

## رئیس‌جمهور ظهور صفویه و شکل‌گیری دولت شیعی

مناظره موسی نجفی و نعمت‌الله فاضلی

## ابن خلدون را امروزی نکنیم

گفتگو با تقی آزادارمکی

## ژست‌ریاکارانه مادر دفاع از طبیعت

میزگردی با حضور میثم سفیدخوش و محمد مهدی اردبیلی

## دانش آمریکاشناسی مردم‌افتر کرده است

گفتگو با محمد صادق کوشکی

## بی‌بنیادی اخلاق در روزگار مدرن

گفتاری از بیژن عبدالکریمی

## علامه جعفری و بازخوانی میراث

حکمی با نگاه معاصر

گفتگو با سید جواد میری

## گفتمان فلسفی نو صدرایی

مقاله‌ای از آیت‌الله رشاد

حکمت اسلامی نیازمند احیاء

و تحول اساسی است



فهرست مطالب



گزارش

۳

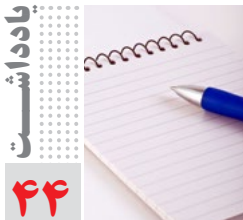
- ۴ قربانیان پنهان تروریسم داعش / گزارشی از وضعیت اسلام‌هراسی پس از حملات پاریس
- ۵ گزارش همایش حکمت و معنویت
- ۸ رنسانس ظهور صفویه و شکل‌گیری دولت شیعی در ایران / مناظره موسی نجفی و نعمت‌الله فاضلی
- ۹ گزارش همایش ملی «ظرفیت‌های فرهنگی و تمدنی اربعین»
- ۱۴ گزارش نشست «ما و طبیعت»
- ۱۶ نسبت علم و دین؛ تعارض یا تعاون / مناظره احسان شریعتی و علیرضا شجاعی زند
- ۱۸ اخلاق در روزگار مدرن بی‌بنیاد شده است / گفتاری از بیژن عبدالکریمی



گفتگو

۲۰

- ۲۱ استناداتی بر کذب بودن ادعای دستادان امام حسین (ع) با عمر سعد / گفتگو با حجت‌الاسلام سلیمانی
- ۲۲ دانش آمریکاشناسی مردم‌افت کرده است / گفتگو با محمدصادق کوشکی
- ۲۵ گفتگو با نویسنده کتاب هشت مقاله درباره امریکاستیزی
- ۲۷ پروژه علامه جعفری، بازخوانی میراث حکمی با نگاه معاصر است / گفتگو با سیدجواد میری
- ۲۹ ابن‌خلدون را امروزی نکنیم / گفتگو با تقی آزادارمکی



یادداشت

۴۴

- ۴۵ «گفتمان فلسفی نو صدرایی» / مقاله‌ای از آیت‌الله علی‌اکبر رشاد
- ۴۸ امام حسین (ع) در عرفان اسلامی / یادداشتی از علی محمد صابری
- ۴۹ دسته‌عزاداری یا دسته‌یاوران حسین (ع) / واکاوی پدیده دسته‌عزاداری



میزگرد

۵۰

- ۵۱ میزگرد «ما و طبیعت»



معرفی کتاب

۵۸

- ۵۹ کتاب «قدر؛ نظریه هنر و زیبایی در تمدن اسلامی» منتشر شد
- ۶۰ کتاب «نظریه تجلی؛ درباب شمایل‌گریزی هنر اسلامی» منتشر شد
- ۶۱ «مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین» رونمایی شد
- ۶۱ کتاب «نقد مبانی فلسفی فلسفه برای کودکان» منتشر شد



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](mailto:religion@mehrnnews.com)

آدرس: ایران، تهران، خیابان استاد نجات‌الهی، کوچه بیمه، پلاک ۱۸

علاقتمندان می‌توانند مقالات و مطالب خود را برای مجله اندیشه مهر ارسال کنند.



گزارش

مهر گزارش می دهد:

## وضعیت اسلام هراسی پس از حملات پاریس / قربانیان پنهان تروریسم داعش



اسلام هراسی در فضای پس از حملات پاریس تنها بر زندگی مسلمانان فرانسه تأثیر گذار نخواهد بود بلکه اقلیت مسلمان را در کشورهای متعددی هدف قرار خواهد داد که می توان آنها را قربانیان پنهان تروریسم داعش دانست.

مسلمانان فرانسه امسال برای دومین بار شاهد کشتار در خیابانهای پاریس به دست افراط گرایانی بودند که به نام اسلام دست به کشتار زده اند؛ اکنون بزرگترین اقلیت مسلمان در اروپا نگران است که تبعات این حملات یعنی اسلام هراسی زندگی را به مراتب سخت تر کند.

مسلمانان فرانسه به دنبال وقوع موجی تکان دهنده از خشونت‌های روز جمعه ۱۳ نوامبر (۲۲ آبان ماه) و حملات هماهنگ افراط گرایان دولت اسلامی عراق و شام (داعش) به یک سالن نمایش، یک ورزشگاه که به کشته شدن ۱۲۹ نفر منتهی شد، نگران هستند که وضعیت اسلام هراسی به اوج خود برسد.

بلافاصله پس از شکل گیری این حملات رهبران جوامع اسلامی و رهبران کشورهای اسلامی متعدد این کشتارها را محکوم کرده و علمای مسلمان به صراحت گروه تکفیری داعش را عامل این حملات معرفی کردند.

اما تمام این اقدامات نمی تواند مانعی در راه سخت تر شدن زندگی روزمره مسلمانان عادی فرانسه باشد، بی تردید اسلام هراسی ها و آزار و اذیت‌های گروهی از مردم که تحت تأثیر رسانه ها و واکنش‌های سیاستمداران راست گرای غرب هستند می تواند عاملی برای لطمه زدن به زندگی مسلمانان فرانسه باشد. مرکز مبارزه علیه اسلام هراسی در فرانسه که به عنوان یک سازمان غیر انتفاعی در پاریس مستقر شده و اقدامات اسلام هراسانه را در فرانسه تحت نظارت دارد در ماه سپتامبر گزارشی منتشر کرد و طی آن اعلام کرد که حملات فیزیکی علیه مسلمانان در فرانسه از زمان حمله به دفتر نشریه شارلی ابدو ۵۰۰ برابر شده است و اقدامات خرابکارانه که علیه مسلمانان انجام می شود به ۴۰۰ برابر رسیده است. این درحالی است که به رغم وجود آمار چشمگیر، تعداد افرادی که نسبت به این اقدامات اسلام هراسانه شکایت کرده اند، بسیار محدود هستند. قربانیان اغلب اعتقاد دارند که مأموران پلیس از رسیدگی به شکایتهایی که در رابطه با اسلام هراسی صورت می گیرد سر، باز می زنند.

وقتی اولین خبرها درباره این موضوع منتشر شد که داعش در پس حملات روز جمعه بوده است، بسیاری از مسلمانان فرانسه خود را برای آنچه احساس می کردند اجتناب ناپذیر است آماده کردند.

علاوه بر این مسلمانان هنوز هم در وحشت رویدادهای اخیر هستند اما باید بار نگاه های نامناسب، شعارهای نژادپرستانه و جرایم ناشی از انزجار را نیز تحمل کنند.

کارن از فعالان انجمن مبارزه با اسلام هراسی و نژادپرستی در فرانسه که تمایلی به افشای نام فامیل خود ندارد در گفتگو با نشریه «مشئبل» گفت: همین که خانواده های فرانسوی بتوانند این مسئله را برای کودکان خود شرح دهند و علت آن را بیان کنند خود کار دشواری است. اما این دشواری برای خانواده های مسلمان دوچندان می شود. آنها هم مجبورند درباره وقایع اخیر برای کودکانشان توضیح دهند و هم آنها را توجیه کنند و به آنها هشدار دهند که تروریسم نسبت دهند.

بان کی مون دبیر کل سازمان ملل متحد در هفته ای که گذشت نسبت به اقدامات تلافی جویانه یا تبعیض بیشتر علیه مسلمانان به ویژه پناهجویان و مهاجران ابراز نگرانی کرد و گفت که این امر ممکن است موجب انزوای بیشتر شود و انزوای بیشتر می تواند شرایط و بستر مناسبی برای تروریسم فراهم کند.

در این میان بسیاری از رهبران مسلمان که مصمم هستند با موج اسلام هراسی اجتناب ناپذیر، مقابله کنند، تلاش می کنند تا جوامع خود را برای نزدیکی به غیر مسلمانان و دعوت از آنها در جلسات پرسش و پاسخ درباره دین اسلام تشویق و ترغیب کنند. هدف از برگزاری این جلسات توضیح این مهم است که هدف حملات روز جمعه پاریس مقابله و دشمنی

با همزیستی و تنوع فرهنگی بوده است. خلیل مروان امام جماعت مراکشی - فرانسوی مسجدی در اوری کورکورون گفت: وقتی حملات نشریه شارلی ابدو صورت گرفت، تروریستها مجله را هدف گرفته بودند، اما این بار آنها اکثریت جامعه فرانسه را هدف قرار داده بودند که در میان آن مسلمانان فرانسوی هم بودند. آنها تلاش می کنند که در جوامع تفرقه را حاکم کنند و می خواهند ما را علیه جامعه تحریک کنند و جامعه را علیه ما. اما ما به آنها اجازه نمی دهیم به موفقیت برسند.

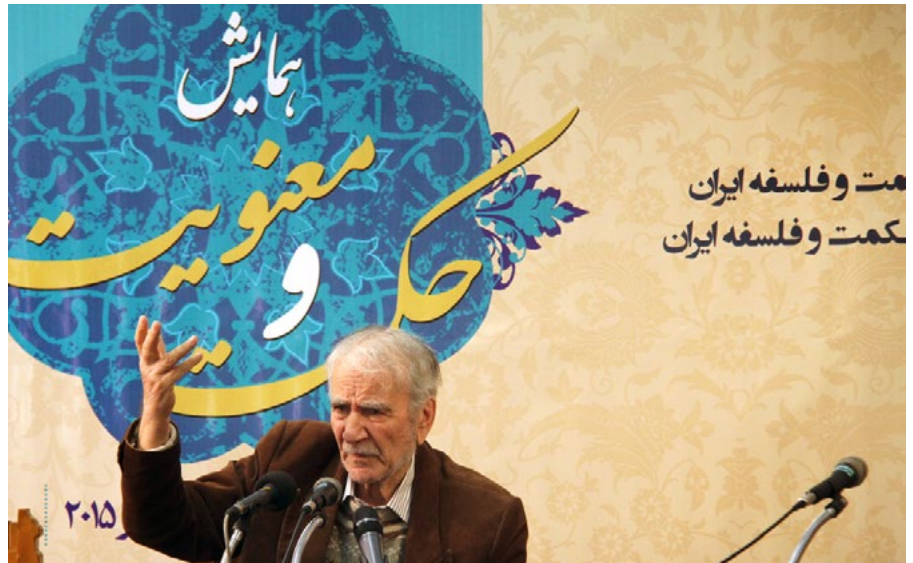
قراراست امروز جمعه ( ۲۹ آبان ماه) مسجد جامع پاریس از نمازگزاران مسلمان بخواهد علیه تروریسم و اسلام هراسی راهپیمایی انجام دهند. پرواضح است که مسئله اسلام هراسی در فضای پس از حملات پاریس تنها بر زندگی مسلمانان فرانسه تأثیر گذار نخواهد بود بلکه اقلیت مسلمان را در کشورهای متعددی هدف خواهد گرفت. از روز جمعه گذشته مسلمان در بسیاری از کشورها تلاش کرده اند با اقدامات متفاوتی از جمله فعالیتهایی در فضای مجازی و شبکه های اجتماعی نشان دهند که اسلام و تروریسم هیچ ارتباطی به هم ندارند.

در حال حاضر با توجه به گزارشهای منتشر شده مسلمانان آمریکا از حملات اسلام ستیزان در امان نمانده و بیش از سایرین در معرض آزار و اذیت قرار گرفته اند. به طوری که اسلام ستیزان با حمله به مساجد و مراکز اسلامی آمریکا، ارسال پیامهای تنفرآمیز تلفنی و اینترنتی و تهدید به انجام اقدامات خشونت آمیز، بیش از پیش به اشاعه احساسات ضداسلامی در این کشور پرداخته اند. رهبران اسلامی از افزایش تهدیدها، اقدامات و جرائم خشونت آمیز علیه مسلمانان و مساجد در ایالت های مختلفی چون نبرسکا، فلوریدا، کنتاکی، ویرجینیا، تنسی، اوهایو، نیویورک و ایالت های دیگر خبر داده اند.

پلیس فدرال آمریکا و پلیس ایالت کنتیکت در حال حاضر روی گزارش تیراندازی در یکی از مساجد این ایالت تحقیق می کنند که تنها چند ساعت پس از وقوع حملات تروریستی پاریس، صورت گرفت. تاکنون انگیزه عاملان تیراندازی به این مسجد مشخص نشده است.

برخی تحلیلگران اعتقاد دارند جمعیت قابل توجه مسلمانان در فرانسه یکی از عوامل حمله داعش به پاریس بوده است چرا که آنها قصد دارند این تصور را به وجود آورند که فرانسه نا امن است در نتیجه مردم این کشور، رسانه ها و سیاستمداران مسلمانان را متهم بدانند. مهمترین اقدام فرانسه در این میان باید این باشد که مسلمانان را مورد شک و ظن قرار ندهد تا داعش به هدف خود نرسد. داعش می خواهد مسلمانان فرانسه این گونه نتیجه گیری کنند که غیر مسلمانان فرانسوی مسلمانان را به عنوان جاسوس، دشمن و تروریست می دانند. حملات تروریستی اخیر داعش در فرانسه، علاوه بر قربانیان آشکاری که تعدادشان ۱۲۹ نفر اعلام شد، قربانیان پنهانی نیز دارد. قربانیان پنهان تروریسم داعش، مسلمانان ساکن اروپا و آمریکا هستند که در معرض تهمت و تعرضات اسلام هراسانه قرار می گیرند.

## گزارش همایش حکمت و معنویت



شنویم، می فهمیم هستی چه می گوید. ابراهیمی دینانی در در پایان افزود: با این حساب فلسفه همان حکمت است؛ فلسفه، حکمت و معنی را آشکار و به عبارتی فکر را از اسطوره جدا می کند. از اسطوره گفتم چون شعر و اسطوره زبان اولیه بشر هستند. فلسفه می خواهد افسانه را از غیرافسانه و اسطوره را از غیراسطوره جدا و معانی آنها را آشکار کند. سه سوال مهم فلسفی که اسطوره مطرح کرد عبارت است از: ما هو؟ هل هو؟ و لم هو؟ در ماهو که پرسیده می شود آن چیست، فلسفه پاسخگوست ولی در هل هو که می پرسد آیا هست، علم پاسخ می دهد.

### حکمت، جمع نظر و عمل است

رضا داوری اردکانی به عنوان دومین سخنران این همایش درباره موضوع «حکمت و معنویت از دید فلسفی» سخنرانی کرد. وی گفت: هر روز، روز جهانی فلسفه است و چه خوششان بیاید، چه خوششان نیاید، فلسفه همه جا هست. در کشور ما رسم شده که حکیم و فیلسوف را یکی بدانیم و من باید توضیح بدهم که این طور هست یا نه. پاسخ من به این سؤال این گونه است که هر فیلسوفی ضرورتاً حکیم نیست و وقتی به زندگی فیلسوفان نگاه می کنیم، از زمان کندی تا عصر حاضر و زمان علامه طباطبایی همه فلاسفه، عمل را شرط درک دانسته اند و همواره حکمت را به عنوان یک صفت الهی ذکر می کنند.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی افزود: در قرآن نزدیک به ۲۰ بار لفظ حکمت آمده و همه جا هم به عنوان لفظ محمود است. همه پیامبران در قرآن، حکیم ذکر شده اند. لقمان هم حکیم است، پس از همین جا متوجه می شویم که فقط پیامبران و ائمه حکیم نیستند و هر کسی می تواند حکیم باشد. نکته ظریفی که در اینجا وجود دارد این است که حکیمان ضرورتاً فیلسوف نیستند، چون فیلسوف باید اهل بحث باشد، در حالی که این افراد فقط حرف های زیبا و دلنشین گفته اند.

رئیس فرهنگستان علوم ادامه داد: فلسفه برای اهلش است. فلسفه بحث است و نمی توان نظر را از آن بگیریم، به عبارت دیگر فلسفه قابل رد و اثبات است. مخاطب حکیم همه مردم هستند و بیشتر آنچه به نام حکمت ثبت شده، همان چیزی است که برای مردم مفهوم است و راحت فهمیده می شود. گاهی ممکن است حرف عوامانه به شمار بیاید.

این چهره ماندگار فلسفه اضافه کرد: از زمان افلاطون همواره بین فلسفه و سوفوس تفاوت بوده است. سوفوس معنی دانا می دهد و فیلسوفیا یعنی دوستدار دانایی. به بیان دیگر علم فراگرفتنی و حکمت کار فهم است. حکیم اسم خدا و حکمت خدایی است، منتهی از زمان فارابی و ابن سینا، لفظ حکیم به جای فیلسوف به کار رفته ولی به فیلسوفان ما حکیم نمی گفتند.

داوری اردکانی تصریح کرد: ما به ندرت به ملاصدرا حکیم می گوئیم ولی از ملاحادی سبزواری به عنوان حکیم یاد می کنیم. ما به فردوسی، سنایی غزنوی و نظامی گنجوی و

های روی زمین تفسیر وجود دارد یا مثلاً وقتی دو ماشین با هم تصادف می کنند، رهگذران یک تفسیر، پلیس یک تفسیر و رانندگان یک تفسیر از تصادف دارند.

ابراهیمی دینانی با اشاره به اینکه اختلافات عظیمی در این رابطه وجود دارد که دلالت لفظ، تابع متکلم است یا نه گفت: بحث های زیادی وجود دارد که ما برای فهم معنی یک لفظ باید قصد نویسنده را بدانیم یا برداشت خودمان را داشته باشیم. من می گویم تو با قصد نویسنده کاری نداشته باش و معنی و فهم خودت از لفظ و نوشته را داشته باش. پس تفسیر برای رسیدن به معنی است. جالب اینکه امروز در غرب هم مهم ترین مسئله معنی یا همان meaning است. در میان اختلافات بسیاری که وجود دارد و پنگشستاین می گوید معنی با مصداق مشخص می شود ولی سوال من از ایشان که الان هم در دنیا نیستند این است که مگر می توان بدون مصداق به سراغ معنی رفت.

استاد فلسفه دانشگاه تهران ادامه داد: معنی همه جا حضور دارد و ما باید با تفسیر به آن برسیم و کشفش کنیم. زبان ساختار است، الفاظ و کلمات نیست. ساختار همه زبان ها هم با هم یکسان است فقط لغت ها باهم فرق دارند. لغت ها خودشان حرف نمی زنند بلکه در ساختار است که صدایشان درمی آید- اگر سیبویه نبود که امروز عرب ها زبانشان ساختار نبود- بنابراین اگر انسان و زبان نبود، هستی خاموش می ماند. اصل هستی سخن می گوید و بهترین زبان هستی، زبان آدم است، ترکی، عربی و فارسی هم ندارد ما صدای و ندای هستی را می شنویم و چون می

همایش یک روزه «حکمت و معنویت» به همت مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و به مناسبت روز جهانی فلسفه (دوشنبه ۲۵ آبان ماه) در محل این مؤسسه با حضور استادی، بزرگان و چهره های ماندگار فلسفه برگزار شد.

### معنی همه جا حضور دارد/فلسفه همان حکمت است

غلامحسین ابراهیمی دینانی، به عنوان اولین سخنران این همایش در خصوص موضوع «حکمت و معنویت» سخنرانی کرد. وی گفت: هر حکیمی فیلسوف است ولی ممکن است یک فیلسوفی حکیم نباشد چون فیلسوف کسی است که دانایی و خرد را دوست دارد ولی ممکن است که یک نفر خیلی بداند ولی خرد و دانایی را دوست نداشته باشد بنابراین او فیلسوف نیست.

وی افزود: حکمت از استحکام و محکمی می آید اما معنویت از نظر لغت شناسی با معنی هم ریشه است و اهل معنویت یعنی کسی که طالب معنی است، ممکن است پرسید معنویت چیست که همه طالب آن هستند؟ جواب ها به این سوال یکسان است. معنی همه جا هست و نمی شود جایی رفت که معنی نباشد حالا اگر معنی همه جا حضور دارد پس چرا دنبالش می گردیم و برای رسیدن به معنی کوشش می کنیم؟ دقت کنید که معنی ظاهر نمی شود مگر در یک شرایط خاص. معنی در کوه سیلان با معنی در اعماق دریا فرق دارد. معنی خودش را با صورتی که ظاهر می شود تطبیق می دهد.

نویسنده «خرد گفتگو» ادامه داد: همانطور که اشاره کردم معنی در شرایط خاصی ظهور می کند و اگر آن شرایط نباشد، امکان ظهور آن فراهم نیست، حالا این شرایط فرق دارد چون ما لایتناهی شرایط داریم پس معنی همیشه حاضر و با یک تفسیر هم همراه است. همه ما آدم های روی کره زمین اهل تفسیر هستیم پس نمی توانیم پرسیم تفسیر چیست و مفسر کیست؟ چون همین که یک چیزی را توضیح می دهیم یعنی آن را تفسیر می کنیم. پس فکر نکنید فقط کسانی که کتاب تفسیر نوشتند مفسر هستند. هر تفسیری کلام و هر کلامی تفسیر است.

چهره ماندگار فلسفه اضافه کرد: توجه داشته باشید که فقط انسانها اهل تفسیرند و حیوانات نمی توانند چنین کاری کنند. وقتی نیوتن زیر درخت خوابیده بود و سیب از درخت افتاد، او آن را جاذبه و قدرت زمین تفسیر کرد ولی ممکن بود فرد دیگری اینگونه تفسیر می کرد که سیب افتاده تا من آن را بخورم. هر دو تفسیر هم درست است بنابراین افتادن سیب روی زمین بی نهایت قابل تفسیر است و به تعداد آدم





بد فهمیده شود انسان را به اسفل السافلین می برد. بنابراین مشخص می شود که ما برای یک دین داری درست باید گوهر اصلی آن را پیدا کنیم. همه ما جماعی را می بینیم که در آنجا دین وجود ندارد اما خصلت های خوب و جوانمردی وجود دارد. از آن طرف هم جماعی را می بینیم که دین وجود دارد ولی دینداران آنجا دگم و بدون رحم و مروت هستند ولی تصور می کنند در جوار رحمت الی هستند.

وی اضافه کرد: دین احمقانه و کج اندیشانه مرض و درد می آورد به همین دلیل فضیلت بی دینی از دین داری بدون فهم گوهر و عنصر دین داری بیشتر است به همین دلیل باید همیشه از خدابخواهییم اگر قرار است ما دیندار احمق باشیم، کمک کند بی دین شویم.

عضو فرهنگستان علوم ایران گفت: عنصر و گوهر اصلی دینداری که تا به حال درباره آن حرف می زد همان حبل الله (ریسمان الهی) و عروج الوتقی (دستگیره اتصال به خدا) است. در قرآن هم راز اصلی دینداری معرفت و ایمان به غیب است یعنی اگر فرد تمام اعمال دینی را انجام دهد اما این عنصر را نداشته باشید دینداری اش درست نیست.

چنین فردی راز دینداری را گم کرده است. این استاد دانشگاه شهید بهشتی تصریح کرد: در الهیات اسلامی، تجربه اتصال به عالم غیب مفهوم معنویت را می دهد و راز و تفاوت بین دیندار و غیردیندار در دارا بودن این عنصر است. مومن به غیب دیندار و غیرمومن به غیب بدون دین است. اتصال انسان به غیب در قیام، قنوت، خواب، بیداری و... راز دینداری و عنصر معنویت موجود است. محقق داماد اضافه کرد: وقتی اتصال به غیب اتفاق نیفتد عبادت و بقیه کارهای خیر فایده ندارد بنابراین کار خیر، عبادت، کمک به فقرا و... باید مبتنی بر اتصال به عالم غیب و عشق به خدا باشد.

### حکمت و معنویت از هم جدا نیستند/حکمت، صرف آگاهی نیست

پنجمین سخنران این همایش، آیت الله حسن رضانی بود که درباره موضوع «حکمت و معنویت» سخنرانی کرد. وی گفت: صحبت کردن درباره معنویت و حکمت برای من سخت است چون خوف آن را دارم، حرفی بزنم که نتوانم به آن عمل کنم. حکیم باید از حکمت و اهل معنا از معنویت سخن بگوید.

این استاد علوم عقلی و عرفانی حوزه علمیه قم افزود: شاید معنی حکمت به معنای علم، معرفت و خبرویت نزدیک باشد اما اینطور نیست و هر کدام اینها معنی خاص خود را دارند. علم، مطلق آگاهی است، همان چیزی که در زبان فارسی آن را دانستن می نامیم بنابراین ما از علم تحت عناوین متفاوتی می توانیم یاد کنیم اما معرفت، اینگونه نیست. در معرفت عالم بالله یک معنا و عارف بالله یک معنی دیگر دارد.

رضانی ادامه داد: حکمت صرف آگاهی نیست، بلکه آگاهی از حقایق اشیاء و عمل کردن به اقتضای آن آگاهی است. ملاصدرا در جلد سوم اسفار گفته است: حکمت صرف آگاهی قابل توجه نیست و پیش از آن فرد باید به حقایق آگاه و

می شود؛ یعنی در عصر فعلی از معنویت منهیای شریعت، منهیای دین و خدای یاد می شود، اما ما معتقدیم در حکمت اسلامی، معنویت در سرشت آدمیان نهفته است یعنی همه عالم اهل معنا و معنویت است. انسان هم گرایشش فطری است.

خسروپناه در ادامه با اشاره به تلقی ملاصدرا از حکمت، گفت: ملاصدرا حکمت را مبتنی بر حکمت متعالیه تعریف کرده است. او گفته حکمت از علم لدنی به دست می آید؛ یعنی کسی را حکیم می گوئیم که از این علم بهره مند باشد. به گفته او حکیم وقتی حکیم است که با جهان معنا در ارتباط باشد و کسی که یافته های خود را از علم لدنی بگیرد و مبرهن کند، فیلسوف می شود.

وی در ادامه با اشاره به مبانی هستی شناختی ملاصدرا در تعریف حکمت، گفت: ملاصدرا چند مبنا در تعریف حکمت قائل است؛ اول اینکه ملاصدرا به اصالت وجود و اعتقاد داشت، دوم اینکه به تشکیک وجود و حقیقت واحده مشککه اعتقاد داشت. مناط واجبت که بی نیازی از ماسوی الله یا امکان فقری - یعنی اینکه هر موجودی که به خدا نزدیک شود، فقیر تر است و فقر وجودی اش بیشتر است - نیز از دیگر مبانی هستی شناختی ملاصدرا در تعریف حکمت است. مبنای دیگر او حرکت جوهری طبیعت و ارتباطی که با مبدا دارد، است. آخرین مبنای او هم این است که علم گسترده، پیشین و ذات خدایی است؛ به همین دلیل خدا به همه اشیاء علم دارد. به بیان دیگر خدا قبل از صدور اشیاء، به آنها علم دارد و علم پیشین خدا علم ذاتی است. با این نگرش نگاه ما به عالم و عین و ربطها متفاوت می شود و کسی که چنین نگاهی را دارد، حکیم است.

مدیر گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در پایان با طرح این سؤال که آیا می توان جهان را بی معنا دانست یا نه؟ توضیح داد: مشکل امروز ما این است که عده ای یا سکولارند که از سیاست توحیدی به دور است یا سلفی اند که از معنویت توحیدی به دور است. انسان حکیم با مبانی ذکر شده بی معنایی برایش بی معناست، زیست کنشی چنین فردی معنادار است.

### راز و عنصر دینداری چیست؟/دینداری کج اندیشانه مرض می آورد

سید مصطفی محقق داماد به عنوان چهارمین سخنران این همایش درباره موضوع «جایگاه معنویت در الهیات اسلامی» سخنرانی کرد. وی گفت: من می خواهم در این سخنرانی به دو سؤال پاسخ دهم؛ اول اینکه آیا از نظر الهیات اسلامی مراد از معنویت، تقید به عمل و احکام شریعت است؟ یعنی اینکه چنانچه فردی به تمام احکام عمل کند و رفتارش منطبق با شریعت باشد، یک شخص معنوی است یا نه؟ و سؤال دیگر هم این است که آیا مراد از معنویت همان اخلاق است؟ مطالعات نشان می دهد که پاسخ هر دو سؤال منفی است.

محقق داماد افزود: از نظر الهیات اسلامی، هدف اصلی از بعثت انبیاء عمل به شریعت و اخلاق صرف نیست. در قرآن ما تغییرات زیادی داریم که افراد عامل به شریعت هستند، اما چون فاقد عنصر و گوهر و دین داری که می خواهیم درباره آن صحبت کنیم، هستند، مورد نگوهرش قرار می گیرند. ممکن است برایشان سؤال پیش بیاید که فقدان عنصر و گوهر دین داری چه تاثیری دارد. اول اینکه فرد آثار خوب دین داری را پیدا نمی کند، دوم اینکه دین داری بدون عنصر و گوهری که قرار است درباره آن سخن بگوئیم خطرش از بی دینی بیشتر است. «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» مصداق این دو مورد است. خسر یا خسران یعنی اینکه روز بروز عقب گرد داشته باشیم.

عضو هیئت امنای سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران ادامه داد: به عقیده من دین یک چاقوی دو پهلوی است. اگر درست درک بشود آدمی را به اعلا می رساند، اما اگر

ناصر خسرو حکیم می گوئیم، چون در شعرهای آنان حکمت موج می زند، اما چرا به عطار و حافظ، حکیم نمی گوئیم یا مثلاً حکمت در مجموعه های سعدی موج می زند و اگر همه مجموعه های حکمت را جمع کنیم، با حکمت موجود در گلستان و بوستان سعدی برابری نمی کند. من پاسخ این سؤال را به پای اتفاقات تاریخ می گذارم که تعدادی شاعر، حکیم شوند و تعدادی نشوند و فعلاً پاسخ دیگری برای این سؤال ندارم.

وی افزود: زمینه اینکه حکمت و فلسفه یکی شوند از زمان یونانی ها وجود داشته است. ارسطو فضائل را به فضائل اخلاقی، نظری، عقلی و عملی تقسیم می کند. خود فضائل عقلی را هم به عفت، شجاعت، عدالت و حکمت تقسیم می کند؛ بنابراین همین طور که می بینید حکمت جزو فضائل اخلاقی حساب می شود. توجه داشته باشید که این فضائل قابل رتبه بندی نیستند و ما نمی توانیم بگوئیم که حکمت فرع فرغ فضیلتهاست.

این فیلسوف و متفکر ایرانی در پایان گفت: حکیم اهل عمل و خردش عملی است. ممکن است کسانی صرف نظر را حکمت بخوانند، اما در فلسفه قضیه به نحوی حل شده و حکمت جمع نظر و عمل است. همان چیزی که سهروردی گفته حکیم کار درست و محکم و به جا می کند. به بیان دیگر، حکیم خردمندانه عمل می کند.

### حکمت از علم لدنی به دست می آید/همه موجودات عالم معنا دارند

عبدالحسین خسروپناه به عنوان سومین سخنران این همایش درباره «مبانی حکمی معنویت» از منظر ملاصدرا سخنرانی کرد. وی گفت: صحبت از معنویت این روزها آن قدر مطرح شده که گمان می کنیم یک واژه نوظهور است، در حالی که با یک جستجوی سطحی می بینیم که واژه معنویت در آثار



قدما به خصوص در آثار عارفان و حکیمان به صورت مکرر و بسیار زیاد به کار رفته است. همه موجودات از معنویت برخوردار هستند.

رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه افزود: معنویت را اگر به معنای روحانیت در نظر بگیریم، مقابل مادیت است و ساحت های مختلفی دارد. احساس معنوی، کلام معنوی، علوم معنوی، رفتار معنوی و حیات معنوی از جمله ساحت های معنویت است. در حکمت اسلامی هم عالی ترین مرتبه معنویت، عشق حقیقی است. حقیقت عشق و معنویت یافتنی است نه بیان کردنی. به عبارت دیگر عشق حقیقی با جان آدمی پیوند دارد. لذا انسان در نسبتی که با معنا دارد، جان و روح تازه پیدا می کند.

وی ادامه داد: معنویت در دنیای مدرن با عقلانیت خودبنیاد پیوند خورده است و از آن به عنوان سوئز کتیوته یاد



بر اساس این آگاهی ملتزم باشد. چنین فردی را حکیم می نامند. بنابراین اگر شخص به حقایق اطلاعات پیدا کرد و ملتزم شد حکیم است. قلب انسان حکیم لا پروبی و تنقیه شده است.

شاگرد علامه حسن زاد املی در ادامه به صحبت درباره معنا و معنویت پرداخت و اضافه کرد: معنا گاهی در برابر لفظ و گاهی در برابر صورت است، اما به طور کلی معنا یعنی اصل و باطن، یعنی آنی که از اول و بالذات مورد توجه است و بقیه هم به خاطر آن است که هستند. با این حساب، معنوی یعنی منسوب به معنا و معنویت هم مصدر جعلی آن است.

این استاد عرفان با تأکید بر اینکه نمی توان حکمت و معنویت را از هم جدا دانست، گفت: ارتباط بین معنویت و حکمت اینگونه قابل بیان است که شخص با توجه به حکمت و آشنایی به حقایق و التزام به این آشنایی تمام مرزها و حدود ظاهری را پشت سرمی گذارد و به اصل هدف می رسد و به باطن دست می یابد و این یعنی ارتباط بین حکمت و معنویت. به همین دلیل نمی توان حکمت و معنویت را از همدیگر منفصل فرض کرد.

رضوانی گفت: اگر قرار باشد که درس فلسفه ما به یکسری اصطلاحات خاص خلاصه شود که خب پس فرق ما با بقیه چیست؟ اگر فرق در به کاربردن اصطلاحات باشد هر قشری یکسری اصطلاحات خاص دارد که برای قشر دیگری غیر قابل فهم است مهم این است که دل ما بقدرد پذیرای فیض و نور شده باشد به بیان دیگر این مهم است که بقدرد فاصله میان ما و خدا برداشته شود. به قول ابوسعید ابوالخیر:

در رفع حجب کوش نه در جمع کتب

کز جمع کتب نمی شود رفع حجب  
وی در پایان اضافه کرد: باید مرزها، حجاب و حدودها برداشته شود تا انسان احساس نزدیکی با ملکوت بکند. اگر فردی اینگونه باشد حکیم معنوی است. اصل اسلام هم یعنی راستی و درستی، فلسفه و حکمت را باید گونه ای یاد گرفت که بماند و جاودانی باشد و دنیا و آخرت را آبان کند.

### معرفت هنری در اسلام وجود دارد

شهرام پازوکی در این همایش درباره «مسئله حکمت و معنویت در هنر اسلامی» سخنرانی کرد و گفت: موضوع سخنرانی من این است که آیا در هنر اسلامی چیزی به نام معرفت و حکمت داریم یا نه؟ در پاسخ به این سوال دو دسته آراء وجود دارد: دسته اول معتقدند که این دو به صورت مطلق با هم رابطه دارند و هنر هیچ گاه از دین جدا نبوده است. سنت گرایان و افرادی مثل دکتر نصر جزو این دسته هستند. در همین دسته فیلسوفانی هم مثل هگل معتقدند دین، هنر و فلسفه از جلوه های اصلی امر مطلق هستند ولی امروز زمان هنر به پایان رسیده چون دیگر نمی تواند حقیقت را نمایش بدهد. این دسته از افراد به ماهیت هنر و دین نظر دارند ولی به سادگی از آن نمی گذرند.

وی افزود: گروه دوم به نسبیت و اعتباری بودن امور اعتقاد

دارند و می گویند نسبتی میان هنر و دین نیست. هنر یا همان art به معنای امروزی کاملاً مدرن است و ما چیزی با این نام نه نزد قدما داشتیم نه در قرون وسطی، در عصر جدید علم زیبایی شناسی تاسیس شد حال آنکه موسسان این علم معتقدند هنر اگر مقرون به معرفت و علم باشد دیگر هنر نیست بنابراین از اینجا مشخص می شود که هنر به مثابه مهارت انسانی از معرفت متمایز است.

پازوکی ادامه داد: کانت هم در رابطه با این موضوع تأکید می کند که اگر هنر مقرون به معرفت باشد دیگر هنر نیست. به بیان دیگر یکی از میراث های فکری کانت این است که نه در دین و نه در هنر معرفت و نظر نباید وجود داشته باشد پس ما چیزی به نام معرفت هنری نداریم. چیزی که ما امروز از هنر می فهمیم هم ذیل آراء کانت است.

عضو هیئت علمی موسسه حکمت و فلسفه ایران اضافه کرد: کانت در نظریاتش مطرح می کند که معرفت باید کنار گذاشته و به جای آن نقد آورده شود بنابراین با این طرز فکر منتقدان هنری جایگزین اهل حکیمان، عالمان و عارفان می شوند. پیرو بحث نقد، رولات بارت در سال ۱۹۶۳ دوسبک نقد را معرفی کرد: نقد دانشگاهی و علمی و نقد تفسیری. نقد تفسیری از ایدئولوژی های موجود اما نقد علمی یا دانشگاهی از ایدئولوژی علمی استفاده می کند. پازوکی گفت: برای پاسخ به این سوال که آیا چیزی به



نام حکمت هنری در جهان اسلام داریم یا نه باید بگویم که پاسخ به این سوال بستگی دارد که ما از چه منظری به دین بنگریم ولی این موضوع غیر قابل انکار است که معماری و هنر در اسلام نبوده است و نمونه هنر اسلامی معماری مساجد و اماکن مذهبی است که می بینیم اما چیزی که مهم است این است که چگونه آنها را بفهمیم و اگر نفهمیم که اینها بر چه مبنایی است نمی توانیم بگویم هنر اسلامی وجود ندارد بلکه باید بگویم هنر اسلامی است ولی ما آن را نمی فهمیم.

عضو گروه فلسفه فرهنگستان هنر ایران در پایان گفت: در این میان مخالفان مسلمان هنر اسلامی اعم از شیعه و سنی مطرح می کنند که اگر هنر اسلامی وجود دارد چرا در هیچ جای منابع اصلی و دینی سخنی از هنر به میان نیامده است؟ معتقدان به این گرایش فقط به متن کتاب توجه می کنند ولی برای باطن آن ارزش قائل نیستند. این دسته از مخالفان وجود هنر اسلامی را ممتنع و گاهی حرام می دانند در حالیکه معرفت هنری در اسلام وجود دارد.

### نظریه اخلاقی کانت کلاه برداری است/هر انسان اخلاقی، معنوی نیست

حسین غفاری، در این همایش درباره موضوع «عشق، نقطه تلاقی حکمت و عرفان» سخنرانی کرد. وی گفت: من یک عادت دارم و آن هم اینک گاهی یک کتاب را از آخر به اول می خوانم حالا می خواهم این عادت را به سخنرانی ام هم تسری بدهم و اینگونه سخنرانی کنم. رابطه بین حکمت و معنویت چارچوب اصلی بحث است؛ حکمت یک روش است ولی در پاسخ به اینکه معنویت چیست، باید بگویم

که معنویت نقطه مقابل مادیت است. وی افزود: یک زمانی انسان خودش را موجودی مادی تلقی می کند و مادیت یعنی اینکه انسان اعمال و رفتارش بر اساس خودخواهی و منافع شخصی باشد، اما زمان دیگری فرد خودش را به عنوان یک موجود معنوی معرفی می کند. حالا اینکه فرد چه چیز دارد که خودش را اینگونه معرفی می کند معلوم نیست. نمی توانیم هم اینگونه بگوئیم که چون آن فرد، اخلاق مدار زندگی می کند، پس یک انسان معنوی است چون اخلاق او باعث نمی شود که او بتواند قلوب را فتح کند.

غفاری با اشاره به اینکه نظریه اخلاق کانت هیچ تأثیری در عالم نداشته ادامه داد: بر این اساس می توانیم بگوئیم که نظریه اخلاق کانت یک ترفند و نوعی کلاه گذاشتن سر مردم است چون اخلاقی کانت الزام وجودی ندارد. این حرف های به نوعی کلاه گذاشتن عالمانه است. از همین جا نتیجه می گیریم که اگر شما در وجود به امری واری ماده قائل نباشید، توجیهی وجود ندارد که چرا من باید واری منافع مادی باشم. بنابراین اخلاق بدون پشتوانه متافیزیکی جواب منطقی نمی دهد به بیان دیگر اخلاق باید مبنای آنتولوژیک داشته باشد.

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران گفت: مدتیست سه گونه هستند: برخی خدا را برای منافع می خواهند مثل عبادت تجار، برخی از سرترس و جهنم به خدا روی می آورند همان چیزی که عبادت عبید می گویند. دسته سوم هم افرادی هستند که خدا را عبادت می کنند چون خدا را لایق عبادت می دانند. در این میان معنویت یعنی عبور از خود و منافع خود پس اگر کسی بخشش کند، کار خیر بکند و... ممکن است کار دینی انجام داده باشد ولی کارش حتما معنویت نیست. بنابراین تفکر بسیاری از ما دینی است ولی معنوی نیست. ما اگر بخواهیم زندگی معنوی داشته باشیم باید از واری آب، نان، پوشاک و... به دین نگاه کنیم.

نویسنده «فلسفه عرفانی شیعه» اضافه کرد: برای اینکه به معنویت برسیم نباید به دین تاجرانه و برده وارانه داشته باشیم؛ خدایی که با من هیچ رابطه وجودی نداشته باشد، خدای واقعی نیست. خدا باید باشد و در همه عالم هم باشد. خدا باید اسماء الحسنی و با من ارتباط وجودی داشته باشد. تنها راه مسیر و نزدیکی به خداوند این است که بپذیریم خداوند در ما هست. به عبارتی باید قائل باشیم که خدا



یک حقیقت در عالم است و به وجود ما کشیده شده است. غفاری افزود: تفکر عرفانی و وحدت وجود معنایش این است که حقیقت عالم یکی است، به عبارت دیگر تفکر عرفانی یعنی اینکه همه کمالات یکجا جمع شده و به درون ما کشیده شده است. همه این حقایق تام هم خدا هم می تواند در انسان به ظهور برسد. خداوند هم در قرآن ما را اینطور معرفی کرده و شان ما را در این حد دانسته است. وی در پایان گفت: اگر چنین عقایدی داشته باشید و فکر کنید الگو هم دارید، انسان حب پیدا می کند. عشق چیزی است که فقط انسان می تواند به دست بیآورد. هیچ عاشقی، عاشق مجهول نمی شود. عشق امری است که از معرفت معشوق پیدا می شود.

در مناظره مسأله تجدد در ایران عنوان شد؛

ظهور صفویه و شکل گیری دولت شیعی در ایران یک رنسانس بوده است

موسی نجفی، رئیس پژوهشکده اندیشه سیاسی و تمدن اسلامی در مناظره ای با عنوان مسأله تجدد در ایران گفت: ظهور صفویه و شکل گیری دولت شیعی در ایران یک رنسانس بوده است.

به گزارش خبرنگار مهر، مناظره مسئله تجدد در ایران با حضور نعمت‌الله فاضلی، نویسنده کتاب «تجربه تجدد» و موسی نجفی، نویسنده کتاب «فلسفه تجدد در ایران» با مدیریت معین زاده، در سالن حکمت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد. در ابتدای این مناظره معین زاده به تشریح معنای تفکر و مواجهه ایران با غرب پرداخت و گفت: زیست جهان ایرانی دیری است که با امری خارج از خود مواجه شده است. البته اینکه ما با فرهنگی غیر از فرهنگ خود مواجه شده‌ایم، حتما ضرورتی داشته است که خود محل بحث است.

وی با اشاره به اینکه عده‌ای در مواجهه با این فرهنگ گفته‌اند که ما ناگزیر هستیم که همان راهی را که غرب رفته است، طی کنیم، گفت: با توجه به اینکه عده‌ای این رویکرد را دارند و همچنین با توجه به اینکه کسی منکر این نیست که ملت‌نیت چالش‌هایی را با خود به همراه داشته است، اما برخی‌ها می‌گویند که ما باید هر آنچه که غرب تجربه کرده است را تجربه کنیم. گروه دیگری معتقدند که ما می‌توانیم خودمان را از تجربه زیستی غرب مصاف بدانیم و با توجه به ملت‌نیت غرب که مشکلاتی را به وجود آورده، می‌توانیم مدرنیته ایرانی را پی‌ریزی کنیم.

در ادامه موسی نجفی با بیان اینکه نظریه تجدد، نظریه کلان و مادر است که تا به آن عمل نکنیم، نظریات کلان دیگر را نمی‌توانیم حل کنیم، گفت: از نگاه من نظریات کلان دیگر هویت ملی و تمدن است که در کنار دیگر نظریات کلان با هم همپوشانی دارند. هر چند نظریه تجدد هم یک نظریه بین رشته‌ای است اما زاویه بحث من بیشتر با مقولات تعالی متناظر است.

وی در ادامه افزود: در بحث تجدد، سلسله واژه‌هایی مانند مدرنیسم، نوگرایی، روشنفکری و ... استفاده می‌شود و به نظرم اگر بحث تجدد را بخواهیم به دو مدل تبدیل کنیم؛ مدل اول نظریه ترقی و دیگری نظریه تعالی است و بیشتر نقد من به نظریه ترقی است که در ادامه به آن می‌پردازم.

در ادامه این نشست دکتر نعمت‌الله فاضلی به تبیین دیدگاه‌های خود در مورد تجدد پرداخت و گفت: من از زوایایی که دکتر نجفی به تجدد پرداختند نمی‌پردازم؛ یعنی از نظر اندیشگی صحبت نمی‌کنم. دلیل اینکه این کتاب را نوشته‌ام، این بوده که برای فهم جامعه ایران معاصر ما نمی‌توانیم با رجوع به افکار و به ویژه



رویکرد ما را از فهم چپستی زندگی مردم باز می‌دارد. نجفی در ادامه نشست و در تکمیل سخنانش گفت: سال ۱۴۵۳ تاریخ شروع رنسانس و فتح قسطنطنیه است که مصادف با ۸۵۶ قمری و شروع صفویه در ایران است. به نظر می‌رسد رنسانس در اروپا به یک نوع با رنسانس در ایران همزمان بوده است و در ایران هم ظهور صفویه و شکل گیری دولت شیعی یک رنسانس بوده است. بزرگترین تجددی که من در اینجا می‌بینم ایران جدید است که ایران هم در مذهب تشیع و هم در مدرن شدن، جدید می‌شود.

وی افزود: شباهت‌های رنسانس در اروپا و ظهور صفویه در ایران این است که کشور-ملت ایجاد کرده است. همانطور که در اروپا ما بعد از رنسانس شاهد شکل گیری دولت‌های ملی و مدرن هستیم در ایران هم شاهد شکل گیری دولت صفویه هستیم. اما تفاوت جدی در این است که این واحد ملی در ایران تحت یک مذهب جدید از اسلام یعنی تشیع تشکیل شده است و ایران را از دیگر کشورهای مسلمان جدا کرد که این امر در اروپا دیده نمی‌شود.

عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ادامه داد: مرحله دوم تجدد در ایران با حمله روس‌ها و قراردادهایی که بین ایران و روس بسته می‌شود، پدیدار می‌شود که یک بحران جدی در ایران شروع می‌شود. انحطاط در اینجا شروع شد و در واقع مواجهه ما با غرب یک مواجهه خودکم‌بینانه بود. ما در این دو مواجهه بین تجددزایی و مدرنیزاسیون همیشه در نوسان بودیم. در دوره قاجار برخلاف دوره صفویه که ما انتخاب می‌کردیم اخذ ما یک طرفه و یکسویه بود و از روی اختیار نبود بلکه مقدار زیادی اجباری و تحمیلی بود.

نجفی در ادامه تصریح کرد: در بحث تجدد، بحث هویت و مدنیت هم دیده می‌شود و نباید از کنار آن گذشت، یعنی همزمان که نظام سیاسی ما قدرتمند می‌شود، تجدد

ارجاع به اندیشه‌های فیلسوفان و کسانی که به هر دلیلی با تولید متن درباره زندگی مردم صحبت می‌کنند اکتفا کنیم. تمام ایده من مبتنی بر این است که بیایم و در زندگی واقعی مردم ببینیم چه اتفاقی افتاده است. من به عنوان کسی که حرفه‌ام، مردم‌شناسی و روش‌آم اتنوگرافی است، در این کتاب کوشیده‌ام که بیان کنم که چه اتفاقی در زندگی روزمره مردم افتاده است. وی افزود: در بخشی از کتاب گفته‌ام که آن کسانی که می‌خواستند از راه اندیشگی و فلسفی به زندگی مردم و تاریخ بپردازند، بیشتر تاریخ‌نگاری و روایت‌های کلان کرده‌اند، اما آنچه من می‌گویم این است که جامعه زندگی کرده است، فارغ از آنچه که اندیشمندان فکر می‌کنند. گروه از دیدن آنچه مردم خلق می‌کنند، باز مانده‌اند. یک گروه کسانی بودند که الگوی آرمانی و ایده‌آل دارند. این افراد الگوی آرمانی‌شان را در ایران نمی‌دیدند و در نتیجه پارادایمی به عنوان پارادایم عقب‌ماندگی ایجاد کردند. گروه دوم کسانی هستند که در زاویه دیگری، جامعه، مردم و تاریخ را انکار کرده‌اند. کسانی که ایدئولوژی و آرمان متافیزیکی دارند، این افراد هم چشمانشان را از مردم بسته‌اند. در واقع اینها چیزهایی را ندیده‌اند که دوست دارند نبینند. هر دوی این گروه ویژگی‌های مشترکی با هم دارند و آن انکار مردم، انکار و نفی زندگی اجتماعی مردم و ... است. اما در این میان گروه سومی هم هستند که برای اینکه حیات اجتماعی داشته باشند، خنثی بوده‌اند و به قول خودشان سعی کرده‌اند کار آکادمیک انجام دهند. روشی میانه داشته باشند و در واقع بی‌خاصیت باشند.

فاضلی گفت: کتاب من در یک تعامل پویا و فعال شرحی بر زندگی و آداب و رسوم مردمی است که در واقع جامعه را ایجاد کردند. من در اینجا مانند یک عکاس صحنه‌هایی را از زندگی مردم آورده‌ام. از رویکرد افراطی لیبرال و از رویکرد افراطی مذهب‌گرا پرهیز کردم چراکه این دو

و نوگرایی ما هم قدرتمندتر می‌شود. لذا نسبتی که فرهنگ داخلی با آن چیزی که از بیرون می‌آید، ایجا می‌کند یک نسبت مساوی است، اما وقتی که این نظام سیاسی تضعیف می‌شود، تجدد و زایش فکر مدرن هم تضعیف می‌شود که من آن را تجدد ظلی یا سایه‌ای نامیده‌ام.

رئیس پژوهشکده اندیشه سیاسی و تمدن اسلامی در ادامه با بیان اینکه تجدد به ۳ نوع ابزاری، سیاسی و ایدئولوژی تقسیم می‌شود، گفت: تجدد ابزاری تجددی است که با ورود ابزار وارد می‌شود و جامعه ما آن را می‌پذیرد و ما آن را اخذ کرده‌ایم. تجدد سیاسی در واقع هم به نوعی وارداتی است و ما آن را اخذ کرده‌ایم مانند اخذ جمهوریت و مشروعیت در دوران مشروطه و این نشان می‌دهد که مردم ایران در تجدد سیاسی نسبتاً گزینشی برخورد می‌کنند، اما در قسمت سوم یعنی ایدئولوژی تجدد به صورت فرهنگی است که مواجهه بیشتری با جامعه دارد. مثلاً در قسمتی که بحث کشف حجاب مطرح می‌شود جامعه مقاومت می‌کند و در واقع جامعه ایرانی در این قسمت از خود مقاومت نشان می‌دهد. هر زمانی که مدنیت ضعیف شده، تجدد ایدئولوژی خودش را تحمیل کرده و به دنبال آن ما بحران هویت را داریم.

وی اضافه کرد: در مرحله سوم، عصر مشروطه است که نوگرایی غرب با نوعی از هویت مذهبی ما آمیخته می‌شود که به نظر من مشروطه ایران به بیداری محض بلکه طلاق این دو جریان است. وقتی آن جریان غرب‌گرای باستان‌گرا غلبه کرد، از آن حکومت سلطنت پهلوی در می‌آید و زمانی که نظریه مذهبی غالب می‌شود، جمهوری اسلامی پدیدار می‌شود.

عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در ادامه اظهار کرد: تجددزایی ما می‌تواند مضامین خود را ایجاد کند؛ مثلاً هیچ وقت شراب در جامعه ایران یک امر پذیرفته شده اجتماعی نیست و همواره جامعه در برابر آن مقاومت نشان می‌دهد.

نجفی در ادامه با اشاره به حملات چهارگانه تاریخی هلیتی، عربی، مغولی و غربی به ایران در طول دوران‌های تاریخی مختلف توضیح داد: دو تا از این حملات ایدئولوژی است که ما ایرانیان یکی را پذیرفتیم و در ذات خودمان راه دادیم که آن اسلام است، اما دیگری را در ذات خودمان راه ندادیم. جامعه ما بین بحران هویت و هویت، بین تجددخواهی و تجدد قرار می‌گیرد. ما زانمان را حفظ کردیم، اما با خط عربی یعنی با فرهنگ برتری که پذیرفتیم یعنی فرهنگ قرآنی آن را استفاده کردیم اما سلطه اعراب را نپذیرفتیم. در واقع برتری اسلام بر زرتشتی‌گری را پذیرفتیم و در همین دوران معاصر هم برتری علمی غرب را می‌پذیریم، اما برتری سیاسی را





## گزارش همایش ملی «ظرفیت های فرهنگی و تمدنی اربعین»

کاریزما، هاتسن شخصیت پیامبر را به عنوان یک کاریزما معرفی می کند. در نظریه رنج و درد هم که بین مسیحیان و یهودیان رایج است آنها از درد و رنج هایی که داشتند به یک انسجام می رسند مثل قضیه هولوکاست.

بابایی ادامه داد: نظریه حب که موضوع صحبت من است نه از طرف مستشرقین مورد توجه قرار گرفته و نه از نظر محققین تاریخ اسلام. براساس این نظریه، در حب نسبت به بزرگ مرد شهید شده که امام حسین (ع) است چهار عنصر وجود دارد که هر کدام می توانند عامل انسجام ما باشد.

عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با اشاره به چهار عنصر حب گفت: رثا یا همان درد و اندوه، حماسه، عقلانیت و ایمان چهار عنصر نظریه حب هستند که هر چهار تایی آنها در مورد اربعین وجود دارد. در مقوله ایمان لازم است بگوییم که اساس اسلامیت تمدن اسلامی ایمان است و امت اسلامی بدون ایمان تحقق پیدا نمی کند.

### تمدن غرب انسان امروز را خشک کرده است/ اربعین را به عالم عرضه کنیم

آیت الله حائری شیرازی در همایش ملی «ظرفیت های فرهنگی و تمدنی اربعین» با اشاره به اینکه خیلی دیر به فکر معرفی ظرفیت های اربعین افتاده ایم، گفت: برای معرفی ظرفیت های اربعین زودتر از اینها باید دست به کار می شدیم و این از مظلومیت اسلام و کم کاری مسلمانان است. اسلام همه چیز دارد ولی نحوه عرضه کردن آن کم است. اسلام بهترین مواد اولیه را دارد ولی رقیب آن مواد اولیه ضایعاتی و بی کیفیت دارد ولی با همان مواد کهنه یک محصول خوب و با کیفیت ارائه می دهد. مثل کسی که گندم خوب دارد ولی از آن نان درست نمی کند و آن را خام سر سفره می گذارد ولی رقیبان اسلام از گندم های فاسدی که دارند نان خوشمزه درست می کنند و سر سفره می گذارند. مهمانان هم نان فاسد را می خورند ولی گندم مصرف نشده می ماند. اینها همه به مظلومیت اسلام بر می گردد.

عضو مجلس خبرگان افزود: مسلمانان نتوانستند از اسلام علم خارج کنند. علوم تربیتی، اقتصاد و مدیریت به دست بیاورند. نتیجه اینکه حتی خود مسلمانان هم از جهان غیر اسلام تغذیه می کنند. امروزه کسانی که

اولین همایش ملی «ظرفیت های فرهنگی و تمدنی اربعین»، چهارشنبه ۲۰ آبان، در سالن سوره حوزه هنری با حضور مسئولان و اندیشمندان بسیاری برگزار شد.

### محبت امام شهید عامل انسجام امت است/ چهار عنصر نظریه حب

در ابتدای برنامه مومنی، رئیس حوزه هنری ضمن خیر مقدم به میهمانان گفت: خانم اسکاج پیل که یک اندیشمند آمریکایی است در کتاب «نظریه انقلاب ها» خود مقاله ای نوشته که در آن مطرح کرده انقلاب اسلامی از عاشورا، تاسوعا و اربعین تاثیر بسیاری گرفته است. به عقیده او اربعین گرفتن برای شهدای انقلاب، تنور انقلاب اسلامی را گرم کرد، به همین دلیل می توانیم انقلاب اسلامی ایران را از دستاوردهای اربعین حسینی بدانیم. وی افزود: این برای اولین بار است که یک همایش به صورت فعالانه پیش از اینکه در جواب و پاسخ به رفتاری برگزار شود، برای معرفی و بررسی ظرفیت های فرهنگی و تمدنی اربعین برگزار می شود که امیدواریم این همایش در سال های آینده به شکل وسیع تری برگزار شود.

پس از سخنرانی مومنی پیل تخصصی با مدیریت دکتر میثم مهدیار برگزار شد. حجت الاسلام بابایی، عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در این پنل با موضوع «نظریه حب در انسجام امت» به ارائه سخنرانی پرداخت.

بابایی گفت: من برای ابتدای صحبت من نقطه عظمت تمدن اسلامی را امت قرار می دهم. به همین دلیل چند نکته در رابطه با امت عرض می کنم. اول اینکه امت رابطه انسان با انسان است و زمانی شکل می گیرد که یک انسان با انسان دیگری در ارتباط است. دومین مورد اینکه در قرآن مجید امت به عنوان کلان ترین واحد اجتماعی معرفی شده است. انسجام و وحدت در امت بسیار اهمیت دارد اما متأسفانه ورود مریضه نه تنها برای ما انسجام نیافرود بلکه انسجامی که داشتیم را هم از ما گرفت.

وی افزود: در کتاب های تمدن اسلامی نظریات مختلفی درباره عامل انسجام ملت های مختلف مطرح شده است. نظریه شریعت، سنت عرفانی (که دکتر نصر از طرفداران آن هستند)، هاتسن (نظریه اعجاز اسلام را مطرح کرده است)، شخصیت کاریزما، رنج و درد و نظریه حب از جمله عوامل انسجام ملت هاست. در نظریه شخصیت

نمی پذیریم. نعمت الله فاضلی در ادامه سخنان خود با اشاره به اینکه روایتی که من گفتم مساله اصلی نزاع بر سر صفویه یا اسلام یا قبل تر از آن نیست. مشکل بر سر لحظه اکنون است. من با بخشی از روایات دکتر نجفی موافقم که حداقل از صفویه به بعد ما یک پویایی داشته ایم. دکتر نجفی معتقد است که از دوره قاجار پویایی و تجدد ما متوقف می شود. من درست عکس این را موافقم. در دوره قاجار به بعد تجددزایی ما تا امروز ادامه پیدا کرده است. آنچه که ایشان به عنوان تجدد ابزاری نام می برد اینها را من نادرست و غیرواقعی می دانم. برای روشن شدن آن چند نکته را ارائه می کنم. کار من دقیقاً از لحاظ ایجابی ارائه یک روایت بدیل در مقابل این روایت است. این روایت ها تمام زندگی مردم و تاریخ را نفی کردند. بحث بر سر این است که قاجاریه، پهلوی و... همه آمده اند و تاریخ را هم براساس آنها نوشته اند و بحث بر سر این نیست که مردم، شاعران و غیره چه کار کرده اند. فاضلی افزود: در تاریخ های گذشته هیچ روایتی از مردم و جامعه وجود ندارد بلکه تاریخ، تاریخ سیاسی است و نزاع گفتمان های سیاسی است نه اجتماعی. مذهب به معنای مذهب اسلام نیست بلکه مذهب حاکمان است. تجددی که مورد نظر من است تجددی است که از زیست بوم مردم بیرون می آید. به فرض مثال از پدرم مثال آوردم که چگونه خودش و خانه اش را نو و جدید می کند. همین کار را در مورد نوروز انجام دادند که نوروز باقیمانده، نسبت بسیار ناچیزی با نوروز باستانی دارد و در واقع یک نوروز جدید است.

عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در ادامه گفت: تلاش کردم که نشان بدهم که چگونه مردم تلاش کردند که سنت های جدید ابداع کنند در حالی که سنت های خودشان را هم باقی و نگه می دارند. براساس آن مفهوم ما شروع به پاتولوژی می کنیم. حرف من این است که زندگی روزمره ما مملو از تولید آگاهی های جامعه است. آگاهی هایی که گروه های مردم ایجاد می کنند. ما یک گروه افراطی داریم که همه چیز را نفی می کند. یک گروه دیگری هم مذهبیون افراطی هستند که آنها هم به نوعی همه چیز را نفی می کنند چرا که اینها مبنایشان ایدئولوژی است که می خواهند ایدئولوژی خودشان را به عنوان ایدئولوژی برتر بیان کنند.

وی با اشاره به اینکه در زندگی روزمره خودمان مانند غربی ها هستیم گفت: این الگو با آن خانواده ایدئولوژی هماهنگ نیست و نمی خواند. آقای دکتر نجفی معتقدند که از آغاز قاجاریه تا پایان پهلوی آنچه دیدیم خسران و تخریب بوده است. می خواهم بگویم که این طور نیست اگر این گونه بود الان نباید جامعه ایرانی مستقر وجود می داشت. به فرض مثال شهر و مدنیتهای که در زاهدان موجود است از مدنیتهای بومی قوم بلوچ آمده است. من معتقدم که همه مردم در یک رابطه دیالکتیکی پویا که اتفاقاً اوج آن صفویه نیست بلکه آغاز آن در قاجار است و پهلوی ادامه دهند آن است وجود دارد. اما متأسفانه ما تمدن قاجاری را نفهمیدیم و برخورد هایمان ایدئولوژیک بوده است.

فاضلی تصریح کرد: من معتقدم که نه آخوندزاده و نه ملکم خان نادان نبودند البته درست است که خطاهای ایدئولوژیک هم داشته اند اما باید بگویم که اتفاقاً نقش مهمی در تجدد ایرانی داشتند و آنها را نباید نادیده گرفت. همچنین در شعر و روزنامه نگاری بسیاری از نوآوری های دیگر را ما در این دوران داریم که به نظر من جامعه در این زمان تجدد اخلاقی ایجاد کرد. من معتقدم که شیوه زندگی که در دوره معاصر رشد کرده، در دوره قاجار به بلوغ خودش رسیده و در دوره جمهوری اسلامی مسئله اصلی این نیست که شیوه یا سنی بحث اصلی باشد، بلکه زندگی روزمره و دانش وسعت بیشتری پیدا کرده است و قدرت جامعه با قدرت سیاسی تفوق پیدا کرده است.

هیچ اطلاعاتی از هویت انسان ندارند، در عالم اقتصاد تربیت و سیاست نیرو عرضه می کنند. اینها بشر را به آب دعوت کردند اما سراب تحویل دادند. آب حیات زندگی مجموعه ای از امنیت، عدالت، آزادی، حرمت انسانی و محبت است. حالا ببینید انسان امروز کدام یک از اینها را دارد؟ هیچ کدام. مگر عصر حجر به عنوان عقب مانده ترین دوران به حساب نمی آید؟ غربی ها می گفتند در آن زمان امنیت نبود و ما می خواهیم امنیت بیآوریم ولی به کجا رسیدیم؟ با علم به چه امنیتی رسیدیم؟ مگر غیر از این است که امروز همان قله سنگ عصر حجر به کلاهک هسته ای تبدیل شده است؟ در گذشته فقط تعدادی افراد کشته می شدند و امروز شهرهای بزرگ از بین می رود.

حائری شیرازی با اشاره به ویژگی بازدارندگی علم گفت: علم می تواند بگوید که من فلان چیز را دارم و می توانم با آن تو را از مشکلات باز دارم ولی دین علاوه بر اینکه ما را از تجاوز به غیر باز می دارد از تجاوز شخص ثالث هم جلوگیری می کند. یعنی هم جلوی تجاوز به خود را می گیرد هم جلوی تجاوز به غیر و هم تجاوز غیر به غیر، نتیجه اش هم آرامش می شود. دوره فعلی دوره وحشت است. همین سازمان ملل هم که کل سرسید کشورهای غربی است هرچایی که حرف از عدالت زده نشان داده که عدالتش سراب است. آزادی، حرمت انسانی و محبتش هم سراب است.

حائری شیرازی در ادامه با اشاره به ارتباط بین اربعین و محبت گفت: هر ساله حدود ۲۳ میلیون نفر با پای پیاده به کربلا می روند. آن هم به کشوری که حدود ۸ سال با ما می جنگید و می بینید که امروز همین کشور دشمن بهترین دوست ما شده است. این اربعین اگر دست غرب بود از آن یک بازار بزرگ اقتصادی می ساخت ولی می بینید که عراقی ها هیچ پولی بابت خدماتی که می دهند دریافت نمی کنند. در حالی که اگر می خواستند می توانستند هر چیزی را به شما ۱۰ برابر بفروشند. خواهش من از شما این است که اربعین را به عالم عرضه کنید و ارائه دهید. من حتی از تلویزیون هم ندیده ام که این همه میزان محبت عراقی ها را به زائرین نشان دهد و سوالم از شما این است که ما چرا آن قدر بی حالیم و ناتوانی می کنیم. این همه فیلم با هزینه های زیاد با تکلف و تصنی ساخته می شود ولی یک فیلم با موضوع پیاده روی اربعین ساخته نمی شود در حالی که هم صحنه این فیلم آماده است و هم قهرمانان آن.

حائری شیرازی با تأکید بر اینکه باید خود انتقادی را تقویت کنیم گفت: همه ما باید تلاش کنیم که خود انتقادی داشته باشیم مگر ما معصومیم که همیشه عیب دیگران را بگوئیم؟ چرا هیچکس بر علیه خودش مقاله نمی نویسد و عیب هایش را نمی گوید؟ خود بنده در سایت شخصی ام چندین مقاله دارم که خودم را انتقاد کردم. وی در پایان اضافه کرد: فلسفه وجودی آدم محبت است و ما این محبت را در پیاده روی عظیم کربلا می بینیم. حتی کسانی که در خانه هایشان چیزی هم ندارند افراد را به خانه هایشان دعوت می کنند تا آنها را مشت مال بدهند. تمدن غرب، انسان امروز را خشک کرده است و همه جا فقط دشمنی است، پس دوستی کجاست؟ نهال دوستی بنشان نهال دشمنی بر کن. اگر می خواهید نهال دوستی بنشانید اربعین را به عنوان پرچم کشتی تمدن اسلامی به آنها نشان دهید. من نمی دانم که امروز چه بر اسلام آورده اند که از محبت و دوستی تهی شده است. کلام آخر من این است که ما که اربعین را تولید نمی کنیم حداقل آن را خوب عرضه کنیم و ارائه دهیم.

### احساس عاشورایی اسطوره ای نیست

در ادامه همایش، حجت الاسلام رهدار، در خصوص کاربست نظریه شور عقلانی در تحلیل ظرفیت های تمدنی مناسک اربعین حسینی سخنرانی کرد. وی گفت: ادعای من این است که اگر یک جریان بتواند



برنامه ای داشته باشد که مجموعه ویژگی های آن موجب حرکت در جهت مطلوب شود جریان درستی است. ما برای فهم جنس حرکت در جامعه انسانی باید در ساختار وجودی انسان تأمل داشته باشیم. همانطور که می بینید مجالس امام حسین (ع) بسیار شلوغ است. اگر قرار بود که همه بحث های در مراسم عزاداری امام حسین (ع) علمی و عقلی باشد تعداد زیادی از افراد خصوصاً بانوان را از دست می دادیم. بنابراین باید طری ریخته شود تا بیشترین دل ها و گوش ها بتوانند حرکت کنند.

رهدار افزود: مرحوم فلسفی در جایی این سوال را مطرح کردند که در جوامع انسانی حرکت افراد ناشی از چیست به عبارت دیگر عامل محرک انسان در جوامع چیست. پاسخ های متفاوتی به این سوال داده شده است ولی مرحوم فلسفی پاسخ دادند که احساس، عامل حرکت انسان در جوامع است. در مباحث فلسفه علم وقتی صحبت از ساختار وجودی انسان و نقطه عزیمتش در بدن می شود پاسخ های متفاوتی داده می شود. برخی ذهن را نقطه عزیمت می دانند و برخی قلب را اما به نظر من قلب و ذهن و قدم سه گانه خوبی برای ساختار وجودی انسان هستند.

عضو هیات علمی دانشگاه باقر العلوم ادامه داد: اگر چرایی بتواند حس انسان ها را تسخیر کند می تواند آنها را حرکت دهد. در مکتب امام حسین (ع) شور حسینی مسبوق به شعور حسینی است به همین دلیل هم یک حرکت ثمربخش اتفاق افتاده است. ما در منسک اربعین با چگالی سنگینی از احساسات مواجه هستیم.

وی در ادامه با تشریح ویژگی احساسات شرکت کنندگان در منسک اربعین گفت: احساس عاشورایی فرااینده است و استمرار دارد. حرارت عشق امام حسین (ع) در قلب رهروانش هیچگاه سرد نمی شود. شیعه هنوز تاریخ کربلا را نوشته و به عقیده بنده نمی تواند هم بنویسد چون ما هنوز اندر خم اولین کوچه کربلا مانده ایم. هنوز گریه های ما برای کربلا تمام نشده است. شیعه هرچه راجع به کربلا نوشته روضه است، تاریخش هم از جنس گریه است.

رهدار در پایان اضافه کرد: احساس کربلایی احساسی است که فراتر از همه احساسات دنیا است. احساس کربلایی یک حس غیر فردی است. به همین دلیل هم قدرت زا است. احساس کربلایی عقلانی است و به هیچ وجه اسطوره ای نیست چون امام حسین (ع) اسطوره نیست، حجت و واقعیت است. احساس عاشورایی یک حس اخلاقی است. نسبت ما و امام حسین (ع) هم یک نسبت وجودی است. تمدن اسلامی تمدنی است که بتواند به بهترین نحو مناسک انسان ها از جمله کنگره عظیم اربعین را رقم بزند.

### اربعین، نماد جمع گرایی در مقابل فردگرایی است

در ادامه حجت الاسلام و المسلمین علیرضا پیرومند، عضو هیات علمی فرهنگستان علوم اسلامی در خصوص کنگره اربعین و الگوی اسلامی پیش رفت سخنرانی کرد. وی گفت: چیزی که اربعین را متفاوت کرده این است که کنگره اربعین واقعه ای از یک مدنیت متفاوت است. من بحثم را در سه محور الگو بودن سید الشهداء و ارتباطش با اربعین، الگوی پیشرفت و اینکه کنگره اربعین چه الگوی

پیشرفتی مقابل ما قرار داده است، پیش می برم. پیرومند افزود: سید الشهداء (ع) برای ما الگوی مبارزه، زمان شناسی، آزادگی، اصلاح، دفاع از مستضعفین و پیوند بین افراد مختلف است. در اربعین حسینی این الگو بودن یک جلوه متمایز پیدا کرده و به صورت یک الگوی جمعی نمایان شده است. در بحث الگوی پیشرفت این موضوع واضح است که الگوی اسلامی پیشرفت نیاز روزانه است. صحبت کردن درباره الگوی پیشرفت بیانگر دو چیز است: یکی ترسیم یک جامعه ایده آل و دیگری ساز و کار حرکت به جلو و به راستی واقعه اربعین در هر دو معنا الگو است. یعنی هم پیشرفت فردی را در نظر دارد و هم پیشرفت اجتماعی.

پیرومند در ادامه به تشریح این موضوع که کنگره اربعین چه الگویی پیشرفتی مقابل ما قرار داده است پرداخت و



توضیح داد: اگر بخواهیم از زاویه سیاسی نگاه کنیم اربعین یک الگوی قدرت است و تولید قدرت در اربعین به نحو اعلی اتفاق می افتد. وحدت و انسجام نتیجه الگوی پیشرفت در اربعین است.

عضو هیات علمی فرهنگستان علوم اسلامی اضافه کرد: از زاویه فرهنگی، اربعین نماد جمع گرایی در مقابل فرد گرایی است. علاوه بر این در اربعین دیگر خواهی در مقابل خود خواهی اتفاق می افتد: یعنی اینکه همه دوست دارند برای دیگری کاری بکنند و هر کسی دلش می خواهد به بقیه خیر برسانند. ضمناً در کنگره عظیم اربعین تفاهم وجود دارد به این معنا که در آنجا کسی با کسی دعوا ندارد چون تفاهم حداکثری است و همه همدیگر را قبول دارند. به عبارت دیگر تفاهم بر محور ارزش های حسینی است.

وی با اشاره به الگوی پیشرفت اقتصاد در کنگره اربعین افزود: در اربعین یک گردش چند میلیاردری توسط بخش خصوصی اتفاق می افتد یعنی همان حضور حداقلی دولت و حداکثری مردم را در آنجا شاهدیم. دلیلش هم مشخص است. چون فرهنگ عاشورایی در آن مدتی که کنگره عظیم برقرار است حاکم است. در حالی که در مواقع دیگری غیر از اربعین ما شاهد چنین الگوی اقتصادی نیستیم.

پیرومند در پایان گفت: باید تلاش کنیم الگوهای اربعین زندگی ما تسری پیدا کند. اگر الگوی پیشرفت ما بر اساس کنگره اربعین شکل بگیرد قطعاً وضعیت بهتری خواهیم داشت.

### حرارت قیام حسینی شگفت آورترین حادثه تاریخ است / خطر نفوذ در اربعین

آیت الله اراکی در همایش ملی «ظرفیت های فرهنگی تمدنی اربعین» گفت: موضوع سخن اینجانب در این گردهمایی مقدس جایگاه قیام حسینی در حرکت تاریخ است. مسئله اربعین حسینی یک نمود از یک انرژی عظیم اجتماعی است که این انرژی عظیم اجتماعی در صحرای کربلا تولید شد. این انرژی عظیم اجتماعی تاریخ را به حرکت درآورد و این حرکت جهت داری است تا تاریخ را به نقطه مطلوب برساند.

وی افزود: اربعین حسینی نمودی از این انرژی عظیم است



که در صحرای کربلا متولد شد و در جریان تاریخ شریان یافت و امروز از هر روزی شکوفا تر شده است و نشان آن است که این انرژی به آن نقطه هدف نزدیک می شود. این بحث جدی است و خطایی نیست و صد درصد علمی است و یکی از مهمترین فصل های جامعه شناسی اسلامی را تشکیل می دهد. برای اینکه معلوم شود چه مطلبی را می خواهم عرض کنم به دو مقدمه اشاره می کنم. اول اینکه از دیدگاه جامعه شناسی اسلامی همانگونه که در جهان آفرینش و تکوین جایی برای اتفاق و تصادف و حادثه بی حساب نیست، در جامعه بشری هم جایی برای چنین پدیده ای وجود ندارد.

دبیر کل مجمع جهانی تقریب افزود: هیچ حادثه ای بی حساب و اتفاقی و بدون یک نظم و بدون اینکه در یک بدنه سازمان یافته جای خود را پیدا کند، وجود ندارد. جامعه بشر یک جریان پویا و متحرک است که طبق یک نظم حرکت می کند و لذا هر حادثه ای که بر این مبنا حرکت می کند بر مبنای یک نظم حرکت می کند.

وی در ادامه گفت: مقدمه دوم این است که حرکت منظم بشر حتما همان چیزی است که خداوند مقرر نموده است و به جامعه عدل الهی ختم خواهد شد. «و نريد ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض...» نريد یعنی این اراده ما هست که تخلف ناپذیر است و حتما این طور خواهد شد که مستضعفان حاکم جهان خواهند شد. مستضعفان در یک جامعه که جامعه عدل است بر جهان حاکم می شوند. جریان تاریخ و حرکتی که جامعه بشر دارد یک حرکت پویاست و این حرکت حتما به نقطه هدف می رسد. این مسئله به انرژی لازم دارد که جامعه بشر را به آن نقطه هدف هدایت کند.

آیت الله اراکی با بیان اینکه امام صادق (ع) می فرمایند: «ان لقتل الحسين حُرارةٌ فی قلوب المؤمنین لئن تبرد أبدا»، گفت: یعنی شهادت حسین منشأ تولید یک انرژی و حرارتی است که شامل همه مومنین است. انرژی فعال به انرژی حرکت درآورنده تاریخ به سمت یک نقطه انجام می رسد و تا به این نقطه نرسد از پای نمی نشیند. این حرارتی که قیام حسینی در جامعه بشر به وجود دارد شگفت آورترین حادثه تاریخ بشر است. محتشم چه قشنگ می گویند: باز این چه شورش است که در خلق عالم است/ باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است. یعنی این شورش و همان حرارتی است که در دل مومنین وجود دارد. این حرارت تنها در پیاده روی اربعین نمود پیدا نمی کند، این حرارت جامعه را به حرکت در می آورد.

وی در ادامه گفت: امروز خیابانهای لندن، دانمارک، آمریکا و جاهای دیگر در روز عاشورا شاهد این نماد عجیب و شور و حرارت حسینی است. اینها تصادف و اتفاق و یک پدیده بی حساب و بدون ارتباط با قبل و بعد از تاریخی خود نیست. این حرارت به یک هدف می رسد. اینکه گفته می شود قیام حضرت ولی عصر قیامی است که انتقام خون حسین (ع) را می گیرد آیا این یک انتقام عاطفی است؟ مثل پدرکشته ای است که می خواهد انتقام خون پدرش را

بگیرد؟ مسئله این چنین نیست و معنی این حدیث این است آنچه این خون برای آن ریخته شده به وسیله این جنبش آزادی بخش محقق خواهد شد. لذا این تدارک خون حسین است یعنی از هدر رفتن این خون جلوگیری می کند.

اراکي با بیان اینکه این جنبش به وسیله چنین رهبری و جامعه همراه او به ثمر می رسد، گفت: اینکه همچنین حرکتی در تاریخ اتفاق می افتد تا خون حسین را به ثمر بنشانند این انرژی هدفدار است. این حادثه ای که چشم ها را پر اشک و دلها را پر از شور می کند و این جمع کثیری که پای پیاده در گرما و سرما روانه کربلا می شوند، یک نمودی از این انرژی عظیم و بی نظیر است و این حرف امسال و پارسال نیست. ۴۰ سال پیش وقتی صدام از پیاده روی اربعین جلوگیری کرد و حمله هوایی و زمینی از بالا و پاتین به مردم می کرد که معروف است به انتفاضه شعبانیه اولی. سال بعد هم باز هم به پیاده روی اربعین راه افتادند و شعارشان این بود اگر دست و پای ما را ببرند ما سینه خیز به سوی تو خواهیم آمد.

وی در مورد حرارت عظیم حسینی گفت: ویژگی اول این حرارت این است که این حرارت و انرژی، انرژی جهت داری است، یعنی انرژی رها و بدون هدف نیست، یعنی مردم را به یک سمت می کشاند. سیدالشهدا (ع) یک مجموعه ارزشی مشخصی است و رفتارهای او در قیام کربلا نمایانگر همان ارزشهای والایی است که در آن شخصیت جلوه گر شده است. حدیث از امام حسین (ع) داریم اگر کسی ببیند حاکمی ظلم و بی عدالتی را ترویج می کند، سپس بر علیه او نشورد و او را به سمت عدل تغییر ندهد، خداوند او را همراه ظالم قلمداد می کند. این انرژی کربلایی حسینی است که جمعیت ها را روانه خود می کند و یک انرژی هدفداری است و وظیفه اهل قلم، اهل سخن، اهل رسانه، اهل علم، اهل دانش، اهل منبر و اهل دانشگاهی است که این مسئله را برای عامه مردم تبیین کنند که حسین کیست و این مجموعه ارزشی چیست.

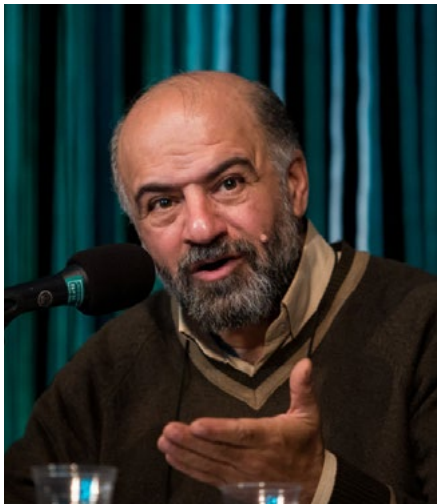
دبیر کل مجمع جهانی تقریب گفت: مطلب دوم این است که این انرژی، انرژی وحدت گرا است. سمت و سوی افراد جامعه را به یک سمت جهت می دهد و انرژی ها و نیروهای پراکنده جامعه را یکدست می کند. اربعین یکی از نمادهای یکدست سازی این انرژی های پراکنده در جامعه است. این انرژی هایی که همه انرژی های تقوا را یکپارچه می کند و تبدیل به یک انرژی اجتماعی و ارزشمند می کند. در همین حال که سازنده است و برانگیز هم است. این انرژی، انرژی بسیج کننده تمامی استعدادها و توانایی های انسانی است یعنی انرژی عادی نیست که در یک حد متوقف شود. کسی که از این انرژی برخوردار شود حاضر است جانش را برای هدفش تقدیم کند. این انرژی همچنین انگیزشی به وجود می آورد که تا آخر عمر آدم را به دنبال ریشه های این انرژی می کشاند. این انگیزه کامل ترین و پرشورترین انگیزه است.

وی افزود: امروز بدترین نفوذ نفوذ درون این جریان است. امروز جریانهای وجود دارد که در صدد نفوذ بر این انرژی هدفدار حسینی است که سه هدف اصلی در سه مرحله دارد. مرحله اول مبارزه با کارایی این انرژی تا این انرژی را از هدف و حرکتی که دارد باز دارد و کارایی این انرژی را خنثی کند به طوری که مردمی که می آیند در این پیاده روی یا عزاداری ها دیگر آنها را به سمت اهداف حسینی روانه نکنند و می خواهند رابطه بین جنبش اسلامی را با رابطه حسینی قطع کنند و این خطرناک ترین جریان است و ایران بیشتر از جاهای دیگر هدف این نفوذ است.

آیت الله اراکی اظهار داشت: نفوذ دوم این است که این عزاداری ها را به تفرقه آفرینی تبدیل کند. طبیعت قیام حسینی جهت ساز است و به انسانها جهت می دهد. دیگر من و تویی وجود ندارد. اینها در این مسئله نفوذ می کنند. در مرحله سوم هم این است که از این انرژی در جهت ضد اهداف این انرژی استفاده می کنند. امروزه وهابیت دشمن خونی سیدالشهدا (ع) و حرکت کربلا است. پولهای

زیادی خرج می کند که در هیئت ها تفرقه ایجاد کند. مثلا می آیند پول می دهند هیئتی راه می اندازند و می گویند عکس شهیدا را از سر در هیئت ها جمع کنید. پولهای عربستان برای ایجاد تفرقه بین مسلمانان خرج می شود. چرا جامعه شناسان پدیده اربعین رانمی بینند اربعین؛ فراتر از مناسبت

در دومین پتل تخصصی این همایش علیرضا شجاعی زند، عضو هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس درباره موضوع «تأملی در موضوع شناسی و مساله یابی جامعه شناسان در ایران» سخنرانی کرد.



شجاعی زند، در ابتدای صحبتش گفت: مساله من در این مراسم بیش از اینکه درباره اربعین باشد، درباره موضوع جامعه شناسی است و اینکه چرا جامعه شناسی به این حادثه بی اعتنا بوده است. ممکن است به من اعتراض کنید که چرا بنده به عنوان یک جامعه شناس به این موضوع بی اعتنا بوده ام ولی من برای بی توجهی ام دو دلیل دارم؛ دلیل اول اینکه عذر تقصیر به عنوان یک جامعه شناس که در این کار کوتاهی کرده ام و دلیل دوم اینکه دستم هم از لحاظ داده ها و هم از لحاظ دانش کافی، خالی است. ممکن است به من بگویید پس چرا دعوت حضور در این مراسم را پذیرفتم ولی واقعیت این است که جرأت نکردم که به این مراسم نایبم و دقیقا جزو موقعیت هایی بود که بین کنش گیری و نظاره گیری مانده بودم. با اینکه سعی کردم درگیری عاطفی با موضوع پیدا نکنم ولی واقعیت این است که نتوانستم.

وی افزود: وقتی به برخی از پدیده های جهان اسلام نگاه می کنیم، می بینیم که اجماعی برای ندیده شدن برخی از پدیده ها و اصراری برای دیده شدن پدیده های دیگر وجود دارد. متاسفانه این جریان درون جامعه علمی هم راه افتاده است و برخی از جامعه شناسان عمدا یا سهوا برخی از مسائل را از زیر چشم می گذرانند. بنابراین مساله من دیدن یا ندیدن می شود. و بر در همین رابطه دوگانه ای دارد که در آن تلاش کرده برخی از سوءتفاهم های جانب داری علم را حل و فصل کند. ربط ارزشی و داوری ارزشی دوگانه و بر است. در ربط ارزشی، انتخاب ارزشی موضوع پژوهش مطرح می شود به این معنا که محقق حق دارد موضوع مورد مطالعه اش را انتخاب کند، اما در بخش داوری ارزشی، ارزش ها کنترل می شود.

عضو هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس ادامه داد: امروزه بخش اول نظریه و بر بیشتر اهمیت پیدا کرده است چون عنصر اساسی در بومی سازی علم، موضوع شناسی و مساله یابی است. جالب این است که ما درباره بومی سازی که اتفاقا ریشه آن غربی است، آنقدر با احتیاط حرف می زنیم که خود غربی ها اینگونه نیستند و برای آنها جزو بدیهیات است. به عبارت دیگر حساسیت ما نسبت به این موضوع بیشتر از غربی ها است.

شجاعی زند با اشاره به اینکه جامعه‌شناسی، علم مطالعه پدیده‌های اجتماعی است، گفت: جامعه‌شناسی با مساله آغاز می‌شود، منتها مشکل اصلی این است که ما عمدتاً مساله را به تبعیض و مشکل تغییر می‌کنیم. نتیجه اینکه روحیه حل مشکل و تبعیض، تسری پیدا می‌کند و در همه جای جامعه از تاکسی گرفته تا مراکز علمی نگاه مساله‌ای و آسیبی حاکم می‌شود. این نگاه اگر به قصد حل مساله باشد قطعاً لوازمی دارد که یکی از آنها شناخت داده‌های جامعه است. به عبارت دیگر، ما همانطور که می‌خواهیم ضعف‌ها و مشکلات را حل کنیم، باید روحیه ایجابی هم در جامعه ایجاد کنیم و از نقاط قوت هم بگوییم. به خاطر اینکه در بسیاری از مواقع بخش ظرفیت‌های دینی منفی ارزیابی می‌شود.

وی در ادامه یک سوال مطرح و تصریح کرد: ملاک و معیار جامعه‌شناسان ایرانی برای دیده شدن و ندیده شدن پدیده‌ها چیست و چه می‌شود که به برخی از پدیده‌ها توجه و به برخی دیگر بی‌توجهی می‌شود؟ به عقیده من هر چه پدیده‌های جامعه گسترده‌تر باشد، مغفول‌تر می‌شود و در عوض هر چه کوچک‌تر باشد، کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. جامعه‌شناسان، پدیده‌های عظیمی چون اربعین و جعفران را نمی‌بینند، در عوض به موضوعات کوچک ادیان دیگر می‌پردازند. علاوه بر این، به نظر می‌رسد هر چه پدیده‌های ایران آسیبی‌تر باشد، بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد، هر چه اپوزیسیون‌تر باشد، مطلوب‌تر می‌شود و هر چه چالش‌ها و تعارضات را بیشتر نشان دهد، به آن بیشتر توجه می‌شود. خلاصه اینکه وقتی مساله‌مندی با این ویژگی‌ها تعریف شود، پدیده‌هایی مثل اربعین دیده نمی‌شود.

بخش دوم سخنرانی این استاد دانشگاه به اهمیت اربعین اختصاص داشت. شجاعی زند گفت: اربعین اگرچه یک مناسبت است ولی نباید با آن برخورد مناسبتی بکنیم. باید با آن با عنوان یک امر مستمر برخورد کنیم نه اینکه فقط در آستانه آن به فکر ایجاد زمینه برای برگزاری اش باشیم و بعد هم که تمام شد، تا سال بعد فراموش کنیم. خلاصه اینکه نباید از ظرفیت‌های اربعین غافل شویم و باید با آن جدی برخورد کنیم. فکر می‌کنید چرا غرب با این همه بی‌عدالتی از شرایط داخلی خودش مطمئن است؟ برخی می‌گویند به خاطر ساختار دموکراتیک است ولی به اعتقاد من این اطمینان به دلیل تخلیه معرفتی و ارزش‌های انسان‌های غربی است.

عضو هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس در ادامه تعدادی از ویژگی‌های پدیده کنگره عظیم اربعین را شرح و توضیح داد: این پدیده عظیم، ویژگی‌های بسیاری دارد که من فقط به تعدادی از آنها می‌پردازم. ابقاء و بسط دین‌داری در نورددین تاریخ و پیوند زدن بین زمان حال، گذشته و آینده، به وجود آمدن شکل جدیدی از تعامل اجتماعی، مردمی بودن این حرکت و نبودن فاصله قومی و جنسی از جمله ویژگی‌های این پدیده است. در بحث ابقاء و بسط دین‌داری این موضوع مطرح می‌شود که کارکرد تجمعات مناسکی اغلب در حد پیروان همان دین است در حالی که در مورد اربعین پیروان مختلفی به این منسک روی می‌آورند. علاوه بر این، محو شدن جغرافیا و مرزها را در این پدیده می‌بینیم. ما با عراقی‌ها پدرکشتگی داشتیم، آنها هم همینطور ولی الان به طرز عجیبی با آنها احساس قرابت می‌کنیم. به عبارتی در طول این پدیده احساس خود و دیگری از بین می‌رود، اگرچه زمانش کوتاه است ولی آثارش عمیق است.

شجاعی زند در پایان با اشاره به بحث انبوه خلق در جامعه‌شناسی گفت: در جامعه‌شناسی یک مفهوم به نام انبوه خلق (mass) داریم به این معنا که گستره زیادی از جمعیت بدون نظم و برنامه‌ریزی و بر اساس یک هیجان درونی در کنار هم جمع شده‌اند اما کنگره عظیم اربعین با انبوه خلق که در جامعه‌شناسی مطرح می‌شود، قابل مقایسه نیست. در پدیده اربعین بر خلاف پدیده انبوه خلق پایداری، تداوم و نظم و ترتیب وجود دارد. علاوه بر آن،

حاضرین در این کنگره عظیم، آرامش رفتاری عجیبی دارند. وحدت حداکثری و جهت واحد هم از دیگر ویژگی‌های حاضرین در این پدیده است در حالی که در انبوه خلق آشفستگی وجود دارد. در اربعین افراد خودشان را پالایش می‌کنند. علاوه بر این، این حرکت برآمده از آگاهی و آگاهی‌بخش است. پدیده اربعین بر خلاف اتفاقی که در انبوه خلق می‌افتد، غیرمخرب است و از همه اینها مهمتر اینکه کنگره عظیم اربعین یک سرمایه اجتماعی مهم و ارزشمند است.



### پدیده اربعین پای خدا را به تاریخ باز کرد / اربعین، جهانی دیگر

در دومین پنل تخصصی این همایش که بعدازظهر برگزار شد، دکتر حسن کچویان، عضو هیات علمی دانشگاه تهران با موضوع «اربعین؛ جهانی دیگر» سخنرانی کرد.

کچویان گفت: حادثه پیاده‌روی اربعین یک اتفاق غریبی است که ذهن، تشنه فهم آن است. علیرغم اینکه از این رخداد حسی داریم ولی نمی‌توانیم از لحاظ مفهومی به آن نزدیک شویم و سئوالات مختلفی راجع به این حادثه قابل طرح است که خیلی از آنها پاسخ ندارد یا اگر هم دارد، چنگی به دل نمی‌زند. زیارت اربعین از اولین زیارات به عنوان بخشی از فرهنگ شیعه به شمار می‌آید که به آن بسیار اهتمام ورزیده شده است.

وی افزود: چیزی که ما خیلی مشتاق هستیم بدانیم، فارغ از علت‌یابی قضیه، درک ماهوی از چستی این حادثه است. از لحاظ تاریخی وجود چنین کثرت جمعیتی تابه حال وجود نداشته؛ مگر مراسم تشییع امام خمینی(ره). این در حالی است که کثرت جمعیت خودش توجیه می‌خواهد. این جمعیت از لحاظ تعداد هم عرض ندارد. علاوه بر این در بستر زمانی خاصی اتفاق می‌افتد و شور و فضای در این رخداد حاکم است که ما تابه حال مشابهش را ندیده‌ایم. از میان این جنبه‌ها چیزی که از همه مهمتر است، فضای اخلاقی این رخداد است.

عضو هیات علمی دانشگاه تهران با تشریح فضای اخلاقی حاکم در کنگره عظیم اربعین، توضیح داد: به عقیده من فضای اخلاقی حاکم در این اربعین یکی از جنبه‌های اساسی مساله است که ما حتی مشابه این را در حج هم نمی‌بینیم. همین که در طول این اتفاق هیچ‌گونه تصویر ذهنی بدی برای افراد آنجا به وجود نمی‌آید، خودش مساله مهمی است. افرادی که به حج رفته‌اند، تنها چهره‌های بدی از حج در یادشان مانده است؛ چهره‌هایی مانند آلودگی فیزیکی مخصوصاً در منا و مراسم تراشیدن مو. تجربه اربعین به نوعی شبیه فضای سال‌های اول انقلاب یعنی سال‌های ۵۶ تا ۵۹ است که در این دوران فضایی غیر از فضای جهان فعلی شکل گرفت.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی در ادامه بحثش به

چارچوب‌های مختلفی که برای فهم این پدیده وجود دارد، پرداخت و گفت: برای فهم این پدیده، چارچوب اجتماعی، چارچوب نظریه کارناوال باختین، چارچوب فهم اجتماعی دینی یا همان جامعه‌شناسی دین وجود دارد. به عقیده من چارچوب نظریه کارناوال باختین که ربطی به این حادثه ندارد و منتفی است. چارچوب جامعه‌شناسی دین هم به نوعی به این پدیده ارتباط دارد ولی ابعاد آن را به طور کامل بیان نمی‌کند. من می‌خواهم در اینجا چارچوب جدیدی را عرضه کنم که هم به فهم عموم نزدیک باشد و هم محتوای اساسی حادثه را بازتاب دهد. برای ورود به این بحث لازم است از تقابل‌هایی که بین اشکال مختلف کنش وجود دارد، صحبت کنم.

این جامعه‌شناس اضافه کرد: حادثه اربعین از لحاظ شکل کنش دقیقاً مقابل منطق نظام تجدیدی قرار می‌گیرد، چون نظام تجدیدی یک نظام عقلانی است و بیش از هر چیزی بر حساسگری تاکید دارد اما در اربعین عقلانیت ارزشی حاکم است. در نظام مدرن که عقلانیت ابزاری حاکم است، هدف از عقلانیت، ابزاری برای رسیدن به اهداف دنیایی است. به عبارت دیگر مشخصه کنش‌های حسابگرانه اهداف دنیایی است. منطق نظام غربی پیوندهای اجتماعی جامعه را از هم گسیخت؛ پیوندهایی که انسان‌ها سال‌ها سال با آن زندگی می‌کردند. به عنوان نمونه از منظر منطق حسابگرانه، اینکه فرد برای ارضای تمایلات جنسی ازدواج کند، امری غیرعقلانی است. نتیجه‌اش هم منطق پورنوگرافی است که امروزه در جهان رایج شده است یا مثلاً این نظام غربی حس وطن‌دوستی را از افراد گرفته است. به طور کلی چیزهایی که امروز می‌بینیم تبعات منطقی این منطق غرب است.

کچویان اضافه کرد: در اربعین امکان تجربه جهان دیگری فراهم می‌شود. به بیان دیگر اربعین امکان تجربه متعالی قدسی را برای ما فراهم می‌کند. ما برای اینکه نظم جهانی داشته باشیم باید با بنیان‌های ارزشی ارتباط برقرار کنیم. در جهانی که ما زندگی می‌کنیم باید تجربه‌ای از ارزش‌های امر متعالی و خیر داشته باشیم تا امکان زندگی با قراردادهای فراهم شود. به بیان دیگر برای اینکه ساختار زندگی ما قراردادی شود، باید ارزش‌های بنیادینی را بپذیریم تا قراردادهای الزام‌آور باشد این در حالی است که متفکران اجتماعی بعدها متوجه شدند که این جهان یک وجه غیرقراردادی دارد. نکته مهم این است که قبول ارزش‌ها یک امر اختیاری نیست؛ یعنی به این صورت نیست که ما تعلق خاطر به چیزی داشته باشیم و بتوانیم روی آن کار کنیم.

استاد دانشگاه تهران با اشاره به اینکه ارزش‌ها در اربعین ما به ازای عینی دارند، گفت: در دنیای امروز ارزش‌ها ما به ازای بیرونی ندارند، اما ارزش‌ها در اربعین ما به ازای عینی دارد و این حادثه نقطه مواجهه انسان با ارزش‌های دینی را فراهم می‌کند. به عبارت دیگر اربعین یک صحنه، زمان و مکان غیردنیایی را فراهم می‌کند. در این فضا ما برای تجربه ارزش‌های متعالی، نیرویی پیدا کردیم که منابع قدسی‌کننده ما هستند. این در حالی است که در عالم، منابع قدسی کمی وجود دارد. به نظر من اربعین یکی از فتح باب‌های خدایی است برای اینکه انسان‌ها تجربه متعالی داشته باشند؛ جایی که نیروی قدسی شونده و ضد سکولار شکل گرفته و هر سال به تناوب ظهور پیدا می‌کند.

کچویان در پایان افزود: دلیل این پدیده تاریخی را من نمی‌دانم و به نظرم به یک تقدیر تاریخی برمی‌گردد ولی این را می‌دانم که تجربه آن از جنس تجربه‌هایی است که گویی پای خدا را در تاریخ باز می‌کند و ما با آن موج جدیدی از ظهور و بروز خدا را در عالم می‌بینیم.

### پیاده‌روی میلیونی اربعین اگر حرکتی سیاسی نبود، بایکوت نمی‌شد

حسن رحیم پور ازغدی، عضو شورای عالی انقلاب

آمریکا و صهیونیست ها وجود دارد. الان دو تلقی در جمهوری اسلامی وجود دارد. از زمان امام (ره) هم بود تا الان هم هست. یکی اینکه باید به سمت بازگشایی سفارت آمریکا در ایران برویم زیرا مفید و عقلانی است. یکی اینکه آمریکا دشمن است و نباید با او مصالحه کنیم.

رحیم پورازغدی تصریح کرد: اول به این سؤال باید جواب دهید که ارزی بدن ملاکش چیست؟ با ملاک مادی حرکت امام حسین (ع) ارزشی نداشت و عاقلانه نبود. تصمیمی که آن فرد در ظهر عاشورا گرفت و از اردوی امام حسین (ع) در رفت تصمیم درست و عاقلانه ای بود. اصلا از نظر شما سنگ ترازو چه سنگی است؟ اگر منظورت منافع مادی جنابعلی است بله همین الان هم خیلی تصمیمات منطقی و عقلانی است. یک وقت عقلانیت را درست تعریف می کنند. عقلانیت در حوزه نظر که کشف حقیقت است. عقلانی دیدن جهان یعنی درست دیدن جهان، راجع انسان، جهان و خدا توصیف غلط نکند. در حوزه عمل عقلانیت این است درست محاسبه کن چه چیزی به چه چیزی می آرد. عقل می گوید آنچه سودش بیشتر است موجه تر است. قرآن هم می فرماید به شما سودمندترین تجارت را نشان می

با مثل تویی هیچ وقت در هیچ جا مصالحه نمی کند. امام حسین (ع) اوج اخلاق است. تعبیری دارند خیلی زیباست. به یزدیان می گویند: خودتان و حیوانات تان تشنه هستید ما آماده ایم که شما ها را سیراب کنیم بعد به یارانش می فرمایید به اسب ها به تدریج آب دهید که نکند شکم درد بگیرند. در کجای دنیا، در کدام جنگ، نه بلکه در کدام صلح این حرفها و رفتارها دیده می شود.

رحیم پورازغدی اظهار داشت: در این قضیه هم همینطور. پیاده روی اربعین، سیاسی ترین حرکت دنیا است چرا که اگر سیاسی نبود بایکوت نمی شود. یک جمع ۲۰ میلیونی به هر دلیلی حتی ۲۰ کیلومتر راه بیفتد همه جای دنیا، تمام رسانه ها ۲۴ ساعته آن را پوشش می دهند چرا این جریان ۲۰ میلیونی را هیچ کجای دنیا نشان نمی دهند و تمام رسانه ها آن را بایکوت می کنند؟

وی ادامه داد: از نکات دیگر یکی هم مسئله خودجوش بودن این حرکت است و یکی هم مسئله جنسیت است که می بینیم این پیاده روی تک جنسیتی نیست. همچنین مسئله ملیت و جهانی شدن که از ۶۰ کشور دنیا در این راهپیمایی شرکت می کنند. خیلی ها زبان هم را نمی فهمند اما با

فرهنگی به عنوان سخنران پایانی این همایش با اشاره به اینکه اربعین حسینی باید در حوزه نظریه پردازی تمدن سازانه مورد توجه قرار بگیرد، گفت: در چند سفری که به اروپا داشتیم دیدیم که افراد برای پیاده روی اربعین ثبت نام می کردند. جمعی نزدیک به هزار نفر از مسلمانان شیعه و غیر شیعه که در کشورهای مختلف اروپایی زندگی می کنند، برای پیاده روی اربعین از ایران ثبت نام کرده بودند که از ایران یا از نجف به سمت کربلا پیاده روی کنند. همچنین تجمعی در آلمان و ایتالیا هم بود بیش از ۲ هزار نفر در اروپا ثبت نام کردند تا در این پیاده روی شرکت کنند.

رحیم پور در ادامه گفت: پیاده روی اربعین اگر چه در اول پدیده شیعی تلقی می شود در مقیاس حتی فرادینی یک حادثه بی نظیر در جهان است. چنین راهپیمایی عظیمی در تاریخ اتفاق نیفتاده که جمعیت ۲۵ میلیونی پیاده کیلومترها به سمت کربلا راهپیمایی کنند. در تمام جهان الان هم اتفاق این چنینی نمی افتد. این پدیده بی شک یک اتفاق دینی است و هیچ مکتب و آئینی چه الهی و چه بشری چنین تجمعی در آن وجود ندارد. امروز در تمام جهان حتی مشایخی برای این جمعیت وجود ندارد. این اولین مجززه امام حسین (ع) است. در روایات می خوانیم حضرت حجت (عج) که می آیند پرچم امام حسین (ع) را بالا می برند.

رحیم پور ازغدی افزود: ذکر امام حسین (ع) در این مقدمه سازی عظیم جهانی نقش دارد و جهانی شدن با مقدمه سازی امام حسین (ع) و به دست امام مهدی (ع) صورت می گیرد. این اتفاق بشری را می خواهیم از بعد مادی و علمی نگاه کنیم نه از نگاه صرفا شیعی. این راهپیمایی عظیم بشری حرکت یک امت است. یک امت که از حالت سکون به حرکت می آید. مفاهیم عظیمی در مناسبات انسانی در این راهپیمایی عوض می شود. مفهوم مالکیت و ایشاز؛ در این جمع ۲۰ و چند میلیونی هیچ کس خودش را مالک هیچ چیز نمی داند. رهای مطلق است. مقطوع از همه وابستگی های اعتباری و حتی حقیقی است. این جوری رها شدن انسان آن هم به سمتی که خطرناک است و اصلا خطرپذیری در ابعاد ۲۰ میلیونی در دنیا سابقه و نظیر نداشته است.

وی تصریح کرد: در این راهپیمایی شرکت کنندگان برنامه ریزی می کنند اما تکیه به برنامه ریزی مادی نمی کنند. مفهوم ایشازی که در این مناسک می بینید مثل پذیرایی که در اربعین می شود در دنیا نمونه ندارد اینکه صاحب خانه ها ولو فقیر التماس می کنند که من می خواهم نوکری تان را بکنم. اصلا مفهوم مالکیت و ایشاز، مفهوم من و تو، مرزهای بین انسانها، مرزهای اعتباری و مادی، عوض می شود. در این راهپیمایی میزبانان، مهمانان را از همدیگر می دزدند و تمام سرمایه هایشان را شیعیان و حتی سنی های عراقی برای زوار اربعین می گذارند. التماس معکوس است. همه دنیا گدایی می کنند برای گرفتن چیزی. اینجا گدایی می کنند برای دادن چیزی. این مبنای تمدن جدید می تواند باشد.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی گفت: مفهوم ریاضت و سازندگی اینجا یکی می شود. ریاضتی که سازنده است. آدمهایی که دو پا ندارند روی زانو راه می روند قطور ۲۰۰ کیلومتر را روی زانو در این پیاده روی شرکت می کنند. مفهوم فایده گرایی و عقلانیت، خطرپذیری و ریسک پذیری در آن عوض می شود. عشق برنامه ریزی شده هیچ جای دنیا وجود ندارد اما یک برنامه ریزی عاشقانه در این پیاده روی اربعین وجود دارد. در عین حال کسی که فکر می کنی در راه رفتن فکر نمی کنی و راه می رود دارد فکر می کند و با خود حرف می زند و راه می رود.

وی افزود: تضاد فردیت و جمعیت؛ این هم یکی از بزرگترین مضامین در حوزه نظریه پردازی تمدنها است که حل می شود. اخلاق و سیاست؛ این هم یکی دیگر است. کربلا اوج اخلاق و سیاست است. از یک طرف امام حسین (ع) می گوید نه اینکه من با تو مبارزه می کنم بلکه مثل منی



دهم که چیست یعنی خدا هم تجارت را قبول دارد. دعوی عشق و عقل در کربلا حل شد. کربلا عشق عقلانی و عقل ورزی عاشقانه است. بعضی ها روی نفسانیات تعبیر عقلانیت می گذارند و خیال می کنند هر که دنیا را به آخرت ترجیح دهد عاقل است و اگر کس آخرت را به دنیا ترجیح دهد عاشق است.

وی گفت: تا به این سؤال جواب ندهیم که سود و ضرر چیست، نمی شود عقلانیت را تعریف کرد. نماندنش عقلانیت نیست، نفسانیت است. خداوند در قرآن می فرماید کسی که خدا را از محاسبات کنار می گذارد، سقیه است. یک جنگ جهانی در عراق و سوریه الان برقرار است. ۴۰ کشور درگیر هستند و اتفاقات بی سابقه ای دارد می افتد. داعش هم آنجاست. الان هر کسی این راهپیمایی را برود می گویند عاقل نیست. یک بحثی در حوزه عقلانیت است چه نوع تمدن سازی ای عاقلانه و مفید است؟ می گویند اهداف قابل عقلانی شدن نیستند و هدف عقلانی وجود ندارد. عقل فقط در حوزه ابزار به کار می آید. عقل فقط در حوزه سود و منافع است. تمامشان روی این مسئله تفاهم دارند می گویند دروغ است که عقل حاکم بر غریزه است بلکه عقل خادم غریزه است. می گویند آیا وسایل و ابزار که برای رسیدن هدف انتخاب می کنی عقلانی است یا نه؟ می گویند به هدف هر کس احترام بگذار او هم به هدف شما احترام می گذارد. در عقلانیت لیبرال، هدف نفسانی است اما نوبت که به ابزار می رسد می گویند با کدام ابزار راحت تر به هدف می رسی. اما در منطق اسلام هم هدف و هم ابزار عقلانی است. بعد از اینکه هدف عقلانی

زبان اشاره با هم حرف می زنند. نکته بعد بحث وحدت ادیان و مذاهب است چرا که فقط شیعه اثنی عشری در این پیاده روی شرکت نمی کند. شیعیان زیدیه و اسماعلیه و حتی اهل سنت از مذاهب مختلف و حتی سلفی هایی که با شیعیان مشکل دارند، در این راهپیمایی شرکت می کنند. مسئله عزرا و بهجت؛ این جمع عزادار هستند ولی در این راهپیمایی غم نمی بینند. بهجت و سرور در این جمع است. عزاداران مسرور و مبتهج، انرژوی و اراده و انسجام را آماده برای هر سختی و حتی هر خطری هستند. انواع و اقسام دوگانه ها در این تجمع و پیاده روی با هم سازگار می شوند.

وی افزود: در فرهنگ غربی می گویند چه کاری می آرد. می آرد یعنی فایده گرایی. اصلا عقلانیتی که در علوم انسانی غربی طرح شده مترادف است با فایده گرایی و مادی گری. این یک تز قدیمی مادیون است که ما وارد حرکتی می شویم که پیروزی و شکستش از قبل شفاف باشد. اگر بدانیم پیروز نمی شویم بی خودی نمی آییم. وی افزود: یکی از باران امام حسین (ع) ظهر عاشورا به امام حسین (ع) گفت اگر ۷۲ نفر شهید شوند یا ۷۳ نفر چه فرقی در قیام شما می کند؟ امام حسین (ع) گفت هیچ فرقی می توانی بروی. گفت از نظر عقلی و شرعی برایم حل شد و رفت. چند سال بعد به یک مرگ خیلی اسفناکی دچار شد و شاعر هم بود چند بیت در سرزنش خودش هم شعر سروده بود. گفته بود از دم دروازه بهشت برگشتی تا به چه کاری برسی؟ سؤال اول این است می آرد یا نمی آرد این مسئله الان هم در درگیری های منطقه ای و رویارویی با

عمل صالحات، ایمان به همراه عمل صالح نه اینکه هر کاری خواستی بکن ولی قلبت پاک باشد.

وی در پایان گفت: وقتی سر امام حسین (ع) را پیش یزید آوردند، یزید هم آیه ای از قرآن خواند زینب هم جوابش را با قرآن داد. یعنی یک رجوع یزیدی و یک رجوع زینبی به قرآن داریم. یزید آیه ۲۶ سوره آل عمران را خواند: "قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَبْدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" خدایا مالک قدرت تویی به هر کس که خواهی قدرت و مالکیت می دهی و از هر که خواهی قدرت و مالکیت را می گیری. هر که را که خواهی عزیز می کنی و هر که را خواهی ذلیل می کنی. یعنی یزید گفت ما عزیز شدیم و شما ذلیل شدید. حضرت زینب در جواب گفت "ما رأیت الا جمیلاً" یعنی از این زیباتر نمی شد. در واقع عاشورا زیباترین و زشت ترین روز جهانی است. زینب (س) فرمود از طرف شما هر چه بود کثافت بود از طرف ما هر چه بود طهارت بود و این آیه را خواند: «عاقبت خداوند کسانی که دستشان به لجن آلوده است را افشا خواهد کرد» تو خواهی رفت و ما تا ابد خواهیم ماند.

شهید مطهری می گوید یک جنایت دیگری بر امام حسین وارد کردند و هدف امام حسین را تحریف کردند. مطهری می گوید مرتبه باید با حماسه توأم باشد. مرتبه با ذلت، خیانت به امام حسین (ع) است. همیشه باید اشک در رثای یک قهرمان باشد و باید قهرمان بودنش معلوم شود نه اینکه در رثای یک آدم مفلس و پرپر شده گیر کرده باشد.

وی افزود: رثای اول تمدن ساز، اما رثای دوم تمدن سوز است. حسینی نسازیم که باید به او ترحم کرد حسینی بسازیم که همه بشریت مدیون اوست. هم ملت های جهان برای او گریه کنند نه برای بیچارگی او بلکه برای قهرمانی همراه با مظلومیت او. برای اینکه پرتوی از روح قهرمان در همه جهان پیدا شود و بخشی از غیرت حسین را پیدا کنیم.

رحیم پورازغدی ادامه داد: یک دلیل گناه کردن راحت ما شیعیان این است که فلسفه قیام امام حسین (ع) را برای ما کج تعریف کرده اند. مطهری می گوید منطق مرجئه، فاسق ها و فاسدها را جری کرد و عقیده شیعی که درست مقابل مرجئه بود امروز متأسفانه همراه آن شده است. عین همان حرفی را می زند که مرجئه می گفت اما قرآن می فرماید والدین آمنو و

انترناسیونالیستی در عاشورا مشهود است. از نوع فاشیستی هم نیست بلکه از نوع انسان گرایی عام جهانی است و بر اساس دعوت و رحمت است و نه حتی تحمیل حق. پیاده روی اربعین مفهوم نژاد، قومیت، ملیت همه را به هم می ریزد.

رحیم پور با بیان اینکه امام حسین (ع) در روز عاشورا شهید شدن را بر هیچ کس تحمیل نکرد، گفت: امام حسین (ع) نمی خواهد سپاهی لشکر داشته باشد. برایش تعداد مهم نیست. همین الان جوانان تکفیری اسلام را تحمیلی عرضه می کنند. کاتولیک ها هم با زور شمشیر افراد را مسیحی می کردند. خلافت اموی، عباسی، کمونیست ها، فاشیست ها و امپریالیسم هم همه همین کار را کردند. بحث امام حسین این است که یک شمشیر مانع تفکر و انتخاب می شود و یک شمشیر می آید موانع تفکر و انتخاب را بر می دارد.

وی تأکید کرد: مسئله نگاه شیعی به خود اربعین و امام حسین (ع) نباید در مرتبه خوانی و اشک ریختن در پیاده روی ختم شود حتی اگر یک بی دینی آمد آن را دید و گفت اینجا چه خبر است وقتی گوش می کند باید به فکر فرو رود نه اینکه غیر شیعه و غیر مسلمان همه از این حرکت متنفر شوند و بگویند با جمعیتی دیوانه رویرو شدیم.

شد آن وقت از عقلانیت ابزار هم می توانیم صحبت کنیم. بعضی ها می خواهند بگویند اهداف و ابزار امام حسین (ع) عقلانی نبود. چطور با ۷۲ نفر با یک امپراتوری جنگید. رحیم پور از غدی خاطر نشان کرد: این راهپیمایی یک نوع دعوت بشریت به اسلام، شیعه، قرآن و امام حسین (ع) است. باید از جرقه پیاده روی اربعین استفاده کنیم و آن را جهانی کنیم. اصلاً انقلاب اسلامی ما هم انقلاب حسینی بود. شاه وقتی فهمید رفتنی است که راهپیمایی محرم سال ۵۷ اتفاق افتاد. در اسناد لانه جاسوسی این را دیدیم. در زمان جنگ هم هیچ عملیاتی نبود که بچه ها با نام امام حسین (ع) جلو نروند. لبنان، انتفاضه فلسطین هم از نام امام حسین (ع) الهام می گیرند. امام حسین (ع) آتشی در کربلا راه انداخت که هیچ وقت خاموش نمی شود. امام حسین (ع) فرمود خونی که ریختی هر گز پاک نخواهد شد. اگر این عزاداری ها و گریه ها نبود می نوشتند امام حسین (ع) در سفر حج در اثر یک بیماری درگذشت.

وی افزود: مسئله جهانی بودن از عناصر اصلی برای تمدن سازی یک فرهنگ است. اگر فرهنگی خطاب انسانی نداشته باشد نمی تواند تمدن ساز باشد و این بعد

## گزارش نشست «ما و طبیعت»

نشست «ما و طبیعت» به مناسبت روز جهانی فلسفه (۲۵ آبان - ۲۰ نوامبر) از سوی انجمن فلسفه میان فرهنگی ایران با همکاری گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران در تالار کمال دانشکده ادبیات دانشگاه تهران برگزار شد.

### عقل و طبیعت از هم جدا نمی شوند/ فلسفه با طرح طبیعت آغاز شده است

در این نشست رضا داوری اردکانی درباره «عقل و طبیعت»، محمدرضا حسینی بهشتی درباره «پرسش های نو در باب انسان و طبیعت» و علی اصغر مصلح درباره «فرهنگ و طبیعت» سخنرانی کردند.

رئیس فرهنگستان علوم ایران به عنوان اولین سخنران این مراسم گفت: یک نفری در جایی نوشته بود که داوری اردکانی هر جایی دعوت می شود می رود و بعضاً حرف های اشتباه هم می زند ولی این مجلس جزو مجلس هایی است که بعید می دانم حتی آن فرد جاهل بگوید که من اشتباهی آمدم. خیلی خوب است که بدون هر گونه تشریفات، یک روز جهانی برای فلسفه داشته باشیم و اگر مراسمی که برای این روز گرفته می شود روح و باطن هم داشته باشد منتظم است.

وی افزود: در باب ما و طبیعت حرف های زیادی می توان زد چون فلسفه، با طرح طبیعت شروع می شود و طبیعت مسئله ای است که در آغاز فلسفه قرار دارد. سقراط و هم دوره ای هایش آغاز کننده فلسفه بودند. در قرآن هم، طبع در جایی آمده که محبوب نیست و با کفر و سرپیچی همراه است. اما وقتی فلسفه آمد، طبع و طبیعت معنی دیگری پیدا کردند. امام علی (ع) هم عقل را به دو دسته عقل



ای است که در عرض الهیات و ریاضیات قرار دارد. این چهره ماندگار فلسفه گفت: وقتی ما تاریخ فلسفه را می خوانیم، فلسفه به نظری و عملی و فلسفه نظری خودش به سه قسم تقسیم می شود: فلسفه الهی، فلسفه ریاضی و فلسفه حکمت. در این تقسیم بندی موضوع علم طبیعت، پائین تر از علم الهی و ریاضی قرار می گیرد. از دیدگاه ارسطو مبحث نفس جزو مباحث طبیعیات است ولی وقتی به ملاحظه می رسیم، ملاحظه طبیعت را تنزل می دهد و نفس را جدا می کند. در نظر ارسطو، نفس مبدأ حرکت است ولی ملاحظه نفس را در مبحث بین الهیات و طبیعیات قرار می دهد و توجه کنید این تغییرات معنادار است به این معنا که تلقی از طبیعت تفاوت کرده است. مع هذا تا دوره جدید طبیعت معنی ماده، جسم و امری که قابل تصرف ما باشد را می داد. رئیس فرهنگستان علوم با اشاره به اینکه سوفسطائیان

مطبوع و عقل مسموع دسته بندی عقل مطبوع را به عقل مسموع مقدم می کند به این معنا که اگر عقل مطبوع نباشد از عقل مسموع کاری بر نمی آید. در اینجا مطبوع معنی پسندیده دارد.

این عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی ادامه داد: در زبان ما طبع، اغلب معنی بدی ندارد، مثلاً می گوئیم شعر زاده طبع است یا طبع شعر که هر دو محبوب است اگر چه گاهی هم طبیعت معنی خوب و پسندیده نداشته و در تقابل با ماده یا جان تلقی شده است. با اینکه از نظر ارسطو مبدأ حرکت به سکون است ولی از اول بنا بر این بوده که طبیعت امر و موضوعی تلقی بشود که اعراض ذاتی آن حرکت به سکون است. بنابراین طبیعی است که، طبیعت از معنی و حقیقت اولش دور بشود، درک و دریافت یونانی از طبیعت چیزی نیست که وارد فلسفه شده و به صورت فلسفه طبیعی درآمده است. مراد از فلسفه طبیعی، فلسفه

پیش مطرح شد و دیگری مواجهه زیباشناختی به این معنا که طبیعت به عنوان چیزی که ذوق آن را دوری می کند و ما از آن لذت درونی می بریم مطرح می شود. البته در این میان صحبت هایی هم در رابطه با زیبایی طبیعی و زیبایی مصنوع مطرح می شود که افرادی مثل کانت می گویند زیبایی طبیعی برتر است و افرادی مثل هگل می گویند زیبایی مصنوع بهتر است.

مدیر گروه فلسفه فرهنگستان هنر گفت: از حدود چهار دهه پیش تا الان به تدریج با مواجهه جدیدی آشنا شدیم و آن هم مواجهه اخلاقی بود. مواجهه اخلاقی به معنی باید و نباید است و این اولین بار است که اخلاق وارد حوزه طبیعت می شود. چون تا قبل از این معمولاً اخلاق در مورد روابط انسانها به کار می رفت. این وضعیت جدید حاصل تحولات درون فلسفی نبود بلکه فلسفه مجبور شد با آن مواجهه شود. به عبارتی وضعیت جدید حاصل جریان نظری، علمی و تکنیکی که قرار بود برای ما سعادت بیاورد، است. اما به نظر می رسد اینگونه نشده و ما با بحران طبیعت مواجه شدیم. به بیان دیگر دستاورد علمی و تکنیکی در جایی موجودیت انسان را در معرض تهدید قرار داده است.

بهشتی اضافه کرد: این پدیده ها پدیده هایی نیستند که فقط مربوط به یک گوشه جهان باشند، بحرانی در یک گوشه جهان اتفاق می افتد، گوشه ی دیگر دنیا خبر می شود، مسائل هم مسائلی نیست که فقط به یک دسته ای از جوامع مربوط شود. بنابراین مسائل سخت و پیچیده شد و حالا این سوال پیش می آید که براساس کدام پایه و منبع می توانیم باید و نباید را مطالبه کنیم؟ چه باید و نباید اخلاقی چه باید و نباید حقوقی. برای پاسخ این سوال دو دسته پاسخ وجود دارد، دسته اول می گوید منبع و پایه باید، باید و نبایدهایی بر پایه انسان باشد که بتوانیم آن را مطالعه کنیم اما دسته دیگری می گوید باید و نباید باید بر پایه حقوق و قانون باشد.

وی گفت: یکی از جالب ترین جهاتی که مورد سوال و نقد قرار گرفت روند علم تکنیکی و نحوه مراجعه از جانب فرهنگ های بیرون اروپایی بود. افرادی بیرون این مسیر می گفتند آیا در عرصه اندیشه بشری فقط این مسیر وجود داشت و راه دیگری وجود نداشت؟ جالب ترین مواجعات از دو طرف مطرح شد؛ یکی رجوع به سنت های فرهنگی مثل آمریکای جنوبی و سرخپوستان و دیگری رجوع به سنت آسیای شرقی مثل چین و هند باستان.

بهشتی در پایان با تاکید بر اینکه یکی از موضوعات حیاتی دنیای امروز ما توجه به طبیعت است، ادامه داد: متفکران باید به ناچار درباره طبیعت بیندیشند و ساحت فلسفه چیزی است که می تواند موجودیت ما و طبیعت را در آینده تعیین کند. این نحوه مواجهه با طبیعت لازم است تا از هر فرهنگ، هر فردی تلاش کند سهمی در این جریان داشته باشد لازم است آن شناخت خوب صورت مسائل است تا این بار بر اساس مبانی اندیشه ای تلاش کنیم با این مسائل روبهرو شویم.

### هویت طبیعی انسان رو به زوال است/ فرهنگ و طبیعت به هم گره خورده اند

علی اصغر صلح در سخنرانی خود در این مراسم گفت: تامل درباره طبیعت در یک دوره ای از تاریخ تفکر چنان اهمیت دارد که گویی چیزی غیر از طبیعت وجود ندارد که ما درباره آن بیندیشیم. در تاریخ تفکر هم یکی از موضوعات مهم، آغاز پیدایش مفاهیم جدید فلسفی است. در فلسفه تاریخ، توجه به فرهنگ به عنوان موضوع فلسفی سابقه طولانی ندارد و حداکثر سابقه او ۲۰۰ سال است ولی نکته مهم اینجاست که فرهنگ و طبیعت از ابتدای تفکر فلسفی فرهنگ به هم گره خورده اند. روسو

من نگفتم این دو لازم و ملزوم همدیگرند، طبیعت در عالم جدید هنوز از بین نرفته چون ما هنوز درباره آن و محیط زیست حرف می زنیم و هنوز طبیعت به معنی قدیمش در کلام ما جاری است و با عقل هم نسبت دارد. پاسخ اینکه این پیوند چیست، این است که عقل جدید می خواهد به همه چیز غلبه کند و حتی طبیعت را هم ساخته و پرداخته خودش کند، نتیجه این نسبت و پیوند هم در تاریخ روشن و آشکار می شود.



### طبیعیات قابل حذف از فلسفه نیست

محمدرضا بهشتی در سخنرانی خود در این مراسم گفت: در سنت باستان و سده های میانه اگر می دیدیم که فلسفه به طبیعت می پردازد ذیل طبیعیات که از شاخه نظری بود قرار می گرفت اما با دگرگونی های عصر جدید، به تدریج کمتر در حوزه فلسفه، سخن از طبیعت به میان آمد. در سنت فلسفی خودمان هم هنوز چنین چیزی وجود دارد که طبیعیات به محقق رفته و کسی به آن نمی پردازد. این در حالیست که طبیعیات به مابعدالطبیعه برمی گردد و قابل حذف از فلسفه نیست.

بهشتی افزود: بحث مفهوم طبیعت در سده های گذشته به تحلیل معرفت شناسانه و استعلایی رسید، همان بحثی که ما درباره شناخت علوم طبیعی داریم یا حداکثر مبانی مابعدالطبیعه علوم طبیعی که نام کتاب کانت هم است و دایره بحث از طبیعت به همین حوزه محدود می شود. در این دوران طبیعت به مفهوم جامعی از تمامی متعلقات تجربه تحت یک قانونمندی یا یک ایده ای است که برای شناخت ما از جهان نقش تکمیل کننده دارد و دیگر نقش مقوم ندارد و این درست خلاف چیزی است که ما در باستان داشتیم.

استاد فلسفه دانشگاه تهران ادامه داد: مقصود از شناخت نظری به دست آوردن یک دریافتی از جهان است که بتواند پایه ای برای بازشناسی خوب ها و بدها در عرصه عمل شود و گرنه غایت دیگری ندارد. شناخت در این مرتبه نظری غایتش خودش است. خلاصه اینکه در آن زمان برترین علوم، دانش هایی بودند که مطلوب به ذات بودند. اتفاقاً بالاترین مرتبه حیات هم از میان حیات سه گانه ارسطو (حیات لذت، حیات جمعی و مدنی و حیات نظری) حیات نظری است.

نویسنده «درس گفتارهای فلسفی» گفت: با عصر جدید، دگرگونی مهمی پیش آمد و آن هم این بود که دانش وقتی دانش تلقی می شود که یک توانایی به ما بدهد. با دانش جدید باید زندگی بسازیم و بتوانیم بیشترین رفاه را از آن به دست آوریم. به عبارت دیگر باید با دانش مجهز به روش، از زبان صامت طبیعت، رفاه را بیرون بکشیم. وی در ادامه با پیشنهاد کتاب «آتالانتیس نو» نوشته بیکن به حاضران افزود: دو نوع مواجهه با طبیعت وجود دارد، یکی مواجهه نظری، علمی و تکنیکی که از چهار دهه

اولین کسانی بودند که از قانون بحث کردند و طرح کردند که قانون چیست، گفت: سופسطائیان گفتند قانون طبیعت بر همه چیز غالب است. بحث این نبوده که عقل و فهم ما همیشه با طبیعت موافقت دارد بلکه از نظر افلاطون و ارسطو قانون، قانون طبیعت است و ما کاشفان قانون طبیعت هستیم. در اینجا مراد از عقل، عقل طبیعت است. توجه داشته باشید که لفظ طبیعت را به تنهایی به کار نبریم چون نازل است، به جای آن بگوئیم عقل طبیعت چون عقل موجود و نظام مدینه، نظام روابط جهان است. مدینه ایده ال افلاطون، مدینه ای است که عقل در آن حکومت می کند، مدینه ای که عقل متعلق به من نیست، متعلق به عالم بالاست.

وی افزود: به عبارت دیگر علم، ادراک چیزی است که هست ولی از زمان فلسفه جدید به بعد دیگر علم اینطور نیست و علم ادراکی است که به خارج راجع می شود. در دوره جدید موضوع حق طبیعی مطرح می شود و در اعلامیه حقوق بشر برابری و آزادی حق طبیعی مردمان به شمار می آید. این حق طبیعی را یونانیان و رواقیان مطرح کردند. همین جا خاطره ای بگویم؛ یادم است مرحوم صدیقی یک بار سر کلاس گفتند: «فلسفه افلاطون بالذات سیاسی است.» اما من می گویم: «فلسفه بالذات سیاسی است.»

نویسنده «فلسفه، سیاست و خشونت» تصریح کرد: در دوره ی جدید حقوق علاوه بر قراردادی، طبیعی هم است. در این دوره درک، درک واقع نیست و همه ادراکات حتی علم، امری اعتباری است، علم «فهم من است»، است و فهم من صورت بخش علم و جهان طبیعت است. طبیعت در فکر یونانی حضور دارد ولی در دوره جدید طبیعت از دنیا می رود و می میرد، برای دکارت دو جوهر وجود دارد: جوهر روان (خدا) و جوهر مادی که صفتش بُعد است. عالم جدید با این طرح ساخته شده که این دو هیچ ارتباطی با یکدیگر نداشته باشند بنابراین علم غالب می شود. ارتباط عقل و طبیعت، در دوره جدید با ارتباط عقل و طبیعت در زمان ارسطو و افلاطون فرق می کند، چون عقل قدیم پذیرا بود ولی عقل جدید فعال و سازنده و عقل قرارداد است. عقل قرارداد، عقل عملی است و دوره جدید عقل عملی و نظری را درهم آمیخته است.

این فیلسوف با تاکید بر اینکه در صدر تاریخ فلسفه، عقل و طبیعت باهم همبسته شده اند و این تا زمان ما ادامه پیدا کرده است، گفت: عقل و قرارداد و قانون طبیعت که آغاز بحث فلسفه بوده به صورت های مختلف با سیاست در ارتباط بوده است و موجب تقابل هایی هم شده است ما از تقابل «حکمت عملی و حکمت نظری» و تقابل «نظر و عمل» و «هست و باید» می گوئیم، ارسطو از تقابل «تفکر غایت اندیشی و تفکر مکانیکی» می گوید تفکر غایت اندیشی، طبیعت را تصدیق می کند، چون لازمه تصدیق طبیعت را اعتقاد به غایت می داند و این درست برخلاف تفکر مکانیکی است.

دواری اردکانی در پایان گفت: اگر بخواهیم به صورت خلاصه از نسبت میان عقل و طبیعت بگویم، باید عرض کنم که باید از این تفکر که عقل چیزی معین و مشخص است صرف نظر کنیم، ما از بیان حد تام عقل و طبیعت عاجزیم یعنی فهم ما احاطه بر طبیعت (به معنی یونانی ش) پیدا می کند و بر طبیعت مقدم می شود ولی در تاریخ تفکر عقل ما قادر به احاطه بر طبیعت نیست، ما طبیعت را نمی شناسیم و نمی توانیم معین کنیم چیست، عقل را هم نمی شناسیم ولی با هر دو هستیم یعنی هم با عقلیم و هم با طبیعت و این دوبا هم نسبت اضافی از نوع اضافه اشراقیه دارند، به همین دلیل عقل و طبیعت از هم جدا نمی شوند.

وی در پایان گفت: ممکن است پرسید وقتی طبیعت می میرد تکلیف عقل چه می شود. باید بگویم که

خوب توانستند خودشان را با اقلیم ایران سازگار کنند به بیان دیگر فرهنگ، اعتدال بخش یک قوم در یک اقلیم و فرهنگ معتدل، انعکاس زندگی معتدل یک قوم در یک اقلیم است.

مصلح اضافه کرد: ما ایرانی ها در طول قرن‌ها زندگی معتدلی داشتیم که حاصل فرهنگمان بود. اما بعد از مواجهه به فرهنگ مدرن، این اعتدال را از دست دادیم و فقط در حد سیاسی ماندیم. در حالی که سیاست فقط یک بخش از زندگی ما است. در گذشته ما نسبتی با آسمان، کویر، درخت و قنات داشتیم و اینها اصل فرهنگ ما بود، ولی بعد از ورود فرهنگ مدرن، فرهنگ ایرانی تعادلش را از دست داد. برنامه های توسعه با اینکه خوبی هایی داشت، ولی نسبت کشاورز با زمین و ایرانیان با طبیعت را دگرگون کرد. امروز بحران در طبیعت به خاطر بحران در فرهنگ است.

این پژوهشگر حوزه فلسفه با اشاره به اینکه مشکل امروز ایران، گسست تاریخ و فرهنگ و آشفته‌گی فرهنگ است، گفت: ما از یک سو تعلق خاطر داریم که ایرانی هستیم اما از سوی دیگر اصرار داریم که بگوییم مدرن شده ایم، نتیجه اینکه امروز آشفته مانده ایم که کدام هستیم. در عصر ما خطر بحران بسیار شدید است ولی ما هیچ کدام عین خیالمان نیست و کسی نمی گوید که چه کنیم. عقل در فرهنگ معتدل نقش مهمی دارد. ولی ما دچار عدم اعتدال هستیم. با این حال وضع طبیعت در کشورهای توسعه یافته بهتر از کشورهای توسعه نیافته است. چون آنجا فرهنگ هنوز اعتدال دارد. بر اساس تحقیقاتی که انجام شده در سال ۲۰۵۰ فقط کانادا و روسیه مشکل آب ندارند.

نویسنده «ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و فلسفه فرهنگ» در پایان افزود: یکی از مسائل مهم بحران در دنیای امروز، تغییر در طبیعت انسان است که به آن توجه نمی شود. اگر بناست در دوره جدید نسبت انسان و طبیعت با هم دگرگون شود، ما به عنوان ایرانی باید تعیین کنیم که سهم ما به عنوان مدعیان فرهنگ چیست. پرداختن به این حوزه‌ها شاید فضای بحث‌های سیاسی را تلطیف کند. من تعجب می کنم در کشوری نظیر ایران در شوراهای عالی و مجلس، کمیسیونی درباره محیط زیست تشکیل نمی شود لذا پرداختن به موضوع طبیعت و نسبت آن با فرهنگ مسئله‌ای است که ما در ابتدای مسیر آن هستیم.



های خود هستیم به بیان دیگر ما در دوره ای به سر می بریم که فرهنگ هیچ وقت این قدر انباشته نبوده است. انسان امروز فقط با ساخته های خودش سروکار دارد و معلوم نیست که طبیعت وجود دارد یا نه.

عضو گروه غرب‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی گفت: از دو سه دهه پیش به بعد، سیر فرهنگ تطور مدرن به سویی رفت که همه چیز مربوط به تکنیک شده و امروز هیچ امری نیست که به تکنیک گره نخورده باشد. پیرو همین مسئله ما در دو سه دهه اخیر با تکنیک هایی آشنا شدیم که دریافت انسان را از خودش دگرگون کرده به عبارتی هویت طبیعی انسان در حال از دست رفتن است و این بزرگترین تهدید روزگار ماست.

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی با تأکید بر اینکه تلقی نسبت فرهنگ و طبیعت در ایران موضوع مهمی است که باید به آن اهمیت داد، تصریح کرد: ایران به عنوان یک واحد فرهنگی، فلسفه، ادبیات، معماری و شعر دارد همواره تأثیر اقلیم محیط زیست در داستان، شعر و رمان ایران وجود داشته است. علاوه بر این، فرهنگ یکی از مهمترین نقش هایش، سازگار کردن یک قوم، با اقلیمی است که در آن زندگی می کنند و ایرانی ها خیلی

با تصور و تخیل زندگی طبیعی، تامل درباره تمدن و فرهنگ را آغاز می کند و ویکو تمدن را انسانی ساختن جهان می داند.

وی افزود: تفکر راجع به فرهنگ در فضای مدرن شکل گرفته است و هر در کتاب «ایده هایی درباره فلسفه تاریخ بشریت» طبیعت و فرهنگ را مقابل هم قرار می دهد. او طبیعت را آفریده اول و فرهنگ را آفریده دوم یا آفریده انسان می داند. به این ترتیب فرهنگ به عنوان حاصل کوشش اقوام انسانی در طول تاریخ تلقی می شود. بر اساس این دیدگاه، انسان در طبیعت زندگی می کند و نیازمند است برای رفع نیازهای خودش بیافریند. این پژوهشگر فلسفه ادامه داد: ما اگر به دو معنایی که ویکو و هر در گفته اند، توجه کنیم می بینیم که سیر تاریخ به سمت انباشته تر شدن فرهنگ حرکت می کند. به بیان دیگر انسان موجودی طبیعی-فرهنگی است و هر چه می گذرد، فرهنگی تر می شود. حال اگر فرهنگ آفریده انسان باشد، می توانیم بگوییم که در حوزه اعتباریات است و اولین بار مرحوم علامه طباطبایی به این نکته توجه کرد. مصلح اضافه کرد: همانطور که دکتر داوری هم اشاره کردند، در روزگار فعلی طبیعت مرده و ما غرق در آفریده

## نسبت علم و دین؛ تعارض یا تعاون

جدیدی است و در تاریخ سنتی ما چنین بحثی مطرح نبوده است بلکه محصول کار امثال شریعتی‌هاست که این نسبت مطرح می شود. پروژه‌ای که از سید جمال‌الدین اسدآبادی تا اقبال لاهوری و تا شریعتی ادامه دارد برای اینکه تجدید حیات و نوزایی در عالم اسلام به وجود آید. نواندیشان نسل اول در مقابل علم و دستاوردهای جدید عصر خود معتقد بودند آموزه‌های وحیانی ما تناقضی با علم ندارد و در نسل بعدی که دکتر شریعتی بود تفاوت‌هایی در علوم دقیقه و علوم انسانی پیش آمد و تبیین علل تبدیل به توهم معنای تبدیل شد. یک چنین جهشی در نسبت بین علم و دین در اندیشه شریعتی نسبت به نسل پیش از خود مثلاً پدرش پیش آمد. علاوه بر این، شریعتی «نقد ایدئولوژی دین» را نیز مطرح کرد و این انتظار را به وجود

ما از جوانی تحت آموزه‌های پدران فکری خود مثل استاد محمدتقی شریعتی، آیت‌الله طالقانی، علی شریعتی و امثال این نواندیشان دینی بودیم. و من این راه را انتخاب کردم و از آن دفاع می کنم اما با این تفاوت که باید توجه داشته باشیم ما در دوران دیگری هستیم که نسل‌ها تغییر کرده‌اند و همچنین صورت‌بندی‌های معرفتی چه در ایران و چه در سطح جهان تغییر کرده است و این امر موجب گشت‌ها و چرخش‌های پارادایمی شده است. مضاف بر اینکه حوزه اندیشه من فلسفه است و کیش و خاستگاه فلسفه نیز پرسش‌گری است. بنابراین ما نمی‌توانیم هیچ اصلی را از پیش، بدون اینکه پرسشی مطرح شود، بپذیریم؛ از جمله همین میراث فکری و فرهنگی که از نسل‌های پیشین به ما رسیده است. وی در ادامه به تاریخ این نسبت اشاره کرد و گفت: نسبت علم و دین مساله

برنامه‌ریزی شده است. لازم به ذکر است که در ابتدای نشست «علی محمد حاضری» مدیر نشست عنوان داشت که این نشست، مناظره به معنای تقابل دو اندیشه در دو اندیشمند نیست و سخنرانان تنها به ارائه دیدگاه‌های خود در این باب می‌پردازند.

### مسئله رابطه دین و علم حاصل چرخش پارادایمی بعد از انقلاب است

احسان شریعتی در ابتدا با اشاره به پیش داوری ای که ممکن است نام وی برای اذهان متبادر سازد، گفت: از نظر فکری

احسان شریعتی در مناظره «نسبت علم و دین» گفت: علم و دین هم می‌توانند مزاحم یکدیگر باشند و هم می‌توانند مکمل و مصحح یکدیگر قلمداد شوند. نسبت علم و دین بستگی به تلقی ما از این دو دارد.

سومین نشست از سلسله مناظره‌های علمی در «نسبت علم و دین» با حضور «احسان شریعتی» و «علیرضا شجاعی‌زند» در دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس برگزار شد. این سلسله مناظره‌ها در واقع کاری میان‌رشته‌ای بین جامعه‌شناسی، فلسفه تعلیم و تربیت و فلسفه و حکمت است که در دانشگاه تربیت مدرس





اسلام وجود نداشته و یا بسیار ناچیز است. اما دین پژوهان نوعاً دین را امر واحدی می‌بینند و برای آن تکلیف و نظریه واحد صادر می‌کنند و همان را مبنای مطالعات خود قرار می‌دهند. البته باید بخشی از این منازعات را مربوط به تعدی علم دانست. یعنی تحدید معرفت از سوی علم که بیشتر به سیانتیستی و پوزیتیویستی برمی‌گردد. منازعات اعتقادی ناشی از دو پدیده است یعنی توفیقات علم همزمان شده است با روی گردانی از کلیسا. این دو اتفاق باعث قدرت گرفتن جریان سیانتیست و پوزیتیویست شد و این دو جریان در این سطح از منازعات دیگر خود را جایگزین دین اعلام می‌کرد. نظیر رویکرد آگوست کنت که صراحتاً پوزیتیویست را به مثابه علم اثباتی هم جایگزین فلسفه می‌کند و هم مبنایی برای باورها و دیانت جدید.

با این رویکرد این بحث تبدیل به منازعات اعتقادی می‌شود یعنی دو عقیده و دو دین هستند با تمامیت‌شان. این بحث هم به شما کمک‌های شناختی می‌کند و هم دستورالعمل‌های نحوه اداره زندگی و پاسخ‌های وجودی می‌دهد. یک دین کامل است. در این جا علم می‌گوید من کفایت دارم و می‌توانم به تنهایی انسان را در تمام ابعاد وجودی و نیازهایش اداره کنم. بر حسب توفیقات و اعتباراتی که علم به دست آورد تبدیل شد به اینکه العلم سلطان. نتیجتاً علم قدرت‌آفرین است و به همین دلیل هم مطلوب ارباب قدرت است و هم به تعبیر فوکویی مطلوب کسانی که در مقابل قدرت می‌ایستند. بنابراین تبدیل به گفتمان می‌شود که همه در صدد دستیابی به آن هستند. در این سطح سوم منازعه، منازعه گفتمانی است و دین در مقابل علم نمی‌بینیم؛ تقابل واقعی بین علم و مدرنیته است منتها مدرنیته خودش را پشت علم پنهان کرده است و ما باید دقت داشته باشیم اگر منازعه‌ای هم با مدرنیته داریم مراقب باشیم که تبدیل به منازعه علم و دین نشود.

زیرا قدری پروبلماتیک‌تر است و دارای یک سابقه تاریخی است که اگر چه مربوط به دوره ما نیست اما در پس‌زمینه ذهنی ما و علوم انسانی وجود دارد. وی در باب توضیح این بخش به دو مسیر قیاسی و استقرایی اشاره کرد و ادامه داد: در ابتدا باید بگویم تعارض وقتی پیش می‌آید که دو پدیده هم سنخ - نه هم‌جنس - باشند و هم‌سنخی زمانی است که دو چیز قلمرو و حیطه عمل واحدی داشته باشند. در ادامه برای روشن‌تر شدن بحث باید تعریفی از این دو داشته باشیم. علم «مسیری است برای کسب شناخت» و در تعریف از دین تعریف‌های متعددی وجود دارد که کمتر غلط هستند و بیشتر نامتناسب هستند. دین «یک بسته شناختی نیست». بخش شناختی هم دارد اما غایت دین شناخت نیست. شناخت جنبه تحریری برای انسان دارد یعنی می‌خواهد انسان را آماده کند برای تحولات وجودی، برای پیدا کردن یک نگرش و بصیرت نسبت به عالم. برای این که به آن معنای جدیدی از زندگی ببخشد. اگر شناخت شما متحول شود نگاه شما به زندگی نیز تغییر خواهد کرد. نقش شناخت در دین از این سنخ است. این مبنای قیاسی بنده از دین بود.

### تعارض علم و دین در سه سطح از منازعات

این پژوهشگر حوزه جامعه‌شناسی دین در ادامه به سطح استقرایی نسبت علم و دین پرداخت و گفت: یک مجموعه عواملی در واقعیت در تعارض بین علم و دین وجود دارد که آن‌ها را در سه بخش تقسیم می‌کنم؛ بخشی که در «منازعات شناختی» پدید آمده است، بخشی دیگر «منازعاتی در بخش اعتقادی» است و بخش سوم «منازعاتی در سطح اجتماعی» است. منازعات در سطح شناختی، حسب تجربیات مسیحیت مربوط به تعدی دین (کلیسا) بوده است به ساحت علم. این تعدی در

مدالیده خاص خودش را دارد، یعنی در واقع شکل برخورد انسان با امر قدسی است و علوم انسانی نیز می‌تواند در شکل سنتی خودش برای دین خطرناک باشد، به دلیل اینکه آن باورهای تبدیلی و جزمی را زیر سوال می‌برد و کار خودش را با این شروع می‌کند. در چنین وضعیتی طبیعی است که در بسیاری از کشورهای اسلامی، علوم انسانی نیست و مثلاً در کشوری مانند قطر سوال هم نمی‌شود که چرا علوم انسانی رشد نکرده است و در کشور ما نیز کسانی هستند که فکر می‌کنند علوم انسانی خطر است در حالی که ما که از درون به آن نگاه می‌کنیم چنین تصویری نداریم. البته این ارزیابی که نیروی سنتی می‌کند و احساس خطری که نسبت به علوم انسانی دارد بخشی از آن طبیعی است زیرا در شکل سنتی آن این دو دشمن یکدیگرند. ولی در شکل پیشرفته‌ای که ما نزد روشن‌اندیشان انقلاب داشتیم این نبود که بین آن‌ها تناقضی وجود دارد بلکه اتفاقاً کمک‌کننده به یکدیگر هم هستند.

وی در نهایت به دیدگاه خود اشاره کرد و گفت: از نظر من علم و دین می‌توانند هم مزاحم یکدیگر باشند و هم می‌توانند مکمل و مصحح یکدیگر محسوب شوند و این امر بستگی به این دارد که چه تعریف و انتظاری از این دو حوزه داشته باشیم.

### نقش شناخت در دین، تحجیری برای غایتی والاتر است

علیرضا شجاعی‌زند در ابتدای سخنان خود گفت: وقتی از نسبت بین علم و دین صحبت می‌کنیم یعنی به یگانگی و بیگانگی آن‌ها قائل نیستیم. در عین حال که پذیرفته‌ایم دو امر مستقل از یکدیگر هستند - زیرا «نسبت» بین دو چیز مطرح می‌شود - اما نسبت به هم بی‌تفاوت نیستند. از این رو دو نسبت بین آن‌ها متصور می‌شود یا نسبت تعارض است یا تعاون و همکاری. بنده به بخش تعارض می‌پردازم

آورد که اسلام می‌تواند در حوزه تمدنی و فرهنگی در مقابل دغدغه ایدئولوژی‌ها خود یک سپر ایدئولوژیکی بسازد و سنت موروثی و خرافی دین سنتی را نقد کند و می‌تواند یک تفکر راهنمای عمل آنچه را که ایدئولوژی‌های مدرن پیشنهاد می‌دهند بر اساس جهان‌بینی توحیدی و ایدئولوژی اسلام به وجود آورد. این پژوهشگر حوزه فلسفه دین در ادامه افزود: آن چیزی که امروزه به عنوان مساله علوم انسانی مظلون واقع شده و مساله رابطه دین و علم به وجود آمده، موضوع جدیدی است که از گشت پارادایمی بعد از انقلاب پیش آمد. در حالی که در نزد پدران فکری ما نواندیشی در مقابل سنت مطرح بود. اما آن چیزی که امروزه مطرح می‌شود به عنوان بنیادگرایی به تعبیر غرب، نه نواندیشی است نه سنت‌گرایی بلکه پدیده سومی است که به عنوان سنتزی از این دو می‌توان از آن نام برد.

### علم و دین مکمل و مصحح یکدیگر

احسان شریعتی در ادامه به بیان دیدگاه خود پرداخت و گفت: موضوع عقل و وحی و انطباق‌شان در تاریخ فلسفه، قدیمی است. ولی در دنیای فکری ما - یعنی فلسفه اسلامی و از زمان فارابی تا شریعتی - این‌گونه حل شده است که اتفاقاً در اسلام نسبت به علم مانع عقیدتی برای پژوهش و تحقیق وجود ندارد بلکه تشویق هم شده است. بنابراین آن مانع عقیدتی که در مسیحیت وجود دارد ما نداریم و از نظر فقهی نیز حکم داریم که «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع، و کل ما حکم به الشرع حکم به العقل» یعنی هر چیزی که عقل حکم می‌کند شرع نیز بدان حکم می‌کند و هر چیزی که شرع نیز حکم می‌کند عقل نیز بدان حکم می‌کند. وی در ادامه اشاره کرد: زمانی که دین به عنوان یک رشته علمی مطرح شد و دین‌شناسی شکل گرفت نتیجه این شد که دین حوزه مستقلی یافت که



عبدالکریمی در نشست  
«اخلاق و سیاست»:

## اخلاق در روزگار مدرن بی بنیاد شده است

اولین نشست از سلسله نشست های علمی «اخلاق و سیاست» با حضور بیژن عبدالکریمی، عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد، علیرضا صدرا، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران و عباس عبدی، تحلیلگر مسائل سیاسی، عصر روز سه شنبه دوازدهم آبان ماه، در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران برگزار شد. عبدالکریمی در این نشست گفت: رابطه اخلاق و سیاست رابطه ساده ای نیست و ابعاد وسیعی دارد اما رویکرد من در این سخنرانی نه سیاسی است و نه اخلاقی بلکه رویکرد من به عنوان یک دانش آموخته فلسفه، یک رویکرد فلسفی و متافیزیکی است. بنده در این جلسه نه می خواهم سیاست را نقد اخلاقی کنم و شعارهای اخلاقی بدهم و نه اینکه بگویم سیاست باید در چارچوب اخلاقی باشد.

وی افزود: اغلب ما وقتی می خواهیم درباره سیاست حرف بزنیم، همواره به نقد سیاست ها می پردازیم و دائماً می گوئیم سیاست خوب است یا سیاست بد است و در واقع براساس اصول اخلاقی سیاست ها را نقد می کنیم به عبارتی وقتی از نسبت بین اخلاق و سیاست حرف می زنیم شبکه زیادی از مفروضات حاکم است که براساس آنها ما قضاوت می کنیم و نظر می دهیم.

عبدالکریمی در ادامه به طرح سوال هایی در خصوص نسبت بین اخلاق و سیاست پرداخت و ادامه داد: من در این سخنرانی بیش از اینکه بخواهم حرفی بزنم بیشتر تلاش می کنم سوالاتی طرح کنم که مجبور شویم درباره آنها بیندیشیم. در واقع مخاطبان من کسانی هستند که می خواهند در این حوزه تأمل کنند و اصلاً دنبال پاسخ های سطحی و دم دستی نیستند. سوالاتی از این قبیل که چرا علی رغم نقدهای اخلاقی که به سیاست وارد است اما سیاست کماکان در مسیر بی اخلاقی حرکت می کند؟ آیا همه کسانی که به نقد می پردازند خود دارای زیست اخلاقی هستند و روش اخلاقی دارند؟ آیا بی اخلاقی در حوزه سیاست تابع اراده ها و نیت افراد است؟ اگر این طور است چرا با تغییر افراد این بی اخلاقی ها کماکان ادامه دارد؟ اخلاق امری فردی است یا با زیست جهان بشر نسبت دارد؟ آیا حق داریم از نسبت میان اخلاق و سیاست به صورت مطلق حرف بزنیم؟ آیا اخلاقی و اخلاقی زیستن می تواند جدا از متافیزیک اخلاق باشد؟ و...

عبدالکریمی پس از طرح این سوالات گفت: من فقط پاره ای از چشم انداز های مرتبط با حوزه سیاست و اخلاق را مطرح کردم تا بتوانیم در این باره بیشتر تأمل کنیم. اگر پاسخ ساده و دم دستی به هر یک از این سوالات بدهیم،

حتماً یک پاسخ پوپولیستی است.

نویسنده «تفکر و سیاست» اضافه کرد: یکی از اشتباه ترین سوالاتی که در خصوص اخلاق و سیاست پرسیده می شود این است که اخلاق و سیاست چه رابطه ای با یکدیگر دارند؟ دلیل اینکه می گوئیم اشتباه هم این است که پدیدار و رفتارهای انسانی در شرایط فزاینده و فرامکانی خلق نمی شود. به عبارتی ما بدون سیاق تاریخی نمی توانیم این سوال را بپرسیم. بنابراین پاسخ به این سوال در هر دوره تاریخی متفاوت است و بهتر است پرسیم نسبت اخلاق و سیاست در دوران گذشته چه بوده و نسبت اخلاق و سیاست در دوران کنونی چگونه است؟

عبدالکریمی اضافه کرد: حالا وقتی سوال را اینگونه بپرسیم این موضوع مطرح می شود که این سوال و بحث توصیفی است یا توصیه ای و هنجاری؟ اگر بحث توصیفی باشد می توانیم بگوئیم عرصه سیاست از ارزش های اخلاقی تبعیت نمی کند و البته در این میان عده ای بر من خرده می گیرند که نمی توان همه نظام های جهان مثل نظام سیاسی لیبی یا عراق را با نظام سیاسی کشورهای اروپایی یکی کرد، آن وقت من پاسخ می دهم که این موضوع بستگی دارد که ما نسبت به عقلانیت جدید و لیبرالیسم شیفته باشیم یا خیر؟ به عبارتی باید ببینیم که وجود بحران متافیزیک کنونی را پذیرفته ایم یا نه که به عقیده من ما پذیرفته ایم و نمی توانیم خودمان را از دنیای مدرن امروزی جدا بدانیم.

نویسنده «ما و جهان نیچه ای» گفت: اندیشیدن به متافیزیک اخلاق بدون توجه به بنیاد و پایه های اخلاق بی نتیجه است. زمانی که نیچه از مرگ خدا صحبت کرد، منظورش مرگ بنیاد حقیقت، اخلاق و ارزش ها بود. بحران متافیزیک اخلاق و حادثه بی بنیاد شدن اخلاق مخصوص روزگار ما و تمدن غربی است. ممکن است در این میان بگوئیم این بحران مخصوص غرب است و به ما ربطی ندارد در این صورت باید فکر کنیم که نسبت ما با غرب چیست؟ به این ترتیب متوجه می شویم که مرگ خدا فقط در غرب نیست بلکه در وجود تک تک ما رخنه کرده است و فقط عوام هستند که متوجه این موضوع نمی شوند.

این استاد دانشگاه ادامه داد: برای شناخت نسبت اخلاق و سیاست باید هابیز، اسپینوزا، لاک، هیوم، کانت و نیه را شناخته باشیم، باید با مبانی فیزیکی سیاست جدید آشنا باشیم و روح گفته های ماکیاوولی، پوپر، هیوم و... را شناخته باشیم. برای درک نسبت میان اخلاق و سیاست باید با مفاهیمی چون مفهوم «گشتالت» هایدگر آشنایی داشته باشیم.

عبدالکریمی افزود: اخلاق در روزگار مدرن بی بنیاد شده است، ممکن است شما بگوئید در گذشته هم بی اخلاقی هایی چون دروغ، دعوا، جنگ و... بوده اما من می گویم بحث بر سر بد اخلاقی ها نیست بحث بر سر این است که ما برای اخلاق یک بنیاد و متافیزیک مشخص نداریم؛ به عبارتی برای زیست اخلاقی ما متافیزیک و توجیهی ما را یاری نمی کند؛ یعنی مثلاً الان شرایط و فضا گونه ای نیست که ما به دروغ نگفتن تشویق کند بلکه برعکس است و اتفاقاً متافیزیک به گونه ای است که مجبور می شوم دروغ بگویم.

مترجم «هایدگر» با اشاره به دو دوره فلسفه سیاسی گفت: وقتی می خواهیم در خصوص فلسفه سیاست سخن بگوئیم یا باید درباره فلسفه سیاسی جدید حرف بزنیم یا فلسفه سیاسی کلاسیک. وقتی درباره فلسفه سیاسی جدید حرف می زنیم یاد ماکیاوولی و نظراتش می افتیم. او با فلسفه سیاسی کلاسیک درافتاد و فلسفه سیاسی جدید را بنیان گذاری کرد. در فلسفه سیاسی جدید به جای امر ایده آل به امر رئال توجه می شود. یکی از اصول اساسی تفکر ماکیاوولی هم مخالفت با آرمان گرایی، اتوپیا و فضیلت محوری است و ماکیاوولی انسان را دعوت می کند که دست از بلندپروازی بردارد تا امکان تحقق نظام اجتماعی مطلوب فراهم شود در حالی که فلسفه سیاسی کلاسیک بر پایه شانس و تصادف بود. در واقع فلسفه سیاسی جدید تأکید دارد که سیاست باید مبتنی بر واقعیت ها باشد نه آرمان ها. به طور کلی پیام ماکیاوولی این است که انسان ها معیارهای خویش را تنزل دهند تا امکان تحقق بالا برود. از نظر او امر ایده آل باید به امر رئال سپرده شود. پیام فیلسوفان سیاسی جدید هم این است که باید آرمان ها را تابعی از امور واقعی کنیم.

عبدالکریمی در ادامه سخنانش در خصوص ماکیاوولی توضیح داد: طرز تفکر ماکیاوولی درباره فلسفه سیاسی جدید مثل طرز تفکر بیکن درباره علم جدید است؛ از طرفی روح تعالیم ماکیاوولی ناشی از روح اومانیزستی اوست. اصول فلسفه ماکیاوولی در هنرسل تکرار و همه نظرات او در نسل هابیز و کتاب شهروندی او و یا نظریات لاک، اسپینوزا و کانت هم دیده می شود.

وی در پایان با تأکید بر اینکه بنیادهای اخلاقی در دوران کنونی از بین رفته گفت: اگر در جوامع پیشرفته نزع، خشونت و خونریزی دیده نمی شود، به خاطر این است که نهادها اجازه نزع و درگیری نمی دهند نه اینکه افراد به خاطر قوانین اخلاقی اینگونه رفتار می کنند، در حالی که ما در جامعه امروزی مان چنین نهاد و متافیزیک و بنیاد اخلاقی نداریم.

یک وال دیگر پیش می آید و آن هم اینکه آیا علم به تنهایی به همه سوالات پاسخ می دهد؟ طبق نگارش تجربه گرایان علم تجربی می تواند پاسخگوی همه سوالات باشد ولی نقدهایی در این رابطه وجود دارد: الف) توانایی علم در پاسخ دادن به سوالات بنیادین انسانی مورد تردید قرار گرفته است. ب) علم سوالاتی را مطرح می کند که به آن ذی ربط است ولی پاسخ آنها را باید در ورای حوزه علم جستجوی کرد مثل اینکه قوانین فیزیک از کجا می آید؟ البته از دیدگاه اسلام که جهان امر طراحی شده است همه اینها تعریف داده شده و توضیح داده شده که علم به تنهایی نمی تواند به همه اینها پاسخ دهد و به چارچوب احتیاج دارد- ج) علم نمی تواند مبنایی برای ارزش ها فراهم کند در حالی که ارزش ها در کار علمی اهمیت دارد. د) ما هرگز با طبیعت با آذهنان خالی روبرو نمی شویم. ح) ما گاهی مفاهیمی را به کار می بریم که مستقیماً از تجربه به دست نیامده است. و) کار یک دانشمند دانسته یا نادانسته مبتنی بر بعضی اصول عام است. ی) استدلال بعضی از علما علیه بعضی اصول متافیزیکی و فلسفی بوده است.

مدرس گروه فلسفه علم دانشگاه شریف گفت: ما باید علم را در یک چارچوب متافیزیکی جای دهیم که بتواند تمام سطوح دین و دانش و تجارب انسانی را در بر بگیرد. در ابتدای جهان اسلام یک جریان ضد عقلی با حاکمیت اشعری علوم عقلی را در انزوا قرار داد. در جهان مسیحیت هم نحله های فلسفی مختلفی به وجود آمد اما در اسلام کسب علم بخشی از زندگی انسان است پس طرح مسئله تعارض یک مسئله عارضی و به خاطر این است که ما در دو قرن گذشته مورد هجوم فرهنگی قرار گرفته ایم و اکنون وقت آن رسیده است که به علم اسلامی برگردیم.

### چرا علم دینی؟

برنده دو جایزه کتاب سال جمهوری اسلامی ایران با اشاره به ویژگی های علم امروز تصریح کرد: علم امروز ویژگی هایی دارد که عبارات است از: طرد هر گونه دانشی که ریشه در حواس ندارد، نادیده گرفتن سطوح بالاتر هستی، نادیده گرفتن ارزش های اخلاقی در کار علمی، غفلت از آثار تخریبی علم، غفلت از یک دیدگاه کل نگر نسبت به عالم هستی و دیدن دغدغه های بنیادین اسلام. بنابراین باید نگرش به علم تغییر کند و چارچوب های ما وسیع شود و علم را هم در همین چارچوب های وسیع ببینیم. متأسفانه دانشکده های ما به تبادل بین رشته ای ناآشنا هستند و حرفی در این باره زده نمی شود. در حالی که در دانشکده های خارجی بین علوم مختلف تبادل وجود دارد مثلاً در یک همایش یک کنشیش مذهبی در کنار یک فیزیکیان قرار می گیرد و هر کدام نظرات خود را بیان می کنند.

گلشنی در پایان در خصوص چرایی توفیق علم توضیح داد: برای کار علمی باید قبول کنیم که جهانی که علم با آن سر و کار دارد قانونمند است به قول اینشتین «قابل درک بودن جهان بزرگترین راز است». علاوه بر این کارایی ریاضیات در توضیح جهان فیزیکی معجزه آساست و به نظر می رسد که منطقی در ساختار جهان به کار رفته و رابطه بین ذهن انسان و بقیه جهان وجود دارد به همین خاطر هم علم موفق بوده است.



### گلشنی در نشست «امکان علم دینی»:

## علم و دین در طول همدیگرند/ وقت آن رسیده به علم اسلامی برگردیم

یک چارچوب وحدت بخش بین این دو قرار دهیم که فقط جهان بینی می تواند این منظور را برآورده کند. در جهان بینی اسلامی علم در یک چارچوب خداوارانه قرار می گیرد که خدا را خالق و نگه دارنده جهان می دانند.

### رابطه علم و دین طولی است یا عرضی؟

عضو مؤسس انجمن بین المللی علم و دین کمریج نظر خود درباره علم و دین را بیان کرد و توضیح داد: به عقیده من علم در طول دین است و کار علمی یک نوع عبارت است. همان تلقی که ابوریحان بیرونی از علم داشته است. به عقیده من دین را نباید فقط در عبادات معمولی مثل نماز و روزه، خمس و زکات خلاصه کرد. باید به علم به معنای وسیع آن نگاه کنیم تا تکلیف همه چیز را روشن کند. از نظر من در بینش اسلامی علم در عرض دین نیست چون در متن دین دعوت به کاوش تجربی و تفکر درباره طبیعت شده است و همانطور که اشاره کردم مطالعه طبیعت یک نوع عبادت است و ابزار این عبادت، کاوش تجربی در طبیعت و تفکر درباره یافته ها است همانطور که چارلز تاونز گفته است: «به عقیده من اگر صرفاً از دیدگاه علمی تفحص کنیم، سؤال مربوط به مبدأ همواره بدون جواب باقی می ماند. بنابر این، من معتقدم اگر قرار است توضیحی داشته باشیم نیاز به یک توضیح دینی یا متافیزیکی وجود دارد.»

گلشنی در ادامه سخنرانی خود تعدادی سؤال مطرح و اضافه کرد: سؤال دیگری که مطرح می شود این است که آیا کل جهان از طریق کاوش های متداول علمی قابل فهم است؟ تجربه گرایان به این سؤال پاسخ بله می دهند و معتقدند دانش تجربی تنها وسیله رسیدن به حقیقت است. بعضی ها هم به این سؤال پاسخ خیر می دهند. از نظر قرآن دانش ما درباره جهان خارجی صرفاً از داده های حسی به دست نمی آید و واقعیت زیادی در جهان وجود دارد که ما از آنها بی خبریم. همانطور که بسیاری از علمای تراز اول اعتراف می کنند ما خیلی چیزها را با علم نمی توانیم به دست آوریم. چهره ماندگار عرصه فیزیک افزود: در اینجا

کشفیات دین از طریق وحی صورت می گیرد اما بسیاری از مهمترین مسائل علمی از طریق شهود و الهام به دست آمده است، چنانکه بسیاری از فیزیکدانان و ریاضیدانان اعتراف کردند که بعضی از کشفیات آنها الهام یا وحی بوده است و آنها توانسته اند با یک جرقه به جواب سؤال خود برسند. جالب اینکه خیلی از ملحدها هم به این کشفیات و الهام اعتراف می کنند. اثبات پذیری و آزمون پذیری نیز از دیگر مشترکات علم و دین است.

### عالمان مسلمان معاصر چه نظری درباره رابطه علم و دین دارند؟

گلشنی گفت: همان طور که اشاره شد مسلمانان گذشته بین علم و دین جدایی نمی گیرند و کسب دانش را نوعی عبادت تلقی می کردند اما مسلمانان معاصر دیدگاه های مختلفی درباره رابطه این دو دارند. بعضی این دو حوزه را کاملاً مستقل از هم تلقی می کنند و معتقدند که هر کدام از آنها با جنبه های متفاوتی از زندگی سر و کار دارند. بعضی هم رابطه بین این دو را متعارض می بینند اما نکته این است که دسته ای از آنها معتقدند که این دو حوزه با هم سازگارند و می توانند تعامل مفید داشته باشند. این عالمان معتقدند که اولاً زمینه های مشترکی بین این دو وجود دارد که این زمینه ها می تواند تعامل ثمربخش داشته باشد. دوماً آنها اعتقاد دارند بین قرآن و علم طبیعی سازگاری وجود دارد بنابراین سعی می کنند نشان دهند که دانش علمی به فهم بعضی آیات قرآنی کمک می کند اما دسته سوم که بسیار هم در سطح جهان گسترده شده است افرادی هستند که می خواهند اعجاز قرآن را نشان دهند.

وی افزود: دسته چهارم از عالمان مسلمان معاصر دیدگاه معتدلی نسبت به علم و دین دارند. از نظر آنها دانش علمی دو بخش است. جمع آوری داده ها و تنظیم داده ها. جمع آوری داده ها در تمام بخش های جهان می تواند به طریق مشابه صورت گیرد. بعضی از فیلسوفان مسلمان معتقدند علم و دین هر دو ادعای هستی شناختی و معرفت شناختی درباره جهان دارند پس ما باید فهم مان از جهان را تحت

نخستین سخنرانی از سلسله سخنرانی های پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری با موضوع «امکان علم دینی» با حضور مهدی گلشنی، نویسنده «از علم سکولار تا علم دینی» در دانشکده سنجش از راه دور دانشگاه شهید بهشتی برگزار شد.

گلشنی در ابتدای این جلسه گفت: در جامعه فعلی سوء برداشت های زیادی درباره علم دینی وجود دارد. اگر بخواهیم علم را تعریف کنیم منظور از ما از علم دانشی است تنظیم یافته که خصوصاً از طریق مشاهده و آزمون درباره جهان فیزیکی و قوانین طبیعی در جامعه به دست آمده است. البته این برداشت از علم یک برداشت پوزیتیویستی است. علما می گویند علم عینی، جهانی و مبتنی بر شواهد است در حالی که دین ذهنی، احساسی و مبتنی بر سنت است. اگر به قدیم برگردیم می بینیم برداشت قدیمی ها درباره علم و دین با برداشت عصر حاضر متفاوت است. در دوره تمدن اسلامی هم وقتی به کارهای دانشمندی مثل ابن هیثم نگاه می کنیم متوجه می شویم که آنها بین علم و دین جدایی نمی دیدند ولی الان برای علم و دین انواع و اقسام روابط فرض شده است.

### انواع روابط بین علم و دین

بنیانگذار گروه «فلسفه علم» دانشگاه صنعتی شریف افزود: علم و دین چهار نوع رابطه با هم دارند که عبارت است از تعارض، استقلال، گفتگو و یکپارچگی. تعارض یعنی اینکه بین علم و دین تفاوت وجود دارد. تعارضی ها خودشان دو دسته اند: مادیون و ناص گرایان. مادیون از علم تجربی شروع می کنند و به احکام فلسفی جهان شمول می رسند. این دسته از افراد فقط روش تجربی را روش کسب علم می دانند و فقط برای ماده واقعیت قائل اند. دسته دوم از گروه تعارضی ها ناص گرایان هستند که فقط برای متون ارزش قائل اند. دومین نوع رابطه بین علم و دین رابطه استقلال است که اکثریت فعلی به این رابطه قائل اند، این دسته معتقدند که علم و دین ارتباطی با هم ندارند و مستقل از هم هستند. نوع سوم رابطه که همان گفتگو یا تعامل است یعنی اینکه علم و دین می توانند با هم گفتگو داشته باشند و به هم کمک کنند. به عبارتی علم و دین ضمن مبادله و گفتگو باید اصول و روش های خود را حفظ کنند. البته یک سری توازن ها در هر دو وجود دارد، مثلاً اینکه ایمان هم در علم معنی می دهد و هم در دین. آخرین نوع رابطه بین علم و دین رابطه یکپارچگی است به معنای اینکه علم و دین هر دو ادعای معرفت شناختی و هستی شناختی در مورد جهان ما دارند. دین مبنای متافیزیکی برای علم فراهم می کند و پشتوانه ای برای قابل اعتماد بودن آن است. به گفته پلانک اول دین خداست، آخر علم خداست. این دسته معتقدند که علم به یکسری از سوالات نمی تواند جواب دهد ولی دین می تواند پاسخ دهد. نویسنده «علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم» ادامه داد: به طور کلی علم و دین خیلی با هم متفاوت نیستند و یکسری مشترکات دارند، مثلاً ایمان هم در علم و هم در دین نقش دارد و بسیار مهم است زیرا جوینده علم باید ایمان داشته باشد که جهان نظم دارد و یا الهام که در هر دو مشترک است.



گفتگو

در گفتگو با مهر عنوان شد؛

## استناداتی بر کذب بودن ادعای دست دادن امام حسین (ع) با عمر سعد

گفتگو از: مرتضی رضائیان

توجیه دست دادن با ابوباما در حاشیه اجلاس سازمان ملل با تحریف تاریخ و نسبت دادن مطالب نابجا به حضرت سید الشهداء (ع)، یکی از محورهای سخنرانی برخی محافل در ایام عزای امام حسین (ع) بود. افراط در به کار بردن این نسبت‌های ناروا اعتراض علما و اساتید تاریخ اسلام را به دنبال داشته، به نحوی که این اعتراضات در منبرهای دهه محرم نمود پیدا کرد.

حجت الاسلام دکتر جواد سلیمانی امیری، محقق و پژوهشگر تاریخ اسلام و استاد حوزه و دانشگاه است. وی در این گفتگو به بررسی برخی ادعاهای مطرح شده درباره مذاکره امام حسین (ع) با عمر سعد و حواشی آن پاسخ داده است.



خاندان معروف از اصحاب نامدار رسول خدا (ص) به نام سعد بن ابی وقاص که در شهر کوفه دارای آبروست. این زیاد می خواست از موقعیت خانوادگی اش استفاده کند؛ از این رو او را به فرماندهی لشکرش گماشت تا از آبرو و اعتبار خاندان وی علیه اهل بیت (ع) و سیدالشهدا (ع) استفاده کند.

این زیاد برای وادار کردنش به جنگ با امام ابتدا از حب مقام او استفاده کرد و به او حکمی داد تا والی ری بشود. وقتی این زیاد والی شد، او را خواست و گفت اجازه می‌دهم به مأموریت ری بروی منوط به این که این جنگ را علیه حسین بن علی (ع) انجام دهی. شاهد بر تزلزل عمر سعد این است که گفت فرصت بده تا بروم و فکر کنم. بعد رفت و با خواهرزاده اش پسر مغیره بن شعبه مشورت کرد. خواهرزاده اش گفت اگر مال و دنیایت را یکسره از دست بگیری و حتی اگر حکومت روی زمین از آن تو باشد و از کفایت خارج شود بهتر از این است که در حالی که خون حسین را برگردن داری در پیشگاه خدا حاضر شوی! و عمر سعد هم متزلزل شد و بناشد دست از این کار بردارد.

معلوم می‌شود عمر سعد از لحاظ روحی زمینه پذیرش چنین حرف‌هایی را داشت و در تصمیمش متزلزل بود؛ اما طمع برای ولایت ری، سرانجام او را به این عرصه کشاند. حتی بعد از ورود به کربلا با واسطه با امام (ع) مذاکره کرد و تلاش کرد بین امام (ع) و لشکرش جنگ درنگیرد. طی نامه‌ای به ابن زیاد نوشت: وقتی به حسین (ع) رسیدم، پیکم را نزد او فرستادم و پرسیدم چه چیزی موجب می‌شود تا وی دست به این کار بزند و چه می‌خواهد؟ وی گفت اهالی این شهرها برایم نامه نوشتند و فرستاده‌هایشان نزد من آمده‌اند و از من خواستند تا بیایم؛ من هم آمدم. حال اگر من را نخوابانند و نظرشان غیر از آن چیزی است که فرستاده‌هایشان گفته بودند، من از نزدشان برمی‌گردم.

وقتی نامه برای ابن زیاد خوانده شد، در جواب عمر سعد نوشت: ... به حسین پیشنهاد کن او و همه اصحابش با یزید بیعت کنند. اگر بیعت می‌کند فکری می‌کنیم تا ببینیم نظرمان درباره اش چه خواهد شد. والسلام. وقتی این نامه به عمر سعد رسید، گفت گمان می‌کردم که ابن زیاد پیشنهاد مراد می‌کند.

پس معلوم شد این آقا باز هم می‌خواهد تلاش کند، تا این جنگ درنگیرد. اما تا آخرین لحظه نتوانست از ولایت ری دل بکند. امام حسین (ع) که این تزلزل روحی را در عمر سعد مشاهده فرمود، تلاش کرد تا با ملاقات و نصیحت در وی تأثیر بگذارد و او را از این فرماندهی منصرف کند؛ لذا عمر سعد نامه دیگری به ابن زیاد نوشت و گفت خداوند شعله آتش را خاموش کرده و وحدت کلمه برقرار نموده و امور امت اسلامی را اصلاح فرموده؛ حسین به من پیشنهاد داده که به جای اولش بازگردد یا او را به هر یک از مرزهای مسلمین که خواستیم بفرستیم... بالطبع با این پیشنهاد، هم رضایت شما و هم مصلحت امت اسلامی تأمین خواهد شد.

### دست دادن هم نمی‌تواند مستند و دقیق باشد؛

بله. این ادعای دست دادن کاملاً غیرمستند است. البته توجه داشته باشید که بعداً بین مردم شایع شد که حسین بن علی (ع) به عمر سعد فرموده بیا هر دو لشکر علیه یزید متحد شویم. ولی عمر سعد گفت اگر این کار را بکنم، خانام را بنی‌امیه ویران می‌کنند، حضرت فرمود من آن را برایت می‌سازم؛ عمر گفت زمین‌های زراعی ام را می‌گیرند، حضرت فرمود من از اموال خود در حجاز به تو می‌دهم. این حرفها بین مردم شایع بود. شایعه دیگر این بود که امام حسین (ع) سه پیشنهاد به عمر سعد داد:

(الف) یا به همان مکانی که از آنجا آمده‌ام، برگردانند. یعنی همان مدینه.  
(ب) یا دستم را در دست یزید بن معاویه قرار بدهم تا ببیند نظرش درباره مشکل بین من و او چه می‌شود.  
(ج) مرا به هریک از مرزهای مسلمین که خواستید، بفرستید تا فردی از اهالی آنها گردیده و در نفع و ضررشان شریک باشم.

ولی عقبه بن سیمان می‌گوید من از مدینه به مکه و از مکه به عراق همراه امام حسین (ع) بودم؛ تا زمان کشته‌شدنش هم از حضرت جدا نشدم. نه در مکه نه در مدینه نه در راه و نه در عراق و نه در لشکرش تا روز قتلش هیچ کلمه‌ای به مردم نگفت که من نشنیده باشم. اما والله علیرغم آنچه مردم گمان می‌کنند و می‌گویند که پیشنهاد کرده تا دستش را در دست یزید بن معاویه بگذارد یا او را به مرز بفرستند، چنین پیشنهادی را مطرح نکرده ولی فرمود مرا هراکتید بروم در این سرزمین پنهانوار تا ببینم کار مردم به کجا می‌کشند.

در گزارش سبط بن جوزی در تذکره الخواص، این گزارش که پیشنهاد شده دست در دست یزید بگذارم، نیامده است. احتمالاً برخی از این شایعات توسط دستگاه اموی و خود عمر سعد در جامعه منتشر شده بود، تا قداست نهضت سید الشهداء (ع) را از بین ببرند.

این صدر و ذیل معتبرترین گزارشی است که درباره ملاقات عمر سعد با امام حسین (ع) آمده است. در این گزارش، نه دست دادن معلوم است نه حتی متن گفتگو بین امام (ع) و عمر سعد. پس هر کسی بیاورد درباره محتوای این مذاکره حواشی اضافه کند، در واقع از خودش به تاریخ اضافه می‌کند؛ پس درباره اصل ملاقات سند وجود دارد؛ اما درباره محتوا و نحوه آن، سندی موجود نیست.

### اصولاً چرا امام (ع) عمر سعد را دعوت کرد و به گفتگو با وی پرداخت؛ در حالی که امام (ع) با والی مدینه و مکه و کوفه و سران اموی این گونه از تباطو برقرار نکرده است؟! علّت این بود که عمر سعد تمایل قلبی به جنگ با حضرت نداشت. عمر سعد، ذاتاً یک شخصیت اموی نیست. او ابتدا نمی‌خواست با حضرت بجنگد؛ البته یک شخصیت مثبت شیعه اهل بیتی هم نیست؛ بلکه شخصی است از یک

|| به دنبال مذاکرات هسته‌ای، برخی کوشیده‌اند تا برخی ابعاد آن و حتی حواشی غیر مرتبط را با رخدادهای صدر اسلام تطبیق دهند. برای نمونه در یکی از آخرین موارد، تلاش شده تا برای دست دادن وزیر محترم خارجه ایران با رئیس جمهور آمریکا، نمونه تاریخی ذکر کنند و در این باره ادعا شده که امام حسین (ع) هم با عمر سعد دست داده‌اند؛ پس این دست دادن با رئیس جمهور آمریکا بدون اشکال است. نظر شما به عنوان پژوهشگر تاریخ اسلام، درباره چنین ادعاهایی چیست؟

درباره ماجرای مذاکره امام حسین با عمر سعد گزارشی داده شده که معتبرترین گزارش، گزارش ابومخنف است. گزارش ابومخنف در سه منبع آمده است: (الف) تاریخ طبری جلد ۵ صفحه ۴۱۳ چاپ دارالمعارف قاهره و تحقیق ابوالفضل ابراهیم (ب) تذکره الخواص سبط بن جوزی صفحه ۲۴۸ چاپ نجف مطبوعه الحیدریه (ج) مقاتل الطالبیین ابوالفرج اصفهانی صفحه ۷۵ چاپ موسسه دارالکتاب

این سه منبع این گزارش را نقل کرده‌اند. ابی مخنف از رویان بنام کوفه در نیمه اول قرن دوم هجری است. وی گرایش به شیعه داشت. شیخ طوسی می‌گوید ایشان از اصحاب ائمه (ع) بود و نجاشی می‌گوید منقولات وی از اطمینان بخش است و شیخ محدثین در کوفه است. اجداد و خاندانش از مجیبین و یاران اهل بیت (ع) بوده‌اند و پدرش از یاران علی (ع) بود. بهترین آثارش مقتل الحسین است که علامه توسی آن را صحیح‌ترین مقتل می‌داند. وی این کتاب را تقریباً ۷۰ سال پس از واقعه عاشورا نوشت. وی با مردم کوفه که خودشان روز عاشورا حضور داشته‌اند یا از کسانی که به یک واسطه با نهضت عاشورا ارتباط مستقیم داشته‌اند، مصاحبه و تحقیق می‌کرد و حاصل این گفتگوها در برخی منابع تاریخی از جمله سه منبع فوق آمده است.

ارشاد شیخ مفید نیز گزارش های ابومخنف را آورده ولی گزارش ملاقات عمر سعد با امام حسین (ع) را ذکر نکرده است. داستان از اینجا شروع شد که امام حسین (ع) عمرو بن قرظ را خواست و به ایشان فرمود نزد عمر سعد برو و بگو امشب بیاید تا بین دو لشکر ملاقات کنیم. عمر سعد با ۲۰ اسب سوار آمد و امام حسین (ع) هم تعدادی همراه داشت. وقتی این دو به هم رسیدند، حضرت به اصحاب دستور داد از آنها دور شوند؛ عمر سعد هم به همراهانش دستور داد از آن جا دور شوند. فقط امام حسین (ع) ماند و عمر سعد. این دو مدت زیادی باهم صحبت کردند به طوری که پاسی از شب گذشت. بنابراین کسی از محتوای این مجلس خبر نداشت.

|| پس وقتی که حتی از محتوای مذاکرات هم خبری وجود ندارد، به طریق اولی ادعای

ولی این زیاد، عمر سعد را تهدید کرد که اگر جنگ نمی کند لشکر را به شمر بسپارد، و عمر سعد ملعون کشتن امام(ع) را بر از دست دادن ملک ری ترجیح داد. بنابراین مذاکره امام حسین(ع) با عمر سعد این نبود که امتیازی بدهد و امتیازی بگیرد؛ بلکه امام(ع) چون دید عمر سعد در تزلزل روحی به سر می برد، در صدد برآمد تا او را از آن لشکر جدا کند. بنابراین ماجرا اصلاً ماجرای مذاکره با بنی امیه نیست. نباید عمر سعد را مثل یزید و ابن زیاد و ... فرض کنیم. او شخصیت متزلزلی بود که از وی به عنوان محلل و کاتالیزور استفاده کردند. آن روز شیطان بزرگ، بنی امیه بود. شیطان بزرگ زمان ما آمریکاست. در تاریخ صدر اسلام چند مورد مذاکره با بنی امیه صورت گرفت که این مذاکره مصداق آن نیست. این مذاکره مصداق نصیحت و تأثیر گذاری بر عمر سعد است تا دشمن از شخصیت او از لحاظ تبلیغاتی و فرهنگی علیه سیدالشهدا(ع) سوءاستفاده نکند.

### || گفتید که گفتگوی امام حسین(ع) با عمر سعد را نباید مذاکره با بنی امیه قلمداد کرد. حال این سؤال مطرح می شود که آیا اساساً اهل بیت(ع) با بنی امیه مذاکره‌ای داشته‌اند یا خیر؟

پیشوایان معصوم(ع) در سه فراز برجسته تاریخ با بنی امیه(شیطان بزرگ آن زمان) مذاکره کردند: الف) صلح حدیبیه

ب) ماجرای حکمیت بعد از جنگ صفین

ج) صلح امام حسن(ع)

مذاکره اول را شخص پیامبر(ص) انجام داد و تحمیلی نبود؛ اما مذاکره امام علی(ع) و امام حسن(ع) تحمیلی بود. در حدیبیه، رسول خدا در سال ششم هجری آمده بود تا وارد مکه شود؛ اما مشرکان مانع می شدند. حضرت دید اگر با اینها بجنگد، نفعی که به اسلام می رسد، به مراتب کمتر از نفع

حاصل از یک صلح هوشمندانه خواهد بود. در اینجا صلحنامه را امضا کرد و در آن این ماده را گنجانید که از این به بعد هر کس خواست مسلمان شود، قریش حق آزار رساندن به او را ندارد. قریش آن زمان ابرقدرت جزیره العرب بود. وقتی این تهدید قریش از بین رفت، تعداد مسلمانان پس از صلح حدیبیه به طور تصاعدی افزایش یافت. لذا رسول خدا(ص) دو سال پس از این صلح حدیبیه، بدون جنگ مکه را فتح کرد و آیه نازل شد که «انا فتحنا لک فتحا مبینا».

به واقع، حضرت با مذاکره هوشمندانه امتیازی از دشمن گرفت که با جنگ نمی توانست بگیرد اما مذاکره حکمیت، تحمیلی بود. چون مسلمانان در جنگ صفین تحت شانتاژ تبلیغاتی معاویه و بالابردن قرآن بالای نی فریب خوردند و حضرت را تهدید کردند. آن زمان معاویه فهمید اگر بخواهد با علی(ع) بجنگد، به مرور شکست می خورد. چون لشکر علی(ع) در آستانه پیروزی بود. بنابراین توطئه کرد و گفت اگر لشکر علی(ع) صلح کنند و بروند، دیگر حال برگشتن و جنگیدن مجدد ندارند.

آن زمان یک جریان اعتدال قلبی شکل گرفت که طی آن، ابوموسی و عمروعاص گفتند هم علی و هم معاویه را عزل و حکومت را شورایی می کنیم؛ ابتدا ابوموسی علی(ع) را عزل کرد ولی عمروعاص خلف وعده کرد و ابوموسی را فریب داد. بعد هم که متوجه فریب عمروعاص شدند، دیگر لشکریان حوصله جنگ نداشتند. از آن طرف هم لشکر معاویه تجدید قوا کردند و به قلمرو حضرت یورش بردند.

در زمان کنونی هم آمریکا می بیند اگر بتواند گفتن مقاومت ملت ایران را به گفتن معامله و مذاکره تغییر دهد، در سایه عدم مقاومت ایران می تواند بهتر نفوذ کند و قدرت نظام را تضعیف نماید و اهداف خود در جهان اسلام را محقق کند. حتی بعضی سیاستمداران آمریکا گفته اند با این برجام، حمله به ایران در آینده آسان تر خواهد بود. البته به فضل الهی و با تحقق شروط اعلام شده رهبری

در برجام، این آرزوی آن ها هرگز محقق نخواهد شد. پس مذاکره و حکمیت مربوط به جنگ صفین مورد خواست قلبی حضرت نبود؛ اما وقتی حضرت علیرغم میل باطنی پذیرفت مسلمانان موظف به اطاعت بودند. البته بعد که حضرت اعلام کرد شروط مذاکره درست رعایت نشده است، اصحاب باوفای حضرت(ع) از جمله مالک اشتر و عمار و ... علیه دشمنان شمشیر کشیدند.

اما درباره صلح امام حسن(ع)، حضرت می گفت باید راه پدرم را ادامه بدهیم و با معاویه بجنگیم. این دفعه دشمن بعضی فرماندهان سپاه امام حسن(ع) را خرید، خوار را به جان ایشان انداختند و به حضرت حمله کردند؛ بخشی از لشکری که حضرت برای جنگ با معاویه فرستاده بود، به همراه فرماندهشان به معاویه پیوستند! امام(ع) دید ادامه جنگ در این شرایط برابر است با از بین رفتن همه شیعه. در نتیجه امام(ع) صلحنامه را امضا کرد تا هم ماهیت واقعی معاویه و بنی امیه آرام آرام روشن شود و همگان دریابند که این ها با اصل اسلام مخالف هستند؛ و هم اصل شیعه باقی بماند. این کار زمینه ای بود برای قیام امام حسین(ع).

ماهیت مذاکره و معامله با مستکبر بزرگ آن زمان و این زمان، ملاک دارد. به عنوان نمونه ملاکش این است که: الف) در سایه مذاکره امتیازاتی نصیب اسلام و امت اسلامی شود که در سایه جنگ به دست نیاید؛

ب) گاهی به عنوان ثانوی این معامله و مذاکره واجب می شود تا امت بیدار شوند و ماهیت دشمن با درک کنند.

و این دو ملاک هیچ کدام در ماجرای عمر سعد وجود نداشت. نکته دیگر این که صبح عاشورا امام حسین(ع) به کسی که به حضرت پیشنهاد صلح با دشمن داده و به اصطلاح گفته بود با آن ها دست بدهید و کنار بیاوید، فرمودند: والله لا اعطیهم بییدی اعطاء الذلیل؛ قسم به خدا من دست ذلیلانه به سمت آن ها دراز نخواهم کرد. (مقتل ابومخنف، ص ۲۰۹/ در ارشاد شیخ مفید جلد ۲ صفحه ۹۸ هم آمده است)



### محمد صادق کوشکی در گفتگو با مهر:

## دانش آمریکاشناسی مردم افت کرده است

«تاریخ مستطاب آمریکا» نام کتابی است که دکتر محمد صادق کوشکی، عضو هیئت علمی گروه روابط بین الملل دانشگاه تهران اخیراً با قلم طنز نوشته است. این کتاب در سه بخش به تاریخ داخلی آمریکا، تاریخ آمریکا در نسبت با دیگر کشورها و تاریخ آمریکا در نسبت با ایران پرداخته است. در این کتاب در کنار متن مستند و طنز سیاسی کار یکاتورهای مازار بیژنی هم آمده است. در مصاحبه ای که می خوانید علاوه بر گفتگو با محمدصادق کوشکی درباره محتوای کتاب «تاریخ مستطاب آمریکا» به گونه شناسی از جریان های مخالف آمریکا در جهان و روحیه ضد استکباری در ایران امروز نیز توجه شده است:

علیه انقلاب و نظام راه انداخته است. مردم می دانستند منافقین آمریکایی اند، سند نداشتند. مردم یقین داشتند آمریکا شیطان بزرگ است و به عنوان عبادت بین نمازها و بعد از نماز، مرگ بر آمریکا می گفتند. ما نمی توانستیم دقیق توضیح دهیم که چرا آمریکا شیطان بزرگ است، چرا آمریکا را استکبار جهانی می گوئیم و او را مصداق و نماد استکبار جهانی می دانیم. مردم لمس کرده بودند که حاکمیت آمریکا فرعون صفت و مستکبر است، در رفتارها و جنایت هایی که انجام داده و در حملاتی

که به ما کرده و بلاهایی که سرمان آورده ردیای آمریکا را می دیدند اما ریز و مستند و مستدل و با فاکت و کد نمی توانستند بگویند، علتش هم این بود که در این قسمت متأسفانه رسانه ها و سیستم آموزشی دست به دست هم دادند تا این خلأ وحشتناک به وجود آمد یعنی الان نسلی را داریم که نه حمله آمریکا به ایرباس را به یاد می آورد نه پشتیبانی آمریکا از صدام، نه پشتیبانی آمریکا از منافقین و شاه. نسل فعلی، نسلی است که به ظاهر از آمریکا بدی ندیده اما نسل اول انقلاب

|| در خصوص کتاب «تاریخ مستطاب آمریکا» و دلیل انتخاب چنین موضوعی برای نوشتن کتاب بفرمائید؟

دلیل خیلی از رفتارهایی که در کشورمان اتفاق می افتد را به صورت مستدل و دقیق نمی دانیم؛ یکی از آنها دشمنی با آمریکاست. از اوایل انقلاب یا حتی قبل از انقلاب، مردم و انقلابیون ما اجمالاً می دانستند که آمریکا دشمن است، یقین هم داشتند و دشمنی های آمریکا را هم می دیدند، به همین خاطر مردم ما صدام را آمریکایی می دانستند هر چند که سندی برای این کار نداشتند اما اگر هشت سال جنگ را ببینید مردم در راهپیمایی ها و مصاحبه ها صدام را آمریکایی می دانستند و می گفتند: رژیم آمریکایی صدام، آمریکا را حامی صدام می دانستند اما وقتی می گفتیم سند شما چیست؟ سندی نداشتند، به تدریج این سندها بیست سال بعد از جنگ منتشر شد، فیلم ها پانزده سال بعد از جنگ منتشر شد و مردم دیدند که صدام دقیقاً آمریکایی بوده و با چراغ سبز آمریکا و با حمایت آمریکا جنگ هشت ساله ای را

که آمریکایی‌ها نوشته‌اند، منابع را هم در صفحات و هم در آخر کتاب ذکر کرده ایم یعنی علاوه بر یک کار پژوهشی، کار فرهنگی - هنری هم است.

### || چرا زبان طنز را انتخاب کردید برای این موضوع؟

چون زبان پژوهشی خیلی زبان جذابی نیست، بنابراین تلاش کردم در قالب زبانی که عموم جامعه بیسندند یا همان زبان تقریباً طنز سیاسی گفته و حتی کاریکاتور هماهنگ با متون و محتوا اضافه شده که این جذابیت بیشتر شود چون زبان طنز موجب می‌شود برخی از تلخی ماجرا کاسته شود و خواننده بتواند تا آخر کتاب دوام بیاورد. ضمناً اطلاعاتی که در این کتاب است گاهی آن قدر آزردهنده می‌شود که اگر زبانی غیر از زبان طنز بود شاید واقعا خواننده با خواندن این کتاب افسرده می‌شد و نمی‌توانست تا آخر را بخواند به همین خاطر زبان طنز انتخاب شد.

### || نوشتن کتابی با این ادبیات و سبک شاید توسط یک استاد دانشگاه از نگاه حرفه‌ای آکادمیک کمی نامتعارف باشد چه نسد این کار را کردید؟

ضرورت جامعه بود. دانشگاه یعنی جایی که اگر علمی دارد، آن علم باید به درد جامعه بخورد. من اگر معلوماتی داشته باشم و این معلومات به درد کشور و مردم ما نخورد این معلومات چه فایده‌ای دارد؟ معلومات دانشگاه باید در خدمت رشد فرهنگی و فکری جامعه باشد و گره‌ای از گره‌های مردم را باز کند و یک قدمی در رشد جامعه داشته باشد. من باید خیلی افتخار کنم که خدا این توفیق را به من داده که با کمک دوستان توانسته‌ام کاری انجام دهم تا گوشه‌ای از نیاز جامعه به این اطلاعات پر شود و اتفاقاً برای مخاطب عام نوشته شده اما در نظام دانشگاهی ما این کار ضد ارزش محسوب می‌شود.

### || باز خوردهایی هم دیده‌اید؟

بعضی از همکارانم با من شوخی کرده‌اند، البته چندتا از اساتید مثل آقای دکتر دوست محمدی از اساتید دانشگاه تهران و همچنین آقای ایزدی که ایشان هم از قضا هم در آمریکا تحصیل کرده‌اند و آمریکا شناس هستند این کار را تأیید کرده‌اند و بنده را تشویق کرده‌اند ولی بقیه همکاران که کار را دیده بودند کنایه‌هایی به بنده زده‌اند، ولی الان اگر این کتاب را بخواهم در ساختار دانشگاهی و برای نمونه کار ارائه کنم شاید موجب شود بگویند فلانی بی سواد است و این کار را سخیف و بی ارزش بدانند، حتی دوستانی که با پول بیت‌المال کنگره‌های عجیب و غریب علوم انسانی راه می‌اندازند، هیچ وقت چنین کاری را تحویل نمی‌گیرند و فردی که این کار را کرده به عنوان متفکر و اندیشمند تحویل نمی‌گیرند و راستش را بخواهید ارزشی هم ندارد. همین که احساس وظیفه کردم چنین کاری انجام شود برای خودم قانع کننده



گوشه گوشه دنیا علیه آمریکا مبارزه می‌کردند - حتی سرخ پوستان آمریکا - را دعوت کردند و در اینجا اجلاس گذاشتند، یعنی سرخ پوستان با همان لباس‌های سرخ پوستی آمدند و گفتند که آمریکا بر سرشان چه آورده است، سیاه پوستان آمدند، از قلیبین و ویتنام و چهار گوشه دنیا آمدند، یعنی یک عطش وجود داشت که مردم می‌خواستند بدانند آمریکا چیست و چرا شیطان بزرگ و جنایتکار است و این نفرتی که مردم و جامعه ما اول انقلاب از آمریکا داشتند محصول آن بصیرت بود. وقتی سفارت آمریکا به عنوان لانه جاسوسی فتح می‌شود تا هشت ماه مردم جلوی لانه جاسوسی می‌آمدند و از کار دانشجویان حمایت می‌کردند، مردم از سمنان پیاده راه می‌افتادند تا جلوی سفارت رسیدند، از همه جای ایران آمدند و از کار دانشجویان حمایت کردند یعنی یک احساس نفرت عمومی از آمریکا داشتند و تازه آمریکا در آن موقع بلاهایی که امروز سرمان آورده را سرمان نیاورده بود.

ایرباس، سکوهای نفتی و کشتی‌های تجارتی ما را نرزه بود، ما را تحریم نکرده بود، جنگ علیه ما راه نینداخته بود و به مجاهدین خلق کمک نکرده بود و ...؛ یعنی جنایت‌هایی که آمریکایی‌ها در آن زمان علیه ما انجام دادند خیلی کمتر بود اما مردم با اطلاعاتی که رسیده بود و آمریکا را شناخته بودند که چه جنایتکاری است این طور واکنش نشان می‌دادند، الان متأسفانه اطلاعات مان در مورد آمریکا خیلی خیلی کم است و یکی از انگیزه‌هایی که موجب شد تا این کتاب کلید بخورد همین بود که در حد خودش گوشه‌ای از این خلأ را پر کند، به همین خاطر این کتاب برای عموم نوشته شده است البته در عین حال که برای عام است، پژوهشی هم است، یعنی منبع، سند و ارجاع دارد، برای منابع هم عموماً سعی شده منابعی باشد

در این کتاب جنایت‌های شاه در ساواک را با جنایت‌های آمریکا در ویتنام مقایسه می‌کردند؛ یعنی اتفاقاً نسل انقلابی ۵۷ ما دقیقاً ماجرای ویتنام را می‌دانست که چیست، نسل انقلابی ۵۷ و ۵۸ ظلم آمریکا به سیاهان را می‌دانست که چیست، ظلم آمریکا به سرخ پوستان را دقیق می‌دانست چیست و می‌توانست برایشان یک مثال تاریخی بیاورد که چرا آمریکا استکبار است و چرا شیطان بزرگ است اما هرچه به امروز می‌رسیم این اطلاعات کمتر و کمتر شده است.

دانش امروز ما نسبت به سال ۵۷ خیلی کمتر است با توجه به اینکه وسایل ارتباط جمعی و رسانه‌ها اینقدر توسعه پیدا کرده اما دانش ضد آمریکایی مردم و دانش آمریکا شناسی مردم خیلی افت کرده است. اول انقلاب تلویزیون دو سریال مستند درست کرد: سرخ پوستان آمریکا و سیاه پوستان آمریکا؛ و با استفاده از فیلم‌هایی که خود آمریکایی‌ها تولید کرده بودند دقیقاً گفت که دولت مستکبر آمریکا چه بر سر سیاه پوستان و سرخ پوستان آورده است، این سریال را مردم می‌دیدند و خیلی هم استقبال شد، فهمیدند که وقتی آمریکا می‌گویند یعنی نظامی که بر اسکلت و جنازه میلیون‌ها سرخ پوست و سیاه پوست بنا شده است اما الان اگر بگوییم مردم و شاید حتی حزب‌اللهی‌ها چنین اطلاعاتی نداشته باشند.

### || این حجم زیاد اطلاعات در مورد آمریکا ستیزی در آن موقع، حاصل جریان چپ بود یا موجی در جهان علیه آمریکا بود؟

یک بخش حاصل جریان چپ بود، مثل ماجرای ویتنام، یک بخش هم حاصل نگاه ضد استکباری اول انقلاب بود. مثلاً دانشجویان پیرو خط امام یک فراخوان زدند و بخش زیادی از مبارزینی که در

اینها را با گوشت و پوستشان لمس می‌کردند اما نسل سوم و چهارم اینها را ندیدند و لمس نکردند و به همین خاطر هرچه از اول انقلاب به الان می‌رسیم این وحشتناک‌تر می‌شود در حالی که رفتار آمریکا نسبت به ما هرروز خصمانه‌تر می‌شود ولی در داخل کشور تصویری که از دشمن مان آمریکا داریم هرروز کم‌رنگ‌تر و حساسیتها هرروز به خاطر ضعف اطلاعات از این دشمن کمتر می‌شود.

حتی اگر الان یک جوان حزب‌اللهی را بباوریم و بگوییم چرا آمریکا شیطان بزرگ است و ده یا بیست نمونه برایمان بیاور، شاید نتواند مثال بزند چون نه در تلویزیون نه در سینما و نه تئاتر و نه کتاب درسی و دانشگاه این موارد گفته نشده است، از کجا باید بفهمد؟ حتی در این زمینه کتاب‌های مفیدی هم وجود نداشته یعنی پنج یا ده کتاب جالب، در قالب داستان و تاریخ خواندنی برای بچه‌ها و نسل جوانمان و مردم ما وجود نداشته که لاقبل به صورت کار تفننی هم که شده بخوانند و ببینند چرا آمریکا شیطان بزرگ است و چرا ما با او بد هستیم و نباید با او دوست باشیم.

یکی از سوالات این است که می‌توان با آمریکا دوست شد؟ در این مورد خلأ و کاستی‌هایی وجود داشته است، مثلاً برای برخی از مسئولین ضد آمریکایی بودن بدیهی بود و فکر می‌کردند برای همه تا همیشه بدیهی است و اصلاً احساس نمی‌کردند که ما باید به مردم توضیح و آموزش بدهیم که چرا آمریکا بد است، برخی‌ها فکر می‌کردند چون خودشان می‌دانند بقیه هم این را می‌دانند و این غفلت بود.

مورد دیگر اینکه برخی‌ها می‌گفتند اصلاً آمریکا بد نیست، چرا اجازه بدهیم معلومات ضد آمریکایی در کشور گسترش پیدا کند؟ آمریکا بد نیست، خلأ دیگر اینکه برخی‌ها می‌گفتند آمریکا بد است ولی چون خطرناک است نباید با او در افتاد، پس بهتر است خلأ قضیه را مسکوت بگذاریم. در نهایت هم بعضی‌ها می‌خواستند بگویند چرا نباید با آمریکا دوست شد اما بلد نبودند و فکر می‌کردند که تکرار شعار مرگ بر آمریکا آن بصیرت را هم با خودش خواهد آورد و به همین خاطر فکر می‌کردند راهش این است که فقط شعار مرگ بر آمریکا بدهند و روی در و دیوار فحش بنویسند و پوستر چاپ کنند و نمی‌دانستند راهش دادن اطلاعات به مردم در خصوص آمریکاست نه تهدید و فحش.

### || می‌شود گفت که جامعه ایرانی یک مرحله جلوتر رفت و نیاز به یک سطح از دانش جدیدتر نسبت به آمریکا ستیزی داشتیم؟

خیر، قبل از انقلاب کتاب‌هایی که علیه شاه در مملکت توزیع می‌شد، بخش قابل توجهی از آنها ضد آمریکایی بود، یکی از کتابهایی که در ایران تقریباً همه انقلابی‌ها قبل از پیروزی انقلاب آن را خوانده‌اند این کتاب «در ایران، در ویتنام» بود.

است، بخشی به خاطر یارانه سازمان اوج کاهش پیدا کرده که این کار خوب و فرهنگی است و مردم هم در حد الان خوب استقبال کرده اند و در برخی شهرستان ها این کتاب مشتری دارد و یک نسخه اش هم نیست و باید چاپ دوم برسد تا توزیع شود. اما نکته این است که این قدم اول است، من بدون تردید می خواهم بگویم بچه های فراوانی در این مملکت هستند که قلم قوی تر از این قلم را دارند و می توانند بهتر از این کار را عرضه کنند، این کار بهانه ای است که آنها به نوعی تشویق شوند که شروع کنند، هر چند بنده هم وظیفه دارم که اگر بتوانم و توفیق باشد مثلا جلد دوم یا سوم این کتاب را هم در مورد خود آمریکا، اروپا و یا اسرائیل کار کنم اما واقعا دوست دارم به جای اینکه من بخواهم اتفاقی را تکرار کنم، بچه هایی هستند که مثلا قدرت طنزشان بیشتر است و کافی است یک مقدر سوادشان را بالاتر ببرند و از این کار زیباتر و خلاقانه تر انجام دهند. چرا من باید تکرار کنم؟ چرا این کار استارتی نباشد که جلد دوم این کار را یک جوان در یک گوشه مملکت با خلاقیت و اطلاعات دقیق تر نویسد؟

**|| در فضای داخلی با این تجربه تاریخی برخورد با آمریکا که جامعه ایرانی از سر گذرانده اند چه شده که بخشی از جامعه ما چه مردم چه سیاستمداران نگاهشان به آمریکا تلطیف شده است؟**

چهره آمریکا در نظر مردم تلطیف شده چون اطلاعات دقیق در مورد ماهیت آمریکا نداده ایم و آمریکایی ها تصاویر زیبایی از خودشان نشان داده اند. در این ماجرا مردمی که مدام اطلاعات گرفته اند که آمریکا قشتگ است، آمریکا خوب و بهشت است و هیچ اطلاع دیگری نداده ایم که واقعا آمریکا چیست، بعد از مدتی توقع داریم مردم چه چیزی را باور کنند؟ همان اطلاعاتی که گرفته اند را پس می دهند.

عمده فیلم هایی که مردم ما می بینند آمریکایی است، عمده بازیهای کامپیوتری و انیمیشن هایی که می بینند آمریکایی است، عمده کتابهای علمی که می خوانند چاپ اولش در آمریکا اتفاق افتاده است، عمده دانشمندان و دانشگاه های معتبری که می شناسند و حتی رسانه هایی که می بینند مربوط به آمریکاست، توقع داریم چه چیزی پس بدهند؟ در قبال این حجم ورودی از آمریکا که در ذهن این مردم است صدا و سیما ما حتی یک سریال ضد آمریکایی ساخته است؟ سینمای ما یک فیلم ضد آمریکایی ساخته است؟ ما یک انیمیشن ضد آمریکایی ساخته ایم؟ ما چند داستان با کیفیت متوسط ضد آمریکایی داریم؟ چند نمایشنامه یا تئاتر ضد آمریکایی روی صحنه برده ایم؟ هیچ، ما در بهترین حالت یک آمریکا مرگ به نیرنگ تو در اول انقلاب ساختیم و یکی هم همین سرودی که آقای سپار شعرش را گفته و بین ما جاری آمریکا و محرم مقارنه کرده است. خب، مردم ما از کجا بدانند؟ باید به آنها

دانشگاهی دیگر به کارهای بی خاصیتی که مثلا علمی-پژوهشی هستند امتیاز ندهد، به کارهایی امتیاز بدهد که توانسته گره ای از گره های جامعه را باز کند و در خدمت رشد فرهنگ جامعه بوده است ولی تا آن زمان باید مقاومت کنیم و تسلیم وضع موجود نشویم حتی اگر نظام دانشگاهی به ما امتیاز منفی هم بدهد باید این کارها را انجام دهیم.

**|| آیا به نوشتن این سبک کتاب ادامه می دهید مثلا برای رژیم صهیونیستی و یا انگلستان هم می توان کارهای مشابهی تولید کرد.**

اگر می خواستیم همه جنایات آمریکا را بیابوریم این کتاب باید ۸ جلد می شد! نمونه های خاصی را در آن آورده ایم و برای آوردن آنها هم دلیل داشته ایم یعنی اگر بخواهیم تکمیل شود باید فقط برای آمریکا شماره ۲ و ۳ هم بیاید! به هر حال برای ادامه خداوند باید توفیق بدهد. اینکه

هایی کنی که جز امثال خودت هیچکس آنها را نفهمد در این فضا اتفاقا نمونه های درستی هم داریم. آیت الله مطهری از کتابهای آخری که نوشته است «داستان راسان» بوده است، نه این را گفته که این کار کلاس مرا پایین می آورد نه از این کار خجالت کشیده است. شهید دستغیب بعد از نوشتن کلی کتاب از کارهای آخری که نوشته «داستان های شگفت» است یعنی داستان های مذهبی در مورد کرامات انبیاء و اولیاء نوشته که همه می توانند آن را بخوانند، از اینها جالب تر آقا نجفی قوچانی «سیاحت غرب» و «سیاحت شرق» نوشته، بالاخره ایشان برای خودشان کسی هستند، شیخ بهایی «کشکول» را نوشته است که کتاب عامه فهم است یا کتاب موش و گربه را نوشته است. یعنی در بزرگانمان عالمان علوم انسانی را فراوان داریم، مثلا جلال آل احمد داستان نویس است اما غرب زدگی را هم نوشته و یک اندیشمند است.

ترین دلیل است که خلایی را پر می کند و تکلیف شرعی ام را انجام داده ام و جزئی از اعتقاداتم است و لاقبل این کاری است که توانسته ام انجام بدهم. باز خوردهایی که از مردم و همین افراد عادی که کتاب برایشان نوشته شده گرفته ام خیلی ارزشمند است، یک آقایی که انیمیشن می سازد به من گفت این کتاب را خوانده ام، اجازه می دهید این کتاب را تبدیل به انیمیشن کنم؟ همین که یک هنرمند به ذهنش رسیده که این کار ارزش انیمیشن شدن دارد برای من بارز است.

یک طلبه به من زنگ زده و گفته ما می خواهیم این را فلش کارت کنیم اجازه هست؟ یکی دیگر گفته من این کتاب را برای حلقه صالحین گرفته ام و همه بچه ها نمی توانند بخوند، اجازه می دهید بخشی از جاهایش را کمی کنم و به بچه ها بدهم؟ این واکنش ها یعنی دقیقا رسیدن این کتاب به مخاطبش شروع شده است. بعضی از علما و دانشمندان و دانشگاهیان



**|| در حال حاضر علوم انسانی در جامعه ما در بن بست گیر کرده است به نظر تان چنین حرکت هایی یعنی پیوند خوردن با جامعه می تواند آن را از بن بست بیرون بیاورد؟**

امیدواریم واقعا اینطور باشد. به هر حال باید کسانی این سد غلط را بشکنند، یعنی من دانشگاهی اگر به درد رشد فرهنگ جامعه ام نخورم به چه درد می خورم؟ دانشگاهیان ما عموما از بیت المال ارتزاق می کنند، اگر گامی در جهت رشد فرهنگ و اندیشه برندارند به چه درد می خورند؟ به همین خاطر باید این کارها انقدر زیاد شود که اساتید علوم انسانی برای حل مشکلات جامعه و مردم، کاربردی کار کنند و نظام

ما که مسئولند دارویی بسازند که مشکل مردم را حل کند که هیچ، آنها لازم نیست در مورد دستگاه توضیح دهند و همین که دستگاه را بسازند و مثلا روش جراحی را ابداع کنند با جامعه ارتباط دارند، اما در حوزه علوم انسانی، بحث ساخت چیزی نیست، اولین وظیفه علوم انسانی رشد و آگاهی جامعه است، در علوم انسانی بیشترین میزان روشنفکری و خودبرتری اتفاق افتاده است چه در حوزه و چه در دانشگاه، یعنی افتخار این است که تو از چیزهایی به عنوان دانش صحبت کنی که مردم نمی فهمند و اصلا معلوم نیست به چه درد مردم می خورد.

کتابهایی را بنویسی که جز چهار نفر مثل خودت هیچکس آن را نفهمد، سخنرانی



دانند. بعضی‌ها به خاطر اینکه آمریکا محل استقلال کشورشان بوده، به نوعی مزاحم استقلال و امنیت کشورشان می‌دانند و ضد آمریکایی‌اند، بعضی‌ها دغدغه عدالت در بشریت را دارند و از این طریق با آمریکا مشکل دارند مثلاً تیب آمریکا ستیزی چگوارا ای. بعضی‌ها با دیدگاه‌های اعتقادی آمریکاستیزی‌ند؛ انقلاب اسلامی از این جنس است.

### || درباره مورد آخر بیشتر توضیح می‌دهید؟

آمریکا ستیزی با دیدگاه اعتقادی یعنی اینکه به عنوان امری دینی آمریکا را ادامه خط فرعون و نمرد و هاسان و آن را شیطان بزرگ می‌دانند، برخی‌ها مثل چین آمریکا را رقیب خودشان می‌دانند و با آمریکا در مسیر توسعه به عنوان رقیب تنش دارند.

### || چرا این کتاب به نادر مهدوی تقدیم شده است؟

توضیح آن در خط زیر داده شده است، نادر مهدوی کسی است که فکر می‌کنم این کتاب هر موفقیتی پیدا بکند به برکت اسم ایشان است. چیزی که زیر آن نوشته‌ام کفایت می‌کند، ولی می‌دانم و یقین دارم که اگر این کار برکت و موفقیتی پیدا کند حتماً به برکت نام ایشان است. توضیح بیشتری نمی‌دهم تا مخاطب برود بفهمد که چه کسی بوده است ولی می‌دانم آمریکایی‌ها بهتر از ما ایشان را می‌شناسند. اگر قرار بود توضیحی بدهم توضیح را حتماً در کتاب می‌دادم.

که از طرف آمریکا حمایت می‌شد و مردم ظلم و ستم آن را لمس می‌کردند باعث شده بود که اینکه آمریکا چه تاثیری در بدبختی ما دارد برای مردم محسوس شود و آمریکای ظالم جا بیفتد.

بعد از پیروزی انقلاب هم صدا و سیما چند سریال داشت که تا حدودی جا افتاد. جنگ و کودتا و تجزیه طلبی شد و مردم این را لمس می‌کردند اما بالاخره بعد از جنگ تا به امروز دیگر امکان لمس که وجود ندارد، از آن طرف آمریکایی‌ها شروع به تبریته و ارائه تصویر مثبت از خودشان کردند و عوامل آمریکایی شروع به تبریته آمریکا کردند و نشان دادند تقصیر ما بوده و آمریکایی‌ها در این ماجراها بی تقصیر بودند و ما پیمان را روی دم آمریکایی‌ها گذاشتیم و از اول تخلف کردیم و آمریکایی‌ها به تخلفات ما واکنش نشان دادند، این عده هم شروع به تولید اطلاعات کردند و آن را به جامعه عرضه کردند.

رسانه و شبکه‌های ماهواره ای هم بوده و ما هم در خصوص اینکه آمریکا چیست به مردم اطلاعاتی ندادیم، توقع دارید که مردم ضد آمریکایی شوند؟ تنها آموزش ضد آمریکایی این بوده که به بچه‌ها در مدرسه و سر صف بگویم مرگ بر آمریکا بگویند، همین! هیچ آموزه دیگری هم نبوده است.

### || اگر بخواهیم آمریکاستیزی را گونه‌شناسی کنیم چند دسته در جهان علیه آن هستند؟

بعضی‌ها آمریکا را با همان نگاه چپ گرایانه و عدالت خواهانه امریالیست می‌

و کیست اطلاعاتی دارند اما بخش زیادی از مسئولین ما به خاطر دنیایشان ترجیح می‌دهند کاری با آمریکا نداشته باشند یا طرفدار بهبود رابطه با آمریکا باشند چون می‌دانند دنیایشان تأمین می‌شود.

البته متأسفانه ذهن برخی از مسئولین ما هم آمریکایی است یعنی اصلاً آمریکا قبله و کعبه آنهاست و آمریکا را جز منشأ خیر و خوبی نمی‌دانند! آنها آمریکا را مفتاح کل مشکلات و مسائل می‌دانند. عمدتاً هم کسانی هستند که اعتقادی در خدمت آمریکا هستند و می‌گویند آمریکا یعنی خیر و خوبی و وظیفه داریم ایرانی را که با این خوبی درافتاده به این سمت ببریم که توبه کند و به درگاه آمریکا عذر تقصیر بیاورد و آدم بشود! و در ذیل عنایات و اطاعت آمریکا دربیاید.

### || شما می‌گویید در دوره انقلاب مردم به حدی رسیده بودند که ساختار حکومت شاه با اینکه چیزی ارائه نمی‌داد فضا چنان بود که تولید می‌کرد، الان در مردم چه اتفاقی افتاده که حتماً باید ساختار به آنها چیزی بدهد؟

قبل از انقلاب فضای کلی جهان در بعد عدالت خواهی ضد استعمار بودن و استقلال خواهی فضای چپ بود و در آن فضا دانشجویها در کل دنیا پیشگام بودند و در ایران هم چنین فضایی وجود داشت به همین خاطر ادبیات ضد امریالیستی در ایران بازتوزیع و بازتولید می‌شد و دانشجویان پیشگام مصرف این اطلاعات بودند، این به اضافه نظام استبدادی پهلوی

وحی شود که آمریکا بد است؟ آمریکایی‌ها در خلیج فارس میلیاردها دلار به ما ضرر زدند و سکوها را ما را زدند. چند نفر از این ماجرا خبر دارند؟ در مورد این تا به حال مستند و خبری دیده‌اید؟ اگر در نماز جمعه تهران یک نظرسنجی بگذاریم که چند نفر می‌دانند آمریکا به سکوها نفتی ما حمله کرده و میلیاردها دلار به ما ضرر زده است؟ در نماز جمعه چند نفر می‌دانند؟ مردم ما از کجا باید بدانند وقتی هیچکس اینها را به مردم نگفته است؟ به مردم چیزی نداده ایم که از آنها بپرسیم چرا نمی‌دانید. خب از کجا باید بدانند؟

مردم باید بدانند که با استکبار دشمن بشوند یا خیر، مردم اول انقلاب لمس کردند و اطلاعات داشتند. نکته این است که وقتی در مورد اینکه استکبار چیست و مصادیق آن کدام است هیچ چیزی به مردم نگفته ایم توقع داریم نگاه ضد استکباری رشد کند؟

### || و اگر این روند ادامه پیدا کند...؟

استحاله جمهوری اسلامی، همین.

### || مسئولین چطور؟

مسئولین فرق می‌کنند، اینکه خیلی از مسئولین آمریکا را برای دنیای خودشان می‌خواهند. کاملاً قضیه فرق می‌کند. عموم کسانی که در مسئولین جمهوری اسلامی قبله شان آمریکاست برای دنیا این کار را می‌کنند، یعنی مسئولین جمهوری اسلامی خیلی بهتر از مردم می‌دانند که آمریکا چیست و کیست. مردم اطلاعاتی ندارند اما اینها در حدی که بدانند آمریکا چیست

## یک کارشناس علوم سیاسی در گفتگو با مهر:

# «آمریکاستیزی» یک مفهوم نظری در نظام دانشگاهی جهان شده است



کتاب «هشت مقاله درباره آمریکا ستیزی» از تازه‌های نشر در سال جاری به شمار می‌رود که به همت «نشر علم» انتشار پیدا کرده و روانه بازار نشر شده است. این کتاب از این جهت اهمیت دارد که شاید بتوان گفت اولین کتابی است که در ایران چاپ شده و به مفهوم آمریکا ستیزی در فضای بین‌المللی و دانشگاهی پرداخته است. این کتاب هشت مقاله از اساتید برجسته حوزه روابط بین‌الملل را ترجمه کرده است. آمریکا ستیزی مفهومی است که ابعاد نظری خاصی را شامل می‌شود و در فضای آکادمیک از سوی اندیشمندان روابط بین‌الملل به آن پرداخته شده است. این مفهوم به لحاظ نظری در مقایسه با دیگر مفاهیم علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نوپا به شمار می‌رود و هنوز جایگاه مورد اعتنایی را در فضای دانشگاهی ایران پیدا نکرده است. در گفت‌وگو با محمد شمس‌الدین عبداللهی نژاد، مترجم مقالات این کتاب و دانشجوی مقطع دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران از ضرورت پرداختن بیشتر به این مفهوم در فضای علمی کشور برای تبیین نگاه انقلاب اسلامی صحبت کردیم. مشروح این گفت‌وگو را در ادامه می‌خوانید:

### || انگیزه شما از نوشتن این کتاب چیست و چه شد این موضوع برای شما مطرح شد؟ در این مسیر افرادی چه افراد و اساتیدی شما را همراهی کردند؟

من در ابتدای امر اصلاً نمی‌دانستم که چیزی تحت عنوان آنتی آمریکانیسم یا آمریکاستیزی وجود دارد. اولین بار این مفهوم را در آثار استاد عزت‌الله فولادوند دیدم. (ترجمه مقاله‌ای با عنوان «درآمدی بر آمریکا ستیزی اروپاییان»، اثر ژان فرانسوا رول، مجله‌ء بخارا، شماره ۵۵) در آنجا دیدم

محرمانه است، اگر دقت بکنید اصلاً فضا احساسی یا فحاشی نیست. به صورت دقیق نکاتی را اشاره می‌کنند و این موضوع را به صورت دانشگاهی و محرمانه، مؤدبانه بررسی می‌کنند اما حرف و انتقاد خود را بیان می‌کنند. کسی دیگری هم واقعا نبود که بخواهد همراهی بکند. من فقط آن‌جا آن کتاب آقای فولادوند را از دوست خود گرفتم و بعد از آن هم کار خودم را شروع کردم. در خصوص مقالات انتخاب شده در کتاب هم باید بگویم آثار جدیدتری هم هستند، ولی این کارها تا قبل از روی کار آمدن اوپاما

پدیدهای به نام آمریکاستیزی وجود دارد و اتفاقاً این ادبیات از طرف مسلمان‌ها یا کسانی که مورد هجوم آمریکا قرار گرفتند هم پرورانه نشده و از طرف اروپایی‌ها پرورانه شده است. رقتم و فکر کردم و دیدم چه ادبیات گسترده‌ای در این زمینه وجود دارد، به خصوص این‌که تا به حال ما یک چنین چیزی را در ادبیات سیاسی فارسی خود نداشتیم. بنابراین تصمیم گرفتم که به نوعی زنگ اول و چراغ اول را روشن بکنم و بگویم یک چنین موضوعی و یک چنین ایسمی وجود دارد و چقدر هم گسترده است، خیلی هم

است که انتقاد ما از آمریکا به اصطلاح ایدئولوژیک است یا استراتژیک؟ یعنی جنگ بر سر منافع ملی و منافع منطقه‌ای است یا جنگ بر اساس چیزی فراتر از آن؟ من فکر می‌کنم هر دوی آن‌ها است ولی چیزی که اهمیت دارد این است که انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی در پی ارائه یک الگو و سبک زندگی متفاوت با آمریکایی‌ها است. این‌جا است که دعوا رخ می‌دهد، این‌جا است که انتقادها جدی می‌شود و گرنه ممکن است ترک‌ها هم اختلاف منافع استراتژیک با آمریکا داشته باشند.

خیلی‌ها به ما نقد می‌کنند که در این ۳۶ سال شما نقدی که مثلاً به سرمایه‌داری دارید، حالا آمریکا نمود عینی آن است - همان نقدی است که مارکسیست‌ها دارند می‌کنند. شما همان حرف‌ها را دارید می‌زنید، فقط یک کم رنگ و لعاب بومی و دینی پیدا کرده است می‌خواهم بگویم تفکیکی بین این دو تا هست یا مثلاً با نقدی که مکتب انتقادی‌ها می‌کنند تفاوتی هست؟

خوب مارکسیست‌ها مثلاً اقتصاد سرمایه‌داری را زیر سؤال می‌برند، اما انقلاب اسلامی شاید لایه‌های زیرین جدی‌تری داشته باشد. تفاوت حتماً هست اما فکر می‌کنم باز کم کاری از ماست که هنوز نظام‌سازی آن سبک زندگی که مطلوب انقلاب اسلامی است، شکل نگرفته است. ما یک الگوی سبک زندگی شسته و رفته‌ای نداریم. نقدی که ما انجام می‌دهیم خدا محور است. نقدی که ماتریالیست‌ها دارند انجام می‌دهند، اصلاً خدا محور نیست؛ درباره این است که مثلاً چرا به فقرا کمک نمی‌کنید؟ چرا فقرا را تحویل نمی‌گیرید؟ چرا اقتصاد شما آن قدر باز است؟ چرا سرمایه‌دارها هر کار دلشان می‌خواهد انجام می‌دهند؟ ولی موضوع تنها این‌ها نیست؛ درست است این انتقادها ممکن است به آمریکا وارد باشد، خود آمریکایی‌ها هم این انتقادها را قبول می‌کنند و خود را در مسیر اصلاح قرار می‌دهند. اما واقعیت چیزی فراتر از این‌ها است. ما خدا را در مرکز داریم. این چیزی است که نه مکتب انتقادی دارد نه کلاً چپ‌ها دارند و نه حتی لیبرال‌ها. اصلاً نگاه آن‌ها نگاه دیگری است.

برای همین فکر می‌کنم یک تفاوتی که این‌جا هست این است که ما چون خدا را در مرکز قرار می‌دهیم، با آمریکا و اساساً تمدن مدرن که شاه بیت آن ایالات متحده است و انسان را در مرکز قرار می‌دهد، اختلاف در این‌جا پیش می‌آید.

### انگاز جمهوری اسلامی در فضای بین الملل چگونه بازنمایی دارد؟

به نظر من متأسفانه این نگاه تبیین کاملی نشده است. جمهوری اسلامی به صورت آمریکاستیز، متفتر از آمریکا و متفتر از هر چیزی که آمریکایی‌ها انجام می‌دهد دیده می‌شود.

### امشابه چیزی که طالبان دارد انجام می‌دهد؟

یک چنین چیزی، با این تفاوت که ما خشن نیستیم و با خشونت عمل نمی‌کنیم، ممکن است نگاه جمهوری اسلامی را استراتژیک می‌بینند. یعنی منافع ملی ایران و آمریکا با همدیگر ممکن است اختلاف داشته باشد. حالا که جدیداً زمزمه‌هایی است مبنی این‌که می‌توانند با همدیگر اشتراک هم داشته باشند ولی به گونه ای تبیین نشده است که نشان دهد اختلاف ما با آمریکا چیزی فراتر از فحاشی‌های ژورنالیستی و احساسی است. خیلی فراتر از این‌ها است. خوب این کار می‌تواند هست که فکر نمی‌کنم تنها بر عهده رهبران کشور باشد. دانشگاهی‌ها و دانشوران نیز هستند که برای تبیین این نگاه باید ورود پیدا کنند.

### برای تبیین نگاه انقلاب اسلامی به آمریکا و استکبار در فضای دانشگاهی چه کارهایی دارد می‌شود و به نظر شما وضعیت چگونه است و چه کارهایی باید بشود؟

این‌ها معتقد هستند که آمریکاستیزی از ۲۰۰۱ به بعد آمریکا ستیزی خشنی است. شاهد آن هم ۱۱ سپتامبر است. در حالی که می‌تواند این‌طور هم نباشد. هم چنان که شما می‌بینید این تظاهرات مسالمت‌آمیز، اقدامات مسالمت‌آمیز قانونی علیه آمریکا، برای اولین بار پرونده حقوق بشری در شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد مطرح شد. یعنی می‌خواهم بگویم بخشی از آن هم مسالمت‌آمیز است، نقد به آمریکا است، انتقاد به آمریکا است.

### بحث انقلاب اسلامی را مطرح کردید، حداقل تصور ما این است که یکی از نگاه‌های ضد آمریکایی جدی، نگاهی است که جمهوری اسلامی در جهان دارد. راجع به این می‌خواستم بدانم که به نظر شما در ادبیات جهانی این نگاه ضد آمریکایی که جمهوری اسلامی دارد چگونه جایگاهی دارد و اساساً چه تفاوتی بین نگاه ضد آمریکایی جمهوری اسلامی و نگاه‌های جریانات چپ وجود دارد؟



در ابتدا باید یک نکته‌ای را بگویم. چندین بار در خود همین کتاب هم اشاره شده است، نویسندگان اشاره کردند، باید حواس ما هم جمع باشد. آمریکاستیزی تعریف شسته و رفته‌ای ندارد. بنابراین امکان این‌ها هست که پدیده‌های دیگری با آمریکاستیزی خلط بشوند. نقد معقول و منطقی از آمریکا، از سیاست خارجی متکبران و یک‌جانبه‌گرایی‌ها آمریکا با تنفر از هر آنچه که آمریکایی‌ها انجام می‌دهند و هر آن چیزی که هستند خلط بشود واقعاً حواس ما باید جمع باشد در بعضی از ادبیات‌ها دیدیم که آمریکاستیزی چیزی شبیه یهودستیزی است، چیزی شبیه به اسلام‌ستیزی است. یعنی تنفر از همه یهودی‌ها، تنفر از همه مسلمان‌ها و اساساً از اسلام. شاید بگویم بر چسبی است که بعضی از طرفداران آمریکا یا آمریکاماب‌ها به منتقدان آمریکا می‌زنند. یک مقداری قضیه این‌جا سیالیت دارد، یک هوشمندی می‌خواهد که مراقب باشیم که انگ آمریکاستیزی به معنای تنفر از همه آنچه که آمریکا هست و انجام می‌دهد نباشد.

اما در مورد نگاه انقلاب اسلامی که فرمودید این‌جا اختلاف پیش می‌آید. اختلاف اصلی به نظر من این

است. اوج آمریکاستیزی به خصوص زمانی است که سیاست یک‌جانبه‌گرایی بوش بر روی کار آمده است. زمانی که حمله به عراق و افغانستان اتفاق می‌افتد و سیاست‌های آمریکا حالت افسارگسیخته تری پیدا می‌کند در آن برهه این ادبیات اوجمی گیرد و این آثار جدیدتر می‌شود.

نحوه دسترسی شما به این مقالات چگونه بود و با چه ملاک‌ها و شاخص‌هایی متن کتاب را گزینش می‌کردید؟ کتاب‌ها روی وبسایت‌ها بودند و من کتاب‌ها را روی وبسایت‌ها شناسایی کردم. در مورد ملاک و شاخص کتاب‌ها اولاً دوست داشتم هم یک حالت تاریخچه داشته باشیم که فکر می‌کنم این اتفاق افتاده است و بعد نگاه غیر لیبرالی هم در آن باشد که اگر دقت کرده باشید ما یک مقاله‌ای از یک اندیشمند ترک، آیاناتول اسلام که آن‌جا نظر مسلمان‌ها و خاورمیانه‌ای را به اصطلاح درباره سیاست‌های آمریکا مطرح می‌کند داریم او نگاه متکبرانانه ساموئل هانتینگتون و برنارد لوئیس را نقد می‌کند. البته من دو سه تا مقاله در خصوص آمریکاستیزی در آمریکای لاتین و در شرق آسیا پیدا کردم ولی آن‌طور که باید و شاید قوی نبودند به خاطر همین آن‌ها را استفاده نکردم و فعلاً به همین‌ها اکتفا کردم.

### در خصوص مفهوم آمریکا ستیزی در بستر تاریخ توضیحاتی را بفرمائید.

آمریکا ستیزی پدیده جدیدی نیست، تقریباً این‌طور که نویسنده‌ها و دانشوران این حوزه می‌گویند، به همان ابتدای تشکیل آمریکا یعنی از سال استقلال این کشور (۱۷۷۶) بر می‌گردد و به تدریج این نگاه تحولاتی نیز داشته است و انواع و اشکال مختلفی به خود گرفته است. ولی اغلب انتقاداتی که پیدا می‌شود بیشتر از منظر لیبرالی است. مثلاً اروپایی‌ها معتقد هستند که آمریکایی‌ها یک ارزش‌های لیبرالی را ادعا دارند ولی به آن پایبند نیستند. مثلاً درباره حقوق بشر؛ می‌گویند: شما دارید در افغانستان، در پاکستان، در عراق نقض حقوق بشر می‌کنید یا حتی جالب است که یک قشری از اروپایی‌ها معتقد هستند که آمریکایی‌ها زیادی مذهبی هستند، زیادی متدین هستند. اگر دقت کرده باشید روی دلار آمریکا هست *In God We Trust* یا این‌که من به یاد دارم که در یک مصاحبه‌ای از بوش پرسیدند که: فیلسوف محبوب شما چه کسی است؟ می‌گوید: عیسی مسیح. کسی این‌جا این حرف را بزند و یا در اروپا همچنین کارهایی را بکند، بلافاصله انگ می‌خورد. از سویی دیگر از منظر مسلمان‌ها تدین در آمریکا وجه دیگری دارد. می‌خواهم بگویم باید متوجه این تفاوت‌ها باشیم.

شروع آمریکایی ستیزی عمدتاً از سوی اروپاییان مطرح می‌شود. ساکنان اولیه آمریکا مهاجران اروپایی هستند و البته بومیان آن‌جا که خوب طی سال‌های بعد منهدم شدند. اما ساکنانی که ما اغلب آمریکایی می‌شناسیم، اغلب آن‌ها از اروپا مهاجرت کردند. بنابراین اروپایی‌ها به آمریکا به چشم یک رقیب نگاه می‌کردند و همچنان هم این نگاه را دارند و فرهنگ آمریکا را یک فرهنگ مبتذل، عامیانه و پوپولیستی تلقی می‌کنند. اگر دقت کرده باشید حتی در فرهنگ و سینما جنس کارهایی که در مراسم اسکار جایزه می‌گیرد با جنس کارهایی که در جشنواره کن می‌درخشد متفاوت است. یعنی یک کاری که در کن جایزه گرفته است، نمی‌تواند برود در اسکار هم جایزه بگیرد. می‌خواهم بگویم نگاه آن‌ها بالا به پایین است. حالا نمی‌شود بگویم تنفر ولی بیشتر حالت سرزنش دارد. یک تقسیم‌بندی هست در خصوص آمریکایی ستیزی که در کتاب هم آمده و به نظر من تقسیم‌بندی خوبی است می‌گوید: از ۱۷۷۶ تا ۱۹۴۵ / از ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۵ یعنی پایان جنگ جهانی دوم تا ۱۹۸۹-۱۹۹۰ پایان جنگ سرد / و بعد از ۱۹۸۹ تا ۲۰۰۱ / و از ۲۰۰۱ به این طرف، انواع نگاه‌های منفی نسبت به آمریکا شکل می‌گیرد که نمی‌شود این‌ها را کاملاً از هم تفکیک کرد.

واقعا من چیزی نمی بینم، یعنی چیزی که بگوییم به صورت علمی، به صورت دانشگاهی که بتواند مقبولیت جهانی پیدا کند که دیگران بیستند و فراتر از آن ممکن است نپسندند اما بفهمند، واقعا من این را در دانشگاهها نمی بینم، در دانشگاهها بسیاری از اساتید نمی خواهند به منتقدهای آمریکا راه بدهند و مدام سعی می کنند آمریکا را در درگیری های مختلف تریه بکنند. حداقل در این ۳۶، ۳۷ سال از انقلاب که گذشته است، فکر می کنم این کتاب اولین کتابی است که درباره وجود یک چنین ادبیاتی در سراسر جهان دارد صحبت می کند.

### این کتاب را به اساتید ارائه دادید؟ باز خوردی از آن ها گرفتید؟

در میان استادان دانشگاه من فقط اظهارات دکتر زیباکلام را دیده ام که بارها گفته اند انقلاب اسلامی، اساسا امریکاستیز نبوده و امریکاستیزی، بهانه ای برای پیشبرد اهداف یک جناح خاص است؛

و گرنه استادان دیگر واقعا به این موضوع توجه کافی و لازم را نداشته و ندارند و من ندیدم که به طور علمی وارد حیطه امریکاستیزی بشوند.

**دیدگاهی که من دارم بنای نظری مفهوم امریکاستیزی است. حالا جمهوری اسلامی یک نگاه خاصی دارد، نگاهی که ذیل آن مسئله امریکاستیزی یا ضد اسکتباری جمهوری اسلامی آمریکا را هم شامل می شود. سؤال من این است که چرا ما در فضای دانشگاهی خود این قدر غنای مبحث امریکاستیزی را نداریم در صورتی که می بینیم در فضای بین الملل، فضای دانشگاه های خارجی به این موضوع بیشتر توجه شده است. یک ذره راجع به این می خواستم آن توجهی که آن طرف شده است و خلاصی که این طرف هست صحبت کنیم.**

تعداد بسیار کمی از اساتید ما اشاره هایی در مباحث خود به آمریکا دارند اما حاضر هم نیستند که آمریکا را به صورت علمی و دقیق تخطئه بکنند و اقدامات غیر انسانی و غیر اخلاقی و متکبرانانه او را زیر سؤال ببرند. در حالی که این کسانی که من در این کتاب کارهایی از آن ها آورده ام و ترجمه کرده ام، همه استادهای برتر دانشگاه های انگلستان و استرالیا و آمریکا هستند. یعنی استادان درجه یک رشته

روابط بین الملل و سیاست بین الملل هستند که اصلا از خود کسر شأن نمی بینند که بیابند و در مورد آمریکا ستیزی صحبت بکنند.

اما این جا استادهای دانشگاه از شأن دانشگاهی خود تنزل کردند، خود را در قامت یک فعال سیاسی می بینند که حاضر نیستند به طرف مقابل اجازه بدهند که نقد امریکاستیزی را به ابزار تبدیل بکنند، یعنی از این می ترسند. می گویم در فضای دانشگاهی ما بیشتر وجوه سیاسی و فعالیت های حزبی و جناحی حاکم است. بنابراین اصلا به این موضوعات پرداخته نمی شود. خارج از ایران ادبیات دانشگاهی حول این موضوع خیلی گسترده است.

البته هنوز ادبیات به آن شکلی که باید باشد غنی نیست. این را باید بپذیریم، هنوز شاید آن استادان دانشگاه تازه از ۲۰۰۷-۲۰۰۸ شروع به فعالیت در این زمینه کردند. یعنی شاید از غنای دانشگاهی این بحث چیزی در حدود مثلا بگوییم ده سال تقریبا گذشته است. بنابراین هنوز اول راه هستیم. حتی در غرب هم می شود بگوییم در اول راه هستیم. ولی در ایران اصلا فضای این موضوع دانشگاهی نیست. یعنی دانشگاه قابلیت تحمل یک چنین ایسمی را ندارد و بلافاصله موضوع را سیاسی و جناحی تلقی می کند.

\*در بحث نگاه های مختلف در امریکاستیزی تمایزی که اگر بخوایم بگذاریم این است که مثلا ما داریم جهان سرمایه داری و مدرنیته را نقد می کنیم و آمریکا به عنوان سردمدار این گفتمان نقطه کانونی این انتقادات قرار می گیرد. ما جز انقلاب اسلامی تیپ دیگری در جهان داریم که بخواهد عالم دیگر بسازد؟

من ندیدم. یعنی حتی یک ادبیات امریکاستیزانه ای هم در شرق آسیا یا امریکای لاتین هم هست که متأثر از حضور نظامی آمریکا هستند. یعنی چون حضور نظامی آمریکا را در کره جنوبی داریم یا در امریکای لاتین سرنگونی دولت های محبوبی مثل آلنده در دهه ۷۰ را داشتیم که سرنگونی او با ۱۱ سپتامبر همزمان شده است. آنها همگی متأثر از حضور نظامی آمریکا است. یک نقد آن ها هم نقد لیبرالی است؛ یعنی از منظر لیبرالی دارند به این موضوع نگاه می کنند و معتقد هستند امریکایی ها به ارزش های ادعایی خود پایبند نیستند، یک بخشی از آن ها هم نقد پست مدرنی به امریکایی ها است. مثلا فرض کنید در سبک زندگی به خصوص یک مقداری وارد می شود. بودریار می گوید که:

سید جواد میری در گفتگو با مهر:

## پروژه علامه جعفری، بازخوانی میراث حکمی بانگاه معاصر است

علامه محمدتقی جعفری در میان اندیشمندان و علمای معاصر از ویژگی هایی برخوردار است که شاید نتوان آنها را در فرد دیگری سراغ گرفت. علامه از یک سو پای در فقه و عرفان و فلسفه اسلامی داشت و از سوی دیگر، با نظریات اجتماعی، روانشناختی و فلسفی و حتی علمی و هنری جهان معاصر آشنایی داشت. این ویژگی به ذهن جست و جوی و بازمی گشت. همین جست و جوی پیوسته بود که او را در هیچ حد معرفتی ای متوقف نمی کرد و سبب می شد که بتواند نوعی پیوند میان مسائل گوناگون به ظاهر دور از هم بیابد. آنچه در پی می آید گفت و گویی است

با دکتر سید جواد میری، دانشیار حوزه جامعه شناسی و تاریخ ادیان پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و دانش آموخته دانشگاه های سوئد و انگلستان. دکتر میری از جمله محققانی است که درباره اندیشمندان معاصر ایران خصوصا علامه محمدتقی جعفری تحقیق کرده است. کتاب های اندیشه اجتماعی علامه جعفری، دیدگاه علامه جعفری راجع به راسل، علامه جعفری و ادیبان روس و اندیشه سیاسی علامه جعفری که همگی به زبان انگلیسی نوشته و در انگلستان و آمریکا منتشر شده اند از مهم ترین آثار میری درباره علامه جعفری است. در این

غم انگیزترین صحنه های که من دیدم این است که یک نفری با سانوبویج خود کنار کاپوت ماشین خود یا کنار نرده ها در نیویورک چند ده میلیونی دارد تنهایی سر ظهر غذای خود را می خورد. این غم انگیزترین صحنه های است که می شود تصور کرد. می خواهم بگویم متأسفانه در این زمینه توانستیم نظر خود را تبیین نکنیم، فضای آکادمیک تحت الشعاع دعوای سیاسی است و اصلا راه نمی دهند \*این خط سیر را در جهان اسلام شما کجا دنبال کردید؟

در ادبیاتی که من بررسی کردم و بالاخره از داخل آن چند تا از این مقاله ها را انتخاب کردم، باز هم می بینم نقدی که ما از امریکایی ها داریم با نقدی که کشورهای اسلامی از این موضوع دارند یک مقدراری متفاوت است. باز هم نقدی که آن ها دارند، نقد کشورهای اسلامی به امریکایی ها استراتژیک است. یعنی متأثر از دخالت های نظامی آمریکا است، حضور نظامی آمریکا است. البته این را بگوییم ممکن است بخشی از نقدی هم که ما به آمریکا داریم متأثر از حضور نظامی آمریکا حداقل پیرامون ما یا در کشورهای دوست و هم جوار ما باشد اما ما حرفی فراتر از آن را هم داریم برای این که در کشورهای اسلامی من حداقل همچنین چیزی را ندیدم. یعنی بیشتر نقدی که کشورهای غیر ایران، کشورهای اسلامی غیر ایران نسبت به آمریکا دارند بیشتر ناشی از ترس آن ها است یا شاید ناشی از حسادت آن ها باشد. یعنی سطح انتقاد آن ها یک مقداری به نظر من نازل تر از آن چیزی هست که ما ادعا می کنیم و البته می گویم باز تکرار می کنم متأسفانه هنوز تبیین دانشگاهی نشده است.

ممکن است خود ما با پوست و استخوان و گوشت آن را درک نکنیم اما هنوز آن طور کار نشده است. در حین کارهای انتشار کتاب بخشی از این کتاب را وزارت ارشاد نپسندید و ما حذف کردیم. آن جا جایی هست که می گوید: بخشی از ایرانی ها از دیوار سفارت بالا رفتند و امریکایی را از کشور خود خارج کردند و بعد به آن ها گفتند که اگر می شود ما را هم با خود ببرید. منظور دانشجویها و کسانی که دوست داشتند در آمریکا زندگی بکنند، در آمریکا تحصیل بکنند، اما انقلابی هم بودند. وزارت ارشاد یک خطی گذاشتند، گفتند: این قسمت حذف بشود. به این اشاره می کند ولی خوب می گویم این جا قضیه خلط مبحث می شود، نباید موضوع را به سیاست تنزل بدهیم.

گفت و گو پیوند و نسبت تفکر فلسفی علامه جعفری با دغدغه ها و چالش های انسان معاصر به بررسی گذاشته شده است.

### در ابتدا بفرمایید شما با چه اهدافی و با چه رویکردی به سراغ علامه جعفری رفتید و چند کتاب در مورد اندیشه ایشان به زبان انگلیسی

**نوشتید تا به غیر فارسی زبانان، علامه و اندیشه های ایشان را معرفی کنید؟** قیل از اینکه به این سؤال شما پاسخ دهم لازم است مقدمه ای را بیان کنم؛ جامعه فکری ایران اینگونه می اندیشد که علامه جعفری و متفکران مسلمان دیگر مانند شهید مطهری، دکتر شریعتی، شهید بهشتی، علامه طباطبایی، مرحوم طالقانی و حتی بازرگان و اندیشمندان از این سنخ را که به گونه های با اسلام سیاسی ارتباطی داشتند، می شناسد و دیگر نیازی به شناختن آنها نیست. به خاطر وجود این تفکر نادرست، نخستین کاری که هر محقق و متفکر باید در این حوزه انجام دهد این

است که آشنایی زیادی انجام دهد. ما به آشنایی کاذب دست پیدا کرده ایم و فکر می کنیم وقتی امروز در مورد علامه جعفری صحبت می کنیم، ایشان را می شناسیم. وقتی در مورد علامه جعفری در جامعه فکری ایران صحبت می شود، اکثر افراد حتی دانشگاهی و حوزوی می گویند که علامه جعفری حرف جدید و درخور توجهی ندارد. یک کتاب در شرح مثنوی معنوی نوشته که کشکول وار است و چندان اهمیتی ندارد. همچنین سیر و بررسی در مورد نهج البلاغه دارد که استاندارد نیست. بنابراین علامه عملا چیز نویی نگفته است. یک دسته سخنرانی هایی برای عوام دارد که نه عوام آن را خوب می فهمند و نه خواص! چنین برداشتی به صورت جریان کلی چه در حوزه و چه در دانشگاه وجود دارد. بر این اساس به این نتیجه رسیدم که در زمینه شناخت علامه آشنایی زیادی باید صورت گیرد. یکی از مشکلات بزرگی که جامعه علمی امروز ما گرفتار آن است این است که اصلا هنوز علامه جعفری به عنوان



ایشان مجموعه اینها را در یک نظام به هم پیوسته و انسجام یافته نگاه دینی می‌نامد.

**|| علامه جعفری چه نگاهی به مسائل و معضلات امروز بشر داشتند و چه راه‌حلهایی را برای برون رفتن از آن پیشنهاد می‌کردند؟**

علامه جعفری کتاب خاصی در مورد محیط زیست یا صلح با آزادی - که از مسائل و معضلات بشر امروز است - نوشته اما در لابه‌لای سخنانش به این موضوعات اشاره کرده است؛ مثلاً در کتاب «حقوق بشر از منظر اسلامی و غرب» به معضلات انسان امروز اشاره کرده که یکی از آنها مسئله آزادی است. دیگری مسئله حقوق بشر و مسئله‌ای است که در ادبیات اسلامی به آن کرامت انسانی می‌گویند. اگر بخواهیم به‌صورت کلی به دیدگاه علامه جعفری نگاه کنیم یکی از مسائلی که دال مرکزی تفکر ایشان را تشکیل می‌دهد «مدریبت» است. منظور علامه از مدریبت این است که انسان تنها موجودی است که دارای شخصیت است.

مجموعه مسائلی که زندگی و حیات انسان را چه در حوزه فردی و چه در حوزه اجتماعی تشکیل می‌دهد می‌تواند کمک کند که این شخصیت به سمت رشد و تعالی برود یا بالعکس شخصیت انسان می‌تواند آرام آرام براساس مؤلفه‌هایی که در جامعه وجود دارد به جای اینکه قوی‌تر، گسترده شود به سمت فقیرا برود. به همین خاطر است که علامه جعفری در بعضی از جاها اشاره می‌کند که جوامع یا مدیریت‌هایی هستند که به انسان کمک می‌کنند که شخصیتش از شیء شدن به سمت هست شدن یا بالاتر از آن برود یا بالعکس. اگر با این نگاه وارد موضوعاتی مانند آزادی و صلح یا محیط‌زیست شویم - البته به کمک بسیاری از گفتن‌هایی که علامه جعفری آغاز کرده است - آن موقع می‌توانیم به زبان فلسفه علم تئوری‌پردازی کنیم.

**|| واقعا علامه جعفری دنبال چیست وقتی که مثلا از نهج البلاغه، از ملای رومی، از فلسفه دین و از مسائل اجتماعی یا از حوزه‌های مختلف علمی سخن به میان می‌آورد؟**

من بررسی کرده‌ام که علامه تقریباً در ۷ حوزه کلان ورود پیدا می‌کند. یکی از دغدغه‌های علامه جعفری - که دیگر متفکران معاصر ایران و جهان اسلام هم تا حدودی این دغدغه را داشته‌اند - این است که سعی می‌کند سازگاری دین را با مقتضیات زمان نشان دهد و رابطه آن را در چارچوب مقتضیات زمان بازبینی کند. ایشان به دنبال تبارشناسی و واکاوی مسائلی که به این دو موضوع مربوط می‌شود است و سعی در بازخوانی میراث حکمی «اندیشه‌های» ما با نگاه به دغدغه‌ها یا چالش‌های انسان معاصر، داشته است. این یکی از پروژه‌های اصلی علامه جعفری بوده است.

**|| علامه در چارچوب چه نظام معرفتی‌ای دست به این کار زده است؟**

وقتی علامه جعفری صحبت از دین می‌کند ما باید بدانیم که مقصود علامه جعفری از دین چیست. مراد برخی از دین، نگاه فقه‌گرایانه است یا نگاه برخی عرفانی، حکم، فلسفی و هنری و... است اما وقتی علامه جعفری صحبت از دین می‌کند می‌گوید معرفت انسان ۷ پله یا ۷ اقلیم (اقلیم) دارد. هر کسی بتواند این ۷ اقلیم را در یک منظومه به هم پیوسته تعریف کند که یک ابعاد آن حکمی، فلسفی، علمی، عرفانی و... است، آن وقت نگاه او کامل است. مجموعه این ابعاد، تشکیل هسته مرکزی‌ای را می‌دهد که از نظر معرفت‌شناختی، علامه جعفری به آن، دیدگاه دینی می‌گوید. به این معنا که اگر کسی بخواهد دین را به اصول فقه تقلیل دهد علامه با آن مخالف است یا اگر بخواهد بگوید دین همین نگاه حکمی است علامه جعفری با آن مخالف است و ...

سؤال پیش می‌آید که وقتی ما داریم در مورد مولوی صحبت می‌کنیم چه نیازی است که در مورد داستایوفسکی و گاندی صحبت کنیم؟ یا نه قبل از علامه و نه بعد از ایشان، کسی به سبک و سیاقی که ایشان روی نهج البلاغه پژوهش کرده بود، کار نکرده است.

ایشان در لابه لای بحث از حکمای چین و هند و از ادبای روس و غرب سخن می‌گویند. سؤال پیش می‌آید که چرا علامه چنین کاری می‌کند؟ آسان‌ترین جوابی که امروزه در جامعه ما بسیار رسوخ کرده این است که علامه کثکول‌وار برخورد کرده و چون کتاب‌های زیادی را خوانده بود نظرات دیگران را در یک مجموعه آورده که نام آن سیری در تفسیر نهج البلاغه یا نقد و بررسی مثنوی معنوی شده است.

حقیقت امر این است که علامه جعفری خودش به این بحث جواب داده که چرا به این روش کار کرده است. ایشان در جلد اول تفسیر و نقد و بررسی مثنوی معنوی می‌نویسند: یکی از روش‌هایی که ما می‌توانیم بفهمیم مشترکات جوامع بشری چیست این است که مطالعات میدانی داشته باشیم یا مسائلی را پیدا کنیم که شاید باز هم نتوانیم از طریق مطالعات استقرایی (میدانی) به نتایج دقیقی برسیم.

یکی از روش‌های دیگر می‌تواند این باشد که ببینیم مبرزترین و عمیق‌ترین متفکرانی که در این تمدن وجود دارند چه نگاهی دارند. با نگاه به آثار و بررسی کردن این متفکران و ادبا می‌توانیم به این نتیجه برسیم که در حوزه انسانی مجموعه‌ای از مشترکات وجود دارد که این مجموعه مشترکات متعالیه می‌تواند فرهنگ مشترک بشری را پی ریزد. تمامی نگاه‌های علامه در حوزه‌های مختلف را می‌توان از طریق این نظریه که خود علامه جعفری با عنوان فرهنگ مشترک بشری بیان می‌کند و سعی در اثبات و دلیل آوردن بر این مدعا دارد، جست‌وجو کرد.

متفکر در این جامعه علمی مطرح نیست. برخی معتقدند علامه جعفری فیلسوف نیست، چون معمولاً فیلسوفان را به آدسته تقسیم می‌کنند و می‌گویند فلاسفه کسانی هستند که یا به اصالت ماهیت و یا به اصالت وجود توجه می‌کنند، اما به نظر من علامه نه از اصالت ماهیت سخن می‌گوید و نه از اصالت وجود بلکه دال مرکزی بحث خود را انسان قرار می‌دهد. در حوزه فلسفه جهان اسلام بالاخص ایران معمولاً فیلسوفان یا صدرایی یا سینیوی و یا به‌گونه‌ای نوصدرایی هستند ولی علامه جعفری به ملاصدرا انتقاد دارد و در بعضی جاها نظرات ابن‌سینا را می‌پسندد اما در عین حال درست هم در اختیار ابن‌سینا نیست و به‌گونه‌ای او را هم نقد می‌کند. یا به‌عنوان مثال وقتی علامه به حوزه عرفان ورود پیدا می‌کند مولوی را یک عارف بزرگ می‌داند ولی تابع محض مولوی نیست بلکه مولوی را هم نقد می‌کند و به همین صورت دیگران را. همین مسائل باعث شده که تقریباً به سختی بتوان چه در میان حوزویان و چه در میان دانشگاهیان، علامه جعفری را به‌گونه‌ای در مکتبی جای داد.

**|| به نظر شما برای شناخت واقعی استاد جعفری چه کار باید کرد؟**

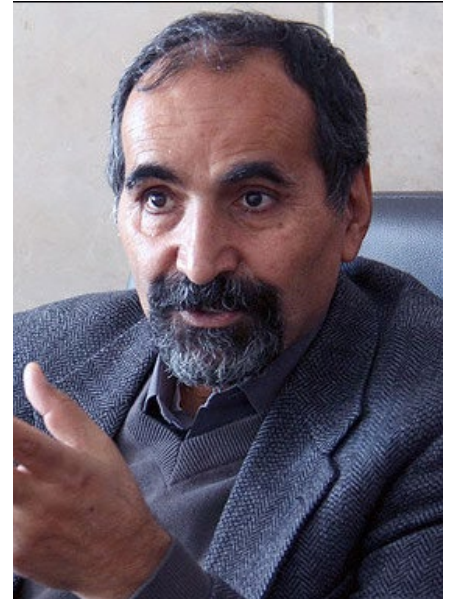
برای شناخت علامه لازم است ابتدا بدانیم که پروژه فکری یا پروژه‌های فکری علامه جعفری چه بوده است؟ این از نکات مهمی است که شاید به‌صورت ساده بیان می‌شود اما واقعا مهم است که در ابتدا به این سؤال پاسخ دهیم. سؤال دیگری که برای شناخت علامه جعفری مهم است، این است که علامه چه نوع متفکری است؟ من احصاء کردم که حدود ۲۵ نفر از متفکران معاصر جهان اسلام مانند سیدمحمد تقی‌الطباطبائی، سیدحسین الطباطبائی، شهید سیدمحمدباقر صدر و امام موسی صدر تنها محقق یا فقط متخصص در یک حوزه نبودند. در زبان انگلیسی به این نوع متفکران چندوجهی و چنداضلاعی یا متفکران نظام‌مند می‌گویند. محققانی که در یک حوزه تخصص پیدا کرده برای شناخت متفکران نظام‌مند موفق نخواهد شد. نمی‌تواند بفهمد که مثلاً علامه جعفری یا استاد مطهری چه می‌گویند. اینگونه نگاه‌ها یا اینگونه متفکرین هستند که می‌توانند بفهمند به‌عنوان مثال علامه جعفری دنبال چه پروژه‌ای بوده است.

**|| چگونه می‌توان فهمید که علامه جعفری اندیشمندی چندوجهی است؟**

به‌عنوان مثال چه قبیل و چه بعد از علامه جعفری کسانی که در حوزه مولوی‌شناسی کار کردند به هیچ وجه مانند وی کار نکردند. چون وقتی علامه از ملای رومی صحبت می‌کند در لابه لای سخنانش از تولستوی یا داستایوفسکی هم یاد می‌کند یا نظرات گاندی و... را بیان می‌کند. برای مخاطب

تقی آزادارمکی عنوان کرد:

## ابن خلدون را امروزی نکنیم! نسبت ابن خلدون و جامعه‌شناسی اسلامی



نشست «ابن خلدون و جامعه‌شناسی اسلامی» روز گذشته، یکشنبه ۲۴ آبان ماه با سخنرانی تقی آزادارمکی، جامعه‌شناس و استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران در تالار شریعتی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران برگزار شد.

تقی آزادارمکی در ابتدای سخنانش گفت: من تا قبل از برگزاری این نشست، فکر می‌کردم که ابن خلدون را خیلی خوب می‌شناسم ولی با طرح سوال این نشست که «رابطه ابن خلدون با جامعه‌شناسی چیست؟» تازه متوجه شدم که از ابن خلدون چیزی نمی‌دانم. به عقیده من یکی از ضعف‌های ما در رابطه با ابن خلدون این است که ما ابن خلدون را خوب نخوانده ایم و جای او را در حوزه نظام اندیشه‌ای او معلوم نکردیم.

وی افزود: اینکه ابن خلدون با جامعه‌شناسی اسلامی نسبت دارد یا نه، سوال بسیار مهمی است چون خوانش‌هایی که نسبت به ابن خلدون وجود دارد همگی از بیرون است و بیش از اینکه مبنی بر گفته‌ها و نظریات ابن خلدون باشد بر پایه مدرنیته است که به عقیده من بدترین نوع خوانش ابن خلدون است.

آزادارمکی با اشاره به خوانش‌های مختلفی که درباره ابن خلدون وجود دارد توضیح داد: درباره ابن خلدون خوانش‌های متعددی وجود دارد؛ یک دسته خوانش افرادی مثل سیدجواد طباطبائی است که من به شدت به این خوانش نقد دارم و به نظر من یکی از بدترین نوع خوانش‌هاست. دسته دیگر خوانش ابن خلدون در سایه مطالعات شرق‌شناسانه و دسته سوم خوانش بر اساس مطالعات ایران‌شناسی ابن خلدون است که این خوانش مدنظر من است. نویسنده «تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از آغاز تا دوره معاصر» اضافه کرد: ابن خلدون کتابی با نام «مقدمه ابن خلدون» دارد که در آن دغدغه‌های ایران‌شناسی و اسلام‌شناسی او مطرح شده است. ابن خلدون در این کتاب اصلا به حوزه دین ورود نمی‌کند و بیشتر کسانی که در جستجوی سرگذشت ایران هستند مخاطب کتاب اند. اگرچه او در این کتاب حرف مهمی درباره ایران ندارد. از اینجا به بعد یک فضای گفتگمانی شکل می‌گیرد و هویت یابی ایرانی - اسلامی در کانتکس هویت یابی، ابن خلدون ظهور می‌کند. به عبارتی از اینجا به بعد ابن خلدون از متن و تاریخی که در آن قرار دارد خارج می‌شود و به سوالات هویتی پاسخ می‌دهد نکته مهم بحث اینجاست که سوالات ابن خلدون، سوالات تاریخی، آکادمیک، علمی و جامعه‌شناسی نیست. ابن خلدون به

این سوال پاسخ می‌دهد که ما کجای تاریخ جهان قرار گرفته ایم.

این استاد جامعه‌شناسی گفت: از این برهه به بعد ابن خلدون در سایه گفتگان هویت برای ما ظهور می‌کند به همین دلیل پاسخ‌های او هم به سوالات ما از نوع هویتی است و اصلا به همین خاطر هم ما ابن خلدون را پذیرفته ایم چون آن را به عنوان یک عنصر هویتی ارزیابی کرده ایم؛ خود من هم به این دلیل او را قبول دارم منتها مشکل ما این است که درباره او منبع‌شناسی نکرده ایم و فقط تطبیق داده ایم. دائما او را با آگوست کنت، ویکو، دورکیم و... تطبیق داده ایم و تطبیق بدترین کار و به نوعی فرار از موضوع محتوایی اندیشمند است. به همین دلیل من معتقدم «ابن خلدون»ی‌های ما ابن خلدونی نیستند، شبه ابن خلدونی هستند. تطبیق یک کار تئوریک نیست و با تطبیق ما یک دانش بدلی و جامعه‌شناسی مونتاژی تولید می‌کنیم. با تطبیق معرفت تولید نمی‌شود به بیان دیگر ما اگر بخواهیم سراغ تطبیق برویم، باید شیرازه یک تئوری را به هم بریزیم ولی جرات این کار را هم نداریم و فقط در مقام مقایسه می‌مانیم.

نویسنده «تغییرات اجتماعی در ایران» با اشاره به دغدغه ابن خلدون توضیح داد: دغدغه ابن خلدون نه از جنس پاسخ به سوال مدرنیته معاصر ایرانی است و نه از جنس سوال‌های امثال طباطبائی و سنت‌گرایان متوهم. ابن خلدون یک نظام تئوریک دارد، موضوعش هم مشخص است. او در متن سنت قرار دارد به همین دلیل آوردن ابن خلدون از متن سنت به جهان معاصر یکی از خطاهای فاحش است که معمولاً انجام می‌شود. ابن خلدون در منطق سنت، منطق یگانه ندارد چون در جهان اسلام نظام‌ها و جریان‌های معرفتی متفاوتی وجود دارد که در هر دوره‌ای یکی از آنها غالب می‌شود. آثار او پر از سیخ‌شناسی است تا چیزی که در جهان سنت وجود دارد را توضیح بدهد.

آزادارمکی ادامه داد: ابن خلدون یک رقیب و همسایه دارد، آن هم تاریخ است. او با تاریخ زیست می‌کند و دانشش در سایه دانش تاریخ و معرفت تاریخی است. ابن خلدون ادامه بیرونی، واقدی و مسعودی است و اتفاقاً خیلی هم از آنها فاصله نمی‌گیرد به عبارتی کار او ادامه سنت تاریخ نگاری است و البته نوآوری‌هایی هم دارد. به همین دلیل نمی‌توان توقع داشت که از ابن خلدون جامعه‌شناسی بیرون بیاید، ممکن است از آن فارابی دربیاید ولی قطعاً جامعه‌شناسی که امروز مدنظر ماست از آن بیرون نمی‌آید. اگرچه ممکن است از دیدگاه‌های آن جامعه‌شناسی انقلاب اسلامی ایران دربیاید. چون بحث ابن خلدون، بحث نظریه پیدایش دولت، افول دولت، امر اجتماعی و امر تابعی است.

وی افزود: ابن خلدون دولت را معادل نظام اجتماعی می‌داند، نه تعریفی که ما از دولت به عنوان یک نهاد در کنار سایر نهادها داریم، او رویکردی ارائه می‌دهد که در آن کانونیت و تمامیت بخشی به دولت و تبعیت جامعه از آن را مطرح می‌کند، طبیعتاً اینجا دیگر جامعه‌شناسی جایی ندارد. ابن خلدون به جای نظریه اجتماعی از امر اجتماعی و به جای نظریه سیاسی، از امر سیاسی حرف می‌زند.

این استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران گفت: مشروعیت نظریات ابن خلدون به سه موضوع برمی‌گردد: اول اینکه

محدود به جهان سنت است، دوم اینکه توضیح دهنده بخش جهان اسلام است و سوم هم اینکه قابل تبدیل نیست به همین دلیل هم جامعه‌شناسی اسلامی به معنایی که ما امروز از آن حرف می‌زنیم هیچ نسبتی با ابن خلدون ندارد. از نظر من جامعه‌شناسی اسلامی که امروز از آن حرف زده می‌شود تلاش برای رسیدن به چیزی است که هنوز وجود ندارد یعنی ما در مسیریم ولی هنوز چیزی محقق نشده است.

آزادارمکی در پایان اضافه کرد: ابن خلدون پیدایش و افول دولت‌ها را مطرح کرده و لاغیر به همین دلیل گذر از ابن خلدون و آوردن آن به زمانه خودمان بدترین کار ممکن است. نکته مهم دیگر که قصد نداشتم در این جلسه بگویم ولی می‌گویم اینکه ابن خلدون در آثارش از قرآن استفاده ابزاری کرده و فقط درجایی که کم آورده از آیات قرآن استفاده کرده است به همین دلیل فهم ابن خلدون، فهم اسلامی به معنی جامعه‌شناسی اسلامی نیست.

در ادامه این جلسه، غلامرضا جمشیدیها دانشیار گروه جامعه‌شناسی به صورت خیلی مختصر به موضوع ارتباط میان ابن خلدون و جامعه‌شناسی اسلامی پرداخت و گفت: من به شیوه پرداخت دکتر آزادارمکی به این موضوع نقد دارم چون لازمه پرداختن به موضوع ابن خلدون و جامعه‌شناسی اسلامی، داشتن یک چارچوب نظری است که ایشان هیچ چارچوب نظری برای بحثشان نداشتند. علاوه بر این نکته مهم دیگری که وجود دارد این است که قرار نیست ما توقع داشته باشیم ابن خلدون به همه سوالات ما پاسخ دهد.

وی افزود: یکی از مشکل‌های اساسی ما این است که ما از گذشته خود بی‌خبریم و نمی‌دانیم که نسل‌های قبلی ما چه کرده‌اند. ما به یک حوزه تمدنی بزرگ وابسته ایم ولی متأسفانه خودمان را فراموش کرده ایم. این نکته را هم باید در نظر داشت که علم حاصل زحمت همه اندیشمندان است و ما نمی‌توانیم کسی را از چرخه تولید علم حذف کنیم. اگر اینطور که دکتر آزاد می‌گویند ما باید ابن خلدون را در کانتکس و زمان خودش بررسی کنیم پس چطور به ارسطو، افلاطون و... رجوع می‌کنیم و خیلی از مطالب را به آنها ارجاع می‌دهیم؟ ضمن اینکه به نظر من، ابن خلدون از خیلی جهات بر افرادی امثال، آگوست کنت - که پدر جامعه‌شناسی است - مقدم است. جمشیدیها ادامه داد: ابن خلدون انسان را از آسمان به زمین آورده و موضوعاتی را مطرح کرده که خیلی از جامعه‌شناسان مطرح بعدها به آن پرداختند ولی پرداختن به ابن خلدون به معنای این نیست که ما باید در این خلدون بمانیم. به عقیده من دو سوال مشترک پیش روی همه متفکران بزرگ جهان از جمله ارسطو، افلاطون، ابن خلدون و... وجود داشته که هر یک از آنها به این سوال پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. این دو سوال عبارت است از: جوامع قدیم چگونه متحول شدند؟ در عصر جدید چگونه نظم اجتماعی برقرار شده است؟ ابن خلدون به این دو سوال با توجه به زمانه خودش پاسخ داده است.

وی در پایان گفت: ضمن احترام به دکتر آزادارمکی، من فکر می‌کنم قرار نیست که ما به گذشته برویم بلکه باید گذشته را به آینده بیاوریم و مسیر را ادامه دهیم. این نشست با پرسش و پاسخ میان حاضرین و اساتید حاضر در جلسه تمام شد.



یک مفسر قرآن در گفتگو با مهر:

## تفسیر المیزان مرجع هر مفسری در عالم شیعه است

دکتر نادر علی، نویسنده تفسیر مطلع الانوار گفت: تفسیر المیزان را اگر نگوییم منفرد است، می‌گوییم از بزرگترین تفسیرهای شیعه در دوره معاصر و مرجع هر مفسری در عالم شیعه است. به مناسبت سالروز درگذشت مفسر بزرگ قرآن، علامه طباطبائی گفتگویی انجام داده ایم با دکتر عادل نادر علی، نویسنده تفسیر روایی مطلع الانوار که از نظر می‌گذرد؛

**|| لطفا شرح مختصری از زندگی و شخصیت مرحوم علامه طباطبائی را به عنوان مقدمه بفرمایید.**

علامه سید محمد حسین طباطبائی از سادات طباطبائی است که در آبان سال ۱۲۸۱ متولد و در سال ۱۳۶۰ فوت می‌کند. در ۵ سالگی مادر و در ۹ سالگی پدر خود را از دست می‌دهد و سرپرستی او بر عهده برادرش یعنی آقای الهی قرار می‌گیرد. علامه همراه با ایشان به نجف می‌رود، البته مقدمات تحصیل وی در مدرسه طالیبه تبریز است و بعد به نجف می‌رود و ده سال در نجف می‌ماند. ریاضیات را نزد سید ابوالقاسم خوانساری می‌خواند. فقه و اصول را بیشتر نزد آیت الله نائینی و آیت الله محمد حسین غروی اصفهانی می‌آموزد. اما فلسفه و حکمت را نزد سید حسین بادکوبه ای می‌خواند و سیر و سلوک و اخلاق را در نزد عارف معروف، قاضی می‌خواند. حتی بعد ها در کلمات علامه طباطبائی شبیه این جمله وجود دارد که هرچه دارم از ایشان دارم.

بعد از ده سال به تبریز برمی‌گردد و بعد به قم می‌رود. از جمله تألیفات ایشان تعدادی به زبان عربی است که یکی از آنها کتاب توحید است که درحقیقت سه رساله در توحید اسماء و افعال است. کتاب انسان که آن هم در سه قسمت انسان قبل از تولد، انسان در دنیا و انسان بعد از دنیا است. رساله وسائل، رساله الولایه، رساله النبوغ و الامامه هم از تألیفات وی است. بدایه و النهایه الحکمه که این ها به زبان عربی هستند. اما به زبان فارسی هم تألیفاتی دارد که مشهورترین آنها تفسیر وزین المیزان است اما کتاب های دیگری هم به زبان فارسی مانند شیعه در اسلام، قرآن در اسلام وحی یا شعور مرموز، اسلام و انسان معاصر و روش رئالیسم که شاید مهمترین کتاب وی در فلسفه باشد از آثار ایشان هستند. اما مشخصا از مشهورترین تألیفاتش یکی تفسیر وزین المیزان و یکی هم بدایه و النهایه الحکمه است. شاگردان بزرگی هم

مانند شهید مطهری، شهید محمد جواد باهنر، جوادی آملی و حسن زاده آملی از بزرگان عارفان و اخلاق و ولایت حوزه از شاگردان ایشان اند. آیت الله امجد، آقای فاطمی نیا و مصباح یزدی نیز همچین از جمله شاگردان ایشان هستند.

**|| درباره ابعاد شخصیتی ایشان بفرمایید.**

آنچه که من به طور مختصر از ایشان می‌توانم عرض بکنم این است که در این چند بیت شعری که از ایشان زیاد نقل است که در یک مصرع می‌گوید «بود کیش من مهر دلدارها» که مصداق بارز این دلدارها ائمه اطهار و شاگردان مخلص اهل بیت اند و این مهردلدارها به معنای بزرگان سیر و سلوک و اخلاق و دینداری و محبت است که اینها را سرلوحه زندگی خودش می‌داند. شما مستحضرید که

**در عالم حدیث ما اصحاب اجماع داریم که هر روایتی که به این ها برسد با اتصال و روات صحیح دیگر از آن به بعد را بررسی نمی‌کنند، چرا که این اصحاب اجماع فقط از اهل وثوق نقل حدیث می‌کنند**

عامل اصلی سیر و سلوک، محبت است اما محبت به هر چیزی نیست. از باب اینکه در متون عرفانی ما بر این نکته تأکید می‌شود که به هر چه دل می‌بندی با آن حشر می‌شوی. «المرأ یحشر مع من یحب» حدیث پیامبر است که می‌گوید آدمی با آنچه دل می‌بندد حشر می‌شود.

**|| به خاطر اینکه تخصص شما در تفسیر است علاقه مندم که بیشتر روی تفسیر المیزان تمرکز کنیم همانطور که می‌دانید تفسیر المیزان را تفسیر قرآن به توضیحی در این زمینه که اصلا این تفسیر چگونه تفسیری است بفرمایید؟**

من در مقدمه تفسیرم هم اشاره کرده ام که ما هر تفسیری که داریم تفسیر به رأی است، تفسیر به غیر رأی وجود ندارد. بعضی ها براین باور خطا هستند که تفسیر روایی تفسیر به رأی نیست. یعنی مفسران روایاتی را از پیامبر و اهل بیت، در تفسیر خود نقل می‌کنند و خودشان نظری نمی‌دهند، در صورتی که بعد از مطالعه متوجه می‌شوید که فلان آیه سه روایت تفسیری از پیامبر یا اهل بیت دارد، چهار روایت از پیامبر یا صحابه دارد و مفسر در انتخاب و گزینش روایت دست داشته است و آنچه را که موافق اندیشه اش بوده آورده و از چند روایت دیگری که مخالف با اندیشه اش بوده صرفنظر کرده است یا اگر آورده سرریا در پاورقی به دنبال تضعیف آن و تحکیم روایت موافق با عقیده اش بوده است.

لذا همه تفسیرها حتی تفسیرهای روایی ای که صاحبانش مدعی این هستند تفسیر به رأی نیست و ما دخلی در تفسیر نداشتیم، در واقع تفسیر به رأی است و تفسیر ما مجموعه ای از روایاتی است از اهل بیت و صحابه اهل بیت. این مطلب در آنها هست اما خود تفسیر به رأی به دو قسمت تفسیر به رأی ممدوح و مذموم تقسیم می‌شود. علی ایحال در اینکه تفسیر به رأی ممدوح کدام است وارد این بحث نمی‌شوم، چرا که در مقدمه تفسیرم یک مقدمه در این زمینه وجود دارد.

تفسیر علامه طباطبائی تحت عنوان تفسیر قرآن به قرآن است. اما هر صاحب نظری آن را ورق بزند می‌بیند که چنین نیست. بالاخره بخش هایی تفسیر روایی دارد، عناوین فلسفی دارد، عناوین کلامی و

از پیامبر(ص) نقل است که در زمان هجرت گفت: هر کی برای خدا می‌خواهد هجرت کند به خدا می‌رسد هر کسی برای شتری به شتر می‌رسد و... یا این آیه قرآن که می‌گوید هر کسی که نقره و طلا جمع می‌کند و آن را در راه دوست خرج نمی‌کند در قیامت با باطن همین حشر می‌شوند. آیه قرآن می‌گوید که داغ می‌شود و به پیشانی و پشتشان چسبیده می‌شود. در حقیقت آنچه به صورت ضمنی از این آیه برداشت می‌شود این است که آدمی به آنچه دل می‌بندد، عاقبت با آن محشور است منتها با صورت ملکوتی آن. اگر نقره و طلاست با صورت ملکوتی آن و اگر انسان والایی است با آن انسان والا. روایت معروفی از اهل بیت می‌گوید: «من احبنا فهو منا...» هر که به ما دل ببندد از ماست. من این حدیث را ادامه می‌دهم و می‌گویم که «من احبنا فهو یحشروا منا» شاید این شرحی به این روایت باشد که هر کس دل می‌بندد عاقبت محب با محبوب خود متحد می‌شود. گرچه بعضی ها گفته اند که وحدت پیدا می‌کند، اما من می‌گویم که متحد می‌شود. این دو دوصورت اند اما یک حقیقت: محبت به اهل بیت ما را با اهل بیت محشور می‌کند.

مکتب علامه طباطبائی در سیر و سلوک گرچه از سید علی قاضی دریافت شده اما سید علی قاضی هم از اهل بیت دریافت کرده و این دریافت دریافت محبتی است. شاید اشاره ای به همان روایتی است که در صفین کسی اسب خودش را می‌تازاند و در کنار امیرالمومنین(ع) می‌آید و می‌گوید ای کاش این پیروزی را برادرم شاهد می‌شد. حضرت گفت: برادرت دلش با ما بود؟ گفت بله، امام گفت برادرت و همه کسانی که هنوز به دنیا نیامده اند اما دلشان با ماست شاهد این صحنه هستند. این نشان می‌دهد که محبت در دینداری چه مقام بلندی دارد. عشق و ورزیدن یک ناقص به یک کامل، آن ناقص را همچون آن کامل، کامل می‌کند.

است.

### || آیا ایشان از روایات اهل سنت هم استفاده کرده است؟

بله از روایات اهل سنت هم استفاده کرده است و تلاش کرده است که روایات معروفه اهل سنت را در تفسیر بیان کند. در حالیکه می دانید در عالم حدیث حتی گروهی از حدیث شناسان معاصر، احادیث تفسیری، احادیث فتن، احادیث ملاحم و... کلیه این احادیث را احادیث موضوعه می دانند و با یک چوب واحد همه آنها را طرد می کنند، در صورتی که این طور نیست. اگر احادیث ملاحم، یا فتن را نگاه نکنید. احادیث فتن یعنی احادیثی که خبر از آینده داده اند، که مثلاً فلان فتنه در فلان جا اتفاق می افتد. یا فلان حکومت سرکار می آید. به این صورت نیست که با یک چوب همه آنها را رد کنیم.

در عالم حدیث ما اصحاب اجماع داریم که هر روایتی که به این ها برسد با اتصال و روات صحیح دیگر از آن به بعد را بررسی نمی کنند، چرا که این اصحاب اجماع فقط از اهل و ثبوت نقل حدیث می کنند. وقتی روایتی هر چند که موضوعش در قتن باشد به این اصحاب اجماع برمی گردد، ما نمی توانیم و حق نداریم که متن حدیث را رد کنیم، به دلیل اینکه خبر غیبی از آینده نامعلوم دارد، یا یک خبری است که به ظاهر عقل ناسازگار است یا با سنت تأیید شده قبلی ناسازگار است. خوب است که بگوییم که ما قادر به تاویل یا بیان این روایت نیستیم و به قول ابوعلی سینا هر چه به گوشت می رسد آن را در عالم امکان قرار بده شاید حقیقتی در آن باشد.

### || نکته ای که فرمودید که رد پای مفسر به هر حال وجود دارد، می خواهیم این را اشاره کنیم که رد پای فلسفی علامه طباطبایی را در کجاها می توان بیشتر دید؟

به طور مطلق می گویم که هیچ تفسیری پیدا نمی شود که رد پای اندیشه مفسر در تفسیرش پیدا نشود. از باب اینکه در ابتدا حکم کردم که هیچ تفسیری نیست که تفسیر به رأی نباشد. منتها آن را به ممدوح و مذموم تقسیم کردم. بنابراین رد پای اعتقاد، باور و حتی تخصص مفسر در تفسیر آن دیده می شود. شخصیتی مانند علامه طباطبایی که اخلاق را در نزد قاضی گذرانده است، بدایه الحکمه و نهایه الحکمه دارد، علاقه مند و بهتر است که بگوییم از پیروان مکتب ملاصدراست. ناچاراً شما اندیشه های ملاصدرا را در اندیشه هایش ملاحظه می کنید. اشاره به اسفار اربعه و اشاره به بعضی از مطالبی که از اهم اندیشه ملاصدراست، در تفسیر علامه طباطبایی کاملاً مشهود است و اگر به عناوین فلسفی - کلامی موجود در تفسیر المیزان مراجعه کنید اینها را کاملاً مشاهده می کنید و در تفسیرش مشهود است که ایشان در فلسفه پیرو فلسفه ملاصدرا می است.

مرگ جاوید بماند. در قسمت دوم یعنی رجعت، علاوه بر پذیرش صورت ظاهری روایاتی که برای ما آمده گروه هایی برمی گردند به عالم ملک. بر این مطلب باطنی هم اسرار دارم که مراتب وجودی والا، مثل مرتبه شاگردان درجه یک ائمه، به فرض مثال مرتبه حبیب بن مظاهر، زهیر بن قین از شاگردان حسین بن علی (ع) است که اینها به مراتب والا می رسیده اند. این طور نیست که دنیا خالی از این مراتب باشد. آقای «الف» یا «ب» رشد می کند و هم رتبه وجودی حبیب بن مظاهر می شود. صاحبان دیده ممکن است که به این آقای «الف» یا «ب» نگاه کنند باطن حبیب بن مظاهر را ببینند آن موقع متأسفانه حکم می کنند که حبیب بن مظاهر به دنیا برگشته است. در صورتیکه آنکه رفته، آنکه از بالقوه به بالفعل شده، دوباره به بالقوه برمی گردد، این محال عقلی است. بلکه این آقای «الف» است که رشد کرده و هم رتبه آقای حبیب بن مظاهر یا زهیر بن قین شده است. بنابراین دنیا

بیان نکرده است. روایات مربوط به این موضوعات را نقل می کند اما به نظرم نظر خاص خودش را شاید به دلیل اینکه ممکن است از آن سوء برداشت بشود بیان نمی کند و سریع از این موضوع عبور می کند. مستحضرید که بنده به عنوان یک شخصی که با قرآن و با تفسیرهای شیعه و غیر شیعه سروکار داشته ام، مسخ را این گونه نمی بینم که یک بار در عمق تاریخ برای عده ای از یهودیان اتفاق افتاده باشد

### هیچ تفسیری پیدا نمی شود که رد پای اندیشه مفسر در تفسیرش پیدا نشود. از باب اینکه در ابتدا حکم کردم که هیچ تفسیری نیست که تفسیر به رأی نباشد



هرگز از زیبا رویان باطنی خالی نمی شود همانطور که از زشت رویان باطنی هم خالی نمی شود. دائم یزیدها و شمرها هستند. دائم زهیرها و حبیب بن مظاهرها هستند. هر چند در ظاهر ترک یا عرب یا هندو باشند. این مطالب را در تفسیر علامه طباطبایی می بینم به اینجا که می رسد شاید رعایت ظاهر خوانندگان را کرده است، درحالیکه من با سابقه ای که از شاگردان این مرد بزرگ و شاگردان شاگردان شان دارم، یقین دارم که این امور باطنی را واقف بوده و این تعبیرهای حقیقی را می دانسته است. اما از باب مصلحت بیان نکرده و از آنها عبور کرده است. این قسمت هایی از بعضی از تفسیر آیاتی است که در تفسیر المیزان آمده است. اما به طور کلی تفسیر المیزان را اگر نگوییم منفرد است می گویم از بزرگترین تفسیرهای شیعه در عصر معاصر است و مرجع هر مفسری در عالم شیعه

که دستوری را اجرا نکردند و خداوند آنها را قلب ماهیت کرده باشد و به حیوان تبدیل شده باشند. بلکه براین باورم که آدمی صورتی دارد و سیرتی، سیرت یعنی شاکله درونی آدم و با هر صورتی که در قوه خیال می نشیند صورت سیرتی انسان تغییر می کند بنابراین مسخ اتفاقی است که لحظه به لحظه در طول تاریخ تا الان دم به دم برای هر انسانی اتفاق می افتد. منتها تبدیل صورت سیرتی در سمت استدرج و در سمت عروج تعالی است. چون هر صورتی که در قوه خیال می نشیند بر حقیقت آدمیان، بر همان صورت سیرتی اش اثر می گذارد، یا زیباتر یا زشت تر می شود. بنابراین مسخ چیزی نیست که یک بار اتفاق افتاده و قلب ماهیت باشد. منکر ظاهر آیه نیستیم. اما بر این باورم که اصالت در مسخ، مسخ صورت سیرتی انسان است. صورتی که می خواهد بعد از ما و

اجتماعی دارد و این عناوین درست است که به پشتوانه بعضی از آیات است، اما چنین نیست که بتوانیم آن را تفسیر قرآن به قرآن بدانیم. در بخش روایاتی که علامه طباطبایی در تفسیرش نقل می کند غالب مراجع روایی آن، تفسیرهای روایی شیعه است. یعنی تفسیر علی بن ابراهیم قمی، تفسیر عیاشی، البرهان و بعضی از روایاتی که در تفسیر مجمع البیان وجود دارد که خود مجمع البیان و تبیان غالب روایات تفسیرشان از همین دو تفسیر کهن شیعه یعنی تفسیر علی بن ابراهیم قمی و تفسیر عیاشی است.

در اینکه چقدر این روایات صحت دارد و چقدر آنها حدیث موضوعه است، (احادیث موضوعه یعنی احادیث جعلی) باید گفت این بحث تخصصی خودش را می طلبد و مفصل است. برخی از صاحب نظران بر این باورند که کلیه احادیث شیعه صحیح است و اگر هم بعضی از صاحب نظران ظاهر روایتی را موافق با عقل یا موافق با سنت تأیید شده نمی بینند، این از

باب عدم تاویل آنهاست. در مقابل گروهی هستند که مجموعه زیادی از روایات را به دلیل وجود بعضی از روات در آنها، آنها را از احادیث موضوعه می دانند. بالاخره نظرات مختلف است و جای تامل دارد که چقدر این روایات قابل اعتبار است و چقدر آنها مطروحه است و چقدر آنها حدیث موضوعه است.

علامه طباطبایی به نظر من فقط از این باب که این روایات موجودند آنها را نقل می کند و الا حرف خودش را در عناوین دیگری که خارج از بخش روایی است بیان می کند و گاهی این نظرات موافق با روایاتی که نقل می کند نیستند، اما مجبور از آوردن روایات به دلیل وجودشان در تاریخ شیعه بوده است. در بعضی از موضوعات مانند موضوع رجعت یا موضوع مسخ در آیات مربوط به خودشان من احساس می کنم که علامه طباطبایی نظر خاص خودش را

در گفتگو با مهر عنوان شد؛

## جهان اسلام و امدار علامه طباطبایی است / المیزان؛ مهمترین تفسیر شیعه

تفسیر گرانسنگ «المیزان» اثر علامه طباطبایی، مهمترین تفسیر شیعه امامیه است؛ زیرا در عصر جدید پس از دوران تالیف تفسیر ملاصدرا در قرن یازدهم هجری تا امروز تفسیری به این جامعیت و پر مغزی نگاشته نشده است.

به مناسبت سالروز بزرگداشت علامه محمدحسین طباطبایی، فیلسوف و مفسر قرآن کریم با محمدعلی لسانی فشارکی، عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پریش کوششی، استاد دانشگاه آزاد اسلامی و قاسم پورحسن، عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی و علی اصغر مصلح رئیس دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی دانشگاه علامه طباطبایی گفتگو کرده ایم که از نظر می گذرد؛



و مشکل گشایی نوشته نشده است؛ این تفسیر آن گونه که اندیشمند فرزانه استاد شهید مرتضی مطهری فرموده اند: بهترین تفسیری است که در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا به امروز نوشته شده است. وی افزود: المیزان نه چون تفسیر مفاتیح الغیب امام فخر رازی است که در طرح مباحث کلامی افراط نموده و انتقاد و خرده گیری بسیاری متوجه خود ساخته و نه چون تفاسیر لغوی و ادبی و نقلی و فلسفی و عرفانی صرف است که متعرض معارف ناب قرآنی نگردد، بلکه گستردگی مباحث و جامعیت آن چهره «المیزان» را از دیگر تفاسیر ممتاز ساخته است و محققان و اندیشمندان

قرآن را برگزیده است. به گفته اطرافیان علامه طباطبایی، وی همواره از به کار بردن عنوان «علامه» برای خود ناخرسند بود و بر استفاده از عنوان «سیدمحمدحسین طباطبایی» تأکید داشت؛ زیرا علامه همواره خود را شاگرد کوچک اهل بیت(ع) می دانست.

### المیزان مهمترین تفسیر شیعه امامیه است

دکتر پریش کوششی استاد دانشگاه آزاد اسلامی در مورد روش تفسیری علامه طباطبایی گفت: پیشتازی شیعه در دانش ها و فنون گوناگون، از جمله علم تفسیر

این عبارت - که در بیشتر تفاسیر به آن توجه نشده است - تأکید می کند که خداوند در همه زمان ها، افرادی را برای احیای احادیث و شروح قرآنی مأمور می کند. عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی افزود: علامه در پایان این مقدمه تأکید می کند که با وجود دو اثر «البرهان» و «نورالثقلین»، تفاسیر شیعی به اوج خود می رسند و سپس، شیخ هویزی را در زمره افرادی همچون علامه مجلسی برمی شمرد، البته علامه می گوید که در تفسیر نورالثقلین اشکالات اندکی نیز وجود دارد، اما این اشکالات، برای رساندن مفهوم، مخمل و مضر نیستند. علامه - به تعبیر خودش - مبعوث دیگری از جانب خداوند متعال بود و مورد عنایت خاصه قرار داشت. این محقق و کارشناس علوم قرآنی اظهار داشت: علامه، خلاء بین تفسیر و تأویل آیات و احادیث را با نگارش تفسیر المیزان پر کرد و اگر بگوییم «المیزان» تفسیری مبتنی بر عقل است و نقلی نیست، اشتباه بزرگی را مرتکب خواهیم شد. عقل گرایی موجود در المیزان ناشی از انتقال مدبرانه مباحث نقلی به ظرف عقل است، این کار تنها از عهده علامه طباطبایی برمی آید.

وی با تأکید بر اینکه تفسیر «المیزان»، میزانی برای شناخت قرآن در میان شیعه و سنی و حتی مسلمان و غیرمسلمان است و از این منظر، جهان اسلام و امدار علامه طباطبایی است، تصریح کرد: ارائه صحیح تفسیر «قرآن به قرآن» منوط به شناخت صحیح اهل بیت(ع) است. درست است که روش علامه طباطبایی در «المیزان» تفسیر قرآن به قرآن است، اما باید مشخص شود، وی کدام یک از تفاسیر قرآن به

### جهان اسلام و امدار علامه طباطبایی است

دکتر محمدعلی لسانی فشارکی، در مورد روش تفسیری علامه طباطبایی و اهمیت کار ایشان گفت: علامه طباطبایی، مقدمه ای دو صفحه ای و به زبان عربی در ۱۵ ذی الحجه ۱۳۸۲ هجری قمری بر تفسیر «نورالثقلین» دارد که صاحبان بسیاری از نوشتارهای چند صد صفحه ای و بلکه چند هزار صفحه ای، باید از کیفیت و غنای آن درس بیاموزند. وی با بیان اینکه به احتمال فراوان علامه طباطبایی، هنگام نگارش مقدمه تفسیر «نورالثقلین» ملهم از الطاف خفیه الهی بوده است، افزود: این مقدمه به اندازه ای کامل و جامع و در عین حال موجز است که به نظر می رسد هنگام نگارش آن، الهاماتی به علامه شده و نیکوست این مقدمه، به عنوان یک سند علمی و فرهنگی در تاریخ ثبت شود. علامه طباطبایی، آیه «تطهیر» را در مقدمه «نورالثقلین» ذکر می کند و جالب اینکه این آیه در مقدمه تفسیر المیزان خود وی نیز ذکر شده است. سپس در ادامه از خدا می خواهد که «صراط مستقیم» و راه سعادت را با تمسک به پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) به انسان نشان دهد.

لسانی فشارکی در ادامه سخنانش تصریح کرد: علامه طباطبایی مفسران قرآن را مأمورانی از جانب خداوند می دانست. علامه اولین شخصیتی است که واژه «بعث» را برای غیر از انبیاء الهی به کار برد. ایشان در این مقدمه از واژه «بعث» برای «مفسران قرآن» استفاده و تأکید می کند که مفسران «مأمور» می شوند که کلام خدا را حفظ کنند و شرح دهند و احادیث نبوی را در کنار قرآن بیان کنند. علامه طباطبایی با طرح



فراوانی از آرا و اندیشه های او بهره گرفته و می گیرند. علامه طباطبایی(ره) به عنوان مفسری ژرف اندیش و متمیق با انتخاب این دیدگاه می گوید: «محدوده تفسیر قرآن، بیان مدالیل و مقاصد الفاظ قرآن است و بس».

کوششی در ادامه سخنانش با بیان اینکه علامه طباطبایی بر اساس این دیدگاه تنها روش صحیح را همان روش تفسیر قرآن به قرآن و این شیوه را مبنای اساسی و پاینده اصلی تفسیر خود معرفی نموده است، تصریح کرد: اما در عین حال ارزش تفسیر روایی را نیز نادیده نگرفته، رجوع به روایات

و دیگر علوم قرآنی در سایه سار هدایت امامان معصوم از دیدگان تیزبین و روشن تاریخ پوشیده نیست. اندیشمندان تشیع از همان آغاز طلوع اسلام تاکنون پرچمدار تفسیر قرآن کریم بوده و هیچ گاه از تحقیق و تالیف در علوم قرآنی، بازناستاده اند. اجیا و بازشناسی آثار تفسیری همواره کاری بایسته است، به ویژه تفسیر گرانسنگ «المیزان» فی تفسیر قرآن» اثر علامه سید محمد حسین طباطبایی که مهمترین تفسیر شیعه امامیه است؛ زیرا در عصر جدید پس از دوران تالیف تفسیر ملاصدرا در قرن یازدهم هجری تا امروز تفسیری به این جامعیت، پرمغزی



این محقق و استاد دانشگاه با بیان اینکه فیلسوفان متأخر به پای فیلسوفان متقدم نمی‌رسند، گفت: ما هیچ فیلسوفی نداریم که بتواند با این سینا برابری کند. این سینا یگانه است، حتی بسیاری از دستاوردهای ملاصدرا نیز بر دوش فلسفه ابن سینا سوار بود. بعد از ملاصدرا ما توانستیم آنچه از نظام انتظار می‌رفت را شکل بدهیم و به عبارتی نظام دیگری ایجاد کنیم، اما باید باور کنیم در این دوره دستاوردهایی داشتیم که نمی‌توان به راحتی از کنار آنها

سخنانش تصریح کرد: تلاش علامه طباطبایی در بحث ادراکات اعتباری، بهترین کوشش برای گسترده شدن مبانی فلسفه اسلامی به منظور فهم عالم مدرن و معاصر و درک ژرف‌تر مناسبات حاکم بر آن است. حتی قرار گرفتن بحث در ادامه بحث پیدایش کثرت در ادراکات، حکایت از مواجهه آن متفکر با یکی از بزرگ‌ترین مسائل دوره مدرن، یعنی درک اسباب تکثر در فرهنگ‌ها و ارزش‌ها و هنجارهای غالب در تاریخ و عالم انسانی، دارد.

قلمرو فرهنگ، به معنای مدرن و معاصر آن دانست. تفاوت علامه با این متفکران در فضا و بستر تاریخی و فرهنگی آنهاست. علامه طباطبایی تشنه آشنایی با عوالم متفاوت بود. گستره عالم انسانی را بسیار وسیع‌تر و متنوع‌تر از هم‌کسوتان خود می‌دید که در سنت‌های فلسفی و عرفانی و کلامی رشد کرده بودند. به همین علت، باید بر مبنای سنتی که بدان تعلق خاطر داشت، زمینه گشوده شدن و درک دیگران را فراهم می‌کرد. او بیش از معاصران خود، به التزام به هویت خویش و در عین حال خروج از اعتقادات و التزامات خود قادر بود و می‌توانست با دیگران همراهی کند تا به مناطق فکری مشترک برسند.

را در پاره ای موارد لازم، بلکه از مقدمات تفسیر صحیح قرآن می‌شمرد. وی تصریح کرد: علامه طباطبایی با به کارگیری روش صحیح، مبتنی بر تفسیر آیات قرآنی توسط سایر آیات به تفسیر آیات الهی پرداخته است. با عنایت به ضرورت و سیره نبوی و ولوی، علامه طباطبایی (ره) روش تفسیر قرآن به قرآن را در میزان برگزیده و آن را به خوبی دنبال نموده است. از نظرگاه علامه طباطبایی (ره) تفسیر واقعی قرآن، تفسیری است که از تدبر در آیات و ضمیمه بعضی آیات با آیات دیگر به دست می‌آید.

### علامه طباطبایی فیلسوفی بی‌نظیر و برخاسته از سنت‌های فکری ایرانی اسلامی در زمان ماست

دکتر علی اصغر مصلح رئیس دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی دانشگاه علامه طباطبایی در مورد جایگاه فلسفی علامه طباطبایی در فلسفه اسلامی بیان کرد: علامه طباطبایی فیلسوف بی‌نظیر برخاسته از سنت‌های فکری ایرانی اسلامی در



گذشت. مرحوم سبزواری در باب معرفت شناسی و مرحوم علامه طباطبایی در باب اعتباریات نظامی ایجاد کردند که باید بگوییم ابتکارات این دو فیلسوف بوده است. وی در پایان سخنانش تصریح کرد: اعتقاد من بر این است که فیلسوفان متقدم هم نظام ساختند و هم درون آن نظام به تفکر پرداختند، اما فیلسوفان جدید ما نظام ندارند، پس از ملاصدرا فیلسوفی که بتواند یک سیستم یا نظامی را شکل بدهد، سراغ نداریم. نه به دلیل اینکه ملاصدرا بر اساس آن تفکری که در اندیشه پایان داریم توانسته بود به پایان فلسفه دست یابد یا به عبارتی تمامی امکانات فلسفه را تحقق بدهد، بلکه به این خاطر که فیلسوفی همانند ملاصدرا و ابن سینا نداشتیم، نتوانستیم دست به نظامی بزنیم و این یک نقص است.

### علامه در باب ادراکات اعتباری دارای نظام است

دکتر قاسم پورحسین، عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی درباره جایگاه علامه طباطبایی در فلسفه اسلامی گفت: تنها فیلسوفانی که پس از ملاصدرا توانستند در برخی موارد با ملاصدرا هم‌آوردی کنند مرحوم سبزواری و علامه طباطبایی اند، البته علامه طباطبایی جامع‌تر از مرحوم سبزواری عمل کرد و توانست در زمینه ادراکات اعتباری نظامی بسازد. هیچ فیلسوفی قبل از علامه طباطبایی به چنین نظامی دست پیدا نکرده بود. ادراکات اعتباری که با ساختارها و روابط اجتماعی در پیوند است. وی ادامه داد: برخی فلسفه دان‌های متأخر به اشتباه معتقدند علامه طباطبایی ادراکات اعتباری را فقط در مقاله ششم اصول فلسفه مطرح کرد، در حالی که علامه طباطبایی آن را در ۴ اثر مطرح کرده است، حتی پای آن را به جلد دوم تفسیر میزان هم کشاند. علامه طباطبایی معتقد است جامعه‌ای که دارای اعتبارات کمتری باشد جامعه بدوی و جامعه‌ای که از اعتبارات بیشتری برخوردار باشد جامعه پیشرفته‌تری است. از همین رو دیدگاه علامه طباطبایی در جامعه‌شناسی معرفت نیز وارد و بسیار مهم بود. دستاورد علامه طباطبایی در باب ادراکات اعتباری فقط محدود به مباحث معرفت‌شناسی اخلاق نیست. اخلاق و معرفت‌شناسی فقط حوزه‌ای از بحث ادراکات را شامل می‌شد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که علامه در باب ادراکات اعتباری دارای نظام است.



آثار قدما سابقه ندارد؛ اما به عکس، این را می‌توان مزیت کار علامه طباطبایی دانست. مطهری دغدغه جاودانگی اخلاق و دین دارد که البته دغدغه کلامی مهمی است؛ اما علامه دغدغه تنوع و تکثر اخلاق و دین و فرهنگ دارد که دغدغه فلسفی زمان ماست. مصلح با بیان اینکه اهمیت نظریه علامه، بردن بحث به منطقی‌ای است که کف تفکر است و با این مینا، می‌توان با هر متفکر دگراندیشی وارد گفت‌وگو شد، بیان کرد: آغاز بحث از اعتباریات، در واقع آغاز کردن از کف انسان، یعنی از جایی است که از صرف وجود طبیعی فرامی‌رود و فرهنگ آغاز می‌شود. با توجه به زمینه‌های پیدایش تفکر فلسفی درباره فرهنگ که از قرن هجدهم آغاز شد، می‌توان بحث اعتباریات علامه را آغازی برای ورود به فلسفه فرهنگ دانست. استاد دانشگاه علامه طباطبایی در پایان

زمان ماست. علت بی‌نظیری علامه، تنها اشرف و احاطه وی به این سنت‌ها و قدرت نفوذش در مسائل و موضوعات نبود؛ منش والای او در رویارویی با مسائل جدید تفکر، در تاریخ تفکر معاصر در ایران نظیری ندارد. به نظر می‌رسد گشودگی علامه برای فهمیدن و شنیدن اندیشه‌ها و سخنان برخاسته از جهان‌های دیگر، باعث طرح نظریه ادراکات اعتباری شده است. علامه یگانه متفکر معاصر ایران است که با وجود برخاستن از جهان فکر اسلامی، سعی در تجربه جهان‌های دیگر هم داشته است. به نظر می‌رسد در پی چنین تجاربی در صدد طرح مبانی دیگری برای فلسفه بود، تا تنوع و تکثر پدیدآمده در عالم انسانی را توضیح دهد. وی با اشاره به اینکه نظریه ادراکات اعتباری نشان‌دهنده دغدغه‌های پنهان آن متفکر است، اظهار داشت: به گمان بنده قلمرو اعتباریات را می‌توان با تسامح،

**تنها فیلسوفانی که پس از ملاصدرا توانستند در برخی موارد با ملاصدرا هم‌آوردی کنند مرحوم سبزواری و علامه طباطبایی اند. هیچ فیلسوفی قبل از علامه طباطبایی به چنین نظامی دست پیدا نکرده بود**

## حجت الاسلام رضا غلامی:

# علوم انسانی غربی هموارترین مسیر نفوذ و اختلال در نظام بوده است



سومین کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی در راستای تحول بنیادین در علوم انسانی ۱۰ تا ۱۲ آبان با برگزاری کمیسیون های تخصصی، رونمایی از چند کتاب و اعطای جایزه جهانی علوم انسانی به سه تن از اساتید نظریه پرداز در عرصه علوم انسانی برگزار شد. به بهانه برگزاری این کنگره با حجت الاسلام رضا غلامی، رئیس شورای سیاست گذاری کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی، گفتگویی انجام شده است که در پی می آید:

مانع تراشی نکنند و دست از اذیت و آزار نیروهای حاضر در صحنه بردارند، لطف کرده اند! دوستان ما در حوزه و دانشگاه باید بدانند، کاری که در زمینه شکل گیری و تکامل علوم انسانی اسلامی می کنند از جهاد نظامی در جبهه حق علیه باطل به مراتب مهم تر است و اجر آنها اگر از شهید بالاتر نباشد، کمتر نیست. اگر هم دست روی دست بگذارند و کاری نکنند، مثل این است که از جبهه فرار کرده باشند. ننگ کم کاری در زمینه تحول اساسی در علوم انسانی، مانند ننگ فرار از جبهه است. فرقی نمی کند. ما امروز باید چنین فهمی در بچه های انقلاب به وجود بیاوریم. هر یک از نیروهای باسواد ما در حوزه و دانشگاه که بحمدالله کم هم نیستند، باید یک سهم جدی در این زمینه برای خود تعریف کنند تا کار در قالب یک نهضت پیش برود و گام به گام به نتیجه برسد.

**|| بعضا مشاهده می شود در بین نیروهای انقلاب در زمینه روش تحول در علوم انسانی اختلاف نظر است.**

بله، اشکالی هم ندارد. ما اختلاف نظر را در چارچوب کلان فکر اسلامی نعمت می دانیم. قرار نیست همه در جزئی ترین مسائل مانند هم فکر کنند. مهم این است که امروز نیروهای انقلاب در حوزه و دانشگاه روی مبانی تحول به یک اتفاق نظر نسبی دست یافته اند و ما امروز نشانه های این اتفاق نظر که مهم ترین آن، نقش آفرینی وسیع اساتید در کنگره علوم انسانی اسلامی هست را مشاهده می کنیم.

**|| آیا می توان گفت، خود علوم انسانی غربی به تعبیری مسیر تحول را مین گذاری کرده است؟**

حتما همین طور است. علوم انسانی غربی به حدی دچار خودکامگی است که هر نوع تلاش علمی خارج از محدوده خود را غیر علمی و نامعتبر معرفی می کند. از طرف دیگر، قوه تخریب آن نیز خیلی قوی است و به سرعت مخالفین خود را تکفیر و طرد می کند. شما ببینید این روزها روشنفکران سکولار با چه تعابیر زشتی منتقدین علوم انسانی فعلی را خطاب قرار می دهند؟ محترمانه ترین تعبیر متوهم خواندن منتقدین است. بنابراین، شما تا از قلمرو علوم انسانی غربی خارج نشوید، فرصت مستقل اندیشی و تصمیم درست را پیدا نمی کنید. بعضی از اختلاف نظرها بین نیروهای انقلابی، همین است که بعضی هنوز یک پایشان در قلمرو علوم انسانی غربی است. علوم انسانی غربی به حدی دچار خودکامگی است که هر نوع تلاش علمی خارج از محدوده خود را غیر علمی و نامعتبر معرفی می کند.

**|| نقش رسانه ملی را در این زمینه چگونه توصیف می کنید؟**

رسانه ملی نقش منحصر به فردی دارد. باید فضایی را به

تا این علوم انسانی در کشور ما حاکم است، نفوذ هم هست. حتی سایر شاخه های نفوذ نیز به علوم انسانی برمی گردد یعنی در هنر، در ادبیات، در رسانه و غیره، همه این ها بدون اغراق، محصول علوم انسانی فعلی در کشور است.

**|| نفوذ از طریق علوم انسانی چگونه انجام می شود؟**

دستگاه فکری شما را جووری می سازند که قادر نباشید خارج از چارچوب فکر غربی و محاسبات مادی به دیدن واقعیت ها و تحلیل مسائل بپردازید. لذا اهداف اسلامی و انقلابی برای یک دانش آموخته علوم انسانی غریب است و اگر هم بخواهد آنها را باور کند، باید پا روی شاکله ذهنی و دانسته های خود بگذارد.

**|| به نظر جنابعالی چقدر در کشور از برنامه تحول اساسی در علوم انسانی حمایت می شود؟**

خیلی کم. حتی بعضی نیروهای حزب الهی نیز آن طور که سزاوار است از این برنامه پشتیبانی نمی کنند. بچه های انقلاب امروز با تمام توان در حال دفاع از کشور هستند و رنج زیادی هم به جان می خورند لکن از اهمیت تحول اساسی در علوم انسانی غافل اند. به نظر من به عنوان یک کارشناسی که به جز علوم انسانی، بالاخره در عرصه های فرهنگی نیز کارهایی کرده ام، تا مشکل علوم انسانی حل نشود، هر کاری هم که بکنیم بیهوده است لذا باید بخش عمده ای از توان جبهه انقلاب روی این عرصه متمرکز شود.

**|| دولت و مجامع رسمی چطور؟**

دولت ها و مجامع رسمی مانند شورای عالی انقلاب فرهنگی نیز بپرض آنکه مایل به نقش آفرینی در این حرکت تحولی باشند، راه را گم کرده اند و دارند در همان پازلی بازی می کنند که مریدان غرب به اسم تحول در علوم انسانی جلوی آنها گذاشته اند. در واقع، مریدان غرب آنها را سر کار گذاشته اند! برای امثال بنده کاملا روشن است، راهی که شورای عالی انقلاب فرهنگی برای تحول در علوم انسانی انتخاب کرده است، نه تنها به تحول منتهی نخواهد شد، بلکه به ضد تحول نیز تبدیل خواهد شد. کما اینکه امروز نشانه های آن را می بینیم. راهی که شورای عالی انقلاب فرهنگی برای تحول در علوم انسانی انتخاب کرده است، نه تنها به تحول منتهی نخواهد شد، بلکه به ضد تحول نیز تبدیل خواهد شد.

**|| با این وصف، چه باید کرد؟**

باید یک حرکت خودجوش محتوایی با رویکرد جهادی در این عرصه راه انداخت؛ کاری که در این ۴-۵ سال ما در کنگره علوم انسانی اسلامی انجام می دهیم. واضح بگویم، امیدی به نهادهای رسمی نیست. آنها همین که

**|| در روزهای گذشته شاهد برپایی سومین کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی بودیم، به عنوان سؤال نخست، علاقمندیم درباره اهداف این کنگره توضیحاتی بفرمایید.**

تحول اساسی در علوم انسانی یکی از اهداف کلیدی جریان انقلاب اسلامی است. شک نکنید، تداوم حقیقت انقلاب اسلامی و محقق شدن اهداف بزرگ آن، چه در ایران و چه در جهان، منوط به وجود یک علوم انسانی اسلامی قوی و کارآمد است. انقلاب نمی تواند بر اساس علوم انسانی سکولار و غربی جلو برود و این دو یعنی ذات و روح انقلاب اسلامی و جوهر و باطن علوم انسانی سکولار، به روشنی با یکدیگر در تضاد هستند. تداوم حقیقت انقلاب اسلامی و محقق شدن اهداف بزرگ آن، چه در ایران و چه در جهان، منوط به وجود یک علوم انسانی اسلامی قوی و کارآمد است.

برای من سؤال است که چطور در این ۳۷ سال، ما اجازه داده ایم علوم انسانی سکولار با همه ضدیت و خصومتی که با انقلاب اسلامی دارد، در آغوش نظام جمهوری اسلامی خوش نشینی کند! خوش بینانه ترین تعلیل درباره این اتفاق تعجب برانگیز، فقدان فهم عمیق از علوم انسانی غربی در میان بخش مهمی یا مستولان و نخبگان، غفلت از این موضوع فوق مهم یا نبود آثرناپیوسته است، لکن می توان به این قضیه نگاه دیگری هم داشت.

به نظر من، دشمن از مقطع ورود دانشگاه به ایران تا الان، نفوذ همه جانبه در ایران و سلطه بر دستگاه ذهنی و شبکه مدیریتی کشور را از طریق سرمایه گذاری بر روی علوم انسانی دنبال کرده است. خوب، موفق هم بوده است. یعنی توانسته افکار عمده نیروی انسانی تحصیل کرده و نخبه کشور که مدیران نیز از میان آنها انتخاب می شوند را به شکل نانوشته، به برنامه کلان استعمار نو گره بزند. دقت کنید، شما هر قدر هم که انقلابی باشید، وقتی در بستر علوم انسانی غربی تربیت می شوید، سر بزنگاه و در نقاط حساس و سرنوشت ساز از انقلاب جا می مایند. یعنی نمی توانید شانه به شانه با انقلاب همراهی کنید. دلیل اصلی این ماجرا، عینکی است که با حضور در دانشگاه و تحصیلات عالی در عرصه علوم انسانی، به چشم شما زده اند. بله، آزادی انتخاب نیز نداشته اید؛ این عینک به شما تحمیل شده است!

پس ببینید، وقتی علوم انسانی غربی با آدم های انقلابی اینگونه معامله می کند، با بقیه چه می کند؟! پس قبول کنید که علوم انسانی در این سال ها هموارترین مسیر برای یک نفوذ اساسی و موثر در نظام جمهوری اسلامی و اختلال در برنامه های آن بوده است. بنابراین، بنده عرض می کنم، تا این علوم انسانی در کشور ما حاکم است، نفوذ هم هست. حتی سایر شاخه های نفوذ نیز به علوم انسانی برمی گردد یعنی در هنر، در ادبیات، در رسانه و غیره، همه این ها بدون اغراق، محصول علوم انسانی فعلی در کشور است.

هدف هستند. ۵ سال پیش، کسی جرأت نمی کرد از ترس تکفیر روشنفکران سکولار در دانشگاهها، اسم علوم انسانی اسلامی را به زبان بیاورد! اما امروز به لطف الهی این عنوان علمی کاملاً جا افتاده است. البته کنگره کار خود را در گفتمان سازی تمام شده تلقی نمی کند و آن شالله با قوت به این کار ادامه می دهد.

هدف دیگر کنگره، کمک هدفمند به جریان تولید فکر در این عرصه بوده است که در این زمینه نیز علی رغم دست تنگی های مالی، اتفاقات خوبی افتاده است. ما به جز مقالات فراوانی که هر دوره از کنگره دریافت و پس از طی مراحل ارزیابی، منتخب آنها را منتشر می کنیم و باید بگویم، سطح همه آنها نیز علمی - پژوهشی است، خط تولید مقالات نظریه پردازانه را به وجود آورده ایم که خودش دارای یک فرایند علمی خاص است. محصول این خط را نیز در قالب کتاب نظریه که نخستین شماره آن در افتتاحیه کنگره رونمایی شد، منتشر می کنیم. در زمینه تربیت پژوهشگر و مدرس هم برنامه هایی داشته ایم که تشریح این برنامه ها را به آینده مؤکول می کنم.

**|| در پایان، اگر بخواهید راه تحول اساسی در علوم انسانی را در چند جمله معرفی کنید، چه خواهید گفت؟**

خواهم گفت ایجاد خط قوی حمایت از نظریه پردازی و تولید فکر تازه و همچنین تاسیس گروه ها یا کرسی های علمی جدید بر اساس رشته های علوم انسانی اسلامی در دانشگاهها بر اساس ظرفیت ها، آن هم در یک فضای آزاد و رقابتی.

بشود. ما امروز از مدیران متعهد، دلسوز و آزاد اندیش انتظار داریم به نظریه پردازان برجسته در رشته های گوناگون علوم انسانی اسلامی اجازه بدهند تا هم تصویر واقعی تر و عمیق تری از انسان و جامعه انسانی ارائه کنند و هم نسخه های تازه ای را برای خروج از معضلاتی که همین علوم انسانی غربی برای ما ایجاد کرده است پیش روی نظام مدیریتی کشور قرار دهند. ضمن اینکه توجه داشته باشیم، علوم انسانی اسلامی در صحنه عمل به تکامل واقعی می رسد نه در فضاهای انتزاعی.

علوم انسانی اسلامی در صحنه عمل به تکامل واقعی می رسد نه در فضاهای انتزاعی

**|| امروز علوم انسانی اسلامی در چه رشته هایی قادر به نقش آفرینی است؟**

تلاش های خیلی از محققان حوزه و دانشگاه لاقبل طی نیم قرن اخیر در بعضی از رشته ها با توفیق همراه بوده است. مثلاً در اقتصاد اسلامی، در تعلیم و تربیت و روانشناسی اسلامی، در حقوق اسلامی، در مدیریت اسلامی و در علوم سیاسی اسلامی. به نظر من، وضع ما در هر رشته متفاوت است ولیکن در مجموع کار در حدی پیش رفته که بتوان توقع داشت علوم انسانی اسلامی در عمل حرف های جدی برای گفتن داشته باشد.

**|| از نظر جناب عالی کنگره علوم انسانی اسلامی چقدر در اهداف خود موفق بوده است؟**

یکی از اهداف اصلی کنگره گفتمان سازی در این عرصه است که امروز همه شاهد تحقق بخش مهمی از این

وجود بیاورد تا نیروهای انقلاب، هم نقد های اساسی خود را بر علوم انسانی موجود بیان کنند و هم نظریه هایشان را تشریح کنند. با این وجود، بخش فکری و خبگانی رسانه ملی در خیلی از شبکه ها در اختیار نیروهای انقلاب نیست. یک عده ای از روشنفکران سکولار به اسم بحث های چالشی و جذاب، تریبون های رسانه ملی را قبضه کرده اند و جالب اینکه به فحاشی علیه اساتید انقلابی و منتقد علوم انسانی فعلی می پردازند. هر گاه می گوئیم اجازه بدهید بیاییم حرف هایمان را بزنیم، یا به بهانه چالشی کردن برنامه، عده ای از روشنفکران سکولار را می آورند تا خارج از نرم های رایج بحث علمی، علیه علوم انسانی اسلامی شعار بدهند و یا مجریانی را برای برنامه انتخاب می کنند که هیچ باوری به علوم انسانی اسلامی ندارند و از هر تلاشی برای ضایع کردن بحث دریغ نمی کنند! واقعیت این است که نیروهای انقلاب در مباحث فکری رسانه ندارند. نه صدا و سیما، نه مطبوعات و نه فضای مجازی. همه این ها در اختیار دیگران است و این، حقیقتاً نشانه بارز مظلومیت نیروهای انقلاب است.

**|| شما در صحبت های اخیرتان در کنگره، تأکید داشتید که باید پای علوم انسانی اسلامی را به میدان عمل باز کرد؛ کمی درباره این مطلب توضیح می دهید؟**

بله، واقعیت این است که علوم انسانی اسلامی نیامده تا در انزوا حیات داشته باشد. علوم انسانی اسلامی به دنبال آن است که جامعه را از شر نگاه ها و نسخه پیچی های غلط علوم انسانی غربی نجات دهد. لذا قطعاً باید وارد میدان

سیدجواد میری، عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در غرفه خبرگزاری مهر در بیست و یکمین نمایشگاه مطبوعات در باب نسبت میان رسانه و اندیشه گفتگویی انجام داده ایم که در پی می آید؛

## اندیشه، بی رسانه تحول زان نیست / از آمدن تفکر به عرصه عمومی نهراسیم



فیلسوف خواهیم به این مساله نگاه کنیم، واقعاً زندگی امروز و حوزه تفکر بدون توجه به مساله رسانه ای شدن نمی تواند بردی داشته باشد و نمی تواند تغییرات ماهوی ایجاد کند. یک مثال ساده بزنم، شاید ۲۰ سال پیش می توانستیم بگوئیم نسبت ما با فضای

هم از شما می گیرد به عنوان مثال در عرصه هنر، شاید شما اگر یک هنرپیشه معروف باشید، شاید نتوانید مثل یک آدم عادی راحت در یک رستوران غذا بخورید. وارد عرصه عمومی شدن هم معایبی دارد هم محاسنی. ولی اگر از منظر اندیشه و تفکر و به عنوان یک جامعه شناس و یک

و بین المللی و سمنینها ارائه دهند و بعد بیایند بگویند چرا حقوق بشر یا حقوق شهروندی در ایران رعایت نمی شود و فقط نقدهای خود را در فضای آکادمیک ارائه کنند، آن موقع ما هیچ تغییر و تحول ماهوی و جدی و بنیادینی در عرصه زندگی سیاسی اجتماعی فرهنگی اقتصادی خود نخواهیم دید ولی اگر از این منظر نگاه کنیم که رسانه به عنوان کانال و سکویی می تواند ارتباط اصحاب علوم انسانی و متفکرین و روشن فکران را با عرصه عمومی فراهم کند، ما باید از این عرصه استقبال کنیم.

**|| شما خودتان از جمله اساتیدی هستید که رابطه خوبی با رسانه ها دارید. چه بازخوردهای منفی و مثبتی از ارتباط با رسانه گرفته اید؟**

بالاخره وقتی که انسان در عرصه عمومی وارد می شود هر چقدر که عرصه عمومی تر و ارتباطات بیشتر باشد آسیب هایی هم ممکن است وجود داشته باشد؛ به عنوان مثال می گویند یکی از معایب مشهور شدن و شهرت این است که دیگر نمی توانی به صورت خصوصی زندگی کنی یعنی به همان نسبت که مشهوریت مطلوبیتی دارد و به شما امکانات و ظرفیت هایی می دهد، بسیاری از ظرفیت ها را

**|| به نظر شما رسانه در پویایی فضای اندیشه چه نقشی می تواند ایفا کند؟ شاید لازم باشد ارتباط اندیشه و رسانه باز تعریف شود. راجع به نحوه ارتباط اندیشه و رسانه توضیح بفر ما بید.**

حقیقت امر این است که اندیشه یا انسان به عنوان یک موجود اندیشمند پیچیدگی های خاصی دارد. اگر بخواهیم که مفاهیم بسیار پیچیده اندیشه را در حوزه رسانه ای مطرح کنیم و انتظار داشته باشیم که در حوزه رسانه که یک حوزه عمومی است، اندیشه های بسیار عمیق مطرح شود شاید این یک مقدار انتظار بیش از حد از رسانه باشد.

ولی اگر بیاییم به این معنا نگاه کنیم که حوزه رسانه مرتبط با عرصه عمومی است و با عنایت به اهمیت مسائلی مانند شهروندی، دموکراسی و حقوق بشر و مسائلی که به گونه ای با زیست معاصر ما در ارتباط اند؛ می توانیم بینیم اندیشه چه کمکی می تواند بکند یا اصحاب علوم انسانی چگونه می توانند این پروژه را به سمت جلو ببرند. اگر اندیشمندان ما بدین گونه بیندیشند که در دفتر خودشان یا در دانشگاه یا در اتاق فکر خودشان بنشینند و تفکر کنند و بیندیشند و بنویسند و بعد اینها را به صورت کتاب و مقاله در مجامع علمی

مجازی چیست؟! آنگاه یک فضای واقعی وجود دارد بعد یک فضای مجازی، در فضای مجازی سوژه ممکن است خودش را به گونه ای معرفی کند و بعد بیاید در فضای واقعی ولی رسانه ای شدن جامعه انسانی در فضای مجازی اهمیت دارد. به زبانی می توان گفت این فضای مجازی رسانه ای است که واقعیت امروز جامعه را مطرح می کند.

### || از نظر شما مشکل اندیشمندان ما در ارتباط با رسانه ها چیست؟

یکی از مشکلاتی که اصحاب علوم انسانی و اندیشمندان ما با رسانه دارند این است که به این باور رسیده اند که رسانه های ما رسانه های جناحی است و رسانه هایی نیستند که به عنوان مثال واقعیت ما را بتواند کما هو واقعیت یا انتقادات و نقدها را مستدل آن گونه که بیان می شود انعکاس دهند. مثلاً ممکن است رسانه ای به گونه ای انتقادات را منعکس کند یا آن روزنامه امتیازش را از دست دهد یا به مسائلی از این قبیل گرفتار شود، معمولاً هم در گفتگوهای چنین غیر رسمی می گویند ما این مطالب را می توانیم چاپ کنیم، این مطالب را هم نمی توانیم انعکاس دهیم، به گونه ای یک حالت سیاست زدگی هم در رسانه های ما و هم در بین اصحاب علوم انسانی از منظرهای مختلف وجود دارد و خود اینها به گونه ای دیالکتیک باعث شده که ارتباط رسانه و اصحاب علوم انسانی و بالعکس، یک ارتباط ارگانیک و پویا و خلاقیتی نباشد.

### || غیر از نگاه جناحی چه ضعف های دیگری در فضای ژورنالیسم اندیشه ای می بینید؟

یک ضعفی و آسیبی که باید به آن پرداخت این است که خبرنگاران و ژورنالیست های خیلی حرفه ای در رسانه های ایران کم دیده می شوند نه اینکه نیستند خیلی وقت ها شده خبرنگار به من گفته خب آقای میری بفرمایید! بفرمایید درباره موضوعی صحبت کنید. این امر نشان می دهد که اصلاً این خبرنگار ورودی به موضوع ندارد. الان جامعه ما گرفتار بسیاری از معضلات و مشکلات است از عرصه سیاستش از دوره پسارجم گرفته تا عرصه اقتصادی اش با این رکودش، در عرصه آموزش عالی، در عرصه محیط زیست ما دچار کمبود و بحران آب هستیم آلودگی دریاها و رودخانه ها و مسائلی که از این قبیل تا حوزه آموزش و پرورش و در حوزه های مختلف. یک ژورنالیست باید به گونه ای شاخک ها و آنتن هایش مشخصاً در هر حوزه ای که ورود پیدا می کند سؤال مندی داشته باشد یعنی پرسش محور سراغ اندیشمندان برود. مثلاً وقتی از جامعه شناس و فیلسوف و مردم شناس پرسشی را مطرح می کند از او پاسخ بطلبد، باید پرسش محور سراغ اینها برود. در این صورت است که اصحاب اندیشه می توانند به عرصه عمومی ورود پیدا

کنند و حرف مهمی بزنند زیرا این حرفها فقط گفتنش مهم نیست که مثلاً بیاییم در عرصه عمومی حرف بزنیم بلکه باید در عرصه عمومی حرف هایی بزنیم که شاکله این سخنها و بیان ها بتواند برای سیاست مداران و سیاست گذاران کاربرد داشته باشد.

### || یک سری بحث های کلیشه ای وجود دارد که در برخی رسانه ها تکرار می شود ولی بحث های عمیق تری وجود دارد که به نظر شما چه موضوعاتی را لازم می دانید که در فضای اندیشه ای و رسانه ای وارد شود؟

نکته مهم این است که تا نقد مندی و تحمل نقدمان در سطح جامعه بالا نرود به هیچ وجه نمی توانیم انتظار آن را داشته باشیم که حوزه رسانه ای ما یک حوزه بسیار پویایی بشود، ولی با همه این احوال از یک نکته نباید غافل شویم، اینکه در نسبتی که با ۲۰ و ۳۰ سال قبل خودمان می بینیم تغییراتی مثبتی در عرصه رسانه مشاهده می شود. رابطه دیالوگ بین اصحاب رسانه و اصحاب علوم انسانی، در این مملکت دارد شکل می گیرد.

مثلاً شما اگر به مالزی، ترکیه و حتی به انگلیس بروید اینگونه رسانه ای شدن علوم انسانی در هیچ جای دنیا وجود ندارد. درست است که حکومت به علوم انسانی ورود پیدا کرده است و شاید برخی از چالشها را برای اصحاب علوم انسانی ایجاد کرده ولی همزمان باعث شده که علوم انسانی در یک مقوله و در افکار عمومی جامعه

جایگاه ویژه ای داشته باشد. مثلاً در علوم پزشکی یا تکنیک، آن قدر این مسئله صادق نیست.

یکی از دوستان ما به گیدنز ایمیل زده بود. گیدنز سریع جواب داده بود و گفته بود خیلی خوشحالم که در ایران مرا اینقدر می شناسند. من در انگلیس این حد شناخته شده نیستم.

بله و حتی هابرماس در آلمان هم همین طور نه تنها شناخته شده نیستند بلکه این اهمیتی که ما برای گفتمان هابرماس قائلیم به همان نسبت در آلمان و اروپا قائل نیستند و صرفاً یک عده خاصی این مسائل را دنبال می کنند. البته این مسئله نشان از یک مسئله دیگر دارد. آن هم این است که تقسیم کار و تفکیک امور در کشورهای توسعه یافته به گونه ای است که دیگر عرصه ها اور لب و همپوشانی ندارند و مرزها مشخص است، ولی در اینجا در یک جامعه توده ای بسیاری از مسائل در حوزه های مختلف آمیخته شده و حوزه ها هنوز تفکیک نشده است. این مسئله خودش هم یک پویایی و شتاب به جامعه می دهد ولی از سوی دیگر برای کسانی که می خواهند جامعه را مدیریت کنند چالشهای بی شماری را ایجاد می کند.

### || کلاً رسانه در حوزه اندیشه به نظر شما می تواند دیالوگ و گفتگو ایجاد کند و بستری برای آزاد اندیشی باشد یا نه؟ بعضی ها معتقدند رسانه صرفاً می تواند اغتشاش ایجاد کند و فضا را درهم و برهم کند و مدیوم مناسبی برای

آزاد اندیشی باشد یا نه؟ بعضی ها معتقدند رسانه صرفاً می تواند اغتشاش ایجاد کند و فضا را درهم و برهم کند و مدیوم مناسبی برای



### ایجاد گفتگو و آزاداندیشی نیست.

نگاه های منفی به رسانه مرا به یاد همان نگاه هایی که ۱۰۰ سال قبل به ورود تکنولوژی به ایران وجود داشت، می اندازد یا مثلاً ایرادی که بسیاری از علما و متدینین آن روز به بلندگو می گرفتند و بعد آن به عنوان مثال تبدیل شد به موضعی که به ویدئو و بعد ماهواره می گرفتند. این نوع موضع گیری ها نسبت به ابزار و لوازمی که خودشان فی نفسه مثبت و منفی نیستند، فضایی ایجاد می کنند که در این فضا، نمی شود مسائل را مطرح کرد. به عنوان مثال یک آملی تئاتر نمی تواند فی نفسه خودش یک چیز مثبت یا منفی باشد ولی این که محتوا را چگونه پر می کنیم یا چه محتوایی به آملی تئاتر می دهیم آنجاست که خلاقیت ها بروز پیدا می کند. رسانه ای شدن تفکر یا علوم انسانی، یا اندیشه، یعنی اینکه عرصه عمومی به گونه ای باید با فکر و تفکر آشنا شوند. این آشنایی زایی بین عرصه عمومی و عرصه اندیشه، خودش یکی از بزرگترین دستاوردهایی است که رسانه برای ما داشته و می تواند داشته باشد. نباید جلوی آن را بگیریم، باید باور داشته باشیم همطور که این ملت را ملت همیشه در صحنه می دانیم این ملت در این ۳۵ و ۴۰ سال به بلوغی هم رسیده اند و از همه مهمتر یک پشتوانه فرهنگی غنی ای هم دارند. با نگاه های خیلی امنیتی و منفی نباید به گونه ای رابطه رسانه و اصحاب علوم انسانی و اندیشه را خراب کنیم.

### || تفاوت رسانه ای که در اندیشه کار می کند با رسانه ای که در حوزه های دیگر کار می کند چیست؟ یعنی رسانه اندیشه ای ذاتاً باید چه تفاوتی با رسانه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی داشته باشد؟

کسی که به عنوان مثال ژورنالیست در حوزه اندیشه است، باید سواد آن موضوعات را هم داشته باشد، سواد معنی اش این نیست که فقط مدرکی گرفته باشیم، به این معنا که ژورنالیست هر حوزه ای باید به ادبیات آن حوزه و آن اندیشه که به آن می خواهد بپردازد و به حوزه کار خود مسلط باشد.

آزاداندیشی باید یکی از معیارهای رسانه اندیشه ای باشد چرا که اندیشه فی نفسه گشاینده افق هاست، افق ها را من نباید از الان مشخص کنم، افق چیزی است که ممکن است خودش را به من نشان دهد. من نباید بر اساس جناح سیاسی و اجتماعی حتی مذهبی و فرقه ای و فقهاتی خودم به عنوان مثال بیایم افق ها و سقف را تعیین کنم، من کف را می توانم مناسب تعبیه کنم ولی سقفش را دیگر من تعبیه نمی کنم. سقف را خود اندیشه می شکافد. باید اجازه داد که اندیشه طرح شود یا اندیشمندان طرح های جدید خودشان را در فضای عمومی ارائه دهند.

رسول جعفریان:

## تلقی مان از مفهوم علم اشتباه است



در حالی که این طور نیست چون اگر اینگونه باشد دیگر چه احتیاجی به این همه دانشگاه داریم؟

دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تهران در ادامه به تعریف علم پرداخت و گفت: ما قبل از هر چیز باید ببینیم چیزی به عنوان علم داریم یا نه؟ چون علم یعنی اینکه الان من یک چیزی را پذیرفتم ولی یک ساعت دیگر را نمی دانم. اگر منظور از علم یکسری معلومات صد در صدی است که خب اشتباه فکر می کنیم البته این حرف را یکسری از مسلمانان زمان قدیم هم گفته بودند، آنها معتقد بودند علم چیزی است که آدم را قانع می کند. تصور اشتباه امروز ما از علم این است که حقیقتی وجود دارد که می توانیم آن را تطبیق عین و ذهن دهیم در حالیکه اینها علم نیست.

جعفریان در پایان اضافه کرد: مشکل دیگر این است که مفاهیم ما سنتی ولی در آمیخته شده با برداشت های جدید است. اسلامی سازی و بومی سازی و اینها یعنی کار اخلاقی روی علم انجام دادن و به نظر من کار اخلاقی روی علم جواب نمی دهد.

اشتباهی است که خیلی ها دچار آن می شوند و فکر می کنند طب سنتی همان طب گیاهی است. طب سنتی همان چیزی است که تحت تأثیر طب بقراطی است و فیزیک ارسطویی و روش کلی نگر را قبول دارد در حالیکه طب گیاهی امروز یک طب آزمایشگاهی است پس ربطی به گذشته ندارد.

وی افزود: طب قدیم اساسش روی جهل درباره فیزیکی است (فیزیک بدن) که امروز باطل است، چون تشریح درستی از بدن و بیماری ها نداشتند، آنها حتی نمی دانستند گردش خون، میکروب و ویروس چیست و چطور طبی که اساسش جهل است، می تواند امروز مورد استفاده قرار بگیرد. آنها فقط می توانستند تشخیص بدهند چه چیزی مسهل و چه چیزی تب بر است چیزی که خیلی از مردم عادی هم می توانستند تشخیص بدهند. بدتر از همه اینها، اینکه امروز این ها را به عنوان طب سنتی یا طب بومی به مردم توصیه می کنند. به مراکز دینی می روند و به اسم خدای پیغمبر و حدیث اینها را به مردم معرفی می کنند. اینها را گفتم که به اینجا برسیم ما از بنیاد و اساس با مفهوم علم مشکل داریم و کاربرد آن و تفکیک های آن را نمی دانیم. تا وقتی هم که فهم درستی از علم نداشته باشیم، نمی توانیم درباره مسائلی چون علوم انسانی اسلامی حرف بزنیم چون حرف زدن درباره آنها بی فایده است.

مؤلف «طلسم شیعه» ادامه داد: ما نمی دانیم ما به ازای مفهوم علم چیست و هنوز در مورد بحث ذهن و عین با نظریات کهنه و قدیمی حرف می زنیم، فلسفه های معرفتی جدید را نمی شناسیم، آنها را مبنای آموزشمان قرار نمی دهیم و نسل جدیدمان با مبنای معرفتی جدید آشنا نیستند. در حوزه های علمیه ما هنوز بحث وجود ذهنی و عینی است به عبارتی در حال بازگشت به علم حدیث هستیم و از پارادایم و ابطال پذیری و اینها حرفی نمی زنیم، از طرفی انتظار داریم که احادیث همه علوم اول و آخر را به ما بگویند. ما هنوز فکر آقای قرائتی را داریم و فکر می کنیم همه علوم شیمی، فیزیکی از قرآن درمی آید

رسول جعفریان، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تهران و رئیس کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران گفت: به نظر من، ما با پیشینه تاریخ علم، ادبیات و تفکر اسلامی آشنا نیستیم و تاریخ علم را نمی شناسیم، علاوه بر این ما تاریخ علم اسلامی را هم نمی دانیم.

وی افزود: مضاف بر اینکه در کاربرد کلمات خیلی با تسامح و بی دقت پیش می رویم حتی بعضا فرق بین اسلام و مسلمانی را هم نمی دانیم. همه این ها جهل مرکب نسبت به دارایی های ما ایجاد کرده است. ما وقتی از علوم انسانی اسلامی صحبت می کنیم باید بگوئیم که کجا مستقریم و ایستاده ایم.

رئیس سابق کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی ادامه داد: یکی از پرسش های من این است که مثلا ما از کیمیا چه می دانیم، علم است؟ عرفان است؟ جزو علوم تجربی یا جزو علوم فلسفی است؟ الان جای آن کجاست؟ باز نشسته شده یا هنوز کسانی هستند که به کیمیا تعلق خاطر دارند و این کیمیا در مجموعه چیزی که ما به آن علوم انسانی می گوئیم چه تاثیری گذاشته است؟ ما شبیه همین را راجع به طلسمات داریم. این همه نوشته و ادبیات کجا رفته است، مگر اینها یک زمانی جزو علوم اسلامی نبوده است؟

جعفریان در ادامه با تأکید بر نا آشنایی ما با تاریخ علم اضافه کرد: تاریخ علم دو بخش می شود: یک بخش از آن شامل ریاضیات، نجوم و اینها و بخش دیگر مربوط به مفهوم و تلقی از علم و در واقع چیزی شبیه فلسفه علم است. ما در تاریخ علم و نداشتن مفهوم درست از علم آن قدر خط و خطا داریم که حد و حصر ندارد. مثلا انبوهی از معلومات بی فایده داریم که خیلی ها به فکر احیای آنها هستند و فکر می کنند اصل علم همین چیزهاست.

این پژوهشگر تاریخ، طب سنتی را یکی از بدترین چیزهایی دانست که این روزها دوباره احیا شده و در این باره توضیح داد: البته منظور من از طب سنتی، طب گیاهی نیست چون این

### خسروپناه:

## خطرناک ترین نفوذ، نفوذ معرفتی است

معرفی کنیم.

وی تصریح کرد: نفوذ آنجاست که یک انسان خائن بی عرضه فاسد اخلاقی مثل پهلوی دوم را تمجید کنیم و تلاش های شهدای انقلاب را نادیده بگیریم. فلذا خطرناک ترین معنای نفوذ، نفوذ فکری و فرهنگی است و این خیلی خطرناک است و اینکه ما یادمان برود امریکا دشمن ماست. همان بلایی که سر مصدق آمد که انگلیس را دشمن دانست و امریکا را دوست و دیدیم که چه بلایی سر او آوردند.

وی در پایان گفت: ما باید مسأله نفوذ را به عنوان یک واقعیت، عمیق تر نگاه کنیم که واقعیتی جدی هم هست و نباید سهل انگارانه از آن عبور کرد. امروز این اقتدار فکری و فرهنگی ایران را می بینید که باعث شده است چه جایگاهی در منطقه پیدا کند و عراقی که یک روز به ایران حمله کرد امروز با راهبری رهبر انقلاب دارد از کشور خودش حفاظت می کند. من معتقدم که نگرانی رهبری از نفوذ نیز نفوذ فرهنگی و معرفتی و بعد از آن نفوذ اقتصادی و سیاسی است. یعنی پایین ترین سطح، نفوذ اقتصادی است و قبل از آن نفوذ سیاسی و در مراحل بالاتر نفوذ فرهنگی و از همه مهمتر نفوذ معرفتی است.

اوقات هم نیستند، لایه های سطحی نفوذ اند.

رئیس موسسه حکمت و فلسفه ایران در ادامه گفت: اگر کشور ما به این سمت برود که کالاهای مصرفی امریکا و اروپا بیاید داخل و تولیدات داخلی آسیب ببیند و شرکت های داخلی ورشکست شوند و یکاری افزایش پیدا کند بله این نفوذ اقتصادی است اما اصلی ترین معنای نفوذ، نفوذ معرفتی است. نفوذ در اندیشه انقلابی ماست. اینکه آن روحیه و اندیشه انقلابی ما که عبارت است از استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی است را از دست بدهیم. اینکه پشیمان بشویم چرا انقلاب کردیم. اینکه پشیمان بشویم از لحاظ اعتقادی و معرفتی و قلبی که چرا در برابر دشمنی مثل صدام ایستادیم. پشیمان بشویم که چرا در برابر منافقین خلق ایستادیم و پشیمان بشویم که چرا در برابر توطئه های امریکا ایستادیم و بعد به تعبیر مقام معظم رهبری چهره ای مثل رضا شاه کثیف قلدر بی منطق بی عقل را به عنوان یک اسوه

فعالیت فرهنگ و اقتصادی نفوذ پیدا نمی کند بلکه می خواهم بگویم این سطحی ترین لایه نفوذ است.

وی افزود: مثلا فرض کنید پرونده ای مانند برجام بسته می شود و با شرایطی مورد تأیید مقام معظم رهبری قرار می گیرد و عده ای شروع می کنند و می گویند نفوذ دشمن شدید، من میخوام این را عرض کنم که به هر حال آیا جمهوری اسلامی می خواهد با دنیا روابط بین الملل داشته باشد یا نه. اگر می خواهد خوب این رابطه دو سویه است. هم ایرانیان می روند به کشورهای دیگر و هم از کشورهای دیگر وارد ایران می شوند. من تا اینجا نفوذ را به این رفتارها معنا نمی کنم.

وی با بیان اینکه حتی اگر یک سری شرکت های خارجی را اجازه دادیم که بیایند و فعالیت اقتصادی و صنعتی داشته باشند باز من این را نفوذ نمی دانم. گفت: نفوذ مسأله ای عمیق تر است. اینها اگر نفوذ هم باشند که گاهی

رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران با حضور در غرفه خبرگزاری مهر گفت: پایین ترین سطح نفوذ، نفوذ اقتصادی است و قبل از آن نفوذ سیاسی و در مراحل بالاتر نفوذ فرهنگی و از همه مهمتر نفوذ معرفتی است.

به گزارش خبرنگار مهر، عبدالحسین خسروپناه، رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران با حضور در غرفه خبرگزاری مهر در بیست و یکمین نمایشگاه بین المللی مطبوعات و خبرگزاری ها در پاسخ به این سوال که مفهوم نفوذ که توسط رهبر انقلاب مورد تأکید قرار گرفته است، بیشتر در لایه های سطحی و سیاسی تعبیر شده است و معنای عمیق این مفهوم چیست، گفت: اگر ما نفوذ را در سطح ورود چهار تا اروپایی یا امریکایی به ایران تحلیل می کنیم و بعد تا دیدیم یک تعدادی شخصیت اقتصادی یا فرهنگی از اروپا و امریکا وارد ایران شدند، بگوئیم که ببینیم پروژه نفوذ شروع شده، این تلقی به نظر خیلی سطحی است. نمی خواهم بگویم دشمن از طریق

گفتگو: محمد مظهري

## عامه علمای شیعه و سنی قائل به وحدت اسلامی اند / موانع شکل گیری وحدت



اخیراً شیخ احمد الطیب، رئیس دانشگاه الازهر مصر طی ۳۰ شب بحث‌هایی پیرامون اختلاف شیعه و سنی داشته که از برخی رسانه‌ها پخش شد. وی پیشنهاد کرد که علمای شیعه و سنی در کنار هم بنشینند و راجع به مسائل اختلافی صحبت کنند و راهی برای همزیستی مسالمت آمیز دو مذهب پیدا کنند. وی طی مباحث خود درباره جایگاه تشیع و تسنن در جهان اسلام سخن گفت و اعلام کرد تشیع و تسنن دو بال جهان اسلام هستند که باید با هم همکاری داشته باشند و در همین راستا آمادگی الازهر برای برگزاری یک کنفرانس با حضور علمای جهان اسلام جهت بررسی راههای کاهش خشونت‌گرایی و تحریک مذهبی را اعلام کرد.

در پاسخ به این پیشنهاد، آیت الله ناصر مکارم شیرازی از مراجع بزرگ جهان تشیع، طی نامه‌ای به احمد الطیب تأکید کرد که همه مراجع اصیل شیعه خواستار تحقق شعار وحدت شیعه و سنی هستند و از اهانت کردن و دشنام دادن به اصحاب پیامبر و همسران ایشان مبرا هستند. وی از برگزاری یک کنفرانس اسلامی با حضور برجسته‌ترین علمای جهان اسلام استقبال کرد. در همین راستا گفتگویی با شیخ هاشم منقاره، رئیس شورای رهبری «جنبش التوحید الاسلامی»، از علمای برجسته مذهب اهل سنت در لبنان انجام داده‌ایم که در آن به روابط تشیع و تسنن در جهان اسلام و ریشه‌یابی علل برجسته شدن گفتمان‌های رادیکال و افراطی و به حاشیه رفتن نگاه علمای میانه‌رو و طرفدار وحدت بین مذاهب، پرداخته شده است. مشروح این گفتگو در ادامه آمده است:

### || به نظر شما چرا شیخ احمد الطیب در این بازه زمانی چنین پیام مهمی را برای علمای شیعه فرستاده است؟

وحدت اسلامی کلمه‌ای است که دل‌های همه مسلمانان مخلص به سوی آن مشتاق است و هدفی است که همه اصلاحگران و دعوتگران به اسلام در طول تاریخ برای تحقق آن تلاش کرده‌اند. هیچ کس در عظمت چنین هدف بزرگی و اهمیت عقلی و شرعی آن شک ندارد، چرا که عزت و شوکت اسلام و مسلمین جز از طریق وحدت حاصل نمی‌شود. وحدتی که اسلام به آن دعوت می‌کند، فقط برای زینت و زیبایی زندگی مسلمانان یا نیازی برای برآوردن اهداف مادی شان نیست، بلکه جزئی از ارکان ایمانی شان است و همان‌طور که عبادت خداوند یکتا و تقوای الهی واجب است وحدت هم ضرورت و وجوب دینی دارد.

این دو آیه کریمه متضمن همین معنای وحدت است: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون»، «وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون».

وقتی مسلمانان در رابطه‌شان با دیگران به گفتگو و جدال احسن امر شده‌اند، پس باید به اهمیت گفتگوی درون دینی برای رسیدن به وحدت اسلامی پی برد. امروز می‌بینیم که این تفرقه، اختلاف و جسارت نسبت به هم باعث از بین رفتن ایهت و وزن مسلمانان در میان دیگر ملت‌ها شده تا جایی که دشمنان از هر سو به آنان یورش آورده و علناً به آنها چنگ و دندان نشان می‌دهند. باید بدانیم قبل از شیعه و سنی و مهم‌تر از مذاهب، این اصل اسلام است که اهمیت دارد.

به هر حال ما دعوت به برگزاری یک کنفرانس در سطح علمای جهان اسلام برای بررسی راهکارهای وحدت اسلامی از راه گفتگو را یک امر واجب در همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌دانیم و دعوت رئیس دانشگاه الازهر در مصر و پاسخ مرجع بزرگوار شیعه، آیت الله مکارم شیرازی به این دعوت در واقع پاسخ به یک نیاز همیشگی جهان اسلام است. اما در برهه فعلی با توجه به شدت یافتن تنش‌ها و اعمال خشونت‌آمیز در جهان اسلام و تغییر اولویت کشورهای اسلامی از آرمان فلسطین به اختلافات داخلی بر اهمیت و ضرورت وحدت افزوده است.

در همین راستا به نظر می‌رسد که امام خمینی هم آثار و تبعات چنین تفرقه‌ای بر آرمان فلسطین را پیش‌بینی می‌کرد. برای همین توجه جهان اسلام را به قیله اول مسلمانان یعنی فلسطین جلب کرد و این مشکل را ریشه

تمام مشکلات جهان اسلام و آرمان قدس را بالاترین آرمان اسلامی دانستند که همه ملت‌ها و حاکمان باید آن را در صدر مسائل و برنامه‌هایشان قرار دهند. مشخصاً درد کنونی امت اسلام همین است که حاکمانشان نسبت به آرمان فلسطین تجاهل می‌ورزند و آن را از برنامه‌ها و اولویت‌هایشان خارج ساخته‌اند، چرا که اگر این ملت‌ها و حاکمان همه با هم اراده می‌کردند با حداقل تلاش و هزینه قادر بودند این موضوع را فیصله داده و غده چرکین صهیونیسم را از تن امت اسلامی خارج سازند.

امام خمینی می‌فرمایند: «برای من یک مطلب به شکل معماست و آن این است که همه دول اسلامی و ملت‌های اسلامی می‌دانند که درد چیست و می‌دانند که دست‌های اجانب در بین است تا اینها را از هم متفرق کند، می‌بیند که با این تفرقه‌ها ضعف و نابودی نصیب آنها می‌شود، می‌بیند که یک دولت پوشالی اسرائیل در مقابل مسلمین ایستاده؛ اگر همه مسلمانان جمع شوند و هر کدام یک سطل آب بریزند اسرائیل را آب می‌برد. معذک در مقابل او زبون هستند، چرا به علاج واقعی که اتحاد و اتفاق است روی نمی‌آورند؟ چرا توطئه‌هایی که استعمارگرها برای تضعیف آنها استفاده می‌کنند خنثی نمی‌کنند؟ این معما چه وقت باید حل شود این توطئه‌ها را چه کسی باید خنثی بکند؟ غیر از کشورهای اسلامی و ملت‌های مسلمان این معمایی است که شما اگر جوابی دارید و حل کرده‌اید به ما هم تذکر دهید».

اهمیت چنین دعوت‌هایی در این است که از سطح درگیری‌های خیابانی که نتیجه‌ای جز عمیق‌تر شدن اختلافات ندارد به سطح گفتگو و مباحثه در مسائل مورد

اختلاف بین علما و صرفاً در محافل علمی ارتقا یافته است. اما اگر در مورد اتفاقاتی که امروز در حال رخ دادن است، به دقت نظر افکنیم می‌بینیم که دست‌هایی در کار است تا علما را از صحنه عمل و تأثیرگذاری خارج کرده و به حاشیه برانند و طبق حدیث پیامبر(ص) در این زمان اشخاص بی‌مقدار و سخیف برای جولان دادن میدان پیدا می‌کنند. امروز شاهدیم که چگونه به کمک رسانه‌ها و وسایل ارتباطی تفرقه افکنی می‌کنند، اما دعوت دکتر احمد الطیب جهت تنش‌ها و کشمکش‌ها مطرح شد و ما امیدواریم این‌گام بتواند مقدمه‌ای برای برداشتن موانع وحدت اسلامی باشد. چنانکه آیت الله مکارم شیرازی هم در پاسخ خود به این امر اشاره کردند.

### || مواضع علمای شیعه درباره وحدت اسلامی را

### چگونه ارزیابی می‌کنید؟

برای ما حرص و رغبت علما و ائمه جهان اسلام برای بقای اصل دین و عزت اسلام کاملاً روشن و مشخص است و به لحاظ تاریخی دعوت به وحدت اسلامی جزء ویژگی‌های بخش بزرگی از علمای شیعه و سنی بوده، اما متأسفانه صدای افراد منحرف و چرب‌زبان بلندتر است. در حالی که عموم علمای شیعه و سنی امروز همه را به گفتگو، همگرایی و وحدت فرا می‌خوانند، اما سروصدای تحریک‌گران و فتنه‌انگیزان بیشتر است.

اگر بخواهیم عینی و بی‌طرفانه سخن بگوییم تا متهم به طرفداری از دیدگاه خاصی در تفسیر امور نشویم، باید به انقلاب اسلامی در ایران اشاره کرده و مواضع پیشرو رهبران آن به ویژه امام خمینی(ره) و امام خامنه‌ای که روی وحدت اسلامی تأکید داشتند و همچنین آراء صریح و قاطعانه آیت الله مکارم شیرازی را دوباره مطالعه کنیم.

همچنین در بین اهل سنت هم بیشتر علما خواستار چنین وحدتی هستند و موضعگیری‌های زیادی هم در این رابطه شده است. اما تفاوت مهمی که بین دو طرف وجود دارد در این است که علمای شیعه پس از انقلاب اسلامی تقویت شده و جایگاهشان به عنوان یک تشکیلات دینی تثبیت شد. اما چنین موقعیتی برای علمای اهل سنت فراهم نشده است. لذا کسانی که مسؤولیت هدایت دینی اهل سنت را در دستگاههای حکومتی دارند، پیرو خواسته‌های سیاستمداران و اقتضات سیاسی هستند و آن هم سیاست تبعیت از آمریکا در منطقه و جهان.

### || وحدت میان شیعه و سنی در حال حاضر چه ضرورتی دارد؟

وحدت اسلامی از آنجایی اهمیت می‌یابد که بدانیم امروز فتنه شیعه-سنی اصل اسلام را مورد هدف قرار داده و نشانه‌ها و علائم این فتنه در هر گوشه و کناری هویدا شده و در صورت عدم نصرت اسلام که راهش همان تلاش برای ایجاد وحدت به عنوان یکی از مظاهر قدرت امت است، جهان اسلام دچار ضعف و خذلان خواهد شد و همان‌طور که قبلاً گفتیم شوکت و عظمت اسلام و دعوت اسلامی تضعیف می‌شود. لذا وحدت به طور کلی به نفع مصالح عامه امت اسلامی است و در همین راستا بود که خلیفه دوم، همیشه می‌گفت: «اگر علی نبود عمر هلاک می‌شد».

امروز می‌بینیم تحولات منطقه، مستلزم آگاهی و بیداری

برای جلوگیری از سوء استفاده قدرتهای استکباری است و مسلمانان برای پشت سر گذاشتن چالش‌ها و رسیدن به پیروزی نهایی نیازمند بیداری و هشیاری‌ای هستند که زمینه ساز وحدت اسلامی فراگیر بر اساس گفتگوی تمدنانه باشد.

### || سازوکار تحقق چنین وحدتی چیست؟

برای رسیدن به وحدت اسلامی مطلوب راهی جز تقرب و ایجاد نزدیکی بین تشیع و تسنن وجود ندارد. این امر مستلزم اولاً مهار و محدود کردن تندروها و افراطی‌ها و متوقف ساختن حملات رسانه‌ای و سیاسی غرض‌ورزانه این دسته است و از سوی دیگر باید برای اشاعه خیر و معروف و مبارزه با منکر و فساد در جوامع اسلامی، حمایت از مستضعفین و محرومین، رشد احساس مسؤولیت مشترک اسلامی و اهتمام به امور مسلمانان و همدردی و همدلی داخلی و مقابله با دشمن تلاش کرد. چراکه در حدیث آمده است «هر کس شب را صبح کند و به امور برادران مسلمانان اهمیت ندهد مسلمان نیست» و «مسلمان کسی است که برادران مسلمانان از دست و زبانش در امان باشند» لذا باید به این درک برسیم که جهان اسلام یک واحد است و باید روح برادری و اخوت بین همه مسلمانان (چه شیعه و چه سنی) حاکم باشد همان‌طور که در قرآن آمده «انما المؤمنون إخوة».

اگرچه نمی‌توان انتظار داشت همه مسلمانان با یک سرعت واحد به این سطح از مکارم اخلاقی برسند، اما اگر به کشورها و سرزمین‌های اسلامی نظر بیاندازیم می‌بینیم که علیرغم تفاوت آداب و رسوم، فرهنگ‌ها، زبان و با وجود هجمه فرهنگی غرب همچنان فرهنگ مشترکی بین مسلمانان حاکم است. همین فرهنگ مشترک، بزرگترین سرمایه برای تفاهم، همبستگی و احساس برادری و وابستگی به یک منبع مشترک است و برای همین است که دشمنان امت سعی دارند این وجه اشتراک فرهنگی مهم و ارزشمند بین مسلمانان را از طریق تحریف و جنگ نابود کنند.

بر همین اساس برخی علما گفته‌اند وحدت اسلامی از سه عنصر اساسی تشکیل می‌شود: اول وحدت فکری و روحی، دوم عدم تنازع اقتصادی، سیاسی یا نظامی بین مناطق اسلامی و سوم ایجاد زمینه‌های لازم برای آشنایی و ارتباط مستدام و پایدار بین آحاد مسلمانان.

اصل وحدت فکری، روحی و فرهنگی در جهان اسلام وجود دارد و نیازی به تلاش برای به وجود آوردن آن نیست بلکه باید آن را در مسیر درست هدایت کرد چراکه به هر کشور اسلامی که نظر بیاندازیم می‌بینیم چنین وحدتی عملاً وجود دارد و اندیشه جامع اسلامی به عنوان یک امر ثابت همیشه حضور دارد و در هیچ دین یا مکتب اقتصادی، اجتماعی‌ای چنین تفاهم فکری و روحی‌ای وجود ندارد.

### || موانع اصلی وحدت بین تشیع و تسنن کدامند؟

از مهم‌ترین مشکلات جهان اسلام انحراف از مسیر اصلی دین چه از طریق غلو و چه افراطی‌گری و فراموش کردن اهداف و رسالت اصلی دین و کنار گذاشتن میانه روی است، اما می‌توان این موانع را در تعصبات قومی، مذهبی و حکومت‌های شکست خورده و ناموفق خلاصه کرد.

اولاً؛ تعصبات قومی و نژادی به عنوان پدیده‌ای که در جوامع با ویژگی‌های جاهلی حاکم است. جامعه جاهلی ارزش‌های انسانی را قبول ندارد و لذا تربیت انسانی هم در آن معنایی ندارد و افراد این جامعه در یک سطح منحط و پست از افکار و تصورات و ارزش‌ها زندگی می‌کنند.

به طوریکه زبان، رنگ پوست و نسب، معیار تبعیض بین انسان‌ها می‌شود و ارزش معیارهای انسانی درست، در آن افول می‌کنند.

اما رسالت الهی اسلام به دنبال طرح معیارها و تصورات انسانی در جامعه است. تا انسان‌ها بتوانند از چارچوب‌های تنگی که اندیشه را محدود می‌کنند فراتر بروند. اسلام در جزیره‌العرب با جامعه‌ای روبرو بود که تعصبات قبیله‌ای آن را تکه تکه کرده بود و دشمنی‌های نسبی و نژادی بالا گرفته بود و همین جاست که دشواری مأموریت پیامبر اسلام در غلبه بر تعصبات طائفه‌ای و قومی جهت برپایی یک جامعه متحد و یکپارچه مشخص می‌شود؛ پیامبر رنج‌ها و زجرهای زیادی برای جا انداختن ملاک و معیار تقوا به جای ارزش‌های جاهلی متحمل شد، اما «جاهلیت مدرن» دوباره همان ارزش‌های قومی-قبیله‌ای را با رنگ و لعاب و اسامی جدید و در قالب نظریه‌های جامعه‌شناسان اروپایی، یهودی و امریکایی برای غلبه بر اسلام و گسترش تفرقه و دشمنی بین مسلمانان مطرح کرده است.

ثانیاً، تعصبات مذهبی میان رویکردهای فکری و اجتهادی مختلف پدیده‌ای است که جهان اسلام از زمان ظهور اسلام شاهد بوده و بخشی از این امر هم طبیعی است و به طبیعت جوامع بشری باز می‌گردد و برخی دیگر اختلافات ساختگی و محصول برنامه‌های غرض‌ورز و با اهداف خاص و بی‌ایمان به اصل اسلام است که طی سده‌های مختلف از اختلافات موجود سوء استفاده نموده‌اند و همچنین سیاست هم در تاریخ اسلام نقش مؤثری در ظهور و افول رویکردهای فکری و فقهی داشته است. اما دلیل اصلی اینگونه تعصبات مذهبی به جهل مسلمانان باز می‌گردد و افراد پست و فرومایه همیشه آتش بیار معرکه‌ها و فتنه‌های مذهبی و ابزار دست غرض‌ورزانی بوده‌اند که از تعصبات کورکورانه نهایت استفاده را کرده‌اند. لذا برای تحقق پیشرفت باید در ابتدا تعصبات و تندروی مذهبی از دل و عقل مسلمانان رخت بر بندد و مسلمانان به این احساس مشترک برسند که ریشه مشکلاتشان در وجود طاغوت‌های روی زمین است که بر امت اسلامی تسلط یافته و ثروت‌هایشان را غارت کرده‌اند.

ثالثاً، حکومت‌ها و دولت‌های ناموفق؛ پس از اینکه متجاوزان بیگانه در تحمیل سلطه مستقیم‌شان بر جهان اسلام شکست خوردند، اقدام به طراحی برنامه‌های جامع جهت سلطه غیر مستقیم سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بر امت اسلامی با عاملیت حاکمان ضعیف پس از تقسیم جهان اسلام به کشورهای کوچک و نا متحد کردند. در این راستا به تربیت افرادی از درون جهان اسلام برای پیاده کردن نقشه‌هایشان در سرکوب جنبش‌های آزادیخواه و چپاول و نابودی ثروت‌های مادی و معنوی این کشورها پرداختند. این افراد و حکومت‌ها در برابر اربابان استعمارگراشان تسلیم و مطیع اما در برابر ملت‌ها جبار و سرکوبگر و مستکبر بودند و بدین سان دستگاه حاکم بر جوامع اسلامی از ملت‌ها فاصله گرفت و جامعه را از یکی از مهم‌ترین جنبه‌های وحدت، یعنی وحدت بین حاکمیت و ملت محروم ساخت.

در کنار موارد مطرح شده مسائل و مشکلات دیگری هم وجود دارد که به نظر برخی‌ها اهمیت ثانوی و فرعی دارند:

اول؛ پدیده روحانیت‌درباری که در جهان اسلام چیز جدیدی نیست؛ این پدیده در تاریخ اسلام با ظهور انحراف از اسلام شکل گرفت همچنانکه در ادیان دیگر و هر جایی که رسالت‌های الهی به هوا و هوس‌ها آلوده شدند و عالمان برای تثبیت و مشروعیت بخشی به قدرت حاکمان فتوا صادر کردند این پدیده هم بوده و این فاجعه

وقتی به اوج خود رسید که دشمنان اسلام و جنبش‌های اسلامی به قدرت رسیدند و از وارد کردن هیچ نوع فشاری بر علما دریغ نکردند تا اسلام را تحریف کرده و روح آن را بمیرانند و به جای آن پروژه‌های استعمار را در سرزمین‌های اسلامی به پیش ببرند.

دوم؛ خالی شدن صحنه از رهبران اصولگرا و امت مؤمن. سوم؛ شکست پروژه‌های وحدت‌گرا به دلیل اینکه غالباً از منابع اصلی رسالت الهی انحراف یافتند. چهارم؛ عدم تشخیص علت واقعی درگیری‌ها و اختلافات و ناتوانی در ارائه یک راه حل موفق.

پنجم؛ استعمارگران از نقاط ضعف حکومت‌های ضعیف در جهان اسلام سوء استفاده کردند و اندیشه دولت ملی را در برابر حکومت و امت اسلامی مطرح کردند و ششم؛ شکست داخلی بخش‌های بزرگی از جامعه اسلامی پس از هجمه استعمار با دور شدن از ارزش‌ها و آموزه‌های اسلام و روی آوردن به فرهنگ غربی که هدفش تقسیم و تجزیه امت و سیطره کامل بر آن بود.

### || به نظر شما آیا اختلافات بین شیعه و سنی با برگزاری همایش‌ها و کنفرانس‌ها بر طرف می‌شود؟

طبیعتاً هر جنبش یا کنشی نیازمند بنیان نظری و مبنای فلسفی است و اهمیت کنفرانس‌ها و همایش‌ها هم در همین جاست. اما اینکه از این کنفرانس‌ها انتظار بیش از حد استطاعت داشته باشیم اشتباه است. لذا برای ایجاد عملی وحدت باید هم‌زمان به گام‌های تئوریک و علمی هم توجه داشته باشیم. البته نمی‌گویم چنین امری سهل و ساده باشد، اما محال هم نیست و اگر به حقیقت وحدت اسلامی ایمان نداشتیم اصلاً در این مسیر گام بر نمی‌داشتیم و برای همین است که می‌گوییم این وحدت هم‌زمان هم گزینه ما و هم سرنوشت ماست.

### || چگونه می‌توانیم سطح آگاهی شیعه و سنی را بالا ببریم؟

علمای امت باید نقش و مسؤولیت پیشروانه خود را پذیرفته بدانند که مبارزه با فتنه و اختلاف در جهان اسلام مستلزم استفاده از همه روش‌ها و منابع در دسترس در کنار اصل دوگانه پاک‌ی هدف و وسیله است. امروز ابزارهای آموزش و فرهنگ‌سازی بسیار متنوع و گسترده شده و در صدر همه اینها باید نقش مساجد به عنوان مرکز دعوت، فرهنگ‌سازی و رهبری اجیاء شود. دشمنان به اهمیت نقش مساجدها پی برده‌اند و برای همین تلاش می‌کنند که جایگاه آن را تضعیف کرده و آن را کم‌رنگ جلوه دهند.

### || اظهارات برخی جریان‌های مدعی دفاع از حقوق اهل سنت در جهان عرب را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

به نظر ما اگر از اسلام دفاع شود خود به خود از حقوق اهل سنت هم دفاع شده و مطمئناً این دفاع از طریق دمیدن در آتش فتنه مذهبی و هم پیمانی با دشمنان و کینه‌ورزی نسبت به دوستان و برادران میسر نمی‌شود. این دسته اگر واقعاً می‌خواستند از حقوق اهل سنت و از اسلام حمایت کنند بیایند بگویند در برابر تجاوزگری‌های اسرائیل در فلسطین و سرکوب مردم آنجا چه کرده‌اند و بلکه باید توضیح دهند چه توسعه یا دستاوردی برای هموطنان‌شان به بار آورده‌اند. این ادعاها دیگر روی کسی تأثیر ندارد.

پس به طور خلاصه باید گفت مدافع حقیقی اهل سنت کسی است که از اسلام (چه شیعه و چه سنی) دفاع کند و از مقاومت و وحدت در فلسطین در برابر رژیم اشغالگر قدس حمایت کرده و در برابر استکبار جهانی بایستد.

در گفتگو با مهر بررسی شد؛

## چرا اسرائیل ۲۵ سال آینده را نخواهد دید؟ / چالش‌های رژیم صهیونیستی

گفتگو: میناشیر خان

اساس شکل‌گیری رژیم صهیونیستی بر تشویق یهودیان به مهاجرت از سراسر جهان به فلسطین ش. با وجود آنکه صهیونیست‌ها موفق شدند جمعیت زیادی را در رژیم جعلی خود گرد هم بیاورند، اما امروزه این رژیم با پدیده‌ای به نام «مهاجرت معکوس» مواجه شده است. در این پدیده، ساکنان سرزمین‌های اشغالی به دلایل مختلف، به ویژه نامانی مستمر و عدم تحقق رؤیای «رفاه اجتماعی»، اسرائیل را ترک و به کشورهای دیگر مهاجرت می‌کنند. برای تحلیل چالش‌های رژیم صهیونیستی و آینده آن به سراغ حجت الاسلام دکتر محسن محمدی، عضو هیئت علمی دانشگاه فرهنگیان و معاون علمی موسسه تاریخ تطبیقی رفتیم و با او در این باره گفت و گو کردیم؛



### || آیا رژیم اشغالگر قدس ۲۵ سال آینده را خواهد دید؟

برخی فکر می‌کنند رژیم اشغالگر قدس فقط از عوامل بیرونی مانند جریان مقاومت تهدید می‌شود؛ در حالی که هم باید به عوامل درونی توجه کرد و هم نباید عوامل بیرونی را در جریان مقاومت محدود کرد بلکه حتی خود آمریکا که در نگاه اول به عنوان حامی اسرائیل غاصب محسوب می‌شود در برخی موارد می‌توان آن را در عوامل افول این رژیم جعلی کودک‌کش نیز لحاظ کرد.

رهبر انقلاب اسلامی در دیدار اقصای مختلف مردم فرمودند: بعد از اتمام این مذاکرات هسته‌ای، شنیدم صهیونیست‌ها در فلسطین اشغالی گفتند فعلا با این مذاکراتی که شد، تا ۲۵ سال از دغدغه ایران آسوده ایم؛ بعد از ۲۵ سال فکرش را می‌کنیم. بنده در جواب عرض می‌کنم: اولاً شما ۲۵ سال آینده را نخواهید دید. ان شاءالله تا ۲۵ سال دیگر، به توفیق الهی و به فضل الهی چیزی به نام رژیم صهیونیستی در منطقه وجود نخواهد داشت.

بیش از شصت سال از اشغال سرزمین فلسطین توسط صهیونیست‌ها و تشکیل دولت صهیونیستی - اسرائیل - می‌گذرد. البته سرزمین مقدس اسلامی فلسطین بیش از سی سال پیش از آن در اشغال دولت استعمارگر انگلیس بود و این دولت طی این سی سال زمینه اشغال فلسطین از سوی صهیونیست‌ها را با آوردن یهودیان از اقصی نقاط دنیا به آنجا فراهم ساخت. واقعیت آن است که اسرائیل پس از شصت

سال از هنگام تأسیس که با اشغال توام با خشونت نظامی سرزمین فلسطین بوده است، در سرآشویی قرار گرفته و به سمت فروپاشی حرکت می‌کند و صدای لرزیدن ستون‌های این کاخ بلند و امن ادعایی صهیونیست‌ها هر روز شدیدتر و بلندتر از پیش شنیده می‌شود.

### || نظام رسانه‌ای غرب سعی می‌کند، اسرائیل را قوی نشان دهد. در این بین سخن رهبری در مورد از بین رفتن اسرائیل را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

رسانه‌ها اساساً حاصل مدرنیته و در فضای اومانستی غرب شکل گرفته‌اند و طبیعی است که در این فضا در راستای اهداف و برنامه‌های غرب باشند. اساساً نظام رسانه‌ای غرب که هیمنه فرهنگی و تکنولوژیکی خود را بر سایر کشورها تحمیل کرده است به دنبال این است که مردم جهان، دنیا را آن طور که غرب می‌خواهد ببینند و تصویر کنند. این موضوع هم از لحاظ فرهنگی است و هم از لحاظ سیاسی. جهانی شدن که به غربی کردن جهان نیز می‌توان از آن تعبیر کرد در همین راستا قابل تحلیل است.

در این بین طبیعی است که رسانه‌ها در اختیار و در راستای منافع غرب عمل کنند. در این شرایط رسانه‌های همواره بر قدرت اسرائیل تبلیغ می‌کنند و در مقابل جریان مقاومت و اسلام را تضعیف می‌کنند و علیه آنها تبلیغ می‌نمایند. فرمایشات حکیمانه و دوراندیشانه مقام معظم

رهبری این تصویرسازی واهی را شکست و مسلمانان و آزادی‌خواهان جهان را به افق بلندی رهنمون کرد تا در مقابل این هجمه و جوسازی غرب مرعوب نشوند و با توکل به خدا و قدرت ایمان به هدفی کمتر از نابودی دشمن پیمان شکن فریب کار خود قانع نشوند.

### || با توجه به این مطالب بحث افول و زوال رژیم صهیونیستی صرفاً بحثی تبلیغاتی و رسانه‌ای نیست بلکه مبتنی بر واقعیات و امری محقق‌شده است. بر این اساس چه مسائلی سبب افول رژیم صهیونیستی و از بین رفتن آن می‌شود؟

رژیم جعلی اشغالگر قدس با چالش‌های بیرونی و درونی متعددی مواجه است که موجودیت او را به خطر می‌اندازد هر چند این رژیم قصد دارد بر این عوامل سرپوش بگذارد و بعضاً فرافکنی کند. نکته مهم این مسئله این است که برخی فکر می‌کنند رژیم اشغالگر قدس فقط از عوامل بیرونی مانند جریان مقاومت تهدید می‌شود؛ در حالی که هم باید به عوامل درونی توجه کرد و هم نباید عوامل بیرونی را در جریان مقاومت محدود کرد بلکه حتی خود آمریکا که در نگاه اول به عنوان حامی اسرائیل غاصب محسوب می‌شود در برخی موارد می‌توان آن را در عوامل افول این رژیم جعلی کودک‌کش نیز لحاظ کرد. \*جریان مقاومت را در تحقق افول صهیونیسم چگونه ارزیابی می‌کنید؟

رژیم صهیونیستی در نه سال گذشته، در چهار جنگ مهم با حزب الله لبنان و گروه‌های مقاومت فلسطین شکست خورده است. نکته مهم در این مورد این است که اسرائیل توسط هم پیمانان غرب این رژیم به مدرن‌ترین سلاح‌ها تجهیز شده بود. در جنگ ۳۳ روزه، ۲۲ روزه و هشت روزه، نیروهای مقاومت از لحاظ در اختیار داشتن تجهیزات نظامی در برابر اسرائیل، اوضاع چندان مناسبی نداشتند، اما با این وجود پیروز شدند.

اما در جنگ ۵۱ روزه در سال گذشته، اوضاع تغییر کرد و مبارزان فلسطینی با رونمایی از تجهیزات نظامی خود، اسرائیلی‌ها را غافل‌گیر کردند و شکستی دیگر را متوجه اسرائیل نمودند. اکنون که گروه‌های مقاومت اعلام نموده‌اند به تسلیحات و موشک‌های پیشرفته تری نسبت به قبل دست پیدا کرده‌اند، تهدیدات امنیتی بیش از پیش موجودیت اسرائیل و بقای این رژیم را به چالش خواهد کشید. بی شک تهدیدات امنیتی یکی از مهم‌ترین دلایل مهاجرت معکوس در اسرائیل است.

بنابراین نقاط ضعف اسرائیل و آمریکا در منطقه با مقاومت فلسطینی و لبنانی در مقابل تهاجم توسعه‌طلبانه اسرائیل آشکار شد. شکست چند مرحله‌ای این رژیم تنها در برابر جریان مقاومت در لبنان نشان داد که این رژیم و حامی اصلی آن یعنی دولت آمریکا چقدر شکننده هستند و اگر دولت‌های اسلامی خوب سازماندهی شوند به راحتی نه تنها دشمن را از دستیابی به اهداف خود در تهاجم ناکام می‌کنند بلکه



## فرا تر از این عوامل خارجی آیا در خود اسرائیل ظرفیت‌هایی برای مقابله با اسرائیل وجود دارد؟ به عبارت دیگر چالش‌های درونی اسرائیل که اضمحلال آن را تسریع می‌کند چیست؟

اسرائیل از زمان تشکیل در سال ۱۹۴۸، همواره با دو مسأله اساسی و حیاتی مشروعیت و امنیت مواجه بوده و این دو مشکل پیوسته بقا و موجودیت آن را تهدید کرده است. این دولت از همان ابتدا، با بحران مشروعیت در داخل و عدم شناسایی بین‌المللی به ویژه از طرف دولت‌های اسلامی و عرب منطقه مواجه شد. فلسطین، مشروعیت رژیم اسرائیل را رد کرد و هسته‌های مقاومت را در مراحل متعددی شکل داد.

مهم‌ترین چالش‌های درونی اسرائیل غاصب را در موارد زیر می‌توان تحلیل کرد:

یکی از مهم‌ترین شکاف‌هایی که در سال‌های اخیر جامعه اسرائیل را به سمت نوعی نارضایتی و بی‌ثباتی سوق داده است، «بعیض قومی-طبقاتی» است. جامعه صهیونیستی از دو گروه عمده تشکیل می‌شود که اشکنازی و سفاردی نامیده می‌شوند. سفاردی‌ها یهودیانی هستند که در شبه جزیره «ایبری» شامل اسپانیا و پرتغال می‌زیستند و پس از سقوط خلافت اسلامی اندلس در سال ۱۴۹۲ میلادی، از آن کشور گریختند و در جنوب اروپا، شمال آفریقا و شهرهای لندن، آمستردام و هامبورگ سکونت گزیدند.

امروزه واژه سفاردی از نظر معنایی توسعه یافته و تمامی جوامع یهودیان شامل آفریقا، عراق، سوریه، یونان، ترکیه و سایر یهودیان (غیراشکنازی) را شامل می‌شود. اشکنازی‌ها نیز گروه قدرتمند دیگر اسرائیل هستند. واژه اشکناز نام عبری آلمان است و بنابراین اشکنازی در اصل به معنی یهودی آلمانی است که به تدریج بر همه یهودیانی که از تمام اروپا و آمریکا به فلسطین آمدند، اطلاق شد.

بین سفاردی‌ها و اشکنازی‌ها دشمنی دیرینه‌ای وجود دارد؛ چراکه سفاردی‌ها اشراف یهود بودند و از اینکه با اشکنازی‌ها هم محل شوند، احساس شرم می‌کردند و همواره سعی داشتند فاصله خود را با اشکنازی‌ها حفظ کنند و با آنان عبادت یا ازدواج نمی‌کردند. اما بعدها وضعیت کاملاً برعکس شد. در حالی که سفاردی‌ها تبدیل به اقلیت شده‌اند، اشکنازی‌ها در تمدن غربی و همچنین دولت رژیم صهیونیستی موقعیت برجسته‌ای یافته‌اند.

برخی از تحلیل‌گران معتقدند که شکاف میان سفاردی‌ها و اشکنازی‌ها بیشتر اقتصادی است تا ایدئولوژیک. به همین دلیل، قابل‌پر کردن است. اما عده‌ای دیگر معتقدند که این نابرابری نهادینه شده است؛ به گونه‌ای که نسل سوم سفاردی‌ها هنوز جزء طبقه کارگر و طبقات پایین هستند، در حالی که همین نسل

پذیرش درخواست‌ها و برنامه‌های رژیم صهیونیستی و تسلیم در مقابل آن می‌بودیم. ایستادگی و نهضت در مقابل متجاوزین به ارزش‌ها و سرزمین اسلامی حاکی از روحیه دینی و تعهد به ارزش‌های اسلامی است که مسلمانان برای احیای آنها دشوارهای مبارزه را پذیرفته‌اند و از عاقبت‌طلبی فاصله گرفته‌اند.

اگر مسلمانان در غفلت و خواب تمدنی باشند دیگر معنا ندارد برای احیای امت اسلامی و حفظ میراث فرهنگی-دینی خود با دشمن مجهز و پر قدرت که از جانب‌داری و طرف‌داری ابر قدرت برخوردار است، مبارزه کنند و از در سازش کاری وارد نشوند.

از دیدگاه تحلیل‌گران، مناقشه اعراب و اسرائیل که پس از اعتصاب عمومی احزاب در سال‌های ۱۹۳۶ - ۱۹۳۹ اوج گرفت، نقش مهمی در دگرگونی اخوان المسلمین و تبدیل آن از یک باشگاه جوانان به یک نیروی سیاسی مقتدر ایفا کرد و اعضای آن را وادار کرد تا ایدئولوژی خود را به نوعی تبیین کنند که توانایی اسلام را برای تبدیل شدن به یک ایدئولوژی همه‌جانبه تأیید کند.

اثر جنگ ۱۹۶۷ اعراب و اسرائیل و افتادن بیت المقدس به دست اسرائیل بر توسعه و افراطی شدن جنبش اسلام‌گرای، بسیار موثر بود. این شکست خردکننده نشان داد که بیش از یک قرن تجربه نوسازی، غرب‌گرایی و اسلام‌زدایی نسبی کوچک‌ترین اثری در تغییر موازنه نامطلوب قدرت موجود بین غرب و جهان اسلام نداشته و برعکس به عمیق‌تر شدن شکاف قدرت بین این دو و افزایش دست‌اندازهای خارجی به کشورهای اسلامی منجر شده است.

به نظر می‌رسد این وضعیت به اعراب می‌گوید عربیت بدون اسلام به ظرفی خالی و جسمی بی روح می‌ماند و راه دوام آنها نیز از مسیر تقویت امت اسلامی می‌گذرد.

قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران عاملی که فلسطینیان را به هم پیوند می‌داد، «عربیت» بود ولی پس از آن، اسلام عامل پیوند دهنده مبارزان شد به خصوص که انقلاب اسلامی به عنوان دشمن اسرائیل حامی بزرگ اسرائیل را در منطقه از بین برده بود.

به این ترتیب بیداری اسلامی سبب شد مسئله فلسطین فقط به عنوان یک مسئله سرزمینی یا قومی (عرب) باقی نماند بلکه جایگاه ویژه‌ای در امت اسلامی بیابد و فراسرزمینی و فراملیتی شود. از این جهت می‌توان گفت جریان بیداری اسلام هم الگوی مقاومت را تقویت کرد و هم اینکه مسئله فلسطین را از موضوعی سرزمینی و نژادی به موضوعی کلان در سطح نظام و تمدن اسلامی تبدیل کرد.

**اشما جریان مقاومت را که در جریان بیداری اسلامی تقویت شده است را مهم‌ترین عامل خارجی افسول اسرائیل می‌دانید.**

و اسلام دارای ارزش و اعتبار مذهبی است. به طوری که پیروان تمام این مذاهب به علت مسائل تاریخی و مذهبی نسبت به این شهر ادعای مالکیت دارند. مرزهای فعلی فلسطین که با کشورهای مصر، اردن، سوریه و لبنان همسایه است در سال ۱۹۹۲ میلادی (۱۳۷۰ شمسی) یعنی زمانی که انگلستان پس از جنگ جهانی اول اجازه قیمومیت بر این سرزمین را از جامعه ملل دریافت کرد، مشخص شد.

از آن پس ملت فلسطین نیز به مردمی اطلاق شد که پس از تسلط انگلستان بر این سرزمین به منظور کسب استقلال علیه انگلستان و حضور روز افزون مهاجران یهودی در فلسطین سر به شورش برداشتند. پس از پایان جنگ اعراب و اسرائیل در مجموع حدود ۷۷ درصد از خاک فلسطین تحت سیطره رژیم صهیونیستی قرار گرفت. فلسطین یکی از عناصر تشکیل دهنده هویت مسلمانان در خاور میانه است که از مبادی اصلی موج جدید بیداری اسلامی است.

مسأله فلسطین علاوه بر بعد مذهبی و سیاسی به مسأله حیثیت و هویت مسلمانان تبدیل شده است به طوری که ناتوانی رهبران عرب در پایان دادن به اشغال اسرائیل عامل تضعیف مشروعیت فرمانروایی حاکمان عرب و سرخوردگی، اضطراب و ناامیدی گسترده و احساس حقارت مسلمانان در مقابل سلطه اروپا، آمریکا و اسرائیل شده است.

بر همین اساس برنارد لوییس از مسأله فلسطین به عنوان سرشکستگی تحمل ناپذیر برای دنیای عرب و اسلام یاد می‌کند. از این رو برخی مسأله فلسطین را سرآغاز موج دوم بیداری اسلامی (۱۹۷۹ - ۱۹۴۵) می‌دانند و از مسئله فلسطین به عنوان دومین اولویت جنبش‌های اسلامی یاد می‌کنند. مقام معظم رهبری نیز در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی فرمودند: «درستی مسیر نهضت‌های بیداری اسلامی را از جمله باید در موضعگیری آنان در قبال مسئله فلسطین جستجو کرد».

قضیه فلسطین فرا تر از تصاحب سرزمین و موضوع خود فلسطین به عنوان یک کشور اسلامی پس از تقطیع امپراطوری عثمانی است چنان که سایر کشورها مثل لبنان و سوریه چنین هستند بلکه بحث جنبه بین الملل اسلامی و بین ادیان دارد و با رویکردی تمدنی یادآور تقابل و اقتدار تمدنی اسلام در مقابل سایر ملل و تمدن‌هاست. بیداری اسلامی نیز فرا تر از موضوعات سیاسی و اجتماعی داخلی کشورها، با دیدی فرامرزی وجه مشترک و ارتباط دهنده این قیام و جنبش‌ها گرایش‌های دینی و اسلامی است. به این ترتیب در پهنه و بستر تاریخ بشریت، این جریان‌های اسلامی به هم پیوند می‌خورند و یادآور دوران عظمت و عزت تمدن اسلامی می‌شوند.

اصولاً شکل‌گیری جنبش مقاومت در مقابل رژیم صهیونیستی از نوعی بیداری اسلامی ناشی می‌شود که در غیر آن باید منتظر

می‌تواند شکست سنگینی را بر آن تحمیل سازند.

در این بین شکست سه مرحله‌ای رژیم اشغال‌گر قدس در مقابل نیروهای حزب الله لبنان حائز اهمیت است. مرحله اول آن عقب نشینی نیروهای اشغالگر از لبنان پس اشغال آن از سال ۱۹۸۲ بود که با ضربات سنگین شهادت طلبانه مبارزان لبنانی علیه مراکز اشغالگران غربی و صهیونیستی انجام شد. مرحله دوم فرار صهیونیست‌ها در سال ۲۰۰۰ از جنوب لبنان است. شکست بزرگ رژیم اشغالگر قدس در نبرد وعده صادق یا جنگ ۲۳ روزه در سال ۱۳۸۵ را می‌توان شکست مرحله سوم اسرائیل از مقاومت لبنانی دانست.

همچنین فرار از غزه پس از ۲۸ سال اشغال آن و مقاومت گسترده فلسطینیان در مناطق اشغالی و به ویژه در باریکه غزه علی‌رغم محاصره شدید آن، همه حاکی از قدرت جریان مقاومت و ناتوانی و ضعف اشغالگران است.

در این بین دو نکته مهم در دستاوردهای جریان مقاومت در راستای افسول رژیم اشغالگر قدس قابل تبیین است:

کم رنگ شدن و از بین رفتن هراس از اسرائیل و درمیان گروه‌های مقاومت منطقه‌ای و کشورهای منطقه و پیدا شدن و افزایش این احساس که اسرائیل را می‌توان به راحتی در جنگ‌ها شکست داد که این خود مانع مهمی در پیشبرد سیاست‌ها و برنامه‌های این رژیم در منطقه است. ورود گسترده جوانان فلسطینی (اعم از زن و مرد) به صحنه مبارزات ضد اشغال‌گری که حاکی از تداوم و گسترش این مبارزات در آینده است. هدف قرار دادن کودکان و نوجوانان توسط صهیونیست‌ها نیز حاکی از این نگرانی آنان است. همچنین شهادت کودکان و نوجوانان فلسطینی خود موج مخالفت‌های ضد صهیونیستی را در سراسر جهان و حتی در میان صهیونیست‌ها دامن زده است.

**آیه نظر شما جریان بیداری اسلامی در تقویت جایگاه مسئله فلسطین و جریان مقاومت در جهان اسلام تاثیر داشته است؟ آیا از این جهت می‌توان گفت جریان بیداری اسلامی روند افسول اسرائیل غاصب را تسریع کرده است و توجه بیشتری از مسلمانان را به این موضوع جلب کرده است؟**

تا قبل از سال ۱۹۱۴ میلادی (۱۲۹۳ شمسی) اصطلاح فلسطین بدون اینکه محدوده معین و مشخصی را در برگیرد به صورتی مبهم به بخش جنوب غربی سوریه که یکی از ولایت‌های تحت سلطه امپراطوری عثمانی بود اطلاق می‌شده و بیشتر ساکنان این سرزمین در آن زمان عرب‌های مسلمان بوده‌اند و اقلیتی مسیحی و یهودی نیز از دیر باز در آن دیار - به ویژه در شهر مقدس اورشلیم - زندگی می‌کرده‌اند. این شهر از نظر سه مذهب یهود، مسیحیت

اشکنازی‌ها به طبقات متوسط رو به بالا تعلق دارند. برخی از رهبران رژیم صهیونیستی، یهودیان سفاردی را قرون وسطایی نامیده‌اند که فاصله بسیار زیادی با یهودیان اشکنازی دارند. حتی اشکنازی‌ها سفاردی‌ها را از نظر عقلی، عقب‌مانده می‌نامند. سفاردی‌ها و اشکنازی‌ها یکدیگر را نجس زاده می‌شمارند و ازدواج با یکدیگر را ممنوع می‌دانند.

از نظر اقتصادی نیز سیاست‌های کلی به گونه‌ای طراحی شده است که منجر به تقویت بنیان اقتصادی اشکنازی‌ها و فقر و بیکاری و ناامیدی سفاردی‌ها می‌شود. نتیجه این سیاست‌ها، ایجاد دو طبقه فرادست و فرودست در میان جامعه یهودیان است. از نظر سیاسی هم راه نیل به مناصب عالی‌ه حکومت صهیونیستی برای سفاردی‌ها مسدود یا حداقل همراه با دشواری‌های بسیاری است. آمار مربوط به تعداد سفاردی‌ها در کنست یا کابینه، مبین تبعیض سیاسی حاکم بر این گروه است. در حوزه مسائل نظامی نیز اکثر مناصب مهم تحت کنترل اشکنازی‌ها قرار دارد و امور سخت و جان‌فروسی نظامی معمولاً به عهده یهودیان سفاردی است. این شکاف اجتماعی به مرور می‌تواند زمینه فروپاشی از درون این رژیم را فراهم آورد.

یکی دیگر از اختلافات اصلی در جامعه صهیونیستی، پیرامون مفاهیمی اساسی مانند یهودیت، صهیونیسم و دولت است. در یک طرف این تضاد، بنیادگرایان مذهبی طرفدار صهیونیسم و در طرف دیگر، سکولارهای منادی پست صهیونیسم قرار دارند. جامعه صهیونیستی، در سه دهه گذشته، گرایش‌های مذهبی تقویت و به تبع آن، شکاف میان مذهب‌یون و سکولارها نهادینه شده است. در چنین شرایطی، رژیم صهیونیستی قادر نیست منازعات مذهبی را به دلخواه خود مدیریت کند.

احزاب و جریان‌های مذهبی، خواهان تعریف رژیم صهیونیستی به عنوان یک رژیم یهودی و نهادینه کردن تبعیض مذهبی هستند. حال آنکه احزاب و جریان‌های سکولار با تأکید بر ماهیت سکولار این رژیم، می‌کوشند اقلیت‌های غیریهودی را در این جامعه ادغام کنند. هویتی که بنیان‌گذاران صهیونیست آن را به ایدئولوژی غالب در حوزه شکاف‌های قومی-مذهبی تبدیل کرده بودند، چالش‌های قومی-مذهبی ایجادشده در جامعه اسرائیل و تضادهای نهفته در ایدئولوژی صهیونیسم را بیشتر از هر زمان دیگری عیان کرده است. تضادهایی که اقلیت‌های قومی-مذهبی و حتی خود یهودیان به آن معترف‌اند. در حقیقت، با گذشت زمان، تضادها و تناقضات ایدئولوژیک بنیان‌های رژیم صهیونیستی، خود را بیشتر نمایانده است؛ تا جایی که صدای موافقان این رژیم را درآورده است. اساس شکل‌گیری رژیم صهیونیستی بر تشویق یهودیان به مهاجرت از سراسر

جهان به فلسطین بود. با وجود آنکه صهیونیست‌ها موفق شدند جمعیت زیادی را در رژیم جعلی خود گرد هم بیاورند، اما امروزه این رژیم با پدیده‌های به نام «مهاجرت معکوس» مواجه شده است. در این پدیده، ساکنان سرزمین‌های اشغالی به دلایل مختلف، به ویژه ناامنی مستمر و عدم تحقق رؤیای «رفاه اجتماعی»، اسرائیل را ترک می‌گویند و به کشورهای دیگر مهاجرت می‌کنند.

بنیان رژیم صهیونیستی بر مهاجرت گذاشته شده است. اهمیت مهاجرت تنها در تأثیر آن بر میزان جمعیت و نرخ رشد آن نیست، بلکه می‌توان گفت مهاجرت متغیر مهمی در تعیین ویژگی‌های نژادی و فرهنگی و شکل‌دهی به ساختار طبقاتی جامعه اسرائیل محسوب می‌شود. براساس گزارش‌های رسمی این رژیم، در حال حاضر حدود ۷۵۰ الی ۸۵۰ هزار یهودی با تابعیت اسرائیلی در خارج از (فلسطین اشغالی) زندگی می‌کنند. پدیده مهاجرت معکوس تنها به این یک میلیون صهیونیست که عملاً سرزمین‌های اشغالی را ترک کرده‌اند، ختم نمی‌شود، بلکه هم‌اکنون بسیاری از شهروندان صهیونیست ساکن این رژیم درصدد دریافت گذرنامه‌ی خارجی هستند.

در نظرسنجی‌های انجام گرفته در این مورد، دو عامل «ضعف ایده صهیونیست» و «کاهش امنیت و رفاه اجتماعی» به عنوان دو عامل مهم مهاجرت ذکر شده است. در سال ۲۰۱۴ میلادی شبکه تلویزیونی «العاشره» رژیم صهیونیستی نیز نتایج یک نظرسنجی در مورد مهاجرت معکوس در اسرائیل را منتشر کرد. بنا بر این نظرسنجی، بیشتر از نیم میلیون نفر به دلیل شرایط بد معیشتی، آماده ترک اسرائیل هستند و پنجاه درصد از مردم ساکن در سرزمین‌های اشغالی به فکر آماده کردن شرایط برای خروج از این رژیم هستند. این شبکه همچنین اعلام کرد که تاکنون هشت صد هزار نفر به صورت دائمی و همیشگی اسرائیل را ترک کرده‌اند.

در همین حال، شانزده مؤسسه و نهاد اطلاعاتی آمریکا در پژوهشی که انجام داده‌اند، به این نتیجه رسیده‌اند که اسرائیل تا سال ۲۰۲۵ فرومی‌باشد. پژوهش‌های امنیتی آمریکا در ادامه، به دلیل این فروپاشی می‌پردازد و اعلام می‌کند که یهودیان به میزان بسیار بالایی در حال بازگشت از فلسطین به کشورهای که از آنجا آمده‌اند هستند.

همچنین براساس تجزیه و تحلیل آینده پژوهان سازمان جاسوسی مرکزی آمریکا (سیا) که به نمایندگان سنای منتخب در امور اطلاعات و کمیته منتخب دائم مجلس نمایندگان در امور اطلاعات ارائه شده است، اسرائیل تا سال ۲۰۲۹ بیشتر دوام و بقا نخواهد یافت. وخامت اوضاع اقتصادی، تهدیدهای امنیتی و کاهش احساس تعلق به دین یهود، مهم‌ترین دلایل مهاجرت

معکوس در اسرائیل است. علاوه بر نکات فوق مسائل زیر را نیز می‌توان از چالش‌های درونی اسرائیل غاصب دانست که فروپاشی آن را تسریع می‌کند: کاهش ورود گروه‌های یهودی از دیگر نقاط جهان به فلسطین مشکل بنیادی اسرائیل به شمار می‌رود. زیرا موجودیت این رژیم براساس ورود و اسکان یهودیان تعریف شده است که اینک این اساس در حال فرو ریختن است.

پیدا شدن شکاف در میان صهیونیست‌ها که هر روز بر عمق این شکاف و شقاق افزوده می‌شود از جمله اختلاف میان ارتش و دولت و عدم اعتماد به ارتش در حفظ امنیت نزد صهیونیست‌ها و همچنین عدم اعتماد مردم به مسئولان و احزاب سیاسی از نشانه‌های این شکاف است. دور شدن صهیونیست‌ها از آرمان‌های اولیه رژیم صهیونیستی و اهمیت دادن به منافع شخصی نزد آنان که این امر موجب پدیدار شدن موج گسترده فسادهای مالی و اخلاقی در نزد صهیونیست‌ها و به ویژه مسئولان دولتی گشته است.

اسرائیل پس از شصت سال هنوز نتوانسته هویت ملی را برای صهیونیست‌ها تعریف کند و این امر خود نوعی عدم علاقه به برنامه‌های احزاب و مسئولان را در نزد مردم گرد آمده از اقصی نقاط دنیا به وجود آورده است و گروه‌های مردم پیش از آنکه برای خود هویت اسرائیلی و یا حتی یهودی قائل باشند و به هویت ملی کشوری که از آنجا آمده‌اند اهمیت می‌دهند. پیدا شدن احزاب مختلفی مانند روسی تبارها، مجاری‌ها و غیره به واسطه فقدان هویت ملی در جامعه است.

پیدا شدن فاصله‌های طبقاتی در میان صهیونیست‌ها حاکی از تقسیم نادرست منابع و وجود تبعیض شدید در رژیم صهیونیستی است. این مسأله خود موج‌های اعتراض را برانگیخته است. به چالش کشیده شدن ادعای پاک‌نژاد یهود از طریق جذب یهودیان جدید از کشورهای آتیوپی، هند، مراکش، چین و ... و طرح ادعاهایی که اینها از اسباط کم شده بنی اسرائیل هستند و اینک پس از قرن‌ها پیدا شده‌اند و وارد کردن آنها به فلسطین اشغالی تا بحران کاهش جمعیت، که ناشی از عدم استقبال یهودیان اروپا و آمریکا و افزایش خروج یهودیان از فلسطین است، جبران سازند که البته این عدم استقبال برای ورود به فلسطین و افزایش خروج به دلیل افزایش مبارزات فلسطینیان و احساس فراگیر نا امنی گسترده در این سرزمین است.

شدت‌گیری و دامن گستری موج مخالفت‌های سازمان یافته یهودیان جهان با تفکر صهیونیسم و تشکیل حکومت اسرائیل در فلسطین که با مبانی دینی یهود ناسازگار است، به یک مشکل اساسی برای اسرائیل تبدیل شده است.

ظهور جریانی درمیان نسل جدید

صهیونیست‌ها که با خشونت اسرائیلی به شدت مختلف هستند و به آنحاء گوناگون با سیاست‌ها و برنامه‌های دولت مخالفت می‌کنند و منادی همزیستی با فلسطینیان به عنوان به شهروند با حقوق مساوی هستند. فرار از خدمت در ارتش که اخیراً افزایش پیدا کرده و یا آتش زدن پرچم اسرائیل توسط جمعی از نظامیان نمونه باریزی از پیدایش جریان ضد دولتی در میان نسل جوان یهودی در اسرائیل است.

### || فرمودید آمریکا به نوعی هم عامل قدرت گرفتن اسرائیل است و هم از طرفی می‌تواند اسرائیل را تضعیف کند. بر این اساس نقش آمریکا در قدرت گرفتن یا ضعف اسرائیل را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

با توجه به اهمیت خاورمیانه آمریکا همواره تلاش کرده است در آن حضور فعالی داشته باشد. آمریکا پس از کودتای ۲۸ مرداد حضور خاورمیانه‌ای خود را در خاورمیانه با محوریت ایران آغاز کرد. تئوری دو ستونی نیکسون نیز در این فضا و با محوریت ایران طراحی شد. در این مدت ارتباط مداخله‌گرانه آمریکا با ایران ضمن تأمین منابع انرژی آمریکا، اعمال مدیریت و قدرت آمریکا را در این منطقه تسهیل کرده بود.

آمریکا برای حضور خود در خاورمیانه از جهتی هدف خود را تأمین امنیت اسرائیل تعریف کرد و از طرفی از اسرائیل در راستای اهداف خود بهره برد.

هرچند صهیونیسم فرزند نامشروع استعمار بود، اما این فرزند مغرور به اندازه‌ای قدرتمند شد که استعمارگران پیر را در مطامع خود به یاری گرفت. تشکیل حکومت صهیونیستی در خاک فلسطین که نقطه اتصال آفریقا و آسیا به شمار می‌رفت، می‌توانست دیدهبانی مدیترانه، دریای سرخ و خاورمیانه را برای استعمارگران غرب میسر سازد و از همین رو است که غرب با اسرائیل هم‌پیمان شده است. اما صهیونیست‌ها از راه‌های دیگری نیز در حلقه‌های امپریالیستی سوداگران غرب سهم داشتند. شبکه‌های ماسونی و اعمال نفوذ در جریان‌های سیاسی و حزبی و همچنین به کار بردن اهرم‌های مالی و بانکی، به طور حساب شده‌ای استیلای غرب را بر ممالک محروم جهان فراهم می‌ساخت.

حضور اروپا و آمریکا در منطقه نسبت به دیگر قدرت‌های بزرگ در خاورمیانه پرتنگ تر بوده است. آمریکا به دلیل تعهد نسبت به امنیت اسرائیل و نیازهای انرژی خود، در امور این منطقه دست دارد. اروپا نیز دلایل گوناگونی برای حضور در خاورمیانه دارد که برخی از آنها مشترک با آمریکا و برخی منحصر به خود است مانند تاریخ استعمارگری و وابستگی انرژی.

البته با وجود این همگرایی و همچنین قدرت زیاد حاصل از اجتماع بالقوه آنها

خاورمیانه برنامه‌ریزی کند و کنشگری فعال باشد. در این شرایط این ایران است که خاورمیانه را با ماهیتی ضداسرائیلی ساماندهی و چیدمان می‌کند نه آمریکا بر اساس امنیت و موجودیت اسرائیل. به این ترتیب با قدرت گرفتن ایران در منطقه اسرائیل در منطقه محدود می‌شود.

### با توجه به مطالبی که فرمودید لطفاً در یک جمع بندی این شرایط را در یک پارچوب و سازمان مفهومی تحلیل نمایید.

حاصل همه این شرایط و مراحل این است که از جهتی عامل طرد بیرونی اسرائیل با تقویت محور مقاومت در منطقه شکل می‌گیرد. از طرف دیگر عوامل درونی زیادی اسرائیل را از درون متلاشی می‌کند حتی اگر عوامل بیرونی فعال نباشد. از سوی دیگر عوامل تقویت اسرائیل رو به افول است؛ یعنی آمریکا که از عوامل خارجی تقویت اسرائیل است با قدرت گرفتن ایران، نمی‌تواند قدرت بلامنازع منطقه باشد. در واقع اسرائیل غاصب از طرفی حامی خود را از دست می‌دهد و از طرف دیگر عامل تهدید بیرونی دارد. عوامل تضعیف و انحطاط درونی نیز در این بین نقش آفرینی می‌کند. حاصل همه این شرایط این است که اسرائیل ۲۵ سال آینده را نخواهد دید.

سران استکبار به این نتیجه رسیده‌اند که سیاست‌های کهنه و نخنما شده آنان دیگر قابلیت تاثیرگذاری ندارند و چه بخواهند و چه نخواهند فروپاشی اقتدار آمریکا در منطقه اتفاق افتاده است. اقتدار بلامنازع منطقه، قدرت بی‌نظیر انقلاب اسلامی ایران و آرمان‌های رفیع آن است که تمام قدرت‌های جهان به آن اعتراف دارند و آثار پر برکت آن به فضل پروردگار «دوره‌ای جدید و عصری نوین در تاریخ بشریت» را رقم خواهد زد.

پیش‌بینی سازمان جاسوسی سیا مبنی بر نابودی رژیم جعلی صهیونیستی تا سال ۲۰۲۵، نه به جهت نگرانی درباره امنیت این رژیم، بلکه ترسیم‌کننده سیاست خارجی جدید آمریکا در کم‌اهمیت دانستن منطقه غرب آسیا است. به نظر می‌رسد اختلافات سران تل‌آویو و واشنگتن بر سر توافق هسته‌ای با ایران نیست و این موضوع بیشتر ابزار و بهانه است. اختلاف اصلی در اینجاست که آمریکا به تدریج منافع خود را در منطقه اقیانوس آرام و شرق آسیا می‌بیند و انتقال مرکز ثقل سیاست‌های راهبردی این کشور، امنیت همه جانبه رژیم صهیونیستی را به خطر می‌اندازد.

بنابراین با قدرت گرفتن ایران در منطقه آمریکا دیگر نمی‌تواند به راحتی در

برای اجرای سیاست‌های جدید توازن قدرت است که ویژگی عمده دهه‌های آتی به شمار می‌آید. البته در این توازن قدرت، کنشگران خارجی نسبت به گذشته زمینه اعمال قدرت کمتری دارند و قدرت‌های منطقه‌ای جدید و جویای نامی در حال شکل‌گیری است که نقش آفرینی بیگانگان را محدود و حتی مدیریت خواهد کرد.

در این شرایط از طرفی با حضور قدرت‌های جدید منطقه ای جدید در خاورمیانه مانند ایران قدرت کنشگری آمریکا کم شده است و از طرف دیگر اهمیت خاورمیانه برای آمریکا کم شده است. این شرایط سبب شده است آمریکا جهت حضور در خاورمیانه انگیزه کمتری داشته باشد.

بر این اساس یکی از عوامل افول اسرائیل، کاهش قدرت آمریکا در منطقه خاورمیانه است در حالی که آمریکا هم‌پیمان و حامی رژیم غاصب صهیونیستی است. پایداری انقلاب اسلامی در عرصه مقابله با آمریکا، اختلاف آمریکا با هم‌پیمانان سنتی و جدیدش از اتحادیه اروپا تا چین و روسیه، ظهور قدرت‌های جدید در منطقه و موج رو به گسترش بیداری اسلامی در بین ملت‌های مسلمان از مهم‌ترین علل افول قدرت آمریکا در منطقه است که مانع از قدرت گرفتن اسرائیل جانیات کار می‌شود.

ولی در منطقه قدرت اعمال نفوذ کم‌بینه‌ای دارند. این امر از عوامل زیر ناشی می‌شود:

در حالی که برخی کشورها دوران گذار را طی می‌کنند، بسیاری از شخصیت‌ها و نهادهایی که ارتباطات با آنها شکل گرفته بود از صحنه محو شده‌اند.

تعامل با منطقه اکنون به دلیل ماهیت بسیار متغیر آن دشوار شده است و سیاست هنوز به شکل گویایی پیش‌بینی‌پذیر متبلور نشده است که افق برنامه‌ریزی و اعتمادی را پیش روی خارجی‌ها ترسیم کند.

میزان خشونت در خاورمیانه مانع اتخاذ سیاستی هماهنگ و منسجم می‌شود. به ویژه که اروپا باید خود را برای بازگشت افراط‌گرایی آماده کند که شناسنامه اروپایی دارند.

در حالی که واشنگتن با گزینه‌های دشواری رو به رو است به نظر می‌رسد این کشور بخش زیادی از اهمیت خود را از دست داده است. بروز این مسئله را در واکنش‌های ناهماهنگ به تغییرات سیاسی، عقب‌نشینی از خطوط قرمز خودتعیین کرده، وعده برای اقدام نظامی در سوریه، ناراضی‌های عربستان و اسرائیل از مذاکرات هسته‌ای می‌توان مشاهده کرد.

برایند کلی این شرایط نشان می‌دهد که خاورمیانه اکنون آزمایشگاه مهم جهانی

## یک کارشناس علوم اسلامی عنوان کرد؛

# کتابخانه پردیس تهران دانشگاه قرآن و حدیث منبع خوبی برای پژوهشگران

گفت و گویی با حجت الاسلام شیخ محمد مهدی معراجی، کتاب‌شناس برجسته حوزه علوم اسلامی درباره کتابخانه پردیس تهران دانشگاه قرآن و حدیث انجام شده است که در پی می‌آید؛

### درباره نحوه تأسیس کتابخانه پردیس تهران دانشگاه قرآن و حدیث و امکانات آن توضیح بفرمایید.

کتابخانه پردیس تهران دانشگاه قرآن و حدیث با وجود عمر کوتاه خود به نظر بنده یکی از کتابخانه‌های بسیار خوب کشور محسوب می‌شود که به همت آیت الله ری شهری پایه گذاری شد و مانند تمام کارهای خوب فرهنگی ایشان مورد توجه استادان، دانشجویان و پژوهشگران برجسته در حوزه علوم و معارف حدیث قرار گرفت. آیت الله ری شهری هم‌زمان با راه اندازی دانشکده علوم حدیث در شهری و قم به ضرورت ایجاد کتابخانه تخصصی حدیث توجه و عنایت داشتند. با این اندیشه خیلی سریع منابع و کتاب‌های مورد نیاز تهیه شد.

کتاب‌هایی که در ایران موجود بود داخل کشور گردآوری شد و در بخش کتاب‌های خارجی که به پژوهش‌های حدیثی مربوط بود، منابع مورد نظر را از نمایشگاه‌هایی که در کشورهای اسلامی دایر می‌شد و یا از نمایشگاه بین‌المللی کتاب ایران که یکی از نمایشگاه‌های خوب منطقه است تهیه کردیم. آرام آرام مجموعه‌ای نسبتاً بزرگ، خوب و روز آمد از کتاب‌های متعدد حدیثی فراهم آمد تا اینکه به دلیل ایجاد رشته‌های تفسیر و علوم قرآنی و جذب دانشجویان علوم قرآنی، نیاز به منابع تفسیری و علوم قرآنی هم احساس شد.

هم‌اکنون سه کتابخانه تخصصی «علوم و معارف حدیث»، «علوم و معارف قرآن» و «تاریخ اهل بیت علیهم‌السلام» و دو

کتابخانه اهدایی «مرحوم استاد زنده یاد حاج علی اکبر غفاری» و «مرحوم استاد شادروان حجت الاسلام والمسلمین حاج شیخ علی دوانی» در پردیس تهران وجود دارد که مورد مراجعه پژوهشگران عرصه قرآن، حدیث و تاریخ اهل بیت علیهم‌السلام قرار دارد.

اخیراً به دلیل توسعه رشته‌های دانشگاه و ایجاد رشت‌های «فقه و حقوق»، «کلام و فلسفه» و «اخلاق» منابع مورد نیاز این رشته‌ها نیز تهیه و در اختیار دانشجویان قرار داده شده است. بخش دیگر کتابخانه، پایان‌نامه‌های قرآنی و حدیثی است که قسمت مهمی از کار را تشکیل می‌دهد. و پایان‌نامه‌های مرتبط در این رشته‌ها با اهتمام تهیه می‌شود. در بخش نشریات و مجلات تخصصی هم برخی مجلات منحصر به فرد وجود دارد که از کشورهای اسلامی برای کتابخانه فراهم می‌شود. در مجموع حدود ۹۵۰۰۰ جلد کتاب از منابع بروز و کار آمد و مورد توجه دانشجویان و استادان در کتابخانه پردیس تهران وجود دارد.

### ایجاد کتابخانه‌ای تخصصی با موضوع قرآن و حدیث چه ضرورتی داشت؟

در تهران کتابخانه‌های عظیمی اعم از دانشگاهی و غیر دانشگاهی فراوانی وجود دارد و این فراوانی به اعتدالی سطح علمی و فرهنگی جامعه کمک می‌کند؛ اما اینکه با نگاه تخصصی بتوان کتابخانه‌ای را ایجاد کرد، خیلی ارزنده است. وقتی رشته‌ای تخصصی مثل علوم حدیث راه اندازی می‌شود، این نیاز احساس می‌شود که کتابخانه‌ای تخصصی در زمینه حدیث نیز ایجاد شود و بر همین اساس نگاه متولیان کتابخانه به جمع‌آوری منابع تخصصی حدیثی متمرکز می‌شود که معمولاً در کتابخانه‌های عمومی این نگاه وجود ندارد.

### به نظر شما مهمترین خصوصیت و ویژگی

### کتابخانه پردیس تهران چیست؟

مهمترین خصوصیت کتابخانه از نظر من که از خادمان کتابداران و کتاب‌شناسان هشتم روز آمد بودن منابع کتابخانه است. هر منبعی در داخل و خارج کشور چاپ شود که مرتبط با قرآن، حدیث و تاریخ اهل بیت علیهم‌السلام باشد با فاصله اندکی تهیه می‌شود و در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد. الان کتاب‌های چاپ ۲۰۱۵ میلادی، ۱۴۳۶ هجری قمری و ۱۳۹۴ هجری شمسی در کتابخانه فراوان تهیه شده است. اینکه کتابخانه‌ای بتواند بروز باشد و آخرین پژوهش‌های مرتبط را گردآوری کند و در اختیار علاقه‌مندان قرار دهد این از ویژگی‌های خوب یک کتابخانه است.

### اهداف بلند مدت پیش روی شما در آینده چیست؟

هدف مسئولان دانشگاه هدف والایی است و همواره در جهت دستیابی به این هدف کمک و حمایت می‌کنند که این کتابخانه به یکی از کتابخانه‌های مرجع کشور و جهان اسلام تبدیل شود که ان شاء الله امیدواریم به این هدف برسیم. کم‌کم با گسترش شبکه‌های مجازی باید به سمت ایجاد کتابخانه دیجیتال برویم تا در آینده تمام علاقه‌مندان به کتاب حتی بتوانند از راه دور نیز از منابع کتابخانه استفاده کنند.

فضا کم کم به سمت کتابخانه‌های مجازی پیش می‌رود و ما نمی‌توانیم از این امر غافل شویم. ضمن اینکه به تهیه منابع چاپی باید اهتمام داشته باشیم، از کتابخانه‌های مجازی هم نباید غافل شویم. من فکر می‌کنم شبکه‌های مجازی نمی‌توانند چاپ و نشر کتاب را به طور کامل به حاشیه ببرند؛ این شبکه‌ها می‌توانند عرصه خوب و موفقی را برای کتاب‌های مجازی تعریف کنند ولی نمی‌توان تصور کرد که دیگر به کتاب کاغذی احتیاج نداشته باشیم.



یادداشت

«گفتمان فلسفی نوصدرايي»:

## حکمت اسلامی امروز نیازمند احیاء و تحول اساسی است



آیت الله رشاد در مقاله ای با عنوان «گفتمان فلسفی نوصدرايي» می نویسد: به رغم آنکه عقلانیت اسلامی از غنی ترین جریانهای فکری جامعه بشری است، اما امروز نیازمند احیاء و تحول اساسی است. مقاله پیش رو، نوشتاری از آیت الله علی اکبر رشاد، رئیس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است که به مناسبت روز جهانی فلسفه در اختیار خبرگزاری مهر قرار داده شده است.

## جستاره

منتقدان و منکران فلسفه اسلامی از گروهها و گرایشهای گوناگونی تشکیل می شوند؛ نص بسنده گان، اشعری مسلکان، شهودگرایان، اصحاب مکتب تفکیک، تجربیان، علم پرستان، از جمله آنان اند که هر یک به سیاقی زبان به قدح و جرح فلسفه اسلامی گشوده اند، گروههای یاد شده، گاه معرفت عقلی را انکار کرده اند، گاه اسلامیت فلسفه، و گاه کارایی حکمت اسلامی را.

تهمت کفری و طعن بیگانه تباری، داغهای سنتی ای بودند که هر از چندی در مجامع عالمانه و عامیانه از سوی کسی یا گروهی بر پیشانی سپید و ستبر حکمت اسلامی نهاده می شد و اکنون تحت تأثیر گرایشهای تحصلی یا فرامردن، با عناوین «ناکارآمدی و اندراس» نغمه های تازه تری علیه فلسفه استوار و دیرپای اسلامی ساز شده است.

به رغم آنکه عقلانیت اسلامی هنوز از غنی ترین و استوارترین جریانهای فکری جامعه بشری است، اما به نظر نگارنده، حکمت اسلامی امروز نیازمند احیاء و تحول اساسی است و این احیاءگری و دگرگون سازی باید دقیقاً ناظر به چالشهای طرح شده از سوی گرایشهای نامبرده و نیازهای زمانه صورت بندد. خوشبختانه چندی است این تحول فرخنده فام آغاز شده است. گفتمان فلسفی ای که از دهه بیست قرن حاضر خورشیدی (دهه چهل قرن بیستم میلادی) با علمداری علامه بزرگ سید محمدحسین طباطبایی و قلمداری شهید سترگ استاد مرتضی مطهری و دیگر تلامیذ علامه در ایران آغاز گردید، مطلع این دگرگونی بود، هرچند عهد طفولیت این جنبش حکمی به درازا کشید، اما چالشهای تازه ای که طی دهه هفتاد شمسی در حوزه های شناختار پژوهی، هستی شناسی و الیهات، در ایران ظهور کرده است، بستر بسیار مساعدی را برای بالیدن و بارور شدن این نهال جوان فراهم ساخته است.

در این نگاره پس از اشاره به ادوار پیدایش و بالاش حکمت و عقلانیت اسلامی، به اختصار به تبیین مختصات ساختاری، روشی و محتوایی گفتمان فلسفی معاصر ایران که به نظر نویسنده، زیننده عنوان «مکتب نوصدرايي» است، پرداخته شده است. عقلانیت اسلامی پنج دوره را سپری کرده است و اکنون در دوره ششم حیات بارور خویش به سر می برد: دوره نخست: حجاز هیچگاه پیشینه حکمی نداشته و جز در عصر ابراهیمی همواره در تیه جاهلیت به سر می برده، با ظهور شریعت اسلامی چراغ خردورزی در آن دیار فروزان شد، نخستین آیات فرود آمده به لحن اندیشه برانگیز و بیدارگرانه ای از «قرائت و کتابت»، «علم و حکمت»، «فرینش و انسان شناسی» [۳] سخن گفت، وحی اسلامی حکمت را قرین کتاب (قرآن) و سایر کتب آسمانی قرار داد، [۴] و خرد را عدل وحی قلمداد کرد، هم از این رو در اسلام عقل به همان طراز ازجمند است که وحی، عقل و وحی دو منبع دریافت دین اند. [۵]

سهام خرد در دست یابی به اصول (جهان بینی و انسان شناسی) پررنگ تر از نص است و در درک احکام و اخلاق

عقلانی دو دوره فوق، جوهر حکمت اسلامی را طی دوره های بعدی تشکیل می دهد.

دوره سوم: قرن دوم اسلامی (هشتم مسیحی) سرآغاز عهد شکوه و شکوفایی تمدن اسلامی است، قرن سوم روزگار فرهیگی و تنواری حکمت و معرفت در دنیای اسلام است، هاضمه فرهنگ مقتدر اسلامی معارف بشری را از چهار سوی گیتی جذب و هضم می کند، دست آوردهای فکری اقوام و ملل، و موارث فرهنگهای کهن یونانی، ایرانی، اسکندرانی، مصری، هندی و... به طور گسترده از زبانهای مختلف به زبان عربی که زبان دینی مسلمانان و لسان علمی عصر است برگردانده می شود.

نهضت ترجمه از نیمه قرن دوم در عهد منصور عباسی (۱۵۸ - ۷۷۵ / ۱۲۶ - ۷۵۴) آغاز و در قرن سوم به اوج رسیده در پایانه قرن چهارم فروکش کرد، هرچند اکثر مترجمان و شارحان برجسته حکمت و طب و طبیعیات در جهان اسلام، به قرن سوم یا چهارم اسلامی تعلق دارند: عبدالملک ابن ناعمه الحمصی (متوفی ۲۳۰ هـ / ۸۴۵)، حنین بن اسحاق

(۸۶۹/۲۶۰)، جیش خواهرزاده حنین، عیسی بن یحیی شاگرد حنین ثابت بن قره حرانی، یحیی بن البطریق (پاتریکیوس)، قسطنطین لوقا (۹۰۰/۳۱۰)، ابو عثمان دمشقی (۹۰۰/۳۱۰)، ابوشمر متی (۹۴۰/۳۲۹)، یحیی بن عدی المنطقی (۹۷۴/۳۴۶)، ابوعلی بن زرع (۱۰۰۰/۳۹۸)، و... اما به موازات گسترش پرشتاب نهضت ترجمه، با تأسیس بیت الحکمه به امر مامون (۸۳۰/۲۱۵) و ریاست یحیی بن ماسویه، و ظهور فیلسوفانی چون ابویوسف یعقوب کندی (۸۶۶/۲۵۸م) کار پژوهش و گوارش عناصر حکمی سایر تمدنها در دستگاه عقلانیت اسلامی نیز پی گرفته می شد و بدین سان بذرتکون دوره چهارم عقلانیت اسلامی نیز کشته می شد. در این دوره، عقلانیت اسلامی هنوز هویت کلامی داشت و مباحث هستی شناسانه در آن بسیار کم رنگ بود و البته غلبه با جریان اعتزال بود، وجوه مقتدمان کلام عقلاگرای اسلامی به این دوره تعلق دارد، متألهانی چونان: واصل بن عطا

(۷۴۸/۱۳۰) مؤسس معتزله، عمروبن عبید (۷۶۲/۱۴۵) بشرین معتمر (۸۲۵/۲۱۰)، ثمامه بن اشترس (۸۲۸/۲۱۳)، ابوموسی مردار (۸۴۱/۲۲۶)، ابوالهذیل علاف (۲۲۶/۲۳۵ یا ۸۴۹) ابوبکر اصم، ابراهیم نظام (۲۲۰ یا ۸۲۵/۲۳۰) علی اسواری و معمر بن عباد معاصران نظام، هشام قوطی ابو یعقوب شحام (۸۴۷/۲۳۲)، جعفر بن مبشر (۸۴۹/۲۳۵)، اسکافی (۸۵۵/۲۴۰)، عبادبن سلیمان (۸۴۹/۲۵۰)، عمروبن بحر جاحظ

نیز سهمی کمتر از وحی ندارد. کلیدفهم نصوص وحیانی نیز عقل است، قرآن در افزون بر سیصد آیه آدمی را به تعقل و اندیشیدن فرمان داده است. [۶] سراسر متون و نصوص مقدس اسلامی آکنده از لطایف حکمی، مضامین فلسفی، و مدعیات عقلانی است. [۷] با عنایت به نکات پیشگفته عهد نزول قرآن و عصر صدور روایات اسلامی دوره ی طلوع حکمت و عقلانیت اسلامی است، هرچند - چون دیگر معارف اسلامی - مجموع آموزه های حکمی اسلامی در آن روزگار به صورت متنی مجزا از متون مقدس، تویب و تدوین نگردید و این علل و دلائل بسیاری دارد، یکی از علل آن درهم تنیدگی اصول احکام عقلانی و وحیانی و دوگانه قلمداد نشدن آنها در متن دین است.

مختصات این دوره عبارت است از: ۱- فهم امی و فطری و اخذ بلاواسطه عقاید از محضر پیامبر و نصوص اولیه دینی، ۲- بساطت مباحث و عقاید، ۳- فقدان نخله ها و مسالک نظری تعریف شده، ۴- طرح مباحث، عاری از تعبیر و اصطلاح و سازمان علمی.

مورخان مطلع فلسفه و فیلسوفان متضلع، شرق شناسان منصف، با ما در برداشت های فوق همدل و همراهند. دوره دوم: درحالی که خورشید حکمت و معرفت در مغرب زمین در محاق قرون وسطا می افتاد، آفتاب دانش و آگاهی در شرق جدید (اسلامی) طلوع می کرد، چنین بود که با رونق بازار تعقل و تدبر و توسعه حوزه نفوذ جغرافیایی و قومی اسلام، و تکثر فهمها از متون و عقاید دینی، و نیز دخالت نفسانیتها، بحث های بسیاری پیرامون مبادی و میانی گزاره ها و آموزه های اسلامی در گرفت و در نتیجه مکاتب و مشارب حکمی و کلامی اسلامی ظهور کردند، در این میان آیات قرآنی و روایات نبوی که به روش عقلانی به تبیین گزاره ها و آموزه ها پرداخته بود مورد ژرفکاوی بسیار قرار گرفت و اصول و قواعد فراوانی پی افکنده شد. این مقطع دوره تدوین و ساماندهی تفکر عقلانی در دنیای اسلام بود.

مختصات این دوره عبارت است از: ۱- پیدایش اصطلاحات و راه یافتن تعبیر و تاویل به حوزه ی عقلانیت دینی، ۲- گسترش تشکیک و تشقیق در عقاید، ۳- ظهور مکاتب و نخله های فکری اسلامی، ۴- رواج تدوین منابع و تألیف آثار، ۵- صدور تفکر و عقلانیت اسلامی به نقاط عالم. با اینکه هر یک از دوره های ششگانه عقلانیت اسلامی دارای مختصات خاص خویش است اما مجموعه دارایی







## مقام فناء بالله حسینی / امام حسین (ع) در عرفان اسلامی

- [۹]- مطهری، مرتضی: مجموعه آثار، ج ۱۳، (مقالات فلسفی، ص ۹، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه، ص ۷۳.
- [۱۰]- اصول فلسفه، مقدمه.
- [۱۱]- مانند حکیم جلوه (ه)، رک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۲۵۰، صدر، تهران، ص ۲۵۰.
- [۱۲]- فخری، ماجد: همان کتاب، صص ۳۲۶ - ۳۲۵.
- [۱۳]- اسفهار، ج ۱، مقدمه المؤلف، مکتبه المصطفوی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۸.
- [۱۴]- و همین گمانه از جمله موانع شناخت و شهرت فیلسوفان دوره‌های چهارم - به جز فارابی، ابن سینا، سهروردی و پنجیم است.
- [۱۵]- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص.
- [۱۶]- این تمایز را نه از سر تعصب ملی، و نه به قصد انکار سهم ارجمند متفکران دیگر نقاط جهان اسلامی مانند مصر و شامات، بلکه به عنوان بازگفت بخشی از واقعیت‌های تاریخی، به قلم راندم.
- [۱۷]- به نظر ما امروز در حوزه‌های دین پژوهی ایران، سه جریان عمده حضور دارد: جریان مقلد سنتی، جریان متجدد مقلد، جریان مجدد مستقل. گرایش نخست متضادانه اسیر گذشته است، گرایش دوم مترجمانه دل در گرو معرفت و الهیات مدرن غربی سپرده، جریان سوم در عین بهره‌وری و حرمت نهادن به ذخائر خود داشته و موارث گرانسنگ اسلامی از سویی، و مطالعه‌ی بصیرانه و محققانه‌ی دست آوردهای فکری معاصر از دیگر سو، در صدد احیای اندیشه اصیل اسلامی و گشودن راهی نو اما مستقل از میان دو گرایش دیگر در حکمت و الهیات اسلامی است. جریان اول فرسوده است و نخواهد پایید، جریان دوم غریبه است و نخواهد پایید، جریان سوم جنبش ریشه‌دار و بالنده‌ی است، به بار خواهد نشست، و تنها باید بدان دل بست.
- [۱۸]- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقدمه، مطبوعات دارالعلم، قم، بی‌تا.
- [۱۹]- تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، ج ۲، نشر کوبر، ۱۹۹۹.
- [۲۰]- نخستین مقالات اصول فلسفه عنوان‌های «پیدایش کثرت در علم» و «ادراکات اعتباریه» است.
- [۲۱]- شرح مبسوط منظومه، ج ۱، حکمت، تهران، ص ۱۴۲ (پاورقی) و ص ۱۵۵.
- [۲۲]- آموزش فلسفه، ج ۱، مقدمه، معاونت فرهنگی سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵، تهران، و تعلیقیه‌ی بر نهاییه‌الحکمه، ص ۴۰.
- [۲۳]- مرحوم استاد مطهری (ره)، در مقدمه‌ی اصول فلسفه، کار ملاصدرا و سازمان دستگاه فلسفه‌ی صدرایی را بدین سان وصف می‌کنند.
- [۲۴]- مرحوم علامه‌ی طباطبایی در نهاییه‌الحکمه و بدایه‌الحکمه و اصول فلسفه، هرگز متعرض مباحث عرفانی و نقلی نشده‌اند، این سه اثر مستقل فلسفی ایشان یکسره برهانی است. وی در سرآغاز نهاییه تحت عنوان «کلام بمنزله المدخل لهدیه الصناعه» نیز بر این مهم تأکید ورزیده‌اند.
- [۲۵]- مرحوم استاد مطهری در مجموعه‌ی چهار جلدی شرح مبسوط منظومه، ضمن تأکید بر اهمیت این روش در جای جای کتاب، و اکثر مباحث این شیوه را اعمال کرده‌اند.
- [۲۶]- کتابهایی چون: اصول فلسفه، شرح مبسوط، آموزش فلسفه و تک نگاره‌هایی که فلاسفه‌ی معاصر ایران در مباحث خاص مانند معرفت‌شناسی نوشته‌اند غالباً به روش مقایسه‌ی مباحث اهتمام کرده‌اند.
- [۲۷]- از باب نمونه، علامه در نهاییه، مرحله‌ی ششم، آخر فصل چهارم ضمن اشاره به نظریات جدید فیزیکی و «امکان تبدیل اجسام به انرژی و اینکه جسم انرژی متراکم است» می‌فرماید: «بایسته است در مباحث فلسفی، انرژی نوع عالی مرتب بر جوهر - پیش از جسم - انگاشته شود و بر این اساس مباحث [مقولات] را سازمان دهیم». نهاییه‌الحکمه، ص ۸۹.
- [۲۸]- علامه طباطبایی، تعلیقیه‌ی اسفهار، ج ۶ ص ۴۱، نهاییه، مرحله ۱۲، فصل اول.
- [۲۹]- اصول فلسفه، مقاله‌ی دوم.
- [۳۰]- تک نگاره‌های منتشره از سوی فلاسفه معاصر گواه چنین تحول و توسعه‌ی در فلسفه اسلامی است.
- [۳۱]- اسفهار، ج ۲، همان، ص ۱۶۶، تعلیقیه شماره ۲.

### متن زیر یادداشت شفاهی دکتر علی محمد صابری استاد دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی درباره جایگاه و مقام امام حسین (ع) در عرفان اسلامی است.

حقیقت، هیچ گاه تاریخی نمی‌شود. نباید حقیقت را در تاریخ جست و جو کنیم. تاریخ برای پند و عبرت است. هر موقع عاشورا در تاریخ و در منطقه جغرافیایی و در زمان تاریخی بررسی شده، حقیقت آن کم شد. حقیقت هر جا و هر گاه به دنیا بیاید، نو و تازه هست و هرگز کهنه نمی‌شود. باطل هر جا و در هر قرنی که باشد کهنه و مردود است. حقیقت و باطل همیشه در مقابل همدیگر بودند.

حقیقت در سینه امام حسین (ع) بود و از نظر باطنی و عرفانی وقتی صحیفه مختومه بنام امام حسین (ع) گشوده می‌شود برخلاف برادرش امام حسن (ع) که مأمور به حلم و بردباری بود، ایشان مأمور به قیام و شهادت شد. امری که بر انبیاء و اولیاء توفیض می‌شود در طوماری است که این طومار در دل ولی یا وصی است که باید به آن طومار یا صحیفه که صحیفه فاطمیه هم نامیده می‌شود، عمل کنند. این طومار همان حقیقت ولوی است که در قلب آن بزرگواران پس از توفیض امر الهی ظاهر می‌شود و نمایش پیدا می‌کند. پیغمبر (ص) هم نبی سیف و هم نبی رحمت بود. در جهاد شرکت می‌کرد و شمشیر می‌زد. در جریان فتح مکه رحمة اللعالمین بودنش ظهور کرد و همه را بخشید. بعد از پیامبر (ص) این صفات به صورت ارث به علی (ع) و سپس فرزندان علی (ع) رسید که مأمور به هدایت انسانهایی بود که استعداد رسیدن به کمال را داشتند.

### معنای تارالله

امام حسین (ع) پس از دیدن این رؤیا که پیامبر (ص) به ایشان فرمودند به عراق حرکت کن که خداوند می‌خواهد تو را کشته ببیند، مجنون محبوب می‌شود و عشق‌اش به نهایت می‌رسد. یکی از القاب امام حسین (ع) ظهور عشق اعلی است و معنای تارالله که خون خدا هست همین است یعنی عشق با تمام وجود ظهور پیدا می‌کند و الا خداوند که خون ندارد اما حسین (ع) انسانی است که عبد کامل شده و چنان فانی در حق شده که به رب خودش قیام کرده و به اصطلاح ابن عربی این قیام عبد به رب در واقع همه اعضاء و جوارح حسین (ع) را فانی در حق کرده و خون حسین (ع) هم خون خدا شده است و این بار امانت ولایت انسان کامل را حسین (ع) باید به دوش بکشد منتها به عشق و شهادت. این همان امانتی است که آسمان و زمین تحمل آن را نداشتند و قبول نکردند ولی انسان قبول کرد و البته انسان کاملی مثل امام حسین (ع). آسمان بار امانت نتوانست کشید! آقرعه فال به نام من دیوانه زند.

### ولایت عشق

امانت خداوندی، انسانیت انسان و حقیقت اوست که در اصطلاح

عرفانی، لطیفه حقیقت انسانیه نامیده می‌شود که همان ولایت عشق است. عشق چیست که چنین حالتی را برای عاشقی چون حسین (ع) به وجود آورده است؟ عشق در زبان فارسی از ریشه «عشقه» گرفته شده است که در زبان فارسی به معنی گیاه پیچک است که به دور گیاهان می‌پیچد و شیره گیاه را می‌کشد و آن گیاه را مال خود و خشک می‌کند. عشق در جان آدمی مانند عشقه عمل می‌کند که آدمی را از وجود مجازی، متوهم و خیالی و وجود جسمانی بیرون می‌کشد و خالی می‌کند و به خود زنده می‌گرداند. در این حال عاشق از خوداراده و اختیار و دوراندیشی و مصلحت جویی ندارد. عاشق تحت اراده الهی محبوب است همان طور که فرموده اند: رشته ای در گردنم افکنده دوست/ می‌کشد هر جا که خاطر خواه اوست. در اینجا برای عاشق حکم «وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» با دست خود، خود را به کشتن ندهید معنا ندارد. این حکم در مقام عقل معنا دارد. عاشقی که مجنون است و جنون و امر الهی بر این است که خداوند می‌خواهد او را کشته ببیند. باید اطاعت امر کند. عشق در اینجا از مقوله جنون است منتها جنون فوق العقل نه جنون دون العقل. در واقع جنون فوق العقل یعنی برای عاشق هیچ چیز مهمتر از وصال به محبوب نیست البته وصالی که با مرگ به دست می‌آید. چون مرا سوی اجل عشق و هواست/ نهی تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ مراست.

وقتی هوای دوست را در سر داریم هر هوای دنیوی را از سر بیرون می‌کنیم به هر حال تَهْلُكَةُ حقیقی را در بعد از محبوب می‌دانیم یعنی اگر نخواهد حفظ جان کند می‌بیند که از محبوب دور می‌افتد. از این رو مثل پدرش که وقتی ضربت خورد، پدر بزرگوارش فرمود: فزت و رب الکعبه.

اینجا هم امام حسین (ع) می‌فرماید: اگر دین جد من با کشته شدن من زنده و پابرجا می‌ماند پس ای شمشیرها مرا در بر بگیرید. در حقیقت آن حالت امارگی و شیطنت نفس به طور کلی مرده و عقل معاش و عقل مصلحت اندیش دنیوی برای تنظیم معاش و تدبیر امور زندگی دنیاست به کنار می‌رود. به قول مولوی عقل کو مغلوب نفس او نفس شد/ مشتری مات زحل شد نحس شد.

### عقل مغلوب

عقل مغلوب، عقل مصلحت اندیش است البته عقل معاویه و تمام حاکمان بنی امیه و بنی عباس عقل مصلحت اندیش است. چون عقل آنها دنیوی بود و به نفس اماره عمل می‌کردند ولی عقل حسین (ع) تابع عشق بود. عقل دیگر بخشش یزدان بود/ چشمه آن در میان جان بود.

عقلی که هر چه حکم می‌کند تابع حکم دین است «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ، حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ»؛ عقلی است که تابع رحمان است. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «لِعَقْلِ نُوْرٌ فِی الْقَلْبِ يَفْرُقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ» چنین عقلی مانند نوری در قلب است که با آن حق و باطل را به راستی می‌شناسد. این عاشقان و عرفان



## تولد ثانی

کسی که با تولد ثانی بعد از فنا فی الله، دوباره زنده می شود، کشته در راه دوست و شهید و شاهد حق می شود (البته اولیای خداوند همه شهید هستند حتی اگر به ظاهر هم کشته نشوند اما عشق الهی عاشق را شهید می کند). در حدیث قدسی آمده: «مَنْ عَشِقَ قَفَّ ثَمَّ مَاتَ، مَاتَ شَهِيدًا» کسی که عاشق شود و عفت بورزد و آن عشق را کتمان کند و بمیرد شهید، مرده است. کتمان عشق الهی بالاخره عاشق را به مقام شهادت می رساند. پس اگر حسین(ع) در فاجعه کربلا خود را به کشتن داد شهادت در مقام عشق و جذب بود و در حقیقت لبیک به محبوب خوش گفت که گفته او را کشته می خواهد بیند. این دعوت ایمانی که هر کسی لایق وصال نیست مثل اینکه گلی چید تا به بارگاه عظیم الهی راه پیدا کند.

امام حسین(ع) دست یاران خود را هم گرفت و قافله سالار کاروان بلاجویان دست کربلا شد. دست کسانی که حقیقتاً عاشق حسین(ع) بودند البته بیعت و عهد خود را از گردن کسانی که متاع دنیوی خود را می دیدند برداشت. کسانی که دنیا را بالاتر از حسین(ع) می دیدند حسین(ع) را رها کردند اما در عوض با طالبانی چون خُر عهد ایمانی بست. کسانی را که از ابتدا عاشق نبودند با پای برهنه رفتند و بندگی کامل رسیدند و بیعت کردند و منتظر ماندند تا به شهادت برسند. عشق از اول سرکش و خونی بود/ تا گریزد آنکه بیرونی بود.

می شود یعنی به مقام بصیرت و رؤیت قلبی حق رسیده، البته حسین(ع) چون شاهد حق و زنده شهید بود و سرور شهید ما هم به همین معنا لقب گرفت یعنی به چشم دل خدا را می دید.

همان طور که علی(ع) پدر بزرگوارش فرمود: من خدای نادیده را عبادت نمی کنم، امام حسین(ع) به این مرگ و موت اختیاری رسیده بود مرگ اضطراری برای همه هست و برای همین است که مصداق این حدیث قدسی شد که «مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي وَ مَنْ وَجَدَنِي عَرَفَنِي وَ مَنْ عَرَفَنِي عَشَقَنِي وَ مَنْ عَشَقَنِي عَشِقْتُهُ وَ مَنْ عَشِقْتُهُ قَتَلْتُهُ وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى دِيْنِهِ وَ أَنَا دِيْتُهُ» خداوند م یفرماید: هر کس عاشق من شود من هم عاشق او می شوم و هر کسی که من عاشق او شوم او را برای خودم می کشم، و هر که را برای خودم کشته دیم او هم بر گردن من هست. بمیرای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی/ کی ادریس از چنین مردن بهیستی گشت پیش از ما.

پس با چنین مرگی انسان مجدداً متولد می شود که اصطلاحاً در عرفان به آن مقام بقاء بالله نامیده می شود. در این تولد وقتی سالک در مقام قرب حضرت دوست قرار می گیرد و از همه آداب و رسوم و خیال و حتی وجود خود می گذرد و فانی در حق می شود؛ چه در افعال حق، چه در صفات حق و چه در ذات حق فانی می شود مستقیماً به وجود حق بقا پیدا می کند. برای همین است که پیامبر(ص) فرمودند: مردم خواب اند و وقتی که بمیرند بیدار می شوند.

همین عقل پایان بین را داشتند. وقتی عقل تابع عشق می شود به حیرت بیفتد و بندگی خود را در برابر عشق پذیرد چون عاشقان امای الهی هستند. به قول حافظ که می گوید در ازل پرتو عشقت ز تجلی دم زد/ عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد.

حتی فرشتگان نیز با همه قربشان به حضرت حق از قبول امانت الهی ابا کردند، چون استعداد عاشق شدن نداشتند. حتی جبرئیل که ملک مقرب بود در معراج در مراتب قرب و حضور نتوانست همراه عاشقی چون پیامبر(ص) در مقام وصال باشد چرا که جبرئیل هنوز در میان عقل و عشق بود برای همین حافظ می فرماید: جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت/ عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد.

## قمار عاشقانه

انسان چون ظلوم و جهول بود و می دانست ظالم به نفس خویش و جاهل است همه چیز را در برابر محبوب خویش در قمار عشق باخت تا به عنوان عاشق لایق درگاه او شود. حسین(ع) بر جان خود و عزیزانش ستم نکرد بلکه جان شیرین خود را در قمار عاشقانه فدای محبوب خود کرد. ظالم کسی است که حق جان را ادا نکند و جان را اسیر نفس اماره کند اما حسین(ع) مقام عظمای شهادت را نائل شد و به دوستان و یاران خودش عطا کرد. این مقام یعنی مشاهده کردن یعنی کسی که در راه خدا البته به معنایی کشته می شود و پس از مرگ شاهد حق

دسته عزاداری یادسته یاوران حسین(ع)؟  
واکاوی پدیده دسته عزاداری

یادداشت از سید مهدی میری؛ دانشجوی دکتری سیاست گذاری دانشگاه تهران

در علوم انسانی از میجستی به نام سیاست گذاری عمومی بحث می شود. سیاست گذاری عمومی یعنی جهت دادن فعالیت و عملکرد وقایع جامعه به سوی اهداف از پیش تعیین شده آن جامعه. در این مجال، برآنیم که پدیده «دسته عزاداری» را که عموماً متعلق به حادثه حماسی عاشورا اتلاق می گردد، از حیث سیاست گذاری عمومی واکاوی کنیم. پیش فرض ما این است که حالت کنونی این پدیده، یک عمل واکنشی و منفعلانه در قبال حادثه عاشورا است که در مقابل هویت اصلی خود که یک عمل کنشی و فعالانه است، قرار می گیرد.

از دیرباز، در ایام شهادت امام حسین(ع)، علاوه بر آنکه افراد در حسینیه ها، تکایا و منازل به گریه بر مصائب اهل بیت رسول الله(ص) می پرداختند در دهه اول محرم، دسته هایی در کوچه و خیابان راه می انداختند و به همین نام «دسته» شناخته می شدند، اما امروزه دسته عزاداری نامیده می شوند. لکن، توجه به ویژگی های خاص این دسته ها، مشخص می کند که این نام گویای تمام فلسفه و هدف آن نیست و باید به دنبال یک هویت دقیق و اصیل به دنبال آن گشت، برای روشن شدن این موضوع، برخی از ویژگی های دسته های عزاداری مرسوم را مرور می کنیم:

**۱- اعلان عمومی:** ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب (سوره مبارکه حج، آیه شریفه ۳۲). تعظیم شعائر اسلامی و فریاد زدن آن در بین اقشار جامعه، بهترین وسیله پیشگیری از فراموشی آرمان های سیدالشهدا است. در واقع حضور دسته در کوچه و خیابان به این معنی است که

ارزیابی یک دسته محسوب می شود؛ ابتدا پرچم، سپس گروه مارش نظامی، سپس با تجربه ها و پیشکسوت ها، بعد از آن میان سالان و جوانان و در انتها زنان و کودکان قرار می گیرند. یعنی آرایش سلسله مراتب دسته، آرایش یک گروهی است که برای مبارزه عازم است. به علاوه، در مقابل مقتل خوانی در حسینیه ها که شبیه نقل داستان به صورت آهنگین است، در اینجا نظم در حرکت، نظم در جواب دادن و نظم در همراهی و تبعیت از نوحه خوان و میان دار یا نظم بخش دسته نیز به چشم می خورد.

**۵- اشعار حماسی:** اشعار دسته ها در مقایسه با اشعار که در تکایا و مجالس خوانده می شود پرشورتر و حماسی ترند و به عنوان تهییج کننده شور حسینی در دل ها عمل می کنند. معمولاً در عزاداری خانگی و مجالس و تکایا، بیشتر روضه و مقتل خوانی برگزار می گردد و برعکس معمولاً در دسته ها بیشتر رجز خوانی و نوحه های حماسی خوانده می شود و اغلب، خبری از روضه و مداحی در دسته ها نیست.

با عنایت به موارد فوق به نظر می رسد این دسته ها به جای آنکه «دسته عزاداران حسین(ع)» محسوب شوند، باید «دسته یاوران حسین(ع)» باشند که در پاسخ به ندای «هل من ناصر ینصرنی» حضرت امام حسین(ع) تشکیل شده اند که با آرایش مبارزه و لحاظ کردن شرایط و لوازم رزم برای یاری امام حسین(ع) را نیز فراهم کرده اند. بنابراین حمل علم ها به نوعی، نماد پرچم سپاه جنگی است، زمان

شعائر اسلامی که یکی از آنها زنده نگاه داشتن قیام عاشورا است، به صورت عمومی تبلیغ می گردد.

**۲- زمان حرکت:** حرکت این دسته ها در روزهای اول محرم تا روز عاشورا است و پس از آن، علم ها را کنار می گذارند. به نظر می رسد در صورت انطباق زمان این دسته ها و حرکت سیدالشهدا در سال ۶۱ هجری به این نتیجه برسیم که این دسته همزمان با حرکت کاروان عاشورا حرکت می کند و با عروج شهدای کربلا، این دسته ها نیز از حرکت باز می ایستند. به عبارت بهتر اگر مقصود اصلی دسته، عزاداری می بود، باید از روز عاشورا به بعد تشکیل و عزاداری کنند نه ماقبل آن.

**۳- نماد دسته:** در جنگ های پیشین که از سلاح سرد استفاده می شد، هر یک از طرف های جنگی، پرچم سپاه خود را برمی افراشتند و آن را به دست یکی از دلیرترین افراد لشکر می سپردند و این پرچم و برافراشتگی آن به نوعی نمایانگر، پابرجا بودن و مغلوب نشدن آن سپاه بود. در دسته های دهه اول ماه محرم نیز این بیرق ها یا علم ها پیشاپیش دسته حرکت می نمودند و هدایت گر حرکت آن دسته بوده اند و معمولاً فردی قوی و تنومند، حامل علم دسته است.

**۴- نظم در دسته ها:** برخلاف آنچه در مراسم خانگی، یا در حسینیه ها، افراد نزدیک هم عزاداری می کنند و نظم خاصی از جهت چیدمان به چشم نمی خورد، در دسته ها، نظم در حرکت و ترتیب ایستادن افراد کاملاً آشکار و یکی از شاخص های

حرکت آن پیش از مصادف روز عاشورا است، از نظم و آرایش نظامی برخوردار است و اشعاری در آن قرائت می شود که یادآور این فرزاد در زیارت آل یاسین است «و نترتی معده لکم و مودتی خالصه لکم»، و اعلان عمومی می کنیم که «هر که دارد هوس کرب و بلا بسم الله - هر که دارد بفرش شور و نوا بسم الله».

از این رو به نظر می رسد باید عنوان این دسته ها را به جای دسته عزرا، «دسته یاوران حسین(ع)» یا عبارت متناسب با عصر کنونی آن «دسته یاوران مهدی (عج)» نامید. نامگذاری ای که فعال بودن و کنش گر بودن دسته را با خود به همراه دارد، با این تغییر نگاه است که معنی «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» تفسیر می شود و برای شرکت کنندگان در دسته، معرف سازی می کند. حال سوگواری در ایام پیش از عاشورا در دسته هایی که برای یاری امام به صحنه آمده اند، صحیح به نظر نمی رسد و این کاروانی نیست که مقصدش یاری و مجاهدت برای نصرت امامش باشد. ضمن آنکه اگر تنها مقصد سوگواری و گریه است نیازی به اعلان عمومی ندارد.

همچنین، شایسته است برنامه ریزی متولیان امر به گونه ای باشد که همچون اجتماع عظیم پیاده روی اربعین یا راهپیمایی باشکوه ۲۲ بهمن و روز قدس، اجتماع عظیمی دسته های یاوران حسین(ع) در کلان شهرها و شهرستان ها و روستاها صورت گیرد که حاوی پیام وحدت بخش و اقتدار اجتماعی اسلام و رهروان امام حسین(ع) برای دشمنان منطقه ای و بین المللی اسلام باشد؛ کاری که در لبنان با تجربه موفق صورت گرفته است؛ نمونه واقعی از این حجم جمعیت در برخی شهرهای کشور، از جمله زنجان هم به چشم می خورد.



میزگرد

امروزه رویکردهای مختلفی نسبت به طبیعت وجود دارد. برخی از این رویکردها از تسخیر طبیعت به دست انسان دفاع می کنند. برخی دیگر مانند طرفداران محیط زیست و طبیعت به دنبال حفظ بدون چون و چرای آن هستند. در این میان نیز رویکردهای دیگری هم وجود دارند که نسبت به هر دو طرف موضع گیری می کنند. اما آنچه در این میان کمتر یافت می شود تعمق فلسفی در باب نسبت ما با طبیعت است. فلسفه طبیعت که یکی از شاخه های فلسفه مضاف است عهده دار بحث درباره چیستی طبیعت و واضح تر کردن نوع نسبت و رابطه ای است که انسان با طبیعت برقرار می کند.

اینکه اساساً رویکرد ما به طبیعت چیست و چگونه درباره آن می اندیشیم، موضوع گفتگوی جذابی شد که با حضور دو تن از اساتید جوان فلسفه؛ دکتر میثم سفیدخوش، عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی و دکتر محمد مهدی اردبیلی، پژوهشگر و استاد دانشگاه، در خیرگزاری مهر انجام شده است. اردبیلی با رجاع به مفهوم «صیانت از نفس» دفاع از طبیعت را نه از سر دلسوزی صرف برای طبیعت و جانوران بلکه از سر منفعت طلبی نوع انسان تفسیر می کند و معتقد است نظام سرمایه داری که رادیکال ترین گفتمان در باب منفعت طلبی است حتی با همین رویکرد منفعت طلبانه نیز نه تنها از تحقق «منفعت همگانی» عاجز است، بلکه عملاً بر ضد آن عمل می کند. میثم سفیدخوش در مقابل، نوعی متانت کل نگرانه در برخورد با طبیعت را پیشنهاد می کند. متن این گفتگو پیش روی شماست؛

میزگرد «ما و طبیعت»

## ژست مادر دفاع از طبیعت ریاکارانه است / با طبیعت متین باشیم

خبرنگار: خداداد خادم



|| سخن گفتن درباره «طبیعت» و رویکرد ما نسبت به طبیعت و اینکه با این طبیعت چه کار می کنیم یا چه کار باید بکنیم، بحث بسیار مهم و تعیین کننده ای است که لااقل در میان ما کمتر به آن پرداخته شده است. می خواهیم در آغاز پیرسم که ما امروزه واقعاً چگونه به طبیعت نگاه می کنیم.

اردبیلی: به نظرم باید پیش از هر چیز از معنای طبیعت سخن گفت. برخی واژه ها هستند که از فرط استعمال، آنها را بدیهی و ساده تصور می کنیم. اگر بخواهیم درباره رابطه انسان و طبیعت صحبت کنیم، به نحوی صحبت می کنیم که گویی یک طبیعت از پیش آماده محض وجود دارد که انسان به آن اضافه شده است و با آن رابطه ای برقرار کرده است. من از نقد همین خرافه شروع می کنم. در واقع ما اصلاً نمی توانیم از چیزی به اسم طبیعت ناب یا طبیعت مستقل از انسان سخن بگویم یا حتی درباره اش بیاندیشیم. وقتی می گویم طبیعت، منظورمان فقط طبیعت برای انسان و در نظر انسان است. اکنون شاید مجالی برای بحث های نظری در مورد نقد رویکردهای رئالیستی به طبیعت نباشد، اما به نظر من مشکل ما از همین توهم «طبیعت» شروع می شود. گویی انسان چیزی جدا از طبیعت است و اساساً هر کاری که می کند «غیرطبیعی» است. گویی طبیعت بدون انسان دارای تعادلی مطلق بوده است که انسان آن را برهم زده است. این ها را باید نقد کرد.

ما فانتزی ذهنی خودمان را از طبیعت ناب و محض و فارغ از انسان یا نشانه های انسانی ساختیم و آن را به صورتی ایده آل و آرمانی شده تصور کردیم. مثلاً این تصور در جوامع شهری وجود دارد که برای فرار از این آلودگی ها و آسیب های شهری، مثلاً به جایی دور افتاده و «بکر» پناه ببریم که مامن ما باشد و بتوانیم در آن احساس آرامش کنیم. این تصور از طبیعت نه تنها فریبنده که مخرب و مخمل تمدن بشری است. حتی اگر بناست از طبیعت دفاعی بکنیم باید بدانیم داریم راجع به چه چیزی حرف میزنیم. بدیهی است که ما هیچ رابطه ای با آن طبیعت ناب و حتی هیچ تصویری از آن نداریم. طنز ماجرا اینجاست که حتی خود کسانی هم که عاشق اینگونه طبیعت هستند نمی توانند آن را تحمل کنند. می توان پرسید که واقعاً

می کنند، همین است که آنها به نحوی ریاکارانه، رویکرد اصلی خود به طبیعت را پنهان می سازند. در نهایت رویکرد ما به طبیعت یک جور صیانت از نوع بشری و تمدن خودمان است.

به نظرم قبل از هر چیز باید صادقانه به این حقیقت اعتراف کنیم، باید اعتراف کنیم که تمام ژست های ما در دفاع از طبیعت محض، دفاع از فلان گونه جانوری رویه انقراض، آب شدن یخ های قطب شمال، همه و همه ریاکارانه است. ما در حقیقت دنبال منافع خودمان هستیم. از سوی دیگر، ما به نحوی از نابودی طبیعت به دست انسان سخن می گویم که انگار طبیعت یک چیز از پیش داده منسجم متعادلی است که ما داریم آن را نابود می کنیم و باید به آن تعادل پیشین برگردد. این چیزی است که به نظرم از اساس اشتباه است. اصلاً طبیعت تعادلی ندارد. قبل از انسان هم جانوران منقرض می شدند و زمین بسیار گرم و بسیار سرد می شد و دایناسورها از بین رفتند، سیاره ها نابود شدند. اگر این بحث ها را بپذیریم، تازه بعد از آن می توان به مشکل واقعی و مسأله حقیقی ما با طبیعت رسید. ما هنوز سوالمان را درست نپرسیده ایم و به همین دلیل جوابها عمدتاً بی ربطند.

سفیدخوش: من با نکته نخست آقای دکتر اردبیلی درباره سرشت طبیعت موافقم و آن را به بیانی دیگر اینگونه تعبیر می کنم که طبیعت اصولاً یک انگاره یا ایده است. چیزی به اسم طبیعت به مثابه یک کل وجود ندارد. چیزی که وجود دارد این کوه یا این سنگ یا این دریاست، که باز هم در کلیتش یک انگاره است. اما می توان به چیزی جزئی اشاره کرد و برای نمونه گفت: این کوه دماوند است با مشخصات ویژه ای چون طول و عرض و ارتفاع و پوشش گیاهی خاص و میزان آلاینده هایی که به آن افزوده شده یا کم شده و مانند آن. اما طبیعت به عنوان یک کل این گونه نیست و چیز خاصی نیست که به آن اشاره کنیم.

چه تعداد از این عشاق طبیعت ناب، می توانند یک هفته را بدون برق، اینترنت، تلفن، سلاح، سقف و سایر مظاهر تمدن بشری، در کنار حیوانات وحشی و طبیعت طغیانگر دوام بیاورند؟

به همین دلیل، به نظرم بهتر است ما در همین ابتدا تکلیف مان را با طبیعت روشن کنیم. طبیعت، در مقام یک مفهوم که موضوع اندیشه و سخن ماست، مقولای مطلقاً انسانی است. من شخصاً چیزی غیر از «طبیعت برای انسان» و یا «طبیعت در نسبت با انسان» نمی فهمم. یعنی ما با طبیعتی از پیش آماده سروکار نداریم که یک انسان به آن اضافه شده است، بلکه ما از بطن تمدن انسانی و با استفاده از عینک انسانی، می خواهیم به محیط اطرافمان نگاه کنیم. این چیزی است که یونانی ها در مواجهه با «فوزیس»، دستکم خیلی واقع بینانه تر از مای انسان قرن بیست و یکمی در کش می کردند. بنابراین صرف نظر از تصورات موهوم خوش خیالانه از طبیعت، می توان پرسید که ما «واقعاً» با طبیعت چه رابطه ای داریم و نگاه امروز ما به طبیعت چیست و از کجا آمده است؟

به نظرم نگاه امروز ما به طبیعت که همه ما را در بر می گیرد، اعم از جوامع غربی و شرقی یک نگاه مدرن به اصطلاح پسایکتی است. البته این نگاه در برخی رویکردهای دینی ما هم سابقه دارد. یعنی اینکه ما انسان ها حاکم بر طبیعت هستیم و طبیعت در اختیار ماست، حالا چه به مثابه اشرف مخلوقات در گفتمان دینی، نماینده خدا بر زمین باشیم، چه در گفتمان اومانستی غیر دینی که خودمان دیگر خدا شده ایم و باز هم حاکم بر جهانیم. در هر دو حالت، طبیعت بستر خام و وحشی ای است که باید با شلاق عقل آن را رام کنیم و از آن سواری بگیریم. در این معنا طبیعت در خدمت ماست.

انتقاد اصلی من نسبت به افرادی که از دفاع از طبیعت حرف می زنند و از یک طبیعت ناب و عاری از انسان و طبیعتی که در واقع انسان را آلوده نکرده است دفاع

طبیعت مفهومی است که با آن موجودات را در وحدتی ذهنی تصور می‌کنیم. ما هنگامی که از طبیعت صحبت می‌کنیم هم انسان را با آن توضیح می‌دهیم و هم موجودات دیگر غیر انسانی را. انسان بخشی از طبیعت انگاشته می‌شود و موجودات دیگر هم همینطور.

به این ترتیب هر چیزی که ما تاکنون درباره طبیعت گفته ایم انگاره‌های خود ما درباره طبیعت بوده است؛ گیرم یک زمانی نسبت به این خودآگاهی نداشتیم یا همین الان در موارد بسیاری خودآگاهی نداریم. بسیاری از تئوت‌هایی که بین آدمی و طبیعت شکل می‌گیرد از همین عدم آگاهی است. حالا چه برای آن طبیعتی که غیر از ماست دلسوزی کنیم و چه زمانی که آن را مانند متهمی بدانیم که باید شلاقش بزنییم؛ به هر ترتیب طبیعت یک انگاره است.

انگاره ما پیرامون طبیعت از دو راه برای ما آدمیان شکل می‌گیرد: گاهی در فرآیند کنش‌ها و واکنش‌های عاطفی ما احساسی پدید می‌آید که محصولش انگاره عاطفی طبیعت است و گاهی هم در نتیجه درنگ‌های عقلانی ما برای ایژه کردن و فهمیدن اشیا انگاره مفهومی طبیعت شکل می‌گیرد. اجازه بدهید مثالی بزنییم؛ یک زمانی است که ما به لحاظ عاطفی در موقعیت درک زیبایی، یا در موقعیت ترس یا در موقعیت احساس شوق و مانند آنها قرار می‌گیریم. در این موقعیت عاطفی یک چیزی به اسم طبیعت خودش را به ما نشان می‌دهد. وقتی از زندگی در شهر افسرده ایم و تصمیم می‌گیریم که به طبیعت زیبا برویم و آنجا احساس مصفاایی پیدا بکنیم، یا وقتی به زلزله فکر می‌کنیم و احساس ترس از طبیعت و شکوه آن را در خود می‌یابیم، این نوع انگاره پدید آمده است.

یک زمانی هم که در قامت یک آدم اندیشنده‌ای که می‌خواهد طبیعت را ایژه تحقیق خودش قرار بدهد، متر دستان می‌گیریم و اشیای پیرامونمان را اندازه‌گیری می‌کنیم و کار علمی می‌کنیم. در این فرآیند هم مفهومی از طبیعت زاده می‌شود که مفید علم و فلسفه است. هر کدام از این مواجهه‌ها با طبیعت پیامدهایی دارد اما دست آخر رفتار ما با آن انگاره‌ای که مال خودمان است، یعنی انگاره طبیعت رفتاری است که برآمد این دو کنش و واکنش عاطفی ما با این انگاره است. از اینجا به بعد می‌شود بررسی کرد که در طول تاریخ این گزاره دوسویه چگونه شکل گرفته و چه دوری‌هایی درباره هریک از آنها شده است.

### || آقای دکتر اردبیلی! آیا واقعا آنها رابطه ما با طبیعت همین است؟ یعنی صرفاً نگاه ابزارری به طبیعت وجود دارد؟ ضمن بازتر کردن بحث تان به راهکارها هم بپردازید.

اردبیلی: اولاً باید بگویم که خوشبختانه با توجه به اینکه آقای دکتر سفیدخوش طبیعت را «انگاره» می‌داند، من در این زمینه با ایشان، نوعی همدلی دارم، چون در غیر این صورت من باید حالا تازه می‌آمدم اثبات می‌کردم که چرا نگاه رئالیستی به طبیعت توهم است و چرا طبیعت صرفاً «طبیعت ما» است. اما در مورد سوال شما، باید بگویم هنوز خیلی زود است به راهکار برسیم. هنوز در مرحله نقادی هستیم و شاید اصلاً در این مصاحبه به راهکار هم نرسیم. هنوز نقدهای ناگفته زیادی وجود دارند که باید بیان شوند تا از ایجاد سوءفهم نسبت به سخنان من اجتناب شود. من شخصاً تمرکز ما بر همان مفهوم «صیانت نفس» یا اصل «تلاش انسان برای حفظ حیات نوع و تمدن خود» خواهیم گذاشت. شاید بتوان بدها این اصل و جامعیت آن را مورد انتقاد قرار داد، اما فعلاً جای پای برای شروع بحث نیاز داریم.

لذا به نظر من حتی دفاع ما از طبیعت، هیچ ربطی به طبیعت محض ندارد، بلکه تلاشی است برای صیانت از خود ما به عنوان نوع بشر. حتی با استفاده از تعابیر اسپینوزایی،

می‌توانیم بگویم که «من»، یعنی فرد من، چیزی نیست جز صیانت مجموعه اعضای ما از یک کلیت واحد. حال این صیانت نفس را از سطح فردی به سطح کلی نوع بشری برکشیم، هدف ما حفظ و حراست از نوعمان است.

به همین دلیل نخستین مواجهه ما با طبیعت در واقع از جنس همین صیانت است. این البته لزوماً مفهومی مدرن نیست و می‌توان آن را از همان اولین بارقه‌های ادیان ابتدایی هم مشاهده کرد. وقتی شما اشاره کردید که مثلاً ما ایرانیان آب و آتش را مقدس می‌پنداشتیم، یا در آیین زرتشت آتش چنان مقدس می‌شود که حتی نمی‌توان مردار را که نماد شر است، در آن سوزاند؛ این به معنای احترام ما به طبیعت یا علاقه تاریخی ما به عناصر طبیعی نیست، بلکه پیش از هر چیز نشانه همان صیانت نفس ماست. ما به طبیعت احترام می‌گذاشتیم و آن را مقدس می‌پنداشتیم؛ بیش از هر چیز برای اینکه خودمان را حفظ کنیم. چرا ایرانیان آب و آتش را مقدس می‌شمردند؟ نه به خاطر تمایلات محیط زیستی‌شان، بلکه به خاطر اینکه به دلیل فقدان آب و آتش از شمال به جنوب کوچ کردند و بخشی از آنها وارد فلات ایران شدند.

آتش وسیله دفاع از ما در مقابل سرما و آب و خاک ابزار اصلی کشاورزی و تولید غذای ما بوده‌اند. ما اینگونه طبیعت را مقدس می‌شمردیم. بیشتر جشن‌ها و آیین‌های

جانوری اگر منقرض بشود یا نشود اصلاً به چه درد من می‌خورد؟ خود آن طرفدار حزب سبزها هم نمی‌داند. به نظرم اینجا حتی بحث مضحک‌تر است و بیش از اینکه به بشر و محیط زیست ما مربوط شود به سرگرمی ما ربط پیدا می‌کند. انگار هر چه گونه جانوری زیادتر و متنوع‌تر باشد، برای ما بهتر است. چه کسی این را گفته؟ آیا ما می‌خواهیم آلوم‌ها و کلکسیون‌ها و باغ‌وحش‌هایمان را شلوغ‌تر کنیم؟ چرا باید این موضوعات تا این اندازه برجسته شود که مثلاً روی پیرهن تیم ملی فوتبال یک کشور، تصویر فلان جانوری درج شود که در حال انقراض است؟ خوب به فرض هم که منقرض شود، چه ربطی به ما دارد؟ حفظ گونه جانوری فی‌نفسه بی‌معناست، انگار بخواهیم فلان واکسن را ضد فلان گونه ویروس به کار ببریم تا مبادا منقرض نشود. به نظرم این منطق رایج را اگر کمی تحلیل کنیم، نتایج مضحکی در پی خواهد داشت. اما با توجه به نکاتی که گفتیم، به نظرم حالا وقتش است که از طرف دیگری هم به موضع نگاه کنیم و بحث را در سطحی سیاسی-اجتماعی‌تر پیش ببریم. بخش قابل توجهی از این سروصداها برای حفظ فلان گونه جانوری یا فرار از شهر به طبیعت ناب و تبلیغات رسانه‌ها برای فروش یک تکه جزیره یا ویلا می‌باشد که شاید در وهله اول قابل انتقاد باشد و به نظر ما مضحک هم به نظر برسد.



اما نمی‌توان بحث را با این انتقادات خاتمه داد، چرا که اصل داستان در سطحی دیگر جریان دارد. به نظر من این جور بحث‌ها را اگر از منظر سیاسی-اجتماعی-فرهنگی، نگاه کنیم اتفاقاً بسیار منطقی هم هستند.

به بیان دیگر، این شعارها، در عمل به پاک کردن صورت مسئله ختم می‌شوند و هدفشان پرت کردن ذهنان از مسائل اصلی است. ما نمی‌توانیم مشکلات و مسائل شهر خودمان را حل کنیم، در عوض به جای حل مسئله، فکر فرار به طبیعت ناب را در سر می‌پرورانیم. ما نمی‌توانیم مشکلات پیش روی بشر در وضعیت فعلی را حل کنیم، ما نمی‌توانیم جلوی بروز جنگ‌ها را بگیریم، ما نمی‌توانیم جلوی کشتار هزاران انسان غیرنظامی را در سطح جهان بگیریم، در عوض برای انقراض فلان جانور مجلس عزا تشکیل می‌دهیم. این جور پاک کردن یا تغییر صورت مسئله است که به نظرم باید واکاوی شود. نکته آخر هم اینکه به نظرم این دو جریان، به نوعی بازتولیدکننده همدیگرند.

یعنی همان سیستمی که در حال نابود کردن محیط زیست است، می‌آید و در جایی دیگر از حزب سبزها دفاع می‌کند. همان سیستمی که جنگ‌ها در خاورمیانه را به راه انداخته است، در جایی دیگر می‌آید زُست صلح‌طلبی و ایجاد ائتلاف برای مبارزه با ترور بسم را به خود می‌گیرد. یعنی

مقدس در کل ادیان شرقی، اعم از چین و هند و ژاپن و ایران، جشن‌های مربوط به محصولات کشاورزی و باران و فصل کاشت و برداشت و این جور چیزها بوده است. پس ما طبیعت را دوست داریم، اما نه به خاطر خودش، بلکه به خاطر خودمان.

من باز هم باید تاکید کنم که نوعی پیوستار یا یک هسته مرکزی وجود دارد که رابطه انسان با طبیعت را تعیین می‌کند که همانا «صیانت از نوع» است. این رویکرد در جهان مدرن هم به شکل دیگری تکرار شد. اگر این را بپذیریم، تازه می‌توان بحث‌های انتقادی را مطرح کرد و حتی حرف از دفاع از محیط زیست زد. به نظر من اصطلاح «محیط زیست» خیلی واقع‌بینانه‌تر از اصطلاح «طبیعت محض» است، زیرا ما می‌گوییم می‌خواهیم از محیط زیستمان دفاع کنیم، یعنی محیط را برای زیست «خودمان» مساعد کنیم که یعنی همان صیانت نفس. اگر ما این را بپذیریم تازه حق انتقاد پیدا می‌کنیم از رفتار حاکمان بر جهان. می‌توانیم از دولت‌ها بپرسیم که چرا در راستای نابودی بشر و بر ضد این صیانت حرکت می‌کنند.

یکی از مسائلی که بسیار با آن مواجه می‌شویم، همین سروصداهای زیاد به فرض درباره انقراض یک گونه جانوری است. من شخصاً نمی‌دانم که فلان گونه



همان نظام سیاسی و یا اقتصادی‌ای که مشغول مدیریت کشتار است، مسئول مدیریت عذاب وجدان عمومی هم هست. در این معنا، دستکم بخش قابل توجهی از این ژست‌های طبیعت‌دوستی و حقوق حیوانات و فرار به طبیعت ناب و پاک، راهکاری است توسط همان عاملی که طبیعت را تخریب می‌کند، حیوانات را می‌کشد و تمدن بشری را به سوی نابودی سوق داده است.

### || آقای دکتر سفیدخوش! لطفاً اگر نکته‌ای در خصوص سخنان آقای دکتر اردبیلی دارید، بفرمایید. آیا دفاع از طبیعت و محیط زیست نوعی تسکین وجدان و فرافکنی سایر مشکلات است؟

سفیدخوش: تا اندازه‌ای موافقم که بخشی از فرایند دفاع از محیط زیست آنچنان که در دوره جدید اتفاق می‌افتد، نوعی فرار از واقعیت انسانی مدنی باشد. یا اینکه احساس‌های نوستالژی بی پایه‌ای است که معلوم نیست دقیقاً به چه کار می‌آیند. یعنی در مجموع بخشی از ماجرا ناشی از فریب یا توهم یا چیزی مانند آن است. ولی به نظر من بخش عمیق‌تری البته دارد که نباید آن را از دید بیندازیم و آن هم این است که ما انسان‌ها در شرایط زیست‌تمدنی نیازمند تصور موقعیتی در برابر موقعیت کلی خودمان هستیم تا از تکرار و سکون رهایی پیدا کنیم. تصور طبیعت به نظرم همیشه این خدمت را به انسان متمدن کرده است. انسان متمدن به شرایط زندگی طبیعی می‌اندیشد و در مقایسه ذهنی این زندگی با زندگی معمول مدنی اش درس‌های بزرگی آموخته، خیالات و آرزوهای بزرگی رقم زده و طرح افکنی‌های چشمگیری را برنامه ریزی کرده است.

در این معنا طبیعت، «دیگری» نسبی تمدن است و زندگی مدنی بدون تصور آن خودش هم نابود می‌شود. از همین الان می‌خواهم بگویم که چگونه تغییرهایی مثل اینکه همه چیز باید برای انسان باشد و تنها در نسبت با منافع انسان باشند، آمادگی نابودی خود انسان را هم دارند.

اگر تغییر مذکور را بپذیریم انسان را در موقعیتی قرار داده ایم که خودش را در یک دایره‌ای قرار داده و ارزش‌ها و آرمان‌های خودش را مدام تکرار و تشدید و رادیکالیزه می‌کند. یکی از راه‌های لازم برای رهایی تصویر یک آلت‌ناتیو است و طبیعت به مثابه یک موقعیت غیرانسانی، نامزد خوبی برای این شرایط است. توجه جدی به طبیعت، حتی توجه افراطی به زندگی حیوانات و موجودات دیگر، این کارکرد بسیار مهم را دارد که به هر ترتیب ما بخشی از مهمترین عناصر حیات معنوی و عناصر عاطفی خودمان را همیشه از طبیعت آموخته‌ایم و در ارتباط با چیزی کمتر مادی و کمتر ساخته شده توسط دست خودمان به دست می‌آوریم. می‌گویم «کمتر» به خاطر اینکه هیچ چیز نمی‌تواند مطلقاً غیرانسانی باشد.

اما به هر ترتیب اینکه آدمیان احساس نمی‌کنند که مستقیماً در زندگی شیر و پلنگ و آهو مداخله‌ای دارند، این باعث می‌شود که زندگی طبیعی این گونه‌ها را نوعی آلت‌ناتیو یا نوعی آنتی‌تیز برای زندگی خودشان تلقی کنند. اتفاقی که در آنجا می‌افتد به صورت دیالکتیکی تأثیر بسیار مهمی در زندگی فرهنگی خودشان دارد. فرض بپذیرید که آن حساسیت‌ها همه از بین برود و بگوییم که همه اینها فریب و توهم و اشتباه است. در آن زمان آدمی می‌ماند و یک نقشه ساده‌ای که برای زندگی خودش طراحی کرده و هیچ نقطه‌مقابلی که به یاری آن بتواند به زندگی خودش غنا بدهد و امکان‌های دیگری را برای خودش تخیل کند ندارد. به نظرم این یک فاجعه است. به هر حال خاستگاه بسیاری از طرح‌هایی که ما برای زندگی اجتماعی و حتی مادی خودمان فراهم می‌آوریم از مشاهده تصویر طبیعت

به دست می‌آیند. میل در کنار امیال دیگر دست به دست هم می‌دهند تا رابطه ما را طبیعت را شکل بدهند.

اما آخرین نکته درباره احساس تقدسی است که فرمودید انسان‌ها در جهان باستان نسبت به طبیعت روا می‌داشتند. ما باید بین ساختار شکل‌گیری انگاره خودمان از طبیعت و تقریری که بعداً برای طبیعت ارائه می‌دهیم تفاوت قائل باشیم. بسیاری از تقریرهایی که ما در طول تاریخ از انگاره خودمان از طبیعت به دست داده‌ایم با آن چیزی که عملاً رخ داده سازگاری ندارند بلکه حتی گاهی وارون آن هستند. من در باب اینکه انسان باستانی لزوماً برای طبیعت تقدس قائل بوده، تردید جدی دارم. البته شکی ندارم که یکی از تقریرهایی که امروزه از نسبت مردمان دوره باستانی با طبیعت داشته‌اند همین است.

سنت‌گرایان و همه کسانی که دل‌تنگ گذشته می‌شوند چنین تقریری می‌کنند و ما هم ناخودآگاه آن را بدهی می‌گیریم. برای نمونه دکتر نصر چنان از طبیعت و رابطه آدمیان با آن صحبت می‌کند که گویی تا پیش از دوره جدید این طبیعت برای آنها جایی مقدس بوده و بخاطر این تقدس احترام طبیعت را می‌داشته‌اند. من در جهان باستان چنین چیزی را غالب یا حتی پررنگ نمی‌بینم هر چند حتماً اوضاع در جاهای مختلف فرق می‌کند. تقریر سنت‌گرایانه به روی خودش نمی‌آورد که غالب‌ترین دیدگاه عمومی دوهزاره اخیر، تحقیر جهان طبیعی و سایه خواندن و زندان خواندن آن بوده است. افلاطون‌گرایی و نه اندیشه دقیق خودافلاطون، سکه رایج در این دوهزاره اخیر بوده است.

اردبیلی: به نظرم در صحبت‌های آقای دکتر نکات خیلی دقیقی مطرح شد که پیش‌برنده بحث هستند و در نتیجه من الان بحث خودم را ادامه نمی‌دهم، فقط علاقه‌مندم برای روشن شدن مسأله و اجتناب از بروز سوءفهم برای خوانندگان شما، سه پاسخ، به سه نکته مورد اشاره آقای دکتر سفیدخوش ارائه دهیم.

اول اینکه مراد من از سخنانم، این نبوده که نسبت ما با طبیعت را صرفاً در قالب صیانت نفس ببینیم، هر چند که معتقدم که صیانت نفس هم به لحاظ زمانی و هم به لحاظ ذاتی در رابطه انسان با طبیعت نقشی تعیین‌کننده ایفا کرده است. این بحث‌ها بیشتر برای نقد و برملاسازی ریاکاری نهفته در پس ژست‌های طبیعت‌دوستی و مبنای نظری رویکرد حاکم بر فرهنگ ما بود. اما همانطور که تلویحاً اشاره کردم، من اصلاً تمایز ماهوی بین انسان و طبیعت قایل نیستم. ما وقتی از طبیعت حرف می‌زنیم در واقع مرادمان «طبیعت انسان» است و هرگاه که از انسان حرف می‌زنیم، مرادمان «انسان در آیینۀ طبیعت» است.

اما بعد از این توضیح مایل‌م درباره مفهوم صیانت از ذات توضیحی بدهم. من فکر می‌کنم که اگر بخواهیم رابطه خودمان را با طبیعت براساس مفهوم صیانت از ذات معنا کنیم، دست آخر به همان جایی می‌رسیم که شما هم به آن قدری انتقاد داشتید. ببینید صیانت از ذات یکی از پایه‌ای‌ترین احساس‌های ماست و در آن هیچ تردیدی نیست. هم بین همه مشترک است و هم پایه است ولی صیانت از ذات بخشی از ساختار رابطه ما با طبیعت است. همان طور که گفتم بخشی از رابطه ما با چیزی به اسم طبیعت یا با انگاره طبیعت مربوط به ساختار عاطفی ما و بخشی هم مربوط به ساختار مفهومی ما است. از آن بخش ساختار عاطفی باز هم بخشی از آن مربوط به صیانت ذات است. بخش دیگری از عواطف ما عواطف زیباجوی است. ما می‌دانیم که جستجوی زیبایی مستقیماً هیچ ربطی به صیانت ذات ندارد، هر چند همه احساسات ما باواسطه به همدیگر مربوطند. همه چیز انسان یک کلیتی دارد و یک چیز پراکنده نیست. اما مثلاً اینکه من مایل‌م در آن فنجان زیبا چای بنوشم و نه در این فنجان ساده مستقیماً به صیانت ذات خودم مربوط نمی‌شود. ترس‌ها، عواطف، احساس شکوه و عواطف بسیار پیچیده دیگری که آدمیان دارند همه اینها با همدیگر به برسازی آن انگاره از طبیعت جهت می‌دهند. به همین دلیل وقتی که من در طبیعت می‌روم فقط با انگاره صیانت از ذات کار نمی‌کنم. اگر ما بودیم و انگاره صیانت از ذات، فقط باید در مواجهه با طبیعت به فکر سدهایی می‌بودیم که با آنها بین خودمان و طبیعت مرز بگذاریم، در حالی که تاریخ مواجهه ما با طبیعت اینچنین چیزی را نشان نمی‌دهد.

ما آدم‌ها وقتی خانه می‌سازیم و برای آن سقف طراحی می‌کنیم، بنا به احساس صیانت از ذات به این فکر می‌کنیم که باید خودمان را از گزند بلایای طبیعی در امان بداریم. ولی به واقع در همین هنگام به چیزهای بیشتری هم فکر می‌کنیم. وقتی پنجره‌های بزرگ طراحی می‌کنیم که یک چشم‌انداز خوبی از طبیعت داشته باشیم، به صیانت از ذات فکر نمی‌کنیم. بلکه به یک احساس دیگر یعنی احساس زیباشناختی فکر می‌کنیم. از این روست که تقلیل رابطه ما با طبیعت به صیانت از ذات به نظرم یک مقداری تقلیل مادی انگارانه‌ای است. البته نه به معنی مادی‌انگاری الهیاتی. می‌توان امکان‌های دیگر را هم دید هر چند نمی‌شود که این امکان را نادیده گرفت یا کم ارزش دانست. می‌توان گفت به یک جهت یک تقدم‌هایی هم دارد و اما هسته مرکزی نمی‌تواند قرار بگیرد. شاید بهتر است اصلاً به دنبال یک هسته مرکزی یگانه‌ای نباشیم. این

در واقع طبیعتی که ما در مقابل خود به عنوان نوعی «دیگری» می‌بینیم، دیگری نیست، مطلقاً مجزا از ما نیست و ما با آن ارتباط داریم. آن هم نه ارتباط تبعی و صوری، بلکه ارتباط ذاتی. ما نه از طبیعت بدون ما می‌توانیم سخن بگوییم و نه از مای بدون طبیعت؛ لذا من هم معتقدم که شناخت طبیعت و انسان در گرو یکدیگر است. حتی این مواجهه می‌تواند ابعادی زیباشناسانه هم به خود بگیرد. پس انتقاد من اولاً متوجه نوعی خودفریبی در دفاع از طبیعت و ثانیاً متوجه یک نوع شیفتگی انفعالی-خیالی نسبت به طبیعت بود و مغایرتی با مواجهه معرفتی یا زیباشناختی با طبیعت ندارد، هر چند نهایتاً همه اینها را نه فردی، بلکه در بستر تمدن و فرهنگ بامعنا می‌دانم.

نکته دوم اینکه مفهوم صیانت یک مفهوم چند جانبه است و نمی‌شود فقط مثلاً میل ما به بقا و ملزومات اولیه حیات انسانی، مثل پوشاک و خوراک و سقف و... را صیانت دانست. مثلاً می‌توان استدلالاتی در حوزه‌های جامعه‌شناسی، روانشناسی، اقتصاد، سیاست و به طور کلی فرهنگ مطرح کرد که بر اساس آنها، به هر حال تمدن بشری برای صیانت از خودش به مثابه کل (نه فرد) نیازمند چیزهای دیگر هم هست. برای مثال، سرگرمی هم جزئی از این صیانت است و حتی حس زیباشناسی و مناسبات اقتصادی و فرهنگی و غیره نیز جزئی از این صیانت به شمار می‌روند. تأکید من بر صیانت بیشتر این بود که به جای حرفهای پراکنده، یک نقطه عزیمت پیدا کنیم تا اصلاً بتوانیم به پشتوانه آن «نقد» را ممکن سازیم. اتفاقاً ما باید نشان دهیم که حتی همین صیانت از ذات را به درستی انجام نمی‌دهیم، مشکلی که ما امروز با طبیعت داریم همین است. سوال اصلی من این است که حال که این صیانت از نوع بشر نقشی تا این حد تعیین کننده دارد، پس چرا ما از نوع بشر صیانت نمی‌کنیم؟ چرا ما در حال نابود کردن خودمان هستیم؟

به نظر من تازه بحث از اینجا آغاز می‌شود که چه چیزی باعث می‌شود که ما در تحقق این صیانت از ذات ناکام بمانیم؟ چرا یک دولت به خود حق می‌دهد که برای منافع خود، منافع ملت‌های بسیاری را قربانی کند؟ چرا

در یک جامعه، هدف نه صیانت از نوع بشر، بلکه صیانت از منافع اقلیت پرنفوذ صاحب ثروت و قدرت است؟ سوال اصلی ما اینهاست. نه اینکه چرا فلان گونه جانوری منقرض شد. من اتفاقاً در این معنا معتقدم که باید «صیانت از خودمان» را احیا کنیم و در نتیجه باید نظام سیاسی تبعیض آمیز حاکم، نظام اقتصادی مخرب نوسرمایه‌داری، فرآیندهای غیرشفاف تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی در عرصه بین‌المللی، ناکارآمدی نهادهای بین‌المللی و غیره و غیره را مورد انتقاد قرار دهیم.

نکته سوم را خیلی خلاصه عرض کنم که پاسخی هم به سوال شما داده باشم، وقتی من می‌گویم که مسأله اصلی ما انقراض فلان گونه جانوری نیست، ابتدا به این معنا نیست که نسبت به انقراض جانوران یا تغییرات اقلیمی بی‌تفاوت باشیم، بلکه منظور من این است که اولاً انگیزه‌های خود را بشناسیم و بر سر طبیعت منت نگذاریم که داریم از آن دفاع می‌کنیم و ثانیاً، اگر انگیزه اصلی مان را بپذیریم، آن وقت معیاری برای ارزیابی و سنجش در اختیار داریم. آن گاه روشن است که اگر فلان امر در طبیعت برای بقای ما (ما در مقام کل انسان‌ها) مضر است، منطقی در مقابلش موضع می‌گیریم. دیگر تکلیفمان روشن است. اما این ربطی به طبیعت‌دوستی یا رقت‌قلب یا مهربان بودن ما ندارد، بلکه باید صادقانه و صراحتاً اذعان کنیم که علت اصلی آن دفاع از خود ماست.

سفیدخوش: خیلی از کسانی که وضعیت این گونه‌ها را پیگیری می‌کنند، به درستی معتقدند که در معرض خطر قرار گرفتن این گونه‌های حیوانی به خاطر رفتارهای بی حساب و کتاب ماست. مثلاً همین‌طور کشتی‌های نفت‌کش را روانه دریا می‌کنیم و به خاطر بی احتیاطی‌های ما غرق می‌شوند یا در جنگ‌ها مهندم می‌شوند. بعد نفت توی دریا می‌ریزد و نهنک‌ها کشته می‌شوند. اشکال اینها این است و ما باید این را جواب بدهیم. یعنی نابودی نهنک طبیعی نیست و نقش ما در این رخداد این گونه نیست که گوشه‌ای نشسته باشیم و باوقار برای

رخدادی که ما نقشی در آن نداریم اشک بریزیم و بگوییم نهنک به این زیبایی در درون دریا نمیرد. خب به طور طبیعی می‌میرد و منقرض می‌شود و به طور طبیعی گونه‌ها در نبرد طبیعی بین خودشان منقرض می‌شوند. انسان هم اگر دخالت نکند خیلی از گونه‌ها منقرض می‌شوند. اما بحث جایی است که برای مثال در سی سال اخیر خیلی از گونه‌های طبیعی را در اطراف خودمان می‌دیدیم که الان نیستند. درختان شهر ما پر از پرند هایی بوده که شنیدن صدای آنها صبح و شام بخشی از زندگی زیباشناختی و تجربه عاطفی ما را تشکیل می‌داده و امروزه فاقد آن هستیم. ممکن بود همین گونه‌ها به طور طبیعی در هزار سال از میان می‌رفتند ولی مسئله این است که ما کاری کرده ایم که در سی سال از میان رفته‌اند. منتقدان این را سوال می‌کنند.

اردبیلی: آقای دکتر اینکه یک گونه جانوری را ما نابود کردیم به نظرم فی‌نفسه هیچ اشکالی ندارد. چرا که من در نهایت از آن صیانت نفس دفاع کرده‌ام. بر این مبنا، اگر نابود کردن آن گونه جانوری به ضرر ما بوده کار اشتباهی بوده است. ما با برخی از داروها مانند آنتی‌بیوتیک داریم بعضی از موجودات میکروسکوپی مضر را از بین می‌بریم، مثل ویروس‌ها و غیره. تا آنجایی که این نابودی‌ها به نفع صیانت نفس بشر باشد، من از آن دفاع می‌کنم اما یک موقع‌هایی هست که رفتار ما آینده خود ما را به خطر می‌اندازد که من هم از آن انتقاد می‌کنم، اما صادقانه. البته

این مباحث زیباشناسانه شما هم جای بحث دارد. مثلاً آن پرستویی که می‌فرمایید که یک زمانی چپ‌چپ می‌زد اما الان نمی‌زند، من واقعاً حضور این پرستور را خیلی خیلی فرعی می‌دانم و در بهترین حالت حضور آن را نوعی سرگرمی زیباشناسانه برای بشر می‌دانم. برای من اصلاً مهم نیست که فلان گونه‌های جانوری که مثلاً تا پانصد سال پیش، سه هزار گونه بوده‌اند، الان به صد سال رسیده‌اند. مگر من مدیر سیرک هستم؟ اما همانگونه که گفتم، اگر نشان بدهیم که این کاهش گونه‌ها یا هر



کنار گذاشتن آن از محاسبات چاره‌ساز نیست و ما را در نوعی نسبی‌انگاری فراگیر گرفتار می‌سازد. پس در عین موافقت با کلیت بحث شما، باید بگوییم که مسئله اصلی این نیست که خود نظام سرمایه‌داری، نتیجهٔ رادیکال‌شدهٔ گفتمان مبتنی بر منفعت و ضرر است، بلکه بحث اصلی سر این است که سرمایه‌داری اتفاقاً ناتوان از پیش بردن این گفتمان تا سرحدات آن است و نهایتاً نه تنها از تحقق «منفعت همگانی» عاجز است، بلکه عملاً بر ضد آن عمل می‌کند.

سفیدخوش: این بحث دیگری است و نتیجه آن هر چه باشد، مشکل منفعت‌گرایی در مواجهه با طبیعت را برطرف نمی‌کند.

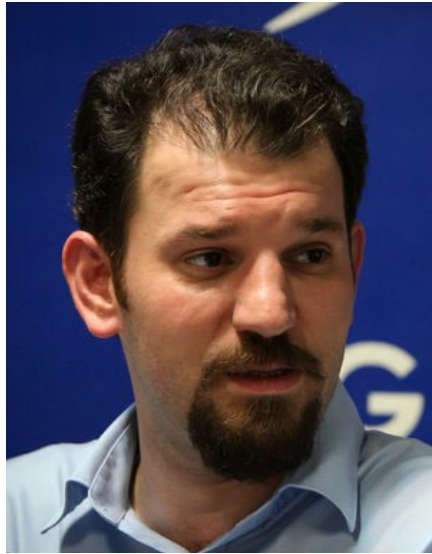
### || آقای دکتر سفیدخوش! خود شما رویکرد ایجابی جایگزینی دارید که در اینجا مطرح کنید؟

سفیدخوش: من در آغاز سخنانم عرض کردم که به نظر ما انگاره ما از طبیعت یا عاطفی است یا مفهومی. این دوگانه اینجا برای پاسخ به سوال شما راه‌گشا خواهد بود. ولی پیش از بیان آن مایلیم خیلی کوتاه پای رویکرد دیگری را به میان آورم که رواج دارد ولی به زعم من کار چندانی نمی‌کند. این رویکرد برای فهم طبیعت و پاسخ به بحران‌هایی که پیرامون طبیعت شکل گرفته‌اند، طبیعت را به وجود ارجاع می‌دهد. این ارجاع هم روایت‌هایی سنتی دارد، آنگونه که صدرا بیان چنین می‌کنند و هم روایت‌هایی مدرن، آنگونه که هایدگری‌ها چنین می‌کنند. آنها برای این پرسش که طبیعت چیست یا اینکه رابطه ما با طبیعت چگونه باشد، پیشنهاد می‌کنند که ما طبیعت را به مثابه وجود در نظر بگیریم.

ولی ما با این ارجاع هیچ کاری نمی‌کنیم جز اینکه یک ایده انتزاعی را به یک ایده انتزاعی دیگر ربط می‌دهیم. روایت سنتی گمان می‌کند که با این ارجاع، به طبیعت واقعیت می‌بخشد و روایت مدرن هم گمان می‌کند که با سوق دادن طبیعت به پهنه مغفول وجود، بار دیگر به آن تقدس و شکوه خواهد بخشید. این هر دو روایت، طبیعت را از سوژگی ما دور می‌کنند و گمان می‌کنند با این کار آن را از شر ما هم خلاص خواهند کرد. به نظرم این بیشتر به یک رویا می‌ماند.

درباره نظر ایجابی، در عرایض اولم گفتیم که انگاره طبیعت از دو جا برمی‌خیزد: یکی در ساختار کنش و واکنش‌های عاطفی مان و یک موقع هم در ساختار کنش و واکنش‌های مفهومی - علمی مان. این بحث را از این جهت مطرح کردم که بگوییم دست آخر در شیوه مواجهه ما با انگاره طبیعت، در نظر گرفتن کلیه این وجوه موجه است، بدون اینکه یک کلیت بسته را در نظر داشته باشیم. ببینید ما در کنش و واکنش‌های عاطفی یک ساختار پیچیده از احساسات داریم که با این انگاره ارتباط دارند. میان هیچ یک از این عواطف هم لزوماً رابطه برتری و فروتری وجود ندارد. یعنی من اصلاً تصورم این نیست که مثلاً عاطفه صیانت از ذات برعاطفه زیباشناختی برتری دارد. نشان به این نشان که ما اگر یک نگاه ساده به پشت سرمان بیاندازیم متوجه می‌شویم که در طول تاریخ به خاطر تحقق احساسات زیباشناختی خود چه جان‌ها که قربانی نکرده ایم.

بارها و بارها صیانت از ذات را زیر پا گذاشتیم تا یک بنای باشکوه یا تصویر زیبا خلق کنیم و به دست بیآوریم و فراوان است از این دست قربانی کردن‌ها. به لحاظ انتزاعی اگر نگاه کنیم هیچ کدام از این عواطف بر دیگری برتری ندارد. البته در شرایط انضمامی آدم یکی را بر دیگری برتری می‌دهد. این طبیعی است، اما با نگاهی چندلایه و غیرایدئولوژیک روشن می‌شود که لزوماً هیچ حسی و



نشان دهید و من هم سعی می‌کنم حتی الامکان نظراتم را انسجام ببخشم، به هر حال، تأکید اصلی من بر مفهوم «صیانت» یک بحث سلبی بود. یعنی حتی اگر وارد مباحث اخلاقی نشویم، می‌شود از خود نظام سرمایه‌داری پرسید که مگر نه اینکه هدف، صیانت است، مگر نه اینکه به قول شما هدف «منفعت» همگانی است، پس چرا این منفعت حاصل نشده است؟

اتفاقاً اینجا می‌توان نقد را مطرح کرد. اینجا می‌توان مچ گرفت نه در ناله‌های سانتی‌مانتالیستی، اینجا است که نظام سرمایه‌داری باید صادقانه اعتراف کند که هدفش نه سود همگانی، بلکه سود عده‌ای خاص است. بحث من بر صیانت نفس، یک وجهش این بود که تأکید کنم که اتفاقاً نگاه سرمایه‌دارانه حتی نمی‌تواند صیانت نفس را محقق کند و در نتیجه به ضد خودش تبدیل می‌شود. یعنی تمدن بشری دارد خودش را نابود می‌کند، البته روشن است که من نه می‌خواهم و نه می‌توانم وارد بحث از غایت یا سلسله علل بی‌پایان علل یا وارد احتمالات بشوم که مثلاً ممکن است روزی بفهمیم فلان چیز برای ما سودمند است نه مضر.

بله اصلاً امکان دارد که همین بیماری‌ای که الان جلوی پیش‌رو می‌گیریم و با آن مبارزه می‌کنیم، برای نسل‌های بعدی ما سودی داشته باشد که ما نمی‌دانیم. ما نمی‌توانیم وارد این بحث‌ها بشویم، چرا که ما چیزی در دست نداریم جز دانش خودمان، ما می‌توانیم به این دانش تکیه کنیم و هر چند که این دانش قطعاً ناقص است و شاید خودش را هم نقض کند، اما ما می‌توانیم جز همین دانش ناقص در دستمان نداریم. پس هر چند دانش را باید نقد کرد، اما



تعبیر دیگری به ضرر حیات ماست و دارد محیط زیست «ما» را نابود می‌کند، مانند تبعات مخرب ناشی از خشک شدن دریاچه ارومیه، آن زمان است که ما باید بایستیم و جلوی ضرر را بگیریم، من معتقدم حتی پشت همان نگاه مهربانان یا زیباشناسانهٔ شما هم منطق «سود» نهفته است. سفیدخوش: ببینید اینجا یک مشکل داریم یعنی شما می‌گویید که صیانت از ذات را باید اصل قرار بدهیم و بر پایه آن درباره نابود شدن یا نابود نشدن گونه‌ها دلشوره داشته باشیم یا نداشته باشیم. یعنی دارید پای منفعت و مضررت را به میان می‌آورید و می‌گویید که از نافع برای آدمی خوشمان بیاید و از مضر ناراحت شویم. از شما که ماهیت اصل منفعت و رابطه منفعت‌بنیاد را مخصوصاً در جهان سرمایه‌داری به خوبی می‌دانید، تعجب می‌کنم که چرا از آن حمایت می‌کنید.

شما می‌دانید که اصلاً جدال منفعت و مضررت به صورت حل ناشدنی‌ای همیشه و همواره ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد. چه چیزی یا چه کسی یا چه هنجاری باید تعیین کند که چه چیزی یا چه چیزی با منفعت ما جور درمی‌آید یا نه؟ اصولاً منفعت به مثابه یک اصل نهایی محوری برای تداومش نیازمند شکستن هنجارهای مشخص و معیارهای مشخص است. یا بگوییم نیازمند لغزندگی و بازی نیروهای متخاصم است. همین امر تعیین منفعت را بسیار دشوار و در مواردی ناممکن و در بیشتر موارد ظالمانه می‌کند. به تعبیر بهتر ماهیت منفعت در موقعیت سرمایه‌داری، مستلزم کسب‌دار شدن پدیده منفعت - مضررت است. من فکر می‌کنم طریقی که شما از آن دفاع می‌کنید منفعت‌گرایی سرمایه‌دارانه را رادیکالیزه می‌کند. تا جایی که من می‌فهمم هم تعیین خود نافع بودن یک امر، امروزه بسیار دشوار است و هم اینکه بعداً به فرض اینکه تعیین کردید آن موقع آیا خود بازی منفعت و مضررت نقطه پایان نسبی‌ای دارد؟ آیا ملاکی هست تا به یاری آن بتوانیم با خیال راحت بگوییم که این منافع را می‌خواهیم و این مضررات را نمی‌خواهیم؟ در همان ماجرای نهنگ یک نفر امکان دارد که بیاید و استنباط کند که بله نهنگ‌ها همه مردند اصلاً همه ماهی‌ها هم نابود شدند، چه اشکالی دارد؟ در عوض ما نفت را منتقل کردیم به مثلاً ۸ میلیون نفر در سطح جهان در طی مثلاً ده سال گرما بخشیدیم یا کار تولید کردیم.

الان استدلال چین چیست؟ استدلال چین این است که اینجا یک میلیارد آدم داریم که باید سرکار بروند و اگر کار نداشته باشند بحران‌های مختلفی درست می‌شود. در این شرایط و با این استدلال چگونه می‌توانید به چینی‌ها بگویید گازهای گل‌خانه‌ای کمتری تولید کنند؟ بگوییم منفعت کل دنیا در این است که کارخانه‌های شما کمتر کار کنند؟ امیدوارم کسی گمان نکند که می‌توانیم مردم دنیا را به منفعت عام انسانی دعوت کنیم و از آنها بخواهیم به منافع عام فکر کنند و اینگونه، به رغم اصل صیانت از ذات، محیط پیرامون را هم صیانت کنند! ما در جهانی زندگی می‌کنیم که ملتگرایی و قوم‌گرایی رادیکالیزه شده و در چنین شرایطی تنها با ارجاع به منفعت نمی‌توان بهبودی در شرایط ایجاد کرد. با این رویکرد که شما از آن دفاع می‌کنید به نظرم ما در یک چرخه‌ای قرار می‌گیریم که نمی‌توانیم به راحتی خودمان را از آن نجات بدهیم.

اردبیلی: من حقیقتاً خوشحالم که بحثمان به اینجا کشید. به هر حال این مسئله همان طور که می‌دانید یک جواب سراسر ندارد و مسئله خیلی روشنی نیست که تکلیفش را بشود با یکی دو جمله روشن کرد. اصلاً دلیل شکل گرفتن گفت‌وگو همین است که تعارضات و سوءفهم‌ها روشن شود و اندیشه‌ها چکش‌کاری شود. در این معنا گفت‌وگو نوعی دیالکتیک است. لذا من خیلی خوشحالم که شما تلاش می‌کنید تعارضات نظرات مرا

هیچ مفهومی به خودی خود برجسته تر از همه نیست. من مخالف تقریر تاریخ به صورت یکدست و تک کانونی هستم، ما نمی توانیم فرار و فرود و جوشش احساسات مان و نقش متنوع آنها را خطی یا سلسله مراتبی کنیم. مثلاً نمی توانیم بگوییم انسان ها از اول همه با صیانت از ذات شروع کرده اند و پیش آمده اند و رفته اند جلو؛ این معلوم نیست. به نظر می رسد که این حاصل دستکاری ماست برای اینکه یک تاریخ منظم را گزارش کنیم. اما به همین ترتیب در ساختار کنش و واکنش های علمی مان ما وقتی با طبیعت روبرو می شویم بنا بر دستگاه پیچیده مقولاتی مفهومی مان گاهی طبیعت را در ساختارهای علی و معلولی می بینیم گاهی در ساختارهای جوهر و عرضی می بینیم، گاهی در ساختارهای غایت شناسانه می بینیم، گاهی از مقوله نظم آهنین برای توضیح جهان استفاده می کنیم و گاهی از نظریات آشوب. همه اینها مقولات مفهومی علمی ای هستند که به یاری آنها می توانیم با طبیعت مواجهه برقرار کنیم. شاید بهترین راه و کم هزینه ترین راه برای مواجهه با

فراهم می کند.

**اردبیلی:** مجدداً لازم می دانم، برداشت خودم از مفهوم «صیانت از نوع» را روشن کنم. منظور من از مفهوم صیانت نوع، نه صیانت نفس فردی و میل فرد به زنده ماندن، بلکه صیانت از نوع بشر بوده است. همچنین باید خاطر نشان کنم که این صیانت از نوع بشر، صرفاً فیزیکی نیست؛ یعنی فقط بحث بر سر این نیست که نوع بشر زنده بماند، بلکه بیشتر با کلیت تمدن بشری در ارتباط است. حال در درون این تمدن، هم جنبه های فرهنگی لحاظ می شود، هم جنبه های زیباشناسانه و هم جنبه های فیزیکی؛ هم خوراک، هم پوشاک، هم امنیت، هم عدالت و هم زیبایی. شاید شما بفرمایید که این برداشت من از چهارچوب کارکرد خود برداشت متداول از صیانت نفس، فراتر رفته است. شاید؛ اما چه باک؟ بگذارید برداشت جدیدی از مفاهیم قدیمی داشته باشیم، مگر خود اسپینوزا برداشت جدیدی از همین مفهوم ارائه نداد و آن را به اساسی ترین رکن فردیت بدل نساخت؟ حال پس این صیانت نفس یا صیانت نوع، فردی نیست،

می کنید به نظر می رسد که یک مشکل وحشتناکی در هر نوع صیانتی وجود دارد. در پس این تعبیر دوگانگی قاطعی میان انسان و طبیعت مفروض شده است که طبیعت را دیگری مطلق ما می کند. دیگری مطلق هم که به قول سارتر جهنم است یا دشمن است. اساساً تا پای صیانت به میان می آید این معنا متبادر می شود که انسان در معرض خطر قرار دارد و باید از خودش محافظت کند. این حرف تا حدودی درست است که ما خودمان را تا حدودی در معرض خطر می بینیم. اما اگر آن را بر احساس های دیگرمان برتری دهیم و بیش از اندازه برجسته کنیم طبیعتاً به انگاره صیانت می رسیم و همین انگاره خاستگاه بسیاری از خشونت هایی است که نسبت به طبیعت صورت می دهیم.

به نظرم این اتفاقاً برآمده از گونه ای احساس ضعف و زبونی آدمیان در برابر طبیعت است. مثل اینکه خودش فراموش می کند که طبیعت انگاره خودش است. آنجاست که از آن می ترسد و به لحاظ شخصی هم ترس دارد. به هر حال گفتم که ترس یکی از عاطفه های اصلی ماست و من نمی گویم که آن را پاک کنیم. اما می گویم آن را برجسته نکنیم. هر تعبیری که شما از صیانت به خرج بدهید باز ماهیت صیانت ناشی از یک دوگانگی میان انسان و طبیعت است که ناشی از ترس است.

یک چیزی من را در معرض خطر قرار می دهد که باید خودم را در برابرش حفظ کنم و همه روابطم با آن را بر پایه همین احساس بی ریزی کنم. این با طرح خود شما که می گوید طبیعت برای من است در تضاد است. وقتی کسی می گوید طبیعت برای من است باید ابرمرادانه صحبت بکنم، نه با ترم ضعیف صیانت. گویی طبیعت مثل باد خزان است که گلبرگ های ضعیف ما را در خطر قرار داده است، معلوم است که با این تصور تنها راه این است که پیش دستی کنیم و ما با خشونت طبیعت را مهار کنیم. ما با طبیعت حس رقابت پیدا کرده ایم گویی طبیعت کس دیگری است که نظری بد به ما دارد یا مانند دایه ای است که مهربان است.

به هر ترتیب باید تمام اینها را تعلیق کنیم یا مورد تردید و درنگ قرار دهیم تا بعد بتوانیم یک رابطه مناسب و نه صرفاً مهربان، برقرار کنیم. من می توانم مناسبم را چندبعدی تعریف کنم. من می توانم با شما هم یک رابطه عاطفی داشته باشم که در آن احترام و تکریم، ترس، مهربانی و مانند آنها در یک کلیت پیچیده وجود داشته باشد و در پیوند با همین عواطف یک رابطه کاری عاقلانه هم داشته باشم که مفهوم و قانون هم در آن کار کند. این کلی نگری و مناسبیت احساسی شاید راه مناسب تری باشد.

**اردبیلی:** بحث بر سر اینکه آیا انگیزه اولیه انسان صیانت نفس بوده است یا نه، در اینجا نمی گنجد. به هر حال ما برای تبیین مباحث بعدی خودمان، مجبور هستیم به نوعی داستان سرایی دست بزنیم، من در این خصوص در کنار امثال هابز و هگل قرار می گیرم که داستان خیالی شان از ابتدای تاریخ، مبتنی بر مخاصمه است. چه برای کسب امنیت چه برای کسب بازشناسی که من هر دو را دو رکن «صیانت» می دانم. حتی ارسطو هم وقتی در متافیزیک حرف از فلسفه می زند، می گوید این سطح از شناخت، مربوط به زمانی بود که بشر به نوعی آرامش دست یافت و ضروریات زندگی اش برآورده شده بود. یا مارکس مثلاً اصطلاح «فراغت» را به کار می برد.

در یک کلام، من معتقدم که بشر اولویت هایی دارد که امنیت یکی از مهمترین آنهاست؛ حالا این امنیت را می توان به تمام ابعاد روانی و بیولوژیک بسط داد. تازه بعد از رسیدن به این فراغت است که شناخت و تجربه زیباشناسانه ممکن می شود. وقتی حیوانی وحشی شما را تعقیب می کند و در حال فرار هستید، آیا می توانید از نگاه کردن به عضلات



بلکه می تواند خیلی از چیزها را دربرگیرد. مثلاً همان رزمنده ای را در نظر بگیرید که می رود و جانفش را برای کشورش فدا می کند. به نظر شما این نفی صیانت است؟ من می گویم در معنای مزبور، خیر. این کار اتفاقاً همان فدا کردن فرد برای جمع، یعنی مصداق صیانت از نوع است. پس من با نظر به صحبت شما نظر خودم را اینگونه بازسازی می کنم که برای این صیانت از تمدن و فرهنگ بشری، علی رغم تمام انتقاداتی که نسبت به آن داریم، ما باید این صیانت را ذوابعاد ببینیم. این صیانت جهات مختلفی دارد و حتی صرفاً به معنای حفظ، ثبات و عدم تغییر هم نیست، بلکه در راستای شکلی از پروراندن و پیشرفت مواجهه بشر با جهان (هم خود و هم طبیعت) و به طور کلی اعتدالی تمدن بشری است.

**سپیدخوش:** خوب است، اما ضرورتی ندارد که واژه ای که تبار خاصی پیدا کرده است و معنای خاصی دارد را بگیریم و بخواهیم شخصاً آن را بسط بدهیم. به هر حال صیانت از ذات یک معنای کلاسیک دارد به ویژه در یک گفتگو یا یک نوشته کوتاه استفاده از آن مسئله ساز است. چرا که شما نمی توانید زیاد آن را بسط بدهید چرا که مدام ما را به یاد تعبیر کلاسیک صیانت از ذات می اندازد. شما الان دارید تلاش می کنید مفهوم صیانت از ذات را توسعه بدهید یا به تعبیری فرهنگی کنید. این کار دشواری است و خیلی زمان و سرمایه گذاری می خواهد که به نظر من ضرورتی ندارد. اما باز در توضیحات شما از هر نوع از صیانت که صحبت

طبیعت این باشد که در هنگام این مواجهه ما بخواهیم یا اراده کنیم که از منظر این کلیت پیچیده طبیعت را بجویم. این مستلزم منانیت در ارتباط با طبیعت است. اگر بخواهم دقیق تر بگویم مستلزم توجه به چندلایگی انگاره خودمان از طبیعت است. این منانیت مستلزم برتری دادن کیفیت است. وقتی مثلاً می خواهیم یک ساختمان بسازم یا می خواهیم یک معدن را استخراج کنیم دلیلی ندارد که فقط با اتکا به یک احساس، مثل احساس آسایش طلبی، سریعاً اقدام به استخراج این معدن یا ساخت ساختمان کنیم. هیچ ضرورتی هم ندارد که با ارجاع به احساسات زیبادوستانه ام به طبیعت دست نزنم و بگویم این کوه زیباست پس به این معدن دست نزنیم و آن را استخراج نکنیم. اگر ما فقط از پس یکی از اجزای این کلیت نگاه کنیم، که معمولاً چنین می کنیم، تخریب های بزرگی به ضرر یکی از این وجوه عاطفی یا وجوه مفهومی - علمی اتفاق می افتد. اگر بخواهیم درباره تحقیق این کلی نگری صحبت کنم حقیقتاً نمونه های عالی هم در جهان سنتی و هم در جهان مدرن و پسا مدرن از این منانیت کل نگرانه برخوردار بوده اند. منانیت کل نگرانه می گویم به خاطر اینکه با اقدام سریع تنافر دارد چه اقدام سریع زیباشناسانه و چه اقدام سریع منفعت طلبانه، ما با یک منانیت کل نگرانه می توانیم یک وضعیت همه جانبه نگرتری را پدید بیاوریم. محصول ما در پی این اتفاق چیزی است که هم احساس زیباشناسانه را تذیه کند و هم صیانت از ذاتمان را برآورده می کند و هم ضرورت های رفاهی و بهداشت و... را برآیدمان



و هر چند توصیه‌های به نظر می‌رسد، دقیقاً به دلیل همین توصیه‌های بودنش، به نظرم معیار و راهی برای برون‌رفت از وضعیت به دست نمی‌دهد.

**سفیدخوش:** لزوماً توصیه نیست، بلکه پیش کشیدن یک نگرش است. با این همه توصیه نقش مهمی در فلسفه دارد و بخشی از سرشت کار ما است. آن چیزی که نامناسب است دستور است. دستور گزاره‌ای امری است که بدون در نظر گرفتن واقعیت چیزی را فرمان می‌دهد. ولی توصیه، فراخوانی به نگرشی است که با تصویر موقعیتی ممکن و راهی بخش شکل می‌گیرد. تصور خود این تصویر است که محتوای توصیه است. برای پیش بردن توصیه هم تنها راه توضیح دادن است. فیلسوفانی که ما را درباره رفتارمان با طبیعت توصیه می‌کنند برای مثال می‌گویند وقتی مهندسان می‌خواهند شهرسازی یا ساختمان سازی کنند با تصویر انگاره پیچیده تری از طبیعت برنامه ریزی کنند. کار و اثر آنها در این صورت هم باید به انگاره های پیچیده

پای مناسبت را در میان می‌آورد انسان را نمی‌توانید حذف کنید. آن نگاه سنتی که می‌گوید طبیعت جای مقدسی است و به طرف آن سجده کنید انسان را دارد حذف و قربانی می‌کند، کما اینکه در جهان سنتی سر آدمی را می‌بریدند. وقتی صحبت از مناسبت می‌کنید یعنی یک طرف ماجرا انسان است. طرف دیگر هم یک «دیگری مطلق» نیست چون در قالب یک انگاره، و نه یک ملک، برای انسان می‌شود. این مناسبت پیچیده است.

پس خنثی بودن مناسبت محتوایی نیست، بلکه هنجاری است، یعنی پیشنهاد می‌کند که ارزش‌گذاری نکنیم. اما به لحاظ محتوایی، وقتی من می‌خواهم با طبیعت مواجه شوم نظام عواطف موجودم که از تاریخ، از نوع تربیت و از چیزهای خیلی متفاوتی تشکیل شده است همه اینها در کار هستند و محتوای مناسبات ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند. با این نگاه رابطه ما با طبیعت کاریکاتوری نخواهد شد یعنی یک وجه بزرگ‌تر از وجه دیگر نمی‌شود. در مناسبت پیچیده کل نگارانه نه مفاهیم هژمونیک‌کی مانند صیانت از ذات اصل

زیبا یا رنگ پوست این حیوان لذت زیباشناسانه ببرید؟ البته در پراتنز هم عرض کنیم که این سخن من، به معنای دفاع از امنیت در برابر آزادی و درافتادن به پرتگاه محافظه‌کاری سیاسی نیست، بلکه شاید فقط نشان می‌دهد که من یک آثارشیست نیستم.

به هر ترتیب، صرف نظر از موارد فوق، من می‌پذیرم که در بیان اولیه من راجع به صیانت نوعی خام‌دستی وجود داشت که به سوءفهم‌هایی منجر می‌شد و البته فکر می‌کنم بخشی از آنها به کمک همین گفت‌وگو در حال برطرف شدن است. اما خب حالا سوال من اینجاست که شما که از ابتدای بحث مینا را بر نقد این رویکرد من قرار دادید، آیا تبدیلی در ذهن دارید؟ اگر «صیانت» تعیین کننده رابطه ما با طبیعت نیست، پس چیست؟

**سفیدخوش:** ببیند همین تعبیر که خود شما برای صیانت بکار می‌گیرید در تاریخ پردازی‌های سنتی و مدرن کار می‌کند. آنها می‌خواهند یک تاریخ خطی داشته باشند و برای این منظور آغازی مطلق، معیاری همه جایی و پایانی از پیش تعیین شده در نظر می‌گیرند. جالب اینجاست که این نظریه های غایت گرا که قائل به روایت خطی تاریخ اند به این نتیجه می‌رسند که خودشان یا آرمان خودشان پایان و غایت تاریخ است. اما اگر از یک رویکرد هرمنوتیکی استفاده کنیم ضرورت ندارد که ما مثلاً انسان چهار هزار سال پیش را حتماً بر اساس ایده صیانت از ذات توصیف کنیم. آیا انسان آن دوره در کی از زیبایی نداشت؟ در کی از شناختن و ابژه قرار دادن نداشته؟

حالا یک کودک را مثال بزنیم، چون قائلان به صیانت ذات می‌گویند که کودک هم همینجور است. یعنی اولین چیزی که بچه می‌خواهد صیانت از ذات است و بعد رشد می‌کند و فرهیخته می‌شود و چیزهای دیگر را کسب می‌کند. نه، اینگونه نیست؛ یک بچه ۳ ساله برای به دست آوردن یک قاصدک زیبا ممکن است که خودش را از دره به پایین بیاندازد. نمی‌داند دره چیست و لزوماً در کی از صیانت ذات ندارد. البته کارهای زیادی هم انجام می‌دهد که دلالت بر صیانت ذات می‌کند.

به هر حال صیانت ذات یکی از پایه ای ترین امیال ماست، اما ما در کنار آن امیال دیگری هم داریم. به نظر من باید دست از روایت‌های تک کانونی برداریم. البته هیچ اشکالی ندارد که ما از صیانت ذات دفاع هم بکنیم. اما اینکه راهکار نجاتمان را بازگشت یا دفاع از صیانت از ذات بگذاریم به نظرم خشونت های مدرن و سنتی به طبیعت را باز تولید خواهیم کرد. در نتیجه به نظر من می‌توانیم از نوعی مناسبت میان خود و طبیعت سخن بگوییم. نوعی رابطه متقابل که از سطح سودمحوری و منفعت طلبی فراتر می‌رود. اردبیلی: در مورد آن کودکی که مثال زدید، باید بگویم من بنا نیست از موضع آن کودک دفاع کنم. به نظرم همین مثال شما، ما را به همان رویکردهای سنت‌گرا و ساتی‌مانتالی نسبت به طبیعت سوق می‌دهد که شما به درستی نقدشان کردید. همچنین به نظر من، اگر به جای صیانت، مثلاً از چیزی مانند «مناسبت» استفاده کنیم، دستمان خالی‌تر خواهد بود. زیرا «مناسبت» خیلی خنثی است و کمکی به ما نمی‌کند. درست است که استفاده از صیانت ما را با انسدادهایی مواجه می‌کند که باید رفع شوند. اما اینکه ما برای فرار از این انسدادها، از چیزی مثل «مناسبت دوطرفه» سخن بگوییم، به نظرم باز هم ما را به جای اول برمی‌گرداند. مبادا این تأکید بر حضور انسان در طبیعت و وابستگی به آن، ما را به سمت این رویکرد سوق دهد که انسان وارگی طبیعت را نادیده بگیریم.



مفهومی مجهز باشد و هم ساختار پیچیده عواطف ما را در نظر گیرد و آنها را برآورده سازد. محصول فکر «صیانت از ذات» در دوره مدرن تخریب بی منطق و خشن طبیعت به پهانه شهرسازی و راه‌سازی است. رشد جمعیت بی رویه یا واکنش‌های افراطی برای جلوگیری از مطلق رشد جمعیت هم یکی دیگر از وجوه آن است. اگر نگران پیر شدن جمعیت و پایین آمدن کارایی جمعیت جامعه هستیم، که دغدغه درستی است، نیاز نداریم که از آن سوی بام افتاده و بی هیچ ملاحظه ای بخواهیم ظرف بیست سال جمعیت مان را دو برابر کنیم. این تصمیم برآمده از بی ملاحظگی نسبت به عواطف پیچیده و تصویرهای ذهنی پیچیده ما نسبت به خودمان و طبیعت مان است و از اصل قرار دادن صیانت از ذات برمی‌آید. در یک لحظه نگران و هراسناک از پیری جمعیت مان می‌شویم و تصمیمی خلق الساعه می‌گیریم. آن سوی ماجرا هم همین‌گونه است.

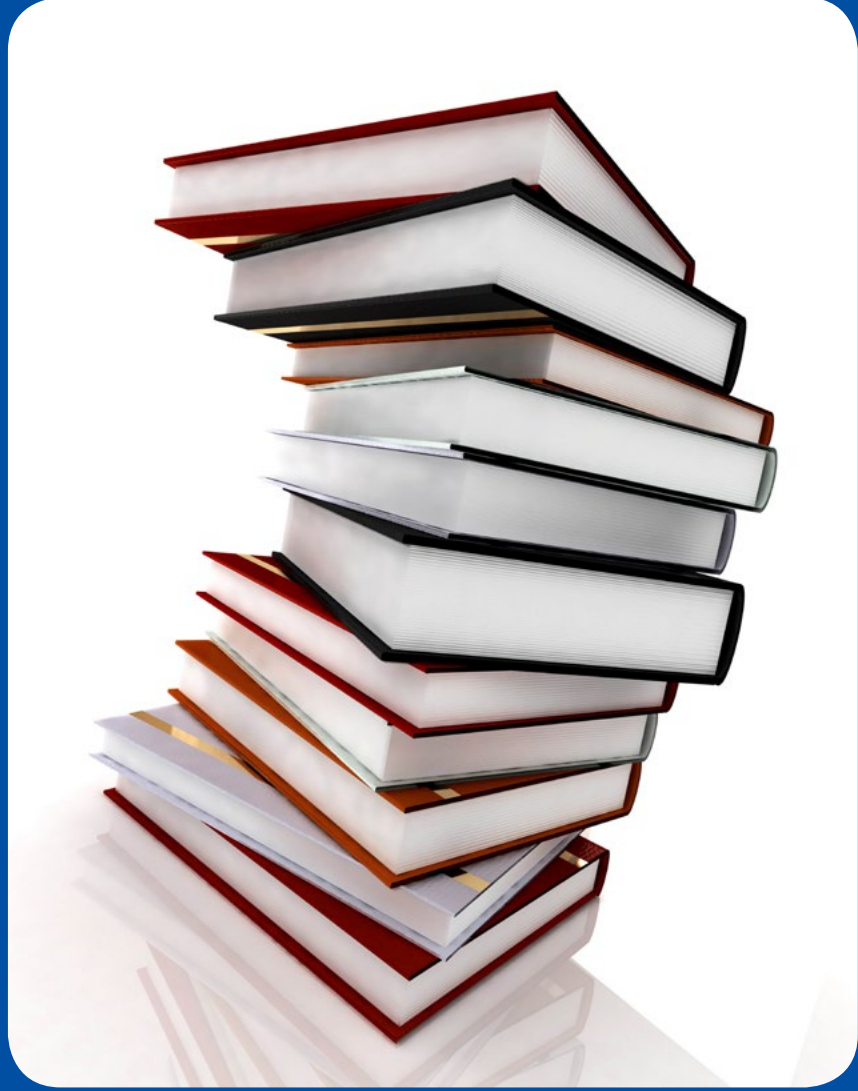
اردبیلی: به نظرم وقتی در مورد عوامل متکثر صحبت می‌کنید، بازهم از گفتمان مبتنی بر سودمحوری و صیانت استفاده می‌کنید. یعنی شما حتی وقتی که از ارضای عواطف دیگران هم صحبت می‌کنید باز هم می‌توان آن را تحت نوعی منفعت جای داد. ولی به هر روی هدف ما از این گفت‌وگو فتح بابی بود برای تأمل عمیق درباره موضوع رابطه انسان و طبیعت و البته این بحث هنوز گشوده است و راه درازی در پیش دارد.

می‌شوند و نه زیبایی شناسی صرف یا مثلاً نظریه طبیعت شورو، یا طبیعت خیر. با اصل قرار دادن هر یک از اینها رابطه ارباب و رعیتی میان انسان و طبیعت برقرار می‌شود.

**اردبیلی:** به نظرم می‌توانم ادعا کنم که ناخواسته، کلیدی ترین مفهوم مورد استفاده من در بحث، همین مفهوم «صیانت» بود. شاید به این دلیل که دنبال یک موضع مشخصی می‌گشتم، هم برای نقد و هم مهمتر از آن برای رسیدن به نوعی راهکار. تلاش کردم تصویری از فضا و فرهنگ موجود در رابطه با طبیعت ارائه دهم تا مسئله‌مان را دقیق تر بفهمیم. البته می‌دانم که ما فقط بنا نیست توصیف کنیم، بلکه این توصیف باید نقادانه و معطوف به عمل باشد که متأسفانه خیلی اوقات در بین فلاسفه، این وجه معطوف به عمل بودن، چندان جدی گرفته نمی‌شود.

من از آنجایی که دغدغه عملی داشتم، هر چند فرصت بیاننش نشد، اما به دنبال یک معیار بوده و هستم. همچنین وقتی طبیعت را انسانی تلقی کردیم، باید از همان دریچه انسانی به آن نگاه کنیم و ترسیمش کنیم. معیار ما نیز باید انسانی باشد. هر چند انتقاداتی به این رویکرد وارد است، اما من نگرانم که مبادا از آن طرف بام بیافتم. به نظرم این سخنان شما که رابطه «باید» بر مناسبت استوار باشد، علی‌رغم تلاشتان، ممکن است به توصیه محض و وعظ اخلاقی بدل شود و تبدیل به شعار شود. بعد آخرش که چه؟ من هنوز مفهوم «مناسبت» را خیلی خنثی می‌فهمم

**سفیدخوش:** من در خنثی سازی مفهوم مناسبت فقط خنثی سازی هنجاری را پیش گرفته ام. اما با این تذکر که این مناسبت، مناسبت ذواب‌عاید پیچیده است. وقتی که



معرفة کتاب

به قلم حسن بلخاری؛

## کتاب «قدر: نظریه هنر و زیبایی در تمدن اسلامی» منتشر شد



در مقدمه این کتاب می‌خوانید: تاریخ هنر و معماری در تمدن اسلامی، نمایانگر جلوه‌هایی عظیم، باشکوه، کم‌نظیر و بیل بی‌نظیر است. شکوه این آثار نه صرفاً برخاسته از ذوق و احساس زیبایی‌شناسانه هنرمندان و معماران مسلمان، که در نوعی الهیات نظری و در بُعدی شهودی، نهفته است. لیک در حالی که تمدن‌های دیگر، اصول و مبانی مشخصی در تبیین بنیان‌های نظری هنر و معماری خویش تدوین نموده‌اند، تمدن اسلامی این اصول و مبانی را هرگز به صورت شفاف و روشن، تئوریزه ننموده و مکتبی تحت عنوان فلسفه هنر اسلامی بنیاد نگذاشت.

مباحث عمیق و دقیق حکمای ملمان نیز پیرامون بنیادهایی چون خیال، تخیل، صور مثالی، عالم مثال، نور، رنگ و ... که خود بنیاد اصلی ظهور یک مکتب حکمی نیرومند در تحلیل و تأویل آثار هنری و معماری تمدن اسلامی بود، در ساحت فلسفه و کلام، کارکردی فلسفی و کاملاً تئولوژیک یافتند و این معنا تمدن اسلامی را با موقعیت غریبی در عرصه هنر مواجه نمود؛ موقعیتی که منتقدان و متفکرانی را برانگیخت تا موضوعی سخت در تردید و انکار اسلامیت هنر اسلامی برگزینند: «در اسلام، دین مانع هنرهاست» (دانیل بورستین) و نیز «در هنر اسلامی هیچ چیز اسلامی وجود ندارد» (تری آلن) و «نظر طنزآمیز «اسلامیت» هنر اسلامی را مسلمانانی اختیار کردند که خیر نداشتند که این نظر چه ریشه عمیقی در دیدگاه کاملاً فرهنگی غرب نسبت به شرق دارد».

این موقعیت غریب، حاصل سه امر است:

اول: از یک‌سو کمتر کسی را می‌توان یافت که در شکوه، عظمت و خیره‌کنندگی آثار هنری و معماری اسلامی از الحمرات تاج‌محل کوچک‌ترین تردیدی به خود راه دهد.

دوم: کمتر محققى را می‌توان یافت که به حکمت و فلسفه اسلامی واقف بوده و در عین حال قدرت ابداع حکما و فلاسفه مسلمان را در ارائه دقیق‌ترین و عمیق‌ترین مباحث بنیادی مربوط به هنر (چون قوه خیال و عالم مثال) منکر شود، همچون هانری کربن که تفاوت فلسفه اسلامی با فلسفه غرب را در این می‌دانست که این تمدن به پشتوانه قرآن و حکیم متالی‌هی چون شیخ اشراق، «عالم مثال» دارد و فلسفه غرب ندارد، یا ژیلبر دوگان اندیشمند دیگر فرانسوی که «تمامی پیشرفت‌های روانکاوی عصر جدید را در برابر نظریه خیال منعکس در فتوحات مکیه در حد مطالعاتی ابتدایی و ماقبل تاریخی می‌داند».

سوم: لیک با این وجود تمدن اسلامی، فاقد نظام و مکتبی است که این مبانی

را در راستای آن آثار، تدوین و تنظیم کرده باشد، لاجرم آرای نامحققانه کسانی که نمونه‌هایی از آن در سطور فوق گفته آمد، از چنین بستری برخاسته و نشئت می‌گیرد. بنابراین تبیین رابطه‌ها و تدوین اصول نظری حاکم بر این هنر (و معماری) که سابقه‌ای بیش از دوازده قرن در آفرینش آثار و کمترین سابقه را در عرصه نظر و نظریه‌پردازی دارد، کاری است بس دشوار (اما نه غیرممکن). زیرا از یک‌سو با بنیان‌های نظری بسیار نیرومندی در قرآن، روایات و آرای حکما مواجهیم و از سوی دیگر آثاری که عظمت و شکوهشان نشان می‌دهد بدون شک ریشه در بنیان‌های نظری بس نیرومندی داشته و به حکم عقل محال است خودرو، ظهور یافته یا محصول تقلید صرف از دیگر تمدن‌ها باشند.

فرض بر این است که بنیان نظری هنر، زیبایی و معماری در تمدن اسلامی نظریه «قدر» است. این پژوهش، با روش توصیفی تحلیلی و مبتنی بر مستندات تاریخی و مطالعات تحقیقی و با در نظر گرفتن فصل مشترک معماری و هنرهای مختلف اسلامی (یعنی هندسه) و با غور و بررسی در آیات قرآن، روایات معصومین علیهم‌الاسلام، آرای حکما و فلاسفه مسلمان و نسبت وسیع و وثیق هنر و فتوت و صناعت با حکمت در تمدن اسلامی، تلاش نموده است نظریه‌ای زیربنایی و بنیادین (نظریه قدر) برای تبیین تئوریک هنر و معماری اسلامی به دست دهد.

### سوالات اصلی تحقیق

۱. هنر و معماری اسلامی در فرم و محتوای خویش دارای مبانی خاصی بوده یا صرفاً از سبک‌ها و قواعد سرزمین‌های متصرفه بدون هیچ قید و شرطی تقلید کرده است؟

۲. در حالی که دین اسلام، تقلید بی‌قید و شرط از احکام و قواعد دیگران را بر اساس قاعده «فی سبیل» رد کرده و می‌کند و این معنا نافی سؤال اول است، آیا در مورد هنر و معماری اسلامی امری ایجابی را جایگزین آن ساخت؟

۳. آموزه‌های قرآنی و سنت پیامبر (ص)، اصل تقریر (یا به تعبیر اصولیین «سیره عقلا» که به معنای پذیرش مسائل جاری و مستحدثه، به شرط سازگاری با مبانی دینی و عقلی است) را مبنای مواجهه با مسائل جاری و جدید نموده بود، آیا می‌توان گفت همین اصل، بنیاد اصلی ظهور هنر و معماری اسلامی گردید؟ (یا استفاده از سبک‌ها و قواعد رایج حاکم بر هنرهای سرزمین‌های متصرفه).

۴. اگر اصل تقریر، با در نظر گرفتن شرط حاکم بر آن (ضرورت سازگاری با مبانی دینی) تنها می‌توانست مواردی خاص را

شامل گردد در این صورت آیا می‌توان پذیرفت دینی چون اسلام (به عنوان اکمل ادیان) در بقیه موارد سکوت اختیار نموده و نظریه‌ای ارائه نکرده باشد؟

۵. فرضیاتی که در پی خواهد آمد (و جزو مسلمات تاریخی است) مثبت و مؤید این معناست که هنر و معماری اسلامی نه صرفاً بر اساس رویکرد قبضی فقه و نیز نه بر اساس قاعده بسطی تقریر، هر فرمی را تحریم یا از هر چیزی تقلید نکرده است، بلکه به نظر می‌رسد روشی بسیار قاعده‌مند را انتخاب و شاهکارهایی از هنر و معماری با فرم و محتوای خاص خویش آفریده است.

هنر و معماری در طول تاریخ تمدن اسلامی - ایرانی ماهیتی کاملاً کارکردی داشته و صنعتگران و هنرمندان، در قالب نظام استاد - شاگردی و به تجربه این فنون را می‌آموختند و نه در یک نظام تحصیلی و آکادمیک به معنای امر وزین خود (نظامی که فی‌نفسه می‌تواند بستر نظریه‌پردازی باشد)، بنابراین بستری طبیعی برای نظریه‌پردازی شکل نمی‌گرفت.

### صفات و ویژگی‌های متمایز هنر و معماری اسلامی

۱. هنر اسلامی نسبت به هنر مذاهب و مشاری چون مسیحیت، بودیزم و هندوئیسم که در آنها پیکره‌تراشی و شمایل‌نگاری یک اصل رایج می‌باشد، انتزاعی‌تر بوده و پرداختن به صورت انسانی در آن چندان جایگاهی نداشته و ندارد.

۲. هنر و معماری اسلامی، طبیعت‌گرا (به معنای صوری آن) نیست. برخلاف هنر ایران (پیش از

اسلام)، یونان و رم، هنر اسلامی از طبیعت تقلید صرف نمی‌کند. وجود آثار هنری نمادین و اسطوره‌ای در تمدن‌های مذکور نیز، به دلیل حضور اصل تجسد - یا تجسم انسانی مفاهیم متافیزیکی - الزاماً این آثار را به آثاری تجریدی یا انتزاعی تبدیل نمی‌کند.

۳. نمایی کوشش هنرمند غربی بعد از قرون وسطی این است که در ترکیب‌بندی، پرسپکتیو اثر را چنان به تماشا گذارد که چشم ناظر، جهان را آن گونه می‌نگرد، همچون نقاشی معیار آن دوره یعنی مدرسه آتن، اثر را فائل (شاید متأثر از غلبه سوبژکتیویته بر اژکتیویته که مهم‌ترین تحول فلسفی پس از رنسانس بود). این معنا در هنر اسلامی مکانتی ندارد زیرا هنرمند مسلمان تلاش می‌کند به مخاطب خود پیامی را (و در اصل آیات الله) و در عرصه هنر، اثر هنری، را بنگرد.

۴. هنر و معماری اسلامی نسبت به هنر و معماری یونانی، رمی و رنسانس درون‌گرا تر است.

۵. در هنر و معماری اسلامی نظم، آراستگی و تناسب ضروری کامل دارد.

۶. هندسه در تمامی ابعاد هنر و معماری اسلامی حضور دارد. به عبارتی هیچ اثر هنری یا عمارت اسلامی را یافت که از هندسه تهی باشد.

کتاب «نظریه هنر و زیبایی در تمدن اسلامی» به قلم حسن بلخاری قهپی، به همت انتشارات سوره مهر در ۴۵۳ صفحه و به تعداد ۲۵۰۰ نسخه منتشر و روانه بازار نشر شد.

معرفی کتاب؛

# کتاب «نظریه تجلی؛ درباب شمایل گریزی هنر اسلامی» منتشر شد



کتاب «نظریه تجلی؛ درباب شمایل گریزی هنر اسلامی» نوشته حسن بلخاری استاد دانشگاه تهران و به همت دفتر نشر فرهنگ اسلامی چاپ و منتشر شد. در ابتدای کتاب فصلی که طلیعه نام دارد به قلم نویسنده درباره آن می خوانید:

الف: از آموزه های بنیادین الهیات مسیحی و هندو، مهمترین آموزه، عقیده تجسد است. بر بنیاد این عقیده، خدا در مقام تشبیه مطلق، به صورت انسانی متمثل و متجسد اظهار و آشکار می شود. آیات نخستین سرود یازدهم بهگودگیتنا صریح ترین اشاره منابع الهیاتی هندو در تجسد کریشنا، پس از تقاضای صریح آرجونا مینی بر رخ نمایانند اوست و نیز آیات ابتدای انجیل یوحنا که آشکارترین اشاره به تجسد «کلمه» (حق) در مسیحیت است و لاجرم مشروعیت کامل هرگونه صورت نمایی در این دو مذهب و مشرب که تجسمی ترین هنرهای دینی چون شمایل و پیکره را در جهان داریند.

ب: خدای محمد(ص) اما در مقابل تقاضای کاملا مشابه و همگون با تقاضای آرجونا و در پاسخ به «ارنی انظر الیک» حضرت موسی، در دو ساحت متفاوت، پاسخی کاملا متمایز دارد: گام اول، نفی ابد است بر اینکه هرگز مرا به صورت نخواهی دید: «لن ترانی»، و گام دوم، خطاب به موسی است که روی خود را برگرداند و به سمت و سوی کوه معطوف دارد: «ولکن انظر الی الجبل»، تا حق مستقیما بر کوه تجلی کند: «فلما تجلی ربه للجبل»، یا به یک عبارت صورتی از خود نمایاند و تمثل نگیرد و متجسد نشود، اما بر کوه تجلی کند تا بدین سان هم کوه تاب نیارد و لاجرم ریزش شود: «جعله دکا» و هم موسی از هوش برود: «خر موسی صقعا» و هم مهمتر، حق از تجلی خود در عالم سخن گوید و نه آنچنان که دیگر مذاهب انگاشتند از تجسدش. ج: نتیجه دو پاسخ متفاوت از سوی حق آن هم بر بندگان خاص خویش، تعیین کننده مطلق مفهوم و ماهیت هنر (که در عام ترین و کامل ترین تعریف خود، تصویر نمودن و آشکار کردن امر معقول است) در ادیان و مذاهبی است که تمامی موضوعات و ابعاد حیات انسان و جهان را در پرتو خدا یا «امر مطلق» تعریف و تبیین می کنند. بنابراین حرمت و حلیت یا مشروعیت و عدم مشروعیت مصادیق نیز (من جمله تصویر و شمایل) در چنین ساختی هویت می یابند.

د: اما از «لن ترانی» و عدم صورت نمودن حق در طور، حکم مطلق حرمت تصویر حاصل نمی شود، از این رو که گرچه با «لن ترانی»، تجسد نفی شد لیک به جای آن، تجلی نشست تا حق در صورت آیات و مظاهر آشکار شود و یا به تعبیر صدرای شیرازی در مراتب: «ان الله يتجلى فى مراتبه بجمع الاسماء و الصفات فى جميع المراتب».

بنابراین تجلی، رد و انکار هرگونه صورت نمایی نیست (آن چنان که برخی فرق اسلامی انگاشتند) بلکه اعلام صریح حجیت و مقبولیت صورت نمودن حق در مظاهر است؛ همچون باده و پیاله ای که عکس رخ او را می نمایانند نه عین او را. به سخن لسان الفیاب شیرازی:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم

ای بی خبر زلنت شرب مدام ما بی واسطه، این وسایط که همه مظاهر وجودی اویند، در عرصه هنر و زیبایی معنای «ماد» به خود می گیرند؛ نمادهایی که همچون آیاتند در قرآن. آیات قرآن، ظاهر حقیقت در قالب کلمه اند و نمادها، تصویری از معانی لطیفه و مجردی که جز در این کسوت، اذن آشکاری ندارند.

نهایت اینکه در اندیشه اسلامی «امر مطلق» خود را نمی نمایاند، بل تجلی می کند و از همین روست که هنر این دین از شمایل می گریزد و میل تجرید و تفرید در صورت نمود و نمادی می کند. راز تنزیه هنری ما در همین معنا و در پاسخ متفاوت حق به

موسى نهفته است؛ پاسخی که تجلی را به جای تجسد نهاد. این کتاب شرح این معناست.

همچنین در مقدمه این اثر می خوانید: هنر و معماری اسلامی با آنکه قدمتی دستکم به طول سیزده قرن دارد لیکن در حوزه نظری با چالش هایی جدی روبروست؛ چالش هایی که در مقالات مختلف در حد توان، آن را مورد نقد و تامل قرار داده ام و در اینجا نیازی به تکرار آنها نیست. آنچه مهم است و بر آن تاکید می شود اینکه عوامل مختلف و متعددی فقر تحقیق و تامل در حوزه نظری هنر و معماری و بالتبع فقدان نظریه ها در این باب را سبب شده است. همین مسئله عامل اصلی آن چالش ها و نقدها و بعضا نفی هنر و معماری اسلامی شده است.

از نزدیک به بیش از نیم قرن پیش که گروه جدیدی تحت عنوان سنت گرایان با رهبری کسانی چون رنه گنون، فریتوف شوان، آناندا کوماراسوامی، مارتین لینگز، سید حسین نصر، تیتوس بور کهارت، هانری کربن و ... مبانی نظری مدرنیته را به چالش کشیده و درمان اصلی دردها و رنج های ناشی از آن را بازگشت به سنت و احیای مجدد مبانی آن دانستند، تلاش هایی در جهت تبیین مبانی نظری هنر و معماری اسلامی از سوی آنان صورت گرفت. مبنا و مرجع اصلی این تبیین، آیات، روایات و آثار عرفانی و حکمی عرفا و حکمای مسلمان بود. به یک عبارت آثار بزرگان حکمت و عرفان در تمدن اسلامی با رویکرد کشف مبانی حکمی هنر و معماری اسلامی توسط این بزرگان مورد خوانش و قرائت قرار گرفت.

به عنوان مثال هانری کربن در تبیین وجوهات نظری معماری کعبه که محور اصلی معماری در تمدن اسلامی است به تاولیل دقیقی اویخت که قاضی سعید قمی، حکیم بزرگ دوره صفوی در شرح خود بر توحید صدوق از کعبه و وجوهات هندسی آن آورده بود. جملات ذیل نوع رویکرد قاضی سعید قمی و مهمتر ظهور آرای او در رای و نظر اندیشمندی چون هانری کربن را با نیت تبیین مبانی نظری معماری به خوبی نشان می دهد: «از فراز این قله است که می توان تشخیص داد که چگونه می شود تطابق با تناظری میان صورت های اشیاء یا موجودات روحانی و اشیاء یا موجودات مادی برقرار داشت».

قاضی سعید قمی می گوید عزیمت گاه بحث، کامل ترین و استوارترین اشکال، یعنی کره است. (به اعتقاد قاضی سعید کره کامل ترین شکل است و بنابراین موجودات روحانی بسیط به شکل کره اند: «ان الموجودات علی تباينها قسمین: جسمانی و روحانی و ان افضل الاشکال و اوسعها و ابعدها عن قبول الافات هو الکره فلذلک صارت البسائط علی هذا الشکل»). حال در آن واحد، به همراه مولف مان، ملاحظه می کنیم که در وضعیت فعلی، وقتی از شکل کره به شکل مکعب منتقل می شویم، در حقیقت، این انتقال، انتقال از یک مقوله به مقوله دیگر نیست زیرا شکل مکعب صرفا جایگاه برخی روابط کارکردی را که پایه های آنها در متن کره درج شده است، تعیین می کند به خصوص، از این لحاظ وقتی گفته می شود موجودات روحانی شکل کروی دارند نباید دچار خطا شد زیرا منظور این کلام یک رابطه هندسی به معنای دقیق کلمه نیست بلکه مفاد آن یک رابطه کارکردی است.

معنایش این نیست که موجودات روحانی به شکل یک گوی با قطر مشخص اند. می خواهد بگوید این گونه نیست که هر فرشته یا هر صورت نوری بشری یا جسم مثالی «در بهشت» باشد بلکه هر یک از آنها «بهشت» شان را در درون خویش دارند درست همانطور که هر موجود شیطانی «دوزخ» شان را در درون خویش دارد. قاضی سعید قمی، بر این مطلب تاکید می ورزد که شکل کروی، گردی [استداره] چیزی نیست که از قبل موجود باشد و بر موجودات روحانی تحمیل شود. شکل کروی که در ادامه به تصویری از آن می رسمیم - یعنی کرویت عالم در کلیت

آن و نیز کرویت آسمان هایی که عالم متشکل از آنهاست - شکلی برگرفته از موجودات روحانی است.

شکلی است که تجلی قانون باطنی وجود آنها در مکان [دنیوی] خود ما است ... تناظر میان مرکز صورت جسمانی و مرکز صورت روحانی به اعتبار آن که این مرکز یک مرکز محیط است برای آنکه درکی شهودی داشته باشیم از این که کعبه در جایگاه مرکز عالم خاکی علاوه بر این محیط بر این عالم نیز هست (محیط - محاط، حاوی - محوی) باید در خیال درک کرد که ساختار آن تناظر با ساختار هیکل های عالم روحانی، هیکل های نورانی است و این همان معنایی است که مضامین خیمه آسمانی و ابر سپید برای بیان آن طرح شده اند. بالاخره در همین ساختار عنصری که چهار سنگ بنا نمایندند آند وارد می شود؛ عنصری که بیت سستی را «تجرید می بخشد» و به بیت روحانی ایمان تبدیل می کند».

مثال های دیگری نیز در این باب می توان آورد؛ مثال هایی که در آثاری چون هنر اسلامی، زبان و بیان، هنر مقدس، هنر و معنویت اسلامی، معبد و مکاشفه، خوشنویسی و فرهنگ اسلامی و ... مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است.

این آثار و آرا نقش بسیار مهمی در تنویر و تبیین هنر و معماری اسلامی داشتند و گرچه مورد نقد و بعضا نفی برخی متفکران و منتقدان واقع شدند لکن به هر حال در تدوین مبانی نظری هنر و معماری اسلامی بسیار موثر عمل کردند. لیکن علی رغم این تلاش های گرانقدر و نیز بی توجهی به نقدهای بعضا غیر علمی به آرای این اندیشمندان، همچنان در کشف نظریه هایی که می توانند کامل تر و دقیق تر آثار هنری تمدن اسلامی را شرح داده و مبانی دینی و معنوی آن را آشکار سازند تلاشی وسیع تر و جدی تر مورد نیاز است.

این پژوهش در بحث کشف بنیادی ترین نظریه هنری در تمدن اسلامی به ویژه در باب شمایل ها به تبیین و تحقیق درباره چگونگی صورت نمودن امر مطلق در اسلام و مذاهب و مشاربی چون مسیحیت و هندوئیسم و تاثیر آن بر ماهیت و صورت هنر در این سه مذهب پرداخته و با استناد به آیه ۱۴۳ سوره اعراف، نظریه تجلی در باب تصویرگری و شمایل انگاری را ارائه می دهد. لیکن پیش از پرداختن به این نظریه تأملی کوتاه در باب نسبت میان دین و هنر و به یک معنا اثبات این نسبت، ضروری است.

این کتاب در شش فصل با موضوعات؛ دین و هنر - تجسد در هندوئیسم - تجسد در یهود و مسیحیت - قرآن؛ تجلی، تجسد - از تنزیه تا تنزیل و تمثیل - استنتاج که فصل نتیجه گیری این تحقیق است تشکیل شده است.

چاپ نخست این اثر امسال در ۱۹۸ صفحه و به قیمت ۱۲ هزار تومان با شمارگان ۱۲۰۰ نسخه توسط انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی چاپ و منتشر شد.



در همایش ملی اربعین؛

## «مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین» رونمایی شد

مقالات بخش اول کتاب با رویکردی تمدنی کنگره اربعین حسینی را واکاوی و تلاش می کند ظرفیت های تمدنی آن را بیان کند. در بخش دوم تلاش شده است اربعین به مثابه یک آئین و منسک دینی و اجتماعی مورد مطالعه قرار گیرد و ظرفیت های آن بیان شود. آسیب هایی که در کمین این آئین دینی هستند هم از دیگر مطالب بخش دوم است. در بخش سوم «مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین» تلاش شده با رویکردی تمدنی، ظرفیت های اربعین در ایجاد تعامل با ادیان و مذاهب و حتی با رویکردی فرادینی با آزادگان عالم بررسی شود. بخش آخر کتاب هم رویکردی جامعه شناسانه و مردم نگارانه دارد و به ارائه الگویی روشی برای مطالعات آینده اربعین پرداخته شده است. کتاب نامبرده در ۲۸۰ صفحه توسط شرکت انتشارات سوره مهر منتشر شده است.

نامبرده، مقالات متعددی توسط افراد مختلفی نگاشته شده است. معینی پور در مقدمه این کتاب، از ظرفیت های منحصر بفرد در تربیت فردی و اجتماعی نفوس، سخن گفته و مطرح کرده است: پیاده روی اربعین آیینی است که مدیریت آن کاملاً مردمی، خودجوش و برپایه عشق است که هرگونه مواجهه و مداخله غیر آگاهانه، آمرانه و منفعت طلبانه در آن فرصت سوز است. «مناسک و شعائر دینی» که بُعد عملی دین را تشکیل می دهند، شامل رفتارها، گفتارها و ژست های بدنی است که به مراحل گذار زندگی معطوف اند. شعائر دینی، در میان دیگر مولفه های دین، از آن رو اهمیت می یابد که امور ذهنی را عینی و معتقدات اساسی و باورهای ایمانی را در قالب رفتارها عیان می کنند. از این رو، یکی از شاخص های مهم دینداری، پایبندی به مناسک است.

در اولین همایش ملی اربعین، کتاب «مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین» که به اهتمام مسعود معینی پور گردآوری شده است، رونمایی شد. در اولین همایش ملی اربعین از کتاب «مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین» نوشته مسعود معینی پور، با حضور محمد حمزه زاده مدیرعامل انتشارات سوره مهر، حجت الاسلام خاموشی، رئیس سازمان تبلیغات اسلامی، حجت الاسلام علیرضا پیرومند، وحید یامین پور، مسعود معینی و خسرو زینال پور، معاون پژوهش و آموزش حوزه هنری رونمایی شد. کتاب «مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین» به اهتمام مسعود معینی پور شامل چهار بخش است: مدنیت و امت در بستر اربعین، ظرفیت های کلان اجتماعی یک آیین دینی، آیین حسینی؛ ظرفیت های فرادینی و الگویی برای مطالعات آینده اربعین پژوهی، در هریک از بخش های



## کتاب «نقد مبانی فلسفی فلسفه برای کودکان» منتشر شد

کتاب «نقد مبانی فلسفی فلسفه برای کودکان» تألیف علی ستاری عضو هیات علمی دانشگاه الزهرا (س) توسط پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، در اسفند ۱۳۹۳ در ۱۶۶ صفحه چاپ و منتشر شد. فلسفه برای کودکان طرفداران زیادی در ایران دارد، این برنامه همراه با عناصر سازنده اش در ابعاد، هدف، محتوا، روش و ارزشیابی در حال گسترش در جهان بوده و در حال راهیابی به نظام های آموزشی و پرورش جهان، از جمله ایران است. اگر چه این برنامه دارای خواص و ویژگی های مثبت است، ولیکن بعنوان یک برنامه نوظهور در عرصه آموزش و پرورش رسمی و غیر رسمی در کشور ما از دیدگاه فلسفه و تربیت اسلامی مطالعه نشده و نیازمند بررسی و نقد است. از این رو کتاب حاضر به دنبال پرکردن خلأ مطالعاتی در زمینه یاد شده است ...