۹ درصد در سال ۲۰۰۰ کاهش یافت. رژیم سوریه در سال ۲۰۰۰ با مشکلات اجتماعی و اقتصادی متعددی مواجه شد که موجب رشد ۴ درصدی نیروی کار همراه با رشد کند (درصدی اقتصاد شد. رژیم سوریه برای مواجه با این مسائل به ایفاء نقش در اقتصاد ادامه داده...»

با این حال، این سیاست‌ها در دوران بشار اسد (از سال ۲۰۰۰ به این طرف) هم ادامه یافتند: «در ژوئن ۲۰۰۵ (خرداد ۱۳۸۴) در جریان دهمین کنگره منطقه‌ای حزب بعث، «اقتصاد بازار آزاد سوسیالیستی» به عنوان مدل اقتصادی جدید سوریه معرفی شد. البته در این عبارت واژه «سوسیالیستی» حفظ شده بود که احتمالاً منظور از آن تأکید بر حفظ برخی جنبه‌های خدمات رفاهی دولتی بود. اما معرفی مدل اقتصادی جدید نشان‌دهنده حرکتی بنیادین بسوی اقتصاد بازار آزاد بود.»

همان زمان یکی از روزنامه‌های ایران، به ستایش چرخش اقتصادی او پرداخت و نوشت: «خصوصی‌سازی به سرعت در حال گسترش است به گونه‌ای که هم اکنون ۳/۵ میلیون نفر در بخش خصوصی مشغول به کار هستند. چندی پیش بشار اسد شخصاً اجازه تأسیس بورس را داد تا برای اولین بار در کشورش بازار سهام شروع به فعالیت کند... این امر باعث شده تا اقتصاد سوسیالیستی سوریه شکل دیگری پیدا کند. کاهش نقش دولت و کنترل‌های دولتی در اقتصاد باعث تمایل بیشتر خارجی‌ها برای سرمایه‌گذاری می‌شود. امروز برخلاف گذشته در تابلوها و بیلبردهای بزرگ تبلیغاتی بیش از آنکه چهره سیاستمداران دیده شود، آگهی‌های شرکت‌ها را می‌توان دید.»

این ستایش البته مختص رسانه‌های منطقه نبود و شامل آمارهای سازمان‌های جهانی برنامه‌ریزی و اجرای اقتصاد لیبرال هم می‌شد. به نوشته خانم جویا در سال ۲۰۱۰: «علی‌رغم پدرش، بشار در همکاری با بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول تردیدی به خود راه نمی‌دهد. وزیر اقتصاد فعلی او اقتصاددان سابق بانک جهانی است... بشار اسد با کمک راهنمایی‌های صندوق بین‌المللی پول و در برابر معضل توسعه‌ی اقتصادی پیش رو، اصلاحات اقتصادی و سیاسی بیشتری صورت داده و حوزه‌ی فعالیت و آزادی بخش خصوصی را گسترش بیشتری داده است.

اصلاحات اقتصادی شامل آزادسازی بیشتر تجارات، سرمایه‌گذاری و جریان‌های سرمایه است که تصمیم‌گیری

سیاسی را در دستان اقلیتی در بانک مرکزی و وزارت اقتصاد سوریه قرار می‌دهد. ارزیابی صندوق بین‌المللی پول از آزادسازی اقتصادی دوره ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۵ به ستایش اصلاحات انجام شده تحت حاکمیت بشار اسد می‌پردازد. بر اساس این گزارش در دوران بشار اسد: «قیمت‌ها بطور وسیعی آزادسازی شدند، تجارت و سیستم مبادله‌ی نرخ ارز ساده‌سازی و آزاد شدند، نظام مالیاتی کارآمد شده، و حوزه‌ی فعالیت‌های بخش خصوصی تقریباً به تمام بخش‌های اقتصاد شامل بانکداری و بیمه گسترش یافته است.»

در نتیجه و علی‌رغم این امیدهای نولیبرال‌ها: «بر اساس گزارش سال ۲۰۰۵ سازمان ملل نزدیک به ۲ میلیون نفر از ۱۹ میلیون جمعیت سوریه زیر خط فقر زندگی می‌کنند. نرخ بیکاری رسماً اعلام شده ۱۴ درصدی، دارندگان مشاغل موقت و پرمخاطره را شامل نمی‌شود. بر اساس گزارش توسعه‌ی انسانی کشورهای عرب سال ۲۰۰۵ نرخ بیکاری از ۹.۵ درصد در سال ۲۰۰۰ به ۱۴ درصد در سال ۲۰۰۴ رسیده است. گزارش‌های دیگر نرخ بیکاری را تا ۲۰ درصد هم تخمین می‌زنند.» و نیز: «به نظر می‌رسد سوریه به بن‌بستی بحرانی رسیده است. برای برون‌رفت از این بن‌بست تلاش‌های متفاوتی در باز کردن فضای سیاسی شده است. در غیاب هرگونه نیروی مشخص برای هدایت اقتصاد، رژیم با ترس از فروپاشی کل نظم سیاسی پاسخی به خواست‌های هیچ گروه مشخصی نمی‌دهد.

اگرچه رژیم بیشتر امید خود را به بخش خصوصی بسته شکست‌های متعدد در سامان‌دهی اقتصاد در میان مخالفان اصلاحات نشانه‌هایی از تردید ایجاد کرده است. مشکلات فزاینده اجتماعی و اقتصادی موجود در سوریه وضعیت ترسناکی در این کشور بوجود آورده. ۱.۵ میلیون از جمعیت ۱۸ میلیونی زیر خط فقر زندگی می‌کنند. علیرغم این نگرانی‌ها به نظر می‌رسد موسسات مالی بین‌المللی از نتایج اقتصاد سوریه راضی اند. بر اساس آخرین گزارش بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول صادرات غیرنفتی سوریه افزایش یافته، کسری تجاری کاهش و سرمایه‌گذاری خصوصی به نسبت افزایش داشته است.»

اما نکته مهم در این مسئله، تعارض آزادسازی اقتصادی و آزادسازی سیاسی است. مثل تمام کشورهای جهان سوم که مدل شوک درمانی و تعدیل ساختاری با الگوگیری از برنامه‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول اجرا شد، اجرای یک طرفه برنامه لیبرالیسم در ساحت اقتصاد، بدون عدم اعطای آزادی سیاسی مورد تشویق قرار گرفت: «در دهه ۱۹۸۰ بحث چندان بر سر آزادسازی سیاسی نبود. پس از فروپاشی بلوک شوروی آزادی سیاسی در مرکز توجه قرار گرفته بخصوص بر متن آزادسازی اقتصادی. هواداران آزادسازی بازار ادعا می‌کنند که بازگشایی اقتصاد به دنبال خود فرایند دموکراتیزه کردن را به دنبال خواهد داشت. نظریه‌ای که تاکنون مخالف آن در مورد سوریه و مصر ثابت شده. هر دو کشور اصلاحات بازار را از دهه ۱۹۸۰ آغاز کرده‌اند و در هزاره جدید بطور ویژه آن را دنبال نموده‌اند. با این حال نشانه‌هایی از بازگشایی فضای سیاسی دیده نمی‌شود.»

اما لیبرالیسم اقتصادی نه تنها به لیبرالیسم سیاسی و بهبود شرایط اجتماعی-سیاسی جامعه سوریه (و مصر) نینجامید، که فروپاشی اقتصاد و افزایش مشکلات اجتماعی را هم در پی داشت که البته به صورت اعتراضات سیاسی در این کشورها ظاهر گردید. اعتراضاتی که در مصر باب میل دولت‌های مزدور منطقه نبود، اما در سوریه‌ای که برنامه اقتصادی نولیبرال را محدودتر اجرا کرده و مشکلات اقتصادی-اجتماعی کمتری را به مردم تحمیل کرده بود، مورد خواست آنان قرار گرفته است. بنابراین تحلیل غربی‌ها از حاکمیت بشار اسد بر سوریه، تحلیل متناقض است، از یکسو او را به جهت حرکت از سوسیالیسم به لیبرالیسم تمجید می‌کنند و از طرف دیگر ناکارآمدی این برنامه را نه به ذات نولیبرالیسم که به فساد دولت و انحصارطلبی حزب بعث نسبت می‌دهند که به «بهار عربی» انجامیده است.

به عنوان مثال بی‌بی سی فارسی در گزارش کوتاه و البته سردرگمی با عنوان «ریشه‌های اقتصادی قیام سوریه» می‌نویسد: «دولت بشار اسد چند سال بعد از رسیدن به قدرت،

تجارت خارجی را تا حد بسیار زیادی آزاد کرد، و مقررات و قیدها را از دست و پای بازار املاک و مستغلات داخلی برداشت. نهایتاً دولت به جذب سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی، به‌خصوص از جانب کشورهای حاشیه خلیج فارس و ترکیه، روی آورد. می‌توان گفت که دولت به درستی دریافت که مدل اقتصادی پیشین دیگر قابل دوام نیست، به‌خصوص که منابع نفتی کشور کاهش پیدا کرده بودند. اما دولت در برخورد با مقوله اقتصاد، به شاخص‌های کلان بیشتر از مهار نابرابری و شکاف فزاینده در کشور اهمیت می‌داد. بعد از اینکه در جریان «بهار دمشق» میزان اندکی از محدودیت‌های موجود در زمینه آزادی بیان برداشته شد، دولت دوباره به سختگیری و سرکوب روی آورد.»

این ادعاها در شرایطی است که آنان روی مسائل مشابه و البته حادثه در مصر پیش و پس از انقلاب مانور نمی‌دهند، در حالی که میان سیاست‌های اقتصادی دولت سوریه و دولت همتای آن در مصر تفاوت زیادی بوده است، در مورد اقتصاد دولت حافظ اسد در مقایسه با دولت‌های انور سادات و حسنی مبارک، آمارها «نشان می‌دهند که مصر عمیق‌تر در اقتصاد جهانی ادغام شد در حالی که سوریه آزادسازی اقتصادی را با احتیاط بیشتری پیش برد بدون اینکه مردم خود را به پذیرش شرایط خیلی دشواری وادارند»، و در مورد اقتصاد دوران بشار در مقایسه با دولت حسنی مبارک تا پیش از آغاز تحولات مصر و جنگ داخلی سوریه؛ «در حالی که دولت سوریه همچنان از سوسپیداها و سیاست‌های بازتوزیع ثروت حمایت می‌کند، در مصر فقر افزایش یافته و بحران اجتماعی اقتصادی گریبان بخش وسیعی از مردم را گرفته. در حالی که کارگران بخش عمومی در برابر پروژهای نولیبرالی ایستاده‌اند، نبرد اصلی میان نیروهای محافظه‌کار قدیم و طبقه نولیبرال نوپدید جریان دارد، یا در ادبیات رسمی «جامعه‌ی مدنی». تاکنون اصلاحات سرعت یکسانی نداشته و در وضعیت فعلی به دلیل نگرانی‌های سیاسی نخبگان حاکم به کندی پیش می‌رود. ترس از ناآرامی اجتماعی و خیزش‌های مردمی توسط اخوان المسلمین که در میان اکثریت مردم فقیر محبوبیت دارند طبقه‌ی حاکم را از شکنندگی قدرت خود ترسان کرده است.»

با این حال، نمی‌توان کتمان کرد که اجرای الگوی اقتصادی نولیبرال در کشوری که غرب آن را یک نظام دیکتاتوری می‌خواند، چه نتایج فاجعه‌باری برای مردم داشته و زمینه را برای دخالت سیاسی و حتی نظامی همان غربی‌ها فراهم آورده است.

بحران اجتماعی: عدم توازن ساختار اجتماعی-اقتصادی

برای تحلیل چگونگی هم‌افزایی تعارضات و اعتراضات اجتماعی و فروریزش به صورت یک بحران سیاسی، دیدگاه جان‌اتان ترنر (Jonathan H. Turner) راه‌گشاست. (این جامعه‌شناس آمریکایی که در چارچوب نظریات تضاد و Contradiction) و کشمکش (Conflict) در مقابل نظریات محافظه‌کارانه کارکردگرایی ساختاری مبتنی بر توافق

۱- نظام اجتماعی از چندین واحد به هم پیوسته تشکیل شده است.

۲- توضیح نابرابرانه‌ای از منابع کمیاب و ارزشمند در میان واحد‌های اجتماعی وجود دارد.

۳- آن واحدهایی که سهم متناسبی از منابع را بدست نیاورده باشند، آغاز به تردید در مورد مشروعیت نظام می‌کنند. (ترنر یادآور می‌شود که این تردید بیشتر در زمانی رخ می‌دهد که مردم احساس کنند در راه تحقق آرزوهایشان برای تحرک عمودی موانعی ایجاد کرده‌اند، یا تصور کنند که راه‌های کافی برای مرهم گذاشتن بزخم‌هایشان وجود ندارد و یا از پادشاه‌های حقه‌شان در بسیاری از بخش‌های اجتماعی محروم مانده‌اند.)

۴- مردم محروم به این قضیه آگاهی می‌یابند که منافعشان تنها از طریق دگرگون ساختن نظام تخصیص منابع، تأمین خواهد شد.

۵- آنهایی که محرومند از نظر عاطفی برانگیخته می‌شوند.

۶- این برانگیختگی عاطفی، جنبه دوره‌ای دارد و غالباً بی‌سازمان است و به گونه انفجارهای سرخوردگی تجلی می‌یابد.

۷- آن‌هایی که درگیر کشمکش می‌شوند، بیش از پیش آن را جدی می‌گیرند، درگیری عاطفی بیشتری نسبت به آن پیدا می‌کنند.

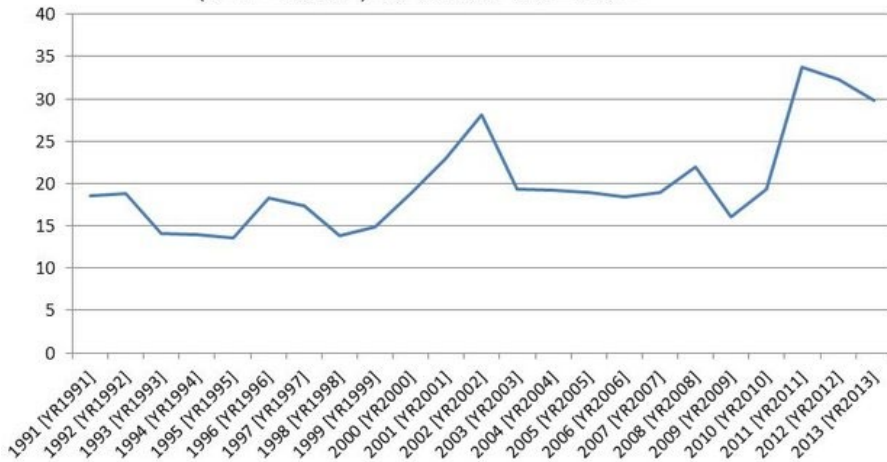
۸- کوشش‌های بیشتری انجام می‌شود تا گروه‌های محروم درگیر در کشمکش را سازمان دهند.

۹- سرانجام کشمکش علنی با درجات مختلف خشونت میان محرومان و ممتازان پیش می‌آید، درجه خشونت بستگی به عواملی دارد همچون توانایی طرف‌های درگیر برای تشخیص منافع راستین‌شان و میزان برخورداری نظام از مکانیسم‌های رفع، تنظیم و مهار کشمکش. (ریترز؛ ص ۱۶۶)

برای آزمون این نظریه؛ لازم است وارد تحلیل شرایط اجتماعی-اقتصادی شویم. گاستون بوتول (Gaston Bouthoul) یکی از صاحب‌نظران در حوزه جامعه‌شناسی

سنتیزه‌جویی و جنگ، توجه و تأکید ویژه‌ای بر ساختار جمعیتی یک جامعه هنگام آغاز یک جنگ (چه داخلی چه خارجی) دارد. او بیان می‌کند: «ما ساختار جمعیتی-اقتصادی گروه مفروضی را که در آن تعداد جوانان از تعداد مشاغل ضروری اقتصادی بیشتر است، ساختار انفجاری نامیده‌ایم. این موقعیت زمینه‌ی تحریک حس سنتیزه‌جویی

تخمین درصد نیروی کار جوان بیکار سوریه (ستین بین ۱۵ تا ۲۴ سال)



Source: World Development Indicators; created on: 08/28/2015

اقتصادی متناسب با رشد جمعیت توأم با توسعه فرهنگی - فکری-سیاسی و همچنین قرار دادن افراد نخبه جامعه در جایگاهی شایسته، تا مبدا دچار این احساس شوند که سیستم اجازه شکوفایی استعدادهایشان را نمی‌دهد. چرا که همان‌طور که بوتول شرح می‌دهد، این امیال فروخته همچون آتشی در زیر خاکسترند که به محض آن که امکانات فنی آن نیز فراهم شود - همچون امکانات مالی - نظامی که متخصصان خارجی سوریه و عراق در اختیار ستیزه جویان قرار دادند - آن گاه است که دیگر نوشدارو بعد از مرگ سهراب کارساز نخواهد بود.

زیرا اگر به عنوان یک مثال عینی فرض کنیم حاکمان عراق و سوریه پیروز میدان نبرد علیه داعش شده باشند، این ویرانی عظیم مادی - انسانی برجای مانده، سال‌ها زمان نیاز دارد تا بازسازی شود و مضاف بر آن سال‌ها زمان نیاز دارد تا خود را به قطار پیشرفت دنیا برساند؛ فرضاً که بتواند با پشت کار فراوان خود را مانند ژاپن، بعد از جنگ جهانی دوم به قطار اقتصادی دنیا برساند اما با این هزینه اجتماعی نسلی که در معرض انواع نسل‌کشی و تجاوز بوده، چه خواهند کرد؟ ساختار اجتماعی و جمعیتی این دو کشور برای سالیان دراز ابستن پر خاش و انتقام‌جویی خواهد بود. این جنگ به نفع هر کدام از طرفین که ختم شود، باید منتظر دوباره برافروخته شدن آتش جنگ در این مناطق بود زیرا این همه جنایت جنسی و جنگی از حافظه‌ی تاریخی اجتماعی آنان نه تنها محو نخواهد شد، بلکه به دنبال فرصتی برای انتقام خواهند گشت، در نتیجه منفعت‌طلبان بیگانه در وقت مقتضی که برایشان نفعی داشته باشد، امکانات فنی متناسب با یک جنگ خونین دیگر را در اختیار این زخم‌خوردگان تاریخ قرار خواهند داد و این چرخه ادامه خواهد داشت.

جان کلام این مقال کوتاه که تنها یک بررسی مقدماتی درباره زمینه‌های اجتماعی اقتصادی بحران تروریسم تکفیری است، می‌تواند این سخن حضرت امیر(ع) در توضیح به فرزندش امام مجتبی(ع) باشد که می‌فرمایند: «برای امور واقع نشده به آنچه واقع شده است استدلال نما و با مطالعه قضایای تحقق یافته، حوادث یافت نشده را پیش بینی کن...» (نهج البلاغه، نامه ۴۶۷) بدین معنا که؛ حال که انواع صورت‌های ستیزه‌جویی اعم از تروریسم گروهی، دولتی، جنگ‌های نیابتی و... در نزدیکی کشور ما در حال وقوع است، نیاز به تحلیل‌های عبرت‌آموزی که به ما کمک کند تا انباشت جهل و امیال سرخورده و احتمالاً عقده‌های اجتماعی فراگیر را در ایران به حداقل برسانیم قویاً احساس می‌شود. قطعاً دستگاه‌های امنیتی ایران اشراف کامل بر مناطق تنش‌زای ایران دارند اما این نباید بهانه‌ای شود تا دستگاه‌های فرهنگی و اقتصادی از انباشت جهل و امیال سرخورده ناشی از فقر اقتصادی و آموزشی در حاشیه‌نشین‌های کلان‌شهرها و مخصوصاً مناطق محروم مرزی کشورمان غافل شوند و با دست خود برای آتش فرصت‌طلبان بیگانه، هیزمی خشک و عظیم مهیا کرده و هنگامی که این هیزم تبدیل به آتش مهاری نشدنی شد از خواب بیدار شویم.

منابع:

گاستون بوتول، جامعه‌شناسی جنگ، ترجمه هوشنگ فرخجسته، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ هشتم، ۱۳۹۱.
مقاله و گزارش: ریتز-جورج، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۶.
رابرت بارو، آیا فقر مروج تروریسم است؟، روزنامه همشهری، شماره ۲۷۹۹، ۱۲ مرداد ۱۳۸۱.
سوریه در راه رشد، روزنامه شرق، ۱۴ تیر ۱۳۸۶.
بررسی تطبیقی تئولبرالیسم در سوریه و مصر، انگلا جویا، سایت سامان نو.
ریشه‌های اقتصادی قیام سوریه، بی بی سی فارسی، ۱۶ فروردین ۱۳۹۲.
وبسایت بانک جهانی:

http://databank.worldbank.org/data

رادیکال

در اینکه پدیده‌ی شوم داعش، آتشی است که فرصت‌طلبان بیگانه در سوریه و عراق برافروختند - و تاکنون در تلاش برای بسط آن به لبنان ناکام مانده‌اند - تردیدی نیست، اما نباید فراموش کرد که هیزم این آتش، ناخردی درازمدتی است که نه در یک سال، بلکه در طی سالیان حکومت متمدنی حاکمان ناکارآمد، در این کشورها انباشته شد. به عنوان مثال، با نظری اجمالی به درون جامعه‌ی سوریه و عراق می‌توان دید که اگر حاکمان این کشورها، اندکی به فکر رفع شکاف‌های اجتماعی و اقتصادی کشور - که در زمان بحران کنونی، در قالب شکاف‌های قومیتی و مذهبی ناشی از حکومت یک فرقه با مذهب بر کشور، تئوریزه و تشدید شدند - بودند، اکنون چنین هیزم خشک عظیمی در اختیار بیگانگان فرصت‌طلب نبود که با جرقه‌ای بتوانند چنین آتش مهیبی برافروزند.

به عنوان مثال، از منظر سیاست داخلی؛ اولین موج مخالفت‌های سیاسی در سوریه که توسط گروه‌هایی چون اخوان المسلمین سوریه در شهرهایی چون درعا و حمص شکل گرفت (به تأسی از اخوان المسلمین مصر که پس از به قدرت رسیدن در جریان انتخابات پس از انقلاب، تلاش داشت در سایر کشورهای عربی هم احزاب همسو را به قدرت برساند، اما نه تنها در سوریه و یمن به جریان مقاومت ضربه زد و به نفع رژیم‌های ارتجاعی منطقه عمل نمود، که در مصر نیز قدرت را به آسانی از دست داد و خود شدیداً سرکوب گردید) و توسط دولت تحمل نشد، ولی در عمل به رادیکالیسم داخلی و ظهور جریان‌های رادیکال تر خارجی از نوع تکفیری انجامید.

در واقع نتیجه مقابله شدید با این جریان اسلامگرا نه در دولت کنونی بشار اسد، که در حکومت سمکولار حافظ اسد بود که در آن زمان با اعتراض و هشدار رهبر فقید انقلاب مواجه گردید - چنانچه از کتاب خاطرات سفیر وقت جمهوری اسلامی ایران در دمشق ذکر شده است - اما عدم توجه رهبران سوریه به این مسئله و عدم اعطای آزادی فعالیت به احزاب اسلامگرا در چارچوب قانون اساسی و سیستم پارلمانتاریسم، بحران‌های بعدی را در پیش داشت که شکل‌گیری و اطاله آن به شکل فرسایشی کنونی، باب میل قدرت‌های خارجی به خصوص اسرائیل بوده و خواهد بود.

همین انتقادات را می‌توان در حوزه مسائل اجتماعی و اقتصادی نیز مطرح کرد که زمینه‌ساز بحران سیاسی یا بی‌تفاوتی عمومی جامعه به بحران بوده‌اند؛ مسئله‌ای که در مقایسه تطبیقی با بحران‌های قومی-مذهبی در ایران پس از انقلاب، اهمیت خود را نشان می‌دهد جایی که همراهی مردم در قالب بسیج نظامی و نیز همدلی با انقلاب برای عبور از این منازعات، عبور از بحران‌های داخلی را که بعد از آغاز جنگ خارجی تشدید هم شده بود، امکان‌پذیر ساخت؛ حال آنکه در سوریه تاکنون همبستگی بالایی میان مردم و حاکمیت برای عبور از بحران به مانند ایران پس از انقلاب - یا حتی عراق که تحت رهبری مرجعیت شیعه برای مقابله با این بحران، متحد و بسیج شده‌اند - وجود نداشته است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، زمینه‌های اجتماعی بروز تروریسم تکفیری در سوریه را بررسی کردیم که ریشه در شرایط اقتصادی سوریه در داشت. ابتدا به تحلیل جامع‌تر شرایط اقتصادی سوریه در سال‌های اخیر که زمینه‌ساز وقوع بحران شد پرداختیم، بن‌بستی دارد که ناشی از اجرای برنامه‌های نولیبرال اقتصادی در این کشور است، سپس بحران سیاسی ناشی از تعارضات اجتماعی و کشمکش‌های سیاسی منتج از آن اشاره شد که مقایسه تطبیقی آن با شرایط اجتماعی ایران می‌تواند راهگشا باشد.

بنابراین شاید بتوان در مقام جمع‌بندی بخش نخست از این مطلب، چنین گفت که یک ساختار سیاسی کارآمد آن است که میزان انباشت این تعارضات و اعتراضات اجتماعی را به حداقل خود برساند؛ به وسیله‌ی توسعه‌ی ظرفیت‌های

را مساعد می‌کند، زیرا سرانجام آن نوعی توسعه‌ی ناگهانی است، توسعه‌ای که در عین حال تشنج‌آلود و جمعی است... جوانان بیکار برای ایجاد اغتشاش مستعد هستند و نیرویی اخلاص‌گر به وجود می‌آورند. تمایلات و آشوب‌طلبی آنان در برابر کمترین مقاومتی که در مقابلشان صورت می‌گیرد، و بر حسب شرایط تاریخی، مرام‌های رایج، امکانات سیاسی و فنی، در جهت جنگ‌های داخلی یا عقیدتی، یا یک جنگ خارجی سوق داده خواهند شد. تنها باید نحوه بهره‌برداری از آن‌ها را دانست.» (بوتول: ص ۵۰)

همان‌طور که نمودار تخمین درصد نیروی کار جوان بیکار کشور سوریه نشان می‌دهد، در محدوده سال‌های ۲۰۰۹ تا ۲۰۱۱ که آغاز بحران‌های داخلی سوریه می‌باشد، شاهد یک افزایش در میزان جمعیت بیکار جوان هستیم، که حکم باروتی آماده برای بهره‌برداری جنگ‌افروزان منطقه دارد که این آتش‌افروزان در طی سالیان متمادی ثابت کردند - به زعم بوتول - در نحوه بهره‌برداری از آن مهارت دارند که نمونه‌های متأخر آن را (داعش و طالبان و القاعده) مشاهده و تجربه کردیم اما درخ از تحلیل‌های عبرت‌آموز!

بنا بر اعتقاد بوتول محرومیت اقتصادی پرخاشگری را تشدید می‌کند: «شرایط بد اقتصادی، تنزل سطح زندگی، بیکاری، و غیره در کشورهای دموکراتیک به موفقیت جناح مخالف منجر می‌شود.» (همان: ص ۷۴) لذا به نظر می‌رسد در کشورهای غیر دموکراتیک که حاکمیت تمامی راه‌های مسالمت‌آمیز را برای ابراز مخالفت مسدود می‌کند، به غیر از روش‌های ستیزه‌جویانه از جمله ترور، راهی برای مخالفان باقی نمی‌ماند.

البته باید بر این نکته تأکید نمود که تنها توسعه اقتصادی-علمی، منجر به از بین رفتن ریشه‌ها و محرک‌های تروریسم نمی‌شود، چرا که تروریسم یک پدیده پیچیده و چندوجهی است. رابرت بارو (Robert J. Barro) اقتصاددان معروف و استاد دانشگاه هاروارد با مثال آوردن از تروریست‌هایی که کشورهای مانند عربستان که نرخ درآمد بالایی دارند، می‌نویسد: «پیام اصلی این است که سوادلوحانه خواهد بود اگر فکر کنیم افزایش درآمد و تحصیلات به خودی خود، تروریسم بین‌المللی را کاهش می‌دهد. هدف کاهش فقر همچنان در خور تحسین و امری پسندیده است، اما در زمینه‌هایی که هیچ ارتباطی به مبارزه با تروریسم ندارد برای یافتن راه حل دائمی مشکل تروریسم، باید به جاهای دیگر نگاه کنیم.» (روزنامه همشهری: شماره ۲۷۹۹) لذا امکان دارد افراد یک جامعه علی‌رغم برخورداری از تحصیلات و رفاه مادی بالا، به دلیل امیال سرکوب شده روانی یا برخی از سوء تفاهم‌های ایدئولوژیک/نژادی یا تبعیض‌های اجتماعی، از راه ستیزه‌جویی به دنبال جبران این کاستی‌ها بگردند. لذا اتمسفر روانی حاکم بر یک جامعه باید به عنوان یک عامل مهم در این حوزه در نظر گرفته شود.

بوتول در تحلیلی استادانه سیر تجمعی انباشت امیال سرخورده و لحظه بهره‌برداری از آن‌ها را توصیف می‌کند: «برای مرد جوانی که اضطراب‌های ماوراء طبیعی، روحش را آشفته کرده و آزار می‌دهد، قبول خطر جنگ یک راه گریز از پرسش‌های مشوش کننده است...» (بوتول: ص ۸۰) و متذکر می‌شود که جنگ به نوعی وسیله‌ای برای کسب افتخار و فرصتی برای چشیدن طعم پیروزی خصوصاً برای جوانان بیکار است.

یکی دیگر از مسائل قابل تأمل در مورد گروه داعش، پیوستن برخی زنان و دختران و حتی از کشورهای اروپایی به این گروه است. بوتول از قول سیمون دوبودرا و الویه براشفالد نقل می‌کند که «یکی از دلایل مهم وجود عقده قدرت در زنان این است که آنان به طور سنتی در جنگ شرکت نمی‌کنند: «در عالم بشریت، نه آن جنس که چنان می‌دهد (زن)، بلکه آن جنسی که جان می‌ستاند برتر پنداشته می‌شود.» (همان) یکی از حربه‌های مهم داعش برای جذب زنان، می‌تواند همین عقده یا خلأ روانی باشد. عوامل روانی چه به صورت عقده‌های پنهان یا امیال سرخورده، نقشی کلیدی در زمینه‌سازی انواع خشونت‌ها دارند.

بحران سیاسی: سکولاریسم در برابر اسلامگرایی