

# مهر مجله اندیشه

## علم در ایران دکان شده است خاطره دیدار با امام (ره)

گفتگو با مهدی گلشنی

### عقب ماندگی؛ مفهومی استعماری است

گفتگوی تفصیلی مهر با ناصر فکوهی

### مشکل ما التقاط تمدنی است

گفتگو با حجت الاسلام ذوعلم

### تاریخ فلسفه به روایت هگل

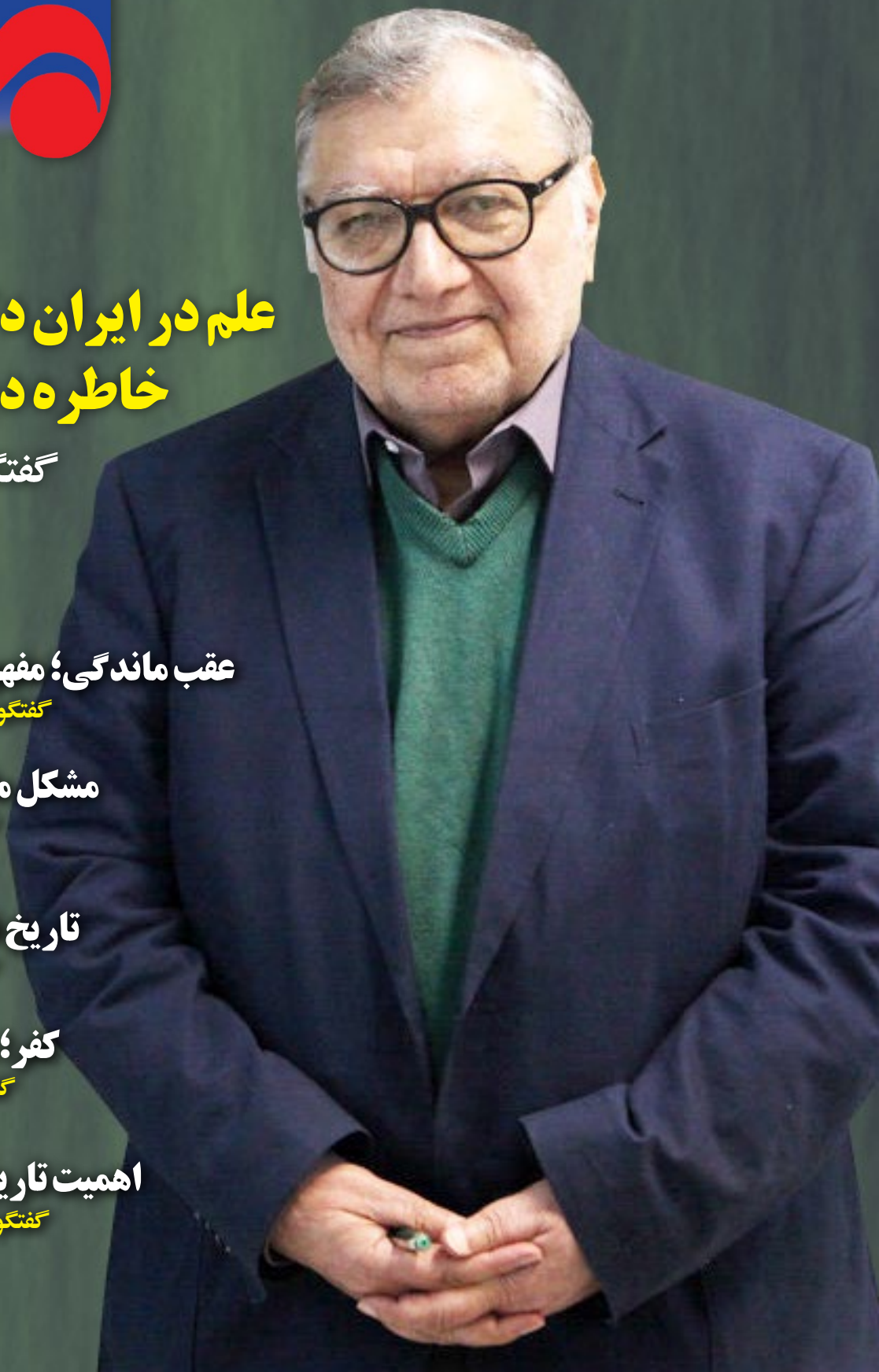
گفتگو با محمد مهدی اردبیلی

### کفر؛ مقابل ایمان یا اسلام

گفتگو با حجت الاسلام فرماینان

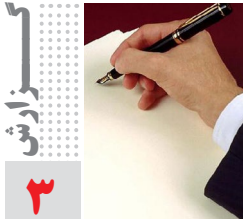
### اهمیت تاریخ برای علوم انسانی

گفتگو با پیتر اونف، مورخ آمریکایی



فهرست مطالب

- ۴ گزارش سمینار «شریعتی و آینده علوم انسانی»
- ۹ گزارش همایش «جهان بدون خشونت و افراط گرایی»
- ۱۱ رابطه میان توسعه و عدالت/ گفتاری از فرشاد مومنی
- ۱۴ گزارش همایش «وضعیت فلسفه در ایران»
- ۱۶ موانع و مقتضیات تربیت در نهج البلاغه/ گفتاری از دلشاد تهرانی
- ۱۷ گزارش همایش «وضعیت فلسفه در دانشگاه»
- ۲۵ علم دینی و اسلامی سازی علوم از منظر آیت الله مصباح



گزارش

۳

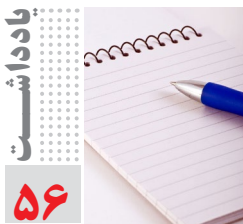
- ۲۹ علم در ایران دکان شده است/ گپ و گفت با دکتر مهدی گلشنی
- ۳۳ عقب ماندگی، مفهومی استعماری است/ گفتگو با ناصر فکوهی
- ۳۶ مشکل ما التقاط تمدنی است/ گفتگو با حجت الاسلام ذوعلم
- ۴۰ هگل، تاریخ فلسفه را به شیوه متعارف روایت نمی کند/ گفتگو با محمدمهدی اردبیلی
- ۴۱ حضرت آدم(ع) در قرآن و احادیث/ گفتگو با مسعود براتی
- ۴۳ کفر؛ مقابل ایمان یا مقابل اسلام؟/ گفتگو با حجت الاسلام فرمانیان
- ۴۹ پیامبر، برای رهایی انسان ها آمده بود/ گفتگو با یحیی یثربی
- ۵۲ اهمیت تاریخ برای علوم انسانی/ گفتگو با پیتر اوف، مورخ آمریکایی



گفتگو

۲۸

- ۵۹ فرق روش شناسی قرآن با منطق ارسطویی/ حسین فلسفی
- ۶۶ افراط در کمیت عزاداری؛ آسیبی جدید برای جامعه شیعه / حجت الاسلام مسائلی
- ۶۷ پدیدارشناسی جنبش دانشجویی در ایران/ میثم مهدیار
- ۶۸ رجوع به بن نبشت اسلامی؛ خروج از بن بست اسلام هراسی/ محمد خندان
- ۶۹ جایگاه انسان کامل در عرفان اسلامی/ عبدالحسین خسروپناه
- ۷۳ علم گرایی؛ دین علم/ لورنس پرینچیپی
- ۷۵ ظهور فرهنگ تقلبی در علوم انسانی روز/ راجر اسکروتن



یادداشت

۵۶

- ۷۹ آخرین جلد دایره المعارف الحیاه منتشر شد
- ۷۹ کتاب «هگل: از متافیزیک به پدیدارشناسی» منتشر شد
- ۸۰ چاپ سوم کتاب «فطرت عشق» منتشر شد
- ۸۰ جلد ۳۷ تفسیر تسنیم منتشر شد
- ۸۰ کتاب «تاریخ فلسفه تحلیلی» منتشر شد



تازه های کتاب

۷۸

مهر مجله اندیشه



شناسنامه مجله

□ مدیر مسئول: علی عسگری

□ شورای سردبیری: سید امیرحسین دهقانی، سعید صدرائیان، محمدالیاس قنبری

□ دبیر تحریریه: محمدالیاس قنبری

□ همکاران این شماره: خداداد خادم، سارا فرجی، رضا سلیمی نی، عباس بنشاسته

□ مدیر هنری: محبوبه عزیززی

شماره تماس: ۸۸۸۰۹۵۰۰

پست الکترونیک: [religion@mehrnews.com](mailto:religion@mehrnews.com)

آدرس: ایران، تهران، خیابان استاد نجات الهی، کوچه بیمه، پلاک ۱۸

علاقتمندان می توانند مقالات و مطالب خود را برای مجله اندیشه مهر ارسال کنند



گزارش

## گزارش سمینار «شریعتی و آینده علوم انسانی»

سمینار بین المللی شریعتی و آینده علوم انسانی با حضور میهمانان داخلی و خارجی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد. در این سمینار که شامل دو بخش و پنل اختصاصی بود، اساتید و کارشناسان سرشناسی به ارائه مقاله پرداختند.

### شریعتی شرقی ترین متفکر جامعه ماست / دستاوردهای شریعتی برای آینده ما

بیژن عبدالکریمی، استاد فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی که در این سمینار با موضوع «شریعتی و شاخصه های تفکر آینده» به ارائه سخنرانی پرداخت، وی گفت: اندیشه شریعتی با «تفکر آینده» نسبت دارد چون در اندیشه شریعتی عناصری وجود دارد که می تواند راه گشای بن بست ها و بحران های امروز و قوام بخش تفکر فردای ما ایرانیان و مسلمانان باشد، اگر چه وقتی از آینده صحبت می کنیم، دو آینده را باید از هم تفکیک کنیم: «آینده ما ایرانیان / مسلمانان» و «آینده جامعه جهانی». البته بین این دو مرز قاطع وجود ندارد چرا که با شدت و حدت گرفتن سرعت شکل گیری تاریخ جهانی و اضمحلال تاریخ های بومی و محلی، میان سرنوشت ما با سرنوشت دیگر نقاط جهان (با هژمونی و سرکردگی تمدن غرب) ربطی بسیار وثیق وجود دارد.

عبدالکریمی ادامه داد: به نظر پیش از هر چیزی ما باید به پاسخ این دو سوال درباره شریعتی و آینده بپردازیم: اول اینکه شریعتی برای آینده تفکر ما ایرانی ها / مسلمانان چه ارمغان هایی دارد؟ دوم اینکه در اندیشه شریعتی چه عناصری وجود دارد که با روند تفکر جهانی هم افقی و هم سویی دارد؟ پاسخ من به هر دو سوال مثبت است یعنی شریعتی هم در آینده ما و هم با روند تفکر جهانی هم سویی دارد.

نویسنده «تفکر و سیاست» اضافه کرد: شریعتی برای ما ایرانیان - مسلمانان دستاوردهایی مهم و صرف نظر ناکردنی به ارمغان داشته است. که من در ادامه به تعدادی از این دستاوردها اشاره می کنم. او به ما یاد داده که جهان مدرن فعالانه و نه منفعلانه برخورد کنیم به عبارت دیگر او این درس بزرگ را به ما داد که ما می توانیم با جهان مدرن برخوردی فعال داشته باشیم. به رسمیت شناختن زیست جهان مدرن از دیگر دستاوردهای شریعتی برای ماست به طوری که شریعتی، برخلاف سنت گرایان، عالم و زیست جهان مدرن را به رسمیت می شناسد اما در عین حال می خواهد به جامعه ایرانی / مسلمان بر اساس سنت تاریخی و فرهنگی خودش نوعی هویت نیز ببخشد. عبدالکریمی اضافه کرد: دیالوگ برقرار کردن با جهان مدرن، پایان شرق شناسی و شرق شناسی وارونه و پایان اروپامحوری ویژگی دیگر اندیشه شریعتی این است؛ وی کوشد میان جهان سنتی و دنیای مدرن، دیالوگ برقرار کند. شریعتی نه می خواهد عالم سنت را بر عالم مدرن تفوق ببخشد و نه در صدد است جهان مدرن را بر دنیای سنت چیره کند، در حالی که سنت گرایان



سیاسی، اقتصادی و... خاص است. در روزگار ما با بسط تفکر تاریخی و آگاهی های تاریخی به هیچ وجه دیگر نمی توان وصف تاریخی بسیاری از باورها، اعتقادات و شعائر را همچون بسیاری از سنت گرایان و بنیادگرایان نادیده گرفت. شریعتی نیز به سهولت بر وجه تاریخی ادیان و آموزه ها و تعالیم آنها دست می گذارد و با روشی تاریخی به فهم آنها نایل می شود. لیکن مواجهه تاریخی شریعتی با سنت تاریخی، برخلاف نحوه نگرش نوگرایان، به انکار وجود هر گونه وجه فراتاریخی در سنت تاریخی و لذا به سکولاریسم و نیهیلیسم نمی انجامد. در آثار او شاهد کوشش هایی هستیم که وی به منظور نوعی تمییز میان وجه تاریخی و وجه فراتاریخی مذهب و سنت تاریخی صورت میدهد.

این استاد دانشگاه افزود: مواجهه پدیدارشناسانه با همه سنن تاریخی، گشودگی به هستی، گذر از تئولوژی به انتولوژی یکی دیگر از دستاوردهای بزرگ شریعتی این است. وی به همه تاریخ و افق های تاریخی گشوده است. او برخلاف اصحاب تئولوژی، به سهولت به ندای بودا، زرتشت، مانی، مزدک، پاسکال، مارکس، وبر، سارتر، ماسینیون و... گوش می سپارد و از آنها می آموزد. گویی در همه سنت ها و عوالم تاریخی و در همه مذاهب، مکاتب و اندیشه ها عناصری وجود دارند که با اندیشه دینی و معنوی او سازگارند. به نظر می رسد خدا و دین شریعتی، برخلاف اصحاب تئولوژی، دین و خدای بومی، جغرافیایی و نژادی نیست. به تعبیر دیگر، شریعتی ندای هستی را هر جا که هست می شنود. به اعتقاد من نه اندیشه های تئولوژیک بیگانه از عقلانیت جدید و نه سکولاریسم جزمی و ضد سنت دوران مدرن هیچ یک افق تفکر فردا را تعیین نکرده، این «گشودگی به هستی» است که دین و مذهب فردای تاریخ بشر خواهد بود. هایدگر می گوید: «روزگار ما برای خدایان گذشته بسیار دیر و برای وجود بسیار زود است». در تفکر آینده، «امر قدسی» تعبیر دیگری برای «وجود» خواهد بود و «امر قدسی» و «وجود» در وحدت و این همانیشان مورد تأمل قرار خواهند گرفت، چرا که وجود یگانه امر قدسی و همان است. به تعبیر دیگر، تفکر آینده تفکری است که «مابعدالطبیعه بالمعنی الاعم» جایگزین «مابعدالطبیعه بالمعنی الاخص» خواهد شد. معنای دیگر این سخن این است: تفکر آینده گذر از تئولوژی به انتولوژی است و «وجود» در وحدت و غنای سرشار و خوف برانگیزش جانشین همه خدایان بومی، قومی، نژادی و فرقه ای خواهد شد.

ما، دُن کیشوت وار، با اسب چوبین باورهای تئولوژیک و ایدئولوژیک، بیهوده می کوشند باورها و اعتقادات سنتی را به شکلی خام اندیشانه، کودکانه و پوپولیستیک بر جهان مدرن حاکم کنند - امری که صدالبته سودایی محال است - و در مقابل، بسیاری از روشنفکران ما نیز تلاش می کنند سنت را در دل مدرنیته مستحیل کنند.

این فیلسوف و پژوهشگر ایرانی در ادامه دستاوردهای شریعتی برای ما گفت: برقراری رابطه دیالکتیکی میان سنت و مدرنیته ویژگی اساسی شریعتی کوشش در راه نقد توأمان مدرنیته از منظر سنت و مواجهه با سنت از منظر عقل مدرن است. این برقراری رابطه دیالکتیکی میان سنت تاریخی و عقلانیت مدرن شاخصه اصلی تفکر شریعتی است که وی را هم از غالب روشنفکران ما و هم از سنت گرایان ما تا حدود بسیار زیادی متمایز می کند. همچنین درک اجتناب ناپذیری مدرنیته به این معنا که شریعتی، برخلاف غالب سنت گرایان ما رویدادگی تاریخی، و لذا اجتناب ناپذیری و گریز ناپذیری مدرنیته را به خوبی دریافت از دیگر دستاوردهای شریعتی برای ما ایرانیان است. عبدالکریمی تصریح کرد: تلاش برای «آزادی سوبژه» در عالم اسلام، «تجدید عهد با سنت تاریخی»، «رها سازی سنت تاریخی از متولیان رسمی آن»، «جنگ مذهب علیه مذهب»، «فروپاشی سیستم ها: پایان متافیزیک، پایان ایدئولوژی و پایان تئولوژی تخریب تئولوژی و درک اگزستانسیال از روح سنت تاریخی» از دیگر دستاوردهای تفکر شریعتی برای آینده ماست.

وی در ادامه این دستاوردها گفت: شریعتی را می توان یکی از منادیان دعوت به نوعی تفکر غیر تئولوژیک - غیر سکولار دانست. همین وصف غیر تئولوژیک - غیر سکولار تفکر است که به اعتقاد اینجانب، یکی از مهم ترین شاخصه های تفکر آینده است و این همان وصفی است که تفکر شریعتی به خوبی آن را نمایان می سازد. شریعتی میان تاریخ و فراتاریخ تمایز قائل می شود به بیان دیگر تفکر شریعتی پایان هیستورسیسم است. سنت گرایان بنیادگرا دین و سنت تاریخی را به نحوی تام و یکپارچه حقایقی ازلی، ابدی، جهان شمول و در یک کلمه «فراتاریخی» تلقی کرده، وجه تاریخی سنت را درک نمی کنند. در مقابل نوگرایان نیز دین و سنت تاریخی را به نحوی تام و یکپارچه اموری تاریخی دانسته، دین و متن مقدس را حاصل ذهنیت و سوژه کنیویتی های می دانند که محصول یک روان شناسی خاص و یک وضعیت تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، قومی، جغرافیایی، نژادی،

در برابر تثلیث سارتر و مارکس و برگسون (یا پاسکال) در غرب، و یا بودا و مزدک و حلاج در شرق»، و... نمود می‌یافت، در حال حاضر بر بسیاری از قهراگرایی‌های بینا-ادیانی و مذهبی-قومی فائق می‌آید و از همین‌رو از آثار شریعتی به ویژه در جوامع گوناگون مسلمان استقبال می‌شود.

وی افزود: در طرح «نوزایی» فرهنگ ملی و «پیرایش‌گری» دینی شریعتی، نوعی رویکرد «بینا-رشته‌ای» محسوس است:

- اکتشاف «قاره تاریخ» (عصری که شریعتی وارد حوزه معارف دین‌شناختی کرد)؛

- برقراری تناسب مارکس-ویزی زیرساخت جامعه‌شناختی و روساخت‌های فرهنگی-ایدئولوژیک؛

- توجه دادن جدی به مباحث اقتصاد سیاسی و مارکس‌شناسی علمی؛

- شناسایی ملاحظات روانشناختی و برقراری تناسب میان روانکاوی فروید و یونگ در جای جای آثار او، به ویژه در نوشته‌های کوپریات؛

- قائل شدن به رسالت هنر، تعقیب و نقد واپسین گرایش‌های هنری در جهان و وارد ساختن آن به قلمروی «الهیات‌رهای بخش» در اسلام و ایران؛

- و به طور کلی، در عرصه فلسفی، تعقیب «گشت‌زبان‌شناختی» سده بیست، و آموزه‌های هرمنوتیک و پدیدارشناختی، و فلسفه آگزیستانس، پس از کرگور، در سیر فلسفه قاره‌ای، از جمله روش‌شناسی اندیشه‌شناسی تطبیقی-سنجشی در تاریخ-عقاید بود که نسل ما نخست از شریعتی آموخت.

وی با بیان اینکه «بازگشت به کدامین خویش‌ن خویش»، به‌معنای دعوت به به‌خود آمدن، خوداندیشیدن، بازاندیشی و از سرگیری ساخت‌گشایانه سنت و میراث فرهنگی خودی، بومی، ملی، و مذهبی، اما مهم‌ترین راه کار او بود، گفت: معنای این بازگشت، نه هویت‌گرایی قومی و عقیدتی، بلکه به جز فراهم آوردن شرایط امکان گفتگوی برابر با دیگری، با غرب، همچون آئینه نگرش به خویش و بازبایی خود در نگاه دیگری، نبود.

وی اضافه کرد: شریعتی با بازخوانی تاریخ تمدن‌ها، تاریخ ادیان، تاریخ اسلام و تاریخ ایران، و اینهمه با نگاهی از پایین و برای به سخن درآوردن خاموشان تاریخ و به متن آوردن حاشیه‌نشین‌ها و بازگویی تراژیک تاریخ محرومان، کم‌دی قدرت‌ها و «ایدئولوژی سه بخشی» (به تعبیر ژرژ دزمیل) طبقات سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی حاکم (استعمار کهنه-و-نو)، زمینه‌ساز درک تاریخی تازه‌ای در تاریخ «مطالعات پسااستعماری»، مشابه کار امثال فانون، سعید، و... شد. برای سنجش و وضوح بخشیدن به این دستاورد و ابلاغ پیام شریعتی و انقلاب ایران به جهان، ما هنوز نیازمند تعقیب سیر و تحول روش‌های علوم انسانی در استاندارد علمی جهان‌روا هستیم:

- فهم تثلیث نهایی «آزادی، برابری، و عرفان» به عنوان واپسین اثر شریعتی، نیازمند آموختن فلسفه و علوم سیاسی جدید، و آخرین تحولات آن، از بازخوانی کلاسیک‌هایی چون آ. توکوویل و ب. کنستان تا ه. آرنست و ل. اشتراوس، مطالعه اندیشه و جنبش سوسیال-دموکراتیک و سوسیالیسم شورایی، از تجربه‌های آثار کو-سندیکالیسم آزادمنش و آسترو-سوسیالیسم شورایی گرفته تا جنبش جاری «الترموندیالیسم» (جهانی‌دگرخواهی)، و شناخت اخلاف و آیندگان فلسفه‌های آگزیستانس، و فرزانگی‌ها و عرفان‌های شرقی (و اسلامی و ایرانی) است.



موضوع «مرکزی است که در هریک از این علم‌ها مورد واکاوی و پژوهش است. انسانیتی در جستجوی کرامتی برتر از آنچه ایدئولوژی‌های دیروز به او وعده می‌دادند و موضوعیت و ایزکتیویته، به‌معنای پدیدارشناختی مفهوم، بازگشت به خود امور وجدانی و نه شی‌ءواره‌سازی امور انسانی همچون مواد طبیعی مورد شناسایی.

فرزند دکتر علی شریعتی تصریح کرد: علوم انسانی «در راه» و فرارسانده، برای بحران معنای بودن و چگونه زیستن شایسته انسان بر زمین و در زمان ما، با همه خودویژگی‌های هر سرزمین و فرهنگی، یا پاسخی خواهند داشت و یا از میان رخت خواهند بست، یعنی بدل به ابزار یکدی قدرت‌هایی خواهند شد که دست‌اندر کار رقم زدن سرنوشت جهان و جهانیان اند یا به‌عنوان پشت‌جبهه نگاه‌های فنی-تجاری، یا قدرت‌های سیاسی-تظامی و یا بالاخره توجیه‌گر مداحی‌های تبلیغاتی ایدئولوژیک «تصادم تمدن‌ها» و «جنگ‌های صلیبی» جدید.

وی گفت: شریعتی اما روشنفکر متعهدی بود که آموزش و آموختن از «علوم انسانی» را در خدمت پروژه رهایی اجتماعی و رستگاری انسانی می‌خواست و آن آموزه‌ها را پس از دانشگاه، در خارج از آکادمی، به کار تدارک یک «نظریه انتقادی» زنده گرفت در سطح اجتماع، در جامعه‌ای با فرهنگ مذهبی. پس از او، میراث فکری‌اش، به دلیل گستردگی تأثیراتش، دستخوش برداشت‌های متناقضی شد. ایران و جهان اسلام نیز، پس از شریعتی، در معرض ابتلا به عارضه موسوم به «بنیادگرایی» قرار گرفت.

احسان شریعتی در ادامه گفت: در جامعه ایران، اما به دو دلیل نضج مدنی «نواندیشی دینی» از سوی و از سوی دیگر، آزمون و تجربه کلیه طرح‌افکنی‌های «سنت‌گرایانه و بنیادگرایانه» در اشل حکومتی و اجتماعی کل، امروزه خوشبختانه به نوعی مصونیت و واکنش شدن در برابر این آفت مهلک رسیده‌ایم، که در مقام پیشگام پیروزی انقلاب‌های با صیغه اسلامی، تجربه ما می‌تواند برای سایر ملل مسلمان، همچون دستاورد آزمایشگاه اجتماع، مورد توجه قرار گیرد. همچنین، رویکرد «تقریب» مذاهب و ترانساندانتال شریعتی در سپهر دینی که در فرمول‌هایی چون «تسنن‌نوی-تشیع‌علوی» در برابر «تسنن‌اموی-تشیع‌صفوی»، و یا «امام علی

نویسنده کتاب «شریعتی و تفکر آینده‌ما» در پایان اضافه کرد: یکی از مشکلات روشنفکران، شاگردان و فرزندان شریعتی که خود من هم یکی از آنها هستم این است که در پس واژه‌های شریعتی می‌مانیم و به روح کلمات او پی نمی‌بریم. شریعتی در کنار احمد فردید شرقی‌ترین متفکر جامعه ماست و این عنصر کم ارزشی نیست.

### بازگشت به خویش‌ن شریعتی به معنای هویت‌گرایی قومی و عقیدتی نیست

احسان شریعتی، فرزند دکتر شریعتی و استاد دانشگاه تهران نیز در ادامه این سمینار گفت: نقش دکتر علی شریعتی، در به‌کارگیری علوم انسانی جدید، به ویژه تاریخ و جامعه‌شناسی، برای فهم علمی و واقع‌بینانه و تحول‌آفرینی در فرهنگ ملی و دینی ایران و اسلام، تجربه‌ای تأمل‌برانگیز و طرح هنوز تازه‌ای است. از این رو، شناخت و نقد میراث فکری او برای تداوم کار علوم انسانی در ایران حائز اهمیت است. پروژه شریعتی، در تداوم آغازگری سیدجمال‌الدین اسدآبادی، مشهور به افغانی و طرح‌افکنی فلسفی علامه اقبال لاهوری، موفق شد که پروژه «بازسازی» اندیشه دینی در جهان اسلام را، به مدد علوم انسانی مدرن، پی‌گیرد و نوعی مقاومت فرهنگی-عقیدتی را در عصر «ایدئولوژی‌ها و انقلاب‌های ضداستعماری، ضداستبدادی و ضداستعماری، سامان بخشد و در نسل جوان آگاه و پیشرو امید به تفکری نو را با مایه‌گیری از فرهنگ بومی بیافریند. تأثیر گسترده کلام و گفتمان شریعتی، به اذعان موافق و مخالف او، گواه این توفیق و استقبال بوده است.

استاد دانشگاه تهران ادامه داد: از عصر شریعتی تا کنون اما، ما شاهد نوعی گشت در سمرشق و تغییر-و-تحول در صورت‌بندی معرفتی در عرصه علوم انسانی بوده‌ایم. اگر زمانی تحول الگوی ساینتیستی-پوزیتیویستی در عنوان جوانی (در تبیین علل وقایع)، به سمرشق هرمنوتیکی-پدیده‌شناختی دوران بلوغ (با تفهم معنای رخدادها)، این علوم را به سطحی برتر و عمقی‌بهرنج‌تر ارتقاء بخشید، با ورود فلسفه و دانش نوین به دوران «پساها-و-پایان‌ها»، خود مفهوم «انسان» همچون ابژه پژوهش علوم انسانی و نفس موضوعیت بی طرفانه یا «ایزکتیویته» علمی، در معرض بازاندیشی قرار گرفته است.

وی افزود: «آینده» علوم انسانی عمیقاً وابسته به بازتعریف «انسانیت انسان» و «موضوعیت (همین)



- نقد و سنجش علمی میراث شریعتی به ارتقای کیفیت، رفع ابهامات و حل مشکلات این مسیر یاری می‌رساند. هم از این رو، انتظار ما از برگزاری چنین سمینارهایی، با ارائه تصویری از موقعیت کنونی و آینده علوم انسانی در ایران و جهان، نقد و بررسی همه‌جانبه ابعاد نظری و پیامدهای عملی میراث شریعتی و ادای سهم او نسبت به سیورورت آتی این علوم، به ویژه در حوزه فرهنگی و تمدنی ما است.

وی در پایان گفت: آزادی بیان، روش منصفانه و نقد صاحب‌نظران حاضر در این نشست، ما را امیدوار می‌سازد تا شاهد شکوفایی اندیشه‌ها، جهشی در پژوهش‌ها، و امرغانی نو برای آینده علوم انسانی در کشورهای خود باشیم.

لازم به ذکر است که این همایش هم‌اکنون در حال برگزاری است و گزارش تکمیلی آن متعاقباً منتشر می‌شود.

### دوران تفکر شریعتی تمام شده است/ویژگی های مخاطب شریعتی

قاسم پورحسن، دانشیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی در این سمینار درباره موضوع «نقدی بر رویکرد تقلیل‌گرایانه شریعتی در فهم سنن اسلامی» سخنرانی کرد. وی گفت: شریعتی هم درد دین داشت و هم متفکری در حوزه دین بود، اما جامعه‌شناسانه، شریعتی در رهیافت جامعه‌شناسانه دست به مطالعه‌ای ایدئولوژیک زد که نه واقع‌گرایانه بود و نه عینیت‌گرایانه، به همین علت در فهم دین، سنت اسلامی، علل انحطاط و زوال و فراز و صعود تمدن اسلامی دچار اشتباهاتی اساسی شد. گرچه رویکرد جامعه‌شناسانه او در دین تازه و بدیع و مشتعل بر رویکرد پراگماتیستی بود، اما خردنگرانه و در نهایت تقلیل‌گرایانه بود. شاید بتوان گفت که شریعتی پایه‌گذار رویکرد مطالعه جامعه‌شناسانه در حوزه دینداری بود، اما نمی‌توان رویکرد او را حتی جامعه‌شناسی دین نامید، چراکه در این منظر باید بی‌طرفانه دست به مطالعه زد، در حالیکه شریعتی جانبدارانه و گاه منکرانه دست به داوری می‌زند. وی افزود: درک جامعه‌شناسانه شریعتی برخلاف بسیاری از تحقیقات انجام شده در ایران و حتی دیدگاه مسلط، درکی جامع نیست، بلکه از جزئی‌نگری و ناتمامیت رنج می‌برد. وی به سبب سیمپله رویکرد خردنگرانه نتوانست نسبت آزاد با دین و سنت اسلامی داشته باشد. درک آزاد با تفکر

عقلانی در پیوند است، در حالیکه درک جامعه‌شناسانه او به توجیه‌سازی نزدیک است، نه معقول ساختن مطالعه. (البته مرادم توجیه ایدئولوژیک است نه توجیه معرفتی). شریعتی تنها به مطالعه دین نهادی دست زد. رویکرد جامعه‌شناسانه به دلیل خصلت تقلیل‌گرایانه توجهی به مطالعه پدیدارشناسانه دین ندارد، از این رو ماهیت دین و حیث وجودی دین را نمی‌کاود. شریعتی خود تأکید دارد که رویکردش در دین جامعه‌شناسانه است، لذا مرادش از توحید، توحید در تاریخ و جامعه است.

نویسنده «هرمنوتیک تطبیقی: بررسی همانندی فلسفه تاولی در اسلام و غرب» ادامه داد: بنده رویکرد جامعه‌شناسانه شریعتی را تقلیل‌گرایانه می‌دانم که فهمی نحیف و لاغر و تک‌ساحتی از دین و سنت اسلامی ارائه داده و صرفاً به کارکرد انضمامی دین (آن هم اجتماعی محض) التفات نشان داده است. سنخ مطالعه شریعتی از دین، معرفت‌شناسانه نیست، هدف از این نوشتار بررسی رویکرد جامعه‌شناسانه شریعتی به دین و سنت اسلامی است که مهمترین نقد بر آن تقلیل‌گرایی در فهم است.

پورحسن گفت: به عقیده من دوران تفکر شریعتی تمام شده است البته نه به این معنا که او آدم بزرگی نبود اما دوران نگاه جامعه‌شناسانه دیندارانه دین تمام شده است. دیدگاهی که شریعتی عرضه کرد دیدگاه جامعه‌شناسی دین نیست و من معتقدم که شریعتی جامعه‌شناس نیست و بیشتر به تاریخ‌شناسی تمایل دارد. توجه داشته باشید که تلقی من از تمام شدن دوران تفکر شریعتی الزاماً تلقی منفی نیست بلکه من فکر می‌کنم که برای شریعتی نظریه انحطاط از هر چیز دیگری مهم تر بوده است. او نگاه حداکثرگرایانه به دین دارد که به نظر من این دوران به سرآمده و تمام شده است. ما می‌توانیم برگردیم شریعتی را بخوانیم اما فکر نمی‌کنم دیدگاه او به عنوان یک رهیافت و نه یک سنت قابل استفاده باشد.

هادی خانیکی، کارشناس رسانه و استاد دانشگاه علامه از دیگر سخنرانان این مراسم بود که درباره «مبانی و مولفه های «گفتگو» و «ارتباط» در اندیشه و تجربه شریعتی» سخنرانی کرد. وی گفت: من بین گفتگو و ارتباط تمایز قائل می‌شوم به طوری که گفت و گو، معادل واژه Dialogue در زبان انگلیسی و برساخته‌ای از واژه «دیالوگس» یونانی است. Dia به معنی از میان Through و مفهوم گفت و گویی بیشتر به معنای بین و میان است. «لوگوس» به معنای «کلمه» است که مفهوم کلی اندیشیدن و استدلال را افاده می‌کند و در قالب گفتار یا نوشتار ظاهر می‌شود. در حالی که ارتباط به معنای برقراری ارتباط عبارت است از «انتقال یا مشترک ساختن اطلاعات یا معرفت در میان اشخاص با حداکثر دقت و امانت ممکن».

وی افزود: به زعم من شریعتی در دیالوگ توانست از بقیه پیشی بگیرد. دیالوگ مکالمه‌ای است که به فهم و نقد سخن منجر می‌شود و در آن هر کدام از طرفین تلاش می‌کنند معنایی را با مشارکت خلق کنند. شریعتی زمانی که معلمی کرده بهتر از هر جای دیگری تواسته ارتباط برقرار کند. گفتگویی ترین متن شریعتی هم کتاب «کویر» اوست. اما مهم ترین عنصری که شریعتی بر روی آن تأکید دارد مخاطب است و اتفاقاً در ارتباط با آن هم بسیار موفق بوده است.

کارشناس رسانه و استاد دانشگاه علامه طباطبائی در خصوص ویژگی های مخاطب شریعتی توضیح داد: فرازمانی بودن (مخاطب تاریخ‌مند)، فراگیر بودن (فراطبقاتی/فرااجتماعی)، متنوع بودن، زبان غیر رسمی، استعاری، هنری و تاریخی، شیوه و شبکه در هم تنیده، به زبان

آوردن و سرگردان نگذاشتن مخاطب در میدان از جمله ویژگی های مخاطب شریعتی است. اینکه شریعتی، مخاطب را تنها نمی‌گذارد به این معنی است که او در کنار هر تحلیل منفی یک تحلیل و تصویر مثبت هم ارائه می‌دهد. شریعتی مخاطبش را به زبان می‌آورد و ارتقاء می‌دهد چون او مخاطب فعال می‌خواهد نه منفعل و راكد.

خانیکی در پایان گفت: در کنار اندیشه شریعتی، تجربه شریعتی هم مهم است؛ تجربه شریعتی در مرزبودگی و تقاطع در میدان هاست. به عنوان مثال اگر شریعتی در دانشگاه فردوسی تحصیل می‌کرد خیلی فرق می‌کرد با اینکه به گروه های انقلابی بپیوندد. شریعتی همواره در تقاطع بین اینها زندگی می‌کرد. او هم در زندگی سیاسی است هم نیست. او مکان های بزرگ و کوچک را با هم تلاقی داده به همین دلیل هم کوپریات، اجتماعیات و اسلامیات او خیلی از هم دور نیستند.



### با شریعتی به عنوان یک سرمایه فرهنگی برخورد کنیم

حسن محدثی، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی و مدیر گروه جامعه‌شناسی دین انجمن جامعه‌شناسی ایران در این همایش درباره «مبانی فلسفی تفکر شریعتی» سخنرانی کرد. وی گفت: یکی از نگرانی های همیشه من این است که ما همیشه درگیر دفاع یا مخالفت با شریعتی بودیم در حالیکه ما باید قبل از هر مخالفت یا دفاع ببینیم که شریعتی به چه سنت فکری تعلق دارد و بعد هم نسبت خودمان با آن سنت فکری را تعیین کنیم. ما باید شریعتی را به عنوان یک سرمایه فرهنگی در نظر بگیریم و ببینیم که از تفکرات آن چه چیزهایی می‌توانیم استخراج کنیم.

وی افزود: ممکن است خیلی ها فکر کنند که شریعتی چون درگیر مسائل روز بوده است، نظام فکری منسجمی نداشته در حالی که به نظر من این طور نیست. هرنوع اندیشه‌ای که ارائه می‌شود قطعاً مبانی و مبادی فلسفی دارد چه به آن واقف باشیم چه نباشیم. شریعتی هم مبانی مشخص و معینی داشته است. این در حالی است که پیروان او بیشتر درگیر نقل قول و تکرار هستند. با این حال خود شریعتی به این نظام فکری و قوفا آگاهانه ندارد. شریعتی سوپزکنیوسم دکارتی را نقد و تأکید می‌کند که حقیقت باید در عمل کشف شود. از نظر شریعتی معیار صدق نهایی عمل است.

این جامعه‌شناس ایرانی ادامه داد: از نظر من شریعتی در بین نسبت معرفت و عمل، معرفت را متقدم می‌داند.

به عقیده او معرفت در دنیای عمل محک می خورد و پایش می شود. از نظر شریعتی در عمل است که ایمان یک فرد مشخص می شود و اعتقاد به تنهایی فضیلت حساب نمی شود. شریعتی تاکید می کند امر سوپراکتیو تا زمانی که عمل نشود هیچ فضیلتی برای فرد نمی آورد مثل هنرمندی که تا وقتی اثر هنری داشته باشد، هنرمند نیست و فرقی با مردم عادی ندارد. شریعتی از اسلام هم به صورت انقلابی دفاع می کند درست برعکس مطهری که از انقلاب اسلامی حرف می زند. به عقیده او اگر بخواهیم درباره سوزه ها دوری کنیم باید به عمل آنها توجه کنیم.

محدثی اضافه کرد: باید توجه داشته باشیم که عمل گرایی صرف هم یک ورطه انحرافی است چون عمل بدون معرفت بی فایده است، در حالی که معرفت و عمل لازم و ملزوم همدیگرند. هر وقت فکر از عمل دور بیفتد هر دو آنها بیهوده می شوند. به عقیده شریعتی کتاب و کار مکمل یکدیگر هستند.

این استادیار دانشگاه با اشاره به ثمرات عمل گفت: تصحیح انحراف ذهنی، شناخت مکمل، پالایش وجودی و اخلاقی و آشنایی کنشگر با رنج مردم از جمله ثمرات عمل است. شریعتی بین دو نوع نظام معرفتی عمل محور و غیرعمل محور تمایز قائل شده است. به عقیده او نظام معرفتی عمل محور رویداد تولید می کند و کادر و نیروی خاصی برای ورود به جهان اجتماعی می سازد، به همین دلیل او می گوید که اسلامی که این دو کار را نکند اسلام قابل قبولی نیست.

محمدعلی مرادی پژوهشگر حوزه فلسفه، از دیگر سخنرانان این مراسم بود که درباره «نسبت شریعتی با علوم انسانی و اجتماعی در ایران» سخنرانی کرد. وی گفت: هنگامی که ابونصر فارابی فلسفه را در تمدن اسلامی پایه ریزی کرد، کوشید منطق ارسطو را بازسازی کند و با کتاب احصاء العلوم را دسته بندی کند. این سنت منطق نویسی که مسلمانان از یونانیان اخذ کرده بودند به سنتی تناورده در تمدن اسلامی تبدیل شد.

وی افزود: این سینا با نوشتن منطق شرقیه، سهروردی با حکمت الاشراق در شرق جهان اسلام و ابن رشد در غرب جهان اسلام این سنت را ادامه دادند و دیگران نیز چون بابا افضل در مصنفات، خواجه نصیر در اساس الاقتباس همه به این سنت گردن نهادند. از این رو در سنت اسلامی منطق جایگاه و وزن مخصوصی داشت، در نظام دانش تمدن اسلامی اگر چه با انزوای ملاصدرا و تسلط فقها فلسفه مهجور شد، اما منطق در چهار چوب علم کلام همواره مورد توجه علمای حوزه در نجف و قم بوده است. با تحولاتی که در اروپا صورت گرفت، ساختار دانش در قلمرو جهان اسلام در مقابل دو امکان قرار گرفت.

برخی که دانش را با همان منطق سنتی دنبال می کردند و گروهی از متجددان اسلامی که می خواستند به مسائل جدید بپردازند، سید جمال الدین اسدآبادی، شریعت سنگلجی، محمد نخب، مهندس بازرگان و سرانجام علی شریعتی اگر به مجموعه نوشته های آنها توجه کنیم، هیچ کدام کوششی برای طراحی منطق جدید صورت نداده اند.

مرادی ادامه داد: از سوی دیگر نیز روحانیون از یک سو از فلسفه عدول می کردند و اگر هم به فلسفه رجوع می کردند، نیازی به تجدیدنظر در منطق سنتی نمی دیدند و علم اصول نیز متکی به همان منطق سنتی بود از این رو فرمی از تفکر در میان آنها شکل گرفت که ترکیبی از مفاهیم اروپایی با رگه هایی از

مفاهیم دینی اسلامی است که به گونه ای چند رگه ای با هم پیوند خورده اند می توان این نوع تفکر را از جنبه فرم با مفهوم چند رگه نام گذاشت که با منطق خاص که از سنخ سیستم و منظومه نیست در هم تنیده شده اند.

این منتقد اندیشه های شریعتی در پایان اضافه کرد: این نوع فرم هیبریدی از آنجا که من اندیشنده ای در مرکز آن قرار ندارد، روایت های گوناگون را می گیرد و بدون اینکه بتوان در بین آن نظمی منطقی ایجاد کند، برای بسیج عمومی از آن بهره می گیرد و نمی توان انباشت علمی صورت دهد. علوم انسانی در جهان و تمدن اسلامی نیازمند انباشت است و این جز دوری از روش شریعتی نیست. اگر چه می توان و باید خود آثار شریعتی را نیز به درون دستگاه مفاهیم کشاند و ایده های او را تبدیل به مفاهیم کرد، گرنه خصلت تخریبی به خود می گیرد، چرا که در دوران تهاجم ایدئولوژی این خطر همواره در کمین نگاه هیبریدی وجود دارد.



### هدف شریعتی تحول در دین عالمانه نبود/ دویارگی در اندیشه شریعتی

سارا شریعتی، دختر دکتر شریعتی و استادیار گروه جامعه شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران درباره «شریعتی و ادبیات محنت» سخنرانی کرد. وی گفت: فهم اندیشه اندیشمندان یک جغرافیا ممکن نیست مگر با فهمیدن شرایط تاریخی و خواندن سرنوشت و زندگی شخصی شان. محمد عابد جابری، نویسنده «سقراطهایی به گونه ای دیگر»، می گوید که در تمدن عربی به سبب مخالفت با اندیشه های حاکم زمانه خویش به درد و رنج بسیاری گرفتار شدند و گونه ای خاص از ادبیات را آفریدند که به «ادبیات محنت» شناخته می شود. جابری «محنت» را در زبان عربی به «آزمون» معنا می کند و منشاء این آزمون را در قدرت سیاسی و دینی شناسایی می کند. از نظر وی، زندگی نامه روشنفکران و عالمان در تمدن اسلامی، روایت محنت است و هیچ زندگی نامه ای نیست که شرح محنت آنان نباشد.

وی افزود: جابری از تمدن عربی می گوید، اما به نظر می رسد سرنوشت اندیشه ها در همه نظام های استبدادی و جوامع قربانی با ادبیات محنت است که روایت می شود و در زندگی نامه های خودنوشت انعکاس می یابد. محنت در کار شریعتی اما، نه صرفاً در آزمون

سیاست و دین، بلکه همچنین در تفکیکی بوده است که وی میان «مسئولیت اجتماعی» و «طبیعت انسانی» خویش قائل است. مسئولیت و طبیعتی که اغلب با هم ناسازگار بوده اند و پرسش «برای خود» یا «برای مردم» را به پرسش های پرتکرار آثار شریعتی بدل کرده است. او هر سه سبک بیوگرافی، اتوبیوگرافی و هژیوگرافی را در آثار خود آزموده است، اما در میان متفکران ایرانی، شریعتی از نادر نمونه هایی است که بیش از همه به روایت خود پرداخته است.

فرزند دکتر شریعتی ادامه داد: امروز که به دنبال بحران روایت های کلان، شرح زندگی و استفاده از زندگی نامه ها به عنوان یکی از روش های علوم اجتماعی، بیش از پیش برجسته شده و اهمیت یافته است، تا حدی که برخی از ظهور «جوامع بیوگرافیک» یا «پارادایم بیوگرافیک» نام می برند، زندگی نامه های خودنوشت وی را که تاکنون کمتر مورد توجه بوده اند، می توان به نوان منبعی برای فهم شریعتی شناسایی کرد.

استادیار دانشگاه تهران اضافه کرد: این سبک آثار که در ذیل «ادبیات محنت» دسته بندی می شوند، نشانگر آن است که سلطه سیاسی از طرفی و احساس مسئولیت اجتماعی و تعهد مردمی از سوی دیگر، همواره سرنوشت این اندیشه ها را رقم زده است و به شکاف میان «برای خود» و «برای مردم» انجامیده است. شکافی که به تعبیر شریعتی، «عناوین واحد» اغلب مانع از آن بوده است که خواننده آثار وی تشخیص دهد و از این رو به تنهایی و ناشناختگی متفکر دامن زده است، چنانکه در یکی از آثارش می گوید: «هیچکس مرا نمی فهمد. خیلی حرف ها دارم که ظاهراً به حرف های خیلی ها شبیه است، اما هیچ شبیه نیست و قابل تصور و پیش بینی و حدس نیست، فقط عنوانش یکی است و مردم هم، همه از روی عنوان قضاوت می کنند. چه کسی می داند که من چگونه مذهبی یی هستم؟ دین را چگونه می فهمم؟ دنیا را چگونه می فهمم؟ چگونه سوسیالیستیم؟ چگونه زنده بودن را معنی می کنم؟»

وی با تاکید به تفاوت بازنمایی و دوری سه مفهوم فلسفه، دین و عرفان در آثار شریعتی و در زندگی نامه های خودنوشت وی گفت: دوری آثار او نشان دهد که شناخت شریعتی جز با خوانش همزمان اندیشه، که در آثار اجتماعی وی بازتاب می یابند و زندگی، که در روایت های خود منعکس می گردند، ممکن نیست. نویسنده «جامعه شناسی در مواجهه با دین» گفت: مرحوم شریعتی هدفش تحول در دین عالمانه نبود بلکه هدفش تحول در دین زیسته است یعنی او می خواهد دین مردم کوچه و بازار را متحول کند ولی در نوشته های خصوصی اش طور دیگری حرف می زند، این دویارگی در همه اندیشه های شریعتی وجود دارد به طوری که او حتی در انتخاب رشته دانشگاه خود هم می گوید اگر به میل خودم بود فلسفه و هنر می خواندم اما به خاطر مردم جامعه شناسی می خوانم یا مثلاً بین سخنرانی های حسینیه ارشاد یعنی شریعتی شفاهی و دست نوشته هایش یعنی سخنرانی کتبی همواره تنش وجود دارد. شریعتی شفاهی کنشگر، مصلح اجتماعی و مصلح دین است، به همین دلیل هم ضرورت دارد که آثار اتوبیوگرافیک شریعتی را شناسایی کنیم و بین سخنرانی های عمومی و آثار او تمایز قائل شویم. ممکن است برخی بگویند شریعتی هیچ اتوبیوگرافیکی ندارد ولی از نظر من اشعار، نامه ها، کویر و گفتگوی تنهایی او جزو اتوبیوگرافیک های او هستند.

در نشست نفوذ فکری و فرهنگی در علوم انسانی عنوان شد؛

## علوم انسانی حکم تنگه احد را دارد/ کاربرد ودالاتهای نفوذ بررسی شود

دومین نشست تخصصی «اقتدار ملی، سد نفوذ» با موضوع «نفوذ فکری و فرهنگی در عرصه علوم انسانی» با حضور دکتر عادل پیغامی، استاد یار دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد دانشگاه امام صادق (ع)، حجت الاسلام حمید پارسانیا، استاد دانشگاه تهران، دکتر عباسعلی رهبر، عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی و منوچهر محمدی، عضو هیئت علمی موسسه آموزش و پژوهش امام خمینی (ره) در ساختمان شماره ۲ موسسه پژوهشی فرهنگ انقلاب اسلامی برگزار شد.



**علوم انسانی حکم تنگه احد را برای ما دارد**  
عادل پیغامی در ابتدای این نشست گفت: آیاتی که در ابتدای جلسه خوانده شد آیات ۱۴۰ و ۱۴۱ سوره نساء در ارتباط با قاعده نفی سبیل است که در سوره ها و در جاهای دیگر قرآن هم مطرح شده است و در میان علمای دینی هم بحث هایی برانگیخته است. این آیات با موضوع بحث مورد نظر ما مناسب خوبی دارد. یعنی خلوند فرموده راه نفوذ و رخنه بیگانگان را بر مسلمانان ببندید. مقام معظم رهبری مسئله نفوذ را در شرایطی مطرح کردند که در شرایط لغو تحریمها هستیم اگرچه تحریمها آسیب اقتصادی زیادی به اقتصاد ما زد اما از نفوذ بیگانگان هم جلوگیری می کرد یعنی اکنون که با برداشتن تحریمها تعامل و برخورد ما با غرب بیشتر شده است، مسلمانان و ارتباطات ما با جهان غرب بیشتر می شود و این مسئله خود به خود راه های نفوذ دشمنان را هموار می کند.

وی افزود: مقام معظم رهبری در این شرایط مسئله نفوذ را مطرح کردند. البته نفوذ از ابتدای شکل گیری انقلاب هم وجود داشت اما نیاز امروزی ما این است که اندیشمندان و متفکران و نخبگان مان بیشتر روی مسئله نفوذ و جلوگیری از راه های ورودی آن فکر کنند و حتی نفوذ برعکس ایجاد کنیم یعنی از طرف انقلاب اسلامی به طرف غرب نفوذ صورت بگیرد. نخبگان ما باید در عرصه معنوی نفوذ و در عرصه عملی و کاربردی ورود پیدا کنند. اگر وارد نشوند واژه نفوذ به یک واژه کوچک بازاری تبدیل خواهد شد. باید کاربرد و دلالت های نفوذ بررسی شوند و با شناخت شاخصه ها و روزه های نفوذ جلوی آن را بگیریم و آن را سر جای خودش بنشانیم.

افکنی و واژگون نشان دادن قابلیت های نظام جمهوری اسلامی توجهات ویژه مردم به سوی حاکمان دینی مان را دچار خدشه کند. وی افزود: سکولارها که در جامعه ما هم کم نیستند اسلام را قادر به اداره کردن و مدیریت حکومت ها ضعیف می دانند اما انقلاب اسلامی ثابت کرد که اینچنین نیست و اسلام حرفها و راهکارهای زیادی برای حل مشکلات چه در سطح داخلی و چه در سطح خارجی، دارد. ۳۰۰ سال از عمر علوم انسانی غربی در غرب می گذرد. این تئوری ها حاکم بر حکام غربی و حتی شرقی بوده اند و هستند اما انقلاب اسلامی تمام مبانی و مبادی سکولاریستی غربی را بهم ریخت و موجب تعجب اندیشمندان غربی شد. مارکسیستها هم انقلاب اسلامی را کاتالیزوری برای کمونیستی شدن ایران می دانستند و روشنفکران چپ ما هم فکر می کردند انقلاب دوسال بیشتر دوام نمی آورد و انقلاب یک خرده بورژوازی و امام (ره) هم یک تاجرزاده است که منافع آنها را تأمین کرده است.

محمدی تصریح کرد: زیبا کلام هم انقلاب ما را انقلاب لیبرالیستی و حفظ منافع آنها می دانست. باید گفت ستاد شورای عالی انقلاب فرهنگی نه تنها جلوی این اندیشه ها را نگرفت بلکه آنها را هم تشدید کرد. کپی برداری و ترجمه از منابع غربی در دانشگاه های ما رواج داد. دشمن از ۴ کانال نفوذ ۱- نفوذ فکری و فرهنگی، ۲- نفوذ فردی ۳- نفوذ نخبگانی و ۴- نفوذ اجتماعی وارد می شود. با گذشت ۲۷ سالی که از عمر انقلاب می گذرد، هنوز منابع و مراجع غربی در دانشگاه های ما تدریس می شوند و این مبانی و مبادی همه سکولاریستی است. ۴۰ درصد از کتابهای منتشر شده پس از انقلاب فقط جهت اسلامی داشتند و ۶۰ درصد جهت لیبرالیستی و سکولاری و ملی گرایی و کمی هم چپ گرا داشتند. کار دیگر نفوذ جذب استادان سکولار بود که دانشجویان سکولار تربیت کنند. تا اینکه رهبری مسئله تحول در علوم انسانی و نفوذ را مطرح کردند. به نظر من باید برای این کار یک مدیریت جهادی و انقلابی صورت گیرد تا با این سیر سکولاریزه شدن جامعه مبارزه کرد.

وی افزود: کاری که تا کنون کرده ایم فقط به جای اینکه از مبانی سکولاریستی به علوم سیاسی نگاه کنیم از دل مبانی اسلامی و قرآن می خواهیم علوم سیاسی را بررسی کنیم. امام (ره) در سال ۴۳ فرمود والله که اسلام همه اش سیاست است، روشنفکران ما به ما اتهام می زند که شما می خواهید علوم سیاسی را ایندولولوژیک کنید ما هم پاسخ می دهیم مگر علوم انسانی سکولار بی طرف است، آنها هم ایندولولوژیک هستند. ما باید در سه حوزه استادان و نشر و چاپ کتب علوم سیاسی و برنامه ریزی درسی تحول در علوم انسانی ایجاد کنیم. تا در این سه حوزه تحول و تغییری رخ ندهد تحولی در عرصه علوم انسانی ما رخ نخواهد داد.

### با عقلانیت تعالی محور به علوم انسانی نگاه کنیم

عباسعلی رهبر هم در این نشست گفت: اگر تحولی در علوم انسانی می خواهیم به وجود آوریم باید امکان و امتناع منطقی داشته باشد. باید با عقلانیت تعالی محور به علوم انسانی نگاه کنیم. باید به علوم انسانی به جهت عقبی نگر و دنیا نگر توجه کنیم که گوهر کم نظیری برای ساخت تمدن نوین اسلامی است. در غرب برای یکی کردن فلسفه و سیاست ۴۰۰ سال بحث و گفتگو شد. انقلاب ما می خواهد یک شبه ماینبری بزند و فلسفه و سیاست را به هم پیوند بزند. برای تحول در علوم انسانی هم باید از بالا اقدام کرد یعنی اندیشه و فکر مسئولین رده بالا و نخبگانمان نسبت به علوم انسانی غربی دچار تحول شود و هم از سطوح پایین جامعه شروع کرد و از پایین و عموم مردم تحولی در اندیشه و تفکرشان ایجاد کرد.

وی افزود: اگر بتوانیم از جنبه هنجارها و در کنار نفع فردی و جمعی به تحول در علوم انسانی نگاه کنیم باید به یک عقلانیت تعالی محور مشترک برسیم. یعنی از ذهن آدمها شروع کنیم و به عقلانیت تعالی محور که در قرآن آمده «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَمَّا وَمنَ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» توجه کنیم. خداوند می فرماید از بین صراط ها و سبیل های مختلف، سبیل من منحصر به فرد است و ویژگی خاص آن بصیرت است. حال در کدام یک از دانشگاه های ما مسئله بصیرت در آموزش و پرورش ما وارد شده است.

### برای جلوگیری از نفوذ، باید اقتدار ملی را تقویت کرد

حجت الاسلام حمید پارسانیا نیز در این نشست گفت: مسئله امروز ما مسئله نفوذ نیست، مسئله سلطه و تسلط بیگانگان بر ما است. اینکه جریانهایی می خواهند در متن جامعه نفوذ کنند و نظام را براندازند. درست است انقلاب از نظر سیاسی بسیاری از محاسبات را بهم ریخت اما در بعد نظر و به لحاظ فکری کاری نکرد. باید برای جلوگیری از نفوذ، اقتدار ملی را تقویت کرد. تا وقتی که مقتدر نباشیم همیشه باید از خطر براندازی بترسیم. حضور و سلطه دشمن بر ما از راه نظری و فکری و توسل به جنگ نرم است نه حمله نظامی و برخورد سیاسی و دیپلماسی. باید از ابتدای نظام آموزشی مان این تحول فکری و نظام سازی فکری را پیاده کنیم. به نظر من به جز مقام معظم رهبری کسی به این مسئله اهمیت نمی دهد. کسانی که دغدغه نظری دارند تا می خواهند حرف بزینند یا دخول کنند تحول در علوم انسانی را تحول در حکومت می دانند. آن نهادهایی که باید تولید علم کنند تولید نمی کنند و شورای انقلاب فرهنگی عزم و جزم راسخی برای برنامه ریزی و تدوین اصولی این مسئله نمی کند.



## گزارش همایش «جهان بدون خشونت و افراط گرایی»

می‌شود و سه منشاء اصلی تجربیات فردی، قوانین اجتماعی و آموزه‌های دینی بر روح حاکم بر خانواده وجود دارد.

وی افزود: بخش اول مقاله من به مسئله جایگاه و نقش خانواده و محیط اجتماعی و ادیان اختصاص یافته است. نکته اصلی این است که نقش دین دینداران و مبلغان به ویژه ادیان ابراهیمی چیست؟ بخش دوم به جایگاه خانواده در اسلام و مسیحیت اختصاص یافته و نشان داده شده که چگونه خانواده در دین اسلام و مسیحیت مهم است.

الویری تأکید کرد: خانواده از یک جسم که اعضای آن از پدر، مادر و فرزندان تشکیل و همچنین از یک روح که از جاهای دیگر نتیجه می‌شود برخوردار است. روح خانواده از تجربه‌ها، رویه‌های اجتماعی و آموزه‌های دینی منتج می‌شود. احساس من این است که خانواده خود به تنهایی می‌تواند منشاء مبارزه با خشونت باشد.

وی با تأکید بر اینکه خانواده دین محور، دین بنیاد و بهره‌مند از آموزه‌های دینی نقش مهمی در برقراری صلح و پرهیز از خشونت دارد، گفت: خانواده، خود به تنهایی می‌تواند منشاء مبارزه با خشونت تلقی شود اما مهم آن است که از چه آموزه و منبع و آبشخوری بهره‌مند شده باشد. همچنین افراد خانواده از خانواده تأثیر می‌گیرند و تأثیر می‌پذیرند.

الویری با اشاره به نقش خانواده از منظر قرآن کریم و انبیاء الهی، اذعان کرد: لازم است تا ما دین‌شناسان و مبلغان دین، خانواده را از منظر قرآن کریم و دین مبین اسلام به جامعه معرفی کنیم. بر این اساس در نگاه قرآنی الفاظی که قرآن به عنوان هم‌نشین بیان کرده است بسیار زیاد است. همچنین قرآن برای انبیا و بندگان خود از نقش خانوادگی شان یاد می‌کند که این گزارش‌ها سرمایه‌های بسیار ارزشمندی برای نقش خانوادگی انبیا و پرهیز از خشونت هستند.

وی به ضرورت تولید لوح‌های فشرده، اقلام فرهنگی، کتب و جزوات با مضامین دینی برای معرفی خانواده تأکید کرد و گفت: از طریق این مهم می‌توان خانواده دین محور را برای جامعه جهانی جهت بسط و گسترش اسلام حقیقی معرفی کنیم. الویری در پایان یادآور شد: در جمع بندی مقاله به معرفی خانواده از منظر دین به جامعه پرداخته شده است که می‌تواند نقش بایسته‌ای در فرهنگ خشونت‌گریزی داشته باشد.

### خشونت در حکمت اسلامی ردیلت است/ بی فضیلتی؛ منشأ خشونت جهان معاصر

حجت‌الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه، رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران سخنرانی خود را با عنوان «نقش عقلانیت حکیمانه» در جلوگیری از خشونت و افراط گرایی ارائه کرد و گفت: امروزه در جهانی زیست می‌کنیم که مملو از خشونت و افراط‌گری است. دیروز شاهد رفتار وحشیانه علیه شیعیان نیجریه بودیم و چند سالی است که شاهد خشونت‌های داعش، القاعده و ارتش رژیم صهیونیستی در فلسطین هستیم.

اینها را در اصول و تفاسیر آنها ببینید. در این چارچوب شما دشمنی دارید که باید به هر قیمتی نابود شود که دشمنان برای مسلمانان، غیرمسلمانان هستند. البته آنها واژه «اهل کتاب» را هم دارند.

این استاد دانشگاه در ادامه تصریح کرد: ایدئولوژی اسلام‌هراسی ابتدا اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی خشونت‌گرا معرفی می‌کند. همچنین در شرق‌شناسی که در ایالت متحده افرادی مانند برنارد لوئیس که جنگ علیه ترور را بعد از ۱۱ سپتامبر ترتیب دادند، به آن قائل‌اند.

وی افزود: محافلی وجود دارد که منافع آنها در اسلام‌هراسی است. آنها منافع سیاسی و مالی دارند که به خاطر آنها، اسلام‌هراسی را گسترش می‌دهند. این سه اصل، حوادث، شرق‌شناسی و صنعت اسلام‌هراسی، مشخصه‌های این گروه‌ها هستند، اما شیوه‌های مقابله با اسلام‌هراسی چیست؟ اول اشاره به خود اسلام‌هراسی است. نه تنها مسلمانان بلکه غیرمسلمانان باید اسلام‌هراسی را معرفی کنند؛ بنابراین حمایت غیرمسلمانان از اسلام‌هراسی بسیار مهم است.

بویان ژالتس خاطر نشان کرد: مساله دوم بی‌اعتبار ساختن صنعت اسلام‌هراسی و اسلام‌هراسان است. سومین مرحله ایجاد روابط شخصی و دینی بین مسلمانان و غیرمسلمانان است که علیرغم گفتگو، کار مشترک هم انجام شود. اقدام چهارم آموزش مردم در رابطه با اسلام و تنوع آن و همچنین تأکید بر اشتراکات بین اسلام و غرب است. ما دیدگاه‌ها و منافع مشترک در مورد خدای رحمان و رحیم داریم. همانطور که می‌دانید تنها که یک سوره در قرآن وجود دارد که با بسم‌الله الرحمن الرحیم شروع نمی‌شود. خدای مسیح و خدای اسلام، خدای رحمان و رحیم است.



### زندگی خانوادگی انبیا سرمایه ارزشمندی برای خشونت پرهیزی است

حجت‌الاسلام والمسلمین محسن الویری، استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع) سخنان خود را با موضوع الگوی خانواده دینی و خشونت‌گریزی آغاز کرد و گفت: خانواده از پدر و مادر و فرزندان تشکیل

دومین دور گفتگوهای دینی جمهوری اسلامی ایران و اسلونی با عنوان «جهان بدون خشونت و افراط‌گرایی» در سازمان فرهنگ و ارتباطات برگزار شد.



### شیوه‌های مقابله با صنعت اسلام‌هراسی

دکتر بویان ژالتس استادیار و پژوهشگر ارشد در دانشکده الهیات دانشگاه لوبلنیا اسلونی در دور دوم گفتگوی دینی جمهوری اسلامی ایران و اسلونی که در سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی برگزار می‌شود، سخنرانی خود را با عنوان «موانع موجود بر گفتگو و همزیستی مسالمت‌آمیز؛ موضوع اسلام‌گرایی و اسلام‌هراسی» آغاز کرد و گفت: شرط اصلی گفتگو، آزادی است. افراد باید به اندازه کافی آزاد باشند تا گفتگو کنند. بایستی بین گفتگوکنندگان همدردی وجود داشته باشد. همچنین بایستی بین گفتگوکنندگان برابری وجود داشته باشد.

وی در ادامه گفت: شرط چهارم این است که بین افراد و اعمال تمایز قرار دهیم. افراد همیشه خوب هستند. این اعمال هستند که بد یا خوب‌اند. ترس، عدم اعتماد و خشونت، سه عامل عدم گفتگو در جوامع می‌باشند.

بویان ژالتس تصریح کرد: بخش دوم مقاله من عناصر تمامیت‌خواهی در سازمان‌های تمامیت‌خواه مانند القاعده و داعش است. این نهضت‌ها دو عنصر تمامیت‌خواه دارند: ابتدا اندیشه ایدئولوژیک و دوم خشونت یا ترور است. مبنای این اندیشه‌ها این است که در تمام اندیشه‌ها و تمامیت‌ها شما یک ضرورت دارید. مثلاً در نازیسم، تفوق نژاد آریایی ضرورت دارد که اتفاق می‌افتد و ممکن است هزاران سال به طول بیانجامد یا در کمونیسم که کمون اولیه مورد توجه است.

وی افزود: شما می‌توانید برای رسیدن به این اهداف، میلیون‌ها نفر را هم قربانی کنید. این مبنای باعث می‌شود که نتایج دیگری برای بشر داشته باشد. اصل اساسی اسلام در حدیث و قرآن است، اما آنها تفاسیر سطحی از آن منابع می‌دهند که منجر به خشونت و تمامیت‌خواهی می‌شود. شما می‌توانید



وی در ادامه گفت: خشونت در تمامی اشکال آشکار و پنهانش در حکمت اسلامی به عنوان ردیلت معرفی می‌شود. فارابی نخستین فیلسوف اسلامی، خشونت سیاسی را در سیاست‌های موجود، ردیلت سیاسی می‌نامد. اخوان الصفا یکی از مکاتب فلسفه اسلامی، خشونت را به عنوان ردیلت فلسفی معرفی می‌کند. خشونت در جهان معاصر هم از سوی سکولارها و هم از سوی برخی از طرفداران ادیان اعمال می‌شود. خسروپناه گفت: جنگ‌های جهانی اول و دوم زاینده حکومت‌ها و ایدئولوژی سکولار بوده است، پس نباید فقط به خشونت‌های دینی نگریست و از خشونت‌های سکولار غافل شد یا برعکس، بلکه هر دو دسته خشونت‌ها خطرناک است، اما سؤال این است که منشأ خشونت چیست؟

رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران افزود: فلاسفه اسلامی غضب را منشأ خشونت می‌دانند. بوعلی می‌گوید باید غضب را که منشأ خشونت است به واسطه عقل کنترل کرد، اما آن عقل که غضب را کنترل می‌کند چه عقلی است؟ در حکمت اسلامی عقل در مقابل جهل به کار می‌رود، جهل هم در دین معانی متفاوتی از جمله بی‌تدبیری، بی‌فضیلتی و ... دارد.

خسروپناه گفت: همراهی با عقل در مواجهه با تمام معانی جهل لازم است، اما از بین معانی جهل، بی‌فضیلتی منشأ خشونت جهان معاصر است. انسان کنونی از دانش فراوانی برخوردار است، اما خشونت آن نه تنها کمتر از انسان سنتی نشده، بلکه بیشتر هم شده است. این نشان می‌دهد که مشکل در کمبود دانش و علم نیست، اما سؤال این است که چه چیزی موجب شده که خشونت بیشتر شود.

وی در ادامه افزود: عقل به معنای فضیلت در انسان معاصر کم شده است، یا نبود فضیلت و حکمت باعث تقویت غضب شده است و باعث پیدایش خشونت سیاسی. قرآن در سوره آل عمران از مفهوم جاهلی و در سوره فتح از تعصب جاهلی سخن گفته است. خداوند از جهل به معنای عدم فضیلت سخن می‌گوید. هر رفتار غیرحکیمانه از نظر قرآن جهل است. جهالت را به معنای نفی فضیلت باید کاهش داد تا عقلانیت حکیمانه رونق یابد و با رواج این عقلانیت، غضب انسانها کنترل شود.

خسروپناه گفت و گو را راهکار بسیار مناسبی در حل اختلاف نظرها دانست و گفت: عامل دستیابی به صلح و آرامش، گفت و گو است. بنابراین سیر منطقی این بحث این است که عقلانیت حکیمانه تقویت شود و بعد غضب انسانها کنترل و در نهایت منتج به کنترل خشونت شود.

رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه گفت: باید از طریق سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی و گفت‌وگوهای بین‌ادیان تئوری عقلانیت حکیمانه و ایمان دینی را مطرح کنیم تا هم دینداری غیرحکیمانه و هم سکولاریزم غیرحکیمانه که من از هر دو به جاهلیت مدرن و سنتی یاد می‌کنم، کنترل شده تا زندگی و آسایش همراه با فضیلت حکیمانه به دست آید.



**خانواده بهترین محل برای انتقال ارزش‌های دینی و ایجاد صلح است**  
استادیار دانشکده الهیات دانشگاه لوبلیانا و دبیرکل کنفرانس اسقفان اسلونی در این نشست اظهار کرد: گفت‌وگو و همدلی رهبران و پیروان ادیان نسبت به مقدسات یکدیگر می‌تواند زمینه صلح و جلوگیری از خشونت در جهان را فراهم کند.

وی ادامه داد: ما با همدلی کامل می‌توانیم با یکدیگر گفت‌وگو کنیم و به کاهش بحران‌های موجود در جهان کمک کنیم.

استرخوتس خانواده را بهترین محل برای شکل‌گیری شخصیت فرزندان و انتقال ارزش‌ها به نسل آینده عنوان کرد و گفت: خانواده می‌تواند فضا را برای انتقال ارزش‌ها به ویژه ارزش‌های دینی و ایجاد صلح در جامعه فراهم کند.

دبیرکل کنفرانس اسقفان اسلونی با تأکید بر اینکه خانواده نقش به‌سزایی در تربیت کودکان و امنیت جامعه در آینده دارد، گفت: از منظر انجیل، خانواده قدیمی‌ترین نهاد اجتماعی است، زیرا خانواده، ثبات، صلح و نظم در جامعه را به وجود می‌آورد.

استرخوتس با اشاره به لزوم برنامه‌ریزی‌های مشترک ادیان و گفت‌وگوهای بین‌دینی که می‌تواند مشکلات و بحران‌های جامعه را بر طرف سازد، گفت: ادیان باید به گسترش عدالت و صلح مبتنی بر برابری انسان‌ها توجه داشته باشند و به اشاعه آن

که از ضروریات جامعه کنونی است، بپردازند. استرخوتس در پایان سخنان خود ضمن قرائت بخشی از بیانیه مشترک جامعه اسلامی و کلیسای کاتولیک اسلامی، نسبت به اشاعه ارزش‌های خانواده برای صلح و مودت در جامعه تأکید کرد و گفت: برای معرفی خانواده و گسترش دین، لازم است تا از زبان علم بهره بگیریم.

### تمام مظاهر جامعه عاری از خشونت در قرآن یافت می‌شوند

آیت‌الله تسخیری گفت: شاید در هیچ متن اسلامی این عبارات، جهان بدون خشونت و افراط‌گرایی را نبینیم اما من معتقدم که مظاهر چنین چیزی را در متون اسلامی شاهدیم. به عنوان مثال مسئله تعادل و رفتار دوستانه بین همه مسلمانان و غیر مسلمانان مطرح شده است. خداوند متعال می‌فرماید کسانی که به شما حمله نکرده‌اند، با شما نجنگیده‌اند و شما را از خانه‌ها و شهرهایتان اخراج نکرده‌اند شما می‌توانید رفتار خوب و عادلانه و مبتنی بر قسط با آنها داشته باشید. این یکی از اصول اسلامی مسالمت‌آمیز است.

وی افزود: مسئله جهان عاری از خشونت و گفتگوهای منطقی به طور کامل در متون اسلامی نمایان است و ما در قرآن می‌توانیم بهترین تئوری گفتگوی سالم را پیدا کنیم. با اینکه پیامبر بزرگترین مومن از نظر مسلمانان است قرآن به او می‌گوید که با دیگران



در گفتگو بی‌طرفانه باشد. من معتقدم که تا در بین مسلمانان نهاد کفر و ایمان نیامده بود گفتگوها منطقی بود و همه همدیگر را تحمل می‌کردند حتی خوارج را. وقتی از امام علی (ع) سؤال شد چه رفتاری با اینها داشته باشید، فرمود: اینها برادران ما هستند اما به ما ظلم کرده‌اند آیا آنها را کافر قلمداد کنیم امام گفت اینها فرار از کفر کرده‌اند.

آیت‌الله تسخیری در ادامه تصریح کرد: عفو و تجاوز را قرآن به عنوان یک پدیده اجتماعی مطرح می‌کند که امروزه یک اعلامیه جهانی است. ایمان به فطرت انسانی یکی از مظاهر یک جامعه عاری از خشونت است. ایمان به حقوق بشر یکی از پدیده‌های حذف‌کننده خشونت است. قرآن صریحاً به پدیده فطرت اشاره می‌کند. ما باید به ندای فطرت



خشونت نقشی نداشته است، به یقین نمی‌توان نقش غرب را در گسترش خشونت نفی کرد. آیا صحنه‌ای از کشته شدن انسانها هست که در کنارش اسلحه‌های ساخت غرب نباشد؟ معیارهای دوگانه حاکم بر سیاست غرب در قبال تروریسم، ضمن فراهم آوردن اشکال متعدد تروریسم، تا بدانجا پیش رفته است که تروریسم در یک جا و یک موقعیت تروریسم خوب و در یک جا و یک موقعیت دیگر تروریسم بد خطاب می‌شود. امروز هیچکس نمی‌تواند منشاء پیدایش طالبان و گروه‌های نظیر آن؛ را نادیده بگیرد. دست‌هایی که حقوق بشر را نوشته‌اند؛ به امضای تجویز رفتارهای خشونت بار نیز اقدام کرده‌اند.

رئیس سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی تصریح کرد: از دیدگاه اسلام تفاوتی نمی‌کند فردی که مورد خشونت واقع می‌شود، چه ملیت و زبان و فرهنگی دارد. همین که فی نفسه انسان است، مورد خشونت قرار گرفتن آن، مورد تایید ما نیست حتی خشونت و آزار نسبت به حیوانات نیز مورد تایید اسلام نیست. وی افزود: اسلام در رفتارهای فردی و اجتماعی و مرادات معمولی خشونت را جایز ندانسته و از آن نهی کرده است. سفارش اسلام به اصلاح ذات، رعایت اخلاق خانواده، سفارش همسایگان، احترام به حقوق اقلیت‌های مذهبی، حفظ کرامت انسان و پرهیز از هر گونه خشونت غیرمنطقی در روابط اجتماعی است.

ابراهیمی ترکمان در پایان گفت: قدر مسلم ادیان مشترکات و اتفاق نظرهای متعدد در موضوعات بسیار دارند. تلاش برای مودت، صلح و دوستی، توجه به نیازمندان همه از ارزشهای مشترک اسلام و مسیحیت است، لذا پیروان ادیان می‌توانند درباره تروریسم که هر لحظه در مناطق مختلف جهان در حال گسترش است، به واسطه ارزش‌های مشترکی که دارند با یکدیگر همکاری و چاره‌اندیشی کنند. ما می‌توانیم گفتگوهایمان را به سمت اتفاق عملی و قدم‌های عینی برای حرکت به سمت توجه به ارزش‌های دینی و اخلاقی، صلح و عدالت و مودت سوق دهیم. مهمترین تاثیر ورود ادیان به عرصه گفتگوی دینی می‌تواند اتخاذ مواضع مشترک در برابر تفکر خشونت‌طلبانه باشد.

وی می‌باشد. بنابراین، این داستان ثابت می‌کند که بشر استعداد هر دو نهاد را دارد؛ در واقع بستگی به تربیت و محیط پرورش و طرز تفکر و فرهنگ او دارد. آیت‌الله محقق داماد بیان کرد: با نگاهی به تاریخ نوین و کهن، نمونه‌های عینی فراوانی را برای هر دو استعداد انسان در می‌یابیم؛ از یک سو انسانی را در می‌یابیم که خصلت‌های مداراچویانه و مهرورزی را در پیش گرفته و از سویی دیگر افرادی را می‌بینیم که مانند حیوانات درنده پنجه در روی دیگران افکنده و از هیچ خشونت‌ی فروگذار نکردند.

وی ادامه داد: در خور یادآوری است که پیدایش گفتمان خشونت‌پرهیزی در ادبیات حقوق بشر و ناروا اعلام شدن هر گونه تبعیض علیه انسانها هیچگاه به معنای تسلط انسان مدرن بر خشونت‌ورزی و پرخاشگری نیست؛ بلکه در عصر نوین پرخاش و خشونت که با دو جنگ جهانی اول و دوم آغاز شد ادامه دارد.

رئیس گروه اسلام فرهنگستان علوم افزود: اما آنچه قابل تأمل است این است که گفتمان خشونت‌پرهیزی برای نخستین بار در تاریخ حیات انسان بر پایه‌های نظری مستحکمی بنا شده است و به نگرش عقلانی بدل گشته است.

آیت‌الله محقق داماد در ادامه مطرح کرد: آنچه خلاف انتظار و جای تأسف است اینکه در قرن معاصر انگیزه‌های دینی مورد خشونت قرار گرفته است؛ ما پیروان ادیان به خصوص ادیان الهی و ابراهیمی باید با بازنگری و مطالعه در تاریخ جوامع دینی یک سوال را برای خویش مطرح کنیم و بدان پاسخ دهیم که اگر ادیان برای آرامش انسانها هستند چه باید کرد که به جای خشونت‌آمیزی، دوستی را جایگزین آن کنیم.

وی در پایان خاطر نشان کرد: تمام خشونت‌گران دینی در سایه جهل به سر می‌برند و این گونه خشونت‌ها را برای رضایت خدا و ورود به بهشت می‌دانند؛ آن خدایی که من می‌شناسم هرگز کسانی که زندگی دنیایی دیگران را جهنم می‌سازند را به بهشت خویش راه نخواهد داد و بوی بهشت به مشام آنان نخواهد رسید.

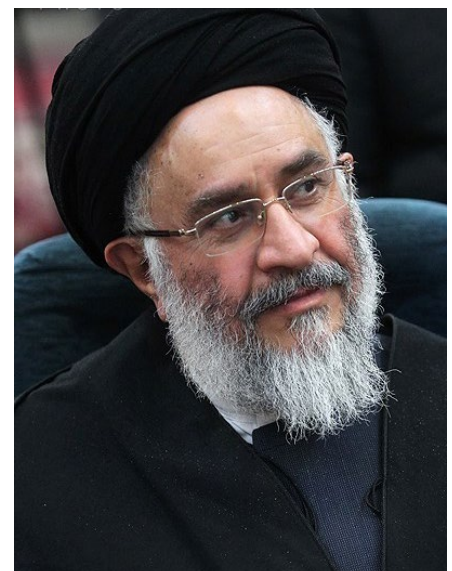
### آنهايي که حقوق بشر نوشته‌اند، رفتارهاي خشونت بار را تجویز می‌کنند

ابوذر ابراهیمی ترکمان، رئیس سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی در ادامه این همایش گفت: متاسفانه در عصر کنونی؛ خشونت‌های سازمان یافته فراگیر شده است و تمام جهان را با نگرانی مواجه کرده است. این خشونت‌ها بر پایه جهالت مدرن شکل گرفته است و هر لحظه شاهد وقوع صحنه و رویدادی خشونت‌آمیز و افراط‌گرایانه در منطقه‌ای از جهان هستیم.

ابراهیمی ترکمان با بیان اینکه امروز نیز کشورهای غربی صحنه‌ای از خشونت را تجربه کردند، گفت: واقعیت این است که خشونت تلخ و آزاردهنده است، قابل تصور نیست، انسانی که از محبت و انسانیت بهره‌ای برده باشد و از دیدن این صحنه‌های خشونت‌آمیز متأثر نشود. این خشونت‌ها با مدیریت و حسابت برخی قدرت‌های بزرگ و به انواع و شیوه‌های گوناگون در حال رخ دادن است. وی افزود: حتی اگر معتقد باشیم که غرب در پیدایش

و وجدان گوش کنیم و به آن عمل کنیم. وی در ادامه گفت: قرآن می‌فرماید حتی اگر دشمن بخواهد تو را فریب بدهد خداوند به تو کمک می‌کند تا تو به سمت صلح حرکت کنی. نفی هر گونه طغیان و تجاوز به حقوق دیگران اصلی است که در قرآن آمده است. قرآن می‌گوید ما همه انبیا را فرستادیم تا این دو هدف را محقق کنند. هدف اول، عبادت الله و از طرفی جلوگیری از تحقق طاغوت و مظاهر آن است.

تسخیری در پایان گفت: مسئله اخوت دینی بلکه اخوت انسانی در اسلام مطرح شده است. قرآن در مورد اخوت دینی می‌فرماید همه را از یک نفس آفریده ایم. مسئله تعامل اخلاقی یکی دیگر از مظاهر جامعه عاری از خشونت است و همچنین عشق به خالق متعال یکی از این موارد است. ما تمام مظاهر جهان بدون خشونت را در قرآن می‌بینیم که حتما در کتب مقدس دیگر هم آمده اند.



### ادیان برای آرامش انسانها آمده‌اند

مصطفی محقق داماد، رئیس گروه اسلام فرهنگستان علوم در سخنانی از خشونت به عنوان پدیده‌ای که درازای عمر انسان یاد کرد و گفت: متون مقدس ادیان ابراهیمی تاریخ پیدایش نخستین خشونت را به زمان خلقت آدم و زندگی او بر روی زمین و رویداد درگیری دو تن از فرزندان او نسبت می‌دهند.

وی در ادامه سخنان خود گفت: صرف نظر از نمادین یا راستین بودن این رویداد، گزارش آن در متون مقدس دینی نشانگر این نکته است که خشونت و پرخاشگری همزاد انسان است.

رئیس گروه اسلام فرهنگستان علوم افزود: نکته دیگری که در این داستان برجستگی دارد این است که هم استعداد خشونت‌ورزی و هم نیروی خشونت‌پرهیزی هر دو در نهاد انسان از بدو آفرینش به ودیعه گزارده شده است.

وی ادامه داد: قابیل که آزمندانه و حسدورزانه برادرش را به مرگ تهدید می‌کند و نهال زندگی‌اش را از گستره هستی بر می‌کند، نماد استعداد خشونت‌ورزی است ولی در مقابل هابیل که مداراچویانه از کاربرد منطق زور دوری می‌گزیند، نمود ظرفیت خشونت‌پرهیزی

مومنی در نشست «عدالت و توسعه» مطرح کرد:

## عدالت همیشه مرکز توجه خالق هستی بوده است/ رابطه میان توسعه و عدالت



**چهارمین نشست از سلسله نشست های اقتصاد اسلامی در کانون اندیشه جوان به موضوع «عدالت و توسعه» از دیدگاه اسلام اختصاص داشت. این نشست در سالن همایش کانون اندیشه جوان با حضور فرهاد مومنی استاد اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی و رئیس موسسه «دین و اقتصاد» و علی میرزا خانی، سردبیر روزنامه دنیای اقتصاد برگزار شد.**

میرزاخانی که اجرای این برنامه را به عهده داشت در ابتدای این نشست گفت: مبحث توسعه و عدالت با وجود اینکه از سال های متعددی درباره آنها صحبت شده و در عرصه سیاسی با مناقشات و مباحثات مختلفی همراه بوده است اما به نظر می رسد در عرصه نظر و فکر کمتر به این دو پرداخته شده است و تعداد مقالات و کتابهای اختصاصی در این زمینه محدودند؛ به بیان دیگر درک و فهم این دو موضوع در هاله ای از ابهام قرار گرفته است. ابهام زدایی و شفاف سازی برای این دو مفهوم موجب می شود که دولت ها و افراد فرصت طلب و سوء استفاده گر کالاهایی تقلبی به نام عدالت و توسعه به خورد مردم ندهند و از ترفند و مکر و حقه سیاستمداران منفعت طلب جلوگیری کند.

وی افزود: حالا سوال این است که معنای واقعی توسعه و عدالت چیست و چه نسبتی بین این دو برقرار است. آیا عدالت مقدم است یا توسعه؟ آیا این دو لازم و ملزوم یکدیگرند یا دوجیز متضاد و جمع نشدنی؟ چگونه باید به سمت این دو گام برداشت؟ آیا نزدیکی به یکی دوری از دیگری است؟ یا هر دو مکمل و متمم هم هستند؟ در این نشست قرار است علاوه بر اینکه پاسخ این سوالات را از جناب آقای مومنی بشنویم یک نگاه تطبیقی هم به مکاتب مختلف داشته باشیم و نگاه اسلام به این دو مقوله را بررسی کنیم.

مومنی در ادامه توضیحات میرزاخانی گفت: آیندگان که درباره این دو مقوله و در حیطه مسائل و موضوعات مربوط به انسان و طبیعت و جامعه تحقیق و پژوهش می کنند از ما خوش اقبال ترند زیرا دستاورد انقلاب دانایی که حاصل هزاران سال بحث وجدل، کشمکش های خوین، منازعات، مناظرات و آزمایش و خطا و تجربه بوده موجب شده به صورت فزاینده ای هم راستایی قابل اعتنایی میان توصیه ها و استنباط های برگرفته از آموزه های وحی و همچنین یافته ها و استنباط های برگرفته از دانش و علم به وجود آید و این هم راستایی اثرات بسیار چشمگیری بفرایند اجماع جهانی و حل و فصل منازعات و اختلافات در سطح جهانی شده است. وی افزود: یکی از این هم راستایی های شگفت انگیز میان

توصیه های دینی و یافته های علمی مباحث مربوط به توسعه و عدالت اجتماعی است. به عنوان یک جمله معتزله و بدون اینکه مستقیماً وارد این بحث شوم تأکید می کنم پدیده انقلاب دانایی را جدی بگیریم، ژرف کاوی و واکاوی در حیطه انقلاب دانایی اگر دانش افزا نباشد - که هست - حداقل به ایمان و دینمان می افزاید. این هم راستایی ریشه دار در دستاوردهای انقلاب دانایی جای دارد. از منظر دینی هنگامی که به انقلاب دانایی نگاه می کنیم می بینیم که بیشترین سفارش به عدالت در بین همه ادیان الهی و غیر الهی و بویژه سه دین بزرگ ابراهیمی موضوعیت یافته است. به ویژه در فرهنگ اسلامی و در کلام صریح قرآن و خاص تر در مکتب تشیع و کلام معصومین و اهل بیت(ع) به وفور این مسئله بیان شده است.

مومنی تصریح کرد: مسئله عدالت از ابتدای خلقت در مرکز توجه خالق هستی بوده است. و اگر بخواهیم از منظر اقتصاد اسلامی به این مقوله نگاه بیندازیم از دیدگاه قرآن و رسولش یکی از مهمترین فلسفه بحث انبیا درباره عدالت اجتماعی و برقراری قسط و داد بر روی زمین است. در کلام امیرمومنان(ع) هم عدالت یک میثاق میان خداوند با دانیان است. آن چیزی که در عرصه ادبیات مربوط به عدالت و توسعه ملاحظه می کنیم این است که در مراحل نخستین توجه بشر به این مقوله تصور انسانها این بود که میان سمت و جهت گیری معطوف به عدالت اجتماعی و توسعه معایرت وجود دارد. اما با مراحل تکامل بشر و هر چه که جلوتر آمدیم هم در سطح نظری و هم در سایه تجربه ها و کارکردهای عملی؛ نوعی وفاق و سازگاری فزاینده میان این دو پیدا شد.

رئیس موسسه «دین و اقتصاد» ادامه داد: مسئله عدالت اجتماعی یک متغیر ابر تعیین کننده برای سرنوشت توسعه است. آن طور که به لحاظ تئوریک و شواهد تجربی می توان دریافت که مهمترین کارکرد عملی عدالت اجتماعی کارگاه و کارخانه انسان سازی و حیات جمعی انسانهاست. به طور کلی می توان گفت ماجرای غم انگیز توسعه به یک اعتباری دستیابی بشر به یک ترکیب خردمندانه از رقابت و همکاری برای اعتدال و ارتقا بخشی به ظرفیت های وجودی انسانها و جامعه است. هم به اعتبار ملاحظات نظری و هم به اعتبار شواهد تجربی ثمر بخش. پایداری این دو رکن رکن توسعه در رقابت و همکاری وابسته تام و تمام به عدالت و عادلانه عمل کردن انسانها بسته است. با کمال تأسف باید بگویم به اعتبار نقص ها و کاستی هایی که در شیوه انتقال و آموزش علوم جدید در ایران وجود دارد بخشی از بی دقتی ها منشا سوء تفاهماتی شده است آنها را برخورد و مواجهه ایدئولوژیک با آموزه های علمی و دینی می کنند این سوء تفاهم را رقم زده اند.

این استاد اقتصاد دانشگاه علامه اضافه کرد: رقابت به صورت فی نفسه ارزشمند است اما در تئوری های بنیادگرایی بازار، مهم ترین پیش نیاز تحقق دستاوردهای مربوط به بهینگی و کارایی، مناسبات عادلانه در نظر گرفته می شود. در این رابطه خانم دکتر جون رابینسون در کتابش فلسفه اقتصاد می گوید در اوج جنگ سرد اگر می خواستیم مسابقه ای برای بهترین نظریه اقتصاد برگزار کنیم کمونیستی ترین نظریه مطرح روسها تئوری بازار بود زیرا در تئوری بازار همه دستاوردهای موجود مانند بهینگی و کارایی منوط به شرایطی است که مرزهای کامل میان بازیگران عرصه تولید و اقتصاد جدا می کند اما هر چه از جنگ سرد فاصله گرفتیم تحقق تئوری بازار دچار چالش و اضمحلال قرار گرفت.

مومنی بیان کرد: نکته دیگر همکاری سازمان یافته ای است

که باز به عنوان یک جمله معتزله گرفتاری دیگری در نظام آموزشی ما به وجود آورده است و آن این است که ما به جای رجوع مستقیم به منابع و آثار دست اول بزرگان علم اقتصاد به منابع و آثار دست چندم رجوع می کنیم و بدین صورت دچار سوء تفاهماتی در محاسبات شده ایم. وقتی به کتاب آدم اسمیت مراجعه می کنیم هم راستایی میان منافع فردی و جمعی را به وجود مناسبات عادلانه مشروط می بینیم. اسمیت در آن کتاب تصریح می کند که در غیاب مناسبات عادلانه ناهمراهی و نا آشکاری به وجود می آید. هم چنانکه ضرورتی برای پیشبرد تولید و اقتصاد در قالب همکاری و همراهی و همداستانی ها وجود دارد ضرورت این همکاری و همراهی و همداستانی در عرصه سیاست و مدیریت جهانی برای رسیدن به دستاوردهای بزرگ ضرورت دارد و از این همراهی و همکاری و همداستانی نتایج بسیار بهبود بخش و پرثمری برای جهانیان حاصل می شود. او در مثال نمادین خود برای نشان دادن اهمیت یادگیری همکاری و همراهی و همداستانی مثالی درباره دو کارخانه سنجاق سازی می زند که در یکی؛ افراد به تنهایی تولید را پیش می برند و در دیگری بر اساس تقسیم کار و کار دسته جمعی فرایند کار تولید سامان می یابد در این مثال نشان می دهد تولید سرانه در آن کارخانه ای که اساس همکاری و همراهی و همداستانی است ۲۴۰ برابر از آن کارگاه تک نفری یا کارخانه ای که همکاری و همراهی و همداستانی در آن موضوعیت ندارد بیشتر است.

وی ادامه داد: نکته جالب و ظریف این است که پارادایم رقیب بنیادگرایی بازار پارادایمی بر اساس به هم ریختگی های وابستگی آور به مسئله نابرابری است. وی می گوید مسئله نابرابری چیزی جز مواجهه دو واحد خواه در قالب نگاه یا در سطح جهانی نیست یکی از آن دو باعث ضعیفتر شدن و از گردونه خارج شدن دیگری می شود. واحد قوی تر واحد ضعیفتر را در خود می بلعد و این چنین رابطه سلطه میان آن دو و در جامعه برقرار می شود.

این کارشناس اقتصادی گفت: آنهايي که باور به بنیادگرایی بازار دارند اکنون به ناکارآمدی و درماندگی آن ادعان می کنند. مشکل اساسی و اصلی بنیادگرایی بازار همین نابرابری و ناعدالتی است. یعنی رقابت عادلانه جای خود را به رقابت های ناعادلانه داده است. بنابراین منشء سوء استفاده در مکانیسم های بازار می شود. تا تکلیفمان را در هر شرایطی با عدالت و برابری امکانات و رقابت با توسعه و پیشرفت روشن نکنیم هیچ کدام از این دو مقوله قابل اجرا و درست شدن نیستند. اگر درک درستی از عدالت و برابری نداشته باشیم همواره پایداری ما تهدید خواهد شد. برای از بین بردن نابرابری و ناعدالتی هم باید ریشه های آن را پیدا کرد و از بین برد.

مومنی در پایان اضافه کرد: ساخت سیاسی قائم به شخص از گرفتاری ها و معضلات همیشگی تاریخ بشر بوده است و هست. باید نهادهای بهره کش فساد و ربا و رانت خواری که مهمترین عامل نابرابری و ناعدالتی است ویران کرد. نابرابری بین جوامع و در داخل خود جوامع در یک ابعادی سابقه در طول تاریخ زندگی بشر در حال افزایش است. بر اساس آماری در سال ۲۰۱۰ از مجموع ارزش خالص دارایی های کشورها دارایی های ۱۰۰۰ شخص حقیقی برابر ۷۰ نیم میلیارد انسان روی زمین بود. بنابراین با انقلاب دانایی گفته می شود مسئله عدالت اجتماعی در قرن ۲۱ مهمترین دغدغه بشر امروز و کنونی است.

رئیس دانشگاه امام صادق (ع) عنوان کرد:

## آیت الله مهدوی کنی؛ پیشگام ایده علوم انسانی اسلامی



همایش «الگوی نوین دانشگاه اسلامی در اندیشه آیت الله مهدوی کنی» با سخنرانی حجت الاسلام دکتر محمد سعید مهدوی کنی و دکتر صدیقه مهدوی دبیر علمی این همایش و دکتر عادل پیغامی، معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) با ارائه مقالات برگزیده در مجموعه دانشگاهی پردیس خواهران دانشگاه امام صادق (ع) برگزار شد. صدیقه مهدوی کنی در این همایش گفت: سخن از مردی است که از جنس جامعیت بود، انسانی پرهیزگار، اندیشمندی پارسا، فقیهی مجاهد، حکیمی بصیر، سیاستمداری صادق و با گذشت انقلابی صریح، مدیری صبور و بردبار و در عین حال مصداق اسماء جلال که بر سر ظالمان، قهار و جبار بود و سیره مبارزاتی اش آینه جمع صفات.

وی افزود: او در زمانه ای دانشگاه امام صادق (ع) را پایه گذاری کرد که بسیاری در فکر توسعه حوزه های علوم انسانی مبتنی بر اندیشه های غربی بودند. دانشگاه را بنا نهاد تا با سبکی جدید در علم آموزی و با جذب شاگردان شایسته، محمل و محفلی برای تربیت اندیشمندان و متفکران و دانشمندان مسلمان امروز جامعه باشد.

دبیر علمی همایش الگوی نوین دانشگاه اسلامی در اندیشه آیت الله مهدوی کنی ادامه داد: یکی از اهداف کلان مرحوم آیت الله مهدوی کنی، طراحی، اجرا و اشاعه الگوی نوین دانشگاه اسلامی بود که در پیوند با حوزه های علمیه، دانشگاهی در سطح دانشگاه های مرجع کشور پدید آمد. جهت نیل به این اهداف، در گام نخست، با تلفیق علوم انسانی رایج در دانشگاه های کشور و دروس معارف اسلامی و آمیخته نمودن آن با اصول تربیتی و اخلاقی مرسوم در حوزه های علمیه، نظام علمی دانشگاه را شکل داد. در گام بعدی، تولید و اشاعه دانش اسلامی تخصصی هدفمند در رشته های علمی مورد نیاز را هدف گذاری کرد تا در حوزه تولید، تحول و ارتقاء، علوم انسانی-اجتماعی، گامهای جدی تری برداشته شود و بر اثر آن، در محتوای برنامه های درسی آموزش عالی با توجه به نیازهای جامعه اسلامی ایران تحولی انسانی صورت گیرد و اکنون که ایشان از میان ما رخت بر بسته است، برآنیم اندیشه او را با برگزاری بزرگداشت شایسته زنده نگه داریم.

دکتر عادل پیغامی، معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) در ادامه این

نظام معرفتی در عین داشتن ریشه های فلسفی و کلامی، با رهیافتی فقهاتی در مواجهه با متون دینی امکان پذیر است. از دیدگاه وی در این مواجهه لازم است از تلاقی یافته های علم مدرن و سکولار با متون دینی و پرسش های حاصل از این تلاقی غفلت نوزید و به نحوی روشمند از این برخورد استقبال نمود.

وی افزود: ایشان به نظریه پردازی در حوزه تولید علم دینی بسنده نکرد و پای از دایره تئوری فراتر نهاد و با تأسیس نهادی علمی، دست به کار تطبیق و پیاده سازی آن در قالب برنامه آموزشی-پژوهشی مدونی گردید. این نهاد با شعار دانشگاه اسلامی مرجع، هویتی مستقل از دیگر موسسات آموزشی یافته است. منحصر به فرد بودن این نهاد در مسیر تولید علوم انسانی اسلامی را می توان حاصل نگاه ویژه ایشان به ساختار، برنامه ریزی درسی، معلم و متعلم به عنوان اصلی ترین مولفه های هویت بخش به این دانشگاه دانست. سعید مهدوی کنی تصریح کرد: از مهمترین شاخصه های این نگاه می توان به برنامه ریزی تلفیقی با رویکردی میان رشته ای، پیوند علمی حوزه و دانشگاه با تقدم بر تعلیم و تزکیه دینی بر تولید علم، جریان سازی علمی، برگزیدن و تربیت هدفمند نیروی انسانی اعم از آموزگار و آموزنده اشاره نمود.

وی افزود: با وجود حوزه های علمیه و دانشگاه های مدرن امروزی ایشان حتی معتقد به تلفیق این دو نهاد نبود بلکه دانشگاه اسلامی ای بنا نهاد که از همه علوم مدرن و امروزی استفاده کرد اما هدفش انسان سازی و توجه به معنویت بود. تولید عالم اسلامی در نظر ایشان مهمتر از تولید علوم انسانی است. وی معتقد بود اگر عالم اسلامی نداشته باشیم علوم انسانی اسلامی هم نخواهیم داشت. وقتی به ایشان آمار می دانند مثلاً فلان موسسه یا پژوهشکده این قدر آمار مقاله و کتاب علمی دارد، می گفت برای ما انسان سازی مهم است یا سیاست اسلامی بودند ولی ضد اقتصاد اسلامی شدند ولی ایشان می گفت با تربیت عالم اسلامی اقتصاد اسلامی هم خود به خود می آید. به نظر ایشان علم و دانش باید در دست آدم مخلص باشد. نباید به کسانی که سوء استفاده از علم می کنند جولان داد. و باید یک نگاه توحیدی به علم داشت. سعید مهدوی کنی، ریاست دانشگاه امام صادق (ع) نیز در ادامه این همایش گفت: بی شک مرحوم آیت الله مهدوی کنی را باید پیشگام طراحی و پیاده سازی ایده علوم انسانی اسلامی پس از انقلاب ایران دانست. وی علم دینی را نظامی معرفتی مبتنی بر جهان بینی اسلامی با ریشه های فلسفی و کلامی می داند و بر این باور است که استخراج و استنباط این

همایش گفت: باید ابعاد و محورهای اندیشه آیت الله مهدوی کنی در تأسیس و تشکیل دانشگاه اسلامی به درستی شناخته شوند. اگر چه در طول تاریخ اقامه حق از سوی ۱۲۴ هزار انبیایی که آمدند صورت گرفت و علمای زیادی زحمت و خون دلها خوردند تا این امر تحقق یابد باید گفت انقلاب اسلامی ایران ثمره این تلاش و خون دلهای انبیا و علمای تشیع در طول تاریخ است و آیت الله مهدوی کنی هم به عنوان شاگردی از مکتب انبیا بود که موسس حرکت و بیداری جدید اسلامی شد. ایشان یک فرد نبود بلکه به تنهایی عصاره ای از حرکت و جنبش انبیا و ائمه اطهار و شاگرد وفادار امام خمینی (ره) بود. باید گفت همانطوری که امام ناشناخته ماندند ابعاد شخصیتی مرحوم آیت الله مهدوی کنی در آینده بیشتر و بهتر نمود خواهد یافت.

وی افزود: اگر انبیا و ائمه می خواستند دانشگاه اسلامی بسازند برای من نزدیکترین تقریر برای این منظور همین تأسیس دانشگاه امام صادق (ع) است که توسط آیت الله مهدوی کنی پایه ریزی شد. این دانشگاه اسلامی بر این همه آن چیزی است که از اسلام ناب محمدی (ص) می توان فراگرفت. ایشان با دارا بودن مقامات و پست های حکومتی والا و توانایی ادامه دادن آنها، همه را رها کرد و به خدمت به دانشگاه اسلامی مشغول شد.

گزارش همایش «وضعیت فلسفه در ایران»

# زبان فلسفه معاصر جهان را بلد نیستیم/ انسداد و انجماد فلسفه اسلامی

**همایش «وضعیت فلسفه در ایران» به همت گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی و با حضور نصرالله حکمت، بابک احمدی، علی زارعی و امیر صائمی در دانشگاه شهید بهشتی برگزار شد.**

## توجه به شکاف و معضل

اولین سخنران این مراسم زارعی، مدرس دانشگاه اصفهان، بود که درباره موضوع معضل و سردرگمی همیشگی فیلسوف و نقش این سردرگمی در ایجاد فضای حاکم بر جامعه فلسفی ایران سخنرانی کرد. وی گفت: معمولاً وقتی صحبت از فلسفه به میان می آید همه از مسائل و مشکلات حوزه آموزش و پژوهش یا مقایسه با کشورهای دیگر سخن می گویند که البته موضوعاتی است که بسیار هم جای بحث و بررسی دارد ولی حرف من این است که ما برای درک مسائل و مشکلات فلسفه باید یک گام به عقب برگردیم و به این سوال پاسخ دهیم که چه زمانی نیاز به فلسفه مطرح می شود؟ براساس کتابی که هگل نوشته است فلسفه برخاسته از نوعی دوبارگی، شکاف، گسست و بحران است و همین شکاف و بحران موجب می شود که ما نیاز به فلسفه پیدا کنیم.

زارعی ادامه داد: صحبت درباره وضعیت فلسفه در ایران از صحبت درباره هگل، کانت و دریدا سخت تر است چون این افراد هر کدام یک دستگاه فکری مشخص دارند که می توان درباره آن ها صحبت کرد ولی درباره وضعیت فلسفه در ایران نمی توان به این راحتی صحبت کرد. برای ورود به بحث وضعیت فلسفه در ایران لازم است مقدمه ای بدانیم و با وجود آن مقدمه به مسئله پردازیم. استاد دانشگاه اصفهان با ذکر این مقدمه ادامه داد: دریدا معتقد است: «حقیقت فلسفی می گوید من همواره از پی دین و خانواده آمده ام.» پس علاوه بر شکاف یا بحران، اینکه خانواده و دین چه اندیشیده اند هم مسئله مهمی است. به صورت خلاصه و جمع بندی برای بررسی وضعیت فلسفه در ایران باید ببینیم که چه معضل و شکافی وجود دارد و کجا ظهور کرده است؟ وقتی صحبت از سوژه کنیوخته می کنیم منظورمان چیست؟ و درباره خانواده و دین چگونه اندیشیده شده است؟ در واقع با توجه به این سوالات می توانیم وضعیت فلسفه در ایران را بررسی کنیم. دلیل توجه به سوژه هم این است هگل در بند ۱۷ پیشگفتار پدیدار شناسی روح می گوید: همه چیز منوط به دریافت و بیان کردن حقیقت است نه فقط حقیقت جوهر بلکه حقیقت سوژه. زمانی هم که از حقیقت سوژه صحبت می شود یعنی فلسفه به اساس و زیربنا فکر می کند.

## جامعه به فلسفه احترام نمی گذارد

سخنران دوم این مراسم بابک احمدی، مولف و مترجم فلسفه و مدرس موسسه کارنامه بود. وی گفت: ادعای فلسفه این است که مسائل دقیقی را مطرح کند و پاسخ هایی بدهد که محل بحث شود. در بقیه شاخه ها ورشته ها هم همین طور است که به پرسش های متعددی مطرح می شود؛ اما در رشته فلسفه هنر پنج دسته پرسش مطرح است: پرسش های معنا شناختی مثل اینکه هنر یعنی چه؟ پرسش های منطقی مثل اینکه شرایط اعتبار استدلال هنری چیست؟ پرسشهای هستی شناسانه مثل اینکه می پرسیم اثر هنری وجود دارد یا نه؟ پرسش های معرفت شناختی مثل اینکه آیا چیزی مثل شناخت هنری وجود دارد یا نه؟ و پرسش های تمایز گذار یا تفاوت گذار



که ضمیمه چهار پرسش دیگر است. پاسخ به این پرسش ها وظیفه فیلسوف هنر است.

وی افزود: نکته مهمی که وجود دارد این است که پرسش کردن فضا، آزادی فکری و آمادگی شنیدن نظر مخالف می خواهد. متأسفانه در کشور ما معمولاً چنین شرایطی فراهم نیست و ما وضعیت فلسفی خوبی نداریم به همین دلیل ما در بهترین حالت یا مترجم بودیم یا شارح. البته این وضعیت فقط مربوط به عصر فعلی نیست و در دهه های ۴۰-۵۰ هم که دهه زرین هنر بود و هنرمندان بسیاری در این دهه آفریده شدند هم وضعیت مثل الان بود و ما چیزی به عنوان فلسفه هنر نداشتیم. تمام داشته های ما از فلسفه هنر در آن دوران چند کتاب درجه دو و سه بود و دیگر هیچ.

نویسنده «ساختار و تأویل متن» ادامه داد: فلسفه هنر هم به «هنر» وصل است هم به «فلسفه»، به بیان دیگر فلسفه هنر پلی میان این دو رشته است. فلسفه هنر برای اینکه بتواند درخشندگی داشته باشد باید نهادهای آموزشی مطلوب داشته باشد. به نظر من شکل رابطه های استاد-شاگردی دوران کهن الان دیگر پاسخگو نیست. البته از این ها بگذریم اوضاع انتشارات فلسفه نسبت به گذشته خیلی بهتر شده اگرچه فقط تعداد عناوین بالاست ولی تیراژ پائین است با این حال همین هم غنیمت است. ضمناً شاهد ترجمه های بسیاری هستیم که خیلی از آنها دقیق نیست و خب ایرادی هم ندارد چون بالاخره و به مرور زمان دقیق می شود.

احمدی گفت: متأسفانه نهادهای تولید آثار هنری هم این روزها شرایط خوبی ندارند و آثار هنری در بدترین شرایط روی صحنه می روند؛ خب با این وضعیت نه اوضاع فلسفه خوب است نه اوضاع هنر. در این شرایط وظیفه نسل جوان این است که فلسفه تازه بیافرینند.

نویسنده «کتاب تردید» در پایان تصریح کرد: مشکل وضعیت فلسفه در ایران این است که جامعه به فلسفه احترام نمی گذارد و جامعه ای که به فلسفه احترام نگذارد جامعه محترمی نیست. در کشور ما نه فلسفه شان و جایگاه مطلوبی دارد نه فیلسوف در حالی که لفظ فلسفه یعنی تقوا و دانایی.

## مقصر ما دانشگاهیان هستیم

سومین سخنران این نشست امیر صائمی، عضو هیات

علمی پژوهشکده فلسفه تحلیلی بود که درباره فلسفه تحلیلی و مقایسه اوضاع فلسفه بین ایران و سایر کشورها سخنرانی کرد. صائمی گفت: معمولاً درباره فلسفه تحلیلی بدفهمی صورت می گیرد؛ اولین بدفهمی این است که بگوئیم فلسفه تحلیلی چیزی جز تحلیل حقیقت نیست به بیان دیگر اینکه فکر کنیم فلسفه تحلیلی، تحلیل زبان است اشتباه فکر کردیم چون فلسفه تحلیلی روشی است که با دقت درباره گزاره های فلسفی بحث می کند. دومین بدفهمی این است که فکر کنیم فلسفه تحلیلی فلسفه پوزیتیویستی نیست.

صائمی افزود: فلسفه یک علم نظری است که راجع به یکسری سوالات و مباحث بحث می کند و علاقمندان به این سوالات می توانند جهانی یا منطقی ای باشند. در تحقیقی که چندی پیش منتشر کردم مشخص شد که در میان ۲۰۰ ژورنال برتر دنیا اوضاع انتشار مقاله ما خیلی بد است یعنی حتی در مقایسه با ترکیه هم اوضاع ما بدتر است فقط نسبت به امارات اوضاع انتشار مقاله مان بهتر است که جمعیت آنجا با کشور ما قابل مقایسه نیست.

عضو هیات علمی پژوهشکده فلسفه تحلیلی ادامه داد: این اوضاع نامطلوب در حالی وجود دارد که ما در حوزه علوم دیگر مثل فیزیک جایگاه بسیار خوبی داریم پس معلوم می شود که مشکل ما مربوط به فلسفه است نه همه علوم.



اینکه چرا ما در حوزه فلسفه اینگونه ایم و مقصر کیست دلایل مختلفی دارد، برخی از دلایل آن مربوط به اوضاع و شرایط جامعه می شود ولی نمی توان همه تقصیر را به گردن آن انداخت؛ مشکل دیگر به خود ما دانشگاهی ها برمی گردد. من وقتی دپارتمان فلسفه در بهترین دانشگاه های دنیا مثل هاروارد، کمبریج و استنفورد را نگاه کردم متوجه شدم که در همه این دانشگاه های معتبر به موضوعاتی مثل متافیزیک تحلیلی، اخلاق تحلیلی، فلسفه ذهن، زیبایی شناسی، اخلاق و فلسفه سیاسی توجه ویژه می شود. در حالی که ما در دانشگاه هایمان به خیلی از این موضوعات توجه نداریم.

صائمی اضافه کرد: با بررسی وضعیت فلسفه در دانشگاه های معتبر دنیا این سوال پیش می آید که در دانشگاه های معتبر ایران مثل دانشگاه تهران، شهید بهشتی و صنعتی شریف چند نفر به مسائلی چون فلسفه ذهن، اخلاق، متافیزیک تحلیلی و... گرایش دارند یا حداقل با گشودگی از آن استقبال می کنند. بنابراین مشخص می

ویژگی دارد که موجب شده ما دچار فراغ و مهجوریت آن باشیم، انجماد و انسداد. به بیان دیگر فلسفه اسلامی امروز از یکسو بیخ زده است و نشاط ندارد از سوی دیگر راه هایش به زندگی امروز بشر بسته شده است. عامل انجماد فلسفه خلط میان دین و فلسفه است. به این معنا که نفس فلسفه ملاصدرا ما را به عبور کردن دعوت می کند و خود او هم از میرداماد عبور کرده ولی ما چند دهه است که در ملاصدرا ماندیم و اصالت وجود و حکمت متعالیه جزو عقاید دینی ما شده است و کسی هم جرات ندارد با این ها مخالفت کند و این یک عامل مهم برای انجماد فلسفه اسلامی است.

حکمت با اشاره به دلیل عامل انسداد در فلسفه اسلامی ادامه داد: منظور من از انسداد این است که در زمانه فعلی همه در و پنجره های فلسفه بسته شده و فلسفه نه ارتباطی با خارج از کشور دارد - که البته این دغدغه من نیست - و نه ارتباطی با فلاسفه داخل کشور. به بیان دیگر فلسفه اسلامی هیچ ارتباطی با مسائل زندگی امروز ما ندارد. ما دلمان خوش است که درباره مبادی و مبانی فلسفه اسلامی صحبت می کنیم ولی هیچ گاه بین این مبادی و زندگی روزمره مان ارتباط برقرار نمی کنیم.

نویسنده «حکمت و هنر در عرفان ابن عربی» در پایان گفت: عامل اصلی انسداد در فلسفه اسلامی مطالعاتی است که در چند دهه اخیر شرق شناسان درباره فلسفه اسلامی داشتند. تاریخ فلسفه اسلامی موجود نه تنها به هیچ وجه نشان دهنده چهره اصیل فلسفه اسلامی نیست بلکه همه چیز فلسفه اسلامی را به صورت وارونه می گوید. تاریخ فلسفه اسلامی موجود از فلسفه اسلامی یک فلسفه بی ربط و حاشیه نشین یونانی معرفی کرده است در حالی که فلسفه اسلامی ماهیتا با فلسفه یونان تفاوت دارد و فلاسفه مسلمان فلسفه ای تاسیس کردند که هم در ساختار و هم در محتوا با فلسفه یونان متفاوت است.



سنخیتی با مسائل و موضوعات عصر ما ندارد. حکمت ادامه داد: فلسفه اسلامی یک جریان است که از زمان کنده آغاز شده و به ملاصدرا رسیده است و ما بعد از ملاصدرا فقط آن را تکرار کرده ایم و حرف تازه ای ندادیم. درست است که یکسری مسائل اجتماعی و سیاسی در آن دخیل است اما گذشته از آن مشکل دیگر این است که جامعه ما احساس نیاز به فلسفه و فیلسوف ندارد. اینکه بگوئیم به خاطر شرایط نمی توان متفکر پدید آورد اشتباه است چون بسیاری از متفکران ما در همین شرایط آفریده شده اند و اثر خلق کردند. اینکه من توقع داشته باشم همه چیز فراهم شود تا من فکر کنم و مورد حمایت قرار بگیرم امری غیر قابل تحقق است چون فیلسوف آینده پنهان زمان خویش و عقل یک سرزمین است. استاد گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی در خصوص چرایی این مهجوریت و فراغ توضیح داد: فلسفه اسلامی امروز دو

شود که ما نسبت به خیلی از مسائل بی توجهیم این بی توجهی و انفصال از دنیا دلیل پیشرفت نکردن ما است. این پژوهشگر فلسفه گفت: از موضوع فلسفه تحلیلی که بگذریم، این اوضاع ناپسامان را در فلسفه اسلامی هم می بینیم. وقتی به مدخل فلسفه اسلامی دانشگاه استنفورد نگاه می کنیم هیچ مقاله ای درباره فلسفه اسلامی از یک ایرانی یا یک مسلمان نمی بینیم. بنابراین مشخص است که ما زبان فلسفه معاصر در جهان را بلد نیستیم و به پژوهش های جهانی بی توجهیم. با این اوضاع می بینید که ما به جای پرداختن به موضوعاتی که برای دنیا مهم است و موضوعات فلسفه اسلامی به موضوعاتی از قبیل سنت و مدرنیته پرداختیم که تازه به زعم من در آن حوزه هم خیلی موفق نبوده ایم.

### در دوران فراغ فلسفه اسلامی به سر می بریم

آخرین سخنران این مراسم نصرالله حکمت بود؛ وی در خصوص وضعیت فلسفه اسلامی در زمان فعلی سخنرانی کرد و گفت: به عقیده من در زمان فعلی ما در فراغ فلسفه اسلامی به سر می بریم. اینکه از آن هنوز یاد می کنیم و در دانشگاه و حوزه تدریس می شود به معنای جاندار بودن آن نیست. وضعیت فلسفه اسلامی در ایران بسیار رنجور و مهجور است.

وی افزود: اینکه در دانشگاه های ما متون فلسفه اسلامی مثل «بدایه الحکمه» تدریس شود به معنی زنده بودن فلسفه اسلامی نیست. اگرچه من معتقدم که اصلا کتاب «بدایه الحکمه» علامه طباطبائی برای تدریس در دانشگاه ها نوشته نشده و برای تدریس در حوزه و طلاب نوشته شده است. دانشجوی رشته فلسفه وقتی در دوران دانشجویی اش این کتاب را می خواند از همه چیز بیزار می شود چون این اثر ارتباطی به زمانه ما ندارد. به عبارتی این کتاب هیچ

### عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی:

## نظریه تمدن نوین اسلامی پیکره باشکوه تمدن غربی را می شکند

دیگری در غرب ایجاد می کند. وی تصریح کرد: فرهنگ سازی جدید که در تمدن نوین اسلامی است ادبیات فاخری به ما می دهد که می تواند ما را تمام قد در مقابل غرب ظاهر کند.

نجفی معتقد است که نظریه تمدن نوین اسلامی، نظریه شرق شناسی نوین را از بین می برد، جهانی سازی مطلق مدرنیته را می شکند و از آن فاصله می گیرد و با مفهوم بنیادگرایی و قشریت و خشونت مقابله می کند.

نجفی افزود: این نظریه، ابعاد مختلف انسانی رشد می دهد و بعد چند ساحتی و خدایی و معنوی انسان را پررنگ می کند و فراتر از مفهوم اصلاحات می رود.

صاحب کرسی نظریه پردازی هویت ملی با بیان اینکه نظریه تمدن نوین اسلامی، اسلام سیاسی را یک درجه ارتقا می دهد، تاکید کرد: این نظریه پیکره باشکوه و عظمت تمدن غربی را می شکند و انسان را به جایگاه خودش بر می گرداند.

وی اضافه کرد: نظریه تمدن نوین اسلامی، طرح عالم دینی و تجدید عهد دینی برای بشر دارد و در نهایت می تواند تکامل چند ساحتی را در بحث تمدنی برای بشر نشان دهد و جایگاه سایر مفاهیم را هم داشته باشد.

نجفی در پایان سخنانش گفت: اگر بحث تکامل را در افاق تمدن، مقدمه تمدن برتر مهدوی تلقی کنیم می توانیم در مفهوم انتظار هم با عمق بیشتری نظر کنیم.

دیگر مواردی است که طرفداران نظریه غربی درباره نظریه تمدن نوین اسلامی مطرح کردند.

نجفی با بیان اینکه نظریه تمدن نوین اسلامی دارای دو بعد تمدنی و اسلامی است، به نقش نظریه گفتگوی تمدن ها در تکامل این نظریه اشاره کرد و گفت: متأسفانه به دلیل نگاه سیاسی که به این نظریه شده، اصل آن به حاشیه رفته است. در بعد تمدنی نظریه تمدن نوین اسلامی می توانیم با غرب ارتباط داشته باشیم ولی این بعد اسلامی است که ما را نسبت به تمدن غرب برتری می دهد.

وی با بیان اینکه نظریه تمدن نوین اسلامی، سیطره گفتمان مطلق غرب را می شکند و از غرب پرسش دارد، اظهار داشت: غربی ها در کتاب های خود، جنگ غرب و شرق را جنگ قدسی اندیشه لیبرال دموکراسی و اسلام تعبیر می کنند و می گویند که تمدن اسلامی و اسلام در حاشیه فرهنگ غربی است.

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تصریح کرد: آنها معتقدند سایر تمدن ها باید در حاشیه تمدن غربی قرار بگیرند و نظریه تمدن نوین اسلامی یک استراتژی قدرت نیست بلکه یک نظریه فکری است که بشر را در همه زمینه ها قدرت می دهد.

نجفی گفت: آنها افکار افراطی مسلمانان و داعش را خیلی تبلیغ می کنند، ولی وقتی تجدید حیات اسلام مطرح شود مفهوم

داشت: بیداری اسلامی یک روند تکامل داشته که این روند از دو قرن پیش تا حالا از بعد نظامی به سیاسی و سپس به بعد فرهنگی رسیده و الان در مرحله تمدنی قرار دارد، یعنی بحث تمدن سرحلقه تکاملی نظریه بیداری اسلامی هم محسوب می شود.

این استاد دانشگاه افزود: اگر بخواهیم این قضیه را با حیات سیاسی غرب بنگریم باید استعمار را به سه بخش کهنه، نو و فرانو تقسیم کنیم و بدانیم که نظریه تمدنی ما در مقابل استعمار فرانو قرار می گیرد. نجفی در بررسی نگاه نظریات غربی به نظریه تمدن نوین اسلامی گفت: غربی ها معتقدند که نظریه تمدن نوین اسلامی دارای گسل های فرهنگی است و این گسل ها به برتری اندیشه لیبرال دموکراسی غربی منجر می شود.

وی تصریح کرد: وجود دشمن فرضی، اسلام هراسی، برتری تمدن غرب در نهایت، نظم نوین جهانی، به حاشیه رفتن همه فرهنگ ها در برابر فرهنگ غربی و برتری مطلق تمدن غربی از

موسی نجفی، رئیس پژوهشکده فرهنگ، انقلاب و تمدن اسلامی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در میزگرد علمی که در حاشیه افتتاحیه نخستین هفته علمی تمدن نوین اسلامی با حضور حجت الاسلام والمسلمین محسن الویری و حجت الاسلام والمسلمین غلامرضا بهرزی لک، در مسجد مقدس جمکران برگزار شد، به تبیین «فلسفه تکامل تاریخ و تمدن نوین اسلامی» پرداخت.

وی تمدن، نو بودن و اسلامی بودن را سه قسم تمدن نوین اسلامی برشمرد و گفت: انقلاب اسلامی در بطن خودش یک نظریه پیوستگی دارد و آن پیوسته کردن تمدن گذشته اسلامی به تمدن نوین اسلامی است.

صاحب کرسی نظریه پردازی هویت ملی تاکید کرد که اگر کسی نظریه غرب را بپذیرد، نظریه پیوستگی به نظریه گسستگی تبدیل می شود.

نجفی با بیان اینکه در تمدن نوین اسلامی باید به اندیشه تعالی، تمدن برتر، تکامل و هویت توجه داشت، اظهار

مصطفی دلشاد تهرانی:

## تربیت از جنس شدن است / موانع و مقتضیات تربیت در نهج البلاغه



**نخستین جلسه از مجموعه سخنرانی های علمی با عنوان «موانع و مقتضیات تربیت در نهج البلاغه» با سخنرانی مصطفی دلشاد تهرانی، در دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس برگزار شد.**

دلشاد تهرانی در ابتدا گفت: «موانع و مقتضیات تربیت» تنها بخشی معطوف به یک مسئله کهن اما زنده است و تقریباً همه مادر گیر آن هستیم. این سوال برای مسئولان وجود دارد چرا با وجود برنامه ریزی های دقیق و تلاش و زحمات فراوان در یک حوزه تربیت بیشتر اوقات به نتیجه مطلوب نمی رسیم. بلکه گاهی اوقات نتیجه عکس هم می گیریم. سوال مسئولان این است که چرا چنین می شود.

وی افزود: پاسخ به این سوال این است که نمی شود یک نهاد مستقل مثلاً خانواده را به تنهایی برای تربیت فرزندان کافی دانست. اقتصاد، سیاست، جامعه، رسانه ها، مدیریت و عوامل دیگری مانند یک ظروف مرتبطه به هم مربوطند. یعنی تا اقتصاد، سیاست، مدیریت، جامعه و... درست نشود، خانواده و تربیت فرزندان هم درست نمی شود. دو بحث مهم در تربیت همین موانع و مقتضیات تربیت است و حاصل آن این است که تصور نشود تربیت وابسته به یک حوزه است و نباید پیچیدگی های تربیت را نادیده بگیریم. اگر این مجموعه و ظروف مرتبطه درست نباشد، تربیت هم صالح نمی شود.

این شارح نهج البلاغه تصریح کرد: علی (ع) با استفاده از قرآن، ۶ مسئله مهم را دخیل در امر تربیت می داند که باید آنها را جدی بگیریم. اگر در نهج البلاغه نگاه کنیم می فهمیم که از دیدگاه علی (ع) مهمترین مسئله بشر تربیت است. زیرا از نظر ایشان همه شقاوت ها و سعادت ها و خیر و شر بشری همگی به تربیت و نحوه و نوع آن در انسانها بر می گردد. اینکه انبیا برای تعالی انسانها آمدند و تعالی در گرو تربیت صحیح است. انبیا آمدند انسانها را ربانی کنند یعنی متصف به صفات الهی شوند البته نه همه صفات الهی زیرا بعضی از صفات فقط مختص به خداست و برای بشر گناه است مثل کبر و زبر سوال نبردن خدا.

وی افزود: در دیدگاه علی (ع) سیاست، حکومت، اقتصاد، ارتباطات و جامعه همه برای تربیت انسان اند. ایشان حتی حساسیتی که در برقراری عدالت در جامعه دارند به منظور

تعالی و تربیت انسانهاست. تعالی هم یعنی چیزی که بستر ساز رشد و تکامل و امنیت انسان است. علی (ع) می فرماید هدفم از قبول حکومت مکنه، منزلت و قدرت این چیزهایی که همه حاکمان می خواهند نبوده بلکه همه دغدغه من انسان بودن انسانهاست. یعنی بستری فراهم کنم که استعداد های بالقوه انسانها بالفعل برسد و بالفعل ها شکوفا شود. علی (ع) کسانی که از دایره تربیت بیرون هستند را انسان نمی داند.

دلشاد تهرانی با بیان اینکه علی (ع) ریشه همه مشکلات و بدبختی های بشر را در تربیت نادرست انسانها می داند، گفت: اگر می خواهید اقتصاد، سیاست، خانواده، ارتباطات و مدیریت و جامعه درست باشد اول از همه باید تربیت صحیح باشد. البته همه این عوامل هم در امر تربیت موثر هستند اما بر ایند آنها به کفه تربیت سنگینی می کنند. در تربیت هم نباید هیچ وجهی از وجوه انسان نادیده یا کمرنگ گرفته شود. یعنی به همه ابعاد انسان باید به یکسان توجه شود. یعنی فطرت انسان دیده شود، زیبایی دوستی، محبت، آزادی خواهی، عدالت طلبی، عشق، امنیت، راستی و پرستش و... همه اینها را باید مد نظر قرار داد. می گویند واعظی در منبر بود مردی به داخل آمد گفت خرم من را کسی یافته است؟ واعظ توجه نکرد، مرد چندبار حرفش را تکرار کرد، واعظ به حصار گفت در میان شما کسی هست که عاشق نشده باشد یکنفر گفت من، واعظ به مرد خرم کرده گفت خرم تو پیدا شد بیا این خرم را با خودت ببر.

وی افزود: اگر یکی از وجوه انسانی را سرکوب کنیم، سر از جای دیگری در می آورد. راه درست تربیت هم راهی است که مبتنی بر شناخت واقعی و درک حقیقی انسانها و ابعاد و وجوه شخصیتی و روانی و روحی آنها باشد. علی (ع) می فرماید امر و نهی و فشار بر انسانها انسانیت آنها را تخریب می کند و همچنین شخصیت و غرور آنها را تحریک می کند و انسان را دچار غضب و عصبیت می کند. زور بیرونی به هیچ وجه مفید نیست بلکه باید زور درونی در انسان ایجاد شود و انسان خودش از درون بچوشد و بخواهد که مثلاً عبادت کند یا حجابش را رعایت کند.

این استاد نهج البلاغه تأکید کرد: علی (ع) می فرماید باید

سرچشمه آب را پیدا کرد و آب را از سرچشمه پاک نگاه داشت. بنابراین سرچشمه رفتار و کردار و اندیشه انسانها همه در تربیت او هستند. تربیت در دراز مدت و قاعده مند جواب می دهد. تربیت یعنی ایجاد حالتی پس از حالتی دیگر از چیزی تا به حالت کمال و تمامش دست یابد. تربیت رسیدن به کمال مطلق است. موانع و مقتضیات تربیت را باید در این راه بشناسیم و تا می توانیم موانع را از سر راه برداریم و با شناخت مقتضیات اتفاقی که باید بیفتد را محقق سازیم. تربیت باید جهت دار باشد و باید بستری لازم برای آن را مهیا کنیم. نمی شود در جهات مختلف انسان را تربیت کرد، مثلاً پدر و مادر و مدرسه و تلویزیون و ماهواره هر کدام یک چیزی بگویند و به سمتی بچه را بکشند. در تربیت دنبال آن هستیم که استعدادها شکوفا شود نه اینکه استعدادها را شکوفا کنیم. تربیت از جنس شدن است. یعنی باید با میل و انگیزه درونی فرد حرکت کند و چیزی را بخواهد نه اینکه با زور و تهدید و ارعاب و تحقیر و بد رفتاری به کاری وادارش کنند.

دلشاد تهرانی در ادامه بیان کرد: این راه ها اسمش تربیت نیست بلکه آسیب زننده به تربیت است. علی (ع) هیچ کس را حتی برای جنگیدن مجبور نمی کرد. اما ۶ عامل مهم تربیت از نظر علی (ع) ۱- وراثت ۲- محیط و پیرامون ۳- سختی ها و شداید ۴- کار و شغل ۵- عوامل ماورای طبیعت که مهمترین آن نقش شیاطین و فرشتگان در هدایت و تربیت انسانها است و ۶- اراده انسان است که علی (ع) اراده را از ۵ عامل دیگر مهتر و اصلی تر می داند.

وی افزود: در بحث موانع و مقتضیات تربیت هم علی (ع) به ۵ نکته توجه داده است. چه چیزهایی موانع اصلی تربیت است؟ ۱- موانع و مقتضیات مدیریتی ۲- موانع و مقتضیات فردی ۳- موانع و مقتضیات اجتماعی ۴- موانع و مقتضیات سیاسی و ۵- موانع و مقتضیات اقتصادی. یعنی تربیت به این عوامل بستگی دارد تا انسانها در این ۶ بعد اوضاع مطلوبی نداشته باشند، تربیت مطلوب هم حاصل نمی شود.

دلشاد گفت: علی (ع) دنیا و آخرت را مانند شرق و غرب می داند و می گوید نزدیک شدن به یکی یعنی دوری از دیگری. علی (ع) می گوید باید با دنیا رابطه صحیح و درست ایجاد کرد. هر نوع رابطه پست برقرار کردن با دنیا انسان را به دوزخ می برد، حتی نماز و روزه و حج که بالاترین عبادتهاست اگر با آنها رابطه پست پیدا کنیم یعنی مثلاً از روی ریا و ظاهر سازی و مکر و فریب باشد از جنس جهنم و دوزخی است. علی (ع) می فرماید دنیای هر کس در خود اوست اگر فرمانبردار نستان شدید دنیایی شده اید و اگر پشت میز ریاست نشستید و به مردم خدمت کردید آخرت را خریدید. باید تجار و خریداران منفعت طلبی باشد و بهای خود را به ارزانی نفروشید قدر انسان آن قدر بالا مرتبه است فرشتگان هم به آن راه ندارند.

وی افزود: یعنی اگر حتی آبی که می خوریم اگر برای آزار و اذیت کردن مردم باشد جهنمی هستیم و اگر نیرویی برای خدمت کردن به مردم بگیریم بهشتی هستیم. این نظام تعالی باید در تربیت مد نظر گرفته شود. علی (ع) می فرماید تا فهم و درک و دید انسان درست نشود نمی تواند رابطه درست با دنیا برقرار سازد. هنر تربیت کردن ایجاد خواست و میل و انگیزه درونی در انسان است. برای اینکه در ما اینها را به وجود بیاورد می فرماید: متاع شما بهشت است خودتان را به کمتر از بهشت نفروشید. آدمی اگر قدر خود را بداند، آن وقت زندگی برایش بی معنا و هیچ و پوچ نمی شود. آن وقت دیگر انسان از لحظه لحظه عمرش استفاده می کند و از عمر خود هم لذت می برد و دچار سردرگمی و نیست انگاری نمی شود.



## گزارش مهر از همایش «وضعیت فلسفه در دانشگاه»

در همایش «وضعیت فلسفه در دانشگاه» که به مناسبت روز جهانی فلسفه در تالار باستانی پارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران برگزار شد، میزگرد «جامعه فلسفی و مسئله پژوهش» با حضور دکتر حمید طالب زاده، رئیس گروه فلسفه دانشگاه تهران، محمد سعیدی مهر عضو گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس، امیر صائمی عضو هیئت علمی پژوهشکده فلسفه تحلیلی و ابراهیم آزادگان عضو هیئت علمی روه فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف برگزار شد. در این همایش علاوه بر اساتید نامبرده، اساتید دیگری چون احسان شریعتی نیز حضور داشتند.

میزگرد دومین روز همایش «وضعیت فلسفه در دانشگاه» با موضوع «آموزش فلسفه و خط و مشی دانشگاهی» برگزار شد. در این میزگرد اساتیدی چون دکتر منوچهر صائمی دره بیدی استاد بازنشسته گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، محمدرضا حسینی بهشتی، عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه تهران، حسین شیخ رضایی، عضو هیئت علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مهدی اخوان، عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی سخنرانی کردند.



به عنوان یک رشته، معادل رشته های دیگر بینیم یک رشته اضافی و زائد است. نتیجه اینکه امروز دانشجویانی را می بینیم که رتبه های خوب در کنکور علوم انسانی دارند ولی حاضر نیستند فلسفه بخوانند و اکثرا رشته های حقوق، روانشناسی، مدیریت و حسابداری را انتخاب می کنند. خصوصا که در جامعه فعلی جرم و جنایت و افسردگی زیاد است و به اصطلاح نان در این چیزها است. طالب زاده به شوخی گفت: به نظر من امروز کسی می آید فلسفه بخواند که به سیم آخر زده باشد حالا شما ببینید که با چنین تفکری ما چگونه می توانیم فلسفه پرورنق داشته باشیم.

این پژوهشگر و استاد فلسفه در بخش دیگری از این میزگرد به تلقی ای که از فلسفه باید داشته باشیم اشاره و تاکید کرد: تلقی بنده از فلسفه همان تلقی افلاطون، ابن سینا و شیخ اشراق است. من اینها را الگو قرار می دهم و مثل آنها فکر می کنم. آنها معتقد بودند فلسفه علم زندگی است. افلاطون می گفت تمام مسئله فلسفه انسان و زندگی است. به عقیده افلاطون زندگی دنیوی مقدمه زندگی معنوی است. یا مثلا نیچه می گوید همه مسئله فلسفه زندگی است. بنابراین اساس فلسفه، رسیدن به زندگی به عنوان یک جریان متحرک و دائمی است. به همین دلیل خود فلسفه هم باید جریان و حیات داشته باشد. نکته مهم اینکه فلسفه وقتی حیات دارد که ریشه در سنت داشته باشد.

مدیر گروه فلسفه دانشگاه تهران با اشاره به اینکه ما باید مسئله خودمان را بشناسیم، گفت: مسائل حوزه فلسفه ما همان مسائل اساسی دنیا نیست بنابراین باید به فکر خودمان باشیم و مسئله خودمان را داشته باشیم. نه اینکه بینیم مسائل روز دنیا را مسائل خودمان بدانیم.

وی در پایان گفت: به نظر من مشکلات ما فقط با خواندن حل می شود چون جز خواندن کار از دست ما بر نمی آید. ما اگر بخوایم فلسفه را کنار بگذاریم و به مسائل روز که در فلسفه های دنیا مطرح است بپردازیم و

بخواید وضعیت سنتی خودش را حفظ کند دیگر نباید وارد حوزه دانشگاه، دیپارتمان و دیسپلین شود ولی اگر وارد این بازی ها شدیم باید به اینها تن بدهیم. یکی از مشکلاتی که در حال حاضر وجود دارد این است که تعریف موجود از فلسفه با تعریفی که ما در قدیم داشته ایم فرق دارد علاوه بر این ما در گذشته فقط یک تعریف از فلسفه داشتیم اما امروزه تعاریف متفاوتی از فلسفه وجود دارد. این استاد فلسفه با تاکید بر اینکه باید میراث تاریخی مان را بازشناسی و معرفی کنیم ادامه داد: به عقیده من خوانشی که غربی ها از فلسفه دارند با خوانش ما متفاوت است، بنابراین ما نباید فکر کنیم که خارجی ها هر کاری می کنند حتما کارشان درست و کامل است. ما در فلسفه اسلامی اصول فقه ظرفیت و پتانسیل های بسیاری داریم که آنها را خیلی خوب نشناسانیم و آنطور که باید و شاید از آن استفاده نکرده ایم.

### چه کسی می آید فلسفه بخواند؟

دومین سخنران این میزگرد طالب زاده بود. وی گفت: ما وقتی می توانیم به مسئله پژوهش فلسفی در دانشگاه ها بپردازیم که یک نظریه درباره دانشگاه داشته باشیم بنابراین خوب است که از خودمان بپرسیم دانشگاه برای ما چه معنایی دارد. یک زمانی دانشگاه بر اساس حقیقت عمل می کرد و بنا بود حقیقت پایه و اساس آن باشد ولی الان شرایط فرق کرده است بنابراین ما اول باید تکلیفمان با دانشگاه روشن شود.

وی افزود: اگر قرار باشد به دانشگاه به چشم مارکتینگ نگاه کنیم پس فلسفه به چه درد ما می خورد در این صورت باید فلسفه را کنار بگذاریم. این در حالی است که اگر فلسفه نباشد صلاح کار از دست می رود و سیاست، اقتصاد و منفعت مختل می شود. بنابراین اگر می بینید که دانشگاهی در مارکتینگ موفق است حتما یک پشتوانه فلسفی دارد.

دبیر شورای تحول علوم انسانی ادامه داد: اگر فلسفه را

### تبعیض میان علوم انسانی و سایر رشته ها

در اولین بخش این میزگرد که به موضوع علل ناکارآمدی پژوهش های فلسفی اختصاص داشت سعیدی مهر به عنوان اولین سخنران گفت: متاسفانه تفاوت و تمایز محسوسی بین رشته ما و سایر رشته های فنی وجود دارد که این تفاوت بسیار درآورد است حتی از لحاظ تجهیزات هم تجهیزات رشته های ما پایین تر و کم کیفیت تر است. وقتی از مسئولان دلایل این تفاوت و تمایزها را می پرسیم آنها استدلال هایی ارائه می دهند که اکثرا قابل قبول نیست. مثلا یکی از استدلال های آنها این است که معتقدند رشته های فنی، ثروت آورند ولی در علوم انسانی این طور نیست. آنها از ما می پرسند آورده شما برای دانشگاهها چیست و چه درآمدی برای دانشگاهها دارید. با این وضعیت وقتی در سطح کلان این تبعیض و تمایزها وجود دارد توقعی نیست که در بخش های جزئی تمایزات بیشتر شود.

وی افزود: مشکل دیگری که خیلی برجسته است اصرار مدیران کلان در جهت کمیت گرایی و دور شدن از کیفیت است یعنی وقتی شما آئین نامه ها را نگاه می کنید می بینید که همه توضیحات کمی و پر از عدد و رقم است. مثلا اینکه فلان استاد باید فلان تعداد کتاب و مقاله داشته باشد و خب این کمیت گرایی افراطی حواشی ناشایستی مثل کتاب سازی، مستسازای و... را به وجود می آورد.

مدیر گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس اضافه کرد: ایده آل ما این است که در مقاطع آموزشی بخصوص دکترا آموزش به گونه ای باشد که فرد اینقدر مسئله و سؤال داشته باشد که از استاد نخواهد به او مسئله و سوژه پیشنهاد دهد.

سعیدی مهر در بخش دیگری از این میزگرد که به موضوع چگونگی وضع موجود و منشاء مشکلات اختصاص داشت توضیح داد: به نظر من اختلاف نگاه اصلی ما درباره ماهیت فلسفه است. به عقیده من اگر فلسفه



کنیم؟ به طور خلاصه چرا ما متوجه مسائل جهانی و نگران پژوهش نیستیم، برخلاف نظری که جناب سعیدی مهر در خصوص کمی گرایشی داشتند من معتقدم که ما در رشته های فلسفه حتی دچار کمی گرایشی هم نشده ایم و در چاپ مقاله در ISI و مراجع دیگر بسیار ضعیف عمل کرده ایم.

صانمی در پایان در خصوص شیوه درس خواندن دانشجویان پژوهشگاه دانشهای بنیادین (ipm) توضیح داد: شیوه پذیرش دانشجو در ipm اینگونه است که برخلاف سایر دانشگاه ها ما هر ساله دانشجو نمی گیریم و تقریباً هر ۲-۳ سال یکبار حدود ۵ یا ۶ دانشجو می گیریم. دانشجوهای ما حدود ۱۲ درس معمول شبیه درس های دانشگاه های معتبر و معمول دنیا مثل سانتا باربارا کالیفرنیا می گذرانند. وقتی هم می خواهند تز خود را بگذرانند آزادند که هر استادی که می خواهند چه داخلی چه خارجی انتخاب کنند. علاوه بر این من و همکارانم هیچ گاه در زیر نام دانشجویان در مقالات و مطالبشان نامی از خود نمی بریم درست است که این یک قانون است ولی ما در این مورد قانون را زیر پا نمی گذاریم و از اعتبار و منفعتی که ممکن است ببریم چشم پوشی می کنیم. علاوه بر اینها کمک مالی بین ۱.۵ تا دو میلیونی به دانشجوی می کنیم تا دانشجو مجبور نباشد از درش بزند و کار کند و در پایان همه اینها از دانشجو انتظار زیاد داریم و توقع داریم که کسی در ipm درس بخواند که عالی باشد. بنابراین دانشجوی ما اگر برای گذراندن دوره به دانشگاه خارج از کشور برود تغییر آنچنانی احساس نمی کند چون همان چیزهایی را یاد گرفته که در آنجا هم یاد می دهند.

### نگاه بازاری داشتن به فلسفه غلط است

صانمی دره بیدی به عنوان اولین سخنران در دومین روز این نشست گفت: در خصوص موضوع فلسفه در دانشگاه ها، بحث استقلال دانشگاهها بسیار مهم است که اتفاقاً چندی پیش یکی از اساتید هم مطرح کرد و من ضمن موافقت با ایشان، گفتم که این کار آب در هاون کوبیدن و خلاف جهت آب شنا کردن است و امکانپذیر نیست. صانمی افزود: متأسفانه در کشور ما، دانش آموزان در یک جریان مکانیکی ابتدا دیپلم می گیرند و سپس به مقاطع لیسانس، فوق لیسانس و دکتری می روند و تازه اگر شناس داشته باشند، بعد از همه اینها کار پیدا می کنند. بر اساس این رویکرد، گویی دانشگاه را برای استاد ساخته اند نه برای دانشجو. البته من می دانم که مرز بین استاد و دانشجو اعتباری است، خود من هم یک روزی دانشجو بودم و شما هم یک روزی استاد خواهید شد اما این شرایطی که دانشگاه به صورت متمرکز تصمیم می گیرد که دانشجوی فلسفه باید فلان درس را یا فلان تعداد و

باعث می شود که دانشجویان مقاطع مختلف ما علی الخصوص دانشجویان مقطع دکتری سوال نداشته باشند یا اگر هم داشته باشند دکتری سوال نداشته باشند نتیجه هم آن می شود که آقای سعیدی مهر اشاره کردند دانشجویان ما برای پیدا کردن سوژه همیشه از اساتید خود کمک می خواهند.

عضو هیئت علمی گروه فلسفه علم دانشگاه شریف در پایان در خصوص چگونگی اوضاع دانشجویان فلسفه علم دانشگاه شریف توضیح داد: شیوه تحصیل دانشجویان ارشد رشته فلسفه شریف به این شکل است که به آنها ۲۴ واحد درسی که حدود ۸ درس معمول رشته فلسفه است ارائه می دهیم و دانشجویان آزادند که هر موضوعی را می خواهند برای پایان نامه خود انتخاب کنند و هر استادی حتی خارج از دانشگاه می تواند استاد راهنما و مشاور آنها شود. بنابراین وقتی به موضوع پایان نامه های رشته فلسفه دانشگاه شریف نگاه می کنید همه جور موضوعی در آنجا می بینید البته تمرکز ما بیشتر بر روی دانشجویان مقطع دکتری است.

### در جریان موضوعات روز دنیا نیستیم

آخرین سخنران این میزگرد، صانمی بود که با مقداری از صحبت های سه سخنران دیگر موافق و با مقداری دیگر مخالف بود. وی گفت: اینکه فکر کنیم فیلسوفان تحلیلی و امروزی نسبت به سنت و تاریخ اهمیت نمی دهند و فقط علوم به روز دنیا را قبول دارند تفکر کاملاً اشتباهی است که باید کنار گذاشته شود منتها به نظر من اصلی ترین مشکل ما این است که ما نمی توانیم خودمان و داشته هایمان را به خوبی ارائه و نمایش دهیم. ما فلسفه غرب بلد نیستیم، زبان فلسفه معاصر هم بلد نیستیم لاجرم نمی توانیم سنت فلسفی مان را هم ارائه دهیم. برای موفقیت در فلسفه باید زبان فلسفه علم امروزی را درک و حرف متخصصان فلسفه اسلامی که داریم را منتشر کنیم. وی افزود: به عقیده من برخلاف نظر دکتر آزادگان و دکتر طالب زاده مشکل ما فقط با خواندن حل نمی شود ما مشکلات ساختاری بسیار زیادی هم داریم که در بدشدن اوضاعمان موثر است.

عضو هیئت علمی پژوهشگاه دانشهای بنیادین با اشاره به انتقاد از اینکه در جریان موضوعات دنیا نیستیم ادامه داد: وقتی در ژورنال ها و همایش های بزرگ نگاه می کنیم اکثر کسانی که درباره فلسفه اسلامی صحبت می کنند مسلمان نیستند و من سوالم این است که ما چرا متخصص فلسفه اسلامی نداریم؟ چرا وضعیت ما در سطح بین المللی آن قدر بد است؟ چرا ما نباید درباره پژوهش ها و تحقیقاتی که درباره کانت شده است بدانیم و توجه

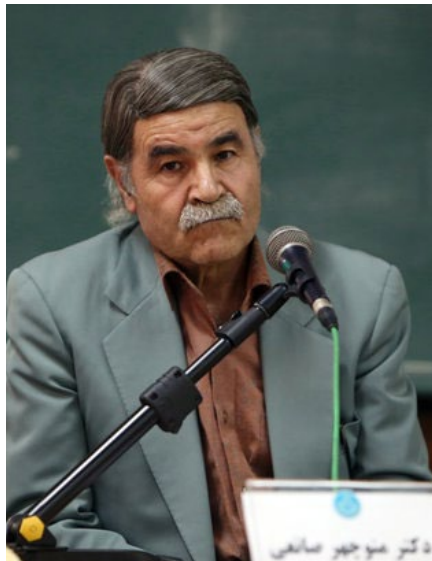
بگوییم فلسفه هر چه بوده تمام شده رفته و حالا باید فقط به فکر فلسفه تحلیلی و آخرین پژوهش ها باشیم از مسیر اصلی فلسفه خارج شده ایم که من امیدوارم به اینجا نرسیم. علاوه بر این در حال حاضر ما متفکران اصیل نداریم و امور بدست اساتید و نخبگان افتاده است که این اتفاق بدی نیست ولی اگر متفکران بزرگ و تفکر حقیقی وجود نداشته باشد آکادمی از نفس می افتد. ما باید برای فلسفه و پژوهش حقیقی افرادی را تربیت کنیم که یک پا در سنت و یک پا در فلسفه غرب داشته باشند.

### کم می خوانیم

آزادگان به عنوان سومین سخنران این میزگرد گفت: من فکر می کنم که تبعیضی که آقای سعیدی مهر در خصوص تمایز رشته های علوم انسانی و فنی به آن اشاره کردند در بقیه دانشگاههای دنیا هم وجود دارد و برخلاف ایشان فکر می کنم که ما رتبه های خوبی را داریم که رشته فلسفه انتخاب می کنند. به عنوان نمونه خود بنده رتبه ام دو رقمی بود ولی رشته فلسفه را انتخاب کردم بنابراین ما همه جور افراد داریم و خوب در عین حال نباید توقع داشته باشیم که همه بیابند فلسفه بخوانند.

وی در ادامه به تعدادی از مشکلاتی که رشته فلسفه در دانشگاهها دارند اشاره کرد و افزود: به نظر من اصلی ترین مشکل دانشجویان و اساتید دانشگاهها کم مطالعه کردن است یعنی درست است که ما وضعیت دانشگاهی و ساختاری خوبی نداریم ولی واقعیت این است که خودمان هم کم کار هستیم این در حالی است که سنت مطالعه در بین علمای ما رایج بوده است. یاد می آید سالها پیش دیداری با مرحوم علامه جعفری داشتم که از ایشان پرسیدم روزی چند ساعت مطالعه می کنید ایشان پاسخ دادند حداقل روزی شش ساعت که خوب این رقم برای شخصی در سن و سال ایشان بسیار خوب و غیرقابل باور است. علاوه بر این مشکل کم خواندن، ارتباط ما با آکادمی های جهانی خیلی کم است و به نوعی ارتباط ما با دنیا قطع است. این مشکل در رشته های فنی کمتر دیده می شود و مثلاً ما می بینیم که دانشگاه شریف یا دانشکده فنی دانشگاه تهران هر ساله تعدادی همایش مشترک با آکادمی های مختلف دنیا برگزار می کند. مزیت این ارتباط این است که پروژه مشترک ما را وارد سوالاتی می کند که در دنیا روی آنها مطالعه می شود. بنابراین ما از تازه ترین اخبار کشورهای دیگر مطلع می شویم.

آزادگان اضافه کرد: سومین مشکل جدی رشته فلسفه در دانشگاههای ایران این است که کلاس های درس فلسفه ما بر اساس متون و مقالات امروزی نیستند و این موضوع



خیلی هم مد شده است، جایی است که فرد باید بتواند روی یک موضوع متمرکز شود و بتواند اثبات یا نفی خود را موجه کند. اگر موفق شدیم که افراد را در این سه مقطع با این توانمندی‌ها بار بیآوریم، موفق عمل کرده‌ایم.

بهشتی در بخش دیگری از سخنانش در خصوص متون فلسفه، گفت: فلسفه، یا از زندگی آغاز می‌کند و به زندگی برمی‌گردد یا اینکه چیزی در یک محیط بسته است و یا هم اینکه چهل بسط را به جهل مرکب تبدیل می‌کند. اگر مساله ما در فلسفه از زندگی نباشد و به زندگی برنگردد، این رشته می‌میرد.

وی در ادامه مطرح شدن تاریخ و فلسفه در دوره لیسانس را الزامی دانست و تأکید کرد: تاریخ فلسفه جزو فلسفه است و دانستن آن می‌تواند بسیاری از مشکلات را حل کند.

بهشتی در پایان گفت: یکی دیگر از مشکلات ما در حوزه آموزش فلسفه، انقطاع بین گروه‌های مختلف است؛ به این معنا که مثلاً ما در دانشکده ادبیات، گروه تاریخ، باستان‌شناسی و ادبیات داریم ولی هیچ موقع با هم هم‌کلام نمی‌شویم، در صورتی که گاهی از این هم صحبتی‌ها رویکردهای جالب و مشترکی به دست می‌آید. البته متأسفانه این انقطاع بین دانشکده‌ها نیز وجود دارد. همه اینها نشان می‌دهد که ما ظرفیت‌های بسیاری داریم که می‌توانیم از آنها استفاده کنیم؛ به شرطی که همت و عزم جدی داشته باشیم.

### مهارت فکر کردن نداریم

سومین سخنران این میزگر شیخ‌رضایی بود. وی گفت: در مورد مساله آموزش یک سؤال بسیار مهم وجود دارد که پاسخ به این سؤال می‌تواند بسیاری از مشکلات ما را حل کند. این سؤال این است که هر رشته دانشگاهی باید از خودش بپرسد که چرا باید پول مالیات و نفت داده شود تا آن رشته در دانشگاه بماند؛ یعنی مثلاً ما چرا باید پول بدهیم تا رشته‌های مثل ریاضی و فلسفه داشته باشیم. پاسخ من به این سؤال و مدلی که از آن دفاع می‌کنم این است که هر رشته‌ای باید علاوه بر تهی‌دی که در رشته خودش دارد، یک تعهد اجتماعی و مدنی هم داشته باشد. به عبارتی هر رشته‌ای باید یک رویکرد پاسخگویی اجتماعی، مدنی و شهروندی داشته باشد. حالا با این اوضاع این سؤال پیش می‌آید که فلسفه چه کمکی به این موضوع می‌کند.

شیخ‌رضایی افزود: متأسفانه در سال سوم و چهارم متوسطه مدارس که درس فلسفه وجود دارد، مطالبی نوشته شده که در آنها مهارت فکر کردن یاد داده نشده است. جالب اینکه نویسندگان این کتاب‌ها از بدنه دانشگاه‌ها هستند

اگر قرار باشد ما در دانشگاه‌ها افرادی تربیت کنیم که بخواهند در کار تعلیم آموزشی متبحر باشند، کار ما ناکافی است؛ چون ما در اغلب مواقع فقط به صورت عناوین توجه می‌کنیم و خیلی به مهارت‌ها توجه نداریم. عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه تهران افزود: بنده حدود ۱۰، ۱۵ سال پیش پیشنهاد دادم که اگر کسی می‌خواهد کار پژوهشی انجام بدهد، لازم نیست چهار ترم سر کلاس بنشیند، می‌تواند فقط یک ترم درس بخواند و بقیه دوره تحصیل خود را به صورت عملی پژوهش کار کند. به نظرم شیوه استاد - شاگردی قدیمی‌ها در این حوزه خیلی جواب می‌دهد تا شیوه‌های فعلی. به این صورت افراد می‌توانند گواهی از دوره‌های عملی که گذراندند دریافت کنند و به دانشگاه نشان بدهند و مدرک خود را دریافت کنند.

این استاد فلسفه با تأکید بر اینکه میان آموزش عالی و آموزش و پرورش ما انقطاع وجود دارد، توضیح داد: متأسفانه وقتی ما در پایان‌نامه‌های دکتری و فوق‌لیسانس غلط‌املائی و انشایی پیدا می‌کنیم، می‌بینیم که این مساله به یک فرآیند طولانی و آموزشی در آموزش و پرورش برمی‌گردد و نه دانشگاه. با مثلاً وقتی دانشجویان ما شیوه نبرداری را بلد نیستند و مهارت اینکه فکرشان را بیان کنند، ندارند؛ معلوم می‌شود که آموزش و پرورش آنها را در این حوزه آموزش نداده است. متأسفانه اغلب دانشجویان ما سؤال کردن، نقد کردن، پاسخ دادن و نوشتن را بلد نیستند. با صحبتی که اخیراً با دکتر مصباحیان داشتیم، مطرح کردم که کارگاه‌هایی را برای دانشجویان بگذاریم و این مسائل را به آنها یاد دهیم. عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه تهران افزود: یکی از نکات مهمی که من می‌خواهم به آن اشاره کنم این است که علم تولیدشدنی نیست، ما نباید فکر کنیم که همانطور که می‌توانیم در یک زمین وسیع، سوله بسازیم، می‌توانیم علم هم تولید کنیم؛ دلیلش هم واضح است، تولید انبوه، امکان حرکت فکری را از ما می‌گیرد.

نویسنده «درس‌گفتارهای فلسفی» در ادامه به کارکردهای سه مقطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری اشاره کرد و گفت: دوره کارشناسی دوره‌ای است که باید شاخک‌های فرد بیرون بیاید و ببیند که چه خبر است. دانشجوی مقطع کارشناسی فلسفه باید سُرک بکشد و ببیند در فلسفه چه می‌گذرد. در این مقطع ما توقعی بیش از اینها از دانشجو نداریم. در مقطع کارشناسی ارشد تلاش این است که تماس مستقیم با اندیشمندان حاصل شود؛ نه مثل اینکه به آنها شبیه موزه رفتن بر خورد کنیم، بلکه باید تلاش کنیم با آنها درست مواجه شویم و با رویکردهای مختلف فلسفه آشنا شویم. اما مقطع دکتری که این روزها

واحد بخواند، راه به جایی نمی‌برد و شرایط مکانیکی ما را برای کار آماده نمی‌کند.

این استاد بازنشسته فلسفه ادامه داد: اصولاً تدریس فلسفه برای اشتغال نیست و نگاه بازاری داشتن به فلسفه اشتباه است. به نظر من باید برای فلسفه خواندن این‌گونه باشد که یک نفر لیسانس یک رشته باشد و حالا بعد از آن تصمیم بگیرد که برای فوق‌لیسانس و دکتری، فلسفه بخواند. اتفاقی که در کشور ما نمی‌افتد و دانشجویان ما از مقطع لیسانس یک رشته را می‌خوانند. علاوه بر همه اینها مشکل ما در نظام آموزشی و برنامه‌ریزی هم هست. من بارها گفته‌ام برنامه‌ریزی متمرکز راه به جایی نمی‌برد. همانطور که سیستم متمرکز در سیاست و اقتصاد مخرب است، در آموزش هم مخرب است. بنابراین به نظر من اگر قرار باشد سیستم آموزش این‌گونه باشد، من فکر نمی‌کنم که استادان محترم بتوانند کسی را برای کار تربیت کنند. بگذریم که الان مشکل بیکاری فقط مربوط به رشته‌های علوم انسانی نیست.

عضو سابق هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی ادامه داد: متأسفانه ما اساتیدی داریم که با حدود ۳۰ سال سابقه کار در دانشگاه، هنوز استادیار هستند و این به معنای آن است که این استاد در طول ۳۰ سال یک مقاله هم ننوشته است. به قول دکتر اصغر دادبه، معلم‌ها دو دسته‌اند؛ یا اکثریت کاسب و یا اقلیت عاشق. اساتید محترم دانشگاه باید جزو اقلیت عاشق باشند و بدانند که دانشگاه‌نان دانی نیست.

وی در پایان گفت: لازمه یاد گرفتن یک زبان دیگر مثل زبان انگلیسی، لازمه تحصیل در رشته فلسفه است و تحصیلات دانشگاهی بدون دانستن یک زبان دیگر ممکن نیست و چنین دانشجویی فقط یک مدرک نصیبش می‌شود نه بیشتر. علاوه بر این لازم و ضروری است که دانشجویان رشته فلسفه، علوم پایه مثل ریاضی، فیزیک، اخترشناسی، جامعه‌شناسی، روانشناسی و تاریخ را هم بدانند. البته لازم نیست که حتماً ریاضیدان یا فیزیکدان شوند ولی باید از هر کدام از آنها یکسری چیزهای اجمالی بدانند.

### مشکل ما در حوزه فلسفه ابهام در هدف گذاری است

دومین سخنران این میزگر، محمدرضا بهشتی بود. وی گفت: به نظر من اصلی‌ترین مشکل ما در حوزه فلسفه این است که در هدفگذاری ابهام داریم. البته این مشکل فقط در فلسفه نیست و در رشته‌های دیگر هم وجود دارد و حل این مشکل نیاز به یک حرکت فکر شده از جانب خود دانشگاهیان دارد. منظورم از این ابهام این است که



فلسفه دانشگاه‌های ما با کتابفروشی‌های انقلاب ۵۰ سال است، چون اساتید دانشگاه‌های ما از اتفاقات روز دنیا باخبر نیستند و نمی‌دانند که چه خبر است. در خصوص هدف تربیت دانشجوی فلسفه، رویکردهای مختلفی وجود دارد. هدف ما از تربیت دانشجوی فلسفه یا انتقال اطلاعات است، یا اینکه می‌خواهیم مقاله‌نویس تربیت کنیم یا هم اینکه می‌خواهیم مروجان تفکر انتقادی تربیت کنیم. این در حالی است که کارکرد فلسفه، لزوماً تربیت متفکر انتقادی نیست. متأسفانه وضعیت موجود به این شکل است که افرادی رشته فلسفه را انتخاب می‌کنند که فقط اشتیاق فلسفی دارند ولی حال، شور، هوش و مواجهه فلسفی ندارند.

عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی افزود: من به نظر دکتر بهشتی در خصوص اهمیت تاریخ فلسفه احترام می‌گذارم و معتقدم که افلاطون و ارسطو محترم هستند ممتهی مساله این است که همان قدر که افلاطون مهم است، راولز هم مهم است. به نظر می‌رسد آنچه در دنیای فلسفه معاصر است، ۹۰ درصد رخدادهایی است که در ۲۵۰۰ سال تاریخ فلسفه رخ داده است ولی فقط ۱۰ درصد آن به ما انتقال داده شده است. وی در پایان پیشنهاداتی برای بهبود وضعیت فلسفه در دانشگاه‌ها ارائه داد و گفت: اهمیت زبان در رشته فلسفه بی‌نهایت مهم است و خواندن متون فلسفی بدون دانستن یک زبان دیگر، نشدنی است. متأسفانه ما هنوز اساتیدی داریم که توانایی زبان در ساحت نوشتن، خواندن و شنیدن به زبان‌های دیگر را ندارند. البته ما از زبان فارسی هم خیلی بهره نبرده‌ایم. غلط‌های املائی و انشایی دانشجویان در رساله و پایان‌نامه‌هایشان خود گویای این مطلب است. علاوه بر همه اینها، لازم است که نظام تدوین واحدهای درسی فلسفه که خیلی کهنه شده‌اند، دوباره بازبینی شوند. همچنین تهیه تکست بوک (کتاب درسی) بسیار مهم است. به عقیده من اندیشمندان و متفکران بزرگ که کتاب‌های خوب و مهم می‌نوشتند، الزاماً کتاب‌هایشان درسی نیست. مثلاً کتاب «سفر ملاصدرا» یکی از متون مقدس فلسفه است ولی یک کتاب درسی نیست. ضمناً ریاضی کردن فلسفه و تمرین محوری کردن آن هم بسیار مهم است؛ به این شکل که ما می‌توانیم برای تمام درس‌های فلسفه تمرین طراحی کنیم و کلاس حل تمرین بگذاریم.

دکتری می‌گیرد. شیخ‌رضایی در پایان راه‌حلی‌هایی برای مشکلات حوزه فلسفه در دانشگاه‌ها ارائه داد و گفت: به نظر من اگر هر دانشگاهی مستقل باشد و برنامه درسی خودش را انتخاب کند، در آن صورت هر دانشگاهی کاراگر خاص خودش را دارد و رویکرد همه دانشگاه‌ها شبیه هم نمی‌شود. آن وقت هر کسی می‌تواند با توجه به خواسته‌اش، دانشگاهش را انتخاب کند. علاوه بر این دانشگاه‌ها هم باید اختیار آزادی عمل بیشتری به دانشجویان بدهند. مثلاً به دانشجویان اجازه داده شود که فلسفه را با سایر رشته‌ها ترکیب کنند. در این صورت دانشجویان مقطع ارشد و دکتری راحت‌تر می‌توانند موضوع برای رساله‌های خود انتخاب کنند. به نظر من هیچ اشکالی ندارد که کسی که کارشناس فلسفه است، از فلسفه تحلیلی چیزی نداند. بر اساس چیزی که من اطلاع دارم، مقطع کارشناسی ارشد تا حد زیادی سمینارمحور است؛ یعنی کسی وارد این مقطع می‌شود که می‌خواهد خودش را محک بزند و بداند که آمادگی زندگی آکادمی را دارد یا نه و می‌تواند وارد مقطع دکتری شود یا خیر. اما متأسفانه این روند در کشور ما به گونه‌ای دیگر است. یعنی اغلب کسانی وارد مقطع ارشد می‌شوند که دنبال ارتقای شغلی و درآمد بیشتر هستند. بنابراین می‌بینید که حکمت دوره کارشناسی ارشد از بین رفته است.

### فاصله بین کلاس‌های فلسفه دانشگاه‌های ما با کتابفروشی‌های انقلاب ۵۰ سال است

اخوان آخرین سخنران این میزگرد بود. وی گفت: به نظر من در مورد مسائل و مشکلات رشته فلسفه در دانشگاه‌ها سوالات زیادی وجود دارد. مثلاً اینکه چرا با وجود این همه همایش، مصاحبه و مقابله، آسیب‌شناسی‌های ما جواب ندارد. یا اینکه خروجی‌های دانشگاه‌های ما به کجا سوق داده می‌شود یا مثلاً باید از سیاست‌گذاران بپرسیم که بر اساس نیازسنجی‌های انجام شده عمل می‌کنند یا فقط آرمان‌های خودشان را روی ورق می‌آورند. ما پیش از هر چیز دیگر باید فرض کنیم که اگر آموزش فلسفه از جامعه حذف شود، چه اتفاقی می‌افتد؟ از آن مهمتر اینکه باید بدانیم هدف از تربیت دانشجوی فلسفه چیست. اگر بتوانیم به این سوالات پاسخ دهیم، تا حد زیادی می‌توانیم به وضعیت فلسفه در دانشگاه‌ها سر و سامان دهیم. اخوان افزود: به قول یکی از اساتید، فاصله بین کلاس‌های

ولی رویکرد این دو کتاب درسی، یک رویکرد ایدئولوژیک، انتقال اطلاعات و مرعوب کردن دانش‌آموز است. دانش‌آموزان سال سوم و چهارم متوسطه که فلسفه می‌خوانند فقط با ماهیت فلسفه و فیلسوفان بزرگ آشنا می‌شوند. به عنوان نمونه در صفحه ۹ کتاب فلسفه سال سوم متوسطه آمده است که: «هدف ما در این کتاب، دفاع از آرای فلاسفه مطرح شده نیست و تنها قصد ما، آشنایی شما با فلاسفه است.» در هیچ جای این کتاب حرفی از مخالفت که اساس رشته فلسفه است، زده نشده؛ در حالی که در کتاب درسی فلسفه در انگلستان نوشته شده که ما به شما فلسفه یاد می‌دهیم، چون موضوعش جالب است، به شما تفکر مستقل یاد می‌دهد، یاد می‌دهد که صفات خوب داشته باشید و یاد می‌دهد که بهتر استدلال کنید. فکر کنم با مقایسه این دو مورد، خیلی از مسائل روشن شد.

این پژوهشگر فلسفه در ادامه افزود: چند سال پیش یک آماری در آمریکا گرفته شده بود با این موضوع که «بعد از رشته مهندسی، چه رشته‌های دیگری پول‌ساز هستند». نتایج این آمارگیری نشان داده بود که فلسفه هم جزو این رشته‌های پول‌ساز به شمار می‌آید؛ در حالی که در کشور ما این گونه نیست. خلاصه کلام اینکه جهت‌گیری ما در دوره‌های تحصیلات عمومی چه لیسانس چه در مدارس در جهت مهارت فکر کردن نیست. هیچ جای برنامه مصوب وزارت علوم حرفی از فکر کردن نیامده است. بنابراین اگر با این نگاه جلو برویم، می‌بینیم که تا الان خیلی هم بد پیش نرفتیم، چون در ریلی قرار گرفته‌ایم که بهتر از این نمی‌توان رخ داد.

وی در ادامه به یکسری آمار و ارقام در خصوص دانشجویان فلسفه اشاره کرد و گفت: خانم دکتر اعوانی چند سال پیش کتابی با عنوان «گزارش ۳۰ ساله فلسفه در ایران» آمده کردند که بر اساس این گزارش معلوم شد از کل دانشجویان علوم انسانی فقط دو درصد آنها دانشجوی فلسفه هستند. این عدد در مقطع کارشناسی به دو درصد و در مقطع ارشد و دکتری به شش درصد می‌رسد. نکته جالب اینکه بر اساس این گزارش، به ازای هر ۱۰۰ دانشجوی فلسفه فقط یک استاد وجود دارد که این موضوع غیرمنطقی است. ما در حال حاضر دانشگاهی مثل دانشگاه علوم تحقیقات داریم که تازه از بقیه دانشگاه‌های آزاد بهتر است ولی همین دانشگاه سالی ۱۲۰ دانشجوی

## گزارش نشست علمی بررسی نقش حوزه و دانشگاه در موضوع تحول در علوم انسانی



دومین نشست علمی بررسی نقش حوزه و دانشگاه در موضوع تحول در علوم انسانی، با حضور حجت الاسلام والمسلمین رضا غلامی رئیس مرکز پژوهش های علوم انسانی اسلامی صدر، حجت الاسلام خسروپناه رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و دکتر خسرو باقری، استاد دانشگاه تهران و جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه و دانشجویان در تالار امینی دانشگاه تهران برگزار شد.

### تحول علوم انسانی انقلاب دوم برای کشور است

در ابتدای این نشست علمی، حجت الاسلام رضا غلامی رئیس مرکز پژوهش های علوم انسانی اسلامی صدر، درباره تحول بنیادین در علوم انسانی اسلامی، گفت: وحدت حوزه و دانشگاه از مهم ترین و کلیدی ترین اهداف انقلاب به شمار می رود. قابل انکار نیست که موضوع وحدت حوزه و دانشگاه و قراردادن این هدف در بطن انقلاب، نشان دهنده نهایت هوشمندی امام (رضوان الله علیه) است که در سال های اولیه پیروزی انقلاب اسلامی از سوی ایشان مطرح شد. وی با اشاره به این موضوع که مسئله وحدت حوزه و دانشگاه دچار بدفهمی و بی عملی شده است، تصریح کرد: بدفهمی از این جهت که عدم درک گوهر و جان ققیسه، نداشتن تفکر روشن و منسجم و تن دادن به تشریفات و شعارهای کسل کننده و بی خاصیت است، مسئله ای که در خیلی مواقع با آن مواجه هستیم. در مورد بی عملی هم یعنی هنوز گام موثری چه از طرف نظام و چه حوزه و چه دانشگاه برداشته نشده است. از این حیث نظام را می گوئیم که نظام هم در این بحث مسئولیت مهمی دارد.

رئیس مرکز پژوهش های علوم انسانی اسلامی صدر در ادامه سخنانش افزود: به نظر می رسد جان وحدت حوزه و دانشگاه را باید در تحول بنیادین در علوم روز دانشگاهی جست و جو کرد؛ منظور از علوم اعم از علوم انسانی و سایر علوم است. به بیان دیگر کار اصلی ما برای تحقق وحدت حوزه و دانشگاه زمینه سازی تحول بنیادین خصوصا تحول در علوم انسانی است و کاری که در تحقق انتظار می رود، انطباق جهان بینی الهی و اندیشه اسلامی است. اگر انطباق جهان بینی الهی و اندیشه اسلامی را نادیده بگیریم این وحدت امکان وجود ندارد.

حجت الاسلام غلامی با اشاره به این موضوع که تحول بنیادین در علوم بحث قدیمی است و تاریخی مدونی در این امر وجود دارد، گفت: با تمام این تفاسیر پیشرفت در این زمینه اندک بوده است و با نقطه مطلوب فاصله داریم.

وی ادامه داد: با توجه به اینکه علوم انسانی مغزافزار کشور است، اما امروز شاهد هستیم که علوم انسانی فعلی قادر نیست به نقش و وظیفه حیاتی خود در کشور عمل کند. امروزه مشاهده می کنیم که متولیان امور علمی از بیان صریح و غرض هراس دارند و این موضوع وجود دارد که مسئولی از صحبت کردن در این زمینه می ترسد تنها به این موضوعات بسنده می کند که باید علوم انسانی را متحول کنیم یا به بومی کردن آن بپردازیم.

حجت الاسلام غلامی ابراز کرد: گاهی اوقات به مسائلی می پردازیم که ارزش چندانی ندارد و ما را از واقعیت ها و مسئله اصلی دور می کند همانند تغییرات در مسائل روپنایی یا حذف مباحث آموزشی یا اضافه کردن مسائلی به آن. در مسئله دیگر به جای به کار بردن عنوان اسلامی از تعبیر مهم، خنثی و چند پهلو استفاده می کنند همانند بومی سازی که واقعا این کلمه برای این امر برای من مهم است که منظورشان از عنوان کردن بومی ساختن چیست. باید کاری کنیم که علوم انسانی از غربی شدن و سکولار بودن خلاص شود، امکان هم دارد خیلی از کشورهایی که اسلامی هم نیستند از بومی سازی علوم خود سخن به میان آورند.

وی در ادامه بیان کرد: تحول مورد نظر انقلاب اسلامی، تحول بنیادین بوده است و باید حتما از این پسوند استفاده کرد و بدون رودربایستی در تحول به دنبال شکل گیری و تکامل علوم انسانی اسلامی هستیم. حجت الاسلام غلامی با اشاره به اینکه عده ای ادعا دارند مگر اسلام در حوزه علم حرفی برای گفتن دارد، اظهار کرد: بله دارد. اگر برخی از روشنفکران بگذارند دیگر اساتید در حوزه علوم انسانی اسلامی به کار خود ادامه دهند و فضای خوبی را در اختیار آنان قرار دهد، بسیار خوب است. البته خیلی از افراد از اینکه در این خصوص

صحت کنند گاهی می ترسند که مورد هجمه افراد سکولار دانشگاهی قرار گیرند که برچسب عالم نبودن به آنان زده شود. وی افزود: ما در زمینه علوم انسانی اسلامی و شکل گیری آن حد صفر هستیم اما در بحث تکامل علوم انسانی شکل گیری آن صورت گرفته است، که فلسفه خوبی هم دارد. ما در این امر به ظهورات عینی خوبی هم رسیدیم و در حال عینیت بخشی به علوم انسانی اسلامی هستیم و باید آن را از مرحله نظریه به عمل برسانیم. کاری که انقلاب اسلامی چشم به راه آن است. رئیس مرکز پژوهش های علوم انسانی اسلامی صدر در ادامه گفت: درست است که در زمینه علوم انسانی اسلامی با دهها پرسش و گره نظری مواجه هستیم که البته باید به حل آنها بپردازیم. مطمئنا این حل پرسش ها در این امر کار ساده ای نیست، که در این حوزه کنگره علوم انسانی اسلامی وجود دارد که برای تحقق این امر است. ما در هسته مرکزی فکر و طرح علوم انسانی اسلامی وحدت نظر داریم اما اختلاف نظر هم وجود دارد که ما در جریان کنگره علوم انسانی به این اختلاف نظرها احترام می گذاریم، بالاخره در این امر تفکرات متفاوت وجود دارد اما در فضای علمی بحث و تبادل نظر انجام می دهیم تا گره ها باز شود و مسائل را حل کنیم.

وی تصریح کرد: نزدیک به ۵ یا ۶ سال است که شاهد حرکت های خودجوش در محیط علمی و دانشگاه ها هستیم که خارج از ساختار رسمی نظام کشور که هنوز به این حوزه ورود نکرده است و حتی نقد هم دارند که به سمت کارهای شعاری و سطحی رفته است. خارج از نظام رسمی کشور حرکت های خوبی صورت گرفته است که البته اساتید باید سانسور و مخفی کارها را کنار بگذارند و آن چه رخ می دهد را باید در رسانه ها بازتاب دادو باید به اساتید اجازه داد تا بحث های خود را در این زمینه

ارائه دهند. حجت الاسلام غلامی ابراز کرد: در کنگره علوم انسانی دولت جدید صراحتا مخالفت خود را مطرح کردند و رئیس جمهوری در این زمینه گفته است که این حرف را قبول ندارد، اما دانشگاه ها در این حرکت کردند مشارکت های قابل توجهی در زمینه ارائه مقاله در بحث علوم انسانی داشتند. که حتی توان پاسخگویی به انتظارات آنان را نداریم. لذا این حرکت های مثبت به لطف الهی شکل گرفته که کار ارزشمندی است. می حمایت ها در حد صفر است و کسی که می خواهد در این زمینه کار کند کمتر مورد اعتنا قرار می گیرد. وی با اشاره به این امر که بعضی از مقاومت ها در جریان تحول بنیادین علوم انسانی وجود دارد طبیعی است و بعضی مقاومت ها غیر طبیعی، تصریح کرد: اساتید حوزه و دانشگاه دست روی موضوع فوق العاده مهم و حیاتی گذاشتند موضوعی که می تواند از جهت دستیابی به استقلال مویت ملی و دینی کمک کند و به نوعی می توان گفت انقلاب دوم برای کشور محسوب می شود اگر فکر شود به عمق و باطن این امر کمتر کاری که در شکل گیری و پیروزی انقلاب انجام گرفت، نیست.

حجت الاسلام غلامی گفت: ما نظام سلطه را اخراج کردیم، مستشاران را بیرون کردیم و تصمیم گرفتیم که خودمان باشیم حضور مستقیم آنان را از بین بردیم ولی حضور غیر مستقیم شان وجود دارد، جریان سلطه همواره در بحث علوم انسانی خود را پیش می برد و حتی خیلی ها در این زمینه برخورد سیاسی و جناحی داشتند و این امر را به حرکت غیر علمی و حکومتی بودن نسبت داده اند. کسانی که این کار را به حکومتی بودن نسبت می دهند خودشان در لباس اپوزیسیون کارهای دولتی کردند و بوجه های کلان دولتی تحت عنوان پروژه



های مختلف دریافت کردند. در حالی که کسانی که دستشان خالی است در زمینه تحول علوم انسانی اسلامی کار مثبت می کنند به آنان حکومتی بودن می گویند که شما منویات نظام را انجام می دهید. وی در ادامه افزود: حتی عده ای در این زمینه مخالفت‌های شدیدالحنی دارند و فحاشی می کنند اما این کار آنان باعث نمی شود که روند تحول علوم انسانی اسلامی کند شود و امیدواریم طی سالیان ۱۰ یا ۱۵ سال آینده شرایط تازه ای در علوم انسانی دست پیدا می کنیم که تحولاتی را در کشور به دنبال دارد.

رئیس مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا گفت: نکته ای که امروز در کشور مشاهده می کنیم و حتی خواب را از چشم‌ها می گیرد، تحت عنوان بی عدالتی‌ها، فساد اقتصادی، رکود اقتصادی، کم کاری و بی انظباطی و آسیب اجتماعی موضوعی مطرح می شود و اتفاقاتی رخ می دهد، آیا نیروی انقلابی خواسته این امور رخ دهند؟ ما در مجموعه طراحی و مدیریت صحنه اثری از نیروی اندیشمند مسلمان و فکر منسجم اسلامی نمی بینیم، اینها بر می گردد به علوم انسانی سکولار هم حتی در جامعه غرب هم کارنامه موفقی ندارند. حتی اعتراضات وال استریت که بعضی‌ها نمی بینند و حرکت وسیعی که در نظام سرمایه داری انگلستان رخ داد.

حجت الاسلام غلامی در پایان سخنانش گفت: ما برای دستیابی به پیشرفت باید تحول بنیادین علوم انسانی را دنبال کنیم، و در زمینه الگوی اسلامی پیشرفت با متکی و متصل به علوم انسانی اسلامی آن را به تحقق برسانیم. در ادامه این نشست علمی که به جایگاه تحول در علوم انسانی اسلامی و وحدت حوزه و دانشگاه اختصاص داشت، دو تن از صاحب نظران، حجت الاسلام خسروپناه و دکتر باقری در این مقوله به مناظره پرداختند که در ادامه سخنان آنان می آید:

### دانشگاه‌های ما در خودباختگی به سر می‌برند

خسرو باقری استاد دانشگاه تهران، درباره وحدت حوزه و دانشگاه، گفت: وحدت حوزه و دانشگاه دغدغه بلندمدتی است، وحدتی که انتظار می رفت میان حوزه و دانشگاه باید شکل گیرد به خوبی ایجاد نشده است، البته وحدتی که زمینه ساز تحول در علوم انسانی شود هم شکل نگرفته است، یکی از عوامل ارتباط موفقیت آمیز تصور ناصحیح حوزه و دانشگاه از تحول علوم انسانی است البته هم حوزه و هم دانشگاه در خصوص علوم انسانی دچار بدفهمی هستند.

این استاد دانشگاه در ادامه سخنانش افزود: بدفهمی نهاد حوزه نسبت به علوم انسانی معاصر است که به آن نگاه ایدئولوژیک دارد به گونه ای که اگر در نظام غرب چیزی را به عنوان میوه شجره باطل می دانند پس باید در علم هم این امر را باطل بدانیم. همچنین حوزه علم را به نوعی ایدئولوژیک شکل داده است، که علم در تاریخ معاصر نسبت ویژه‌ای با تجربه دارد پس نمی توان

کنیم، اما من این مسئله را دیدم که عده ای می آیند کتب دانشگاهی را می خوانند و می گویند که این مبحث را باید حذف کنید.

وی تصریح کرد: به عقیده من آقای خسروپناه حرف‌هایی از جنس ایدئولوژی زدگی می زند. ایشان از انسان مطلوب سخن به میان آوردند که از نظر من مطلوب قرار دادن یک انسان به عنوان انسان مطلوب سیاسی یا انسان مطلوب اقتصادی یعنی همه سیاست یا همه اقتصاد که این همان ایدئولوژی زدگی است و باید از آن اجتناب کرد.

باقری در ادامه مطرح کرد: آقای خسروپناه اذعان داشتند که باید مباحث دینی را به تجربه بگذاریم تا کسانی که به آیات و احادیث اعتقادی ندارند به این مسئله روی بیاورند اما به عقیده من این تعارض علم دینی است یعنی اینکه حدیث و روایت بیاوریم برای انجام دادن کاری و برای اثبات نظریه باید نماز خواند این به بر هم زدن بازی علم است.

### قرآن کتاب علمی نیست/ مباحث در قرآن به صورت اجمالی بیان شده نه تفصیلی

باقری در ادامه اضافه کرد: ایدئولوژی هیچ‌گاه نمی تواند علم باشد اما می تواند با آن در ارتباط باشد. ما در حوزه و دانشگاه درک و تعریف صحیحی از علم و تحول علوم انسانی نداریم و این تناقض‌هایی که امروز شاهد آن هستیم نتیجه نداشتن همین درک صحیح است اینکه بفهمیم تا کجا از ایدئولوژی و تا کجا از تجربه استفاده کنیم چرا که از نظر من قرآن کتاب علمی نیست البته در آن مباحث مربوط به علم به صورت اجمالی بیان شده است نه به صورت تفصیل.

حجت الاسلام خسروپناه مجدداً تأکید کرد: به هیچ وجه در هیچ کدام از پژوهشگاه‌ها حوزه علمیه قم چنین چیزی رخ نمی‌دهد که بخشی از کتاب‌ها سانسور شود تعریف من از علم با تعریف آقای باقری متفاوت است چرا که ایشان علم را صرفاً تجربی می‌بینند. این ایدئولوژی است که به ذهن فرد پرسش می‌دهد تا از واقعیتها بپرسد و من معتقدم ایدئولوژی زدگی حتی در علوم اجتماعی مدرن نیز وجود دارد. کسی نگفته است که از علوم دینی همه چیز را باید استخراج کرد. آقای باقری در کتاب «هویت علم دینی» چنین مفهومی را به آیت الله جوادی آملی نسبت داده است که من چنین چیزی را رد می‌کنم، بحث آقای باقری تعارض ذاتی علم دینی است.

وی خطاب به باقری گفت: آیا نمی‌توانید در حد فرضیه هم گزاره‌های قرآن را بپذیرید؟ منظور من از به کار بردن مباحث دینی در قالب تجربه استفاده برای کسانی است که به مبانی دینی معتقد نیستند. شما خود می‌گویید در قرآن گزاره‌های بسیاری آمده است. سوال من این است که آیا همان گزاره‌ها را نیز قبول ندارید؟ همان گزاره‌هایی که خود شما نیز می‌گویید تجربه پذیر هستند.

دانشگاه هم مجموعه ای آموزشی، پژوهشی و ترویجی است که هم به ترویج علم و دین می پردازد.

وی در ادامه سخنانش افزود: درست است که حوزه و دانشگاه دو نهاد مستقل از هم هستند اما تنوع دیدگاه‌ها باعث شده است اندیشمندان بسیاری با دیدگاه‌های متنوع شکل بگیرند، چه ایرادی دارد مباحث و موضوعات دینی را به تجربه بگذاریم تا برای کسانی که به آیات و روایات همانند ما معتقد نیستند آن‌ها را به کار بگیریم، البته منظور من از علوم انسانی یعنی علوم اجتماعی که به سه دسته توصیف انسان مطلوب، توصیف انسان محقق و تغییر این دو انسان تعبیر می‌شود.

حجت الاسلام خسروپناه، تصریح کرد: تحول در علوم اجتماعی به معنای تغییرات ساختاری و محتوایی است، البته به اعتقاد من اصل تحول علوم انسانی در حال رخ دادن است و قابل کتمان نیست حال این پرسش ایجاد می‌شود که تا چه اندازه، این تحول در محیط حوزه و دانشگاه مورد استفاده قرار می‌گیرد؟

رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران با اشاره به گفته‌های خسرو باقری که عده‌ای معتقدند، وحدت حوزه و دانشگاه زیر نظر قرار گرفتن دانشگاه توسط حوزه است، توضیح داد: تاکنون هیچ کسی را ندیدم که این ادعا را داشته باشد که دانشگاه باید زیر نظر حوزه کار کند همیشه تأکید ما بر همکاری این دو نهاد بوده است نه تحت سلطه قرار گرفتن یکی بر دیگری.

خسرو باقری در ادامه ضمن پافشاری بر سخن خود، گفت: این موضوع وجود دارد که عده‌ای معتقد هستند دانشگاه باید زیر نظر حوزه باشد و در ادامه مطرح کرد: چرا باید پژوهشگاه‌ها کتاب‌های دانشگاهی را سانسور کنند؟! چرا در دیگر دانشگاه‌های کشورهای خارج این گونه نیست؟! چرا آنجا کمیت‌های وجود ندارد که به عنوان مثل بگوید فلان حرف فریاد را از کتابش حذف

آن را کاملاً ایدئولوژیک خواند بعضی افراد سعی دارند آیات و روایات را در قالب علم به تجربه بگذارند که من چنین چیزی را قبول ندارم.

باقری با اشاره به این موضوع که دانشگاه هنوز درک درست و قابل قبولی از علوم انسانی ارائه نداده است، بیان کرد: ما در دانشگاه نیز نسبت به علوم انسانی دچار بدفهمی هستیم، زیرا دانشگاه هنوز به یک درک درست و شفاف نسبت به علوم انسانی و فرهنگ نرسیده است.

به گفته باقری، دانشگاه نتوانسته است رابطه علم و فرهنگ را به درستی تحلیل کند و معتقد دانشگاه‌های ما در خودباختگی به سر می‌برند و باورش‌نا شده که ما می‌توانیم منشأ نظریه پردازی باشیم البته وقتی سخن از نظریه پردازی می‌شود نه اینکه هر کسی نظریه‌ای بنویسد و بگوید در همه زمینه‌ها صاحب ایده و نظریه است، اما ما در این زمینه خودباختگی داریم.

وی با اشاره به اینکه حوزه و دانشگاه دو نهاد مستقل از یکدیگر هستند، گفت: عده ای، در کشور اعتقاد دارند، وحدت میان حوزه و دانشگاه به این معنی است که دانشگاه باید زیر نظر حوزه قرار گیرد و استقرار پیدا کند تا ضعف‌هایی که در علوم انسانی وجود دارد به این شیوه برطرف گردد اما من معتقدم معنی وحدت میان این دو نهاد یعنی وحدت در هدف، نه در مسیر. زیرا رابطه طولی میان این دو نهاد، رابطه‌ای اشتباه بوده است.

### تأکید ما بر همکاری حوزه و دانشگاه است نه تحت سلطه قرار گرفتن یکی بر دیگری

حجت الاسلام خسروپناه در ادامه سخنانش باقری در این مناظره درباره حوزه و دانشگاه، چهار مبحث اولیه و کلی را مطرح کرد و گفت: حوزه یک مجموعه آموزشی، پژوهشی و دینی است و روش اجتهاد دارد،

گزارش نشست «امکان یا امتناع بهره گیری از فلسفه مشاء در توضیح حکومت دینی»؛

## فلسفه مشاء پاسخگوی مسائل امروز نیست/ فقه با فلسفه پیشرفت نمی کند



نشست علمی «امکان یا امتناع بهره گیری از فلسفه مشاء در توضیح حکومت دینی» با حضور حجت الاسلام والمسلمین سیدعباس نبوی موسس و مدیر موسسه پژوهشی تمدن و توسعه اسلام، مرتضی یوسفی راد عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و شریف لکزایی عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، در خانه اندیشمندان علوم انسانی برگزار شد.

در ابتدای این نشست، شریف لکزایی به طرح چند مسئله برای ایجاد گفت‌وگو در نشست پرداخت و اظهار کرد: ما در واقع، در فلسفه اسلامی ۳ مکتب را می‌توانیم برشماریم که نام فلسفه اسلامی در تاریخ اندیشه و تمدن اسلامی بروز و ظهور کرد. فلسفه مشاء در واقع اولین فلسفه‌ای است که در جهان اسلام به منصفه ظهور رسیده است. برخی از متفکران ما همانند ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، به عنوان نمایندگان این مکتب معرفی می‌شوند البته متفکران زیادی هستند که بیشتر فلسفه مشاء با نام ابن سینا گره خورده است و به عنوان نماینده تام از آن یاد می‌کنند.

وی ادامه داد: اما این پرسش در فضای کنونی ایران اسلامی و با توجه به تحولی که در ایران با وقوع انقلاب اسلامی به وجود آمد، ظرفیت‌های فلسفه‌های اسلامی برای پی ریزی تمدن اسلامی چیست؟ این پرسشی است که با استادی حاضر در این نشست به بحث و گفتگو می‌پردازیم.

### دغدغه فیلسوفان اسلامی جمع عقل و وحی بود

یوسفی راد در این نشست دیدگاه‌های خود را مطرح کرد و گفت: طرح بحثی در خصوص این موضوع مطرح می‌کنم، تا بتوانیم موضوع فلسفه سیاسی اسلامی در گرایش‌ها سه گانه خود، به خصوص گرایش‌ها مشاء را داشته باشیم تا به جامعه علمی و حوزه نقد از دین کمکی کرده باشیم. موضوعی که وارد بحث می‌شود، وجوه امکانی یا عدم امکانی یا به عبارتی امکان و امتناع در حکمت مشاء در توزیع حکومت دینی است.

وی در ادامه سخنانش تصریح کرد: آنچه از موضوع برداشت می‌شود این است که آیا حکمت مشاء، قابلیت دارد که بتواند پاسخگوی این پرسش باشد که آیا حکومت دینی می‌تواند در پناه فلسفه سیاسی مشاء توجیه و تبیین شود و حتی بتوان از آن دفاع کرد، من عرض ام این است که مگر فیلسوفانی همانند فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر، قطب الدین شیرازی، قطب الدین رازی و جلال الدین دوانی و دیگر فیلسوفان که تا دوره معاصر استمرار دارند، دغدغه آنان غیر از این بود که چگونه می‌توانند اعتقادات دینی و وحی نازل را که در قالب آموزه‌های ناظر بر مسائل اعتقادی هم ابعاد عملی است که اساسا دغدغه آنان در گرایش مشاء تعریف شده بود را مطرح کنند، به عبارتی پرسش اساسی فارابی این بود که چگونه می‌توان به جمع عقل و وحی برآمد.

یوسفی راد افزود: تلاش اساسی فارابی این بود که جمع عقل و وحی را به توضیح برساند، در تمام آثار فارابی هم این موضوع وجود دارد. این در شرایطی است که دین اسلام از جامعیت برخوردار است؛ هم شامل اعتقادات است و هم اخلاقیات و مسائل احکام. فارابی در این مقام برآمد که تا آموزه‌های دینی را به توجیه و تبیین عقلی درآورد تا به دفاع عقلی از دین برسیم.

وی تعریفی از فلسفه فارابی ارائه داد و تصریح کرد: لذا فارابی را به یک معنا می‌توان این گونه تعریف کرد که مسئله اساسی وی جمع عقل و وحی است، و در این زمینه این

راهنماست و ارائه طریق راه می‌کند. بنابراین اگر حکومت دینی را ما به این معنا بگیریم که مراد از حکومت دین نظامی است که مبانی نظری و عملی را مبتنی بر وحی الهی قرار می‌دهد. یعنی دین را جامع دیدند، زیرا دین هم نبوت و هم برنامه دارد و ارائه طریق (امامت) آورده است. دین زندگی فردی و جمعی مردم را از وضع موجود به وضع مطلوب هدایت می‌کند.

وی اظهار کرد: فیلسوفان اسلامی ما به تبیین عقلی چنین دینی برآمدند همین دین است که علامه جعفری مثال می‌آورد که ادیان آمده اند پاسخگوی ۴ سوال اساسی باشند. یا ادیان آمدند پاسخگوی ۴ ارتباط انسان باشند. ۱. ارتباط انسان با خدا. ۲. ارتباط انسان با طبیعت. ۳. ارتباط انسان با خویشین خویش. ۴. ارتباط انسان با هموعان. کامل ترین دینی که توانمند بر پاسخگویی این ۴ رابطه است، دین اسلام است. این رویکردی فلسفی به دین است، اگر این قابلیت امکان جمع وجود نداشت نه فیلسوفی همانند علامه جعفری این تبیین را انجام می‌داد و نه فیلسوفان گذشته. وی گفت: فیلسوفان اسلامی بر مسئله‌ای که بر ذهن خود یعنی جمع عقل و وحی داشتند و دینی که هم دارای آموزه‌های اعتقادی، ناظر بر عالم هستی است و عوالم هستی و انسان و ماهیت انسان و دینی که بخشی از روابط ناظر بر روابط اجتماعی است چگونه می‌توان این دین را به تبیین و تفسیر عقلی درآورد. که این امکان به شکل فرض اولیه وجود دارد و فراتر از فرض، امکان وقوعی پیدا کرده است.

### فلسفه مشاء پاسخگوی نیاز امروز ما نیست

در ادامه این نشست حجت الاسلام والمسلمین سیدعباس نبوی، گفت: دعوی بنده در موضوع پیش آمده این است که، پناه آوردن به فلسفه مشاء در دوران کنونی برای ما به لحاظ میراث و آنچه از تمدن فلسفی اسلامی داریم، خوب است. اما در واقع اصلا پاسخگو و وفاقی نیست.

وی افزود: البته بنده به بحث درون فلسفی نگاه می‌کنم، اهدافی که آقای یوسفی راد مطرح کردند، اینکه حکمت مشاء قصد داشت به دین خدمت کند خوب بود اما مبحث ما این نیست، بحث اصلی اسن است که آیا توانستند در طول ۱۴ قرن تحولات جوامع اسلامی و جامعه ما نقش موثر ایفا کنند و چه نقشی ایفا کردند، دعوی دوم بنده این است که از قرن هفتم به بعد نوعی توقف و رکود

توانایی را داشت و انجام داد. فلسفه فارابی پایه‌ای برای فیلسوفان و فقیهان بعدی شد. اصل ضرورت فقه و بحث‌های جانبی آن مبتنی بر امکان جمع و عقل است اگر می‌خواهند از عقل استفاده کنند ناگزیر باید ملتزم به امکان جمع عقل باشند و فارابی این کار بارز را از به سرانجام رساند.

این استاد دانشگاه بیان کرد: ابن سینا بعد از این که مسئله عقل و وحی حل می‌شود، به نظریه نبوت ورود پیدا می‌کند. ابن سینا در نظریه نبوت چه می‌کند؟ اساس بحث را از طرفی در دفاع دین می‌گذارد زیرا مفروض گرفته است، که می‌شود دین را به تبیین عقلی درآورد و از طرفی با توجه به قابلیت‌هایی که دین اسلام دارد و توجهاتی که برای عقل مدنظر گرفته است و بهایی که به جایگاه ارزشی عقل داده است، بهره می‌برد و جمع عقل و وحی را مفروض می‌گیرد و به مسئله نظریه نبوت می‌پردازد.

وی گفت: در حالی که در زمانه ابن سینا عده‌ای منکر نبوت می‌شوند، بزرگ ترین ابزاری که ابن سینا به خدمت می‌گیرد و در این زمینه هم موفق می‌شود عقل را به خدمت می‌گیرد، تا بتواند دفاع عقلی از نبوت داشته باشد.

یوسفی راد ابراز کرد: تمام همت فیلسوفان اسلامی ما که مشهور به فیلسوف مشائی هستند و روش اساسی شان را برهان اختیار کردند تمام توجهشان بر دفاع از آموزه‌های اساسی دین بود. بنابراین نزد فیلسوف‌های اسلامی ما این اصل مفروض بود که این امکان وجود دارد و در ادامه آن دست‌آزاری که در دفاع از عقاید دینی تدوین می‌شود بر پایه نظریات اسلامی است.

به گفته وی، تلاش اساسی خواجه نصیرالدین طوسی در خصوص مسئله امامت، قبل از اینکه تبیین فلسفی پیدا کند در تعارض با مذاهب اسلامی بود که مختص زمان خاص بود و امکان نبود که امروز بشود از مسئله امامت دفاع کرد. اما خواجه این مسئله را به تبیین عقلی درمی‌آورد که رویکرد فلسفی دارد و امروزه می‌توانیم به عنوان راهبرد اساسی برای حکومت دینی و نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های دینی به اختیار بگیریم.

یوسفی راد ادامه داد: هم در دوره اولیه فلاسفه اسلامی ما با مسئله امکان جمع عقل و وحی مواجه هستیم، با این فرض که فیلسوفان دغدغه شان این بوده است که به دفاع از دینی برآیند که به ارائه نقشه راه برآمده است و هم

این استاد دانشگاه ابراز کرد: فیلسوف مشائی به غیر از حق، هیچ دغدغه‌ای دیگری ندارد، حق موضوعی که امروز هم دغدغه اساسی انسان است و امروز هم توجه به حق را زنده کنیم و هر فرد این حق را مطالبه کند، تدبیر را در پی خواهد داشت و مطلوب بشر خواهد بود. حیثیت فیلسوف سیاسی، فلسفیدن است نه اینکه انتظار داشته باشیم فیلسوف کارگزار سیاسی باشد و بنا نیست که این امر رخ دهد.

### فقه با فلسفه پیشرفت نمی‌کند

نبوی در مجموع سخنان خود، اظهار کرد: مرحوم مطهری در اواخر عمر شان مطرح می‌کردند که یک تکان جدی در فلسفه باید اتفاق بیفتد و باید آن را به وجود بیاوریم و مرحوم علامه طباطبایی در مباحثی که خودشان مطرح می‌کنند می‌گویند که این مباحث تازه آغاز راه است، مثلاً وی راجع به ماده بحث می‌کند و بعد به جسم می‌پردازد. وی در ادامه افزود: ۸ قرن گذشته یک میراث توموند، در مباحثات و فتوح فراوان استلزامات فراهم شد، چه چیزی کم بود که غربی‌ها آمدند و مسلط شدند؟ و ما هم عقب نشینی کردیم. در حالی‌ها که همه چیز آماده بود. تفکری در حوزه‌ها هست که اگر فقه را به دنبال فلسفه و مثنی مدرسی فلسفه دنبال می‌کردیم شرایط مان خیلی بهتر بود. تمام مجموعه‌هایی که در شریعت آمدند چه به صورت فلسفی، عرفانی و کلام رفتند و شریعت را جدی نگرفتند در حال حاضر شریعت ندارند.

نبوی بیان کرد: به عنوان مثال بیاییم، خردورزی را واقع گرا می‌کنیم یا واقع‌گرا را خردورزی می‌کنیم، امکان این امر واقعا میسر نیست، شبهه اساسی که ویتگنشتاین هم در این خصوص مطرح کرده است، وقتی همه چیز را بررسی و شاخص‌ها را ارزیابی کنیم، بالاخره مسئله مفهوم سازی



ما نیستند، بلکه آنان آمدند بر کلام دینی و اجتماعی ما به طور گسترده اثر گذاشتند و لذا می‌بینید ما به مقدار بسیار زیادی دیانت مردم را تحت تاثیر خطابات داریم.

نبوی اظهار کرد: مجموعه استلزامات برای ما فضایی ذهنی درست کرده است که در این فضای ذهنی پیش رفتیم و بزرگانی همانند ابن سینا در مورد فلسفه خود نتیجه می‌گیرند که تمام این مسائلی را که گفته ایم تقریبات است، نوع تعقالات ذهنی عقل است که می‌خواهیم در استدلالات پیش برویم البته محکمه است در بدیهات.

### غایت فلسفه، پرداختن به چیستی است

یوسفی راد در مقابل نظریات نبوی اظهار کرد: غایت فلسفه پرداختن به چیستی است و اینکه بحث عمل و حکومت دینی داریم. بیایم ببینیم کدام فلسفه به دنیا و مردم بیشتر دقت کرده است. این سینا بوده یا شیخ اشراق، تبیینی

و فرورفتن در قالب مفاهیم مشائی پیدا کردیم و این عامل درجا زدن ما شد.

حجت الاسلام نبوی تصریح کرد: عده‌ای در این زمینه کتاب‌هایی تالیف می‌کنند که مشکل عقب ماندن تمدن اسلامی چه بود؟ یکی از پاسخ‌هایی که می‌توان برای این سوال برگزید این است که سهم مفهوم سازی‌های مشائی در توقف و رکود ما بسیار بالا است و ما از این جهت لطمه خوردیم. فلسفه ما باید از مشاء بیرون می‌آمد، البته میراث و ظرفیت آن را استفاده می‌کرد و قدم‌های بعدی را برمی‌داشت اما متأسفانه بیرون آمدن از فلسفه مشاء دیر رخ داد.

وی با نگاه درون فلسفی به روش فلسفه مشاء پرداخت و ابراز کرد: مشکل روش مشاء از ابتدا بود اما از کجا ما را در حفره بسیار بزرگ فرو برد و ما همین‌طور ادامه می‌دهیم، حتی فقه و کلام ما به نوعی از این حالت عمق تعقلی - تصویری یا تعقلی - تصنعی، از این اثر پذیرفت و فقه ما لطمه برد زیرا فلسفه بنیان و مبانی تفکر است وقتی به سمتی حرکت می‌کند بقیه دانش‌ها هم به سمت خودش همراه می‌کند.

نبوی ادامه داد: تعریف بنده از فلسفه مشاء عبارت است از فلسفه‌ای که مدرسی و کلاسیک است، همان بحثی که از فلسفه یونانی ترجمه و منسجم کردند و بعد فارابی به سرانجام رساند، بوعلی سینا آن را به مسئله منسجم و ابعاد بیشتری تبدیل کرد که تا این دوره‌ها ابتکار وجود داشت و در امور راه‌گشا بود ولی بعد از این که به خواجه نصیر رسید مباحث خوبی را مطرح کردند اما بخش زیادی را در فرو رفتن مفاهیم بیان می‌کنند.

وی بیان کرد: آن چیزی که به عنوان نکات مطرح کنم این است که منطق مدرسی بنای خود را بر این گذاشت که میان حقیقت عینی شی و ماهیت شی تمایز را پیدا کند و بعد تمایزها را به گونه‌ای ربط دهد که بتواند در مجموعه صوراً بندی ارائه دهد و اموری را از آن استنتاج کند. این مسئله در مباحث مفاهیم و تصورات و تصدیقات بسط پیدا کرد.

نبوی افزود: نگاه فیلسوف مشائی این است که با پدیده‌ها یا شی مواجه می‌شوم و وقتی با شی مواجه می‌شوم عقل من یک انعکاس تصویری و به دنبال آن انعکاس تصویری و تصدیقی به دست می‌آورد و این برای من کافی است، و می‌توانم با به دست آوردن این مفاهیم، همه را با هم ترکیب کنم و مفاهیم واحدی را استنتاج کنم. بنابراین از اینجا آغاز می‌شود که یک رابطه مفهوم سازی تصویری تو در تو و همان‌طور در کنار هم به صورت اشتراکات اجناس تجنیس و انفصال و فصول شکل پیدا می‌کند. فیلسوف مشاء لازم ندیده است که برگردد و تطبیقی میان حقایق خارجی و عناوین انجام دهد.

وی به تفسیر فلسفه مشاء پرداخت و توضیح داد: مشاء فلسفه دعاوی الزام و لزوم و استلزام است، یعنی شما وقتی مطرح می‌کنید که یک نفر ترسو است به دنبال این ترسو بودن شما می‌توانید لازمه دیگر با همین مفاهیم پیدا کنید. منظور از نقد فلسفی مشاء این نیست که بخواهیم ابتکار فارابی یا بوعلی را نقد کنیم و بگوییم اینها میراث



را نمی‌توان شوخی نگرفت زیرا با این نوع مسائل دائمی مواجه بودیم. ما هنوز هم در میان سیاستمداران و برنامه‌ریزان و تدوینگران این تفکرات را داریم.

نبوی در پایان سخنان و این نشست، گفت: سوال این است که چه باید کرد؟ الان می‌پرسند الگوی اسلامی پیشرفت و الگوی پایه مسائل اساسی اش چیست؟ من پاسخ یک خطی در این زمینه دارم، اصلی‌ترین مسئله پایه الگوی اسلامی پیشرفت آن است که چگونه پاسخ سه وجهی و شناخت به مسائل بدهند که هم بتوانند مبدا چیستی و چگونگی عقلانی را سامان دهد و هم بتواند تطبیق اش را برعینیت به بهترین وجه از باقی آن چیزی که در دنیا اتفاق می‌افتد انجام دهد و هم بتواند شاخصها و ترازهای دین را تأمین کند. این اتفاق رخ ندهد ما نمی‌توانیم مدار الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را نمی‌توانیم پیدا کنیم.

که اشراق درباره نبوت دارد فایده‌ای برای زندگی دنیوی ندارد، اما ابن سینا دغدغه اش این است که از نظریه نبوت، زندگی دنیوی، تدبیر و قانون استخراج کند.

وی ادامه داد: وقتی نامی از سعادت برده می‌شود باید سعادت حقیقی منظور شود، اگر سعادت توهمی باشد هیچ گونه فایده‌ای ندارد، بلکه سعادت حقیقی را مبنای آموزه‌ها و شاخص‌ها معرفی کرد که نه از جسارت و بی باکی درآورد و نه ترسویی.

به گفته یوسفی راد، دغدغه فیلسوفان مشائی این است که فلسفه را در حد فلسفه نگه ندارند بلکه آن را به حوزه عمل بیاورند و اتفاقاً این امر حاصل شد. لذا خواجه نصیر بهترین و شاخص‌ترین فرد در این حوزه است. مهم‌ترین مسئله فلسفه مشاء تدبیر، خردورزی، سعادت و کمال است که می‌گوید باید به این امور توجه در حد اعتدال داشته باشیم.



## علم دینی و اسلامی سازی علوم انسانی از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی

**متن پیش رو دیدگاه‌های آیت الله مصباح یزدی درباره علم دینی و اسلامی سازی علوم انسانی است که از آثار وی استخراج شده است**

بعد از دوران رنسانس در اروپا تحولاتی جهانی در عرصه آموزش اتفاق افتاد که سبب شد بسیاری از ارزش‌های علمی روز، جایگاه خود را از دست داده و ارزش‌های دیگری جایگزین آنها شود. این موضوع سبب ایجاد تقابل و تعارض میان علوم قدیم (علوم دینی) و جدید (علوم تجربی) شد که تا مدت‌ها باعث بروز بحران فکری و مروج گرایش شک‌گرایی در قرون وسطی بود. جامعه حوزوی و دانشگاهی کشور باید تاریخچه و میانی پیدایش علوم جدید در اروپا و جهان را با دقت بررسی کنند تا بتوانند با موج علوم غربی مسلط بر فضای علمی کشور مقابله کنند.

در تعاریف مصطلح امروزی در جوامع غربی، علم دینی در برابر علم دانشگاهی و مرادف با علوم قدیم دانسته می‌شود که با توجه به نام دیگر علوم دانشگاهی که علم جدید است در واقع تقابل علم دینی و دانشگاهی تقابل علم جدید و قدیم تصور می‌شود. متفکران غربی و طرفداران آن‌ها برای علوم به اصطلاح قدیم جایگاهی قائل نیستند و معتقدند که تنها علوم جدید نتایج ارزشمندی برای بشر به همراه داشته‌اند. باید به این نکته توجه داشت که علم برابر با تجربه نیست بلکه علم آشنایی با تمام حقایق و به بیان دیگر کشف حقیقت است.

دین نیز در اصطلاح علمای اسلامی از سه عنصر اعتقاد به خدا، قیامت و رابطه وحیانی میان خدا و خلق تشکیل شده و به تمامی شئون زندگی انسانی اعم از فردی و اجتماعی رنگ خدایی می‌دهد، سلیقه‌ای و دل‌بخوایی نیست و جدی‌ترین مسأله در زندگی بشر به شمار می‌آید. با توجه به تعاریف علم (کشف حقیقت) و دین (برنامه جامع فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی) ترکیب علم دینی شکل می‌گیرد. در تعریف صحیح علم دینی باید شأن ذاتی دین و هدف اصلی آن حفظ شود که همانا بیان حقایقی است که دسترسی به آن‌ها از راه‌های متعارف و عمومی فهم امکان‌پذیر نیست.

علم دینی تنها شامل معلوماتی می‌شود که از منابع اختصاصی دین (کتاب و سنت) استخراج شده باشند، که البته این معلومات باید نتایجی یقینی باشند که با روش‌های یقینی از منابع یقینی به دست آمده باشند. باید توجه داشته باشیم که هر علمی که از آیات و روایات استخراج می‌شود را هم نمی‌توان علم دینی قلمداد کرد، چرا که برخی از این معلومات (همچون مثال‌های قرآن) تنها نقشی ابزاری برای تبیین هدف دین دارند و خود جزئی از علم دینی نیستند، همان گونه که عقل نیز از نظر اسلام معتبر است ولی همه مدرکات آن (مانند معادلات دو مجهولی یا مسائل منطقی) جزء دین به‌شمار نمی‌روند.

در مباحث و گفت‌وگوهای علمی نباید به آیات متشابه و روایات ضعیف تمسک شود چون در



آینده‌ای نه چندان دور از همین آیات و روایات متشابه و ضعیف در برابر ما استفاده خواهند کرد که زبان‌های جبران‌ناپذیری برای اسلام به همراه خواهد داشت. منابع دینی باید به خوبی شناخته شوند و سهل‌انگاری در این کار باعث انحراف و برداشت‌های نادرست از دین می‌شود، همان‌طور که بسیاری از انحرافات گروه‌های الحادی و التقاطی از نسبت دادن‌های ساده‌انگارانه به دین ناشی می‌شود و باعث خسارات فراوانی شده است.

### بومی سازی علم

منظور از بومی‌سازی و اسلامی کردن علوم، صرف تعویض اصطلاحات نیست، بلکه تغییر جهان‌بینی‌ها و استفاده از منبع وحی در تولید علم است. گزاره‌هایی که به نام علوم انسانی شناخته می‌شود و در اطرافش کتاب‌ها نوشته شده، خاستگاهش مغرب زمین است و خواه ناخواه تأثیر فرهنگ و ادبیات غرب در آن‌ها تعبیه شده است. اصطلاحاتش با همان اصطلاحاتی که موافق فرهنگ غربی است شکل گرفته است و سردمداران و صاحبان نظریه‌های معروف آن، عمدتاً اهل مغرب زمین هستند. کتاب‌های دانشگاهی ما نیز با اندکی تغییر، ترجمه‌ای است از کتاب‌هایی که در اروپا و آمریکا نوشته شده است. یک یا چند مثال اروپایی را برداشته‌اند، مثال ایرانی گذاشته‌اند و به اصطلاح بومی‌سازی شده است. به نظر ما، تا آن‌جا که مربوط به

داشته باشد تا این ایده را در ذهن دانشجویان جایگزین کند. پس استاد باید عوض شود. تغییر استاد و تغییر کتاب باید توأم باشند. حال این سؤال مطرح می‌شود که چگونه باید استاد را عوض کرد؟ چگونه باید کتاب را عوض کرد؟ در جواب می‌گوییم: این کار شدنی است و روی این مسأله فکر شده و طرح هم دارد؛ اما قدم اول این کار در گرو فعالیت ماست. مسئولیت بزرگی به عهده حوزه است. رسالت ما تحول در فرهنگ یک کشور اسلامی و بعد در تمام دنیا است. این وظیفه و جهادی است که به عهده ماست. قدمی که باید دنبال کنیم، اول این است که در صدد باشیم، مفاهیم اصلی علوم انسانی را نقادی کنیم و بفهمیم نظریات اسلامی در این زمینه چگونه باید باشد. در قدم بعد باید از لحاظ کمیت و کیفیت آمادگی پیدا کنیم که بتوانیم اساتید دانشگاه را بازآموزی کنیم. باید جلسات بحث و گفت‌وگویی تحت عنوان کلاس، همایش‌های علمی، کنفرانس... داشته باشیم، تا دوستانه این مفاهیم به اساتید مدنی که علاقه‌مند هستند، منتقل شود.

اساتیدی که می‌خواهند تحول ایجاد کنند، اما نمی‌دانند چگونه باید این کار را به ثمر برسانند. نمونه اینگونه اساتید، اساتید بسیجی ماست که کم هم نیستند. تجربه‌هایی که در کار با اساتید دانشگاه داشته‌ایم، نمونه‌های موفق است. کسانی روز اول با یک دید منفی می‌آمدند و این سؤال برایشان مطرح بود که چه نیازی بود که من اینجا بیایم؟ چند روز بعد همان افراد می‌آمدند و می‌گفتند: ما می‌خواهیم اصلاً دانشگاه را رها کنیم و بیاییم طلبه شویم. در ظرف چند روز ببینید از کجا تا به کجا، تحول ایجاد شد. این کار شدنی است. و طرح آن هم فی‌الجمله قابل ارائه است. یک بخشی از آن مربوط به دولت و مجلس است و آنها فعلاً به ما مربوط نیست. آنچه مربوط به ماست، این است که همت کنیم و در زمینه تحقیقات علمی اسلامی نهایت تلاش خودمان را بکار گیریم و آنچه که از دست مان بر می‌آید کوتاهی نکنیم. این را یک جهادی بدانیم که شبانه روز باید روی آن کار کنیم تا آنرا به ثمر برسانیم. آیه معروفی است که «سَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلَّتْ ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْثَرًا كُلِّ حَبٍ يَأْتِي زَيْهًا» یا مثالی که قرآن درباره انفاق می‌زند «كَمَثَلِ جِبَةٍ وَ اللَّهِ يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ» آن کسانی که زرتنگ باشند، در کارهای علمی هم می‌گردند دنبال آن کارهایی که چنین زمینه‌هایی را فراهم کند. گاهی یک تحقیق، علمی است؛ نتیجه‌اش محدود است، روزمره است، نیاز امروز و فردا را تأمین کند؛ اما دیگر خیلی گسترش پیدا نمی‌کند، در زمینه‌های دیگر کاربرد ندارد؛ اما تحقیق در مسائل بنیادی هر علمی، «کمثل جبه» است، باید ارزش کارهای بنیادی را در ک

کنیم، بهترین‌ها و مفیدترین‌ها را انتخاب کنیم، بعد حوصله و صبر و استقامت داشته باشیم.

### موانع تحقق فرایند بومی‌سازی در علوم انسانی

مشکل جدی ما تا به حال، خودباختگی بود. فکری می‌کردیم نهایت علمی که ما به دانشگاه می‌توانیم بیاوریم، ترجمه مطالبی است که دانشمندان غربی در اختیار ما قرار داده‌اند. جوانان ما را این‌طور تربیت کرده بودند که خودتان در این زمینه‌ها چیزی ندارید. اگر چیزی یاد بگیرید، همین‌هاست که ما به شما می‌دهیم. همان‌طور که در زمینه صنعت و تکنولوژی القا شده بود. این روزها آن‌چه برای ما مهم است این است که با توجه به این که در یک شرایط اجتماعی و سیاسی بسیار استثنایی در طول تاریخ قرار گرفته‌ایم، روح خودباوری و اعتماد به نفس که در جوانان بیدار شده را تقویت کنیم تا در حرکتی که آغاز شده، قدم‌های بلندی بردارند.

امروز این امکانات فراهم شده که بتوان در یک فضایی احساس استقلال فکری کرد. جرئت نقد افکار دیگران را پیدا کرد، البته نقد بعد از فهم صحیح. آن وقتی واقعا نقد ما پذیرفته و قابل قبول است که حرف طرف مقابل را درست درک کرده باشیم، نه اینکه یک تصور اجمالی داشته باشیم. هنر بزرگ شهید مطهری این بود که وقتی می‌خواست افکار دیگران را نقد کند، نظریه‌های آن‌ها را بهتر از خودشان تبیین می‌کرد. بارها از مارکسیست‌ها شنیده شد که ایشان نظریه‌های مارکسیستی را از خود ما بهتر تبیین می‌کند و آن وقت به حق هم نقد می‌کرد.

اینکه می‌بینید در بسیاری از زمینه‌های علوم انسانی عقب هستیم، به خاطر این است که در این زمینه‌ها برنامه‌ریزی نشده است. علوم طبیعی و تجربی چون نتایج دنیوی داشته، انگیزه زیاد بوده است. کار بنیادی در این جاها چون منافع مادی زیادی ندارد، باید با انگیزه‌های الهی انجام گیرد.

البته این کار، کار یک نفر یا دو نفر نیست، به یک مجموعه انسانی مناسب نیاز دارد. به مجموعه‌ای از انسان‌هایی نیاز است که دو خصلت داشته باشند: اولاً باورش‌شان باشد که اینها باید تغییر کنند. ثانیاً همت این کار را نیز داشته باشند. متأسفانه نه آن باور وجود دارد و نه آن همت. فرض کنیم اکنون بعد از سی سال این تحول پیدا شده و با تأکیدات مقام معظم رهبری - خدا نوازشش - بر طول عمر و عزت ایشان بیفزاید و ایشان باز هم پیگیری خواهند کرد و آنقدر خواهند گفت تا این باورها بیشتر در جوان‌ها تقویت شود - این باور پدید آمده است؛ اما اکنون آن جوان دانشگاهی که فوق لیسانس یا دکتری روانشناسی دارد و می‌خواهد در این زمینه اقدام کند، چه کاری باید انجام دهد؟ چه کسی باید نظریه پردازش باشد؟ افکار اسلامی را از کجا باید یاد بگیرد؟ چه قسمتی از این علوم باید تغییر کند؟ البته از همان سی سال قبل پیش‌بینی شده بود که ما باید یک کار مشترکی بین اساتید حوزه و دانشگاه داشته باشیم تا این نقطه‌ها به کمک هم حل شود.

ولی کمبود نیروی انسانی و کمبود باور در آن زمان حتی در خود ستاد انقلاب فرهنگی آن زمان وجود داشت.

چنین باوری وجود نداشت و صرفاً چون امام فرموده بود مجبور بودند، قبول کنند؛ ولی دلشان باور نداشت. اکنون پس از آن سالها هنوز نمی‌دانم چند درصد از دست‌اندرکاران، به این تحول باور دارند؟ کسانی هستند که چنین باوری ندارند. صرفاً معتقدند که با گذاشتن یک آیه و یک روایت برای اسلامی شدن کافی است! این‌ها بخشی از مشکلات و موانع اسلامی‌سازی علوم انسانی است.

### شاخصه‌ها و امتیازات علم انسانی بومی

علمی که در محافل دانشگاهی پذیرفته می‌شود یا باید مستقیماً از تجربه استفاده شود، همان گرایش‌های پوزیتیویستی افراطی، یا یک مقدری معتدل‌تر برای تحلیل‌های عقلانی هم کم و بیش ارزش قائل شده‌اند، اما بیش از این تجاوز نمی‌کند! گاهی تجربه‌های عینی بلاواسطه است مثل تحقیقاتی که در داروسازی انجام می‌گیرد و گاهی خود تجربه عینی، مسأله علوم اجتماعی را حل نمی‌کند، بلکه از آن‌ها یک تفسیرهایی می‌شود، تحلیل‌هایی می‌شود که بر آن تجربه‌ها مبتنی است. در علوم انسانی مباحثی برمی‌گردد به یک سلسله تجربیات عینی که مطالب از آن‌ها انتزاع می‌شود. کسانی که در این زمینه‌ها بحث کرده‌اند، گاه گرایش‌های پوزیتیویستی اعم از حد و یا معتدل داشته‌اند و گاهی گرایش‌های فلسفی خاص و یا اشخاصی آزادتر و بازتر فکر کرده‌اند. در هر حال در مباحث اجتماعی از گرایش‌شان استفاده کرده‌اند و مایه گذاشته‌اند.

علوم انسانی غالباً از تجربه‌های فردی و شخصی و موردی شروع شده است و بعد کم‌کم با تحلیل و تفسیر آن‌ها، تجربه‌هایی به صورت یک قاعده علمی درآمده و مجموعه آن‌ها به صورت علم عرضه شده، ما نیز می‌توانیم از تجربه‌های شخصی خود استفاده کنیم، ولی ما به عنوان یک دانشمند مسلمان وقتی می‌خواهیم در این مباحث نظر دهیم، گاهی برای خودمان لازم می‌دانیم از منابع دینی و تعبدی استفاده کنیم، بگوییم این مطلب با این آیه قرآن نمی‌سازد و یا نه می‌سازد.

این متدلوژی علم به اصطلاحی که معروف است، نیست. ما در جاهایی از متدلوژی رایج علوم انسانی فراتر می‌رویم؛ یعنی باید از اول اعلام کنیم که متدلوژی ما وسیع‌تر است، تنها به حس و عقل اکتفا نمی‌کنیم و به ادله تعبدی هم استناد می‌کنیم، چون پشتوانه عقلی دارد و برمی‌گردد به یک نوع استناد عقلی. یعنی اول عقل اثبات می‌کند که این مبنا صحیح است و حجت است، بعد به آن استناد می‌کند. پس منظوران از بومی‌سازی و اسلامی کردن علوم، صرف تعویض اصطلاحات نیست.

ما می‌گوییم یک اختلاف مبنايي در متدلوژی علوم انسانی داریم، و آن اختلاف این است که اگر مطلبی را براساس تعبد بر وحی، مستند و اثبات کردیم، این هم علم است؛ علم به معنای اعتقاد یقینی کاشف از واقع. علم

اسلامی دایره ادله‌اش وسیع‌تر و متدلوژی آن گسترده‌تر است. باید توجه داشته باشیم اگر از عرف چنانچه اصطلاح علم خارج شدیم و پوزیتیویست‌ها دیگر این را علم ندانستند، این گناه و ذنب لایفتری نیست دست کم ارزش داخلی دارد و ارزشش بیشتر از مباحثی است که از راه حس اثبات می‌شود. اگر ما بتوانیم سیطره فرهنگی‌مان را در این بخش گسترش بدهیم و هویت علمی خودمان را بیشتر اثبات کنیم، دنیا هم خواهد پذیرفت.

ما در اسلام چیزهایی به برکت وحی داریم که خارج از فرمول مطالعات میدانی و آزمون و خطا و روش‌های علمی است. این‌ها یک محصولات آماده، غیبی، الهی، بهشتی است در اختیار ما و ما قدرش را نمی‌دانیم. مخصوصاً آن‌جایی که تعارض دارد با دستاوردهای فکری بشری تا امروز. ما موظفیم به عنوان مدافعین اسلام و کسانی که وارث میراث علمی اسلام هستیم، این‌ها را کشف کنیم، استخراج کنیم و در دسترس دنیا قرار دهیم و اثبات کنیم که این نظریات، برتر از نظریات شماست. باید حرکتی شروع شود که این دو کمبود را تأمین کند. یکی به ما خودباوری بدهد و به خودمان جرئت بدهیم که ما هم اظهار نظر کنیم، نقد کنیم، نقد علمی منطقی. دوم ارتباط با اسلام و اثبات برتری آن برای عالم از راه منطق و استدلال با منطق عقلی تا به این وسیله محافل علمی را فتح کنیم.

### خطر اتکای به علوم غیربومی و وارداتی

علوم انسانی عرض عریضی دارد و یک بخش آن شامل برخی مسائل کاربردی است که حتی در زندگی روزمره ما و عموم مردم نقش دارد؛ مسائلی که به روان‌شناسی، علوم تربیتی، مسائل خانوادگی و... مربوط است و تقریباً عالم‌البلوی است و هیچ کس از آن مستثنی نیست. اگر دیدگاه‌های اسلام در این مسائل روشن شود برکات فراوانی خواهد داشت و اگر خدای ناکرده در آن‌ها انحرافی صورت گیرد و کسانی در این جهات، تگرشی مخالف با اسلام پیدا کنند دود آن در چشم همه می‌رود.

بخش دیگر، علوم عمومی است که سطح خاص‌تری دارد و بیشتر با نخبگان ارتباط پیدا می‌کند؛ با کسانی که در نهادهای مختلف دولتی و شبه‌دولتی در تصمیم‌گیری‌ها و تصمیم‌سازی‌ها فعالیت می‌کنند. این افراد از یک سلسله گزاره‌های علوم انسانی استفاده می‌کنند که اگر خدای ناکرده انحرافی در آن‌ها پیدا شود، ابتدا زبانش متوجه گروه خاصی می‌شود؛ ولی نهایتاً با واسطه به سایر مردم هم سرایت می‌کند؛ مثل مسایل اقتصادی، حقوقی، سیاسی و... اگر اقتصاد ما به معنای واقعی کلمه اقتصاد اسلامی نباشد و کسانی بر اساس همان تئوری‌های اقتصادی غربی که در دنیا معروف است، تصمیم‌گیری کنند، اختلالاتی در دستگاه‌های مربوط پیدا خواهد شد و طبعاً با واسطه، نقایص آن به عموم مردم هم سرایت می‌کند.

مثلاً اگر در بعضی از برنامه‌های اقتصادی بر اساس اقتصاد رایج جهان و اقتصاد لیبرال تصمیم‌گیری شود این احتمال

وجود دارد که بعضی از قوانین ما با مسایل ربوی آلوده شود. این اشکال، اول متوجه نخبگانی است که در قوه مقننه یا در دولت و وزارت اقتصاد یا وزرات‌های مربوط دیگر در تصمیم‌گیری‌ها مؤثرند؛ ولی به هر حال فساد آن به همه جامعه سرایت می‌کند. این‌ها بخشی از علوم انسانی است که مستقیماً با همه مردم سروکار ندارد؛ ولی با واسطه نخبگان، تصمیم‌گیران، برنامه‌سازان و تصمیم‌سازان به مردم هم می‌رسد.

سلسله دیگری از مسائل علوم انسانی هم هست که از این مسائل، کلی‌تر و بنیادی‌تر است؛ جنبه کاربردی آن ضعیف است ولی از مسایل بنیادی است. این مسائل، داوطلب کمتری برای تحقیق دارد؛ چون انسان به طور طبیعی وقتی دنبال کاری می‌رود یا پروژه‌ای را اجرا می‌کند یا تحقیقی را انجام می‌دهد، دوست دارد نتیجه‌اش را ببیند؛ اگر نتیجه‌اش ظاهر شد برای ادامه کار تشویق می‌شود؛ می‌گوید زحمتی که کشیدم اثر داد. در تحقیقات کاربردی وقتی تحقیقی انجام می‌گیرد امکان عملی شدن آن زیاد است و انسان می‌تواند نتیجه‌اش را هم ببیند؛ وقتی حسن نتیجه‌اش را دید برای ادامه کار و عمق بخشیدن به آن تشویق می‌شود، اما مسایل بنیادی چون با عمل خیلی فاصله دارد کمتر کسی حوصله می‌کند تا درباره آن‌ها فکر و بحث کند. برخی افراد هم گمان می‌کنند که این‌ها بحث‌های زائدی است. ما مسایل بنیادی را نباید دست‌کم بگیریم، دلیل کلی این مطلب این است که نتایج مسایل کاربردی منطقی‌تر متوقف بر مسایل بنیادی است.

مسائل کاربردی مثل شاخه‌هایی می‌مانند که از یک ریشه تغذیه می‌کنند. مسایل بنیادی ریشه‌های این درختانند که مواد غذایی را جذب می‌کنند و به شاخه‌ها، برگ‌ها، گل‌ها، شکوفه‌ها و میوه‌ها می‌رسانند. اگر ریشه فاسد باشد مواد غذایی، درست به سایر اعضاء نمی‌رسد. اگر ریشه سمومی را جذب کرد به جای این که درخت میوه بدهد میوه میوه زهرآگین، فاسد و بیمارکننده‌ای را تحویل می‌دهد. همه مردم که زیر زمین را نمی‌بینند، ساقه و شاخ و برگ درخت را می‌بینند؛ ولی آنها که ژرف‌نگرند و دقت بیشتری دارند، می‌بینند که همه این‌ها از ریشه تغذیه می‌شوند. در این مثال، محل تشبیه فقط تأثیری است که ریشه در ساقه و شاخ و برگ دارد؛ و الا ممکن است برخی تأثیرها از نور و هوا و... هم حاصل شود و یا تأثیر متقابل بین ریشه و سایر اعضاء وجود داشته باشد.

مسایل بنیادی در علوم انسانی حکم ریشه را دارند؛ اگر این ریشه‌ها در جای خودش مستحکم شده باشند شاخ و برگ‌هایی که از آن‌ها می‌روید نتیجه خوبی خواهد داد، اما اگر این ریشه‌ها فاسد باشد یا غذایی که از راه ریشه‌ها به گیاه می‌رسد مواد سمی باشد، آثار نامطلوبی در شاخ و برگ‌ها و نهایتاً در میوه‌ها خواهد داشت. چه بسا نتوان نشان داد که این میوه، مضر و خطرناک است و بگویند؛ درخت سالم است و هیچ

گذاشته شد. از آن زمان تاکنون، سالها گذشته است. این کمیته جلسات متعددی را برای تدوین آیین‌نامه اسلامی شدن دانشگاه‌ها، برگزار کرد و درباره آنچه باید انجام بگیرد، مطالبی روی کاغذ آمد؛ اما نمی‌دانم آیا یک درصد آنچه روی کاغذ آمده بود، عملی شد یا نه؟ کار زیادی باید انجام بگیرد و این شوخی نیست.

باید در همه رشته‌های علوم انسانی، در کتاب‌ها و در اساتید، تجدید نظر شود. ما برای اسلامی شدن دانشگاه‌ها، نه استاد داریم و نه کتاب. کتاب‌ها همانطور که همه صاحب‌نظران اطلاع دارند، ترجمه‌ای است از کتاب‌هایی که در اروپا و آمریکا نوشته شده با اندکی تغییر. چند مثال اروپایی برداشته شده و به جای آن، مثال ایرانی گذاشته و باصطلاح بومی سازی شده است. اگر این کتاب‌ها خواهد اسلامی شود، باید کل کتاب عوض شود. البته سال‌ها روی این کتاب‌ها کار شده تا آن نقطه‌هایی که با اسلام توافقی دارد مشخص شود. گروه‌های زیادی روی اینها کار کردند که پرونده‌های این کار در شورای انقلاب فرهنگی موجود است؛ ولی نوشتن کتاب درسی دانشگاه، برای همه رشته‌های علوم انسانی، کار عظیمی است. نوشتن یک کتاب در این زمینه به زمان زیاد، نیروی انسانی مخلص و آگاه فراوان نیاز دارد و البته امکانات مادی آن هم باید فراهم باشد. از سی سال پیش طرح اولیه برای این کار در نظر گرفته شد ولی مثل بسیاری از کارهای دیگر، اجرا نشد. باید آسیب شناسی کنیم که چرا آن طرح با این که اراده امام پشت آن بود، عملی نشد؟

### نهضت نرم‌افزاری

علی‌رغم اخلاص و علم اساتید دانشگاهی نمی‌توان از آنها توقع داشت که علوم انسانی را اسلامی کنند؛ زیرا علوم انسانی که آنها فرا گرفته‌اند، همان علوم غربی است. از طرف دیگر حوزویان نیز صرفاً با آشنائی با اسلام نمی‌توانند این کار را به انجام برسانند؛ زیرا آشنائی با علوم انسانی و موضوع و محمول قضایای آن نیز برای این کار لازم است. همین رو‌تنها افرادی که آشنائی لازم را هم با علوم اسلامی و هم با علوم انسانی داشته باشند و برای این کار نیز دلسوز باشند می‌توانند قدم اول را بردارند.

اگر فرض شود همه مقدمات نظری تحول در علوم انسانی فراهم شود و به همه سؤالات نیز پاسخی روشن داده شود، پس از همه این مراحل فقط تحقیقات مرحله نظری به پایان رسیده و نوبت به ارزیابی این مسأله می‌رسد که آیا زمینه‌اجرایی کردن نتیجه این تحقیقات در عمل هم فراهم است یا خیر؟

به همین منظور باید در کنار طرح مسایل نظری در زمینه علوم انسانی، باید یک طرح اجرایی برای شروع کار و کیفیت انجام آن نیز ارائه کرد. زیرا گاهی نقشه یک ساختمان توسط مهندس به سرعت تهیه می‌شود؛ اما اجرای نقشه مراحل دشواری را شامل می‌شود و باید محاسبه شود که این عملیات از کجا شروع شود، چه قدر نیروی انسانی و امکانات می‌خواهد و...

نقشی در تکامل انسان می‌تواند ایفا نماید. تا رابطه انسان با خدا درک نشود نمی‌توان پایه محکمی برای حقوق عرضه کرد و نظریه اسلام را در حقوق روشن کرد که از نظر اسلام حق چیست و از کجا پیدا می‌شود. آیا حق یک امر حقیقی و تکوینی است یا یک امر اعتباری است؟ اگر اعتباری است آیا وهمی یا قراردادی محض است یا مبتنی بر حقایقی است؟ آن حقایق چیست؟ و همین‌طور سایر مسائلی.

حتی روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم تربیتی و سایر رشته‌های علوم انسانی که تماس با مسائل اسلامی دارد، هنگامی از دیدگاه اسلام قابل تبیین‌اند که بر انسان‌شناسی اسلامی مبتنی باشند. حتی به عقیده ما مکتب‌های غیر اسلامی و ضد اسلامی نیز اگر بخواهند یک رابطه روشنی بین علوم انسانی بیان کنند می‌باید بر اساس آن مکتب ابتدا اقدام به عرضه انسان‌شناسی نمایند و بگویند انسان از نظر ما چیست. آن وقت به نظریه‌پردازی در زمینه‌های مختلف بپردازند. مثلاً بگویند: اقتصاد زیر بناست یا روینا... تا زمانی که روشن نشود انسان چگونه موجودی است جای این نیست که بحث شود که اقتصاد زیربناست یا روینا و آیا مسائل اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، همه این‌ها زائیده اقتصاد هستند یا خیر. تا ماهیت زندگی اجتماعی انسان روشن نشود و هدف از این زندگی روشن نگردد (و در واقع، بدون انسان‌شناسی)، هیچ کدام از این مسائل پایه ندارد.

سروشست آینده کشور، عمدتاً به دست فارغ التحصیلان دانشگاه هاست. قبل از پیروزی انقلاب به طور کلی در اختیار آنها بود و روحانی جایی نداشت و اکنون فی‌الجمله یک جایی برای روحانی باز شده است - البته روحانیان نیز، چه از لحاظ کمیت و چه از لحاظ کیفیت، آمادگی کافی برای پر کردن این خلأ را ندارند - و از طرف دیگر می‌دانیم که بسیاری از مفاسدی که ما با آن درگیر هستیم، ناشی از ضعف ما در علوم انسانی است.

نمونه کاملاً روشن آن در جریانات اخیر بعد از انتخابات بود. برخی تصریح کردند به این که مشکل ما ضعف علوم انسانی بود و به همین تعبیر در دادگاه اعتراف کردند. همه اینها لزوم یک تحول را می‌رساند. اما این تحول چگونه باید صورت بگیرد؟ علوم انسانی در دانشگاه باید اسلامی شود؛ اما چگونه؟ امام (قدس سره) سی سال پیش این نکته را فرمودند. مقام معظم رهبری راجع به علوم انسانی به چند تن از وزراء تأکید کردند و شخصاً به وزیر فرمودند: «من از شخص شما می‌خواهم این کار را انجام دهید». در شورای عالی انقلاب فرهنگی کمیته‌ای برای رسیدگی به این مسأله تشکیل شد که چگونه باید دانشگاه‌ها اسلامی شود؟ مدتی بحث شد که این کمیته چه اسمی داشته باشد؟

ابتدا برخی پیشنهاد دادند: نام آن «کمیته انقلابی کردن دانشگاه‌ها» باشد. بعد اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی جمهوری اسلامی ایران گفتند: «مگر دانشگاه‌های ما اسلامی نیست که ما می‌خواهیم آنها را اسلامی کنیم. این توهین به دانشگاه هاست». بالاخره با پیشنهاد جناب آقای دکتر حداد عادل، اسم کمیته «کمیته اسلامی شدن دانشگاه‌ها»

این راهکارها را شناخت و از آن استفاده کرد. قوانینی در علوم انسانی وجود دارد که اگر دانشمندان ۲۰۰ سال هم با دقت روی آن کار کنند نمی‌توانند با آن صراحتی که در قرآن بیان شده است آن‌ها را به دست آورند. مراقب باشیم که نسبت به این مسائلی که رایگان در دست ما قرار گرفته است ناشکری نکنیم. ناشکری نسبت به این مسائل به این است که بگوییم معلوم نیستند.

از طرفی دیگر می‌توان مسائلی را که از راه وحی معلوم گشته‌اند با تجربه اثبات کرد تا برای دیگران هم معلوم شوند. معلوم شدن این دسته از مسائل برای ما که معتقد به وحی هستیم و این خورشید برایمان طلوع کرده است نیاز به روش‌های علمی ندارد. بله، برای راهنمایی کسانی که صرفاً راه تجربی را قبول دارند مفید است.

### مهمترین مشکل علوم انسانی

آموزش علوم انسانی در دانشگاه‌های ما در زمان گذشته دو عیب اساسی داشت. یکی این که بر این سیاست استوار بود که اعتقادات دینی و اسلامی از دانشجویان ما سلب شود. به نحوی که این سیاست اعمال شده است و به صورت نامرئی در کتاب‌های ما تحقق یافته است. مطلب دیگر این است که اصولاً علوم انسانی چه در دانشگاه‌های ما و چه در سایر دانشگاه‌های جهان به صورت اندام‌های مثله شده در آمده است؛ یعنی کسی که در اقتصاد درس می‌خواند از آن جهت که دانشجوی اقتصاد است و بعد فارغ‌التحصیل می‌شود و بعد استاد می‌شود هیچ نیازی به اخلاق در خودش احساس نمی‌کند و هیچ حس نمی‌کند که این معلومات او سلولی از سلول‌های یک پیکر است که رابطه ارگانیک با سایر سلول‌ها دارد؛ در هیچ جای دنیا این مشکل به صورت کامل حل نشده که رشته‌های علوم انسانی به صورت اندام‌هایی از یک پیکر عرضه و تدریس شود و حداقل به صورت یک درس روابط این‌ها مشخص گردد.

ما معتقدیم که پایه همه رشته‌های علوم انسانی مباحث انسان‌شناسی است که در تمام رشته‌های علوم انسانی این درس باید وجود داشته باشد. انسان باید شناسانده شود، ابعاد وجودیش، کیفیت رشد و تکاملش، عوامل انحطاطش، هدف نهایی از وجودش، همه این‌ها باید مشخص گردد؛ تا این کار صورت نگیرد بحث درباره حقوق، اقتصاد و سایر رشته‌ها بدون پایه و ریشه است.

هنگامی هر یک از علوم انسانی جای خود را باز می‌کنند و در اندیشه و جامعه تأثیر می‌بخشد که موضع آن در فکر ما، ارتباطش با سایر رشته‌ها و ایندولوژی ما و جهان‌بینی ما مشخص گردد. ما به عنوان یک مسلمان باید بدانیم از دیدگاه اسلام، انسان چه موجودی است؟ چگونه رشد می‌کند؟ چگونه تکامل می‌یابد؟ از لحاظ روحی و معنوی، چگونه باید حرکت کند تا به تکامل نهایی‌اش برسد؟ این مسائل به عنوان اصول باید تبیین شود. آن وقت است که ما می‌توانیم بگوییم اقتصاد چه رابطه‌ای با تکامل انسان دارد؟ هدف اقتصاد اسلامی چیست؟ تا ندانیم انسان چیست و کمال نهایی انسان چیست، نمی‌توانیم روشن کنیم که اقتصاد چه

اشکالی ندارد؛ ولی زمانی روشن می‌شود این میوه‌ها مسموم بوده‌اند که مصرف شوند و آثار آن‌ها ظاهر شود؛ آن وقت هم دیگر کار از کار گذشته است.

مسائل بنیادی در علوم انسانی حکم ریشه‌ها را دارند؛ اما داوطلب برای تحقیق در این مسائل کم است؛ چون به دقت زیاد، استعداد خاص و حوصله‌ی زیاد نیاز دارد. باید انسان سال‌ها زحمت بکشد تا یک مینا و یک مساله بنیادی را حل کند با این که چندان اثر عملی ظاهری ندارد؛ یعنی روشن نیست که در عمل چه نتیجه‌ای دارد. به همین دلیل غالباً به خصوص در کشورهایی که رشد فرهنگی‌شان ضعیف است مسائل بنیادی، کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد و حتی -

همان طور که عرض کردم - بعضی‌ها بی‌مهری می‌کنند و می‌گویند: این‌ها وقت تلف کردن است؛ باید بحثی مطرح کنید که نتیجه‌ای داشته باشد! غافل از این که وقتی ریشه خراب است بحث‌های دیگر را در هواس؛ «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»؛ سخن آلوده به درخت ناپاکی می‌ماند که از روی زمین برکنده شده، و قرار و ثباتی ندارد. «قرآن می‌گوید اگر درخت بی‌ریشه باشد این شجره، خبیث است و نمی‌تواند ثباتی داشته باشد. این شاخ و برگ‌ها وقتی می‌توانند استقرار داشته باشند و تأثیر ببخشند و نقش ایفا کنند که ریشه محکمی داشته باشند. اگر ریشه خراب شد، آن‌ها نمی‌توانند نقش خودشان را درست ایفا کنند؛ چند روزی تأثیرات موقت می‌گذارند و خشک می‌شوند و دور می‌افتند؛ «اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ».

بنابراین مسایل بنیادی را نباید کم اهمیت شمرد؛ البته نمی‌گوییم همه نیروهایمان را صرف مسایل بنیادی کنیم، ولی باید به این نکته توجه داشت که همه نیروهایمان را هم صرف مسایل کاربردی نکنیم. باید بدانیم که مسایل کاربردی مبتنی بر مسایل دیگری است که آن‌ها باید در جای خودش حل شده باشد تا نتایج درستی بر آن‌ها مترتب شود و الا مصادق این آیه‌ی شریفه خواهد بود: «كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ».

از دیدگاه رهبری دو روی سکه آسیب تولید علم در حوزه علوم انسانی عبارت است از: الف. تقلیدی کردن علم و رواج ترجمه‌گرایی؛ ب. بی‌خبری از تحولات جدید علمی. از دیدگاه رهبر فرزانه انقلاب لازمه تولید علوم انسانی، برقراری پایه‌های علمی بر مبنای دین است. معظم‌له درباره نقش علم دینی در تحول علوم انسانی می‌فرماید: مبنای علوم انسانی غرب که در دانشگاه‌های کشور به صورت ترجمه‌ای تدریس می‌شود، جهان‌بینی مادی و متعارض با مبانی قرآنی و دینی است، در حالی که پایه و اساس علوم انسانی را باید در قرآن جستجو کرد. اگر این کار انجام شود پژوهشگران با استفاده از مبانی قرآنی و همچنین استفاده از برخی پیشرفت‌های علوم انسانی، می‌توانند بنای رفیع و مستحکمی را از علوم انسانی پایه‌گذاری کنند.

معنای سفارش‌های مقام معظم رهبری این است که فی‌الجمله برای نهضت نرم‌افزاری و پیشرفت علوم، راه‌کارهایی وجود دارد. باید



گفتگو

## علم در ایران دکان شده است / خاطره دیدار با امام(ره)



این روزها کم‌اند افرادی که موقعیت ویژه خارج از کشور تحصیل کردن و زندگی کردن، را داشته باشند ولی نروند، این دسته افراد کم اعتقاد دارند که اگر همه بروند پس چه کسی بماند و به ایران خدمت کند؟! دکتر مهدی گلشنی جزو این دسته از افراد است که نامش بارها در نشست‌ها و کتاب‌های مهم در سراسر دنیا مطرح شده و بارها برایش شرایطی فراهم شده که از ایران برود و یک زندگی خوب در کشورهای آمریکایی و اروپایی داشته باشد اما ترجیح داده که بماند و در دفتر کار ساده‌اش در ساختمان فلسفه علم دانشگاه شریف مشغول مطالعه، تدریس و پژوهش باشد؛ او که یک بار هم به‌عنوان چهره ماندگار فیزیک انتخاب شد، بعد از گذشت سال‌ها درس خواندن همچنان دنبال دانستن و خواندن است و اعتقاد دارد که هنوز چیزهایی هست که نمی‌داند.

به دنبال گفت‌وگوهای صمیمانه‌ای که با استادان حوزه فلسفه داشتیم این بار به سراغ این استاد نامدار حوزه فیزیک و فلسفه رفتیم و با او به گفت‌وگو نشستیم؛ گلشنی هم با صبوری به پرسش‌ها پیمان پاسخ داد اگر علاقه‌مندید که چیزهایی خارج از بحث علم و فلسفه و فیزیک درباره مهدی گلشنی بدانید پیشنهاد می‌کنیم این گفت‌وگو را بخوانید:

**|| آقای دکتر ما مدتی است که تعدادی گپ و گفت صمیمانه با اساتید حوزه اندیشه راجع به مسائلی غیر از مسائل روتین اندیشه‌ای می‌گیریم و با آن‌ها بیشتر درباره علائق، سبک زندگی و خاطراتشان صحبت می‌کنیم، به‌عنوان سؤال ابتدایی از شما می‌خواستم کمی از دوران نوجوانی و آشنایی تان با حوزه دین و فلسفه بگویید؟**

من در اصفهان در یک خانواده مذهبی بزرگ شدم. وقتی که وارد دبیرستان شدم - مدرسه فرهنگ اصفهان - خوشبختانه استاد خطمان، که فلسفه خوانده بودند، از من دعوت کردند که بروم و اول عربی را با ایشان بخوانم و بعد هم درس فلسفه اسلامی را شروع کنم. کارم این شد که برای ۵-۶ سال تمام صبح‌ها قبل از آفتاب به مدرسه جده بزرگ می‌رفتم و نزد ایشان فلسفه اسلامی می‌خواندم. بعدها یک نفر دیگر هم به من ملحق شد که ایشان الان در قم روحانی هستند. یکی از روحانیون بزرگ اصفهان آیت‌الله مفید استاد فلسفه بودند که منظومه سبزواری را درس می‌دادند پیش ایشان هم مدتی برای درس منظومه می‌رفتم. بعد از این‌ها بلافاصله بعد از دیپلم در رشته فیزیک دانشگاه تهران قبول شدم.

**|| یکی از پرسش‌های من این است که چرا با توجه به علاقه تان به مباحث فلسفه، فیزیک را برای تحصیل انتخاب کردید؟**  
اتفاقاً دلیل انتخاب رشته فیزیک، فلسفه بود. چون در فلسفه شما راجع به آدم و طبیعت حرف می‌زنید. جواب یکسری از این‌گونه سؤالات را در کتاب فیزیک سال ششم دبیرستان دیده بودم. به همین خاطر فیزیک را انتخاب کردم تا ببینم دنیا از چه قرار است و با اینکه سال قبلش در یک مسابقه کشوری در حوزه ادبیات نفر اول کشوری شده بودم - و اتفاقاً دلیل موفقیتیم در حوزه ادبیات هم فلسفه بود - با همه این‌ها در دانشگاه به رشته فلسفه رفتم. چون جواب تعدادی از سؤالاتم در فیزیک بود، بنابراین به فیزیک علاقه‌مند شدم.

به دانشکده فیزیک دانشگاه تهران رفتم و در آنجا شاگرد اول

**|| درباره آشنایی تان با دکتر نصر و ارتباطتان با ایشان بفرمایید؟**

جناب دکتر نصر را من اصلاً نمی‌شناختم. ایشان در سال ۱۳۵۲ رئیس دانشگاه شدند، اما من در سال ۱۳۴۹ به این دانشگاه رفته بودم. در آن زمان جناب دکتر امین رئیس وقت دانشگاه مقرر کرده بودند که رئیس هر دانشکده توسط خود آن دانشکده انتخاب شود و سپس ایشان حکم ریاست را صادر کنند. در زمان ریاست جناب دکتر نصر دانشکده مرا به‌عنوان رئیس به ایشان معرفی کرد و ایشان بلافاصله حکم ریاست دانشکده فیزیک را برای من صادر کردند و بعد از این بود که رابطه من با ایشان شکل گرفت. تا پیش از این من ایشان را نمی‌شناختم ولی بعداً رابطه‌مان نزدیک شد، به طوری که من هر مسئله‌ای را که در ارتباط با دانشکده می‌خواستم با ایشان مطرح کنم تلفنی مطرح می‌کردم. الان هم که دستم از ایشان دور است همچنان اگر مورد خاصی باشد به ایشان ایمیل می‌زنم. ایشان خودشان پشت کامپیوتر نمی‌آیند ولی منشی ایشان نامه مرا به ایشان می‌دهد. ایشان جواب مرا خطی می‌نویسند و منشی ایشان اسکن شده آن را برای من ایمیل می‌کند.

**|| شما سمت‌های مختلفی داشته‌اید و همچنان هم دارید یکی از این سمت‌ها بنیانگذار و مؤسس فلسفه علم در دانشگاه شریف است. ضرورت تأسیس این رشته چه بود و چرا به این فکر افتادید؟**

علتش این است که احساس من این بود که برداشتی که دانشکده‌های علوم ما از علم دارند ناقص است. آن‌ها فکر می‌کنند همه چیز از تجربه سرچشمه می‌گیرد و تمام تئوری‌ها صرفاً ساخته تجربه است، درحالی که اگر صرفاً تجربه کارا بود چرا شما چندین تئوری در اقتصاد، روانشناسی، فیزیک و... دارید. پس یک بخش آن تجربه است و یک بخش آن نظریه‌پردازی توسط فیزیکدان است. فیزیکدان جوانب را می‌سنجد و تعمیم می‌دهد، و در اینجا است که پیش‌فرض‌های فیزیکدان در کار می‌آید. مجموعه این‌ها باعث شد که من احساس کردم راجع به استنتاج علمی برداشت‌ها خیلی اشتباه است و فکر کردم راه‌اندازی مرکز فلسفه علم تا حد زیادی می‌تواند به حل این موضوع کمک کند.

**|| شما در یکی از مصاحبه‌ها بتان گفته‌اید تلاش**

شدم. بعدش هم به خارج از کشور رفتم و فیزیک را ادامه دادم. البته همواره مطالعات فلسفی را ادامه دادم. هیچ‌وقت هم از انتخاب‌هایم پشیمان نشده‌ام، چون به تلفیق دو تا چیزی که می‌خواستم رسیدم. زمانی که من در آمریکا در دوره دکترای فیزیک فارغ‌التحصیل شدم هم‌زمان بود با زمانی که کم‌فلسفه در محیط فیزیک داشت اهمیت پیدا می‌کرد. البته زمانی که من دانشجوی بودم این‌طور نبود ولی بعدش اهمیت پیدا کرد و بیشتر و بیشتر زمینه بحث‌های فلسفی در فیزیک فراهم شد.

این اهمیت باعث شد که در حوزه مشترک آن‌ها کار کنم و البته فلسفه همواره برایم نقش مهمی در پخته‌تر کردن مسائل فیزیک داشته است. شما وقتی در فیزیک می‌خواهید آزمایشی را توجیه کنید یا چراها سروکار دارید و برای این چراها باید فرضیاتی را در نظر بگیرید و در اینجا است که پای پیش‌فرض‌های فلسفی باز می‌شود. به همین دلیل من تعامل این دو حوزه را بسیار مفید یافته‌ام. بعدها متوجه شدم که افرادی نظیر انیشتین و هایزنبرگ همواره فکر فیزیکی‌شان با فکر فلسفی همراه بوده است. این‌ها کمک کرد به اینکه بیشتر و بیشتر به حوزه مشترک این دو علاقه پیدا کنم.

**|| شما علاوه بر زبان فارسی، به زبان عربی و انگلیسی هم مسلط هستید چه شد که به یادگیری زبان عربی اهتمام ورزیدید؟**

شما نمی‌توانید فلسفه اسلامی و فقه بخوانید بدون اینکه زبان عربی بدانید. چون اگر بخواهید از منابع اسلامی استفاده کنید باید زبان عربی بدانید. اگر ندانید مجبورید همیشه نقل‌قول بیاورید، در حالی که بعضی وقت‌ها در ترجمه‌ها و در تفسیرها اختلاف‌نظر وجود دارد. پس خوب است که به منابع دست‌اول دسترسی داشته باشیم. من همیشه تأکیدم بر این بوده که در همه موضوعات سراغ منابع دست‌اول بروم، چه در مسائل دینی، چه فلسفی و چه در مسائل فیزیکی. در همان سال اول دبیرستان نزد استادی که فلسفه می‌خواندم حدود یک سال و نیم زبان عربی یاد گرفتم.

**|| شما زمانی که رئیس دانشکده فیزیک در دانشگاه شریف شدید زمانی بود که دکتر نصر رئیس دانشگاه بود در ست است؟**  
بله سال ۱۳۵۲ بود.



### دارم مؤسس فلسفه علم تبدیل شود به یک رکز جهانی مثل مرکزی که نقیب العطاس در مالزی راه اندازی کرده است...

بله من تمام تلاشم این بوده است، مخصوصاً که ارتباطات بین‌المللی من خیلی خوب است و فرد شناخته شده‌ای هستم. ولی واقعیت این است که در دانشگاه ما و خیلی از دانشگاه‌های مهندسی هنوز تفکر مهندسی غالب است، در صورتی که من بارها به رؤسای دانشگاه شریف گفته‌ام که این دانشگاه را بر اساس اسلوب دانشگاه ام آی تی ساختند. ام آی تی یک دانشگاه مهندسی است ولی الان بخش علوم انسانی دارد-ام آی تی - دانشکده فلسفه دارد. پس اگر می‌خواهند تقلید کنید در این گونه امور هم تقلید کنید. ما در گروه فلسفه علم از کمترین امکانات برخورداریم و کمالی‌ها هم زیاد است. من تدارک دیده بودم که در اینجا شبیه همان مرکزی که گفتید جناب نقیب العطاس در مالزی راه انداخته است، راه‌اندازی کنم و اتفاقاً ما اینجا به راحتی می‌توانیم این کار را بکنیم، چون هم امکانات فلسفه اسلامی فراهم است و هم در بخش‌های علمی تسلطمان خوب است. رئیس دانشگاه چهار سال پیش گفت که وزارت علوم با انجام این کار موافقت نمی‌کند. در همان زمان به وزیر وقت نامه نوشتم. وزارت متبوع جواب داد که بروید این کار را در دانشگاه علامه طباطبائی بکنید. می‌بینید که نگاه‌ها چقدر ابزار گونه بوده و پاسخ‌ها چقدر ناامیدکننده بوده است.

### خب یعنی الان از ادامه این راه ناامید شده‌اید و تبدیل این دانشکده به مرکز جهانی منتفی شده است؟

منتفی نشده ولی با نگرشی که در مدیریت دانشگاه حاکم است، دست آدم برای این کار پیش نمی‌رود. خیلی آهسته اقدام می‌شود در صورتی که اگر ما ۴ سال پیش این مرکز را راه انداخته بودیم الان فارغ‌التحصیل هم داشتیم. من نظرم این بود که اینجا را یک مرکز جهانی بکنیم. علتش نیز، همان‌طور که عرض کردم، دو چیز است: یکی اینکه ما بیرون ایران خوب شناخته شده هستیم و بنابراین می‌توانیم به راحتی افراد سرشناس را دعوت کنیم.

به علاوه واقعاً برنامه و تسلط برای اجرای آن را داریم. این اتفاق مدت‌هاست در مالزی و اندونزی افتاده است ولی اینجا متأسفانه تفکر مهندسی حاکم است و همه فکر می‌کنند همه چیز ابزار و ماشین است. در خود دولت هم نگاه کنید ببینید بیشتر آن‌ها مهندس هستند البته اینجا یک فرقی با آمریکا دارد و آن هم این است که در آنجا مهندسان افق فکری‌شان وسیع‌تر است. در آنجا عکس دانشگاه‌های ما مهندسان خیلی علوم پایه و علوم انسانی را قبول دارند.

### شما تجربه تحصیل و زندگی در خارج از کشور و بهترین دانشگاه‌های دنیا را دارید و نزد استادان بزرگی مثل واتسون درس خوانده‌اید کسی از تجربیات تحصیل در خارج از کشور بگوید؟

پروفسور واتسون، که فرد معروف و فیزیکدان برجسته‌ای بود، استاد راهنمای من بود. من اول رساله‌ام را با آقای پرفسور گلاشو شروع کردم، که قبلاً با او هم‌اندیشی داشتم. او بعداً برنده جایزه نوبل در فیزیک شد. او در سال ۱۳۶۵ به دانشگاه هاروارد رفت و لذا من رساله‌ام را با پرفسور واینبرگ شروع کردم، که قبلاً با وی چندین درس داشتم. اما او نیز بعد از یک نیمسال به هاروارد رفت، چون همسر ایشان می‌خواست در آنجا دکترای حقوق بگیرد. بعد به یک گروه تجربی فیزیکی ذرات بنیادی ملحق شدم که رئیسش فیزیکدان برجسته خوبی بود- آقای پرفسور تریلینگ - که از بهترین استادان من بود. ایشان به ما فیزیک هسته‌ای درس می‌داد و طوری درس می‌داد که شما نیاز نداشتید کتاب بخوانید- همان درسش کفایت می‌کرد. یک سال و نیم در آن گروه ماندم، آنگاه پرفسور تریلینگ به سرن در ژنو رفت و من هم دیگر از کار تجربی لذت نمی‌بردم. لذا به پرفسور تریلینگ نامه نوشتم و از ایشان اجازه گرفتم که گروه تجربی ذرات را ترک کنم. بلافاصله کار نظری را تحت نظر پرفسور واتسون شروع کردم، که در رشته خود از افراد برجسته بود. خیلی دوره خوبی بود، خصوصاً از این جهت که بسیاری از شخصیت‌های درجه یک جهان به دانشگاه برکلی می‌آمدند و در آنجا سخنرانی می‌کردند. فیزیکدانانی نظیر اوپنهاইمر، کامپتون،

گاموف، و فاینمن و مالکوم ایکس در آنجا سخنرانی کردند.

### آیا در هاروارد فرصت مطالعاتی داشتید؟

نه، من در دانشگاه پنسیلوانیا یک سال و سه ماه فرصت مطالعاتی داشتم، در اوایل فروردین سال ۵۵ به آنجا رفتم و در اوایل تابستان ۵۶ برگشتم. دانشگاه پنسیلوانیا خیلی خوب بود. در آنجا با آقای پرفسور سیگره همکاری می‌کردیم و باهم مقاله چاپ کردیم. من یک مقاله مستقل هم چاپ کردم، در برکلی استادان برجسته‌ای نظیر واینبرگ، گلاشو، چو، ماندلستام، چمبرلین، سیگره، تریلینگ و لپور داشتم. من از کلاس‌های پرفسور واینبرگ، لپور، و تریلینگ بیش از بقیه کلاس‌ها لذت می‌بردم.

### با پرفسور حسابی کلاس داشتید؟

بله دو سال با ایشان کلاس داشتم.

### رابطه تان چطور بود؟

در دوره دانشجویی رسمی بود ولی بعد از بازگشت من از آمریکا دوستانه شد.

### استادان دیگر چطور؟

من علاوه بر مرحوم دکتر حسابی با مرحوم دکتر جناب رابطه خیلی صمیمانه داشتم. علاوه بر ایشان استاد خیلی ممتازی به نام دکتر خمسوی داشتیم که چند سال پیش به رحمت ایزدی پیوستند. ایشان به‌عنوان چهره ماندگار انتخاب شده بودند، اما قبل از دریافت جایزه از دنیا رفتند. ایشان واقعاً استاد خیلی برجسته‌ای بودند، و واقعاً جزوهای درشان برای همه کفایت می‌کرد و بر همه چیز مسلط هم بودند. من هر اشکالی داشتم نزد ایشان می‌رفتم، مخصوصاً که خیلی هم خوش اخلاق بودند.

### چه زمانی ازدواج کردید؟

دو سال بعد از رفتن به آمریکا به ایران برگشتم و ازدواج کردم.

### چند فرزند دارید؟

۴ فرزند دارم؛ سه دختر و یک پسر.  
**|| در حوزه تخصصی خودتان تحصیل می‌کنند؟**  
نه هیچکدام

**|| هیچ وقت هم نگفتید که رشته شما را بخوانند؟**

نه من همواره آن‌ها را آزاد گذاشتم که هر رشته‌ای دوست دارند بخوانند. پسرم دکترای علوم سیاسی خوانده است، دخترانم دکترای داروسازی، دکترای آمار و پزشکی خوانده‌اند.

**|| همانطور که پیش از این هم اشاره شد، شما به کشورهای مختلف و دانشگاه‌های سرشناسی رفت و آمد داشتید و موقعیت خیلی خوبی برای ماندن و زندگی کردن داشته‌اید، چرا ماندن در آنجا را انتخاب نکردید؟ هیچ وقت دوست نداشته اید آنجا بمانید و زندگی کنید؟**  
نه

**|| چرا؟**

اولاً فوق‌العاده به کشورم علاقه داشته و دارم. ثانیاً به پدر و مادرم فوق‌العاده علاقه داشتم و دوست نداشتم دور از آن‌ها زندگی کنم. ضمن اینکه فکر می‌کنم وقتی کشوری یک نفر را بزرگ کرده و همه چیز به یک نفر داده، آن یک نفر وظیفه دارد که بعد از تحصیلات به کشورش برگردد. این مشکلی است که من الان در ایرانی‌ها می‌بینم که برای تحصیل می‌روند و دیگر بر نمی‌گردند. اگر بنا باشد افراد از ایران بروند و بخواهند آنجا بمانند، تکلیف این کشور چه می‌شود؟

**|| ولی الان همین دانشگاه شریف بیشترین تعداد دانشجوی را دارد که می‌روند و دیگر بر نمی‌گردند...**

بله علتش این است که واقعاً دولت آن قدر که باید روی جذب نیروهای برجسته کار نمی‌کند. دانشجویی ما که از اینجا به آمریکا می‌رود از ۱۲۰۰ دلار تا ۲۴۰۰ دلار ماهیانه دریافت می‌کند ولی اینجا حتی دولت حاضر نیست ماهی ۸۰۰ هزار تومان تا یک میلیون به یک دانشجو بدهد. واضح است که دانشجو به آنجا می‌رود و ماندگار می‌شود. آن زمان که من در دانشگاه تهران بودم، مرحوم دکتر جناب در دانشگاه تهران دغدغه داشتند که تک‌تک بچه‌ها بعد از تحصیل کجا می‌روند و چه کار می‌کنند. مثلاً دکتر جناب دغدغه داشتند که من به دانشگاه کلمبیا بروم، بلکه به دانشگاه برکلی بروم ولی الان ما این گونه برخوردها را خیلی کم می‌بینیم.

**|| البته تعداد دانشجویان الان با آن زمان قابل مقایسه نیست؟**

نه اتفاقاً ما آن موقع هم زیاد بودیم حدوداً ما ۴۰-۵۰ نفر سر یک کلاس بودیم، ولی آن موقع کنکور سراسری نبود؛ هر دانشگاهی برای خودش کنکور داشت. فرهنگ متفاوت بود؛ استادان دغدغه داشتند و رفتارشان نسبت به دانشجویان با حالا متفاوت بود. مثلاً دانشجو هم نسبت به استاد رفتارشان متفاوت بود. علتش هم این بود که فرهنگ متفاوت بود. فرهنگ الان نه شرقی است نه غربی و نه اسلامی. یک چیز سردرگمی است.

در مناظره‌هایی که برگزار می‌شود می‌بینید این یکی به آن یکی می‌گوید بی‌سواد و طرف مقابل می‌گوید خودت بی‌سوادی... بنابراین می‌توانید انعکاس بی‌فرهنگی و بی‌اخلاقی را در محیط ببینید. من در اولین جلسه‌ای که جناب دکتر روحانی به شورای عالی انقلاب فرهنگی آمده بودند عرض کردم که اگر شما اخلاق فعلی حاکم در کشور را با هشت سال پیش مقایسه کنید، می‌بینید که چقدر تنزل کرده است. به محیط اطرافمان در اجتماع نگاه کنید در رانندگی کمتر افراد حاضرند به دیگری حق عبور بدهند.

وقتی فرد از حالت فردی درآمد و وارد اجتماع شد نسبت به جامعه وظیفی پیدا می‌کند. الان در کشور ما افراد تک‌نفره به بار می‌آیند و فقط خودشان را در نظر می‌گیرند. همه این‌ها به خاطر بی‌فرهنگی است.

**|| پدر و مادر تان در قید حیات هستند؟**

خیر فوت شده‌اند، ولی وقتی در قید حیات بودند پدرم هر کاری که من می‌خواستم برایش انجام می‌دادند و من واقعاً خودم را مدیون ایشان می‌دانم. در تمام ۱۰ سالی که در آمریکا زندگی کردم هفته‌ای یک نامه از پدرم داشتم.

**|| تحصیلات پدر و مادر تان در چه حد بود؟**

مادرم به علوم دینی وارد بودند. پدرم تحصیلات رسمی خیلی بالایی نداشتند ولی به قدری اطلاعاتشان زیاد بود که انشاهای عالی می‌نوشتند. آن هم بدون غلط. چون فهم عمومی‌شان خیلی بالا بود، اغلب دوستانشان در امور مختلف با ایشان مشورت می‌کردند. کلاً من از زندگی خانوادگی‌ام خیلی راضی بودم.

**|| شما در تربیت نیروی ماهر خیلی تأکید دارید من دیدم جایی گفته بودید دلیل اینکه ما در تولید علم و مخصوصاً بحث علوم انسانی ضعیف هستیم برای این است که نیروی کارآمد کم داریم. خوب شما الان خودتان در جایگاهی هستید که با تعداد زیادی دانشجوی سرو کار دارید خودتان چقدر این امر را عملی می‌کنید؟**

نه؟ به این نحو نمی‌شود نیروی ارزنده تربیت کرد. نیرویی که الان تربیت می‌شود می‌خواهد آینده ایران را اداره کند پس باید آمادگی‌های لازم را داشته باشد. ما خیلی شعار می‌دهیم ولی در عمل کاری نمی‌کنیم.

**|| شما معتقدید ما در فهم علم دچار بد فهمی شده‌ایم. منظور تان چیست؟**

منظورم این است که علم باید بصیرت به فرد بدهد و روی رفتارشان اثر بگذارد. علم نور است، پس باید بصیرت به فرد بدهد. باید یک آدم بی‌سواد با یک آدم باسواد فرق بکند. من بعضی وقت‌ها آدم‌هایی را می‌بینم که تحصیلات عالی‌ه ندارند ولی فرهنگشان بسیار بالاتر از تحصیل کرده‌هاست. دلیلش این است که این‌ها در محیطی بزرگ‌شده‌اند که با فرهنگ بوده است. اما متأسفانه علم الان در کشور ما دکانی برای پول درآوردن شده است. همه علاقه دارند بروند دکتر بگیرند. این چیزی است که ما مشابه آن را در کشورهای دیگر کمتر می‌بینیم.

**|| به نظر تان چرا تب دکترا گرفتن شایع شده است؟**

چیزهایی که مد می‌شود لزوماً توجیه عقلانی ندارد. بعضی از مدها از رایج شدن بعضی حرفه‌ها ناشی می‌شود و بعضی از آن‌ها هم تزریق از بیرون است که ما در این وادی می‌افتیم. اگر تحصیلات و دانشگاه ما فایده داشت ما این قدر برای همه چیز محتاج خارج نبودیم.



**|| در ادامه همین بحث، می‌خواستیم به موضوع برگزاری کنگره‌ها و همایش‌هایی که هر ساله برگزار می‌شود و معمولاً هم خروجی ندارند اشاره کنیم، به نظر شما دلیل این سردرگمی ما در علم، یادگیری و رواج آن چیست؟**

چون هدف از علم و جایگاه آن درست تبیین نشده است. مهم تر از همه، هدف از علم و اینکه علم قرار است چه نقشی داشته باشد، مشخص نشده است. سنایی شعر زیبایی گفته که من هیچ قیمتی نمی‌توانم برای آن تعیین کنم. او می‌گوید: علم کز تو ترا بنستاند

چهل از آن علم به بود صد بار  
یعنی علم باید تو را تغییر بدهد و اگر تغییر ندهد یا تغییر عوضی بدهد درست نیست. خود سنایی می‌گوید:

چو علم آموختی از حرص آنگه ترس کاندل شب  
چو زدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا

این سخن بدین معنی است که اگر آدم علم را درست یاد نگیرد، آن می‌تواند تخریب‌کننده باشد. چرا دنیای ما حتی در کشورهای پیشرفته این قدر کشته می‌دهد؟ برای اینکه علم در راه درست بکار نمی‌رود. علم باید در جهت ارتقاء

من در حد وسع تلاش خودم را کرده‌ام. فکر می‌کنم اگر محیط به این قضیه توجه و اعتنا داشته باشد می‌تواند مؤثر باشد. اینکه فقط نیروی دکترا و فوق‌لیسانس تربیت کنیم کافی نیست. چون این افراد فردا می‌خواهند در جامعه کار کنند. پس باید روی اخلاق و رفتارشان هم کار کنیم. وقتی می‌خواهیم تخصص‌ها را در جامعه بکار بگیریم، با افراد سروکار داریم. بنابراین هر فردی باید مقداری علوم انسانی، از جمله روانشناسی و جامعه‌شناسی، بداند و افق فکری‌اش وسیع باشد.

فرد نباید فکر کند که در دنیا فقط رشته خودش مطرح است. مشکلی که ما در محیط داریم باریک بینی‌هاست. بعضی فکر می‌کنند که فقط تخصص خودشان مهم است و بقیه چیزها مهم نیست؛ چنین تفکری در آمریکا و اروپا رایج نیست. مشکل مهم دیگر جامعه ما این است که چون هیئت‌علمی دانشگاه‌ها و معلمان مدارس تأمین مالی نیستند مجبور هستند چند جا کار کنند و دیگر توجه کافی به محیط خودشان نمی‌کنند. وقتی معلم دبیرستان مجبور است که بعد از کلاسش برود مسافرتی بکند، او در دبیرستان نمی‌ماند که ببیند دانش‌آموزان سؤالی دارند یا



اکثراً حاشیه نویسی بر کارهای غربیان است و نوآوری اصیل ندارد، دلیلش همین عقده حقارت است و اینکه خودمان را قبول نداریم.

**|| با قطعات شعر که در حین مصاحبه خواندید مشخص است که به شعر خیلی علاقه دارید؟**  
بله من عاشق شعر هستم.

**|| با این همه دغدغه کاری مطالعه و دغدغه های زندگی چقدر فرصت می کنید تفریح کنید و معمولاً به چه نفریحی علاقه دارید؟**  
من عاشق شعر هستم و معمولاً وقتی می خواهم از کار فارغ شوم شعر می خوانم.

**|| به چه سبک شعری علاقه دارید؟**  
شعرهای عرفانی، مخصوصاً حافظ، مولوی، سعدی و سنایی.

**|| اهل سینما و تئاتر هستید؟**  
سینما و تئاتر نه ولی به موسیقی کلاسیک و موسیقی سنتی خودمان علاقه دارم. از مسافرت با خانواده هم بسیار لذت می برم.

**|| آخرین باری که سینما رفتید کی بود؟**  
خیلی سال پیش. در ایران یادم نمی آید ولی در فیلادلفیا در حدود سال ۵۵ بود که همراه با همسرم فیلم حضرت محمد(ص)، ساخته مصطفی عقاد، را دیدیم.

**|| فرصت با خانواده بودن را دارید؟**  
بله، اغلب وقتی دورهم جمع می شویم از کار و کلاس و مطالعه حرف می زنیم. ضمناً همگی در یکجا مطالعه می کنیم.

**|| همسرتان هم در حوزه خودتان مشغولند؟**  
ایشان به کار ترجمه متون علم و دین از انگلیسی به فارسی مشغولند.

**|| بی نظیر بوتو در کتاب خاطراتش از شما نام برده است با ایشان آشنایی یا ارتباطی داشتید؟**

نخیر، من و جناب دکتر نصر در سال ۱۳۷۴ به کنفرانسی در پاکستان رفته بودیم که مرحوم بی نظیر بوتو هم حضور داشتند و آن کنفرانس را افتتاح کردند. اما ایشان در کتابی که تحت عنوان «اسلام، دموکراسی و غرب» نوشته محترمانه به بعضی نظرات من در رابطه با اسلام و علم استناد کرده است.

**|| اول صحبتها بیان گفتید آدم در حوزه فلسفه علم و فیزیک خواندم تا ببینم دنیا چه خبر است حالا بعد از این همه سال فهمیدید دنیا چه خبر است؟**

به قول ابن سینا، تا بدانجا رسید دانش من // که بدانم همی که نادانم. با اینکه خیلی چیزها را فهمیدم هنوز بسیار بسیار چیزها مانده که می خواهم بدانم.

**|| الان چیزی مانده که بخواهید به آن برسید؟**  
خیلی چیزها

**|| مثلاً؟**  
معرفت بیشتر

**|| یعنی هنوز تشنه معرفت هستید؟**  
بله هر باز تعداد زیادی مقاله روی میز من انباشته شده که دوست دارم زودتر آنها را بخوانم که اطلاعات و معرفتم بیشتر شود.

مثل جناب دکتر صالحی و جناب دکتر پور جوادی و تعداد از دانشجویان قم خدمت امام رفتم. در آنجا متن قبلاً آماده شده در حضور حضرت امام خوانده شد. در این متن پیشنهاد کرده بودیم که اگر می خواهید در جهت اسلامی سازی دانشگاه اقدام بشود باید آن را در مقیاس های کوچک شروع کنیم و بعد از پخته شدن طرح، اقدام سراسری صورت گیرد. پس از آن در سال ۱۳۷۵ وزیر علوم وقت مساله اسلامی سازی را با مقام معظم رهبری مطرح کردند. رهبری به ایشان فرموده بودند که با من مشورت بشود. من پیشنهاد دادم که مطالعات را شروع کنید ولی متأسفانه این مسیر طی نشد و کارهای پراکنده ای انجام گرفت که منجر به یک جریان اصیل نشد.

**|| یکی از تفکراتی که درباره علم وجود دارد، تفکر پست مدرن ها به خصوص «فایرماند» به علم است، این تفکر که علم مدرن را قبول ندارند و معتقدند علم مدرن مقدس و شبیه دین شده پس کلا چیزی به نام علم مدرن وجود ندارد. شما با این نظر «فایرماند» موافقت یا مخالف؟**

من اصولاً درباره پست مدرن ها فکر می کنم که آنها به انحراف رفتند و این انحراف به خاطر اغراق گویی ها بود. من شخصاً فایر آبند را از آنها جدا می کنم. به نظر من رفتار او مقابله با افرادی بود که برای علم ارزش افراطی قائل شدند و به آن تقدس دادند. وقتی یک عمل افراطی انجام می شود شما باید انتظار داشته باشید عملی هم مقابلش انجام بشود. من با این سخن فایرماند که می گفت در تقدس گرایی علم اغراق گویی شده موافقم اما این که به خاطر بعضی افراط ها علم را نفی کنیم قبول ندارم. به نظرم علم راهی به حقیقت دارد ولی هر ادعای علمی حرف آخر نیست. اگر علم راهی به حقیقت نداشت ما الان کامپیوتر، برق و امثال اینها را نداشتیم. علم پیشرونده است و به حقیقت راه دارد. اگر نداشته باشد که ارزش ندارد.

**|| به نظر شما ما چرا کمتر می نویسیم و در عوض بیشتر ترجمه می کنیم؟**

برای اینکه برای خودمان شان قائل نیستیم. به نظر من یکی از مهمترین مشکلات محیط ما عقده حقارت نسبت به غرب است از آن مهمتر اینکه وقتی یک خارجی می آید اینقدر بالاایش می برند که حد ندارد. باید یاد بگیریم که مثل ژاپنی ها خودمان را جدی بگیریم. مثل آن دانشجوی ژاپنی فکر کنیم که در قرن ۱۹ به اروپا رفت که فیزیک بخواند، او خطاب به استادش در ژاپن نوشت: این اروپایی ها چیزی بیش از ما ندارند. ما الان فقط ترجمه و حاشیه نویسی می کنیم. مقالاتمان هم

انسان ها، هم در سطح فردی هم در سطح اجتماعی، بکار رود. به قول فریمان دایسون، یک فیزیکدان تراز اول و برنده جایزه بزرگ علم و دین تمپلتون، کار علم باید فاصله فقیر و غنی را کم کند نه اینکه تعداد فقرا را در دنیا زیاد کند. اگر ما انسان دوستانه فکر کنیم، نباید فقط به حال خودمان فکر کنیم بلکه جامعه انسانی هم مطرح است. در مورد علوم انسانی هم همین طور است. چون شأن علوم انسانی و نقشی که این علوم می توانند ایفا کنند روشن نیست و در جامعه تفکر مهندسی غالب است، همه ترجیح می دهند یا بروند دنبال رشته پزشکی یا مهندسی. بنابراین علوم انسانی مهجور مانده است.

**|| ضرورت احتیاج ما به علوم انسانی چیست و ما چه احتیاجی به آن داریم؟**

ضرورتش این است که همه انسان را به عنوان یک موجود فیزیکی و مادی نگاه می کنند ولی علوم انسانی اسلامی می گوید که انسان یک بعد غیرمادی هم دارد. در واقع همین نگاه است که شأن انسان را از حیوان بالاتر برده است. البته چند دهه پیش که من بر کلی بودم این قدر شأن و نقش علوم انسانی روشن نبود. اما الان در خود غرب این علوم به شدت مطرح هستند و شما علاقه خیلی عجیبی به سمت معنویات و دین می بینید. البته بعضی چیزهای عجیب و غریب هم می بینید، مثل عرفان های کاذب. دلیل این عرفان های عجیب و غریب کمبودی است که انسان های امروزی احساس می کنند.

**|| بنابراین گفته شما ما اگر علوم انسانی اسلامی درست داشته باشیم باید کمتر شاهد جنگ و چالش باشیم درست است؟**

بله، اگر به صورت واقعی اجرا شود اصلاً نباید شاهد این جنگ ها و کشتارهای عجیب و غریب باشیم. این علوم تحت هیچ شرایطی نباید اجازه بدهند بمبها و میکروبهای ساخته شود که بشر را نابود کند. برتراند راسل که مریدترین آدم نسبت به علم بود و هیچ چیزی را غیر از علم را قبول نداشت بعد از جنگ جهانی اول برای آینده تمدن بشری اظهار خوف می کند، چون علم را در دست قدرتمداران می بیند. او می گوید که در حال حاضر علم در دست قدرتمندها و ثروتمندان است و به هر طریقی که بخواهند آن را هدایت می کنند.

**|| شما در سال ۵۸ در مورد اسلامی سازی علوم، دیداری با امام خمینی (ره) داشتید درست است؟**

بله در سوم خرداد سال ۱۳۵۸ من که در آن هنگام معاون آموزشی و دانشجویی دانشگاه بودم، همراه عده ای از دوستان



ناصر فکوهی در گفتگوی تفصیلی با مهر:

## عقب ماندگی؛ مفهومی استعماری/روشنفکران دلایل شکست خود را تحلیل کنند

گفتگو از: سارا فرجی

ایرانی ها کم کار می کنند، فعالیت مشترک جمعی و گروهی در بین آنها ضعیف است، احساسات آنها بر خردورزی چیره می شود و... نمونه ای از گزاره هایی است که در کتاب های شرق شناسان و کتاب هایی که به نقد و بررسی خلیقات ایرانی می پردازند مشاهده می شود.

خیلی از ما نیز این گزاره ها را گاهی از سر عادت استفاده می کنیم ولی نمی دانیم تا چه حد این گفته ها قطعیت و صحت دارد. ریشه مباحث نقد به فرهنگ خودی و تحلیل خلق و خوی ایرانیان را می توان به بررسی علل عقب ماندگی بازگرداند. به واقع برخی روشنفکرانی که پرسش از علل عقب ماندگی را پیش روی خود قرار داده بودند از رهگذر نقد به فرهنگ عمومی می خواستند توجیهاتی برای پرسش خود بیابند.

مدتی است که موج بحث و بررسی خلق و خوی ایرانیان در مراکز مختلف راه افتاده و نظر نخبگان و فرهیختگان به این موضوع جلب شده است؛ خبرگزاری مهر هم در این راستا، شروع به گفتگو با اساتید این حوزه کرده است، پیش از این با محمدرضا جوادی یگانه، استاد جامعه شناسی دانشگاه تهران هم در این حوزه صحبت کرده بودیم. مطلبی که پیش رو دارید حاصل گفت و گوی ما با ناصر فکوهی، استاد انسان شناسی دانشگاه تهران و مدیر موسسه انسان شناسی و فرهنگ است که در آن به موضوعاتی مانند خلق و خوی ایرانیان، رهایی بحث خلیقات ایرانی از منظر شرق شناسانه و گفتمان نقد به فرهنگ خودی پرداخته شده است:



|| به نظر می رسد موضوع خلیقات ایرانی غالباً از منظر شرق شناسانه مورد بررسی قرار گرفته است. این مسأله حتی در میان برخی نویسندگان داخلی نیز دیده می شود. چگونه می توان بحث در باب خلیقات ایرانی را از دام نگاه شرق شناسانه رها کرد؟

ابتدا باید گفت این نکته ای بسیار درست است که متأسفانه کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در سنت باستانی پیش از اسلام به دلیل نبود تأکید بر نوشتار، تاریخ ایران را بیشتر در زبان های آرامی و ارمنی و یونانی باستان می یابیم تا در نزد خود ایرانیان و بزرگترین روایتگران تاریخ ایران، یونانیان و به خصوص هرودوت و اگزنفون بوده اند و پس از اسلام و رشد سنت نوشتاری و به ویژه با گسترش سنت شاهنامه نویسی و اثر درخشان فردوسی که عمدتاً به باز سازی تاریخ ایران باستان و اسطوره های ایرانی اختصاص دارد و همچنین ترجمه متون شفاهی زرتشتی در قالب کتاب های پارسی میانه (بندهش، زاداسپرم، دینکرد و...) در قرون اول اسلام، روایت نویسی و نگاه ایرانیان به خود از چشم خودشان آغاز می شود و این امر در روایت های تاریخ نگاری دانشمندان ایرانی و اسلامی در قالب کتاب های تاریخی - روایی و کتاب های جغرافیایی و سفرنامه ها تا تقریباً پایان دوره درخشان تمدن اسلامی یعنی تا قرن شانزدهم میلادی ادامه دارد. ولی پس از آن با افول تمدن اسلامی و گسترش استعمار، همان گونه که گفتید شرق شناسی است که حرف اول را می زند و متأسفانه این امر تا امروز ادامه یافته، هر چند تعدیل شده است. شرق شناسی ابتدا در قالب سنت سفرنامه نویسی اروپاییان دیده می شود و سپس از قرن هجدهم به بعد شکل علمی تری به خود می گیرد تا مثلاً در نوشته های دوگوبینو و دیگران به یک «ایران شناسی استعماری» دامن بزند که متأسفانه تا امروز در قالب هایی به ظاهر علمی در کار بسیاری از کسانی که موضوع ایران را موضوع کار خود در خارج از ایران قرار داده اند، دیده می شود.

البته امروز ما استثناهای بسیار مهمی در این زمینه داریم که اغلب آنها سرمایه فرهنگی شان را در خود ایران و پیش از مهاجرت به دست آورده بودند، اما ایران شناسی خارج از ایران عمدتاً در یک گرایش شرق شناسی با رگه هایی از یک ملی گرایی قرن نوزدهمی منجمد شده است و صرفاً با به کار بردن روش

های دانشگاهی و اعتبار دانشگاهی خود را «مدرن» نشان می دهد. در داخل کشور نیز وضعیت بهتری نداریم، اغلب کارهایی که بر شخصیت و هویت ایرانیان انجام شده است، اگر از استثناهایی بگذریم دقیقاً در همان خط شرق شناسی قرار دارد.

|| دلیل سیطره نگاه شرق شناسانه چیست؟

دلیل تا حد زیادی روشن است: ملی گرایی اروپایی بود که این گونه شناخت را بنیاد گذاشت و طبیعتاً الگوی پیشنهادی اش همان شکل از گسترش فرهنگی بود که در اروپای قرن نوزدهم برای ساختن «ملت» استفاده شد و بندیکت آندرسون از آن با عنوان «جماعت های خیالین»

نهادهای بین المللی و در نظام های مهم جهان فرهنگی نظیر ادبیات، هنر، علم و غیره وضعیت بسیار بهتر و غیر قابل مقایسه ای با ما دارند.

برای رهایی از این وضعیت ابتدا باید همچون هر بیماری، وجود بیماری و آسیب را به رسمیت شناخت. تا زمانی که نخبگان فکری، اندیشمندان، اساتید و سایر تصمیم گیرندگان فکری ما ترجیح می دهند به جای درک جهان واقعی و پذیرش جایگاه واقعی ما و تلاش برای بهتر شدن آن از خیالات و توهمات خود دفاع کنند و بر اساس اندیشه «ما از همه برتریم» و «جهان حق ما را خورده است»، «نوبل حق ما بود» و... پیش بروند، متأسفانه نمی توان امید به بهبود این وضعیت داشت.

سخن می گوید. بنابراین ایرانیان به صورت گسترده در نیم قرن اخیر به خود با ذره بین نگاه اروپایی و آمریکایی نگاه می کنند و سیستم های ارزشی شان وابسته به آن شده که آن سیستم ها، تاییدشان کنند. در این زمینه اگر خودمان را با تمدن های باستانی دیگر نظیر هند و چین و حتی با فرهنگ های عرب شمال آفریقا و ترکیه که پیشینه تاریخی کوتاه تری دارند، مقایسه بکنیم، می بینیم که متأسفانه نتوانسته ایم چندان از شرق شناسی فاصله بگیریم و همین نیز ما را از جهان فکری دچار گسست کرده است.

این در حالی است که جهان ترک، عرب، چینی، هندی و آفریقایی که ما اصولاً آنها را نادیده می گیریم، در

در حال حاضر، نشانه چندانی از این رویکرد در نزد نخبگان ایرانی نه در ایران و نه به خصوص در خارج از ایران در این زمینه دیده نمی شود. هر چند برعکس در نزد جوانان ما تعداد بی شماری حلقه های فکری و جمعیت ها و انجمن ها و گفتگوهای انتقادی شکل گرفته که در همه زمینه ها از هنر و علم گرفته تا زبان و ادبیات و سیاست دیده می شود و در این حوزه، وضعیت بسیار بهتر و امید ما هم به همین جوانان است. همچنین در نزد زنان فرهیخته ایرانی و گفتگمانی که در عین واقع گرایی تلاش می کنند وضعیت جامعه زنان را هر چه بیشتر در عین حفظ شئون خود با جهان انطباق دهند، فکر می کنم به دست آوردن هویتی محلی تنها راه رسیدن به هویتی جهانی است. این چیزی است که ما از مشروطه تا امروز هنوز نفهمیده ایم که تا خودمان هویت نداشته باشیم تقلید کردن از هویت دیگران راه به جایی نمی برد. اقدام در این جهت بنابراین به نظر من راه حل است. جدایی از شرق شناسی یعنی جدایی از توهومات قوم گرایانه، ملی گرایانه افراطی، کلیشه هایی که جهان از ما ساخته است و به خصوص خودمان از خودمانم ساخته ایم.

**|| آیا می توان اصلاً از چیزی به نام خلق و خوی جمعی سخن گفت؟ آیا برای یک ملت یا یک جامعه می توان مانند یک فرد صفاتی مانند تنبلی و کم کاری و ... را برشمرد؟**  
از دیدگاه انسان شناسی نام بردن از چنین «خلقباتی» به طور کلی بی معناست. البته شاید بتوان این کار را در یک قبیله یا طایفه کوچک، با کنشگرانی وابسته به یکدیگر از لحاظ خویشاوندی و آن هم در دوره ای بسیار کوتاه از لحاظ زمانی و در یک گستره کوچک جغرافیایی انجام داد. اما سخن گفتن از «خلقیات» برای کشوری با تاریخی حداقل شش هزار ساله، با پهنایی چند میلیون کیلومتر مربعی (با توجه به ایران فرهنگی) و با صدها زبان و گویش های مجلی و هزاران سنت در سبک زندگی، به باور ما کاملاً بی ربط و صرفاً کلیشه هایی هستند که البته با تکرار زیاد آنها می توان به موقعیت های آسیب زایی در جامعه رسید. اما اینکه نام این سرایت آسیب زدگی را «خلق و خو» یا «خلقیات» بگذاریم، گویی این در ذات ما است که تنبل باشیم، یا واکنشی و احساسی عمل کنیم و غیره... سخنی بی اعتبار است. بارها گفته ام و تکرار می کنم آنچه تحت عنوان «نظریه انسداد فکری»، «نظریه استبداد فکری»، «عدم توانایی ما به فکر کردن»، «رکود تاریخی» و غیره به مثابه کشفیات گرویی از «نظریه پردازان» و «تاریخ دانان» معاصر یا «مصرف داخلی» و بدون حضور در عرصه های بین المللی معتبر برای اعتبار سنجی، مطرح می شود آن هم در شرایطی که این «نظریه پردازان» به صورت معجزه آسایی خود را شامل این آسیب ها نمی دانند، حرف هایی جدید نیست و پیشینه آنها در شرق شناسی همان طور که ادوارد سعید نشان داده و پری آندرسون نیز در بخشی از کتاب «دولت های مطلقه» خود به شیوایی زیادی استدلال کرده است، از یونان باستان تا امروز وجود داشته اند.

این ها در بسیاری موارد کلیشه هایی بوده اند که برای دولت ها و نظام های غربی غمناک حتی بیشتر جنبه مصرف داخلی داشته اند برای مثال نگاه کنیم به «نامه های ایرانی» منتسکویو و برخی از آثار ولتر و یا بسیار پیشتر نگاه کنیم به کمدی الهی دانته و از این مثال ها، بی شمار است. اما متأسفانه از یک طرف خودباختگی گروهی از روشنفکران ما از مشروطه تا امروز در برابر آنچه «غرب» می پندارند و از طرف دیگر و به صورتی معکوس، توهم گروه های باستان گرا که تمایل دارند با تکیه زدن بر جایگاهی که چندان هم چیزی از آن نمی دانند، در چند هزار سال پیش، جایگاه امروز ما در

جهان را بدون زحمت به دست بیاورند، در هر دو حالت مضحک و غیر عملی است. با وجود این می توان از نکات مثبت و منفی در سنت و رفتار شناسی ساکنان این پهنه و به خصوص آنچه در آثار ادبی و هنری و فرهنگی که در سرزمین ما به وجود آمده اند، سخن گفت و در آنچه هم رگه هایی از روان شناسی اجتماعی مردم این سرزمین را یافت و هم چه بسیار نکات ظریف و دانش و فرهنگی بی پایانی را برای عمق دادن به اندیشه خود. همین که ما بزرگانی چون حافظ و سعدی و مولوی داریم به جهانی از دانش می آرد. هر کدام از این ها اقیانوسی از دانش و اندیشه هستند که ما هر گز نتوانسته ایم و یا نتوانسته ایم به عمق آنها راه یابیم و صرفاً تلاش کرده ایم به «داشتن» آنها فخر بفرشویم. بازگشت به این میراث به صورتی مدرن و شناخت مشکلات خود، راه های ناگزیر برای رسیدن به مدرنیته های ایرانی است.

**|| دو آسیبی که غالباً در مساله بررسی خلقیات ایرانی وجود دارد ذات گرای و تعمیم است. به این معنا که ممکن است تصور شود برخی خلقیات و روحیات جزو ویژگی های ذاتی ما هستند و با اینکه با مشاهده برخی رفتارها سریعاً آن را تعمیم دهیم و حکم کلی برای خلقیات ایرانی صادر کنیم. نظر شما در این باره چیست؟**

همانگونه که گفتیم این ها به طور کلی هیچ جایگاهی در نظام های نظری جامعه شناسی و انسان شناسی و فرهنگ شناسی ندارند و اغلب کارهای عامه پسند هستند و تمام مطالعات میدانی در طول قرن بیستم همه این گونه نظریات را که گاه پایه و اساس ایدئولوژی های خطرناک و مرگبار توتالیترستی، وطن پرستی های افراطی، قوم گرایی و نژادپرستی بوده اند، را نفی کرده اند. مطالعات از نزدیک بر فرهنگ ها و مردمان جهان بر عکس به ما نشان می دهد که برای مثال می توان به نظریه روسویی ذات نیک انسان ها کاملاً اعتماد کرد. انسان ها همچون بسیاری دیگر از موجودات در طبیعت، ذاتاً نوع دوست به دور از خشونت و همدل و همبسته هستند.

اکثر مطالعات نشان می دهد که پدیده های منفی که امروز ما در نزد انسان ها مشاهده می کنیم نه نتیجه طبیعت بلکه نتیجه انحراف های فرهنگی در زندگی انسان ها بوده و هستند. در مورد تعمیم دادن کلیشه ها باید گفت که این هم هیچ ربطی به طبیعت و ذات آدم ها ندارد و یک اصل فرهنگی در سادگی اندیشی و تمایل به کلیشه های ساده ای است که جای واقعیت را بگیرند. ما در همه شهرها و فرهنگ های کشورمان، همه گونه رفتاری داریم، اما می بینیم که در زبان عامیانه تلاش می شود که از نمونه هایی اندک، کلیشه های کلان ساخته شود و به همه مردم تعمیم داده شود.

اگر الگوهای خلق و خوی عمومی برای ایرانیان را به صورتی که عنوان می شود، باید بپذیریم پس در مورد کلیشه های بسیار گسترده ای که در طول تاریخ برای مردم این شهر و آن شهر، این قوم و آن قوم، این زبان و آن زبان ساخته شده اند، نیز سخنان و کلیشه هایی درست وجود دارند.

این گونه فکر کردن هم در مورد خود و درباره دیگران، هم سطحی اندیشی است و هم فکر را از کار می اندازد و کلیشه های قلابی را جایگزین آن می کند و در عین حال رابطه ما را با جهان مشکل و مشکل تر می کند. تا چه زمانی می خواهیم تصور کنیم که مثلاً «آلمان ها نژاد پرستند»، «فرانسوی های از خود راضی اند»... و فقط و فقط ایرانیان گل سرسید همه فرهنگ ها و مردمان جهان هستند و هرگز در تاریخ بشریت هیچ گروهی نبوده اند که بتوانند به گرد پای آنها هم

برسند؟ یا این کلیشه های خیالی که «ایرانیان هر جای دنیا بروند، از نبوغ و استعدادشان همه را شگفت زده می کنند و همه می بینند از همه سر هستند». ما تا زمانی که این گونه در توهم به سر می بریم راه به جایی نمی توانیم داشته باشیم یعنی این ها نشان می دهد که نه خود را می شناسیم و نه جهان را.

دقت کنیم که منظور این نیست که خودمان را تحقیر کنیم اما تلاش کنیم مثل همه مردم جهان و یا دستکم بیشتر آنها، همان قدر که فرهنگ خود را با ارزش می دانیم به دیگران هم احترام بگذاریم و بپذیریم که در هر فرهنگی می تواند عناصر مثبت و منفی و افرادی با سطوح و استعدادها متفاوت وجود داشته باشد و اصل آن است که افراد به هم احترام بگذارند و در راه بهتر شدن وضعیت همگان، گام بردارند و نه اینکه دائماً به خود فخر بفرروشند. حتی اگر دیگران چنین می کنند، که در بسیاری موارد چنین است، هر پهنه فرهنگی که دارای پیشینه بیشتر تمدنی است، که این به ما مربوط می شود، باید رفتارشان را واکنشی نکند و همیشه با ادب و اخلاق و متانت و اعتدال و به دور از خشونت و زور گویی و نژادپرستی و فخر فروشی با دیگران برخورد کند.

**|| گفتمان نقد به فرهنگ خودی و بررسی خلقیات ایرانی را می توان از اولین سفرنامه هایی که توسط مستشرقین نگاشته شده دنبال کرد تا به امروز که کتاب هایی مانند جامعه شناسی خودمانی و ما چگونه ما شدیم و غیره نوشته شدند. آیا می توان این مساله را به نحوی جریان شناسی کرد تا ببینیم در هر دوره چرا و چگونه موضوع خلقیات ایرانی سوژه شده است و در هر دوره پرداختن به خلقیات ایرانی چه هدفی را دنبال می کند؟**  
به باور من همان گونه که گفتیم این ها همگی در یک جریان قرار می گیرند که جریان ساده سازی و کلیشه ای کردن موقعیت های پیچیده فرهنگی است. البته اگر هدف از کتاب هایی معاصر آسیب شناسی باشد، خوب است ولی اگر در آنها خواسته باشند دست به تعمیم های گسترده بزنند بدون شک خود، دچار همان کلیشه های شرق شناسی می شوند. از همه بدتر وضعیتی است که برخی از افراد تلاش می کنند در مقام «دانای بزرگ» و «دانشمند برجسته» برای همه تعیین تکلیف کنند.

ما هر آسیبی را که مطرح می کنیم باید جایگاه آن را در زندگی و وضعیت خود به رسمیت بشماریم و آماده باشیم نشان دهیم چطور خودمان هم از آن آسیب ضربه خورده ایم. شخص من همواره تلاش کرده ام نشان دهم که نه خودم و نه هیچ کسی نمی تواند تافته جدا بافته باشد و اگر هر آسیبی را مطرح کنم وجود آن را در خودم هم به رسمیت می پذیرم و بنابراین نگاه از بیرون و از بالا را مطرح نمی کنم. اما متأسفانه بسیاری از تلاش های معاصر برای ایجاد روابط «میرد و مرادی» در بدترین معنای آن است.

به نوعی می توانم بگویم ما سنت میرد و مرادی را در سطحی ترین شکل آن به شدت تقویت کردیم و سنت شاگرد و استادی را به کلی کنار گذاشتیم و طبعاً این امر ضربات سنگینی به همه ما وارد کرد که امروز تبعاتش را در همه بخش ها به ویژه بخش های فرهنگی مشاهده می کنیم. به همین جهت است که دائماً به دنبال قهرمان ها و چهره های فکری هستیم که دنبالشان کنیم و مسئولیت فکر کردن و تصمیم گرفتن بر اساس دانش و اراده خود را از خویش سلب کنیم.

**|| در دوره ای جریان ملی مذهبی و نزد افرادی مانند بازارگان و علی محمد ایزدی و ... این بحث باز می شود که شاید بتوان آن را ناشی از سرخوردگی از کودتا علیه مصدق و**

**عدم حمایت مردم دانست. بازرگان کتاب سازگاری ایرانی را می نویسد و برخی صفات ایرانیان را ناشی از ویژگی های جغرافیایی تلقی می کند. آیا می توان عوامل جغرافیایی و تاریخی را در شکل گیری خلیقات قومی دخیل کرد؟**

این ها تخیلاتی بیش نیستند که اوج آنها را می توان در نویسندگانی چون کارل ویتفولگ در کتاب «استبداد آسیایی» دید، کتابی که به طور کامل از لحاظ تاریخی و اطلاعاتی که به دست می دهد، منسوخ و بی ارزش است. همین امر را می توان درباره کتابی معروف در تاریخ انسان شناسی با عنوان «شاخه زبرین» که مردم شناس معروف کلاسیک بریتانیا، جیمز فریزر گفت که خیالات خود را به پای روان شناسی فرهنگ های مردم جهان گذاشته است و یا کتاب باز هم معروف «خلق و خوی ابتدایی» (۱۹۲۲) لوسین لوی برول که در آن از تز بی معنی «نبود منطق» و یا قرار داشتن در مرحله «پیش منطق» در نزد مردمان ابتدایی سخن می گوید. همه این کتاب ها به فارسی ترجمه شده و مورد استقبال گسترده قرار گرفته اند، در حالی که کتاب هایی هستند که از لحاظ علمی هیچ ارزشی جز نشان دادن

در موقعیت پسا مدرن و پسا انقلاب اطلاعاتی را با آنها حل کند. از این لحاظ آن تلاش ها به نظر من بیشتر از اینکه به ما کمکی برای حل مشکل بکنند خود بخشی از مشکل هستند و باید آسیب شناسی شوند.

راه حل ما رسیدن به گروهی از نظریات و روش های محلی - جهانی است یعنی سازو کارها و راهبردهایی که هم شرایط بسیار پیچیده محلی را در نظر بگیرند و هم پیوندشان را شرایط بسیار پیچیده جهانی و این کاری بس دشوار است که اغلب به دلیل همین دشواری و لزوم خروج از معادلات ساده از آن فاصله می گیرند. وقتی برخی از روشنفکران و دانشگاهیان و ... با ادعاهایی بی پایان خود، هنوز مثل جاهل های کوچه خیابان حرف می زنند و از آن بدتر مثل آنها استدلال می کنند و ضعف های شخصیتی خود را به حساب همه مردم می گذارند و دائماً در حال توهین به این و آن فرهنگ، این و آن زبان هستند و به همه درس می دهند و برای دیگران همچون برخی روستاییان در سال های قدیم که از خود باخته با رسیدن به شهر، فکل و کراوات می زدند و خود را شهری حساب می کردند، ژست های عجیب می گیرند و نگاه ها و حرف های عاقل اندر سفیه می کنند، انتظامان از مردم کوچه و خیابان و آدم هایی که

«عقب افتاده» انجام می گیرد، ابداع شده است. سرمایه داری غربی با نابرابری ای که در جهان به وجود آورد و با روابط سلطه و نظام یگری که بر جهان حاکم کرد هم پهنه های پیرامونی را از حداقل زندگی نسبتاً آسوده ای که نه همه جا بلکه در بسیاری از نقاط جهان داشتند، محروم کرد و هم امروز می بینیم که بحران را به خودش نیز منتقل کرده است و با مجموعه هایی با تکثر فرهنگی فراوان و غیر قابل مدیریت سروکار دارد که تنها روش عملی که برای مدیریت آنها در حال حاضر در چشم انداز است افزایش فاشیسم و نظامی گری و تدابیر امنیتی و پلیسی درونی است و دموکراسی و دستاوردهایش در حال از میان رفتن به وسیله هیولاهای سلفی هستند که در برنامه های استراتژیک کلان برای مقابله با شوروی پیشین به وجود آمدند بدون آنکه به سرانجام آنها برای منطقه و جهان فکری شود.

بسیاری از روشنفکران و دانشگاهیان ما بدون شک دلیل اصلی آسیب ها هستند زیرا نه خود چاره ای برای حل مشکلات دارند و نه به دیگر روشنفکران و دانشگاهیانی که شاید بتوانند کاری بکنند اجازه این کار را می دهند: یک ذهنیت وسواس گونه در این ها وجود دارد و آن اینکه ما باید شبیه غربی ها بشویم و این را هم صرفاً در شکل می بینند و گمانشان این است که در طول صد سال گذشته ما کار دیگری جز این تمایل به شبیه شدن صوری به غرب کرده ایم.

این برنامه بیش از یک قرن است ادامه داد و امروز نتیجه آن را می توانیم به عیان در جهانی در آستانه سقوط و بر لبره پرتگاه ببینیم. بنابراین چنین روشنفکرانی به جای آنکه به دیگران درس تمدن و فلسفه و تاریخ بدهند، بهتر است تلاش کنند دلایل شکست تاریخی خود را تحلیل کنند و دستکم کمی با عمق بیشتر به مطالعه در اندیشه و آرای متفکران غربی، فیلسوفان مدرن و جامعه شناسان انسان شناسان و دانشگاهیان اروپایی و آمریکایی نگاه کنند.

متأسفم که امروز بگویم در دانشگاه های آمریکا و اروپا و در نزد متفکران به شدت منتقد به غرب از چامسکی تا جودیت باتلر، از هابرماس تا والشتاین، از استیگلیتز تا مورن، بهتر می توانیم راه حل برای مشکلات جهان و کشورهای در حال توسعه پیدا کنیم تا در نزد روشنفکران خودی که با از خودباختگی به غرب می نگرند، اما به بدترین نقاط غرب یعنی به دهان بانکداران و سرمایه داران و بانک ها و سوداگران مالی اروپا و آمریکا که کشورهای خودشان را نیز به خاک سیاه نشانده اند.

**|| در نزد افرادی مانند هابرماس از دوگانه (سیستم و زیست جهان) سخن گفته می شود. آیا مشکلات فرهنگی عمومی و خلیقات ایرانی را باید ناشی از سیستم و ساختار دید یا خود سیستم هم متأثر از فرهنگ عمومی است؟**

این بحثی طولانی است که من در جاهای دیگری نیز انجام داده ام یعنی بحث عاملیت و ساختار که به نظر من رابطه ای چرخه ای را می سازند و بنابراین گمان من آن نیست که ناچاریم از هیچ جبر غیر قابل گریزی تبعیت کنیم، اما اینکه تصور کنیم مشکلات و آسیب ها و روندهای مساله ساز خود به خود حل می شوند، نیز بی ربط است. خلیقات اموری ذاتی نیستند جز در آنچه به صورت جهانشمول نشان دهنده احساس هایی مثل همدردی، دلسوزی، عاطفه و عشق و غیره هستند و از قدیمی ترین ایام نیز شاعران و نویسندگان و متفکران ما بر آنها تأکید داشته اند. اما تفکر مدرن و پسا مدرن و عمیق بر الزامات و پتانسیل های جهان مدرن می تواند برای ما راه حل هایی را بیابد که باید در یک چهارچوب محلی - جهانی یافته شود و در این میان بالا رفتن فرهنگ عمومی بدون تردید یکی از مهم ترین ابزارهایی است که ما در دست داریم.



باید از صبح تا شام تلاش کنند تا لقمه نانی به دست بیاورند چیست؟ که به نظر من در بسیاری موارد از همان مدعیان روشنفکری بهتر استدلال می کنند.

**|| به نظر می رسد در لوای بحث از خلیقات ایرانی یک سوال محوری وجود دارد و آن پرسش از علل عقب ماندگی است. فسی الواقع روشنفکرانی که به این موضوع ورود کرده اند می خواهند علت عقب ماندگی و توسعه نیافتن را در عوامل فرهنگی جستجو کنند و بگویند راه توسعه از اصلاح فرهنگ می گذرد. به نظر شما آیا این نگاه نوعی نگاه ابزاری به فرهنگ نیست؟**

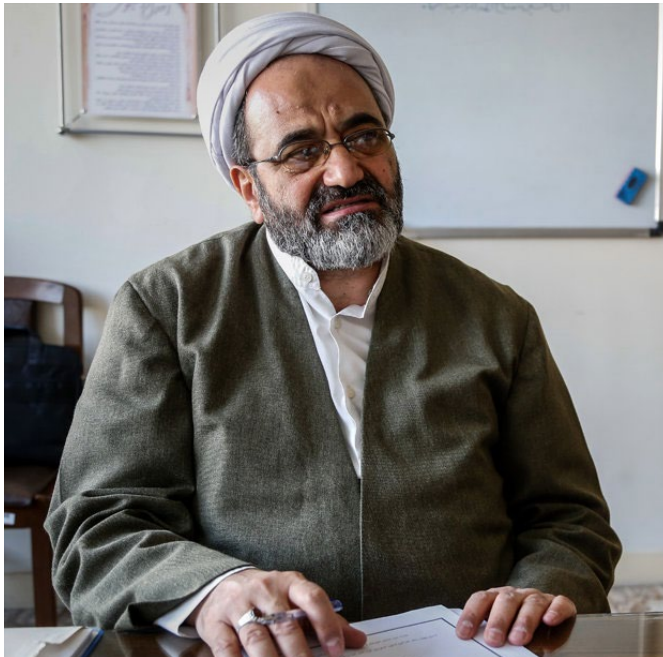
مفهوم «عقب افتادگی» خود یک مفهوم استعماری است که بنا بر مقایسه ای که دائماً از دوران استعمار بین یک «مرکز» مثلاً پیشرفته و یک پیرامون به اصطلاح

سیر تاریخ نظریه های فرهنگ ندارند؛ افزون بر اینکه در برخی موارد نظیر مورد لوی برول، خود او بعدها نظریات خویش را به زیر سؤال برده و بر اشتباهش از این گونه تحلیل سطحی فاصله گرفته است. حال گمان می کنیم چرا این گونه کتاب ها در نزد ما خواستار دارد؟ به دلیل اینکه در آنها پاسخی سطحی به مشکلات پیچیده را می یابیم مثلاً اینکه اگر ما نتوانیم دموکراسی را در کشور خود پیشرفت دهیم دلیلش «جبر جغرافیایی» (ویتفولگ) است، یا «خرافات» (فریزر) و یا نداشتن «منطق» (لوی برول).

این در حالی است که مسائل فرهنگی و پیوند میان آنها و روابط میان ساختار و عاملیت بسیار پیچیده تر از این گونه نگاه ها هستند و حتی در غرب امروز کسی به این کتاب ها که همگی متعلق حداقل به هفتاد سال پیش هستند و تا صد و بیست سال پیش هم می توان در قدمشان پیش رفت، مراجعه کنیم که مسائل جوامعی

حجت الاسلام ذوعلم در گفتگو با مهر:

## تمدن گذشته را بازسازی می کنیم نه احیا/ مشکل ما التقاط تمدنی است



تاکید رهبری معظم انقلاب در سال‌های اخیر بر موضوع تمدن نوین اسلامی باعث شده در طول این سال‌ها بحث‌های زیادی در خصوص تشکیل دوباره تمدن اسلامی صورت گیرد. به مناسبت آغاز هفته علمی تمدن نوین اسلامی مصاحبه‌ای با حجت الاسلام علی ذوعلم عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی انجام دادیم و در آن تلاش کردیم با بررسی مفاهیم و ماهیت تمدن اسلامی، امکان تشکیل و یا احیای تمدن اسلامی را مورد ارزیابی قرار دهیم و گام‌های رسیدن به آن را احصا کنیم. متن زیر مشروح مصاحبه مهر با وی است.

### || بطور کلی مفهوم تمدن چیست و چه اجزا و عناصری دارد؟

تمدن به معنایی که امروز به کار می‌رود به معنای Civilization است که از کاربرد این واژه از این معنایی که الان اراده می‌کنیم شاید حدود ۲۰۰ سال بگذرد، ولی قبلا در منابع علمی خود ما به عنوان علم عمران به کار رفته است. مثلا ابن خلدون در مقدمه کتاب خود این بحث را مطرح کرده و آنچه که از آن برداشت می‌شود دست‌یابی یک جامعه به یک نظم مستقر و منسجم برای زمینه‌سازی در جهت تعالی و رشد و پیشرفت جامعه است.

### || با توجه به فرمایش شما تمدن به عنوان یک نقطه عزیمت برای پیشرفت مطرح است. از طرفی آیا نمی‌توانیم بگوییم غایت پیشرفت اسلامی تشکیل تمدن است؟ رابطه این دو چیست؟

اینها باید در اندیشه فلسفی و زیربنای فکری تمدن تعریف شود که ملاک پیشرفت انسان چیست و انسان دارای چه ظرفیتی است و اصول حاکم بر زندگی انسان چه باید باشد و بحث اخلاقیات چه مبنایی دارد؟ این سوالات بحث‌های فلسفی و فکری است که تا اینها حل نشده باشد شکل‌گیری تمدن مقدور نیست.

خود تمدن برآیند و برساخته از نظام‌هایی است که استقرار پیدا می‌کنند. یعنی وقتی ما می‌گوییم تمدن غرب، غرب را به مجموعه نظام‌های آن اطلاق می‌کنیم. از نظام علمی گرفته تا نظام فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، نظام تربیت و نظام حقوقی و قضایی و... و.

اینها تار و پود تمدن هستند ولی خود تمدن که برآمده از آن نظام‌هاست یک قالب است و یک نمودی از آن فکر است. در واقع نمایش و ظهور و تبلور یک اندیشه جامع برای زندگی می‌شود تمدن مبتنی بر آن تفکر. ولی باید گفت خود تمدن از نظر مقایسه با هدف غایی باز یک مقدمه است. هدف غایی اسلام تمدن‌سازی نیست. تمدن‌سازی یک هدف میانی است. تمدن اسلامی یک بستر سازی می‌کند که آن غایت تفکر اسلامی و جهان‌بینی اسلامی اتفاق بیفتد.

آن غایت چیست؟ پیشرفت و تعالی انسان، دستیابی به عدالت، دستیابی به اخلاق، دستیابی به امنیت و عمران و آبادی و... اینها غیاتی است که بشر دارد و این تمدن ما را به این غایت نزدیک می‌کند. هر زمان که این غایات بیشتر تحقق پیدا بکنند بنیان‌ها و تار و پود این تمدن تقویت می‌شود. بنابراین یک نوع ارتباط متقابل بین این مقولات وجود دارد. بعنوان مثال اسلام از یک فکر و اندیشه شروع شد و بعد به تدریج به یک مراتبی از نظام‌سازی رسید. آن مرتبه و آن درجه از نظام‌سازی خود به خود یک تمدنی را شکل می‌دهد و تبلور می‌کند که زمینه یک پیشرفت و تعالی در زمینه اهداف و غایات اسلامی است.

آن اهداف و غایات تاثیر متقابلی بر آن

گذر زمان بر اساس تجربه‌های بشری، دریافت‌های عمیق‌تر، بلوغ تربیتی و فکری و... دچار تحول می‌شوند. بنابراین نمی‌شود گفت که ما می‌خواهیم تمدن گذشته را احیا کنیم. ولی این نکته هم درست است که از زمان پیامبر اکرم این فکر و این نظام‌سازی شکل گرفته، استمرار داشته و امروز هم حضور دارد ولی ما به تعبیری می‌خواهیم یک بازسازی تمدنی کنیم. یک فرآوری مجدد از بن‌مایه‌های تمدن اسلامی، متناسب با اقتضات زمانه و نیازها و دغدغه‌های امروز خودمان بکنیم. آن شکلی که ما از تمدن اسلامی به دنبال آن هستیم قطعا یک شکل متفاوت از تمدن گذشته خواهد بود. به همین جهت می‌توان به آن تمدن نوین اسلامی اطلاق کرد. یعنی اطلاق تمدن نوین اسلامی از این حیث کاملا درست و قابل دفاع است که آن مظاهر و مجاها و تبلورهایی که این فکر اسلامی در نظاماتی که ما می‌سازیم پیدا می‌کند، کاملا متفاوت با گذشته است.

به عنوان مثال غالبا اینطور فکر می‌شود که وقتی ما از معماری اسلامی سخن می‌گوییم باید در معماری گذشته اسلامی متوقف بشویم. تصور می‌کنیم اگر معماری خود را بر اساس معماری قرون چهارم و پنجم و یا نهم و دهم بازسازی کردیم می‌شود معماری اسلامی. در حالی که این دیدگاه، دیدگاه درستی نیست. در واقع آن معماری اسلامی محصول یک فکر و یک باور و یک خلاقیتی بوده که از مبانی اندیشه‌های اسلام نشأت گرفته و معماران ما در دوره خود آن را ابداع کرده‌اند. پس امروز هم ما نیازمند ابداع یک معماری جدید اسلامی هستیم نه بازگشت

رشد فکری در جامعه می‌گذارد و آن نظام‌سازی ارتقا پیدا می‌کند. بنابراین چرخه تمدن‌سازی یک چرخه نومراتب است و یک امر مطلق نیست که اصلا ما بگوییم الان فاقد تمدن اسلامی هستیم و می‌خواهیم به تمدن اسلامی برسیم. الان لایه‌هایی از زندگی ما متاثر از یک نوع مدنیت اسلامی می‌باشد ولی ما این را کافی و در حد اعلی و قابل قبول نمی‌دانیم. لذا به دنبال این هستیم که تمدن اسلامی و تمدنی کامل‌تر و متمایزتر از آنچه که امروز غرب دارد شکل بگیرد.

مقوم اصلی بحث تمدن سه عنصر است. یک عنصر مبنای فکری تمدن است؛ دوم بحث نظامات اجتماعی است که یک تمدن بدون نظامات اجتماعی اصلا شکل نمی‌گیرد و کلیدواژه سوم پیشرفت و رشد است

### || برخی قائل به این هستند که ما مفهومی مانند تشکیل تمدن اسلامی نداریم و ما باید به دنبال احیای تمدنی باشیم که پایه‌های آن توسط پیامبر اکرم (ص) گذاشته شده است. به نظر شما تشکیل تمدن صحیح است یا احیای تمدن؟

تعبیر احیای تمدن اسلامی به این معنا که آنچه را که ما در گذشته داشته‌ایم به عینہ ایجاد کنیم تعبیر درستی نیست. بخش عمده مظاهر و ابعاد تمدنی، ابعاد مادی زندگی انسان‌هاست. مثلا بعد فناوری، بعد نظام‌ها و نظام‌سازی و الگوهایی که ما در زندگی آنها را مینا قرار می‌دهیم، یکی از لایه‌ها و ابعاد تمدن است. در حقیقت این مولفه‌ها که تمدن‌ساز هستند، در

نیست. یعنی اسلام اجازه نمی‌دهد که جامعه‌ای به فکر ستم یا تجاوز و سلطه بر دیگران باشد. این در مقایسه با تمدن امروز غرب تفاوت فاحشی است.

بنیان‌های تمدن امروز غرب بر مبنای یک نوع استعمار و استثمار بوده است که هنوز هم استعمار دارد. حتی در نقد تمدن غرب خود متفکرین غربی به این نکته توجه کرده‌اند که این تمدن از یک جوهره تخریبی رنج می‌برد. یعنی یک چهره تخریبی و استثمارگرایانه در ریشه تمدن غربی وجود دارد. چرا؟ چون تمدن امروز غرب بر مبنای یک تفکر نادرست شکل گرفته که همان تفکر اومانیستی است. تفاوت تمدن اسلامی با تمدن امروز غرب در مایه و مبنای فکری آن است.

ما که از تمدن اسلامی حرف می‌زنیم تمدن قرن‌های چهارم و پنجم را مطلق نمی‌انگاریم و آن را هم یک سطحی از تمدن اسلامی می‌دانیم. در خیلی از جنبه‌ها قابل نقد است مثلاً در بعد نظام سیاسی ما نظام سیاسی جهان اسلام در این قرون را قبول نداریم چون بر مبنای تفکر اسلامی شکل نگرفته است. پس آن تمدن در بعضی لایه‌ها توانسته بروز داشته باشد ولی ما امیدواریم که با توجه به یک خودآگاهی عمیقی که در نخبگان جهان اسلام نسبت به اسلام شکل گرفته و در حال شکل‌گیری است بتوان لایه‌های جامع‌تر و عمیق‌تری از تمدن اسلامی را شکل داد. دستیابی یک جامعه به تمدن یک امر دارای مراتب و نسبی است. تحقق و شکل‌گیری تمدن یک امر مطلق نیست. الان جامعه ما جامعه غیر متمدنی نیست. ولی در چنبره یک تمدن التقاطی قرار دارد

**|| به نظر شما نسبت ولایت با موضوع تمدن سازی به چه نحوی است؟ آیا درست است که بگوییم در ادوار مختلف تاریخ آن جایی که مسلمان‌ها به مقوله ولایت نزدیک شدند ما شکوفایی تمدن اسلامی را شاهد بوده‌ایم؟**

اولاً تمدن‌سازی نیاز به یک ظرفیت انسانی و فکری و چه بسا جغرافیایی و مواردی از این دست دارد. یعنی شاید هر ملتی نتواند تمدن ساز بشود. اندیشمندان مختلف اذعان دارند که یک توانمندی در ملت ایران وجود دارد که توانسته است تمدن ساز شود. آن بحثی که مرحوم استاد مطهری در مورد خدمات متقابل اسلام و ایران دارند همین را تأیید می‌کند که ایرانیان توانستند در شکل‌گیری تمدن اسلامی قرن چهارم و پنجم سهم قابل توجهی داشته باشند.

ولی بحث دیگر بنده این است که اسلام یک ظرفیت بسیار عمیق برای تمدن‌سازی دارد و هر مقداری که برداشت ما از اسلام عمیق‌تر شود آن محصول تمدنی این فکر عمیق‌تر خواهد شد. در یک مرحله ایرانیان اسلام را پذیرفتند و این پذیرش موجب شد که یک تمدنی شکل بگیرد که آثار آن را هم شاهد بودیم ولی در قرن هشتم و نهم هجری یک ایمان عمیق‌تری در ایرانیان شکل گرفت که مسئله پذیرش مکتب

توحیدی شکل گرفته است. یعنی اولاً نگاهش به تعاملات بشری، حقوق بشر، عدالت، اقتصاد و... نگاهی توحیدی است. به نظر من این را در یک نگاه مقایسه‌ای می‌توان خوب درک کرد. امروز در تمدن غرب، نگاه به اقتصاد یک نگاه هدفمدارانه است و نگاه به فرهنگ یک نگاه ابزاری است. نگاه به بعد مادی انسان یک نگاه اصیل است و نگاه به بعد معنوی یا غایب است و یا بعنوان یک امر حاشیه‌ای تلقی می‌شود.

در تمدن امروز غرب عدالت یک مفهوم کاملاً انتزاعی و بی‌معناست ولی رقابت یک معنای کاملاً روشنی دارد و اصل پنداشته می‌شود. در کنار رقابت، همیاری و تعاون یک امر فرعی تلقی می‌شود نه یک امر اصلی. آزادی به یک معنای سخیف بکار برده می‌شود و اصل و محور تلقی می‌شود. اصل و محور تمدن امروز غرب یک غایت مادی و نفسانی و محدود به تمایلات و خواسته‌های غریزی انسان است. اگر قانون‌گذاری هم می‌شود، این قانون در جهت نحوه تأمین این غرایز است. در مقایسه با چنین وضعیتی که تمدن غرب وجود دارد، تمدن اسلامی کاملاً متفاوت با این است.

نگاه تمدن اسلامی به عدالت یک نگاه



اصیل و محوری است. نگاه آن به آزادی یک نگاه عمیق و متعالی است، اعم از آزادی فکر و اندیشه و... که به رسمیت شناخته شده است. نگاه آن به اقتصاد یک نگاه جدی است ولی نه نگاه محوری و غایت‌مند بلکه یک نگاه ابزاری و بستر ساز است. نیاز انسان به اقتصاد برای این است که به یک مرحله بالاتری بیاندیشد و از ظرفیت خود بیشتر استفاده کند.

یک محور اساسی در تمدن اسلامی بحث حکمت‌مدار بودن و حکمی بودن این تمدن است. به این معنا که عقلانیت و تدبیر در زوایای مختلف آن وجود داشته باشد و حکیمانه باشد. اخلاق محور این تمدن است. در تمدن اسلامی نگاه به دیگران نگاه درجه دوم و نگاه تخریبی و استثمارگری

نظام‌سازی خود را کاملاً بر اساس مبانی اسلامی بنا کنیم و دائماً با غنی‌سازی و قوی‌سازی این نظام‌های اجتماعی به برآیند این نظام‌ها که تمدن اسلامی است، خود به خود دست پیدا کنیم. یعنی وقتی که نظام‌سازی سیاسی، تربیتی، حقوقی، آموزشی، فرهنگی و... اسلامی شد به گونه‌ای که این نظام‌ها کاملاً با هم مرتبط شود و از یک الگو نشأت بگیرد، این می‌شود تمدن اسلامی.

آنچه که ما بعنوان الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت یاد می‌کنیم در واقع نقشه راه تحقق این نظام‌هاست که می‌تواند به گونه‌ای منسجم و هماهنگ شکل بگیرد و تبلور آن تمدن نوین اسلامی خواهد بود. چون در این تمدن ما از تجربه‌های نوین بشری استفاده و همچنین خالهای جدید را شناسایی کرده‌ایم. ما بنا نیستیم به قرن چهارم یا پنجم هجری بازگردیم. وقتی ما تعبیر به احیای تمدن اسلامی می‌کنیم از آن برداشت یک نوع رجعت و یا ارتجاع خواهد شد. بوی یک نوع جمود و تجمد نسبت به قالب‌ها و شاخص‌های گذشته می‌آید. در حالی که این فکر نه مقدور است و نه مطلوب. ما از تجربه‌های آن تمدن حتماً استفاده خواهیم کرد. از تجربه‌های تمدن جدید بشری هم استفاده

به معماری گذشته. در سایر موارد هم می‌شود همین مثال را زد. مثلاً نظام سیاسی که ما امروز به آن رسیده‌ایم ناشی از یک بلوغ فکری و خلاقیت اندیشه‌ای اندیشمندان مان است که بر اساس مبانی دینی و بن‌مایه‌هایی که در مبانی دینی ما بوده است، شکل گرفته و آن مردم سالاری دینی است. مردم سالاری دینی به این شکل و در این قالب اصلاً پیشینه‌ای نداشته است، اگر چه مبانی آن کاملاً در مبانی اسلامی ما بوده است. یعنی نفس اینکه هیچ نظام مشروع اسلامی نمی‌تواند بریده از رای و نظر مردم باشد، از آغاز در اسلام وجود داشته است. سیستم حکومتی که پیامبر در مدینه شکل دادند کاملاً بر اساس رضایت و خواست خود مردم بود یا در دوره امیرالمومنین آن حکومت ۵ ساله حضرت کاملاً بر خواست و اراده مردم و مطالبه مردم شکل گرفت.

پس این امر عنصر ثابت فکری و اندیشه‌ای وجود داشته است ولی تبلور سیاسی و اجتماعی و مدلسازی آن در جمهوری اسلامی کاملاً بدیع و جدید است. پس این یک چهره تمدن اسلامی است که در نظام‌سازی سیاسی شکل گرفته است. لذا ما بخشی از مسیر تمدن نوین اسلامی را طی کرده‌ایم. این مسیر را در سایر نظام‌ها هم باید طی کنیم. ما باید در این نظامات اجتماعی بر اساس آن مبانی قویم اسلامی یک ابداع و نوآوری براساس یافته‌ها و تجربه‌ها و نیازهای زمان خودمان داشته باشیم. برآیند این نظام‌های جدیدی که بر مبنای مبانی قویم و ثابت ماست تمدن نوین اسلامی خواهد بود.

**|| به نظر شما چه زمانی به جامعه‌ای می‌توان جامعه متمدن گفت؟ آیا اساساً معیاری وجود دارد که بتوان تمدن را اندازه‌گیری کرد؟**

نمی‌توان گفت هیچ جامعه‌ی منضبط بر اساس یک پارچوب اجتماعی، هیچ تمدنی ندارد. بحث بسیار عمیقی را مرحوم علامه طباطبایی در المیزان دارند که ایشان ملاک وحدت یک جامعه و شکل‌گیری یک تمدن را شکل‌گیری یک قانون در جامعه می‌دانند. یعنی وقتی این قانون ضمانت‌های اجرایی خود را داشته باشد این جامعه به یک حدی از تمدن رسیده است. حالا هرچه این قوانین و مقررات و ضوابط، قوی‌تر و عمیق‌تر و گسترده‌تر و شامل‌تر باشد، این تمدن قوی‌تر است. یعنی دستیابی یک جامعه به تمدن یک امر دارای مراتب و نسبی است. تحقق و شکل‌گیری تمدن یک امر مطلق نیست. الان جامعه ما جامعه غیر متمدنی نیست. ولی در چنبره یک تمدن التقاطی قرار دارد. یک تمدنی که یکسری از مولفه‌های آن مولفه‌های تمدن اسلامی است و یکسری از آن هم مولفه‌های تمدن غربی است. مشکل ما بی‌تمدنی نیست. یک نوع سردرگمی تمدنی و التقاط تمدنی است. این التقاط تمدنی یک آسیب است. برا اینکه بتوانیم از این آسیب رها شویم باید بتوانیم

**|| اگر بخواهیم تصویری از تمدن نوین اسلامی ارائه کنیم این تصویر چه ویژگی‌هایی خواهد داشت؟**

چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی شکل‌گیری یک تمدنی است که بر مبنای نگرش‌های

جوانان غربی داشتند ملاکها و معیارها و شاخص‌های آن تحلیل در مورد جامعه ما هم جاری و ساری است و مصداق دارد. یعنی اینکه در پیوند بین فرهنگ‌های مختلف اگر آن پیوند، پیوند سالم و درست و منطقی نباشد نمی‌تواند موجب رشد جامعه شود.

در حال حاضر در جامعه ما به تعبیری خرده فرهنگ‌هایی وجود دارد که این خرده فرهنگ‌ها انواع و اقسام پیوندهای خوب و پیوندهای نامناسب را با هم پیدا کرده است. اگر یک ساماندهی در پیوندهای فرهنگی صورت نگیرد، و یک نوع رشد و بالندگی فرهنگی مبتنی بر اسلام ناب در جامعه ما به معنای عمیق و گسترده آن تکامل پیدا نکند، طبعاً دستیابی ما به آن تمدن مطلوب و قابل قبول هم به تأخیر می‌افتد.

ولی عرض بنده این است که ایران اسلامی امروز خواه ناخواه در حال تمدن‌سازی است، یعنی الگوگیری که کشورهای دیگر از ما می‌کنند و در مقابله با تمدن غرب یک نوع بازاندیشی کرده و به انتخاب مجدد می‌پردازند خود بسیار نوید بخش است. هر مقداری که مادر این زمینه کار و تلاش بیشتری بکنیم درستی این مسیر بیشتر تضمین می‌شود. «لَنْ أَمُتَ قَدْ خَلَيْتَ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مِمَّا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۱۳۴ بقره)

قطعا اولین و مهمترین گام ریشه‌دار شدن و بسط نظری اندیشه ناب اسلامی در جامعه و بخصوص در بین نخبگان است. در کنار این تحول اندیشه‌ای و ریشه‌دار شدن فکر عمیق اسلامی در بسترها و ابزارها و نهادهای فرهنگی، تحول در نظام آموزشی، تحول در دانشگاه و حوزه و... و یک گام اساسی است. تا وقتی اسلام ناب در ابعاد مختلف آن بعنوان یک گفت‌وگو عمیق حکمی و علمی در جامعه ما ریشه‌دار نشود و نظام دانایی جامعه ما به یک نظام دانایی حکمت محور و اسلامی تبدیل نشود ما نمی‌توانیم این قدم را قدم طی شده‌ای تلقی کنیم. البته این امر لوازمی دارد که از لوازم آن این است که خودآگاهی دورنی نخبگان ما تقویت بشود. یعنی این امری نیست که از بیرون بتوان به جامعه تلقین کرد. تمدن نوین اسلامی الان در قالب یک نهالی که در حال رویش است شکل گرفته ولی این نهال نیاز به تقویت دارد و از درون باید محکم شود و بتواند ریشه‌های خود را در برابر امواج مهاجم مقاوم بکند.

گام دیگری که می‌توان ترسیم کرد دستیابی به الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت بعنوان نقشه راه تمدن نوین اسلامی است. البته در الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت هم ما نقطه آغاز را باید به گفت‌وگو سازی و تعمیق این فکر در جامعه نخبگانی قرار دهیم. برداشت من این است که این تحلیلی که رهبر انقلاب در نامه دوم خود به

در بعد اجتماعی و فکری و اقتصادی و علمی هم هست که در آن قرون آن توانمندی‌ها یک تبلوری از تمدن را ایجاد کرد. در مرحله دوم که ۲۰۰ سال اول صفویه است، یک برداشت عمیق‌تر از مبانی اعتقادی اسلام و اعتقاد و باور به مبانی عمیق اسلام بواسطه نزدیک شدن به مکتب اهل بیت موجب شد به یک مرحله دیگری از تمدن‌سازی نزدیک بشویم. در مرحله سوم که انقلاب اسلامی است یک تحول فکری در جامعه اسلامی نسبت به اسلام شکل گرفت. مطلبی که در دهه ۴۰ و ۵۰ توسط متفکران ما در جامعه مطرح شد اما امام(ره) در کتاب ولایت فقیه با نگاهی فقهی و مقداری نگاه کلامی به موضوع نگاه کردند و این در جامعه ما ورز خورده و رشد پیدا کرد تا به یک فکر اجتماعی و فراگیر تبدیل شد. یعنی اگر جامعه زمینه پذیرش این کلام را از امام نداشت قطعاً انقلاب اسلامی اتفاق نمی‌افتاد، جامعه این فکر امام را پذیرفت و به آن روی آورد که انقلاب اسلامی بر مبنای یک تفکر ولایتی شکل گرفت. این سرآغاز یک مرحله سومی از تمدن‌سازی اسلامی است.

**|| ما در مسیر تشکیل تمدن نوین اسلامی باید چه گام‌هایی را برداریم و باید از چه مراحل گذر کنیم؟**

اهل بیت بود. که باز این مسئله ما را قادر کرد که مرحله دیگری از تمدن‌سازی را تجربه کنیم و آن چیزی که در عهد صفوی در کشور ما شکل گرفت محصول این توجه عمیق‌تر به اسلام بود.

در یک مرحله سومی که ما در آن قرار داریم، به بروز و ظهور مسئله ولایت در زندگی سیاسی و اجتماعی انسان‌ها توجه شد. ما به یک بلوغ فکری در جهان اسلام رسیدیم که مسئله ولایت یک مسئله تاریخی و کلامی صرف نیست بلکه یک مسئله اجتماعی و روز ماست و اساسا اسلام بدون ولایت نمی‌تواند آن غایت خود را بطور کامل محقق کند. این مرحله سومی که از پیروزی انقلاب اسلامی شروع شده یک مرحله نوینی از تمدن‌سازی ایرانیان است. یعنی این تلقی که ولایت در ولایت فقیه استمرار پیدا می‌کند و جامعه باید در سازوکارهای سیاسی و اجتماعی خود از عدالت و تقوا و فقاہت و دانش و حکمت برخوردار باشد یک گام بسیار بزرگ در شکل‌گیری مبنای فکری تمدن نوین اسلامی است.

بنابراین در واقع اسلام تا امروز سه مرحله از ظرفیت تمدن‌سازی خود را بروز و ظهور داشته است. در مرحله اول نظام سیاسی هیچ نسبتی با ولایت نداشته و یک نوع نظام پادشاهی که به ظاهر خودش را خلافت می‌دانسته، بروز و ظهور پیدا کرد. اما توانمندی اسلام فقط در بعد سیاسی نیست

## در گفتگو با مهر عنوان شد؛

# نقش امام عسکری(ع) در آمادگی تشیع برای دوران غیبت

گرفتند تا امام را ببینند یک یادداشتی را از ایشان دریافت کردند که کسی با من سلام نکند و حتی اشاره ای به من نکند چرا که در امان نخواهد ماند.

جهان بین یادآور شد: البته امام عسکری(ع) در میان مسلمانان، محبان زیادی داشت به نحوی که ایشان وقتی به سامرا می‌رفتند جمع قابل توجهی برای دیدار با امام(ع) صف می‌کشیدند. اینها را نمی‌توان شیعه خواند اما به دلیل کرامات اخلاقی و فضل و دانسی که امام(ع) داشت و نسبتی که ایشان با پیامبر(ص) داشت، ایشان را مورد مهر، محبت و احترام قرار می‌دادند.

ویژگی بعدی این است که در عصر امام حسن عسکری(ع) ما شاهد تدوین و تالیف کتب و آثار عالمان شیعه هستیم. عالمان بزرگ شیعی توانستند در کنار آن ساماندهی امور مالی و حفظ ارتباط با امام(ع) از رهگذر همین امور مالی با امام(ع) و حفظ ارتباط با ایشان، اصول و مبانی و اعتقادی و حدیث و فقه را تدوین کنند که این امر مساله مهمی بود که باید مورد توجه قرار گیرد.

جهان‌بین در مورد فعالیت‌های امام حسن عسکری(ع) در مورد زمینه‌سازی غیبت امام زمان(عج) هم گفت: امام حسن عسکری(ع) شیعیان را برای دوران مهم غیبت آماده سازی می‌کردند. یکی همین بحث سلسله و کلا است؛ در سلسله و کلا که هم بخش‌های مالی را مدیریت می‌کردند هم مردم را با امام(ع) ارتباط می‌دادند که در رأس همین سلسله و کلا عثمان بن سعید است که با تجارت روغن نام‌های امام(ع) را به مردم می‌رساندند.

وی افزود: خود همین ارتباط با سلسله و کلا که از دوران امام هادی(ع) شکل گرفته بود، زمینه را برای ارتباط با واسطه‌ها

همراه پدرشان امام هادی(ع) از طرف حکومت به سامرا منتقل می‌شوند و به اجبار در آنجا مقیم شدند و برای کنترل امام عسکری(ع) و مراقبت از ایشان، امام را مجبور کرده بودند که هفته‌ای دو روز خودش را به مقر حکومتی سامرا معرفی کند یعنی کاملاً تحت نظر بودند. به همین دلیل هم برای اینکه در محله عسکر در سامرا اقامت داشتند به عنوان عسکری شهرت پیدا می‌کنند.

وی افزود: دوران امامت امام عسکری(ع) دو سه ویژگی برجسته دارد. یکی اینکه تعداد شیعیان به شدت افزایش پیدا می‌کند و در نواحی مختلف سرزمین پهناور اسلامی در شرق و نواحی مرکزی ایران و عراق، بغداد، کوفه، مکه، حجاز و حتی بخشی از آفریقا توسعه پیدا کرده بود، با صدها اندیشمند و عالم برجسته شیعی در این دوران روبرو هستیم، که همین امر باعث شد که اعتقاد به امامت اهل بیت(ع) از یک طرف و نامشروع بودن حکومت خلفای عباسی از طرف دیگر به تشیع یک اعتبار سیاسی و اجتماعی قابل توجهی بدهد. نکته دوم این است که در دوران امامت امام حسن عسکری(ع) روایت داریم که هم از طریق شیعه و هم از سوی اهل سنت نقل شده است و آن این است که همگان می‌دانستند که امام مهدی(عج) فرزند امام حسن عسکری(ع) است، لذا کنترل ایشان به شدت افزایش یافت. جدا از اینکه در محله عسکر ساکن بودند چندین نوبت هم ایشان زندانی شدند و ارتباط شیعیان با ایشان به سختی انجام می‌گرفت.

عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره) قزوین تصریح کرد: شیعیان به پنهان درخواست پول و وسایل بر سر راه امام عسکری(ع) می‌نشستند و از منزل تا مقر حکومتی و در این بین می‌توانستند با امام صحبت کنند و ارتباط برقرار کنند. حتی در یکی از این موارد که برخی از شیعیان در مسیر ایشان قرار می

**درباره اقدامات علمی و همچنین فعالیت‌های امام حسن عسکری(ع) با چند تن از کارشناسان مذهبی کشورمان به گفتگو نشستیم ایم که در پی می‌آید؛**



**تدوین کتب و آثار عالمان شیعه در دوره امامت امام عسکری(ع)**

دکتر فرزاد جهان‌بین، عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین در مورد اینکه امامت امام عسکری(ع) با سایر ائمه(ع) چه تفاوتی داشت؟ به خبرنگار مهر گفت: امام حسن بن علی(ع) در سال ۲۳۲ هـ ق از مادری بنام حدیثه که از زنان عارف و پارسا بوده متولد می‌شوند و دوران امامتشان از ۲۵۴ تا ۲۶۰ هـ است و عمر کوتاهی برای امامت داشته‌اند. ایشان به



به حال شیعه با آن روبرو نشده بود و آن ماجرای غیبت بود که نقطه عطفی در تاریخ شیعه است.

عضو هیأت علمی موسسه امام خمینی (ره) گفت: شیعه همیشه با امام حاضر روبرو بوده است اما قرار بود بعد از امام حسن عسکری (ع) با امام غایب روبرو شوند و کار اصلی تبیین این موضوع بر عهده امام عسکری (ع) بود. آماده کردن شیعیان از ائمه قبل شروع شده بود اما اوج آن در دوره امام عسکری (ع) بود و از نظر زمانی هم از همه ائمه (ع) به دوره غیبت نزدیکتر بودند. وی اظهار کرد: ائمه اطهار (ع) از دوره پیامبر اکرم (ص) زمینه را آماده کرده بودند و رسول اسلام احادیث فراوانی پیرامون شخصیت مهدی (عج) و غیبت ایشان بیان کرده اند. مرحوم شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام نعمه روایاتی که از ائمه اطهار (ع) که خبر از مهدی (عج) و حتی دو غیبت وی داده اند و فرموده اند که یکی از آنها طولانی تر از دیگری است. اما بیش از همه ائمه اطهار، این امام عسکری (ع) بود که جامعه و شیعیان را آماده دوره غیبت امام می کرد و دوره بعد از ایشان ختم به حضور امام و آغاز دوره غیبت می شد.

این استاد تاریخ اسلام افزود: بخش دیگری از وظیفه خطیر امام حسن عسکری (ع) آماده سازی شیعیان برای غیبت صغری از طریق و کالا و نایبان امام بود. البته زمینه سازی برای این کار زمان امام صادق (ع) با راه اندازی شبکه و کالت آغاز شده بود و امام صادق (ع) با وسعت محل زندگی شیعیان اشخاصی را به عنوان نمایندگان امام به مناطق مختلف می فرستادند و این اشخاص کار امام معصوم (ع) را انجام می دادند و واسطه بین مردم و امام معصوم بودند.

وی گفت: امام حسن عسکری (ع) و امام هادی (ع) گاهی تمعنا ارتباطشان را به صورت مستقیم با شیعیان محدود می کردند و آنها را به سمت و کالا و نایبان خود می فرستادند و به خصوص نزد وکیل برجسته شان عثمان بن سعید عمری می فرستادند که بعد وکیل امام زمان (عج) در دوره غیبت صغری شد.

حجت الاسلام جباری در ادامه گفت: نکته دیگر اینکه امام حسن عسکری (ع) در دوره عباسیان می زیست و آن دوره که آن امام بزرگوار با معتمد عباسی هم دوره بود، فضای سیاسی و اجتماعی امام حسن عسکری (ع) همراه با خفقانی بسیار شدید بود و نظارت و کنترل بر آن امام بزرگوار و شیعیان بسیار سنگین بود و در این شرایط سخت از طرفی باید امام عسکری (ع) برای ادامه جریان امامت جان حضرت مهدی (عج) را حفظ می کردند و از طرفی هم باید شیعیان را از وجود و متولد شدن حضرت مهدی (عج) آگاه می ساختند.

وی در پایان گفت: امام عسکری (ع) برای حفظ شیعه و ادامه امامت نقش دوگانه ای را بازی می کردند از یک سو وجود حضرت مهدی (عج) را از عوام شیعیان به خاطر رسیدن خبر به عباسیان و به خطر افتادن جان آن حضرت مخفی می کردند و از سوی دیگر به خواص شیعه این تولد را اعلام کردند و آنها به محضر حضرت مهدی (عج) شرفیاب شدند و توانستند به صورت خصوصی و مخفیانه آن حضرت را زیارت کنند که شیخ صدوق این تشریفات شیعیان خاص خدمت حضرت مهدی (عج) را در کتاب کمال الدین و تمام النعمه آورده اند. مطالبی که بیان شد نشان می دهد که امام حسن عسکری (ع) چه نقش بی نظیری در آماده کردن شیعیان برای دوره غیبت و حفظ و ادامه امامت داشته اند.

کنزی به اشتباه خود پی برد کتاب خود را منتشر نکرد و این موضوع باعث شد که از بسیاری از انحرافات فکری در آن دوره جلوگیری شود.

وی افزود: در برخورد امام حسن عسکری (ع) در این روایت می توان دو نکته را از رفتار این امام بزرگوار آموخت: نکته اول؛ اینکه امام حسن عسکری (ع) در دوره خود انحرافات را می شناختند و به دیگران آموزش می دادند که چگونه با این انحرافات برخورد کنند و آنها را از بین ببرند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینخانی در پایان گفتگوی خود با خبرنگار مهر تصریح کرد: نکته دوم اینکه ایشان در مقابل هر انحرافی برخورد متناسب با آن را انجام می دادند. مثلاً در اینجا به شاگرد اسحاق کنزی نمی فرمایند که برو و با برخورد فیزیکی با اسحاق کنزی برخورد کن و وی را از انحراف باز دار بلکه می فرمایند که برو با وی انس بگیر و زمانی که به او نزدیک شدی فکر صحیح را به او منتقل کن، ما در نکات تربیتی داریم که زمانی که پدر و مادر می خواهند نکته ای را به فرزند خود منتقل کنند ابتدا با او انس بگیرند و به او نزدیک شوند سپس نکات را به فرزند خود منتقل کنند.



### آموزش عملی مواجهه مردم با غیبت امام

حجت الاسلام آذربایجانی، پژوهشگر و محقق علوم اسلامی نیز به خبرنگار مهر گفت: با توجه به احادیثی که از حضرت رسول (ص) و ائمه هدی (ع) داریم، مشاهده می کنیم که بحث غیبت از خیلی وقت قبل هم پیش بینی شده بود و هم از زمان بعد از امام رضا (ع) یعنی از زمان امام جواد (ع) به بعد این پیش بینی ها، عملی هم شد یعنی امام جواد (ع) ارتباطشان با شیعیان کمتر می شود و از طریق نیواب ارتباط برقرار می کردند. امام دهم و یازدهم نیز که اصلاً درون عسکر محبوس و محصور بودند و امکان برقراری ارتباط با مردم برایشان خیلی کم بود. خود این مسائل یک مقدار آمادگی ها و زمینه های عملی غیبت را فراهم کرد تا مردم از طریق نایبان و واسطه ها با امام بتوانند رابطه برقرار کنند.

وی افزود: نکته سوم اینکه مسئله غیبت از زمان امام باقر و امام صادق (ع) شروع شده بود ولی هر چه جلوتر می آییم دستگاه و کلاهی امام جدی تر می شود یعنی به امام دهم و یازدهم که می رسیم تقریباً امام های ما در همه مناطق و کیل ها و نمایندگان خاصی داشتند؛ مثلاً در منطقه اهواز یا نیشابور، قم، عراق، که هم مسائل معرفتی شیعیان را جواب می دادند هم پاسخگوی سئوالات دینی و عملی مردم بودند. این راهی بود که توسط افرادی که نماینده بین امام (ع) و مردم بودند این ارتباط حفظ شود تا مردم چگونگی ارتباط شان با امام زمان (ع) را در دوران غیبت بیاموزند.

### نقش بی نظیر امام حسن عسکری (ع) در آمادگی تشیع برای دوران غیبت

حجت الاسلام و المسلمین جباری، عضو هیأت علمی موسسه امام خمینی (ره) در گفتگو با خبرنگار مهر پیرامون وظایفی که برعهده امام حسن عسکری (ع) بود گفت: با توجه به مشهور روایات شهادت امام حسن عسکری (ع) مصادف است با هشتم ربیع الاول سال دویست و شصت هجری. دوره آن امام بزرگوار، دوره ای خاص و منحصر به فرد بوده است و وظایفی که به دوش این امام بوده است وظیفه خاص و استثنایی بوده است. اینکه این وظیفه خاص و استثنایی بود دلایل این بود که امام حسن عسکری (ع) قرار بود شیعه را وارد یک مرحله جدیدی کند که تا

و نمایندگان امام فراهم می کرد. غیر از آن امام (ع) افزون بر توجیه و تبیین مسأله غیبت برای بزرگان شیعه جلسات مخفیانه و محدودی هم با بزرگان شیعه، برای آماده سازی دوران غیبت امام مهدی (عج) تشکیل می دادند که بزرگان در جریان قرار بگیرند. حضرت در جلسات جایگاه و چگونگی وقوع غیبت و امامت امام عصر (عج) را برای اصحاب و نجیبان خویش باز می کند. به عبارتی علاوه بر ساختن سلسله و کالا و ارتباط بین امام و مردم از طریق واسطه، برخی از بزرگان شیعه را که نقش محوری داشتند اینها را در جریان قرار دادند. علاوه بر این درباره دوران خود غیبت چگونگی وقوع غیبت و امامت امام عصر (عج) را در جلسات که شرایطش را داشت برای اصحاب خاصان مطالبی را فراهم می کردند و از این طریق ذهنیت را برای امامت امام زمان (عج) فراهم می کردند.



### روش امام حسن عسکری (ع) در برخورد با انحراف

حجت الاسلام و المسلمین حسینخانی، معاون تهذیب حوزه های علمیه کشور در گفتگو با خبرنگار مهر گفت: نکات برجسته ای در زندگی امام حسن عسکری (ع) وجود دارد که یکی از این نکات را در قالب یک روایت بیان می کنیم. در زمان امام حسن عسکری (ع) فیلسوفی به نام اسحاق کنزی می زیسته است که از نظر علمی سطح بالایی داشته است، در آن دوره اسحاق کنزی کتابی به نام تناقضات قرآن می نویسد و تصمیم می گیرد که آن کتاب را منتشر کند وی در کتاب خود یک سری از آیات قرآن کریم را در کنار هم گذاشته بود و مدعی شده بود که این آیات با یکدیگر تناقض دارند در صورتی که کتاب اسحاق کنزی منتشر می شد انحرافات فراوانی را در جامعه اسلامی به وجود می آورد و باعث می شد که مسلمانان زیادی به انحراف کشیده شوند.

استاد حوزه علمیه قم پیرامون دیدار یکی از شاگردان اسحاق کنزی با امام حسن عسکری (ع) این گونه بیان داشت: روزی یکی از شاگردان اسحاق کنزی نزد امام حسن عسکری (ع) می رود و آن امام بزرگوار به وی نهمی می زند و می فرمایند که چرا برای کاری که اسحاق کنزی دارد انجام می دهد چاره ای نمی اندیشد. سپس شاگرد اسحاق کنزی در جواب امام حسن عسکری (ع) می فرماید که اسحاق کنزی استاد ماست و سطح ایشان از ما خیلی بالاتر است و حرف ما نزد ایشان تأثیری ندارد. سپس امام حسن عسکری (ع) به شاگرد اسحاق کنزی می فرمایند که برو با اسحاق کنزی انس بگیر و حتی به او بگو که می خواهی در کاری که دارد انجام می دهد کمکش کنی بعد که با او خوب انس گرفتی و خوب به او نزدیک شدی به وی بگو که آن کسی که قرآن را آورده خودش فرموده که برداشتی که شما از این آیه قرآن کردی و فکر کردید که این آیه با آیه دیگر متناقض است این طور نیست و منظور آیه این چیزی که شما فکر کردید نیست.

وی در ادامه بیان کرد: شاگرد نزد اسحاق کنزی می رود و نصیحت امام حسن عسکری (ع) را انجام می دهد و بعد از اینکه با اسحاق کنزی خوب انس گرفت و به وی خوب نزدیک شد استدلال امام حسن عسکری (ع) را برای وی بیان کرد. اسحاق کنزی وقتی آن استدلال را شنید به شاگردش گفت که دوباره تکرار کن وقتی که شاگرد دوباره تعریف کرد وی به فکر فرو رفت و به شاگرد خود گفت که حرف تو صحیح است. معاون تهذیب حوزه های علمیه کشور گفت: وقتی اسحاق

در گفتگو با مهر عنوان شد:

## هگل تاریخ فلسفه را به شیوه متعارف روایت نمی کند

دیالکتیک بحثی است که از دیر باز در بین فلاسفه متداول بوده است. اما شاید در قرون جدید دیالکتیک را به فیلسوفانی مانند کانت و هگل بیشتر می شناسند. دلیل این امر هم شاید پرداختن این فلاسفه به این روش در کارهایشان باشد. محمد مهدی اردبیلی تحصیل کرده و پژوهشگر فلسفه، دایره مطالعاتی خود را بر روی هگل متمرکز کرده است. کتاب «هگل: از متافیزیک به پدیدارشناسی» اثری جدیدی از وی است که توسط انتشارات علمی به زیور طبع آراسته شده است. این کتاب همان طور که از عنوانش پیداست تلاشی است که نشان دهد هگل چگونه از متافیزیک به پدیدارشناسی سیر می کند. به مناسبت انتشار این کتاب با اردبیلی به گفتگو نشسته ایم که در ادامه آمده است:

گفتگو: خداداد خادم

**|| ابتدا می خواهم از عنوان کتاب یعنی «هگل: از متافیزیک به پدیدارشناسی» بحث کنید. بفرمائید که این عنوان به چه مفهوم است؟**

من از برگزیدن این عنوان دو هدف داشتم؛ اولاً اینکه من قبل از این، کتابی در شرح پدیدارشناسی روح هگل تألیف کرده بودم و اکنون دغدغه من در این کتاب، نشان دادن این مساله بود که چگونه هگل قبل از اینکه وارد پدیدارشناسی روح بشود، مقدماتی را تمهید کرده است که به پدیدارشناسی روح برسد. به بیان دیگر، هگل چگونه از متافیزیک کلاسیک گذر کرده و وارد پدیدارشناسی روح خویش شده است.

ثانیاً، لازم به ذکر است که هگل متنی بسیار مختصر و البته تا حدی مهجور و ناشناخته دارد که حدوداً دو سال قبل از پدیدارشناسی روح نوشته شده است. من آن متن را هم به فارسی ترجمه کرده ام که به زودی توسط انتشارات حکمت منتشر خواهد شد. عنوان آن متن «متافیزیک» است که احتمالاً در سالهای ۱۸۰۴ و ۱۸۰۵ برای تدریس در قالب درسگفتار نگاشته شده است. بنابراین عنوان کتاب من، مشخصاً به گذار از این متن ناشناخته مختصر به کتاب مشهور پدیدارشناسی روح اشاره دارد و می گوشت تا نسبت این دو متن را واکاوی کند.

**|| متافیزیک «ینا» اساساً به چه معنی است؟**

هگل قبل از «پدیدارشناسی روح»، در دوران حضورش در شهر ینا، طرحی از یک نظام فلسفی را ترسیم می کند که به «نظام ینا» مشهور است و سه مجلد از مجموعه آثار هگل را شامل می شود. بنابراین دلیل اطلاق صفت «ینا» به این نظام، حضور هگل در این شهر بوده است. تقسیم بندی این نظام البته ابهاماتی دارد، اما بنابر آنچه مورد قبول اکثر مفسران است و من در ابتدای کتاب مشخص کرده ام، این نظام شامل چهار بخش اصلی است: ۱) منطق، ۲) متافیزیک، ۳) فلسفه طبیعت و ۴) فلسفه روح. بنابراین «متافیزیک ینا» بخش دوم از همین «نظام ینا» است.

**|| اساساً هسته اصلی متافیزیک ینا چیست و چه می خواهد بگوید؟**

همان گونه که اشاره کردم، «متافیزیک ینا» متن بسیار مختصری است که اصل آلمانی آن در قالب کتاب حدوداً ۶۰ صفحه است. اما مساله شگفت آور این است که هگل، به تعبیری، تمام تاریخ فلسفه غرب را، و البته به معنای دقیق تر کل تاریخ فلسفه مدرن را به صورتی موجز و چکیده و با روش خاص دیالکتیکی خودش در این کتاب گردآورده است. یعنی از ابتدایی ترین دقایق تفکر بشری، یعنی از اصول ذهنی بدیهی الصق مانند اصل این همانی و امتناع تناقض شروع کرده و بعد از ترسیم کل تاریخ فلسفه مدرن، مانند دکارت، اسپینوزا،



لایب نیس، کانت، فیخته و شلینگ، به فلسفه خاص خودش راه می یابد که البته در آن زمان هنوز به نظام مندی و انسجام پدیدارشناسی نرسیده بود.

به نظرم این ۶۰ صفحه یکی از متن های بسیار مهمی است که نه تنها برای فهم فلسفه هگل، بلکه برای درک کل سیر تکوینی فلسفه غرب در یک کل یکپارچه و مواجهه مفهومی با آن بسیار راهگشاست. البته لازم به ذکر است که این متن بسیار پیچیده و دشوار فهم است و دلیل آن هم شاید علاوه بر شیوه نگارش آن دوران هگل، چکیده و موجز بودن متن است که بخش هایی از آن حتی صورتی شاعرانه و رمزگونه دارد. البته برای سخن گفتن درباره نشر و فرم این متن به نظرم بهتر است صبر کنیم تا خود ترجمه فارسی آن منتشر شود و مستقلاً راجع به آن صحبت کنیم.

**|| اساساً مگر می توان تاریخ فلسفه غرب از ابتدا تا هگل را در این حجم مختصر بیان کرد؟**

بله، می توان فلسفه غرب را حتی در ۴ صفحه هم بیان کرد. بی تردید هر شکلی از روایت، هر شکلی از تفسیر، نوعی مثله کردن است و اصلاً تصور ارائه تفسیر یا تاریخی جامع و مانع تصویری خوش خیالانه است. پس، مساله این است که روش تفسیر شما چیست و مهمتر از آن مساله یا دغدغه شما از بیان این تفسیر یا روایت تاریخی چیست؟ شما می توانید تاریخ فلسفه را مانند کاپلستون در ۹ جلد یا راتلج را در ۱۰ جلد بنویسید. هگل در اینجا روش و مساله خاص خودش دارد که شاید بتوان گفت یکی از نخستین استعمال های روش دیالکتیکی وی است. او بر چند مسئله در تاریخ فلسفه تمرکز می کند و به میانجی رفع (آوفههونگ) این مسائل می گوشت متافیزیک یا همان فلسفه را ترسیم کند. فراموش نکنیم که هگل تاریخ فلسفه را به شیوه متعارف روایت نمی کند.

**|| یعنی در واقع هگل مقدمه چینی می کند تا بیشتر نظر خود را بیان کند، نه اینکه تاریخ فلسفه بگوید؟**

بله، البته نظر خود هگل چیزی نیست جز رفع مابقی تاریخ فلسفه و اندیشه بشری. به بیان دیگر هگل چونگی پیوستگی و منطق آن را روایت می کند. به نظر وی کل این دقایق فکری به هم پیوسته اند. نکته اصلی این است که برخلاف آنچه که رایج است، هگل تاریخ فلسفه را به صورت تاریخ فیلسوفان بازگو نمی کند. یعنی مسئله هگل این نیست که صرفاً افلاطون،

ارسطو، دکارت، کانت و دیگران چه گفته اند. بلکه به نظر هگل فلسفه یا متافیزیک یک حقیقت واحد شونده و تکوینی است. یک زمانی همین حقیقت از زبان دکارت بیان می شود، زمانی از زبان افلاطون و زمانی هم از زبان خود هگل. بنابراین هگل، در حقیقت، از این موجود زنده سخن می گوید که ما به آن متافیزیک می گوئیم و در طول تاریخ بازنمایی ها و نمایندگان مختلف داشته است که همان فیلسوفان هستند بنابراین، از آنجاکه هگل متافیزیک را یکپارچه می بیند، می تواند آن را در این حجم مختصر، با روش خاص خود روایت کند. حال اینکه این روایت گری دقیقاً چگونه است را من در کتابم مفصلاً توضیح داده ام.

**|| آقای دکتر دیالکتیک مورد نظر هگل، چه تفاوتی با دیالکتیکی دارد که قدمای آن مانند افلاطون مطرح می کردند؟**

خب البته پاسخ به این سوال واقعا از حوصله یک مصاحبه خارج است و خودش پژوهشی جداگانه و مستقل می طلبد. اما برای اینکه به این بهانه، سوال شما را بی پاسخ نگذارم و البته اشاره ای هم به بحث قبلی داشته باشم، می توانم به یک تفاوت مشهور اشاره کنم که البته مفسران زیادی هم به آن اشاره کرده اند. دیالکتیک قبل از هگل و مشخصاً دیالکتیک افلاطون عمدتاً کارکردی معرفت شناسانه داشته اند. برای مثال، برای سقراط دیالکتیک روندی است که طی آن، سقراط بعد از بحث با طرف مقابل، محاوره را به سوی بیان نوعی حقیقت یا نوعی معرفت سوق می دهد. اما دیالکتیک برای هگل فقط راه شناخت حقیقت نیست و تنها کارکرد معرفت شناسانه ندارد، بلکه کارکردی هستی شناسانه هم دارد. یعنی دیالکتیک تنها روشی برای شناخت حقیقت نیست، بلکه منطق حاکم بر خود حقیقت، خود جهان، خود وجود و خود تاریخ است. پس دیالکتیک نه فقط قانون شناخت ما از حقیقت، بلکه قانون حاکم بر تکوین خود حقیقت است.

**|| شما کتاب را به چهار فصل تقسیم کرده اید. می توانید درباره این فصول و تقسیمات آنها توضیح دهید.**

فصل اول مقدماتی است که من بتوانم به کمک آنها وارد متن «متافیزیک ینا» بشوم. در این فصل من مابقی «نظام ینا» و بخش های مختلف آن را، شامل منطق ینا، فلسفه طبیعت ینا و فلسفه روح ینا را شرح داده ام. فصل دوم مشخصاً به تفسیر متافیزیک ینا اختصاص دارد. البته لازم به ذکر است که نه تنها در زبان فارسی هیچ متن مشخصی در شرح این نظام وجود ندارد، بلکه حتی در زبان انگلیسی هم ما هیچ متن مستقلی با این حجم در مورد آن نداریم. یعنی دست کم بیشترین و جدی ترین شرحی که من از آن دیده ام، شرح هریس درباره متافیزیک ینا در کتاب تفکرات شب بود که حدود ۱۰ صفحه می شود. لذا این تفسیر از این جهت نیز، تفسیری نوآورانه است که البته تنها یکی از روایت های ممکن از خود متن است.

فصل سوم کتاب به همان عنوان «از متافیزیک به پدیدارشناسی» اشاره دارد. این فصل به نسبت دو متن متافیزیک و پدیدارشناسی روح می پردازد. بنابراین بخش اول این فصل می گوشت تا در سطح محتوا به نسبت ایده پر و بلماتیک این دو متن بپردازد. اما بخش دوم این فصل، از مباحث صرفاً فلسفی خارج شده و با تکیه بر علم جدیداتاسیس «روایت شناسی» و با استفاده از آرای نظریه پردازانی مانند ژرار ژنت و جرالد پیرینس، به مباحث نقد ادبی و تحلیل روایت نزدیک می شود. این بخش از کتاب هم به نظرم، دستکم در آثار فلسفی کم سابقه است و می گوشت تا متن متافیزیک و پدیدارشناسی را تنها از منظر شیوه روایت شان مد نظر قرار دهد و نهایتاً نشان داده است که هگل نه تنها در سطح فلسفی، بلکه حتی در سطح روایتگری ادبی نیز دست به ادعایاتی منحصر به فرد در تاریخ روایت بشری زده است.

در واقع فصل سوم کتاب مشتمل بر دو بخش است که بخش اول آن به محتوای فلسفی و بخش دوم آن به وجه ادبی این متون می پردازد. فصل چهارم کتاب هم که نتیجه گیری بسیار مختصری از کل مطالب کتاب است، در واقع میراث صورتبندی آکادمیک کتاب است که همانگونه که ابتدای کتاب اشاره کرده ام، مستخرج از رساله دکتری من در رشته فلسفه بوده است.



در گفت و گو با مهر مطرح شد:

## پیامبر اکرم(ص) ابتدا خلق شد یا آدم(ع)؟! / آدم(ع) در قرآن و احادیث

طی سال های اخیر، تخصصی شدن کارهای پژوهشی موجب شده تا زمینه تدوین دانشنامه ها، فرهنگ نامه ها و کتاب های موضوعی شکل بگیرد. وجود این منابع امکان تحقیق و جستجو در موضوعات مختلف برای محققان را فراهم کرده است.

مسعود براتی که خود سال ها در حوزه علمیه از محضر بزرگانی چون آیت الله جوادی آملی، آیت الله امیرزاده و ... بهره برده است، از سال ۱۳۶۸ تاکنون به فعالیت در عرصه پژوهش های قرآنی مشغول بوده است. موسسه پژوهشی فرهنگی قرآنی نور هدایت جاریه اقدام به تدوین سلسله کتب موضوعی با استفاده از احادیث و آیات قرآن کرده است. این موسسه طی سلسله پروژه های پژوهشی که تعریف کرده قرار است تا به زندگی انبیا و رسولان الهی، موضوعات قرآنی و آخر الزمان بپردازد.

نخستین مجموعه ای که به کوشش وی به تازگی منتشر شده است «آدم(ع) در قرآن و احادیث هزاره اول» نام دارد که در دو مجلد به چاپ رسیده و حاوی حدود ۲۶۰ عنوان موضوع مرتبط با حضرت آدم(ع) در قرآن و احادیث است. مقام معظم رهبری، آیت الله العظمی مکارم شیرازی و آیت الله العظمی علوی گرگانی از جمله آیات عظامی هستند که انتشار این کتاب را اقدامی شایسته در این حوزه قلمداد کردند. به بهانه انتشار این کتاب و نیز فرا رسیدن هفته پژوهش، گفت و گویی با این پژوهشگر و محقق قرآنی درباره این کتاب که خود حاصل یک کار پژوهشی گسترده است داشته ایم که می خوانید:



می برند. بنابراین خاصیت موضوعات قرآنی به گونه ای است که بسیاری از عناوین به هم مرتبط هستند. پس ما وقتی روی موضوع آدم(ع) کار کردیم به موضوعات متعدد دیگری هم برخورد کردیم و از این جهت نمی توانیم تقدم و تاخر موضوعی قائل باشیم، اما چون خداوند انبیا و اولیا الهی را به عنوان رسولان قرار داد، اولین اثر را از زندگی آنها قرار دادیم.

### اصلی ترین منابع شما برای این کتاب اصول کافی و بحار الانوار بوده آیا کتاب های دیگر را هم مورد استفاده قرار دادید؟

بسیاری از احادیث فقط به بحار الانوار مرتبط نیست و ما در بسیاری از بخش های کتاب، منابع را حذف کردیم. چون برخی از احادیث در منابع دیگری هم آمده بود، به همین دلیل چون اسم بحار الانوار در ابتدای فهرست منابع بود ابتدا اسم آن را نوشتیم. به هر حال سعی شده تا از منابع حدیثی در این کتاب استفاده شود. اگر جایی هم به تفسیری در کتاب اشاره شده به دلیل ذکر حدیثی در آن بوده است.

ما با دریایی از منابع بزرگ حدیث و قرآن روبه رو هستیم و اگر طلبه و دانشجویی نیازمند موضوعی باشد با توجه به این که با حجم زیادی از منابع حدیثی مواجه است، در این کتاب دسته بندی موضوعی صورت گرفته است. البته این کار بسیار پرزحمتی است که بتوانید از این دریای بزرگ موضوعات مرتبط را در بیابید. با توجه به اینکه موضوعات قرآنی به هم مرتبط هستند، ما باید با کلید واژه های مختلف جستجو کنیم، موضوعات تکراری ها را حذف کنیم و از منابع معتبر و اصلی استفاده کنیم. بنابراین کار حجیمی باید در آن موضوع و نیز تصفیه سازی صورت بگیرد، تا در نهایت بتوان یک کار قابل اعتنا از آن استخراج کرد.

در نظر داشته باشید کار ما پژوهش موضوعی

### سلسله کتب به ترتیب به زندگی انبیا و رسولان الهی، موضوعات قرآنی و آخر الزمان بپردازد. این اولویت ها بر چه اساسی تعیین شده اند؟

این پروژه ها قرار است به صورت موازی با یکدیگر انجام شود، به طور مثال ما وقتی درباره زندگی آدم(ع) کار می کنیم به مطالب و موضوعاتی می رسیم که می تواند در یک موضوع دیگر مورد استفاده قرار گیرد. بنابراین آن موضوع را در فایل خودش می پریم و آنجا استفاده می کنیم. وقتی شما در قرآن و احادیث روی موضوعی کار می کنید، می توانید بسیاری از موضوعات دیگری را که در ارتباط با موضوع اصلی هستند، استخراج کرده و در فایل مجزایی از آن استفاده کنید. اما اینکه چرا ما برای تهیه کتاب ها اینگونه اولویت سنجی کردیم باید بگوییم خداوند وقتی می خواست خلیفه ای برای زمین بفرستد، از رسول الله شروع کرده تا حضرت آدم(ع). بنابراین خداوند در رفتار خود در نظام الهی در ابتدا زندگی پیامبران را مقدم بر زندگی چهارده معصوم(ع) قرار داده است. اگر ما در نشر آثارمان اولین اثر را از زندگی آدم(ع) شروع کردیم به دلیل شباهتی بود که از رفتار خدا داشتیم.

خداوند ابتدا خلیفه را آدم(ع) قرار داد و پس از ارسال انبیا، پیامبر اکرم(ص) را به عنوان رسول خاتم فرستاد. بنابراین ما می خواستیم تا در کارمان شباهتی از کار خدا داشته باشیم. البته در نظر داشته باشید کار پژوهشی موازی است و نمی توان موضوعات را از هم تفکیک کرد، چون نقاط مشترک زیادی با هم دارند و موضوعات قرآنی به هم مرتبط هستند. دومین کتابی هم که به زودی قرار است منتشر شود «صالحین» است و به طور مثال این موضوع به انبیا، رسولان و ... مرتبط است. موضوع صالحین از آن جهت به آخر الزمان مرتبط است، چون زمین را صالحین به ارث

دهیم. بنابراین اگر کسی بخواهد به منابع پژوهشی این مجموعه مراجعه کند، بداند که بالای ۹۰ درصد از این منابع در این کتابها گردآوری شده است.

اما گروه دیگری که به صورت موازی درباره آن قرار است کتاب تهیه شود، موضوعاتی است که مرتبط به دوران غیبت و آخرالزمان است و متأسفانه منابع جامع و مشخصی که بر اساس آیات قرآن و احادیث در این باره باشد نداریم. بنابراین خلاء پژوهش های جامع در این موضوعات علت نخست تدوین این مجموعه بوده است. از سوی دیگر از آنجایی که ما به این مذهب و دین اعتقاد داریم و سفارش هایی که دین به ما می کند، این است که خوبان و بدان گذشته را قرآن به عنوان عبرت برای ما قرار داده است. بنابراین نسل هایی که به عبرت گذشتگان توجه نکنند، مشابه آن کارها را در آینده تکرار می کنند.

جامعه ما با توجه به حرکت پس از انقلاب اسلامی، پرداختن به زندگی انبیا و رسولان را برای ساختن الگویی بهتر مد نظر قرار داد، البته این موضوع نیاز به شناختن ابعاد عالی زندگی این افراد دارد. عده ای از آنجا که با انقلاب دشمنی داشتند با زندگی انبیا و رسولان هم دشمنی کردند. در حالی که اگر ما بینیم امت های انبیا و رسولان چه آسیب هایی دیدند و آنها را درست بشناسیم، می توانیم از بسیاری آسیب هایی که از طریق دشمنان به ما می خورد پیشگیری کنیم. بنابراین قرآن وقتی بارها به زندگی انبیا و اولیای الهی می پردازد، خطاب به رسول الله می فرماید: «این ها را برای تو قصه و برای اولیای عبرت قرار می دهیم» بنابراین پر کردن خلاء پژوهشی در این حوزه و عبرت سازی برای مخاطبان دو دلیل اصلی تدوین این مجموعه کتابها بوده است.

### آنگونه که در مقدمه کتاب هم به آن اشاره شده قرار است، تا این

### هدف از تالیف این کتاب چه بوده و قرار است به چه نیازی از مخاطبان پاسخ بگوید؟

با توجه به زحمات بسیاری که در حوزه موضوعات قرآنی و دینی در این چند صد ساله اخیر انجام شده اما همچنان درباره بسیاری از موضوعات یا پژوهشی نیست یا اگر هست بسیار محدود و غیر جامع است. بنابراین ضرورت اولیه این پژوهش ها در درجه اول به لحاظ کمبود و نقصان پژوهش در حوزه هایی است که شروع به پژوهش درباره آن کردیم.

در این سلسله کتابها که در حال تالیف است، نخست به زندگی انبیا و رسولان پرداختیم. در این باره آنچه که طی چند صد ساله اخیر درباره آن زحمت کشیده شده بود، در قالب یک کتاب به زندگی همه انبیا و رسولان الهی پرداخته است؛ یعنی کتابی ۶۰۰ صفحه ای موجود است که به زندگی همه رسولان اشاره می کند، اما جامع همه آیات مربوطه به زندگی آنها نیست. به طور مثال درباره زندگی آدم(ع) که نخستین کتابی است که اکنون چاپ شده، در گذشته در حد ۲۰ یا ۳۰ صفحه مطلب در کتاب «قصص انبیا» داشتیم که این در حد یک درصد بود. بنابراین ما سعی کردیم زندگی آدم(ع) را از احادیث و آیات قرآن استخراج کرده و در اختیار محققان حوزه و دانشگاه قرار دهیم.

زمانی که محققان می خواهند به هزاره اول زندگی آدم(ع) بپردازند ۳۰ صفحه مطلب کافی نیست، با تدوین این کتاب می توانند تمامی مطالب به این دوران را در یک یا دو مجلد ببینند. درباره زندگی دیگر رسولان الهی نیز آثار جامعی نداشتیم و در این باره ادبیات موضوعی، بسیار بسیار محدود است. در حوزه های علمیه نیز در دهه ۶۰ منبعی در این باره نبود به همین دلیل سعی کردیم تا با جستجو در احادیث و آیات زندگی پیامبران و رسولان الهی را با عناوین مختلف در دسترس محققان قرار



است و تفسیر قرآن نیست و هدفمان نیز ورود به تفسیر قرآن نیست، ما می خواهیم موضوعات در قرآن و احادیث را استخراج کنیم و در اختیار محققان دیگر قرار دهیم. \*مخاطبان این کتاب چه کسانی هستند؟

مخاطبان همه آثار ما محققان هستند و در واقع در درجه نخست این کتاب برای کسانی تهیه شده که در موضوعی نیاز به تحقیق دارند و دیگر به جای اینکه یک موضوع را در کل منابع ببینند و با کتابخانه ملی برای یک مطلب رو به رو شوند، می توانند در دو جلد یک موضوع را ببینند. ما تهیه این کار را به مراجع عظام اطلاع رسانی کردیم و آنها نیز از این کار ابراز خوشحالی کردند و گفته اند آرزوی جوانی ما را برآورده می کنید. چون محققان وقتی یک موضوع را می خواهند در منابع جستجو کنند، واقعا خسته کننده است که از بین میلیون ها منبع این کار را انجام دهند.

### || به نظر می رسد که با توجه به سیر تاریخی کتاب و روایت گونه بودن آن مخاطب عام می تواند از این کتاب استفاده کند. در تهیه این کتاب مخاطب عام هم مورد توجه بوده است؟

قطعاً هر اثری بهتر است که برای همه اقشار قابل استفاده باشد. اما هدف نخست ما در این کار محققان هستند که می خواهند کارهای بزرگ علمی در حوزه ها و دانشگاه انجام دهند. تهیه این کتاب ها بر اساس عنوان بندی و رتبه بندی به لحاظ روش پژوهشی صحیح برای محققان بوده است. چون یک کار پژوهشی باید به گونه ای باشد که وقتی کسی می خواهد از آن استفاده کند، موضوعات و عناوین پراکنده نباشد. خوشبختانه تاکنون بیش از ۱۸۰ پایان نامه از این اثر استفاده کردند. بنابراین هدف ما این بوده که دانشجوی و طلبه بتواند به راحتی از این موضوعات استفاده کند، به همین دلیل اگر ترتیب و نظم در کتاب وجود نداشته باشد، نمی تواند برای محققان به راحتی قابل استفاده باشد.

### || آقای براتی یکی از نقاط تمایز زندگی آدم (ع) این است که همه ادیان به حضرت آدم (ع) و زندگی اش پرداخته اند و از این جهت برای همه جذاب است. سوال بعدی من این است که چرا آدم (ع) و حوا (ع) به این اسامی نامیده شده اند؟

البته در کتاب تا حدی به این موضوع پرداخته شده است، اما به صورت کلی ما در این اثر پژوهشی سعی کردیم، عناوین اصلی و مهم زندگی ایشان که در آثار قبلی وجود نداشته بررسی شود. ۲۶۰ عنوان در زندگی آدم (ع) وجود دارد که ۲۵۰ عنوان آن در این کتاب جدید است و در آثار قبلی وجود نداشته است، اما پرداختن به نام این بزرگواران از نگاه ما موضوع جزئی است و عنوان خاصی به آن اختصاص داده نشده است. چون نگاه ما در این کتاب عناوین ملی، کاربردی، بزرگ و تاثیرگذار در مسیر

تفاوتش هم در این است که برای آدم (ع) پدر و مادر مطرح نیست ولی برای حضرت عیسی (ع) مادر مطرح است. خلقت حوا (ع) نیز همچنین یک مورد استثنا نسبت به روال معمول خلقت است، چون از بدن آدم (ع) خلق شده است و در واقع در خلق آن یک انسان حی نقش داشته اما نه به عنوان پدر و مادر، بنابراین خداوند نشان می دهد هر گونه که بخواهد می تواند خلق کند.

### || در تصور عامه درباره خلقت حضرت حوا گفته می شود، زن طفیلی وجود مرد است، آیا این تعبیری که به کار گرفته می شود درست است؟

این تعبیر در احادیث درست نیست و در هیچ حدیثی چنین اصطلاح و تعبیری وجود ندارد و اهل بیت (ع) همواره از آدم (ع) بسیار عالی یاد می کنند و در بسیاری از احادیث وقتی می خواهند از پنج بانوی طراز اول یاد کنند، نام حوا (ع) را می برند. اینکه کیفیت جسم مادی انسان چیست یک چیز است و اینکه این انسان در آینده چگونه رفتار کند چیز دیگری است. اینکه آدم (ع) بدون نقش پدر و مادر مادی وارد دنیا شده مهم نیست. یا اینکه حوا (ع) از بخشی از بدن آدم (ع) شکل گرفته در درجه اول مهم نیست. مهم این است که بعداً حوا چگونه برخورد کرد و چه جایگاهی داشته است. بنابراین بعد از حضرت زهرا (ع) وقتی از پنج بانوی طراز اول یاد می کنند، حوا در میان آنهاست و این تعبیر در کلام اهل بیت است.

### || درباره ذریه حضرت آدم (ع)، امام رضا (ع) در حدیثی می فرماید حضرت حوا برای آدم (ع)، ۵۰۰ فرزند به دنیا آورد و هر کدام یک دختر و پسر، ادامه خلقت این دو چگونه بوده است؟ آیا این مسایلی که درباره نزاع هابیل و قابیل وجود دارد و ازدواج آنها با خواهرشان درست است؟

در ابتدا بگویم که ادامه نسل آدم (ع) به هابیل و قابیل هیچ ربطی ندارد و نسل آدم (ع) از شیث (ع) ادامه یافته است و بعد هم به نوح و سه فرزندی که از او در کشتی عذاب قوم لوط، ثمود و عاد از بین رفتند و عموم کسانی که اکنون هستند، از نسل سام، فرزند نوح هستند. بنابراین هابیل و قابیل نقشی در ادامه نسل نداشتند و بحث زوجیت برای آنها مطرح نیست و اهل بیت (ع) هم بارها بیان کردند، نسل قابیل ادامه نیافت.

اما بخش اصلی سوال شما پاسخش این است که در احادیث و کتبی که هست از سوی علما دو نظریه مطرح است: نخست اینکه ادامه خلقت این گونه بود که خواهر و برادر ازدواج کردند و دوم اینکه خدا ملائکه دختر و پسر در زمین قرار داد و شیث و خواهرش با این ملائکه دختر و پسر ازدواج کردند و بعد فرزندان آنها با هم ازدواج کردند. کار ما البته در این کتاب نظریه پردازی نیست، بلکه تنها جمع آوری

انسان و ... کدام بعد این بزرگان است؟ اگر بعد خلقت نوری باشد، رسول الله نخستین کسی است که خلق شده است. ایشان نخستین نوری است که در عالم خلق شده و از نور ایشان دیگر اهل بیت و دیگران خلق شدند و اما درباره جسم مادی با این کیفیت است که به آن انسان می گوئیم نخستین چیزی که خلق شده جسم آدم (ع) است. پس هر دو خلقت درست است، منتها نوع خلقت را باید مشخص کنیم. ابتدا جسم آدم (ع) خلق شده اما از جنبه خلقت نوری، ابتدا نور رسول الله بوده و همه چیز از جمله نور آدم (ع) از آن خلق شده است. این چیزی است که در فضای معارفی ما از آن غفلت شده است.

### || آقای براتی شباهت خلقت حضرت عیسی و حضرت آدم (ع) در چه بوده است؟

خداوند به صورت های مختلف توان، قدرت و دست بازش را در عالم به رخ می کشد که یکی از این موضوعات در سیر خلقت ها این است که چیزهایی را روال قرار می دهد و بعد خلاف روال را انجام می دهد، تا قدرتش را نشان دهد. ما گاهی با روالی آشنا می شویم و انتظار داریم خداوند بر اساس همان روال عمل کند. به طور مثال ما هر روز صبح که بلند می شویم خورشید از مشرق طلوع می کند. اما خداوند می تواند حرکت زمین را برعکس کند و خورشید از مغرب طلوع کند. بنابراین خداوند می تواند برخلاف همه روال هایی که قرار داده عمل کند. برای ساختن یک انسان خداوند بعد از آدم (ع)، روال زوجیت را قرار داد. اما خداوند در چند مورد غیر از این روال عمل می کند، از این جهت خلقت آدم (ع) و عیسی (ع) مانند انسان نیست و به هم شباهت دارند. هر کدام از ما از طریق یک پدر و مادر به دنیا آمدیم اما آدم (ع) بدون اینکه پدر و مادری داشته باشد، جسم مادی اش ایجاد شده و برای عیسی (ع) نیز پدری وجود نداشت.

بنابراین خلقت این دو از این جهت شبیه است، اما تفاوت هایی با هم دارد. به هر حال نقطه اشتراک هر دو این است که با روال معمول خلقت ها متفاوت بوده اما

زندگی ماست، ما اگر ندانیم اسم ایشان به چه معناست، در مسیر پیش رویمان اتفاقی نمی افتد. اما اگر ندانیم ایشان کجا از دشمنان خدا آسیب دیدند، ما هم آسیب می بینیم. بارها در این کتاب و کتاب شیث (ع) به این موضوع پرداخته شده است. شما به توصیه هایی که قرآن به بنی آدم (ع) کرده توجه کنید، همواره گفته شده که بنی آدم (ع) مراقب باشید که آسیب هایی که به آدم (ع) و حوا وارد شده شما در آنجا آسیب نبینید. جایی که شیطان به آن ها وارد شده وارد نشوید. به آنها گفتیم این ها دشمن شما هستند، شما هم اینگونه نگاه کنید. این توصیه ها را به صورت کامل تر در کتاب شیث (ع) می توان دید و از نظر ما این عناوین بسیار ضروری و مورد نیاز است.

اما وقتی در احادیث نگاه می کنیم دو توضیح درباره نام این افراد داده شده است که مفهومی به هم نزدیک است؛ آدم (ع) به معنای این است که بدن مادی آن از پایین ترین شی ساخته شده که در حدیث به آن «ادیم الارض» گفته می شود؛ یعنی زمینی که به لحاظ کیفیت از همه پایین تر است. حوا نیز به معنای زنده بودن است، یعنی از موجود زنده آن را ساختند، بنابراین آدم (ع) بدن مادی اش از خاک آفریده شده و بعد بدن حوا از بدن ایشان آفریده شده است.

در این کتاب در یک حدیث آمده است که اهل بیت (ع) توضیح دادند، جسم مادی ایشان هزار سال طول کشید تا آماده شود و ابلیس از روز اول هم بدن آدم برایش جلب توجه کرد و در حین آماده شدن همواره با آن صحبت می کرد و می گفت تو که هستی و اگر برتر از من باشی به تو سجده نمی کنم. اعتقاد ما بر این است که قبل از حضرت آدم (ع)، حضرت رسول (ص) و علی (ع) و آفریده شده اند. در این باره هم توضیحاتی بفرمایید.

در سال های اخیر ما از موضوعی غفلت کردیم. وقتی می گوئیم کدام یک از این بزرگان ابتدا خلق شدند آدم (ع) یا رسول الله، در ابتدا باید بررسییم از چه خلقتی صحبت می شود؟ خلقت نور، خلقت ماده، خلقت

رفتند، بدن مطهر آدم(ع) در نجف است اما دربارہ حوا استنای نیست.

### سخن آخر؟

در این کتاب سعی بر این بوده که پژوهش های جامع و مفصلی که جایش خالی بوده انجام شود، چون به برخی از این موضوعات بیشتر نیاز داریم. امیدوارم بتوانیم به عنوان اثری جامع در فرصت کوتاه دنیوی که دست داده، کار درستی انجام دهیم. از این مجموعه کتابها اکنون موضوعات صالحین، ایمان و کیفیت های ایمان در چندین جلد آماده انتشار است. همچنین از مجموعه زندگی پیامبران زندگی شیت، ادریس، نوح، عیسی و... در دست تهیه و انتشار است. از مجموعه موضوعات قرآنی نیز بیش از ۵۰۰ کار آماده چاپ است که از آن جمله می توان به عقل، انسان و بشر، ملائکه و... اشاره کرد که بتدریج در دسترس جامعه قرار می گیرد.

کتاب «آدم(ع) در قرآن و احادیث هزاره اول» تالیف مسعود براتی در دو مجلد با شمارگان هزار نسخه به بهای ۹۰ هزار تومان در دسترس علاقه مندان قرار گرفته است. استخراج احادیث این مجلدات نیز با مشارکت گروه تحقیقاتی موسسه نور هدایت جاریه به مدیرعاملی مسعود براتی بوده است.

### آدم(ع) به دلیل شرافت آدم(ع) بوده یا دلیل دیگری داشته است؟

سجده ملائکه به دلیل شرافت آدم(ع) و انوار چهارده معصومی است که در صلب ایشان بوده است. اهل بیت(ع) همواره گفته اند که ملائکه به دلیل انوار ما که در صلب آدم(ع) بوده به آن سجده کرده اند. اما آدم(ع) تعلیمات الهی بزرگی دیده و این فضیلت بزرگی است. در کتاب هم به این موضوع پرداخته شده و فضایل ایشان بسیار گسترده است. از سوی دیگر به دلیل انوار چهارده معصومی که در صلب اوست همگان باید به او که هم مطیع و متبع آنهاست و می خواهد راه خدا را در زمین برود، سجده می کردند و خلافت، نبوت و رسالت او و بعد رسول الله و ائمه را بپذیرند. وقتی ملائکه سجده کردند بدین معنی بود که ما هم فضایل تو را قبول داریم، چون تو راه چهارده معصوم(ع) را می روی و از سوی دیگر هم به دلیل اینکه انوار چهارده معصوم در وجود شماست، ما نبوت و ولایت تو، رسول الله و امیر المومنین و ائمه را قبول داریم. این ها همه در احادیث است.

### آقای براتی محل دفن حضرت آدم(ع) و حوا(ع) کجاست؟

نجف اشرف محل دفن حضرت آدم(ع) است. هر دو این بزرگواران در مکه از دنیا

از مقولات در آسمان و زمین است. انبیا بارها برای هدایت و اقوامشان به آسمان نگاه می کردند که آسمان بیار، می بارید! این یکی از کارهای انبیا است و آنها در محدوده آسمان و زمین دستشان باز است و همه اشیا وظیفه دارند به حرف انبیا گوش دهند. اگر مردم حرف نبی را گوش نمی دادند، می توانست مردم را تنبیه کند و دعا کند باران نیارد. بنابراین ما باید نبوت را بشناسیم. نبوت ابعاد زیادی دارد و آن این است که همه محدوده آسمان و زمین باید به حرف نبی گوش کنند. اما رسالت از این محدوده بزرگتر است. خدا وقتی می خواهد قومی را با تنبیه عذاب کند، تا نبی وجود نداشته نباشد تنبیه نمی کند! به هر حال اگر نبی بخواهد خداوند به حرف او برای تنبیه مردم گوش می دهد. چون مثل معلمی است که باید دستش باز باشد تا بتواند شاگرد را از کلاس بیرون کند.

اما در اقوام گذشته نبی می توانست درخواست عذاب کند، اما وقتی می خواست از سوی خدا عذاب نازل شود باید رسولی روی زمین باشد. در غیر این صورت خداوند عذابی نازل نمی کرد. این مسائل در کتاب ها مطرح نمی شود و مسائل جدیدی است.

### علت سجده کردن ملائکه به

اطلاعات است. به هر حال علمایی هستند که معتقد به نظر اول هستند و می گویند شریعتی که در اسلام و برخی شریعت ها بوده قبلاً مانعی برای ادامه نسل از خواهر و برادر نداشته است، اما برخی هم قائل هستند که شریعت اسلام و ادیان دیگر از ابتدا این مساله را در نظر گرفتند.

### حضرت آدم(ع) به عنوان پیامبر آیا این رسالت را داشته که بر قومی پیامبری کند؟

در ابتدا باید رابطه رسالت و نبوت را توضیح دهیم. در میان همه انبیا تعدادی علاوه بر نبوت، رسالت هم دارند. ما ۱۲۴ هزار نبی داشتیم که از میان آنها تنها ۳۱۳ نبی رسالت داشتند. از میان آن ۳۱۳ نفر نیز چهار نفر هستند که شریعت هم دارند. آدم(ع) اولین خلیفه، نبی و رسول خدا در زمین است و به همه کائنات رسول است. چون نبی و رسول می تواند به محدوده آسمان و زمین نبوت کند. در نظر داشته باشید روی زمین، آدم(ع) هنوز فرزندی نداشته است اما به همه اجنه، ملائکه و... نبوت داشته است و اصل سجده ملائکه هم به آدم(ع) به دلیل انوار چهارده معصومی است که در صلب ایشان بوده و ابلیس نه به این انوار سجد کرده و نه به خود آدم(ع). بنابراین محدوده قدرت نبی شامل بسیاری



### گفتگوی مهر با رئیس دانشکده مذاهب؛

## کفر؛ مقابل ایمان یا مقابل اسلام/ قرآن چه کسانی را تکفیر می کند؟

جریان تکفیر موضوعی است که امروزه نه تنها دامن جهان اسلام بلکه دامن جهان غرب را هم گرفته است. تکفیری ها امروزه در غالب نیروهای تندرو مانند داعش به تکفیر همه عالم و مردم جهان چه مسلمان و چه غیر مسلمان می پردازند. همچنین در پی این فتاوا دست به اقدام خشونت آمیز و کشتار افراد بی گناه در اقصا نقاط جهان می زنند.

اما به راستی تکفیر چیست و اندیشه تکفیری چگونه تفکری است؟ می دانیم که کلمات کفر و کافر در قرآن نیز به کرات آمده است. مسأله این است که نگاه قرآن به مسأله کفر چه تفاوتی با نگاه جریان های تکفیری دارد و تکفیری ها چگونه با برداشتی سطحی و ظاهری از آیات قرآن جنایات خود را توجیه می کنند.

در این راستا با دکتر مهدی فرمانیان، رئیس دانشکده ادیان و مذاهب اسلامی به گفتگو پرداخته ایم که از نظر می گذرد؛

شخصی به خاطر عمل، گفتار یا اعتقادی کافر محسوب می شود به این معنا که از اسلام خارج می شود.

قائل شدن به خروج از اسلام بسیار محتاطانه و بسیار مضیق هست. اما کفر در مقابل ایمان بسیار موسع هست. یعنی توسعه دارد. اگر بخواهیم دقیق تر بیان کنم باید بگویم که تقریباً می توان گفت همه علمای اهل سنت و شیعه با مراجعه به کتاب و سنت به این نتیجه رسیده اند که کفری که در مقابل اسلام است یک فرد را از دین خارج می کند، از اسلام خارج می کند و دیگر مسلمان محسوب نمی شود و دیگر احکام اسلامی بر او بار نمی شود و این اتفاق زمانی صورت می گیرد که شخص، منکر ضروری دین باشد.

### اساساً تکفیر و کافر در قرآن چگونه است و قرآن چه کسانی را کافر قلمداد می کند و استفاده هایی که گروه های تکفیری از این مباحث می کنند چگونه است؟

مسئله تکفیر یکی از موضوعات قرآنی و اسلامی است که تمام علما در کتاب های فقهی به آن پرداخته اند، اما علمای اسلام با مراجعه به کتاب و سنت به این نتیجه رسیده اند که تکفیر در اسلام دو نوع است؛ گاهی اوقات کفر در مقابل ایمان است و گاهی اوقات کفر به افرادی اسلام است. یعنی گاهی اوقات کلمه کفر به افرادی اطلاق می شود و حال آنکه از نظر فقه اسلامی مسلمان محسوب می شوند. برخی از موارد، مواردی است که

اگر کسی منکر ضروری دین شد، آن گاه این فرد کافر محسوب می‌شود به این مفهوم که از اسلام خارج است، اما باز چند مانع وجود دارد. یعنی اگر کسی منکر ضروری دین باشد به این شرط که جاهل نباشد، یعنی جهل مانع حکم است، یعنی جهل مانع می‌شود که حکم تکفیر را بر فردی بار کنیم و بگوییم که او کافر است. دوم تأویل است یعنی اگر مسلمانی به سراغ کتاب و سنت رفت و از کتاب و سنت تأویل و تفسیری ارائه داد که نتیجه‌اش منکر ضروری دین است اما چون به کتاب و سنت مراجعه کرده است و با تأویل به این مسئله رسیده است، باز این فرد کافر محسوب نمی‌شود.

به فرض مثال روشنفکران جهان اسلام را اگر بررسی کنید؛ بسیاری از روشنفکران گاهی از اوقات مطالبی را بیان می‌کنند که کفرآمیز است، مثلاً کسی که مسئله تجربه نبوی را مطرح می‌کند و به نوعی وحی را انکار می‌کند و به نوعی ارتباط خداوند را با پیامبر انکار می‌کند، در واقع او نبوت را انکار می‌کند اما این فرد منکر ضروری دین محسوب نمی‌شود چون دارد تأویل می‌کند.

نکته سوم شبهه علمی است؛ «تدرأ الحدود بالشبهات» حدها به خاطر شبهه‌ها از بین می‌روند. این شبهه می‌تواند شبهه صدیقی یا شبهه مفهومی باشد و اگر کسی برایش شبهه مفهومی علمی به وجود آمد و ما نتوانستیم برای آن خدا را ثابت کنیم و او واقعا لجباز نیست، بلکه به دنبال حقیقت است اما به آن نرسیده است با اینکه به نوعی منکر خدا در رسالت می‌شود، اما چون شبهه علمی دارد در این مورد هم حد کفر از ایشان برداشته می‌شود. بنابراین جهل، تأویل و شبهه سه عامل مهمی هستند که مانع حکم تکفیر برای مسلمین هستند.

بنابراین کافر کسی محسوب می‌شود که جاهل نباشد، تأویل نکرده باشد و شبهه‌های برایش وجود نداشته باشد و در عین حال منکر ضروری دین باشد. حالا بحث این است که این انکار به چه نحوی می‌تواند باشد. اگر انکار ضمنی باشد یا اگر فردی حرفی زد که از لوازم آن انکار است باز این آدم منکر محسوب نمی‌شود. اما ضروری دین چیست؟ ضروری دین طبق تعریفی که کرده‌اند آنی است که مورد اتفاق فریقین باشد، یعنی هر کسی که به دین مراجعه کند، می‌فهمد که این مسأله جزء ضروریات دین است، مانند اصل نماز و اصل توحید. بنابراین اگر کسی اینها را صراحتاً انکار کرد و گفت مثلاً نماز در اسلام نیست یا پیامبر خدا، پیامبر خدا نیست یا توحید را جز دین ندانست، اما به این شرط که جاهل نیست، تأویل نکرده و شبهه علمی ندارد و این آدم از همه لحاظ کامل است اما در عین حال ضروریات دین را انکار می‌کند، این آدم کافر محسوب می‌شود. بنابراین اگر امروزه بگردید در جهان اسلام شاید به ندرت کافر پیدا کنید به این مفهوم که از اسلام خارج شده باشد و احکام اسلامی به او بار نشود.

همچنین از طرفی پیامبر فرموده است هر کسی شهادتین را بگوید مسلمان است تا وقتی منکر ضروری دین نشده است. با تمام شرایطی که مطرح شده تا این شرایط وجود دارد، این آدم مسلمان محسوب می‌شود. پس صرف شهادتین موجب می‌شود که فرد مسلمان شود و خروج از آن بسیار سخت است. خروج از آن به این شکل است که منکر ضروری دین باشد در صورتی که همه شرایط گفته شده را هم داشته باشد. بنابراین ما کفری که در خیلی از جاها داریم، کفر در مقابل ایمان است؛ یعنی اینکه فرد مومن نیست اما مسلمان محسوب می‌شود، بنابراین بسیاری از فرقه‌ها هستند که انحرافی و باطل هستند اما هنوز مسلمان محسوب می‌شوند.

## || پس تکفیری‌ها چگونه با استناد به افکار این تیمیه دست به تکفیر می‌زنند؟

در باب این تیمیه اختلاف وجود دارد. این تیمیه در بعضی اوقات عباراتی را به کار برده است که از آن کفر در مقابل اسلام تعبیر می‌شود. خیلی از زمان‌ها مطالبی گفته که کفر در مقابل ایمان از آن برداشت می‌شود. متأسفانه امروز، تکفیری‌ها به سراغ آن مطالبی از این تیمیه رفته‌اند که کفر در مقابل اسلام از آنها برداشت می‌شود و از آنها استفاده می‌کنند و حکم به تکفیر تمام مسلمانان را می‌دهند، اما اگر شما بررسی کنید که آیا واقعا این تیمیه تکفیری هست یا نه، باید توجه کنید که آدم‌هایی که به سراغ این تیمیه رفته‌اند، اساساً دو دسته‌اند، اگر شما بزرگان سلفی‌ها را در کل جریان‌ها بررسی کنید می‌بینید که به فرض مثال رشید رضا، حسن البنا و ... تکفیری نیستند.

بسیاری از بزرگانی که تحت تأثیر این تیمیه بوده‌اند، معتقدند که مسلمانان هنوز مسلمان اند و به خاطر کارهایشان از اسلام خارج نشده‌اند. ممکن است مسلمان مشرک باشند اما این شرک، شرکی نیست که این‌ها را از اسلام خارج کند چرا که اینها منکر ضروری دین نشده‌اند. این تیمیه معتقد است ما دو نوع تکفیر داریم، تکفیر مطلق و تکفیر معین.

غالباً کسانی که تحت تأثیر این تیمیه هستند و سواد بالایی دارند و عالم اند، حکم به تکفیر مسلمین نداده‌اند و غالباً کسانی که بی سواد یا کم‌سوادند مانند محمدبن عبدالوهاب، مانند القاعده‌ای‌ها، داعشی‌ها، سلفی‌هایی که غالبشان سواد چندانی ندارند، آنها رفته‌اند از عبارتهای این تیمیه تکفیر معین را فهمیده‌اند یعنی گفته‌اند این فردی که توصل می‌کند به حکم اینکه دارد عملی مشرکانه انجام می‌دهد، کافر است و از اسلام خارج شده است. یا باید دوباره اسلام بیابود یا کشته می‌شود. متأسفانه امروز تکفیری‌ها به سراغ عبارتهایی از این تیمیه می‌روند که آن عبارتهای بوی تکفیر معین را می‌دهد آن را اتخاذ می‌کنند و بر اساس آن به کفر همه مسلمانان فتوا می‌دهند.

دقیقا عمل، رفتار و برداشتهای تکفیری‌های امروزی مانند خوارج زمان حضرت علی(ع) است. آنها هم با برداشتهای سوءشان از آیات قرآن در روایات و برداشتهای سطحی ظاهرگرا و بدون دقت در آیات و روایات دیگر و بدون یک جمع‌بندی دقیق از کتاب و سنت آن فتواها را می‌دادند و حتی رفقای خودشان را هم تکفیر می‌کردند. الان هم می‌بینیم که داعش به تکفیر القاعده و القاعده به تکفیر طالبان حکم می‌دهد و ... اینها به خاطر جهل بر مبانی کتاب و سنت، ظاهرگرایی و استفاده از بعضی از آیات در روایات بدون توجه به جمع‌بندی درست از آیات و روایات و استفاده مقطعی از برخی از کلمات و سخنان افرادی مانند این تیمیه، این قیوم جوزی و دیگر افرادی که مورد قبول اینهاست، متأسفانه برداشتهای سطحی و تقطیع شده از عبارات و آیات استفاده می‌کنند مابند اینکه قرآن می‌گوید وَمَنْ لَمْ يَخُكْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. هر کسی به آنچه خدا نازل کرده است حکم نکند کافر است.

کلمه کفر به مفهوم کفر در مقابل اسلام نیست. آن کفر در مقابل ایمان است که کل علمای اهل سنت در طول تاریخ همین را گفته‌اند و گفته‌اند که حاکم مسلمان ظالم همچنان مسلمان است و شما نمی‌توانید علیه آن قیام کنید. گفته‌اند که قیام علیه حاکم ظالم مسلمان جایز نیست.

تحلیل من این است که تکفیری‌ها برای اینکه می‌خواسته‌اند آن مفهوم اساسی که در اهل سنت وجود داشته که قیام علیه حاکم ظالم مسلمان جایز نیست را

عوض کنند. یا باید بگویند قیام علیه حاکم ظالم مسلمان جایز است که در آن صورت مانند شیعه می‌شوند و متهم به شیعه‌گری می‌شوند. برای رفع این مشکل گفتند که آن حاکم ظالم را کافر کنیم در آن صورت قیام علیه حاکم ظالم کافر نه تنها جایز بلکه واجب است و متأسفانه این چنین با تغییر مفاهیمی که در طول تاریخ در اهل سنت بود به نوعی خواستند که با ظالمان بجنگند اما متأسفانه با وارد کردن مفهومی با نام تکفیری که بدترین نوع تغییر در مفهوم بود این بالا را بر سر جهان اسلام آوردند و بسیاری از جوانان را جذب خود کردند و متأسفانه قدرت‌های استعماری و برخی از قدرت‌های منطقه هم به خاطر منفعت‌طلبی‌ها و سیاست‌های سوئی که دارند از این‌ها سوءاستفاده می‌کنند.

## || برای مبارزه با اینها بهترین راه را چه می‌دانید؟

بهترین راه مبارزه کار فرهنگی کردن از سوی علمای اسلام است. ببینید خوارج در همان صدر امسال و از سال اول بودند و امام علی(ع) با آنها جنگید و خیلی‌ها را کشت و فرمودند که چشم فتنه را درآوردم واقعا اینها فتنه هستند. فردی مانند امام علی(ع) می‌خواهیم که چشم فتنه را در بیاورد. اما با توجه به اینکه امام علی(ع) هم آنها را از بین برد باز می‌بینیم که اینها در تاریخ برگشته‌اند و دوباره خوارج ظهور و بروز پیدا کرده‌اند. اما علمای جهان اسلام کار فرهنگی کردن را شروع کرده‌اند و مقابله با آنها را در مباحث علمی و فلسفی را شروع کرده‌اند. اما به هر حال کارهای فرهنگی هم زمان می‌برد که شاید حدود ۱۰۰ یا ۱۵۰ سال طول کشید که خوارج کم‌کم، جهان اسلام آنها را پس زد و مجبور شدند به گوشه‌های جهان اسلام بروند. یعنی دو یا سه قرن طول کشید که کار فرهنگی و کارهای نظامی دست به دست هم داد تا این فضا از بین رفت الان هم همین‌طور است.

علمای باید دست به دست هم دهند و اگر علما بخواهند لاقبل با توجه به فضای موجود اینترنت و فضای مجازی زودتر می‌توانند این فضای تکفیر را جمع کنند. اما شرط آن این است که با هم متحد شوند شرطش این است که از منافع شخصی بگذرند. از اینکه تهدید می‌شوند نترسند، از مرگ نترسند و همچنین منافع کشورشان را در نظر داشته باشند. منافع جهان اسلام بر منافع دیگرشان مقدم باشد. اگر بخواهند فضا را به سمت جنگ‌های مذهبی، قبیله‌ای و طایفه‌ای ببرند و به خاطر اینها سکوت کنند و به این مسائل ورود نکنند، قدر مسلم مشخص است که جهان اسلام ملامت روی خوش به خودش نخواهد دید و این فضا ادامه خواهد یافت.

نظرم این است که سیاسیون و افرادی که در فضای سیاسی کار می‌کنند باید وارد یک فضای انتقادی بشوند. علما هم به صورت جدی باید وارد مباحث علمی - فرهنگی در عین حال مباحث علمی با رویکرد محترمانه باشد. ببینید خیلی از افرادی که به گروه‌های تکفیری می‌پیوندند، واقعا قربت الی الله می‌روند. کسی که به خودش بمب می‌بندد و این چنین فضایی را ایجاد می‌کند این فرد فریب خورده است. فریب مفاهیم اشتباه را خورده است، لذا سیاسیون باید مقداری فضای سیاسی را تطهیر کنند که از این فضای سیاسی کسی سوءاستفاده نکند. دوم علما به صورت جدی ورود کنند و دست به دست هم بدهند و برخی از اختلافات گروهی را کنار بگذارند و با هم یک‌صد تکفیر را رد کنند و علل این خشونت و قتل و غارت مسلمانان را مطرح می‌کنند و نفی کنند که این صدا به همه برسد تا شاید کمتر جوانی وجود داشته باشد که این صدا را نشنیده باشد و کمتر به گروه‌های تکفیری بپیوندند.

امام جمعه اهل سنت چابهار در گفتگو با مهر:

## نمی توان کسی که بنیاد اسلام را قبول دارد تکفیر کرد



مسلمان است. به فرض مثال فردی اگر ۹۹ درصد از صفاتش غیر اسلامی و کفر باشد اما یک درصد از صفاتش اسلامی باشد کسی حق ندارد او را تکفیر کند. اهل قبله را نمی توانیم تکفیر کنیم. هر فردی که شهادتین را خواند وقتی اگر بمیرد مومن و مسلمان است.

وی با بیان اینکه صفت کفر به کسی اطلاق می شود که منکر قرآن و اصول دین باشد، گفت: اما اگر فردی قواعد یک مذهب را قبول نداشته باشد از اسلام خارج نمی شود بلکه از مذهب خارج می شود. مذاهب برای خودشان دلایلی دارند و محترم اند. به فرض مثال فردی اگر مسلمان باشد و اصول و بنیاد را قبول داشته باشد، هر مذهبی که داشته باشد تکفیر کردن او ممنوع است. اگر فردی مسلمانی را کافر بگوید همان که این سخن را می گوید کافر می شود چرا که دارد فردی که شهادتین را گفته و قبول دارد تکفیر می کند. امام جمعه چابهار در پایان گفت: در منطقه ما یعنی چابهار ما زیر فشار این گروهها هستیم، به دلیل همین مسئله که ما حنفی هستیم و جلوی تفکر وهابیت ایستاده ایم، بسیار زیاد زیر فشار هستیم و حتی به بنده هم حمله شد و می خواستند که من را ترور کنند. ما معتقدیم که افراط و تفریط در هیچ مذهبی جایزه نیست هر چند متاسفانه امروز شاهد آن هستیم.

نگاه قرآن به مسأله کفر چه تفاوتی با نگاه جریان های تکفیری دارد و تکفیری ها چگونه با برداشتی سطحی و ظاهری از آیات قرآن جنایات خود را توجیه می کنند. در این باره گفتگویی انجام دادیم با امام جمعه اهل سنت چابهار که در پی می آید؛ مولوی عبدالرحمن ترنج زر امام جمعه اهل سنت مسجد زین العابدین (ع) چابهار درباره مفاهیم کفر و تکفیر در قرآن گفت: اسلام برنامه زندگی از جانب خداست و کسی که به این برنامه اعتقاد داشته باشد و اقرار کند مسلمان است. بنیاد اسلام بر ۵ چیز گذاشته شده است؛ شهادتین؛ نماز و روزه، حج و زکات است کسی که اینها را باور داشته و به آنها اقرار کند به او مسلمان گفته می شود.

وی افزود: هر مسلمانی عضو هر مذهب یا فرقه اسلامی که باشد، نباید او را تکفیر کرد. اگر کسی اصول دین یعنی توحید، نبوت و معاد را قبول داشته باشد نمی توانیم او را تکفیر کنیم اما متاسفانه تکفیری ها اگر فردی نماز و روزه و حج را هم انجام بدهد قتل و غارتش می کنند و برعکس در مقابل آنهاپی که در واقع دشمن اصلی اسلام هستند مانند اسرائیل، هیچ عکس العملی نشان نمی دهند.

مولوی ترنج زر در ادامه گفت: ابو حنیفه می گوید که کسی که بنیاد اسلام یعنی همان نماز، روزه، حج و زکات را انجام دهد

اقدام خشونت آمیز و کشتار افرادی بی گناه را اقصا نقاط جهان می زند.

اما به راستی تکفیر چیست و اندیشه تکفیری چگونه تفکری است؟ می دانیم که کلمات کفر و کافر در قرآن نیز به کرات آمده است. مسأله این است که

جریان تکفیر موضوعی است که امروزه نه تنها دامن جهان اسلام بلکه دامن جهان غرب را هم گرفته است. تکفیری ها امروزه در غالب نیروهای تندرو مانند داعش به تکفیر همه عالم و مردم جهان چه مسلمان و چه غیر مسلمان می پردازند. همچنین در پی این فتاوا دست به

روحانی اهل سنت در گفتگو با مهر:

## دیدگاه اهل سنت درباره امام رضا(ع) / آنها که از امام شفا گرفتند



گفتگو با آخوند عبدالرحیم نیازی ساعی، از روحانیون اهل سنت استان گلستان خیلی دلشین است. عشق به امام رضا(ع) اکسیری است که قلب ما را - علیرغم تفاوت مذهبی - به هم نزدیک می کند. جناب آخوند می گوید می توان از جایگاه والای امام رئوف در قلوب شیعه و سنی، سکویی ساخت برای همدلی بیشتر دو برادری که خیلی ها سعی می کنند از هم جدایشان کنند. وی که چندی پیش در کاروان راهپیمایی اربعین نیز شرکت کرده بود، معتقد است باید کاروان های مشترک شیعه و سنی برای زیارت امام رضا(ع) تشکیل شود. متن مصاحبه با این روحانی اهل سنت در ادامه از نظر تان می گذرد؛

|| لطفا درباره دیدگاه علمای اهل سنت

درباره اهل بیت رسالت توضیح بفرمایید؟

علمای اهل سنت به همه اهل بیت و به ویژه امام علی(ع) که همه اهل بیت به نوعی از دامن حضرت علی(ع) رشد کردند و شخصیت گرفتند، نگاه ویژه ای دارند. حضرت علی(ع) از خلفای راشدین هستند برای همین هم روحانیت اهل سنت احترام ویژه ای برای ایشان قائل هستند. در خطبه های نماز جمعه هم برای ایشان و فرزندان شان دعا می کنند؛ تا به این ترتیب همیشه این نکته برای مردم یادآوری شود که باید برای امامان احترام خاصی قائل باشند.

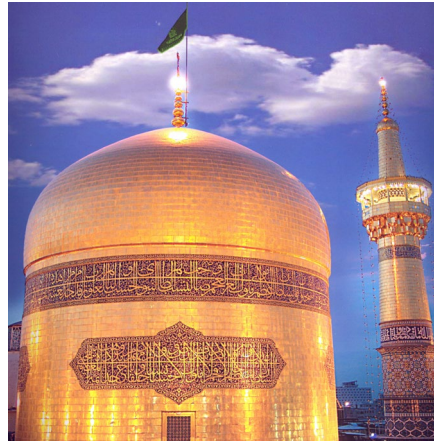
|| مردم ترکمن به زیارت بارگاه امام رضا(ع)

مراجعه و مستند سازی است.

به طور کلی مردم ترکمن صحرا هرساله به مشهد امام رضا(ع) سفر می کنند تا از کرامات و برکات ایشان بهره مند شوند. مثلاً پدر خود بنده زمانی که می خواست به زیارت خانه خدا مشرف شود از من خواست تا قبل از سفرش به مکه مکرمه ایشان را به مشهدالرضا ببرم. زمانی که علت را پرسیدم، جواب داد: «جد ایشان در مدینه است و اگر امام رضا را زیارت کنیم، حضرت رسول خوشحال خواهند شد و ثواب زیارت مدینه ما دوچندان خواهد شد. من هم ایشان را به سفر مشهد

هم می روند؟

درباره اعتقاد مردم راجع به این مسأله همین بس که زمانی که در بین مردم ترکمن صحرا افرادی به بیماریهای لاعلاجی گرفتار می شوند و چندین بار به پزشکان متخصص مراجعه کرده و جواب رد از پزشک شنیدند، به حرم حضرت علی ابن موسی الرضا(ع) می شتابند و یا مراسم دعای توسل اجرا می کنند. موارد بسیاری را از بزرگان خود شنیده و یا در منطقه مشاهده کرده ایم با اینکه از نظر پزشکی شفای آنها امکان پذیر نبوده به اذن الله شفا یافته اند. این موارد قابل



بردم و از این بابت پدرم بسیار از من راضی و خشنود بودند. به طور کلی جزو رسم و رسومات مردم ترکمن صحراست که قبل از سفر خود به مکه به زیارتگاه های اطراف و در صورت امکان به زیارت مشهد مشرف می شوند.

### جناب آخوند نیازی ظاهراً در بین مردم ترکمن صحرا اسامی زیادی وجود دارد که منتسب به امام رضا و یا مشهد الرضا است، علت این نامگذاری ها چیست؟

اگر شما به شهرستانهای مختلف ترکمن صحرا سری بزنید با اسامی زیادی همچون، مشهد وردی، مشهد دردی، مشهد بی بی و مشهد تاج و ... مواجه خواهید شد. معمولاً این افراد در خانواده هایی هستند که یا صاحب اولاد نمی شدند و یا نوزاد زنده نمی مانده و سقط می شده، یا مرده به دنیا می آمده، زن و شوهر و یا بزرگان آنها به امام رضا(ع) متوسل می شدند و به زیارت امام رضا(ع) می رفتند و صاحب فرزند می شدند. به این ترتیب خانواده ای که کلا بچه دار نمی شده اسم فرزند خود را که به واسطه توسل و زیارت امام رضا(ع) گرفته است «مشهد وردی» می نامد (یعنی کسی که مشهد او را داده است)؛ کسانی هم که فرزند آنها زنده نمی مانده و سقط می شده، اما بعد از توسل صاحب فرزند می شدند نام بچه خود را «مشهد دردی» (یعنی کسی که مشهد (امام) رضا (ع) او را نگاه داشته است) می گذارند. معمولاً این خانواده ها نذر می کنند سه الی هفت سال متوالی جهت زیارت امام رضا(ع) به مشهد بروند. در ترکمنستان هم امام رضا(ع) از جایگاه والایی برخوردارند. در آنجا بیشتر به «قرزل امام» (امام طلاایی) مشهور هستند. کم کم این نام بین مردم ترکمن صحرا هم رایج شده است. همچنین نامهایی مثل «امام قلیچ و مشهد قلیچ» را هم در ترکمن صحرا مشاهده می کنیم. نام یکی از دوستان شاعرمان در ترکمن صحرا «مشهد قلی» است. روزی از ایشان پرسیدم که فلسفه نام شما چیست؟ او گفت: این نام در واقع اسم یکی از بزرگان خاندان ما بوده و زمانی که ایشان به رحمت ایزدی می پیوندند نام او را بر روی من گذاشتند، و در واقع معادل غلامرضای فارسی است. «کلا» مشهد قلی» معادل عبدالرضا و غلامرضا است.

در بین دخترها هم شما اسامی مثل «مشهد بی بی» و «مشهد تاج» را مشاهده می کنید که اینها نیز به واسطه توسل و زیارت امام رضا به خانواده هایشان عطا شده اند. به طور کلی این اسامی نشان دهنده آن است که اهل سنت حرمت ویژه ای برای امام رضا(ع) و سایر امامان قائل هستند.

### چگونه است که اهل سنت ترکمن تا این حد به زیارت امام رضا(ع) اعتقاد دارند و نظرشان درباره آن دیدگاه که زیارت قبور را شرک میدانند چیست؟

معمولاً وهابیون بحث زیارت را شرک می دانند و حتی رفتن به زیارتگاه ها و مقبره های محلی را هم شرک می دانند. این عده کلاً اعتقادی به مزار و کرامت و توسل ندارند. معتقدند که انسان فقط باید از خدا استمداد بطلبد. غافل از اینکه این کرامتها در همه پیامبران بوده است. پیامبران معلمینی هستند که بعد از خدا کتابهای

### وجود دارد؟

بله. در این زمانها معمولاً مردم ترکمن نذری می دهند. این نذری ها گاه شامل غذاهای محلی است و گاه شیرینی های محلی که بین مردم پخش می شود. به ویژه خانواده هایی که توسل چسته اند و کرامتی مشاهده کرده اند و از فیوضاتشان بهره برده اند معمولاً نذری می دهند. یکی دیگر از عادات ترکمن ها این است که وقتی به امامی متوسل می شوند ختم قرآنی به نیت آن امام برگزار می کنند و در کنار ختم قرآن ضیافتی هم برپا می کنند. این مراسمات در ایام محرم و عاشورا هم معمولاً برپاست

اگر هم کسی به زیارت امام رضا(ع) رفته باشد هنگام بازگشت دوستان و فامیل به دیدن شخص زائر می روند و زائر هم هدایایی را که به عنوان تبرک دور حرم طواف کرده است بین آنها تقسیم می کند. گاهی هم فامیل و دوستان قبل از سفر به دیدن شخصی که قصد زیارت دارد می روند و پارچه ای را به او می دهند تا برای آنها تبرک کرده و بازگرداند. گاهی هم پول و جواهرات نذری را به این افراد می سپارند تا به حرم امام رضا(ع) برسانند. در این موارد که این عده حتماً به دیدن زائر می روند.

### به نظر شما چطور می توانیم از جایگاه امام رضا(ع) استفاده کنیم تا بتوانیم بین شیعه و سنی وحدت ایجاد کنیم؟

شاید ساده ترین و دم دستی ترین کار این باشد که یک سری کاروانهایی را متشکل از برادران شیعه و سنی به زیارت امام رضا(ع) بفرستیم. معمولاً در اینجا مدارس و ادارات کاروانهای زیارتی را اعزام می کنند اما کاروانهای شیعه و سنی جدا هستند؛ اگر بشود کاروانهای مشترکی را بفرستیم تأثیر وحدتی زیادی خواهد داشت. به طور کلی اگر کاروانهایی تشکیل شود که مشترک باشد و فعالیتهایی از جمله همین اعزام کاروانها را به صورت مشترک انجام بدهند تعامل بین شیعه و سنی را افزایش خواهد داد و بسیار مثمر ثمر خواهد بود. البته بحمدلله در گلستان اصلاً مشکلی وجود ندارد و تشیع و تسنن برادرانه با هم زندگی می کنند و حتی زیارتهای شخصی را هم بعضاً با هم می روند اما شایسته است که ادارات و ارگانها نیز به این مسأله بیشتر بها بدهند و با ترتیب دادن سفرهای مشترک در انتقال آداب و رسوم و فرهنگ متقابل بازده خوبی خواهد داشت.

### سخن پایانی؟

بسیار ممنونم که به اهل سنت بها دادید تا نظر اهل سنت را راجع به اهل بیت جویا شوید. در اینجا ارادت ویژه ای برای امامان و خلفای راشدین وجود دارد. همانطور که اشاره کردم بزرگانی همچون مختوم قلی در بین بزرگان ترکمن صحرا وجود دارد که به تعبیر خودشان جام شرف، در یک روای صادقانه به واسطه حضرت علی به ایشان نوشاند شده است. بعد از این خواب هم به علم لدنی الهی دست پیدا می کنند. یعنی علم پیشگویی خود را به واسطه حضرت علی(ع) دریافت می کنند. و هم اکنون ما در صدیکم که شاعران و نویسندگان جمع شده و اشعار او را به فارسی ترجمه نمایند تا با در اختیار قرار گرفتن مفاهیم بلند عرفانی ایشان ارتباط و صمیمیت بین تشیع و تسنن هر چه بیشتر و بهتر گسترش یابد. یعنی اشعار ایشان می تواند محور وحدت قرار بگیرد ان شاءالله.

خدا مثل تورات و انجیل را به مردم آموزش داده اند. بعد از آنها هم نوه و نتیجه های آنها این مسئولیت را برعهده داشته اند تا می رسیم به پیامبر خودمان و بعد هم حضرت علی(ع) که داماد ایشان بود و همین طور سلسله مراتبی که نهایتاً به حضرت مهدی که ناجی آخر الزمان هستند. این ها بشارتهایی است که در کتابهای دینی ما وجود دارد.

مثلاً مختوم قلی یکی از عرفا هستند که قدرت پیش بینی عظیمی داشتند. بسیاری از اتفاقاتی را که در آینده و بعد از وفاتشان بنا بود رخ دهد را در قالب اشعار مختلف در کتابشان ذکر می کنند. مختوم قلی نام تمامی ائمه را یک به یک عنوان می کند و به برخی از آنها متوسل می شود که او را از گرفتاری نجات بدهد. در پایان به امام مهدی(عج) می رسد که ناجی تمام بشریت است و حکومت جهانی اسلام با محوریت این امام خواهد بود؛ مختوم قلی درباره امام زمان شعرهای گفتمنی بسیاری دارد. مثلاً در یکی از شعرهای خود به ظهور حضرت عیسی از آسمان همزمان با ظهور امام مهدی اشاره می کند و دقیقاً اشاره می کند که زمانی که حضرت مهدی پرچم لاله الله را به مدینه و مکه می برد، حضرت عیسی در آنجا به ایشان می پیوندد و در آنجا با هم نماز برگزار می کنند. در شعر دیگری اشاره می کند که حضرت مهدی ۴۰ سال در مدینه حکومت خواهد کرد. غرض اینکه زمانی که ما این عقاید را در متون قدیمی خود می بینیم، متوجه می شویم که آنها با تمام اخلاصی که داشتند به امامان و بزرگان متوسل می شدند. به همه امامان از حضرت علی(ع) گرفته تا امام حسن(ع) و امام حسین(ع) و علی ابن موسی الرضا(ع). به این ترتیب کسانی که طریقتی و عرفانی هستند بسیار با بحث زیارت و توسل آشناوند و این مباحث بین آنها غریب نیست و باید حساب وهابیون را از مردم ترکمن صحرا جدا کرد.

### بیشترین احادیثی که بین علمای اهل سنت ترکمن صحرا رایج است مربوط به امام رضا است و یا سایر ائمه؟

ما از همه ائمه احادیثی را داریم اما بیشترین احادیث مربوط به امام صادق(ع) است، چراکه امام ابوحنیفه شاگرد امام جعفر صادق(ع) بوده اند. امام ابوحنیفه مرجع مذهبی ماست و در مکتب امام جعفر صادق(ع) تلمذ کرده است.

### آیا برای شهادت و یا ولادت امام رضا(ع) هم بین اهل سنت ترکمن مراسم خاصی

در گفتگو با مهر عنوان شد:

## امام رضا(ع) امامت را به عالم معرفی کرد/برکات هجرت امام به ایران

وی افزود: از دوران امام باقر(ع) و اسماک صادق(ع) به این طرف امامان در صدد این بودند که فرهنگ اهل بیت(ع) را از این طریق به جهان ارائه کنند لذا اشعریها را تشویق کردند که از کوفه به قم مهاجرت کنند. کم کم تعداد آنها افزایش پیدا کرد امام صادق(ع) هم ورود پیدا کرد و فرمودند: در آینده دختری از دختران من (نواده ای از نوادگان) در قم دفن می شود. هنوز حضرت موسی بن جعفر(ع) که فرزند امام صادق(ع) است به دنیا نیامده بودند که حضرت امام صادق(ع) بحث علم در قم را مطرح می کند.

وی در پایان گفت: اهل بیت(ع) خودشان تعمد داشتند یک مرکز بسیار قوی علمی در بیرون از مدینه داشته باشند که مد نظرشان شهر قم در ایران بود و روی این مسأله هم

خرد کند ولی این به نفع امام شد. وی افزود: امام رضا(ع) در این باره می فرماید: می دانید چه وقت مأمون از دعوت به مناظره پشیمان می شود وقتی که تمام کسانی که آنها را برای شکست قدرت و هیبت من دعوت کرده شکست بخورند و جواب سوالات خود را از امام بگیرند. در این زمان است که مأمون پشیمان می شود که چرا چنین کاری کردم که امام را به اینها معرفی کردم. ورود حضرت امام رضا(ع) کاری کرد که امروز منطقه خراسان تبدیل به منطقه ای شد که منطقه فرهنگ، علم، آداب و اخلاق است. اینها امکان پذیر نشد، مگر از حضور ذی جود حضرت امام رضا(ع). مروجی طیبی با بیان اینکه اهل بیت(ع) از زمان امام محمد باقر و امام جعفر صادق(ع) دنبال این بودند منطقه ای در ایران اسلامی

ویژگی های سیاسی-اجتماعی حاکم بر دوران امامت حضرت امام رضا(ع) ویژگی های منحصر به فردی بوده و موضوعی مانند ولایتعهدی تا آن زمان مطرح نبوده است اما اقدامات آن حضرت باعث شد همه این چالش ها به فرصتی برای جهان تشیع تبدیل شود و از این بستر حضرت توانست علاوه بر تربیت شیعیان به مبارزه با مکاتب انحرافی نیز بپردازد. به مناسبت سالروز شهادت علی ابن موسی الرضا(ع) برای بررسی دقیق تر دوران امامت آن حضرت با دو تن از کارشناسان تاریخ اسلام به گفتگو نشستیم که از نظر می گذرد:

### برکات حضور علی ابن موسی الرضا(ع) در ایران

بعضی از امامزاده هایی که در راه بودند که دستور دادند آنها را بکشید. در طوس عده ای از سادات علوی نزدیک به شصت نفر را گردن زدند و در چاه انداختند. چاه هارونیه معروف است. قصد مأمون این بود که این شرایط را به نفع خودش تمام کند و علیه شورشها و انقلابیون بایستد. مروجی طیبی درباره خیر و برکات سفر

حجت الاسلام محمدجواد مروجی طیبی، درباره شرایط سیاسی و اجتماعی ایران در زمان ورود امام رضا(ع) به خیزشگر مهر گفت: حضرت امام رضا(ع) در یک شرایط بسیار سخت و مشکل، مدینه را اجباراً نه اختیاراً به طرف خراسان ترک کردند آن زمان شرایط سخت سیاسی بر جامعه اسلامی بود. شورشها، انقلابها و کشتارهایی در شهرهای مختلف جهان اسلام مانند بغداد، بصره و شهرهای دیگر روی می داد. از طرفی به تازگی مأمون از کشتن برادرش و گرفتن حکومت فارغ شده بود که این کار، مشکلاتی را هم برایش ایجاد کرده بود. این پژوهشگر تاریخ اسلام گفت: این اقدامات مواجه شد با حرکتها و شورشهای علویها که تعدادشان کم هم نبود، با وجود ظلمهایی که از طرف حکومت مشاهده می شد مردم خصوصاً علویها به مقابله با حکومت پرداخته بودند و در این راه کشته های زیادی هم دادند. این شورشها به خصوص شورشهای علویها به حدی بود که مأمون مانده بود برای خواباندن این شورشها چه کار کند. یکی از نظریه ها درباره اصرار مأمون به ولیعهدی امام رضا(ع) این است که مأمون خواست از دست فتنه علوی ها خلاص و خیالش راحت شود و آنها را به نحوی کنترل کند و بخواباند. امام را از مدینه به طرف خراسان جلب کرد.

وی افزود: مأمون با ولایتعهدی امام رضا(ع) خواست به کسانی که شورشها را رهبری می کردند بفهماند که رئیس شما، بزرگ شما، رهبر شما، امام شما، ولیعهد حکومت است و دیگر شما چه می گوئید. مأمون خواست امام رضا(ع) را در مقابل این مسأله قرار دهد لذا زید النار برادر امام موسی کاظم(ع) را آوردند. خلاصه اینکه حرفهایی در این میان مطرح هست و بعضی از رهبران و شورشهای علوی خدمت امام می رسیدند. مأمون با فراخواندن امام(ع) به مرو، توانست امام(ع) را در یک نقطه متمرکز کند کسانی که می خواستند از سراسر جهان اسلام به دیدار امام بیایند آنها را وسط راه نیست و نایب می کرد. مثلاً گفته می شود که حضرت معصومه(س) در بین راه مسموم شد و به شهادت رسید. یا



سرمایه گذاری زیادی کرده بودند مخصوصاً در زمان حضرت امام رضا(ع) و امام هادی(ع) و امام حسن عسکری(ع) که اینها را در کتابهایی که در مورد امام هادی(ع) و امام حسن عسکری(ع) نوشتم آوردم و حتی در کتابی که راجع به قم برای کنگره حضرت معصومه(س) نوشتم اینها را به تفصیل آوردم که معصومان نظر داشتند که قم در این جهت ترقی کند. بنابراین حوزه هایی که امروز دیده می شود به برکت تلاشهای بی وقفه معصومین مخصوصاً حضرت امام رضا(ع) بوده است.

هجرت امام رضا(ع) به ایران امامت حقیقی را به عالم معرفی کرد

دور از مردم بی فرهنگی که در مدینه زندگی می کردند و غالباً از سلاطین و خلفای خودشان تبعیت می کردند تأسیس کنند، گفت: امامان معصوم می خواستند فرهنگ اهل بیت(ع) را به وسیله ایران و ایرانی به جامعه بشری منتقل کنند. نقش قم و ایران در عصر امامت و ولایت با نقش مدینه و مکه در آن اصلاً قابل مقایسه نیست. واقعاً نقش مدینه صفر است با اینکه اهل بیت(ع) حضور ۲۶۰ ساله در آنجا داشتند. مردم مدینه غیر از ضدیت با اهل بیت(ع) چیزی نداشتند. مردم مدینه تحت تأثیر دیگران بودند لذا اهل بیت(ع) آن طوری که می خواستند نمی توانستند فعالیت داشته باشند.

امام رضا(ع) و تأثیر آن بر گسترش معارف اهل بیت نیز گفت: امام رضا(ع) را اجباراً از مدینه به بلاد غربت و مرو بردند اما از همین راه فکر امام(ع) به وسیله دشمنان انتقال پیدا می کرد. معارف بی نظیر اهل بیت(ع) که تا آن زمان فقط در محدوده مدینه و کوفه بوده است گسترش پیدا کرد. گفته می شود عذو شود سبب خیر، اگر خدا خواهد. دشمن کاری کرد که امام به دیگران معرفی شود. دشمن با این کار امام را به جامعه جهانی معرفی کرد. امام را وارد محیطی آورد و خواسته یا ناخواسته، دانسته یا ندانسته به هر حال هر چه بود اعلم علمای آن روز را جمع کرد و به مناظره با امام واداشت برای اینکه شخصیت امام را



را تربیت کردند. این کارهای حضرت همه در سایه ولایتعهدی صورت گرفته است که شیعیان آزادانه با حضرت در ارتباط بودند و بسیاری از معارف را یاد گرفتند.

وی افزود: حضرت از این فرصت برای اقتدار مقام امامت استفاده نمودند. به عنوان مثال دستگاه بنی عباس گمان می کرد شاید بتواند شأن علمی امام را به وسیله مناظرات کاهش بدهد اما بالعکس امام از این فرصت استفاده کردند هم پیروان ادیان دیگر را در ادعاهایشان ساکت کردند و هم قدرت امامت و اقتدار اهل بیت را به همه اطراف و اکناف حکومت اسلامی منتقل نمودند. همه اینها باعث شد که این مناظرات مردم را نسبت به مقام امام بسیار دلگرم کند. حضرت از تهدیدات بنی عباس و شراپلی که برای آن حضرت ایجاد کرده بودند خنجری درست کرد که بر قلب حکومت بنی عباس نشست که آثار آن تا سالیان سال مشخص بود. امام از فرصت ولایتعهدی برای تجمیع و اتحاد امت اسلام و اتحاد شیعیان استفاده کردند که این امر به ثمر نشست و هیچ گونه تشکیکی در ائمه بعد از امام رضا(ع) به وجود نیامد.

حجت الاسلام چوپچیان درباره تأثیر هجرت امام رضا(ع) بر ایران و جهان اسلام گفت: مامون دستور داده بود مسیر هجرت امام رضا را از جاهایی قرار دهند که محل اجتماع شیعه نبوده یا شهرهای شیعه نشین نباشد. اما می بینیم در نقاطی که خبر ورود آن حضرت پخش شده آنقدر محبین ایشان از دحام کردند که دستگاه حکومت را با یک چالش جدی مواجه کرد.

وی گفت: پیامبر فرمود در آخر الزمان کسانی از امت ما هستند که در مصیبت ما مصیبت زده و در شادی ما فرحناک هستند و به یاری دین خدا و به یاری آیین خدا و یاری فرزندان ما می شتابند و علم را اگر در دورترین نقاط دنیا باشد به آن دسترسی پیدا می کنند. این وصفها راجع به مردم ایران زمین بوده است. هجرت امام رضا از مدینه به ایران یکی از نقاط ططف برای امامت شیعه است و آن هم این است که اگر این هجرت تاریخی صورت نمی گرفت و زحمات حضرت برای مقابله با فرقه واقفیه نمی شد، امامت در سراسر عالم تحت خطر قرار می گرفت، لذا حضور حضرت در ایران باعث شد که امامت حقیقی به عالم معرفی بشود.

وی در پایان گفت: پیروان مکتب اهل بیت در ایران به قدرتی رسیدند که الان در تمام عالم می توان دید که ایران اسلامی که خود را پیروان درجه یک اهل بیت و مدافعان اهل بیت و منتظرین حضرت صاحب می دانند، توانستند در سراسر عالم این امر را با دفاع از حرم اهل بیت در عراق و سوریه و با دفاع از مکتب اهل بیت در سراسر دنیا ثابت کنند و توانستند پرچم اسلام و کلمه شریفه لا اله الا الله را در سراسر عالم بالا نگه دارند. اینها همه تأثیرات زحمات امام رضا(ع) است.

این قیامها را به گونه ای خاموش کند. لذا می خواست فرزندی برجسته با شخصیتی ممتاز از آل پیامبر را وارد دستگاه بنی عباس بکند که این شخصیت باعث شود بسیاری از افرادی که بر علیه دستگاه بنی عباس شمشیر کشیده اند به خاطر وجود این شخصیت دست از قیام بکشند و حکومت مرکزی در آسودگی به سر ببرد. وی افزود: دلیل بعدی این بود که مأمون بتواند امام را تحت نظر خودش داشته باشد و رفتارهای امام را کنترل کند. سوم اینکه آنها فکر می کردند با ورود امام به دستگاه بنی عباس میل حضرت را به قدرت طلبی و حکومت طلبی و سیاسی گری را به طور منفی در میان محبین حضرت جلوه دهند که حضرت را انسانی قدرت طلب و سیاست باز بدانند و فکر کنند که حضرت به مال دنیا و حکومت بی میل نیست. اما با سیاست و کیاست دقیقی که امام هشتم انجام داد آنها به اهداف خود نرسیدند و حاصل این شد که آنها چاره ای جز شهادت امام و مسمومیت حضرت نداشتند. وی در پاسخ به این پرسش که امام رضا(ع) چطور این تهدید را به فرصت تبدیل کردند، گفت: حضرت از این فرصتی که دشمن برای او ایجاد کرده بود به بهترین نحو استفاده کردند. ایشان با شروطی که برای ولایتعهدی گذاشتند -عدم دخالت در عزل و نصبها و در امورات حکومتی بود- توطئه اول دستگاه بنی عباس و مأمون را خنثی کرد.

حجت الاسلام چوپچیان در ادامه گفت: حضرت در گوشه ای از مسجد و به سادگی زندگی کردند و عامه مردم بدون دغدغه با ایشان ارتباط می گرفتند. یکی از کارهای امام تربیت نفوس است امام از این فرصت کوتاه به نحو بسیار خوبی استفاده می کردند که بدون اینکه ترسی از مواجهه بنی عباس با شیعیان وجود داشته باشد روبرو با شیعیان صحبت می کردند و آنها

استاد مطهری در کتاب سیری در سیره ائمه اطهار نقل می کند که یکی از دانشمندان و نویسندگان اهل ترکیه کتابی نوشته که در آن کتاب دلایلی را از مأمون الرشید عباسی مبنی بر خلافت و جانشینی بلافصل علی بن ابی طالب پس از پیامبر عنوان کرده است. آن دانشمند اهل کشور ترکیه، می گوید مأمون طوری برای جانشینی امیرالمومنین پس از پیامبر استدلال کرده است که کمتر عالم شیعی توان اینچنین استدلالی را دارد.

وی افزود: لذا مأمون هم از یک طرف شخصیت بسیار دانشمند و زیرکی است و با اینکه فرزند یکی از کنیزان پدرش بوده ولی موقعیت و جایگاه خود را از نظر علمی چنان تقویت کرد که توانست زمام حکومت بنی عباس را به دست بگیرد. پس شخصیتی که حاکم است شخصیتی مثل مأمون است. طوری مأمون در تاریخ چرخیده است که برخی از مورخان حتی شهادت امام رضا را با شک و شبهه به مأمون نسبت می دهند و او را متهم به این امر نمی کنند! یعنی مأمون به گونه ای چرخیده است که خود را در نزد برخی از انسانهایی که به عمق موضوع امام کشی توجه نداشتند، رهانیده است. پس شخصیت حاکم و همچنین اختلافات درونی شیعه این عرصه را برای امام رضا طوری رقم زد که لازم بود مجاهدت آن حضرت چندین برابر شود.

این کارشناس مذهبی درباره انگیزه های مأمون در ولایتعهدی امام رضا(ع) گفت: موضوع اول این است که با سخت گیری های بیش از حدی که دستگاه بنی عباس خصوصاً منصور دوانیقی و هارون الرشید انجام داده بودند قیامهای فراوانی توسط علویان و فرزندان اهل بیت رقم خورده بود. یکی از دلایل پیشنهاد ولایت عهدی به امام رضا این بود که مأمون با این کار هم یک چهره دینی به خود می گرفت و می توانست خود را شخصیت معنوی و پیرو امام بدانند و هم می خواست

حجت الاسلام چوپچیان درباره ویژگی های اجتماعی و سیاسی دوران امامت امام رضا(ع) به خبرنگار مهر گفت: پس از شهادت حضرت امام کاظم(ع) می توان گفت پس از یک دوره طولانی امامستیزی توسط بنی عباس و به انزوا کشیدن موضوع امامت شاید تلاشی ترین فرصتی که وجود داشته همین فرصت بوده است که شرایط برای امامت امام رضا(ع) به لحاظ سیاسی قدری راحت تر شده بود.

این کارشناس مذهبی در ادامه با بیان اینکه یکی از چالش های بسیار مهمی که امام رضا با آن مواجه بود، موضوع واقفیه است، گفت: بعد از شهادت امام کاظم(ع) بعضی از وکلای آن حضرت که از طرف امام مأمون به جمع آوری وجوهات شرعی بودند و اموال بسیاری توسط آنها جمع شده بود، نسبت به امامت امام رضا(ع) تشکیک جدی وارد کردند که این امر باعث شد بسیاری از مردم دچار شک و تردید شوند. آنها بیشتر به خاطر اغراض دنیوی گفتند که آخرین امامی که در عالم بوده امام کاظم(ع) است و بعد از ایشان امامی نیست. در بین آنها هم می توان به علی بن ابی حمزه بطائنی و... اشاره کرد که در مقابل امام رضا ایستادند و گفتند ما بر موسی ابن جعفر(ع) وقف کردیم و اسم خود را واقفیه گذاشتند. اینها به طور جدی در مقابل امام رضا موضع مخالف گرفتند و آن اموال را هم به حضرت بعنوان امام بعدی تحویل ندادند. این شرایط درونی شیعه بوده است.

وی ادامه داد: از سوی دیگر هارون الرشید ملعون که به مردی چندشخصیتی در تاریخ معروف است، از طرفی خودش را زاهد و انسان مومن و متدینی در انداز مردم معرفی می کند و از طرف دیگر جگر گوشه پیغمبر امام موسی بن جعفر(ع) را در نهایت مظلومیت پس از یک زندان طولانی به شهادت می رساند. پسر او مأمون نیز از چهره های پیچیده تاریخ است که مرحوم





سید یحیی یثربی در گفتگو با مهر:

## پیامبر(ص) برای رهایی انسان ها آمده بود/ تمجید وحی از خلق نبی رحمت

یحیی یثربی، نویسنده کتاب دوجلدی «محمد(ص)؛ پیام آور صلح و آزادی» در مورد شخصیت پیامبر اسلام(ص) و تلاش های آن حضرت برای جامعه اسلامی گفت: معتقدم در اسلام حرمت و اصالت انسان در اوج قرار دارد. غرب که دم از اومانیزم و اصالت انسان می زند به چیزهایی رسیده اما نسبت به اسلام در مراتب پایین تری قرار دارد. به نظر من معجزه های حسی هرگز نمی توانند به گرد پای معجزه های شخصیتی نبی اکرم(ص) برسند. انسانی که در خانواده ای فقیر در محیط خشن مکه به دنیا آمد و بزرگ شد و سواد هم نداشت اما عناصری در شخصیت ایشان جلوه کردند که هر کسی ذره ای به ایشان نزدیک می شد عملاً این عناصر به او نشان می داد که این شخص پیغمبر است و برای رهایی انسان ها آمده است.

این استاد فلسفه افزود: در طول تاریخ دو چیز انسان را اسیر کرده بود؛ یکی شرک که عده ای خود را برای مردم خداگونه معرفی می کنند و به خودشان حق می دهند مانند خدا بر مردم مسلط باشند که این ها به عنوان انسان های خداگونه بر مردم حکومت می کنند مثل شاهان و امپراطوران قدیم که ادعا می کردند که افراد عادی نیستند. دیگری امپراطوران و سلاطین که خودشان را تافته جدا بافته از دیگران می دانستند. برای رهایی انسان ها از غل و زنجیر کسی آمد و ندا داد که من بشری از خودتان هستم. رسولی هستم از نفس شما و بشری هستم مثل شما و عیدی هستم مثل شما ولی بسیار خداترس تر از تک تک ما.

این مفسر قرآن در ادامه سخنانش اظهار داشت: حضرت خود را برتر از دیگران نشان نمی دادند و در انجام کارهای معمولی و روزانه مثل دیگران، خود شخصاً فعالیت داشتند. مثلاً در ساختن مسجد مدینه سنگ بزرگی را به دوش می کشیدند در حالی که نیم تنه بالای ایشان عریان بود، چون مردم آن روز عربستان دو تکه لباس می پوشیدند؛ ردایش را از دوش

برداشته بود و با آن سنگ می کشید هر چقدر گفتند: آقا ما غریبیم، دیروز به این شهر آمدیم، مردم می آیند تا شما را ببینند. شما به حالت تشریفاتی بنشینید فرمودند: نه! با مردم سنگ می کشیدند و جدی تر از تک تک آنها کار می کردند. سنگ بزرگی را به زور بلند کردند جوانی رسید و از ایشان خواست که اجازه دهند تا این سنگ را بردارد حضرت جواب دادند تو فکر می کنی من کمتر از تو به خداوند نیاز دارم. این شخصیت حضرت رسول(ص) است که مردم باید آن را بشناسند.

یثربی تصریح کرد: حضرت در هر فرصتی که پیش می آمد می گفتند: من نه فرشته ام که جنبه آسمانی و خدایی داشته باشم و نه سلطان و امپراطورم. من بشری هستم مثل شما. ما باید روی این مسائل بسیار کار کنیم تا با این چهره واقعی آشنایی پیدا کنیم. وحی از اخلاق حضرت رسول(ص) تمجید می کند نه به خاطر اینکه موجودی آسمانی بود که به زمین آمد. ایشان انسان بود مثل همه ما اما رفتارشان، رفتار درستی بود. می گویند این آیه به این خاطر نازل شد که هر کسی ایشان را صدا می زد جوابشان لبیک بود. هر کس رسول الله(ص) را صدا می کرد ایشان می گفتند: لبیک. طبق فرهنگ عربها فقط غلامان باید می گفتند لبیک. افرادی که برده نبودند به کسی لبیک نمی گفتند. کسی به مولا علی(ع) که تربیت شده محمد(ص) بود در میانه جنگ صفین در موقعیت حساسی گفت: بارک الله خیلی عالی گفتید: امر بفرما در خدمتیم. در نهج البلاغه آمده که حضرت چقدر ناراحت شدند و فرمودند: تو از کجا میدانی من هواپرست نیستم، به خدا من از روزی که خدا را شناختم از این حرف ها خوشم نیامده است. با من مانند شاهان حرف نزنید. اگر راست می گوئید بیایید خطاها و ایرادها را بیان کنید. بگذارید من در غفلت نمانم. این سیره انسان معصومی است که الگوی ماست.

وی ادامه داد: حضرت رسول(ص) فرمودند تا زمانی که

می میرم رفتار بردگان را خواهم داشت، لباس خشن می پوشم و لباس اشرافی نمی پوشم، هروله راه می روم و مانند بردگان می نشینم. در تمام عمر خود به چیزی تکیه نزد تا بردگی را از دست ندهد به دیوار گلی مسجد و خانه تکیه نزد که با تفاخر نشسته باشد بلکه مانند بردگان می نشست. بر روی مردم اثرگذار بود و آنها را جذب می کرد. عدی، پسر حاتم طائی وقتی شنید پیامبر به مدینه آمدند فرار کرد. خواهرش پیغام داد برادر فرار نکن، ایشان انسان دیگری است، شما ایشان را ببینید اگر پیغمبر است از فیضش بی نصیب نباش اگر شاه خوبی است هم در کنارش باش. برای چه فرار می کنی؟! عدی به خاطر حرف خواهرش به مدینه آمد و پیامبر(ص) را در کوچه دید و پیامبر(ص) او را به حجره اش دعوت کرد. در این هنگام زن ناپیایی صدای حضرت را شناخت و ایشان را صدا زد. حضرت جواب دادند لبیک! و کارهای این بانوی پیر را انجام دادند و وقتی تمام شد خداحافظی کردند. عدی، دید که ایشان بشر است اما از جنس و ادب و رفتار دیگر است. وقتی وارد منزل حضرت رسول(ص) شد دید وسایلی در منزلشان نیست تنها بالشی بود که حضرت دادند که مهمان روی آن بنشیند و خودشان روی خاک نشستند.

یثربی با بیان اینکه در کتاب «محمد(ص)؛ پیام آور صلح و آزادی» سعی کردم از این مقوله حرف بزنم، گفت: این کتاب را بازنویسی و با منابع آن و نکته های تازه ای که ضمن تفسیر روز از زندگی آن حضرت به دست آوردم برای مردم و دوستداران آن حضرت مطرح کردم. حضرت از ما دوستی کور کورانه نمی خواهند احساسات تنها ارزشی ندارد. آنها از ما محبت و عمل می خواهند.

این قرآن پژوه در مورد روش پیامبر برای فردسازی و جامعه سازی گفت: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (آیه ۲ سوره جمعه). در این آیه خداوند می فرماید: پیغمبر(ص) پیش از آموزش آنان را پرورش می دهد، (بزرگوار) را به پرورش ترجمه می کنم). مفسران و مخصوصاً وعاظ در پنجاه - شصت سال اخیر این نکته را مطرح کردند که پرورش بر آموزش مقدم است، چون خداوند در این آیه اول پرورش و بعد آموزش را بیان کرده است. من هم تأکید می کنم که از نظر اهمیت، پرورش بر آموزش مقدم است. با وجود اینکه این فهم درست است و تفسیر ناروایی نیست اما به نظرم وقتی این تقدم را این گونه بفهمیم که اصولاً تا پرورش نباشد، آموزش فایده ای ندارد، بهتر و درست تر است یعنی تا زمینه فراهم نشود آموزش نتیجه نمی دهد. پیامبر(ص) باید اول زمینه را به وجود می آورد و بعد مردم را به اسلام دعوت می کرد.

در گفتگو با مهر تبیین شد

## ابعاد رسالت پیامبر(ص) از دیدگاه قرآن/ویژگی های اخلاقی رسول الله



وجود رسول اکرم صلی الله علیه و آله سرشار از فضیلت های انسانی و صفت های پسندیده و سیر و سلوکی پایدار بود که از بزرگی، اصالت و خوی ناب وی حکایت می کرد. برای آشنایی بیشتر با خصایص ایشان و به مناسبت رحلت پیامبر اسلام به سراغ چند نفر از متخصصان و کارشناسان مذهبی رقتیم و با آنها در خصوص ویژگی های مختلف ایشان گفت و گو کردیم؛

### شب زنده داری و عبادت پیامبر(ص)

حجت الاسلام والمسلمین محمدرضا جباری، عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره) در مورد سیره حضرت رسول(ص) در شب زنده داری و عبادت گفت: بنابر روایت نقل شده از برخی همسران پیامبر، آن حضرت اول شب را برای خواب و استراحت خود برمی گزید و بعد از مقداری استراحت برمی خاست و به تهجد مشغول می شد. این رفتار، به ویژه با توجه به وجود تهجد و شب زنده داری بر آن حضرت، بیشتر قابل فهم و تحلیل خواهد بود؛ چراکه توفیق تهجد در نیمه و انتهای شب در صورتی فراهم می آید که اوایل شب برای استراحت انتخاب شود. بنابر آنچه از قرآن کریم و روایات قابل استنباط است، پیامبر اکرم(ص) مقدار اندکی در شب استراحت کرده و بخش بیشتر شب را به عبادت و تهجد مشغول بود. اصولاً خواب اندک، و پرهیز از پرخوابی جزء تعالیم اسلامی است. برای مثال، در روایتی از امام کاظم(ع) آمده که خداوند، فرد پرخواب و بی کار را دوست ندارد. بنابر آیات اولیه سوره مزمل، پیامبر اکرم(ص) مکلف به بیداری در بخش عمده ای از شب بود: «يَا أَيُّهَا الْمَزْمُلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نَضْفُهِ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» (مزمل/ ۴-۱) ای جامه به خویشتن فرو پیچیده، به پا خیز شب را مگر اندکی، نیمی از شب یا اندکی از آن را بکاه، یا بر آن(نصف) بیفزای، و قرآن را شمرده شمرده بخوان.

وی افزود: از آیه آخر همین سوره نیز چنین برمی آید که پیامبر(ص) و جمعی از مؤمنان خاص، بر اساس این دستورالعمل، بخش زیادی از شب را به تهجد و عبادت برمی خاستند: «إِنَّ رَتِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنَضْفُهِ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَكَرَ اللَّهُ يُقَدُّ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...» (مزمل/ ۲۰) در حقیقت، پروردگارت می داند که تو و گروهی از کسانی که با تو اند، نزدیک به دو سوم از شب یا نصف آن یا یک سوم آنرا به نماز برمی خیزند و خداست که شب و روز را اندازه گیری می کند... البته بنا بر بعضی روایات، پس از نزول این سوره، به مدت یک سال (یا ۱۰ سال)، پیامبر(ص) و برخی از مؤمنان، گاه تمام شب را بیدار می ماندند تا به طور کامل به دستور الهی در ابتدای سوره مزمل عمل کرده باشند، به گونه ای که به خاطر ایستادن های طولانی در شب، پاهای آنان ورم کرد. از این رو، آخرین آیه

فرونی معرفت آن حضرت ترسیم کرده بود. رخداد بعثت برای آن حضرت، همراه بود با پدایش درجه والایی از معرفت در باب هستی؛ به گونه ای که با کنار رفتن پرده ها از مقابل دیدگان حقیقت بین آن حضرت، حقایق هستی برای روح متعالی ایشان منکشف و متجلی شد. بنابر روایتی از امام صادق(ع)، هنگامی که از آن حضرت پرسیدند پیامبران چگونه به رسالت خویش پی می برند؟ فرمود: «پرده از مقابل دیدگانشان کنار می رود» در روایتی دیگر نیز آن حضرت در پاسخ زراره که پرسید: چگونه رسول الله(ص) خوف نداشت که آنچه بر او نازل می شد، از نزغات و القاتات شیطان باشد، فرمود: «خداوند هنگامی که بنده ای را به منزله رسول خویش بر می گزیند آن چنان آرامش و اطمینان درونی ای بر او نازل می کند که دریافت هایش از جانب خدا همچون چیزهایی است که به چشم می بیند.»

### ویژگی های اخلاقی پیامبر(ص)

حجت الاسلام محمدرضا مصطفی پور، استاد دانشگاه خوارزمی و محقق پژوهشگاه معارج گفت: انسان برای اینکه بتواند در مسیر درست حرکت کند، از جهت علمی و عملی نیاز به الگو و میزان دارد. در انتخاب این الگو، چه بهتر که انسان های کاملی را بر گزینیم که در رفتار و اندیشه ها سرآمد دیگر انسان ها هستند. کامل ترین انسان در بین انسان ها، انبیاء و امامان(ع) هستند و در بین امامان و انبیاء(ع) هم پیغمبر اسلام(ص) کامل ترین انسانهاست و لذا قرآن کریم نه تنها به ما مسلمانان بلکه به هر کسی که ایمان داشته باشد یک نکته را گوشزد می کند و آن این است که «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب/ ۲۱) یعنی برای انسان هایی که اهل ایمان هستند و ایمان به خدا و آخرت دارند و یاد خدا را در دل زنده نگه می دارند اسوه ای دارند که این اسوه پیامبر خداست. به این

سیر معنوی دانست. اهمیت بعد عرفان و عبادت، مربوط به ارتباط این دو امر با هدف نهایی و متعالی خلقت انسانهاست. به حکم گفته الهی در آیه نورانی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» هدف از خلقت بخش تکلیف مدار هستی، یعنی انسان و جن، عبادت است و عبادت نیز بدون معرفت ارزشی ندارد و عبادت مورد نظر این آیه نیز عبادتی قرین و ملازم با معرفت است؛ بدین معنا که هر درجه از عبودیت، درجه ای از معرفت را می طلبد و با هر عبادت عارفانه، درجه ای برتر از معرفت به دست می آید. این روند رو به کمال و رشد تا بالاترین مراحل امکان معرفت ادامه می یابد و به این ترتیب، مفهوم سخن برخی مفسران که «لعبدون» را در آیه یاد شده «لیرفون» معنا کرده اند، روشن می شود. با آنچه گفته آمد روشن شد که معرفت و بصیرت از نظر رتبه مقدم بر عبادت و عبودیت است و عبادت بی معرفت و شناخت راجعی نتوان نهاد؛ زیرا تا عهد شناختی هرچند اندک به آنچه می پرستند نیاید، عبادتش جز کاری لغو، بی مینا، بی هدف یا تقلیدی صرف نیست و عبادتی که این چنین اند همواره در روایات ملامت شده اند و درجه عبادتشان بر اساس درجه عقل و معرفتشان محک خورده است. جباری با اشاره به اینکه عبادت نبوی(ص) عبادتی بود همراه با بالاترین درجات معرفت به معبود هستی، گفت: این سیر معرفتی با زمینه های تربیت نبوی(ص) از دوران کودکی ایشان توسط برترین ملک الهی ادامه یافت و سرانجام با اتصال نبی اکرم(ص) به منبع وحی الهی پس از رسالت به اوج رسید. پس از مرتبه معرفت، نوبت به ذکر و حضور دل می رسد و نیز توجه دائم به منبع عظیم هستی و با این توجه و حضور دل، اعضاء و جوارح نیز در مراتب بعدی همراه شده، عبادات جارحه ای قرین عبادات جانحه ای می گردند. پیامبر اکرم(ص) خود، معرفت را سرمایه اصلی خویش معرفی می فرمود و چنان که گذشت، خداوند متعال مسیری رو به کمال را برای

جباری در ادامه سخنانش با بیان اینکه عبادت، فرع و مترتب بر معرفت است، افزود: از همین روی، پیامبر اعظم(ص) تحت تربیت الهی مسیر کسب معرفت را چنان طی کرد که آماده پذیرش رسالت عظیم الهی شد. درجات بالای معرفتی آن حضرت، حالتی قرین با ذکر و احساس حضور دائم در پیشگاه حق به او بخشیده بود. این حالت به صورت خشوع و خذائرسی و خوف حقیقی از سخط الهی در عبادات آن حضرت متجلی می شد. جلوه های عبادت در سیره پیامبر اعظم(ص) در نماز و ذکر، تهجد و نوافل، روزه، اعتکاف و حج رخ نموده است. نماز ایشان، که آن را نور چشم خود می خواند، همراه بود با اوج توجه و حضور دل. حضرت رسول(ص) بر تهجد و نوافل نیز اهتمام خاصی داشتند. همچنین عبادات سنگین و طولانی همراه با فراهم سازی لوازم و مقدمات آن از قبل و نیز آداب خاصی چون تقسیم نماز بر ساعات شب، بیداری پس از ثلث یا نصف شب و قرائت قرآن و مناجات در گزارش های مربوط به سیره عبادی آن حضرت به چشم می خورد.

استاد مؤسسه امام خمینی(ره) در ادامه سخنانش بیان کرد: سیره عبادی پیامبر عظیم الشان اسلام(ص) از مهم ترین محورهای مطرح در سیره نبوی(ص) است؛ چرا که می توان عبادت و عرفان را غایت حرکت انسان به ویژه پیامبر اکرم(ص) در

بر همگان به ویژه مسلمانان فرض عینی است.

کوششی اضافه کرد: اوصاف و تعابیر متعددی در قرآن کریم وجود دارد که نوع وظیفه و رسالت پیامبر و هدف بعثت او را نشان می دهد (مانند: داعی الله، بیرون آرنده مردمان از ظلمات به سوی نور و سراج منیر) اما برجسته ترین و مانوس ترین اصطلاحی که در این میان وجود دارد کلمه «هدایت» است. هدایت، به گونه ای روشن، سایر صفات و خصایص را در برمی گیرد و علاوه بر همه آنها نشان دهنده رهبری نیز هست. هادی هم رهنما و هم رهبر است.

این استاد دانشگاه ادامه داد: قرآن کریم می فرماید: «هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون» (صف ۹۷) همچنان که از این آیه کریمه برمی آید، پیامبر اسلام (ص) با دو مأموریت مبعوث شده است: هدایت و حرکت در جهت اجرا و غلبه دین حق. همچنین از این آیه و آیات فراوان دیگر، استفاده می شود که حضرت رسول اکرم

اگر هم از جهاد صحبت می شود نوعاً جهادها جنبه دفاعی دارد یا افرادی به حکم قرآن از مسلمانها استمداد می کردند که پیامبر (ص) و مسلمانان موظف بودند برای نجات آنها اقدام کنند یا دیگران به آنها حمله می کردند و پیامبر (ص) با آنها برخورد می کرد. معروف است که پیامبر (ص) با وجود اینکه در جنگها شرکت می کرد، ولی هیچگاه خود اقدام به ایجاد ضرب و جرح و یا قتل نسبت به کسی نکرد. بنابراین ماه مه به عنوان یک مسلمان باید این سیره را در این زمان برای جذب مردم به سوی اسلام در پیش بگیریم و در مرتبه اول اهل رحمت و محبت به مردم و در مرحله دوم باید عقلانی بیندیشیم و عمل کنیم.

### ابعاد رسالت پیامبر (ص) از دیدگاه قرآن کریم

دکتر پریش کوششی، استاد دانشگاه آزاد اسلامی درباره ابعاد رسالت پیامبر (ص) از دیدگاه قرآن کریم گفت: رسول اکرم (ص) در منظر قرآن، شخصیتی بی همتاست، وی



در همه ابعاد پیاده می کرد. برای شخصیت دادن به دیگران با آنها مشورت می کرد. به امور مستضعفان اهتمام داشت. با مستکبران مقابله می کرد. مساوات و برابری را در جامعه حاکم می کرد. برادری و یک رنگی را هم در جامعه اعمال می کرد. اهل تعاون و همکاری و مساوات بود. در ابعاد خانوادگی هم همین طور و ابعاد مدیریتی هم همین گونه بود.

وی ادامه داد: در جریان مکه و وقتی عدهای گفتند امروز روز انتقام است، پیامبر (ص) فرمود: نه! امروز روز رحمت و مهربانی است، چون پیامبر رحمت برای جهان هاست. پیامبر در برخورد با مردم شرح صدر داشت. برای سپردن مقامها و مسئولیتها شایستگی را در نظر می گرفت، پیامبر اکرم (ص) سعی می کرد انضباط و جدیت را در امور اداری جامعه رعایت کند تا تصمیمگیریهایش دقیق و درست باشد. به عهد و پیمان پایبند باشد بین خود و مردم حجاب، فاصله و مانعی ایجاد نمی کرد تا مردم به راحتی بتوانند با آن حضرت رابطه برقرار کنند. پیغمبر (ص) جز خیر خواهی و نصیحت شیوه دیگری در رفتار خود نداشت، لذا اگر کسی هم انتقادی می کرد یا حرفی می زد پیامبر (ص) خیلی راحت گوش می داد و لذا در قرآن داریم می گفتند «أَذِّنْ لَكُمْ» پیامبر گوش است، ولی خداوند می فرماید در بیت است که پیامبر گوش است اما «أَذِّنْ خَيْرٌ لِّكُمْ» پیامبر حرفها را گوش می دهد، اما جایی که بخواهد برخورد و تصمیمگیری کند و بخواهد کاری انجام دهد جز براساس خیر کاری انجام نمی دهد. کار پیامبر (ص) از لحاظ مدیریتی اقامه حق و عدل بود، چنانچه قرآن هم همه انسانها و مؤمنان را به این امر دعوت می کند و حتی در مقام بیان اهداف انبیاء (ع) داریم «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» انبیاء (ع) از جمله پیامبر اکرم (ص) مبعوث شدند تا قسط و عدالت را در جامعه پیاده کنند.

جهت اگر بخواهیم انسانی را به عنوان اسوه معرفی کنیم باید تلاش کنیم که پیامبر اسلام (ص) را معرفی کنیم و از ایشان شناخت کامل داشته باشیم. یکی از راههای شناخت پیامبر اسلام (ص) و اسوه انسانی آشنایی با سیره او است به تعبیری که در کتابهای مختلف آمده و همین تعبیر سبک زندگی که امروز مطرح می کنند. وی افزود: پیغمبر (ص) در زندگی فردی و اجتماعی اصولی داشته که در چارچوب آن اصول برنامههای خود را کاملاً تنظیم می کرد و آنها را به انجام می رساند که به اینها سبک زندگی می گوئیم، یعنی در کل اصول و منطقی بر مجموعه زندگی پیامبر (ص) حاکم بود. برخی از محققان سیره یا سبک رفتار پیامبر (ص) را لیست کردند، یکی از اصولی که بر زندگی فردی پیامبر (ص) حاکم بود تلاش برای حفظ مرزهای الهی و حدود خدا بود. ایشان هیچ جا از مرز الهی خارج نمی شد. وقتی صحبت از اجرای مقررات الهی است یک ذره از اجرای مقررات الهی عقب نشینی نمی کردند. آنجایی که باید حد الهی را اجرا کنند وقتی وساطت می کنند که این شخص جزو اشراف است، شما حد را اجرا نکنید: پیامبر (ص) فرمود: همین مسائل است که در جامعه تبعیض و ستم و ... را رواج می دهد. پیامبر اکرم (ص) اهل زهد و ساده زیست و اهل تدبیر و تفکر بود، از حریت و آزادی برخوردار بود و عزت نفس داشت. همیشه مستقل بود و صبر و استقامت از شیوههای مهم آن حضرت در زندگی فردی و در مسائل اجتماعی که حتی خودش فرموده آیه «فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْفُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» سوره هود مرا پیر کرده است، چون در این آیه به من دستور داده شد که استقامت کنم و پایداری و شکیبایی داشته باشم آن طوری که مأموریت پیدا کردم که نه تنها من، پیروان من هم باید این صبر را اجمالاً داشته باشند.

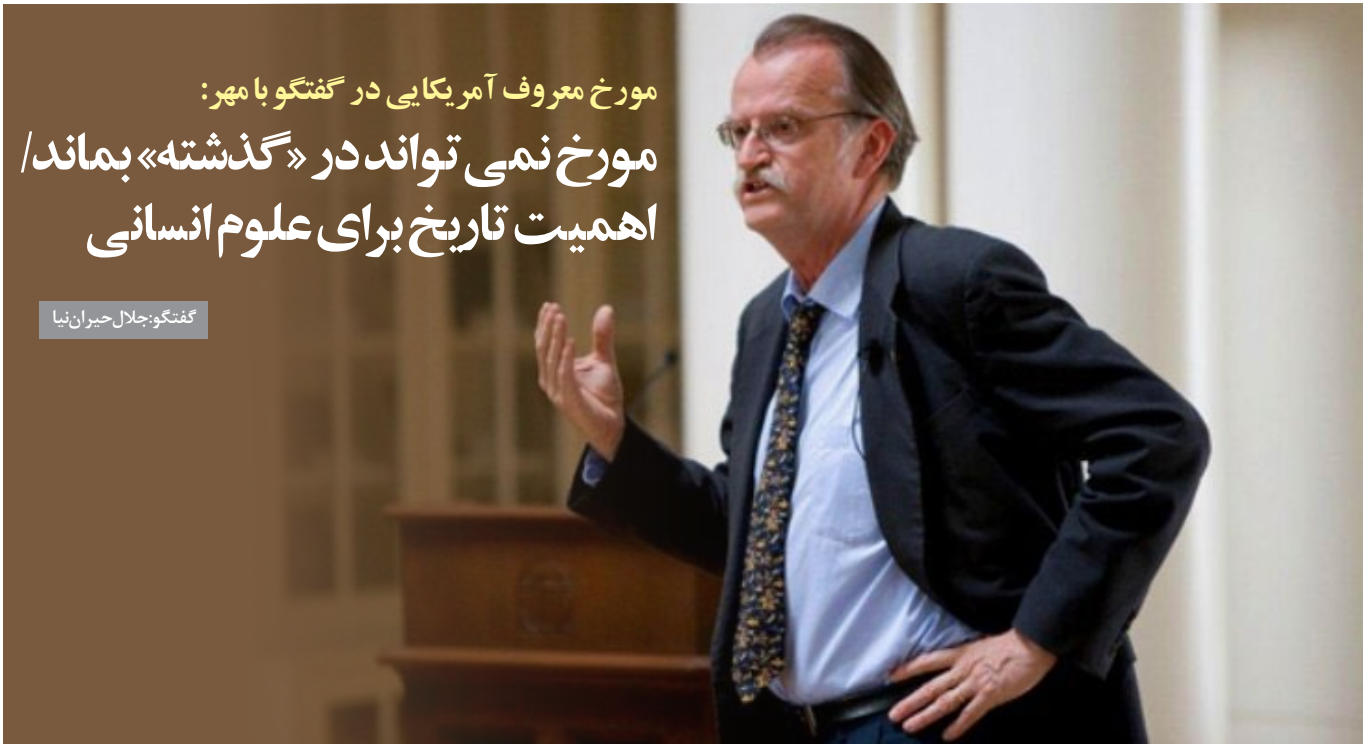
این محقق و استاد دانشگاه تصریح کرد: پیامبر اکرم (ص) می فرماید: من با همه از در رفق و مدارا وارد می شوم، خدا به من امر کرده که با مردم مدارا کنم همان گونه که مرا به اقامه نماز امر کرده است. کار پیامبر (ص) این بود که دیگران را تکریم می کرد، زیر بار ظلم نمی رفت و عدالت را



(ص) ابتدا در جهت بیدارسازی، آگاهی دادن و نشان دادن راه حق و معنویت و کمال گام برداشت و پس از پیوستن بیدارلان و آگاهان و راه یافتگان به حضرتش، ایشان را تحت سرپرستی و ولایت و رهبریهای متعالی خویش قرار داد. از این نظر می توان گفت که وظیفه الهی پیامبر (ص) دو جهت داشت که هدایت یا راهنمایی و ولایت یا رهبری. باید توجه داشت که هدایت، در حقیقت شأنی از شئون خداوند است و کاربرد آن درباره دیگران مجازی است.

کوششی با بیان اینکه نبی و رسول، به معنای پیامبر (ص) در قرآن دارای مصداق واحد و مشترکی است، اظهار داشت: پیامبر اکرم (ص) از جانب خدا به نبوت فرستاد شده است. وظیفه بزرگی که برعهده آن حضرت است هدایت انسانهاست که مرحله نهایی و کمال بخش آن، یعنی رساندن به مطلوب و هدف عالی اسلام به رهبری و ولایت مربوط می شود و می توان گفت که هدایت و ولایت - که مولود شأن هدایت است - موضوع رسالت پیامبر (ص) را تشکیل می دهد.

پایان بخش سلسله پیامبران (احزاب/۴۰) و بنیانگذار شریعتی است که اید همه انسانها را در تمام زمانها و مکانها در پرتو رهبری و هدایت خود قرار می دهد. (فتح/۲۸) پیامبر (ص) به افتخار برخورداری از خلق عظیم (قلم/۴)، اسوه (نساء/۵۹) همه مؤمنان است. خداوند به سبب بعثت آن حضرت بر مؤمنان منت نهاده است (آل عمران/۱۶۴) و فرمان بردن از وی را واجب ترین وظائف مسلمانان دانسته (نساء/۵۹) و پذیرش داوری او را در کشاکشها نشانه ایمان شمرده است. (نساء/۶۵) اطاعت از پیامبر (ص) شرط لازم برای محبوبیت نزد خداوند است (آل عمران/۳۱) و احترام وی (توبه/۳۱) با یاری رساندن و توقیر حضرتش (فتح/۱۰) تا بدان جا بر مسلمانان لازم است که از آنکه آهنگ کلامش بر سخن پیامبر (ص) فزونی داشته باشد، نهی شده اند (حجرات/۲) وی افزود: پیامبر اسلام (ص) نسبت به مسلمانان، از خود آنان سزاوارتر است (احزاب/۲) و هیچکس در برابر حکم خدا و پیامبر اختیار ندارد. (احزاب/۳۶) بنابراین شناختن شخصیت و ویژگیهای پیامبر اسلام



مورخ معروف آمریکایی در گفتگو با مهر:

## مورخ نمی تواند در «گذشته» بماند / اهمیت تاریخ برای علوم انسانی

گفتگو: جلال حیران نیا

و بنیانگذار نظریه سازه انگاری است تأثیری گرفته اید؟

بله همین طور است. من از هم از کارها و آثار برادرم «نیکلاس اونف» بسیار تأثیر گرفتم. اگر چه در روابط بین الملل بر «چرخش رفتاری» تأکید می شود اما در علم اقتصاد تمایل کمتری به این است که «جهان واقعی» را نادیده بگیرند. در واقع علم اقتصاد توجه و تأکید بر مدل‌های ریاضی ندارد و نمی خواهد که «جهان واقعی» را به بهای ناچیز مدل‌های کم ارزش ریاضی بفروشد. تحلیل اطلاعات دانشمندان علوم اجتماعی را قادر می سازد که تاریخ معاصر را به مسائل مرتبط با سیاستگذاری که از رشته های مربوطه اخذ شده وارد کنند.

**|| برخی معتقد هستند که استفاده از تاریخ و نگاه تاریخی در علوم انسانی و علوم اجتماعی این خطر را دارد که پژوهشگر را در گذشته نگه دارد. به این معنا که پژوهشگر صرفاً به گذشته اتکا کند و پدیده های جدید را مد نظر قرار ندهد. چگونه یک محقق و پژوهشگر می تواند گذشته را به حال و آینده پیوند زند و مطالعاتش در گذشته متوقف نشود؟**

در این زمینه ممکن است دیدگاه های مختلف و گوناگون مطرح شود. اما باید توجه داشت که مورخان در گذشته نمی مانند. حتی می توان گفت که مورخ نمی تواند در «گذشته» بماند. ممکن است مورخ به نظریه بی توجه باشد و تمایل زیادی به نظریه پردازی نداشته باشد اما بازتاب های تاریخی در رشته مطالعاتی تاریخی این امر را برای ما مشخص و واضح می سازند که ما نمی توانیم به فهم و درک کاملی از گذشته دست یابیم. علت آن است که گذشته هرگز تماماً در اختیار ما نیست.

به عبارت دیگر «گذشته» در مقام تشبیه مانند «کشوری خارجی» است. در اینجا یکی از چالش های موجود بحث ترجمه است. در بسیاری از روشها و در مرزهای ادبی، فرهنگی و مطالعاتی ما با چالش مواجه هستیم. اگر نتوانیم از این مرزها عبور کنیم کارهای مطالعاتی ما ما نهایتاً سترون، خودباورانه و غیر مفید و غیر قابل کاربرد خواهد بود.

تاریخ مفهومی انتزاعی است که حداقل دو معنا از آن مستفاد می گردد: گاه ناظر به وقایع گذشته و گاه معطوف به مطالعه و بررسی وقایع است؛ بنابراین، هم به علم تاریخ و هم به موضوع آن، تاریخ گفته می شود.

ای. اچ. کار علم تاریخ را علم شناخت و تفسیر گذشته انسان ها در پر تو حال می داند که بر اساس روش ها، گزینش ها و تفسیر های مورخان به دست می آید و قابلیت پیش بینی کلی ندارد، بلکه مشروط و جزئی و احتمالی است.

تاریخ نگاران در بستر زمان خود و با توجه به ایده های غالب و چگونگی تفسیر گذشته، به نوشتن می پردازند و گاهی اوقات درس هایی آموزنده را برای جامعه خودشان می نویسند. به گفته بندیتو کروچه، «همه تاریخ، تاریخ معاصر است». تاریخ، با پرورش یک «گفتمان واقعی از گذشته» از طریق تولید روایت ها و تحلیل رویدادهای گذشته مربوط به نژاد بشر، تسهیل شده است.

همه رویدادهایی که در تعدادی از منابع معتبر ثبت شده اند و محفوظ مانده اند، شیوه تشکیل گزارش های تاریخی را نشان داده اند. وظیفه گفتمان تاریخی، شناسایی منابعی است که می توانند بیش ترین استفاده مفید را برای تولید علت های دقیق گذشته بیان کنند.

آنچه در ادامه می آید گفتگو با پروفیسور «پیتر اونف» در خصوص اهمیت تاریخ در علوم انسانی و علوم اجتماعی است.

های مطالعاتی مفیدی برای اهداف تطبیقی و مقایسه ای زمانی که دانشمندان علوم اجتماعی ادعای حقیقت «علمی» دارند را مهیا کند.

اگر بخواهیم منصفانه قضاوت کنیم باید بگوییم که مورخان میانه خوبی با تئوری ندارند بدین معنا که آنها به اتکای زیاد به شرح وقایع به ترتیب زمانی ساده و روایت هایی که به دنبال واریسی پیش فرضهایش نیست سوق داده می شوند.

**|| در کدام شاخه ها و گرایش های علوم انسانی و علوم اجتماعی، تاریخ اهمیت بیشتری دارد و چرا؟**

موضوعی که مطرح کردم در خصوص تمام حوزه های مطالعاتی قابل اطلاق است. این موضوع به ویژه در خصوص علوم سیاسی و علم اقتصاد مصداق بیشتر دارد. کارهای نیکلاس اونف (برادر من) در حوزه روابط بین الملل به عنوان یک نظریه پرداز سازه انگار از این بعد حائز اهمیت است. در واقع او به فرضیات حاکم بر این رشته مطالعاتی حمله کرد و منجر به این شد که او تبدیل به یکی از مشارکت کنندگان در آنچه «تاریخ مفهومی» نامیده می شود شود.

**|| آیا شما از آثار پروفیسور «نیکلاس اونف» که در نظریه روابط بین الملل صاحب نام است**

پروفیسور پیتر اونف مورخ معروف آمریکایی و استاد تاریخ بازنشسته دانشگاه ویرجینیا است. عمده آثار اونف به بررسی آراء و اندیشه های سیاسی توماس جفرسون اختصاصی دارد. وی در خصوص فدرالیسم و اقتصاد سیاسی صاحب آثار مهمی است. «ملتها، بازار، جنگ، تاریخ مدرن و جنگ های داخلی آمریکا»، «تاریخ حقوق بین الملل» و «یاد توماس جفرسون» از جمله آثار وی به شمار می روند.

**|| اهمیت مطالعات تاریخی در علوم انسانی و علوم اجتماعی چیست؟**

ما مورخان تمایل داریم که بگوییم هر چیزی «تاریخ» است یا مسلماً تبدیل به تاریخ خواهد شد. نوع سوالات و پرسشهایی که علوم انسانی مطرح می کند همگی بستگی به معرفت و دانش و چشم انداز تاریخی دارد.

این موضوع در خصوص هنر، ادبیات، موسیقی و فلسفه مصداق دارد. باید توجه داشت که زمینه و بستر همواره برای تفکر انتقادی مهم است.

علوم اجتماعی به صورت غیر قابل اجتنابی تقلیل گرا است و «خارجی ها» و احتمالات را در الگوها و مدل های قابل تکرار و توصیفات علی و معلولی خود حذف می کند و نادیده می گیرد.

درست است که تاریخ خودش را تکرار نمی کند و پدیده های تاریخی تکرار نمی شوند اما تاریخ می تواند نمونه



اماکن مذهبی بسیار قوی مطرح شود. باید منسجم عمل کرد و روی آن کار شود.

نکته بعدی این است که قدری در مسابقات و در جاهای مختلف، ضعف های متعددی در اجرا داریم. علتش هم این است که توجه و اهتمام کافی به مسابقات نمی گذاریم. مسئولین امر ما خودشان را از مسئولین رده پائین تر جدا می دانند. یعنی کسی که رفت مسابقه در سطح کشور از وزیر بگیر تا پائین تر، توجه کافی ندارد. قرآن را باید مال خودشان بدانند باید آنقدر اهتمام به قرآن کنند تا آنهایی که پائین دست تر هستند دلگرم شوند. باید مسابقات هر سال منظم تر و مرتب تر برگزار شود. متأسفانه این اهتمام را هنوز قائل نیستند.

مقام معظم رهبری که ۱۰ میلیون حافظ را مطالبه کرده اند در کنار این باید همه قرائت قرآن را یاد بگیرند تا از بین اینها تعدادی قاری و تعدادی حافظ شوند نه اینکه بقیه صفر باشند و از بین اینها یکسری حافظ تربیت شوند. این مسئله خیلی مهم است که قوی و متقن کار کنیم. الان شما به محوطه مسابقه می روید می بینید هیچ چیزی آماده نیست. برای مثال به عنوان داور خود در سالن صندلی چیده ام، برای قرآن کفش هم جفت می کنم. آسیب هایمان را باید بگردیم و پیدا کنیم بعد هم نظر خواهی کنیم. احترام به متسابق و مردم بگذاریم نظراتشان را بگیریم. الان کسی که می خواند ممکن است بگویند صوتش از ۲۰ نمره شده ۱۰ می گوید چرا ۱۰. شما باید او را به خوبی توجیه کنید.

قاریان اعتراض می کنند باید نوار صوتش را گذاشت و یکی یکی اشکالاتش را بگوییم. من گفتم یک داور آموزشی در مسابقات بگذارید. گفتند برای اینکار بودجه نداریم. قاری سال بعد هم شرکت می کند اما برای اینکه اشکالاتش برطرف نشده و نمی داند باز هم مقامش پائین می شود. داور که اشکالاتش را نمی تواند بگوید با داور آموزشی مختص گفتن اشکالات قاریان آنجا بنشیند و اشکالات هر نفر را بگوید. پیشنهاد دادیم گفتند مسائل مالی نمی گذارد. نکته بسیار مهم این است که کار را باید به کاردان داد. کسی که دلسوز باشد؛ واقعا قرآنی باشد. درست است این افراد کم هستند ولی آنها را داریم. اینکه بیاییم فلان کس را بگذاریم زیرا از قبل کارمند فلان اداره بود؛ برای قرآن جواب نمی دهد. برای قرآن باید کسی انتخاب شود که دلسوز با

قرآن سازگار نیست به تعبیر یکی از بزرگان قرآن، مرحوم آیت الله معرفت می فرمودند: اصلا موسیقی قرآن بیرونی نیست، درونی است. بحث های مقامات موسیقی قرآن این بحث، موسیقی بیرونی است، اصلا قرآن موسیقی اش بیرونی نیست، بگوییم این قسمتی که خواندید بیات بود یا ... با اینکه اینها قابل تطبیق است. اینها درست است اما این اهتمام زیاد به مسائل موسیقی قرآن، انسان را از روح قرآن باز می دارد.

باید توجه کنیم که موسیقی قرآن درونی است و لذا در این قسمت از منویات مقام معظم رهبری، ایشان تاکیدهای زیادی بر بحث مفاهیم کرده اند. قرائت قرآن مقدمه است حتما بایستی اساتید مان کسانی که به درجه خوبی از قرآن می رسند حتما باید از مفاهیم و ترجمه و تفسیر بهره مند شوند. وقتی می خوانند به خوبی، معنا را متوجه شوند وقف و وصلشان به خوبی باشد؛ بفهمند و بر اساس معنا وقف و وصل را انجام دهند. این نکته دوم است که باید روی آن کار کرد.

نکته سوم، این است که با وجود این همه موسسات قرآنی، این مجموعه های موسسات قرآنی مشکلات عدیده ای دارند. خود یکی از آنها، نه جا دارم نه مکان، اینها را چه کسی باید تامین کند بچه های قرآنی که پول و پله ای ندارند؛ آدمهای معمولی هستند از نظر بضاعت مالی، یا کارمند یا معلم، یا استاد دانشگاه هستند لذا باید اینها اولاً به خوبی تامین شوند و سازمانی متولی آنها شود. مکانی در اختیارشان قرار دهند که فعالیت هایشان را در آنجا انجام دهند. نظارت های خوبی صورت بگیرد و توده مردم قرآن را یاد بگیرند. در این مراکز بیابند؛ زیاد هم تکیه مان روی پول نباشد. هر کسی برای خودش عمل نکند، افسارگسیختگی نباشد. به صورت منظم آئین نامه و قانون باشد. بگوییم اگر کسی در این دوره شرکت کرد و به پایان رساند این مدارک به او داده می شود که کسی که مدرک داشت واقعا بلد باشد.

این آسیب هم وجود دارد. اساتیدمان باید قوی باشند هر کسی تا یک دوره ای را گذراند استاد نمی شود، باید پخته شود، مراحل مختلف را بگذراند که وقتی، به آن دانش آموزش تعلیم داد دانش آموز به خوبی مطالبی را که استاد یاد داده بیاموزد. ولی عملا می بینیم در جامعه انس با قرآن بسیار ضعیف است باید این مسئله در مساجد و یا

احمد زرنگار در گفتگو با مهر:

## فعالیت های قرآنی آسیب شناسی شوند/ انس باقرآن فرهنگ نشده است

دکتر احمد زرنگار استاد دانشگاه صدا و سیما، در گفتگو با خبرنگار مهر در مورد وضعیت قرآنی کشور به سوالات ما جواب داده است و نظر تان را به این گفتگو جلب می کنیم.

|| منظور از فعالیت های قرآنی چیست و با توجه به مطالبات مقام معظم رهبری و مقایسه با کشورهای دیگر در چه سطحی قرار داریم؟ مثلاً قاریان ما الان در مسابقات بین المللی قرآن مقام می آورند اما آیا همین کافی است و آیا این مسئله نشان دهنده همه جانبه فعالیت های قرآنی ماست؟

نکته اول این است که قرآن برای همه است، قرآن جوری نیست که بگوییم باید حتما متولیان رسمی داشته باشد. ما موسسات قرآنی داریم، دیگر الان تمام وزارتخانه ها و سازمانها معاونت قرآن و عترت دارند و این جای خوشبختی است. باید در انقلاب اسلامی چنین چیزی را ایجاد می کردیم. فعالیت های گسترده و بودجه قرآنی خوبی اختصاص یافته که حجت الاسلام محمدی مسئولش است. حالا مشکلاتی همه جا وجود دارد، که ان شاءالله تدریجا حل خواهد شد. مقام معظم رهبری که هر سال در روز اول ماه مبارک رمضان با اساتید قرآن، قاریان، حافظان و دیگر اقشار قرآنی کشور دیدار می کنند و ما هم توفیق می شود که در آن روز خدمتشان برسیم، توصیه های بسیار جالبی را به همه اهل فن و قرائت و حفاظ می کنند. توصیه های ایشان بسیار دقیق است.

این همه موسسات و فعالیت های قرآنی وجود دارد، بنده اکنون استاد دانشگاه هستم، هنوز دانشجویان ما قرآن را از رو خوب نمی خوانند، یعنی غلط اعرابی دارند. این درد است و این یعنی هنوز ما به خواسته مقام معظم رهبری نرسیده ایم. انس با قرآن هنوز اتفاق نیفتاده است. پایان نامه ای بود که دانشجویی در مورد قصه های قرآن برای کودکان تحقیق کرده بود. اصلا این دانشجوی به قدری با قرآن بیگانه بود آیات را اشتباه نوشته بود و بلد نبود بخواند. ما هنوز روی همین منویات مقام معظم رهبری کار نکرده ایم. ایشان فرمودند باید ۱۰ میلیون حافظ قرآن داشته باشیم الان دارد این سیر طی می شود بد هم نیست اما کسی که می خواهد حافظ قرآن شود اول باید بلد باشد که قرآن را صحیح بخواند، باید فکر این را بکنیم. رهبری فرمودند ما در سطوح عالی خیلی خوب شده ایم الان مسابقات بین المللی مقام می آوریم و از همه جا داور داریم. واقعا یک عدالت نسبی هم وجود دارد ایران هم در قرائت و هم در حفظ اول می شود در اصلی ترین مسابقات، این مسئله قیلا نبود. الان هست؛ خیلی خوب هم است.

اما به پائین که به سمت توده مردم می آییم مشکل داریم. انس با قرآن فرهنگ نشده است. باید فرهنگ شود روی این مسئله باید کار کنیم. متأسفانه در این مساله خیلی کم کاری شده است. نکته دوم که رهبری فرمودند این است که نباید همه اش روی الفاظ کار کنیم. به قاریان درجه یک، ایشان توصیه کردند، یعنی بیاییم تعمق کنیم اینکه لحن و نعمات موسیقی چطور می باشد این مسئله با روح



دارد مثلاً وزارت ارشاد یا نیرو، به خاطر این فعالیت های متعدد موازی کاری، شما نمی دانید چقدر بودجه خرج می کنند. الان هم بودجه قرآنی است. قبلاً بودجه قرآنی نداشتیم. الان میلیاردی بودجه می دهند، سازمان فرهنگ و ارتباطات سال قبل ۵ میلیارد تومان بودجه گرفت الان دوسال هم عقب هستند، ۹۴ هستیم تازه ۹۲ را داده اند، این بودجه خوب تزییق می شود جاهایی هم انصافاً خوب کار می کنند.

سازمان دارالقرآن خوب دارد کار می کند. بودجه ها را جذب می کند قدم بسیار عالی است اما اگر این مسئله بخواهد نظمن پیدا کند آن کسانی که مدعی هستند این مرکز یا کانون تاسیس شود به خاطر این است که این کارهای موازی انجام نشود و بعضاً کارهای نادرست در قالب قرآن انجام می شود. مثلاً کسی خودجوش و مردمی کاری را انجام می دهد، نه قانونی و نه ضابطه ای زیر نظر چه کسی شما این کار را انجام می دهید. جلیوش گرفته می شود، یا مثلاً شما می خواهید قرآن چاپ کنید نمی توانید الان چاپ کنید باید مرکز چاپ و نشر قرآن در همان سازمان دارالقرآن تأیید کند.

این مسائل سامانی پیدا می کند قبلاً هر کسی برای خودش چاپ می کرد. چقدر قرآنها چاپی غلط داشت. غلط های فاحش اعرابی قبلاً بود الان چنین چیزی نیست. تصحیح می کنند بعد اگر خواستند مجدداً چاپ کنند دارالقرآن تأیید می کند. ما به سودان رفته بودیم قرآن طبع و نشر را ریزنمان بدون هماهنگی با ما در قسمت قرآن آنجا پخش کرده بود. بعد برای کار رفته بودیم، همان قسمت نظارت بر قرآن گفتند هر کس این قرآن را چاپ کرده بیاید ما برگرداند. برای جمهوری اسلامی خیلی بد شد. تیمی تشکیل شد و رفتند آنجا ببینید چه خبر است. اینها اصلاً قرآن را ندیده بودند خود مرکزی که باید قرآن را می دید ندیده بود. بین مردم پخش شده بود. اما وقتی آن قرآن کم اعراب که خیلی هم کار زیبایی بود مخصوصاً برای غیر عرب زبان، (بسیاری از اعراب کم شده و غیر عرب زبانها آن را راحت تر می خوانند) بعد که دیدند گفتند خدا خیرتان دهد، شما قرآن را هم هر سال بررسی می کنید بعد منتشر می کنید.

در ادامه گفتند: ما در کشور همان قرآن عثمان طه را افست می کنیم و هر سال چاپ می کنیم از ما تجلیل کردند و ما را به چاپخانه شان بردند یک ناهماهنگی باعث این مسئله شد اما اگر یک متولی داشته باشد ما مثلاً بدون امضا فلان اداره نمی توانیم این کار را بکنیم. باید تأیید شود، از این جهات تاسیس چنین مرکزی خوب است. اما آسایش این است که نباید جلوی فعالیت های قرآنی را بگیرد.

انگیزه و دردمند باشد خودش را بدهکار قرآن بداند. او را شما بگذارید ببینید چطور کار می کند.

کسی که دلسوزانه کار می کند باید به او رسید، قطعاً اینها آسیب است. نمی گوئیم جاهای دیگر نیست اما بایستی در کشور ما که قرآن محور است این آسیب ها خیلی کم شود. بهترین حقوق را به استاد و معلم قرآن بدهند. شما ببینید که ائمه ما(ع) این کار را می کردند. عبدالرحمن سلمی به حسب ظاهر به امام حسن(ع) و امام حسین(ع) قرآن یاد می داد. علی(ع) دهانش را پر از دُر می کرد. هر چه از اموال داشت به او می داد می گفت اگر داشتم بیشتر به تو می دادم. همچنین روایات هایی داریم و من نمی گویم حالا شما ببینید بگوئید هر کسی که قرآن می خواند باید پول بگیرد نه، باید قاریان مناعت داشته باشند، اصلاً پول برای خواندن قرآن نگیرند. اما وظیفه مسئولین چیز دیگری است. لذا در بحث های قرآنی اشکالات زیادی داریم. باید اینها را یکی یکی رفع کنیم.

ان در مراسم ختم، بدترین آدمها قرآن می خوانند. در مصر بهترین قاری باید در مراسم قرآن بخواند. بهترین پول هم به او می دهند نه به طور مستقیم. مرکزی آنجا ایجاد کرده اند برای مراسم ختم، استاد مطرح مصر می رود در مراسم ختم، قرآن می خواند که اولاً به روح آن مرده ثوابش برسد، این قرآن خواندن برای روح مرحوم تأثیر زیادی دارد و اینکه این همه قاری دارند اینها تقسیم بندی می شوند، اگر مراسم ختمی است شما ما که ممتازهای کشور هستید باید بروید قرآن بخوانید. از آن طرف هم نباید بسته عمل کنیم این سفره را باز کنیم تا کسی که قاری ممتاز است؛ جلو بیاید. گروههای تواضع هم همینطور. باید همه بهره مند شوند. منتها باید ضوابط و قواعد باشد و کسی که دنبال جایی است راحت می رود بگوید من از این نقطه می خواهم به این نقطه برسم، خیلی خوب شما باید این مدارج را طی کنید این جلسات را بروید به این مرحله برسید. کسی که تنبل است قطعاً نمی تواند این کار را بکند. اما آن کسی که آدم فعالی است اهل همت است راه برایش باز است که البته الان اینجوری نیست. یعنی واقعا خودمان آدمها را انتخاب می کنیم در حالی که آدمهای بهتر از آنها وجود دارد. آدمهای بدتر از آنها را انتخاب می کنیم برای اینکه آنها را ما می شناسیم.

این شیوه غلط است. امیدوارم این انتقادهای باعث شود مسئولان و متولیان امور قرآنی در رفتارشان تجدیدنظر کنند و این آسیب ها را از بین ببرند در عین اینکه وضعیت قرآنی ما بسیار خوب است. پیشرفت های خوبی شده، قدری اتاقهای نقد و جلسات فکرمان را افزایش دهیم، خبرگزاری ها را جدی بگیریم. در مصاحبه ای به یکی از مسئولین قرآن نقدی وارد کردم ولی او این مصاحبه را ندیده بود. باید رسانه ها جدی گرفته شوند.

### || دوره های آموزشی حفظ یکساله که کلاً جوانها را از همه چیز باز می دارد و فقط به حفظ می پردازند را شما تأیید می کنید؟

خودم نظرم این است حداقل حفظ با توجه به اینکه در دانشگاه هم مقاله ای برای حفظ قرآن نوشته ام و درس می دهم، اعتماد دارم دوره های ۳ ساله بهتر جواب می دهند، برای اینکه حفظ مرور و تثبیت می خواهد. اینها وقتی اتفاق می افتد که در یک زمان طولانی تری باشد و تجربه نشان داده کسانی که حفظشان ۳ ساله بوده ماندگارتر بوده تا یکساله، ولی آن هم بد نیست بستگی به خود فرد دارد. فرد باید ببیند حافظه اش چگونه است آیا اگر درس را بگذارد کنار قرآن را حفظ کند موفق می شود یا نه.

### || اینکه می گویند سازمان فعالیت های قرآنی کشور ایجاد نشود، منظور تان چیست، در حالی که معاونت قرآن و شوروی توسعه فرهنگ قرآنی را هم داریم؟

این هم به خاطر انسجام است هر جایی یک متولی ای

مانع نشود. مثلاً بگوئید بگذارید ما بررسی کنیم طرف می خواهد کار خیر قرآنی کند، آنقدر بررسی طول می کشد طرف اصلاً از خیرش می گذرد خیلی باید با ظرافت و دقت این مرکز تشکیل شود. اگر واقعا اینجور باشد خوب است. مدتی ما آرزو داشتیم در وزارت ارشاد، معاونت قرآن و عترت داشته باشیم، نبود تا اینکه ایجاد شد. الان باید ببینیم معاونت قرآن و عترت چقدر متمرکز است. چه کار دارد می کند یک اشکال ما این است که نمی ایتم بگوئیم مطالب را باید بگوئیم آقای معاونت قرآن تشریف بیاورید اخبار قرآنی را در سایت ها، خبرگزاری ها ببینید. یا می گویند حیطة فعالیت معاونت قرآن این ها است. ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ ... سازمان دارالقرآن و موسسات قرآنی فعالیتشان این است. البته اینها هست نه اینکه نباشد ولی گاهی اوقات درهم می شوند. یعنی همان کاری که معاونت قرآن و عترت می کند. همان کار را هم سازمان دارالقرآن می کند. از هم، هم بیگانه هستند با هم ارتباط ندارند. یا مثلاً موسسات قرآنی کارهایی می کنند که برخی دیگر هم همان کارها را می کنند.

در مجموع اگر ایمنی ها و آسیب هایش کامل بررسی شود، پخته شود و در این کار عجله نکنند و مانع نشود، خیلی خوب است که جلوی موازی کاری و ندانم کاری را بگیرد. معتقدم قدری اولاً در نیروی انسان ها تجدیدنظر کنیم. نیرویی که در قرآن می گذاریم باید واقعا اهل فن و متخصص به معنای واقعی باشند اینطوری نباشد که روی فامیلی و شناخت از قبل آدم بیاوریم ارزش سالاری لاقول در قرآن به جای فامیل بازی باشد. اگر نباشد نخبگان ما فراری می شوند یا به جاهای دیگر می روند. طوری باید باشد که نخبگان ما کارها را بدست بگیرند.

از همه استفاده کنند، این مانده و سفره قرآن را باز کنند. بخل و طمع و این چیزها در قرآن نباشد اگر اینطور شد از خود قرآن استفاده کنیم ایات قرآن چقدر زیبا است. چقدر وسعت نظر از هر جهت در آن است لاقول به آن سمت حرکت کنیم که کسی نیاید بگوید با این خصوصیات قاری قرآن با این درجات هستیم، ده سال است هیچ جا اعزام نشده ام. گریه آور است. زمانی که سازمان فرهنگ بودم همان سال همه شان را اعزام می کردم با هزار مشکل. اصلاً گفتم آقای فلانی چه ربطی به شما دارد سازمان فرهنگ دارد پولش را می دهد وقتی خود قرآنی هستیم دیگر نیاز ندارد جایی دیگر برای تأیید برود.

ان مسئولین قرآنی در بعضی جاها اصلاً قرآنی نیستند. زنگ می زنند فلانی ما مسابقات قرآن داریم ۱۰ دور بفرستید می گوید همه را می آورم بعد می بیند دورانی که آورده بعضی ها شان ذی صلاح نیستند. بخاطر همین وضعیت اینچنین می شود اما بنده که این کار را نمی کنیم بنده به تک تک ایتم ها نظر می دهم می گویم بهترین دور در این زمینه مثلاً فلانی است. آقای فلانی بیایند دوری کنند، فقط نمی گوئیم مشهوران بیایند، خیلی ها پشت پرده هستند، ولی به آنها توجه نمی شود زیرا کسی آنها را نمی شناسد. راحت هم می شود شناخت با یک اطلاعیه یا بیانیه، می خواهیم این کار را انجام دهیم هر کسی آماده است بسم الله! وقتی آمدند دیدید زیاد بودند، امتحان بگیریم امتحانتان هم روی عدالت باشد.

مسابقه می گذارند، آن آقا متولی آن گروه است، دور هم شده است و آن آقایی که اول نشد گفت این چه دوری ای است. هر چقدر هم هاشان دور عادل باشد تهمتی به او می زنند. اینها آسیب است، آسیب ها را باید یکی یکی در بیاوریم، خیلی مهم است. هوا و هوس همانطوری که آقای حکیم گفتند: اگر در این مسائل دخالت کند، جامعه را بیچاره می کند، چه برسد به قرآن و فعالیت های قرآنی، قدری هم بیشتر مشورت کنیم. دوستانی که باز نشسته شده اند خیلی خوب می توانند مشورت بدهند. چرا باید شخصیت و پیشکسوت های خوب قرآنی از آنها استفاده نشود. کسانی که زمانی مدیران قرآنی بودند بزرگان قرآنی هستند ولی بازنشسته شده اند باید از آنها استفاده کرد.

یک قرآن پژوه در گفتگو با مهر مطرح کرد:

## پیامبر نمونه یک انسان کامل است / تلاش برای رفع مهجوریت قرآن

شاهد حقیقت هستند و پیامبران اولوالعلم به این باور رسیدند. خب پیامبر (ص) هم جزو این دسته از پیامبران هستند و کامل ترین باور را دارند. در آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» یا «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» هم صحبت از بالاترین و بهترین رفتارهاست و در واقع در این آیه پیامبر معرفی می شود. لذا قرآن معرفت شخصیت پیامبر (ص) است و اگر ما مولفه های چهارگانه را دنبال کنیم متوجه می شویم که پیامبر (ص) در هر چهار مولفه کامل ترین و هنرمندترین انسان است.

استاد دانشگاه علم و فرهنگ ادامه داد: ما وقتی یک شخصیت برایمان مهم می شود باید ببینیم که محبوب های آن شخصیت چیست؟ یعنی وقتی من یک نفر را به عنوان فرد مورد تأیید و محبوب خودم انتخاب می کنم، طبیعتاً باید محبوب های او هم برای من محبوب باشد. بر همین مبنا یکی از کارکردهای حب معصومین (ع) همین است یعنی من اگر معتقد حب معصومین می توانم در زندگی موثر و تحول آفرین باشد، باید ببینیم برای آنها چه چیزهایی محبوب است برای من هم همان ها محبوب شود. اگر برای امام حسین (ع) نماز محبوب است پس هر کسی که حسین دوست است باید نماز دوست هم باشد. یکی از محبوب های پیامبر (ص) هم انس با قرآن و تلاوت قرآن بود لذا هر کسی که به پیامبر علاقه دارد و خودش را مدیون پیامبر می داند باید به یکی از مهم ترین ثمرات ۲۳ سال زحمت پیامبر و ثقل اکبر که برای ما باقی گذاشته هم علاقه داشته باشد. انس با قرآن و تدبیر درباره آن یکی از راه های عملی نشان دادن علاقه ما به پیامبر می تواند باشد. باید حواسمان باشد که پیامبر در روز قیامت شکایت امت اسلامی را پیش خدا نبرد و بگوید: «يَا رَبِّ إِنِّي قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا» به بیان دیگر باید از مهجوریت قرآن پیشگیری کنیم. انس با قرآن و تطبیق رفتارهایمان با چهار مولفه انسان کامل که به آن اشاره شد می تواند تا حد زیادی از مهجوریت قرآن جلوگیری کند.

فیض در پایان در خصوص مهجوریتی که قرآن امروزه دارد توضیح داد: مهجوریت قرآن یک مهجوریت نسبی است و سطوح مختلفی دارد: در دنیای امروز و جامعه بشری، قرآن مهجور است و خیلی ها فقط صورت قرآن را دنبال می کنند، در سطح کسانی که فقط به تلاوت بسنده می کنند ولی کار عملی نمی کنند هم قرآن مهجور است، اما برای کسانی که در ایران زندگی می کنند این مهجوریت به شکل دیگری است پس این مهجوریت نسبی است. به عبارتی مهجوریت قرآن یک مهجوریت عام است ولی توسط این قاعده که «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» از ما که در سرزمین اسلامی زندگی می کنیم انتظار خداوند درباره قرآن خیلی زیاد است و شرکت در نمایشگاه های قرآن یا تلاوت روزانه قرآن کفایت نمی کند و از مهجوریت آن نمی کاهد. لذا باید همگی تلاش کنیم و جلوی این مهجوریت را بگیریم.



**حضرت محمد (ص)، نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله در تمام عمر پر برکت خویش از کودکی تا هنگامی که به ملکوت اعلی پر کشید، نمونه و مظهر عالی ترین اخلاق، رفتار و گفتار بوده است. سنت و سیره آن حضرت برای همه انسان ها و خصوصاً مسلمانان الگویی پسندیده و بر همه ماست، ابعاد وجودی ایشان را بشناسیم و به حضرتش اقتدا کنیم. در قرآن، آیات بسیاری درباره اخلاق فردی، اجتماعی، خانوادگی و همچنین آداب زندگی رسول اکرم صلی الله علیه و آله وجود دارد؛ برای بررسی رابطه میان قرآن و پیامبر (ص) به سراغ مهدی فیض، قرآن پژوه، استاد دانشگاه علم و فرهنگ و مشاور فرهنگی رئیس جهاد دانشگاهی رقیتم و با او در این باره گفت و گو کردیم.**

وی گفت: به تعبیر عرفای اسلام و امام خمینی (ره) قرآن کریم صورت کتبی و معصومین علیهما السلام صورت عینی یک انسان کامل هستند. وقتی به قرآن نگاه می کنیم یک انطباق صد در صدی بین آنچه که در وجود پیامبر است با آنچه که در قرآن از آن به عنوان ویژگی های یک انسان کامل یاد می شود وجود دارد. اگر ما مولفه های اصلی انسان که شامل انگیزه یا نیت، خلق، باور و رفتار است را در نظر داشته باشیم متوجه می شویم که پیامبر (ص) یک انسان کامل است.

فیض افزود: چهار مولفه نامبرده را قرآن معرفی کرده و درباره بالاترین انگیزه ها، بهترین خلق ها، کامل ترین باورها و برترین رفتارها صحبت شده است. پیامبر (ص) به عنوان یک انسان کامل در هر چهار حوزه در بالاترین سطح قرار دارد. مثلاً وقتی قرآن می آورد: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ» از بالاترین نیت ها صحبت می کند. یا مثلاً جایی دیگر در قرآن از ویژگی ها و خلق و خوی افراد برجسته مثل حضرت داوود، حضرت ابراهیم و... صحبت می کند، حضرت محمد (ص) در بالاترین سطح خلقیات قرار دارد. وقتی از کامل ترین باورها حرف می زد و میستقیماً آیه «شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ» را می آورد صریحاً می گوید که خدا و ملائکه او

به عنوان مشاورت و اتناق فکر، نمی گوئیم حالا آقا را مدیر بگذار ولی از آنها در بحث های قرآنی و علمی استفاده کن. استاد هر چه سنوایش بیشتر شود، کارایی اش بیشتر می شود. نباید به استاد بگویند بازنشسته شود مگر اینکه آنقدر ناتوان شود دیگر نتواند، خودش بازنشسته می شود، زیرا اصلاً بازدهی کارش بر اثر تجربه است.

الآن فرض کنید، بنده استادیار پایه ۲۳ هستم الان کجا و استاد پایه یک بودن کجا، خیلی فرق می کند. الان ۵ تا کتاب و ۲۰ مقاله دارم زمانی اصلاً این چیزها را اصلاً بلند نبودم، بنابراین دایره را در داخل و خارج گسترش دهیم تنگ نظر نباشیم، از همه استفاده کنیم.

مرتب سراغ آدم های تکراری نرویم و کسی را علم نکنیم. آقای X چقدر جوابگو می تواند باشد، الان می شنویم تیم داوری، یا دعاخواندن، طرف وقت ندارد خودم به صدا و سیما دعوتشان می کنم زنگ می زنی می گویند حاج آقا تا ۳ ماه دیگر من پر است.

یعنی واقعا این قدر قحط الرجال شده است. سراغ افراد دیگر برویم. خودم از کسانی هستم که از مشهورها کمتر استفاده می کنم، مگر مجبور شوم مثلاً مجلسی است که باید حتماً فلانی بیاید. این همه هر سال قاری اول تا دهم داریم که همه شان ممتاز هستند. اینها باید اول شوند که دعوت کنیم؟ اینقدر جاهایی داریم که قاری و حافظ می خواهند، خارج از کشور قبلاً تیم می فرستادیم الان تنها می فرستند. مثلاً بنیاد بین المللی قرآن تأسیس شد. زحمتی که خود آقای عسگری کشید ما هم در خدمتشان بودیم ولی عملاً کارایی ندارد این خیلی بد است.

الآن قاریان ما از هم جدا هستند وقتی یکجا جمع می شوند آدم کیف می کند. اینها هدر می روند اگر به من زنگار بگویند قاری دعوت کن ملاک من حب و بغض نیست ملاکم واقعا کار و آن فعالیت قرآنی است که به بهترین نحو اجرا و انجام شود که همه را رضی شوند.

اگر کاری کنیم که اگر ۱۰-۲۰ نفر ناراضی بوند این بد است و آسیب است به خاطر اینکه پول یک داوری را ندهید این همه آسیب را به جان می خرید. چرا، برای اینکه آقا قرآنی نیست، من هر چقدر خودم را بکشم، طرف اگر نفهمد درک متقابل نباشد، متوجه نمی شود من هم کوتاه می آیم. چه می شود، آسیب می بیند، لذا نیروی انسانی کارآمد مخصوصاً در آن قله ها و حتی تا پایین و بعد هم با وسعت دید باز، قرآنی عمل کنیم، سفره را باز کنیم همه باید نظر دهند و مشارکت کنند.

### || چه مؤسساتی را راه اندازی کردید و چه فعالیت هایی را پی گیری می کنید؟

درباره موسسه ای که تأسیس کرده ایم بگویم، موسسه تسبیح نور تأسیس کردم، البته مجوز مقدماتی اش را گرفته ام دنبال این هستم که در مسجدالنبی ولنجک فعالیتهایمان را انجام دهیم.

ارزبابی قاریان و مدرس قرآن کردیم، یکی شورای سیاستگذاری اعطای مدرک حفظ به حفاظ کشور، که دبیرخانه اش در سازمان دارالقرآن سازمان تبلیغات اسلامی تشکیل می شود. یکی هم، ارزبابی قاریان و مدرسان قرآن کریم است که آن مدارک هنری را که وزارت ارشاد به هنرمندان می دهد کسانی که مدرک ندارند از دیلم و فوق دیلم و لیسانس و فوق لیسانس و دکترا، این را برای قاریان و حافظان ایجاد کردیم، ستاد انقلاب فرهنگی آن را تصویب کرد، بنده در سازمان دارالقرآن که مربوط به حفاظ است، بنده به نمایندگی وزارت علوم شرکت می کنم و در شورای عالی قرآن که دبیرخانه ارزبابی قاریان و حافظان است به نمایندگی نهاد مقام معظم رهبری خودم هم که کارشناس علوم و معارف قرآنی هستم، و فعلاً عضو هیات علمی دانشگاه صدا و سیما هستم.



یادداشت





نوشتاری از آیت الله جعفر سبحانی؛

## آزادی وسیله است نه هدف / پدیده آزادی و مرزهای آن

متن پیش رو نوشتاری است از آیت الله جعفر سبحانی با موضوع آزادی و مرزهای آن که از نظر می گذرد؛

**ملاک نخست: گرایش های درونی**  
ممکن است معیار و علت گریز از حالت نخست به حالت دوم، گرایش های درونی معرفی گردد، و این که هر انسانی خواهان آزادی از هر قید و بندی است که برای او در مقام بهره گیری از غرایز ایجاد محدودیت می کند. شکی نیست که سرکوب کردن تمایلات، مساوی با نابودی انسان است، و اگر تمایلات درونی، با حیات و زندگی انسان، ارتباط مستقیم نداشت، دست آفرینش، در نهاد او این تمایلات را پدید نمی آورد، ولی در عین حال نمی توان ارضای غرایز را بدون قید و شرط محور آزادی معرفی کرد. مثلاً آزادی بی چون و چرا در ارضای تمایلات، به قیمت نابودی اخلاق و سنن اجتماعی تمام می شود، زیرا تمایلات انسان در گردآوری ثروت و مال و تحکیم موقعیت و قدرت، حد و مرزی را نمی شناسد، اگر بنا باشد محور آزادی رفع موانع از اشباع این نوع از غرایز باشد، نتیجه ی آن جز جنگ و نزاع و نابودی بشر و از بین رفتن ارزش های اخلاقی، چیز دیگری نخواهد بود و لذا محور بودن تمایلات درونی را در آن حد می پذیریم که اولاً بر سعادت انسان و ثانیاً بر سعادت جامعه لطمه ای وارد نکند.

**آزادی در مصرف مواد مخدر**  
آزادی در مصرف مواد مخدر، یک نوع تمایل درونی است که در جوان پدید می آید و لذت های آنی را غایت زندگی می اندیشد، ولی چون چنین آزادی مایه تاهی شخصیت و انسانیت اوست نمی تواند ملاک جنبه ایجابی آزادی باشد. گروهی از فزونی مال و ثروت، و پایمال کردن حقوق دیگران، بیش از هر چیزی لذت می برند ولی نمی توان چنین گرایشی را تعیین کننده آزادی دانست. بنابراین، در اشباع غرایز باید به تعدیل آن پرداخت.  
۱. به سعادت او لطمه ای وارد نکند.  
۲. موجب تضییع حقوق دیگران نشود.  
ملاک دوم گزینش: آداب و رسوم  
ملاک دیگر در تعیین گریز از نقطه ای به نقطه ی دیگر، حفظ آداب و رسوم و به اصطلاح فرهنگ ملت هاست، و مبارزه با هر نوع عاملی که در صدد محو فرهنگ ملت است.  
در اینجا تذکر نکته ای ناگزیریم و آن این که آداب و رسوم ملت ها نشانه ی اصالت و دیرپایی آنان در محیط زندگی و میراث نیاکان آنها است، طبعاً چنین رسومی، محترم خواهد بود. پیامبران آسمانی با فرهنگ و رسوم ملت ها مخالفتی نداشتند، حتی پیامبر گرمای اسلام پس از فتح مکه، آداب و رسومی که در اداری ی کعبه بود، حفظ کرد، مثلاً مقام کلیدداری کعبه را که قبیله ی خاصی برعهده داشت، تغییر نداد، ولی آنچه که مهم است این که آداب و رسوم باید در همان چهارچوب ملاک پیشین باشد:

آزادی بیان، آزادی سرنوشت، و غیره مطرح شده، و مکتبی را پدید آورده است.

### واژه آزادی از مفاهیم اضافی است

واژه آزادی از مفاهیم اضافی است و در واقعیت آن نوعی نسبت نهفته است.

درست مانند مفهوم «فوق» و «تحت» است که در واقعیت آن نوعی نسبت به دیگری وجود دارد، مثلاً طبقه دوم در یک ساختمان چند طبقه، نسبت به طبقه زیرین، فوق و نسبت به طبقه بالاتر، تحت نامیده می شود، و لذا در فلسفه اسلامی، این نوع مفاهیم را مفاهیم نسبی (ذات الاضافه) می نامند که در واقعیت آن، نوعی نسبت به غیر نهفته است.

در واقعیت آزادی نیز عین این اضافه و نسبت، نهفته است، زیرا جوینده آزادی، از چیزی گریزان است و به چیز دیگری پناه می برد، مثلاً فرض کنید انسانی را برای پرداخت جریمه های بی جهت مجبور می کنند، او پیوسته جویای فرار از این زندگی پرفشار، به سوی زندگی دور از الزام و اختناق می باشد، در اصطلاح به بخش نخست (آزادی از چیزی) آزادی سلبی و به بخش دوم (انتقال به چیزی) آزادی ایجابی می نامند.

بنابراین، در هر آزادی باید دو طرف ملاحظه شود، مثلاً اگر انسانی از چیزی بگریزد، ولی نداند که دنبال چه چیزی است، در اینجا حقیقت آزادی جزء سلبی را دارا است ولی فاقد جنبه ایجابی است. همچنین هر گاه به دنبال حالت جدید دوم باشد، بدون این که در آن نسبت به حالت نخست نفعی داشته باشد، در این مورد واقعیت آزادی، فاقد جزء سلبی است.

### ملاک گزینش چیست؟

انسان آزادی خواهد، از آنجا که حالت موجود را با خواسته خود همسو نمی بیند، پیوسته می خواهد، این حالت را از دست بدهد و حالت دیگری را که با خواست او همسو است به دست آورد، بنابراین، آزادیخواه، در تمام مراحل، ولو با یک سلسله اندیشه های غیر صحیح، وضع موجود را به صلاح خویش ندانسته و پیوسته از آن می گریزد تا حالت دیگری - که آن را به سود خود و یا ملت خویش می انگارد - به دست آورد.

چیزی که در اینجا مهم است، سخن درباره عامل تعیین کننده صلاحیت است و این که به چه میزان، حالت نخست، با واقعیت او همسو نبوده و حالت دوم با او همسوست؟

این نقطه در بحث های مربوط به آزادی بسیار مهم و اساسی است و تا این عامل از نظر خرد مشخص نگردد، آزادی مفهوم عقلانی پیدا نکرده و یک نوع آزادی جنگلی تلقی می شود.

در اینجا عواملی را می توان تعیین کننده این حالت دانست که از آنها به ملاک های گزینش تعبیر می کنیم:

واژه آزادی از زیباترین واژه هایی است که گوش بشر آن را شنیده و با آن انس گرفته است. تو گوئی آزادی نشانه جستن از قفس، و رهیدن از زندان، و گسستن قید و بند بردگی است. در این صورت، کدام انسان آزاده ای است که به چنین شیوه ای از زندگی عشق نوزد، و قلبش برای آن تنید، و دلناده ی آن نباشد، و چه بسا جان خود را در راه آن نبازد؟

در طول تاریخ، پدیده آزادی، موقعیت و منزلت خود را در قلوب انسان ها، حفظ کرده، و می توان گفت عمری، به بلندای عمر انسان دارد، و شاید در جهان، فردی پیدا نشود که آن را نکوهش کند، و یا بر ضد آن تبلیغ کند، حتی مستبدترین انسان ها برای تحکیم حکومت های استبدادی خود، از همین واژه بهره می گیرند و با مغالطه ها و خطابه های رنگین، هر نوع محدودیتی را مایه ی تأمین آزادی قلمداد می کنند و لذا در طول تاریخ، از این واژه بیش از هر واژه ی دیگری بر ضد آن استفاده شده است.

این نوع سوء استفاده از آزادی، حاکی از آن است که نوعی ابهام بر واقعیت آن سایه افکنده تا آنجا که ضد آزادی، عین آن قلمداد می شود. از این جهت، باید به تبیین معنی لغوی، سپس به معنی اصطلاحی آن پرداخت.

### آزادی در لغت

«آزاد» در زبان فارسی، غالباً در مقابل «بنده» به کار می رود، در لغتنامه دهخدا آمده است: آزاد: آن که بنده نباشد، حر، ضد بنده، مسعود سعد می گوید: بزرگ جشن است امروز مُلک را مُلکا \*\*\* که شادمان است این بنده و آزاد شاعر دیگری می گوید: بس جود او خلق را بنده کرد \*\*\* به جز سرو و سوسن، کس آزاد نیست

باید گفت: معنی لغوی آزاد گسترده تر از آن است که در بیان فوق آمده است، و آزاد در مقابل بنده، یکی از مصادیق آن معنای گسترده است، و لذا افرادی را که به نظام، و قیود و آداب سپاهیان و سایر ارباب مناصب مقید نباشند، آزاد می نامند.

از این بیان می توان نتیجه گرفت که «آزاد» به معنی رها از قید و «آزادی»، رهایی از هر نوع با برخی التزام ها و قیود است. آنچه مهم است، تبیین معنی اصطلاحی واژه آزادی، در مکاتب مختلف سیاسی است. پیش از آن که به برخی از تعریف ها بپردازیم، دو نکته را یادآور می شویم: آزادی در روزهای نخست، در مقابل بردگی به کار می رفت، یعنی قدرت های بشری، انسان های ضعیف و ناتوان را از خانه و کاشانه خود به اسارت گرفته و بنده خود می ساختند، و از آنان به مقدار توان کار کشیده و به مقدار نیاز ابتدایی، خوراک و پوشاک آنها را تأمین می کردند.

در یونان باستان، واژه آزادی، بر همین محور دور می زد، بردگی ضد آزادی، و آزادی نقطه مقابل آن بود، ولی بر اثر مرور زمان، واژه آزادی، مفهوم وسیع تری برای خود پیدا کرد تا آنجا که در مکاتب غربی امروز، مسأله آزادی عقیده،

الف) فرهنگ هر ملت می‌محترم است، تا آنجا که به سعادت او لطمه ای وارد نکند.

ب) فرهنگ و ملتی احترام دارد، تا جایی که مایه ی تضییع حقوق ملت های دیگر نباشد.

فرض کنید فرهنگ ملتی، سنگ پرستی و گاو پرستی است، و آن را نشانه اصالت و آثار نیاکان خود می‌داند، در حالی که از نظر خرد بر ضد سعادت فرد و اجتماع است، آیا می‌توان چنین ملاکی را تحسین کرد و گفت که رهیدن از یکتا پرستی و وارد شدن به سنگ پرستی و گاو پرستی، نوعی آزادی است؟

شگفت اینجاست که منطق بت پرستان عصر رسول خدا (ص) در اصرار بر حفظ فرهنگ، و سرسختی در مقابل تبلیغ پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم)، همین بود که می‌گفتند: **إِنَّا وَجَدْنَا عَلٰی أُمَّةٍ وَأَنَا عَلٰی آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ**. (۱۱)

«ما نیاکان خود را بر آیینی یافتیم و ما نیز به پیروی آنان هدایت یافته ایم».

قرآن در نقد این نظریه یادآور می‌شود: **أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ**. (۱۲)

«آیا اگر پدران شما چیزی را درک نمی‌کردند و راه درست را نمی‌افتند باز شایسته است به دنبال آنها بروند؟».

### ملاک سوم گزینش: داوری های خرد

عامل سوم، بر خلاف دو عامل پیشین، هم عامل علت گریز از چیزی، و هم محدود کننده ی آزادی است.

چه بسا خرد انسان، او را به گریز از چیزی دعوت کند، ولی از سوی دیگر، آزادی او را با یک رشته قوانین محدود می‌سازد. دو عامل نخست، فقط عامل گریز بودند نه تعیین کننده ی حدود آزادی، ولی در این مورد، در حالی که خرد، علت گریز انسان از حالتی به حالت دیگر است ولی، گریز او را با یک رشته بایدها محدود می‌سازد. بلکه بیشترین نقش خرد، ایجاد محدودیت ها است، و هر فرد آزادی خواه باید بر داوری خرد را در زمینه محدودیت ها بیذیرد.

اصولاً باید دید آزادی وسیله است یا هدف؛ هرگز نمی‌توان گفت آزادی هدف است، زیرا آزادی مطلق با نابودی انسان همسوست و آفرینش انسان با یک رشته ی محدودیت ها عجین می‌باشد. انسان نمی‌تواند هر چیزی را بخورد و هر چیزی را بنوشد و به هر شیوه ای خواست راه برود، وجست و خیز کند؛ زیرا آفرینش، وجود او را برنامه ریزی کرده، و برای آن حد و حدودی قابل شده است.

### آزادی وسیله است نه هدف

از این رو، آزادی وسیله کمال است؛ زیرا انسان در صورت آزاد بودن می‌تواند استعدادهای نهان را آشکار سازد و کمال بالقوه را به فعلیت برساند و این همان است که گفته شد: آزادی وسیله است نه هدف. در این صورت مانعی نخواهد داشت که عقل و خرد - که چراغی فرا راه انسان است - آزادی مضر را از آزادی مفید باز شناسد و از اولی بپرهیزد و به دومی رو آورد.

و به دیگر سخن: انسان عاقل، انسانی است که زندگی اجتماعی را بر زندگی فردی برتری بخشد و انسان منزوی که می‌خواهد در بیغوله ها و شکاف کوه ها زندگی کند مسلماً از خرد کامل انسانی برخوردار نیست. از طرفی دیگر، در زندگی اجتماعی حرص و آزادی، فزون طلبی ها، مال اندوزی ها باید تحت سیطره قرار گیرد، تا بتواند زندگی را ممکن سازد.

اساس زندگی اجتماعی، احترام به حقوق یکدیگر و عدم تجاوز به حریم دیگران است در غیر این صورت رشته ی زندگی از هم گسسته و عرصه ی زندگی به صورت یک جنگل در می‌آید.

از این بیان نتیجه می‌گیریم که عقل و خرد با بررسی های دقیق با مشاوری ها و مذاکره ها می‌تواند مسیر آزادی و حد و حدود آن را مشخص کند تا آزادی به صورت یک پدیده دلپذیر در آید.

### محدود بودن دیدگاه خرد

اصولاً کسانی که توانایی خرد را بر درک زیبایی و زشتی رفتارها انکار می‌کنند با فطرت و یافته های درونی خود به مقابله برخاسته اند، و آنچه در زبان می‌گویند غیر آن است که در دل آنهاست، ولی با وجود این، باید اعتراف نمود که آگاهی خرد از مصالح و مفاسد کاملاً محدود بوده و در مواردی از درک واقعیات باز می‌ماند، در اینجا همان مسأله لزوم بحث انبیا پیش می‌آید که در عین احترام به خرد، آن را برای تکامل انسان کافی ندانسته و حتماً بر راهنمای دیگری به نام «شرع» که از نقطه مرتفع تر به زندگی بشر می‌نگرد، تأکید می‌کند.

ما با تمام احترامی که برای عقل و خرد می‌گذاریم ولی توانایی آن را در همه ی مراحل زندگی، کافی نمی‌دانیم؛ زیرا شعاع درک عقل، آن چنان گسترده نیست که همه اقیانوس زندگی را روشن سازد بلکه می‌تواند بخشی از آن را روشن کند، زیرا تمایلات سرکشی بر وجود انسان حکومت می‌کند که عقل و خرد را کم فروغ می‌سازد و جلو داوری آن را می‌گیرد. امروز منادیان آزادی، بدترین محدودیت و اسارت را بر جهان سوم روا می‌دارند و آن را خردورزی می‌شمارند. در تاریخ، صدها گناه بر این وجههات غیر صحیح است که یکی را به عنوان نمونه یادآور می‌شویم. در سال ۱۹۴۴ میلادی، ترومن - رئیس جمهور (وقت) آمریکا - فرمان بمباران دو شهر ژاپن را صادر کرد و در ظرف چند لحظه این دو شهر آن چنان در آتش سوخت که به یک معنی از جغرافیای کشور ژاپن حذف شد و ۱۵۰ هزار انسان بی‌گناه نابود شدند.

آنگاه که وی از طرف جامعه ملل مورد بازخواست قرار گرفت، عمل خود را چنین توجیه کرد: «برای کوتاه کردن جنگ و کم کردن کشتار راهی جز این نبود و در غیر این صورت جنگ طولانی می‌شد و افراد بیشتری کشته می‌شدند» او با چنین توجیه و استدلالی وجدان خود را آرام ساخت و گروهی را فریب داد در حالی که همگی می‌دانیم منطق رئیس جمهور یک منطق پوشالی است، اصولاً چرا جنگ را شروع کردید که در کم کردن آن به چنین جنایتی مبادرت بورزید و چه دلیلی برای ادامه ی جنگ داشتید؟

### ملاک چهارم گزینش: وحی الهی

چهارمین ملاکی که می‌تواند تعیین کننده ی حدود آزادی باشد وحی الهی است که از طریق پیامبران به ما می‌رسد. وحی الهی از جانب آفریدگار انسان است که مصنوع خود را بهتر از دیگران می‌شناسد و از نیازهای واقعی و نیازهای کاذب او کاملاً آگاه می‌باشد.

خالق انسان در رتبه انسان نیست که رقیب و مخالف او باشد، بلکه در ساخت برتری قرار دارد که به انسان از دیدگاه یک معلم دلسوز و مهربان می‌نگرد. طبعاً نباید دستورهایی او را مخالف آزادی دانست بلکه باید آن را به عنوان تعدیل گرایز سرکش تلقی کرد.

این که گاهی گفته می‌شود: انسان میان دو اصل «آزادی» و «تکالیف» (دینی) مخالف در گیر است که اگر اولی را بگیرد باید دومی را رها کند و اگر دومی را برگزیند، آزادی را از دست داده است. این نوع نگرش به تعالیم مذهبی نگرشی واقع بینانه نیست. تعالیم دینی، ساخته و پرداخته ی انسان رقیب نیست که به حریم آزادی او تجاوز کند، بلکه این تعالیم از جهانی برتر همراه با رحمت و مهربانی فرود آمده است. در این صورت، نباید معادله ی رقابتی میان این دو برقرار کرد، بلکه باید هر دو را گرفت. اینجا اگر بخواهیم از مثالی بهره بگیریم، باید بگوییم: تعالیم دینی از قبیل تربیت پدر و مادر است که کودک را از آزادی مطلق باز می‌دارد. در چنین شرایط به فکر کسی نمی‌رسد که یا باید کودک آزاد باشد یا فرمان پدر و مادر اجرا گردد. بلکه همگان به خاطر آگاهی از نیاز کودک به تربیت و گستره ی آگاهی پدر و مادر یک نظر بیش نمی‌دهند و آن این که آزادی کودک باید در محدوده امر و نهی پدر و مادر صورت باشد.

در اینجا حدیثی که از رسول گرامی (ص) درباره ی پیامبران وارد شده است و با گفتار ما تناسب بیشتری دارد نقل می‌کنیم و آن این است: **«لَا يَبْعَثُ اللَّهُ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ وَيَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ عَقْلِ أُمَّتِهِ»**. (۱۳) «خداوند هیچ پیامبر و رسولی را بر نیانگیزد جز این که خردها را تکمیل کند، از این نظر باید خرد پیامبر بالاتر از خردهای امت او باشد».

اصولاً باید هر نوع آزادی طلبی با توجه به واقعیت های وجود انسان باشد، و هر نوع بی توجهی به آن واقعیت، کج اندیشی است که به نتیجه نمی‌رسد، واقعیت آفرینش انسان بندگی و وابستگی او به جهان بالاست، و این واقعیت جزو آفرینش اوست و هر کاری انجام دهد بندگی خود را نمی‌تواند نسبت به خالق خود منکر شود، چنانچه قرآن نیز این اندیشه را چنین بیان می‌کند: **(إِنَّ كُلَّ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا إِلَى الرَّحْمٰنِ عٰبِدُونَ)**. (۱۴) «آنچه در آسمان ها و زمین است بنده ی رحمن (خدا) است».

در این صورت، هر نوع طلب آزادی و رهایی که در نقطه مقابل بندگی انسان باشد یک نوع تخلف از واقعیت به شمار می‌رود. گذشته از این، هرگاه نظری بر قوانین اسلام بیفکنیم، درست است که در وهله ی نخست، آزادی انسان را محدود می‌سازد، ولی آن گاه که در آثار سازنده این قوانین فکر کنیم، خواهیم دید که همه ی این قوانین مایه پیدایش زندگی اجتماعی سالم است که در آن همه افراد به سان اعضای یک خانواده در کنار هم زندگی می‌کنند. شما دستورات اسلام را در مورد خوردنی ها و نوشیدنی ها در نظر بگیرید، از آنچه که نهی کرده دانش امروز ضرر آن را اثبات نموده و آنچه را که مجاز شمرده مفید بودن و لاقبل بی ضرر بودن آن از نظر علمی روشن گشته است.

درست است «روزه» محدودیت خاصی در زندگی انسان پدید می‌آورد ولی همین محدودیت سرچشمه ی یک رشته آثار سازنده ای است که در زندگی فردی و اجتماعی انسان نمایان می‌گردد. ما در این جا در مقام بیان ویژگی های تعالیم فردی و اجتماعی اسلام نیستیم؛ زیرا سخن در باب آنها به درازا می‌کشد، فقط این نکته را یادآور می‌شویم که نباید محدودیت های دینی را بر خلاف آزادی شمرد یا دین را رقیب آزادی خواند، بلکه باید تعالیم آن را تعالیم ولی مهربانی اندیشید که به آزادی کودک و نوجوان بهبودی خاصی می‌بخشد.

### چرا غربیها دین را رقیب آزادی می‌دانند

اگر در میان برخی از غربیان تعالیم دینی کم رنگ شده و احیاناً دین را رقیب آزادی می‌اندیشند به خاطر این است که از رابطه ی واقعی بشر با خالق، آگاهی صحیح نداشته و لذا در فکر دین زدایی از جامعه خود هستند و دین را رقیب بشر و دشمن آزادی معرفی می‌کنند، این سخن بسان این است که یک کودک ناآگاه از راهنمایی های تربیتی والدین خود، ناراحت شده و احیاناً گریه می‌کند و خود و مادر را آزار می‌دهد، چه کند، از رابطه واقعی خود با مادر ناآگاه است. امروز افرادی که سکولاریسم، پلورالیسم و لیبرالیسم و امثال اینها را بر زندگی دینی ترجیح می‌دهند و جامعه را به سوی این مکتب ها سوق می‌دهند دچار دو اشتباه می‌باشند:

۱. واقعیت انسان را با خدا نادیده انگاشته و احیاناً درک نمی‌کنند.  
۲. زندگی به ظاهر زیبایی به دست می‌آورند اما در درون آن، صدها تضاد و بدبختی دامگیر آنها می‌شود و گسترش جنایت ها و انحلال خانواده ها و ذوب شدن عواطف و امثال آن، نتیجه ی چنین تفکر مادی گرایانه است.

### پانوشته‌ها:

- [۱]. زخرف/۲۲.
- [۲]. بقره/۱۷۰.
- [۳]. اصول کافی ۱۳، باب عقل، حدیث شماره ۱۱.
- [۴]. مریم/۹۳.

## ولایت فقیه؛ یادگار امام حسن عسکری (ع)

امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه، چه در ابتدای تحریر الوسیله و چه در کتاب حکومت اسلامی از حدیث گرانسنگ این امام همام بهره برده اند که فرمودند: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقْلِدُوهُ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْضُ فُقَهَاءِ الشَّيْعَةِ لَا جَمِيعَهُمْ» اما هر فقیه‌ای که خوبشوندار و نگاهبان دین خود باشد و با هوای نفسش بستیزد و مطیع فرمان مولایش باشد، بر عوام است که از او تقلید کنند و البته این ویژگیها را تنها برخی فقه‌های شیعه دارا هستند، نه همه آنها. مجدد فلسفه سیاسی اسلام، با استفاده از این میراث گرانها و استدلال های عقلی و نقلی دیگر، توانسته برای ولایت فقیه چه در امور حسبیه و چه در غیر آن استدلال نماید. بنابر این حق این است ولایت فقیه را به عنوان میراث جاودانه سیره و قول امام عسکری (ع) بر شماریم.

درد خدا بر او و بر مجدد قول و فعل او.

شیعی تبدیل به جوامع و شهرهای شیعه شده بود و همین امر باعث شد که جریان وکالت که از زمان صادقین علیهم السلام پایه گذاری و در زمان امام کاظم (ع) رسماً سازماندهی گردید، در تکامل تاریخی به امر فقاها و اداره اجتماع تبدیل شود. گروهی بر این باورند که رفتار امامین عسکریین در موضوع راه اندازی سازمان فقاها به دلیل محدودیت های سیاسی و امنیتی این بزرگواران بوده اما صدها صفحه مکاتبه موجود امام عسکری (ع) با فقاها و اندیشمندان اسلامی و فلسفی - مانند کندی حکیم - نشان دهنده آن است که شبکه فقاها برای امام عسکری روحی فداه بیش از آن که تاکتیکی بوده باشد، امری راهبردی است. امام یازدهم که بر اساس ذکاوت الهی خود می خواستند که جوامع شیعه بتوانند با خودباوری و مسئولیت پذیری به امر اداره جامعه خود بپردازند، در این اداره با هوشمندی مسئولیت جامعه را بر عهده ولی فقیه نهادند.



مظلومیت ها بیشتر و بیشتر، شرح مکتوم مانند فضائل آن امام همام است. به نظرم دوران امامت امام هادی و امام عسکری و امام منتظر علیهم السلام - در عصر غیبت کوچکتر - را باید در یک مجموعه طبقه بندی کرد که مهمترین خط آن ایجاد خودباوری برای شیعیان جهت اداره اجتماع اسلامی است. در عصر امام هادی (ع) اجتماعات محدود

متن پیش رو یادداشتی است از محمداصادق دهنادی، مدیر فرهنگسرای معرفت که به مناسبت سالروز شهادت امام حسن عسکری (ع) از نظر می گذرد؛ از مظلومیت خورشید سامرا هر چه بگوئیم کم است، تنها امامی که به دیده ظاهر حتی مجال حج و رخصت زیارت پیامبر اعظم (ص) را نیز پیدا نکرد، اما از این

## روش فلسفی قرآنی / فرق روش شناسی قرآن با منطق ارسطویی



چندی پیش یادداشتی با عنوان «بی رنگ فلسفه اسلامی» نوشته دکتر حسین فلسفی، استاد فلسفه دانشگاه آزاد خرم آباد در خبرگزاری مهر منتشر شد. فلسفی در آن یادداشت مدعی بود که فلسفه اسلامی هنوز آغاز نشده است و باید در واقع آن را شکل داد. در ادامه آن مباحث مقاله ای در همین زمینه با عنوان «روش فلسفی قرآنی» از حسین فلسفی در پی می آید. حسین فلسفی در این مقاله سعی کرده است که بیشتر از گذشته به نقد فلسفه ارسطویی و بیان دیدگاه قرآنی بپردازد. شما را به خواندن آن دعوت می کنیم؛

در یادداشتی بانام «بی رنگ فلسفه اسلامی» در تاریخ ۳۱ شهریور ۱۳۹۴ در خبرگزاری مهر، یادآور شدیم که فلسفه اسلامی کنونی در چارچوب همان فلسفه ارسطویی است زیرا روش، موضوع و بیشتر مسائل آن همان چیزی است که ارسطو گفته است و بر این پایه می توان گفت فلسفه اسلامی، هنوز آغاز نشده است و باید بکشیم تا فلسفه اسلامی پی افکنده شود؛ فلسفه ای که روش، موضوع و مسائل آن از گونه های دیگر است. در این نوشتار درباره روش فلسفه اسلامی سخن خواهیم گفت و داوری را به داوران ارجمند و سخن سنج وامی گذاریم. در آنجا گفتیم که روش فلسفه اسلامی یا قرآنی، روش یافتگی و فهم است و این روش در برابر روش منطق ارسطویی است. می دانیم که روش ارسطویی درجایی کاربرد دارد که پای مفهوم در میان باشد و در اینجاست که منطق ارسطویی بکار بسته می شود و اگر پای مفهوم در کار نباشد این روش کاربردی ندارد و ناگزیر باید راهی دیگر رفت. آن راه دیگر را راه فهم می نامیم. ۱- واژه فهم که در بنیاد پارسی است و خود از ریشه اوستایی پشن paθana است و به پهن دگرگون گشته دو معنا دارد: یکی برابر نهاد fathom در لاتین و (understand)

جهان است. در گذر تاریخ اندیشه و فلسفه از چیستی و هستی دانش داد سخن داده اند و هر کس در این زمینه سخنی گفته است و رشته شناخت شناسی بنیان گذاری شده است. خواننده شاید چشم داشته باشد، دانش را به جنس و فصل تعریف کنیم و با چنین کاری هم دانش را شناخته باشم هم خواننده ارسطویی را خرسند کنیم. زیرا در این نگاه که بدیختانه در اندیشه ما نهادینه شده است بهترین راه شناخت، تعریف به حد است و چنین شناختی را از ارسطو باید سراغ گرفت. ولی باید پذیرفت که نخست این روش شناخت خود پای در گل است و دوم شناختی هست که از آن ارجمندتر است و به راستی آن شناخت بنیاد شناخت تعریف به حد است و کسی به آن نپرداخته است مگر جستجوگر ریخته. چکیده آن که دانش دو گونه است: حضوری و حصولی. در

در زبان انگلیسی به معنای آغوش گشودن است و در آن گونه ای گشودگی هست و بر این پایه understand نیز گونه گشودگی ذهن است. دوم به معنای دانستن و دانش knowledge است و ناگفته پیداست که دانش بر گشودگی استوار است و بی آن، این به دست نمی آید. ۲- به راستی اگر انسان در این جهان و برای این جهان آفریده نمی شد آیا تشنه و گرسنه و ... می شد؟ آیا خداجو و خدایرست می بود؟ آیا مهر مادری و کین دشمن و ... را می دانست؟ ریشه دانش آدمی چیست؟ از دید ما همه این پرسش ها تنها یک پاسخ دارد و آن این است که چون انسان در این جهان و برای این جهان آفریده شده است، فهمی پیشین از این جهان و چیزهای آن دارد و آن فهم پیشین نیز همین بودن او در این جهان است و این که آدمی به جهان آغوش گشوده است و در این

دانش حصولی داننده با مفهوم چیز دانسته سروکار دارد نه با خود آن و در دانش حضوری با خود دانسته، دانش حصولی همان دانشی است که فلسفه ارسطویی در پی آن است و روش آن نیز منطق ارسطویی در دو قلمرو تعریف و استدلال است. دانش حضوری بسته‌گریخته در اندیشه برخی از ارسطویان درباره برخی مسئله‌ها به میان آمده است و در اندیشه سهروردی ارجمند می‌شود.

۳- فهمی که در این گفتار از آن سخن می‌رود با دانش حضوری، نهادی (غریزه) و سرشتی (فطری) همانندی بسیار دارد ولی هم از آن‌ها گسترده‌تر، هم بنیادی‌تر و بهرآسانی ریشه آن‌ها است.

۴- فهم، دانش کنشی پیشین (ما تقدم) سربرسته‌ای (اجمالی) است؛ دانش کنشی است. دانش است اما نه از گونه مفهومی که از گونه کنش و کاری کردن و آن همان است که آدمی در این جهان و گشوده و افتاده در آن است و اگر آدمی در این جهان و بر این جهان گشوده نمی‌شد، در بنیاد آدم نمی‌بود. این دانش از هر دانشی بنیادی‌تر و نخستی‌تر است زیرا دانش بودن هر دانشی، بسته به آن است و فهم بسته به هیچ‌دانشی نیست؛ درست به همان معنایی که کانت در سنجش خرد ناب به آن پرداخته است. فهم سربرسته است؛ آغازی است از راهی که باید رفت نه راه و نه رسیدن به هدف. در این شناخت‌شناسی، پس از آغاز گاه، آدمی گام درراهی می‌نهد و با هر گام فهمش گسترده‌تر و ژرف‌تر می‌شود.

۵- جهان دورویه دارد: ۱- پیدا (شهادت) که با حس‌ها یافت می‌شود و پیوسته درگذراست و پایدار نمی‌ماند. ۲- نهان (غیب) که در چنگ حس‌ها نمی‌افتد و سرایی است پایدار که چیزهای گوناگونی را در بر گرفته است. ۶ بر این پایه که جهان دورویه دارد، فهم نیز آغازگاه راهی است دورویه و همدوش؛ فهمی از محسوس‌ها و فهمی از نامحسوس‌ها.

۷- فهم از محسوس‌ها، نهادینه‌ها (غرایز) و آگاهی حسی را در آستین دارد. نهادینه‌های آدمی، بهرآسانی فهمی از بودن و ماندن آدمی در جهان است که در هر کس در گذر روزگار آن فهم سربرسته را با هر کنشی گسترش می‌دهد و ژرفا می‌بخشد. آگاهی از محسوس‌ها نیز ریشه در این فهم دارد که من در میان چیزهای محسوس هستم و با کار و کنش آن فهم را می‌گسترانم. این که در منطق ارسطویی محسوس‌های بیرونی و درونی را بخشی از دانش‌های روشن و بی‌گفت‌وگو (بدیهی) می‌دانستند، بر پایه همین فهم پیشین سربرسته است. آنان بی آن که بدانند یافت‌های بر آمده از محسوس‌ها را روشن می‌دانستند که باید راز روشن بودن آن‌ها را در همین فهم دانست؛ من در این جهانم و جهان مرا فرا گرفته است و من بر روی آن آغوش گشوده‌ام.

۸- فهمی از نامحسوس‌ها داریم و راز داشتن چنین فهم همان است که در میان آن‌ها هستم و همین جهان حسی گواه بر بودن جهانی فراحسی است. بخشی از چنین فهمی را اندیشمندان پیشین، نیمه‌کاره بازگو کرده‌اند. آنان از سرشت و دانش‌های سرشتین سخن گفته‌اند و برای نمونه خداجویی (دانش) و خدا پرستی (گرایش) را دانشی سرشتین برشمرده‌اند و هنگامی که پرسیده می‌شود دانش سرشتین از دید شما چگونه دانشی است؟ پاسخ می‌دهند «دانشی است که در نهاد آدمی است و آدمی چنان آفریده شده است که چنین باشد.» اگر پرسیده شود معنای این سخن چیست به راستی پاسخی شنیده نمی‌شود. پاسخ درست آن است که آدمی در این جهان است و با آن سرو کار دارد و درگیر آن است و در میان چیزها، چه چیزی برتر از خداوند است که نخستین است و آخرین پیدا و پنهان و... . ۹- این فهم سربرسته در گذر روزگار می‌تواند به فهمی

گسترده و ژرف دگرگون شود. دگرگونی درست آن به راهنما، آموزش و پرورش نیازمند است و با بودن آن‌ها این درست پرورده می‌شود و به بار می‌نشیند و پس از کارآمدی خود می‌تواند راه یابد و راهنما شود.

۱۰- شکوفایی فهم تنها با کار و کنش انجام می‌گیرد و این کنشی بودن آن فرق آشکار روش شناسی قرآنی با دیگر روش شناسی‌ها به‌ویژه روش شناسی ارسطویی است. گفتیم که در روش ارسطویی داننده با مفهوم‌ها سروکار دارد و بارده بندی آن‌ها به تعریف دست می‌یابد و با رده بندی گزاره‌ها به اثبات نادانسته می‌رسد. در روش قرآنی، داننده با فهم سربرسته‌ای که گویای بودن او در این جهان است و بر این پایه دانشی پیشین است، با خود چیزها سروکار دارد نه با مفهوم آن و داننده با کنش و انجام کار بر روی چیزها از لایه‌ای به لایه دیگر پیش می‌رود. به دیگر سخن با کارش از پوسته چیزی به لایه‌ای دیگر و از آنجا به لایه‌ای ژرف‌تر پیش می‌رود و بر آن چیز آغوش گشوده‌تر می‌شود و با چنین کاری زندگی می‌کند و در بنیاد زندگی هیچ نیست مگر همین گشایش دم به دم. زنده چیزی است که دانا و کارگر باشند و زنده و زندگی در این روش است که بهرآسانی همگی آموزه‌های قرآنی این‌گونه هستند.

۱۱- راستی و دروغ در این روش مانند روش ارسطویی نیست که آن را برابری گزاره‌ها با رخداد می‌داند. در این روش سنجیده‌راستی، کنش و کاری است که داننده در پرتو راهنما و با آموزش و پرورش درخور انجام می‌دهد و سنجیده نادرستی در بی‌کاری و کنشی نهفته است. درست برابر (تقابل) است، با نظریه پردازی که ارسطویان چشم دارند؛ راه رفته خود درستی و راه نرفته خود دروغ است. برای نمونه می‌توان گفت دو گونه می‌توان از درد دندان آگاه شد: یکی آن که نوشته‌ای درباره آن بخوانیم یا کسی از درد دندان برایمان بگوید و دیگر آن که خود درد دندان داشته باشیم. درستی گونه نخست در آن است که با درد یکی باشد و درستی گونه دوم در این است که درد داشته باشیم. ۱۲- برای روشن شدن این که روش قرآنی همان روش فهم است چند نمونه را گواه می‌آوردم تا خواننده خود در دیگر آموزه‌های قرآنی درنگ کند و دریابد که کارآمدترین روش، روش قرآنی است. نمونه یکم خداشناسی: برای بودن خداوند در فلسفه ارسطویی چند دلیل آورده می‌شود. ما در این جا یک دلیل یعنی دلیل نظم را گوش زد می‌کنیم: ۱۳- این دلیل دو مقدمه دارد: جهان دارای سامان و هدف و هماهنگی است. چنین سامانی به سامان دهنده‌ای دانا و توانا نیازمند است، پس جهان سامان دهنده‌ای دانا و توانا دارد.

این دلیل، دلیلی همگانی نه ویژه گروه فیلسوفان است و بهرآسانی نیز چنین است. این دلیل با همین ساخت با دشواری بی‌درمان رودرروست که هیوم آن را واکاوی کرده است. هیوم این برهان را در نوشته‌اش به نام گفت‌وگویی درباره دین طبیعی به سنجش می‌کشد. در این گفت‌وگو، کلتانتس، خدایاور و فیلو خدا ناپاوری شکاک است. هیوم برهان کلتانتس را این‌گونه گزارش می‌کند:

«به جهان نگاه کن، به سراسر و بخش‌های آن بنگر: آن را تنها مانند دستگاهی (machine) بزرگ می‌یابی که به شما بی‌پایانی از دستگاه‌های کوچک‌تر بخش می‌شود، هر بخش به بخش‌هایی کوچک‌تر تا به آنجا که حس‌ها و توانایی ذهنی آدمی نمی‌تواند آن‌ها را بیابد و گزارش کند. همگی این دستگاه‌ها و حتی کوچک‌ترین بخش‌هایشان، ریزبینانه به‌هم‌پافته شده‌اند که هر نگرنده‌ای، در شگفتی آن‌ها انگشت دردهان می‌ماند. همخوانی شگرف ابزارها باهدف‌ها، در سراسر جهان، درست مانند دست‌ساخته‌های آدمی، گرچه بسی پیشرفته‌تر از آن، دارای پی‌ریز، اندیشه،

آزادی و خرد آدمی است. پس چون معلول‌ها همانند هستند، بر پایه همه قاعده‌های تمثیل، درمی‌یابیم که علت‌ها نیز همانند هستند و نیز درمی‌یابیم که آفریننده جهان، تاندازه‌ای همانند ذهن آدمی است؛ گرچه دارای توانایی بسیار بزرگ‌تر ذهنی است درخور بزرگی کاری که انجام می‌دهد. با این برهان پسینی و ناب، هم هستی پروردگار را اثبات می‌کنیم هم همانندی او را با ذهن و خرد آدمی.»

هیوم نخست درباره این مقدمه که جهان بسیار با دست‌ساخته آدمی همانند است، در گمان می‌افتد. گوناگونی میان سراسر جهان و برای نمونه یک‌خانه بسی چشم‌گیرتر از همانندی آن‌هاست و به‌ویژه همانندی آن‌ها، آن چنان چشم‌گیر نیست تا بتوانیم پی ببریم که دست‌ساخته‌های آدمی و سراسر جهان، علتی همانند دارند.

هنگامی که هیوم این خرده‌گیری را پیش می‌کشد، سخت است میان ایشان و خدایاور دوری کرد. بی‌گمان هر چیزی تاندازه‌ای با هر چیزی دیگر همانند است و ما درباره نمونه کنونی، برای «همانند بودن با» به سنجه خوبی نیازمندیم. آن سنجه بیشتر به گزارش‌هایی بستگی دارد که ما به کار می‌بندیم یا ویژگی‌هایی که به چشم ما می‌آیند؛ چه جهان مانند خانه‌ای یا ساعتی یا آسیابی باشد یا نه.

خرده‌گیری دیگر هیوم این است که از هماهنگی جهان نتیجه نمی‌شود که نظم دارد: «هماهنگی، چنینش یا سازمان علت‌های پایانی، به‌خودی‌خود، دلیل بر سامان بخشی نیست.» هیوم در اینجا، هرگونه برهان پسینی برای هستی خداوند را به چالش می‌کشد. از هیچ زنجیره‌ای از مقدمه‌های تجربی، نتیجه نمی‌شود که خداوند هست. این سخن به این معناست که هیچ چیزی در درون تجربه ما و هیچ پدیده‌ای در جهانی که ما تجربه‌اش می‌کنیم، بی‌گفت‌وگو نمی‌تواند اثبات کند که خداوند هست. افزون بر این، ایده سامان بخش هماهنگی جهان با دشواری استقرار دروروست. حتی اگر درست باشد که بیشتر هماهنگی در تجربه ما، نتیجه نقشه است و حتی اگر جهان هماهنگ باشد، نتیجه نمی‌شود که آن جهان منظم شده است. زیرا این سخن که برخی از هماهنگی‌ها نتیجه نقشه‌ای نیستند، تناقضی در بر ندارد.

هیوم برای پشتیبانی از این خرده‌گیری می‌گوید: هیچ دانش پیشینی نداریم، شاید ماده ویژگی هماهنگی را در بنیاد، در خود داشته باشد (به اندازه‌ای که ذهن دارد). شاید ماده خود، علت هماهنگی خود است. شاید ماده خود-هماهنگی است؛ آن‌گونه که در تمثیل دلچسپ هیوم، گرچه تمثیلی گمانمند است، ذهن‌ها چنین هستند.

خرده‌گیری دیگر هیوم این است که از بخش‌های یک‌چیز، سراسر آن چیز را نتیجه‌گیری کردن، سراسر نادرست و گمراهی است. هیوم دودلانته می‌پرسد: اما آیا می‌توان از بخش‌ها، بی‌هیچ شایستگی، به سراسر یک‌چیز رسید؟ از موی کسی به آن کس و از برگی به سراسر درختی نمی‌رسیم. همچنین از دیدن آدمیان و دست‌ساخته‌هایشان، نمی‌توانیم به هماهنگی و علت جهان پی ببریم. هیوم بر پایه منطق، درست می‌گوید که اگر الف بخشی از ب باشد و اگر درباره الف چیزهایی باشد، نتیجه نمی‌شود که هرچه درباره الف درست است درباره ب نیز درست باشد. باین همه، باید به یادداشت که بخشی از الف بودن ب، بر پایه منطق جلوگیری نمی‌کند از این که برخی چیزها درباره الف درباره ب نیز باشند. این که ب بخشی از الف است، به‌خودی‌خود گویای این نیست که الف و ب نمی‌توانند هیچ ویژگی هم بهره‌ای داشته باشند. از دید هیوم، این خدایاور در پیشنهاد دادن برهان نظم،

گرفتار انسان‌انگاری است: فرافکنسی نوآورانه ویژگی‌های آدمی به چیزی نا آدمی. این پدیده که ما خود آدم هستیم، ما را به پیش دوری یا دل‌ستگی ژرفی می‌کشاند. ما درباره ارزش و جایگاه خویش آن چنان بی‌اندازه گزاره می‌گوییم که می‌پنداریم جهان یا علت‌های آن، باید مانند خود ما و فرآورده‌های ما باشد.

هیوم می‌پذیرد که «ما از معلول‌های همانند، علت‌های همانند را نتیجه می‌گیریم» حتی اگر برای این الگوی استقرایی، هیچ پایه منطقی در دست نباشد. اگر درست است که معلول‌های همانند، علت‌های همانند دارند پس همانندتر به معلول‌ها انانسی هستند که دیده می‌شوند.

سپس هیوم پیش می‌رود تا میان نظم آدمی و نگارگر شناخته‌شده‌ی خدایان، تمثیل بسیار نزدیک‌تر از چیزی که دلخواه خدایان است، بکشد. دست‌ساخته‌های آدمی با آزمون و خطا ساخته می‌شوند پس «شاید جهان‌هایی، در سراسر زمان، پیش از آن که این دستگاه پدید آید، سرهم‌بندی شده‌اند.» در هر نمونه، دست‌ساخته‌های

آدمی بیشتر، فرآورده چندین کس هستند و در نتیجه جهان نیز باید فرآورده بیش از یک خدا باشد: «چرا چندین خدا نمی‌توانند در ساختن و پرداختن جهانی همکار باشند؟» خدایان «یگانگی خدای» را اثبات نمی‌کند. (همان)

مردمان خوب و بد، دست‌ساخته‌ها را با پدید می‌آورند پس باید خدایانی هم جهان را آفریده باشند. اگر درست است که معلول‌های همانند، علت‌های همانند دارند، باید به یادداشت که جهان مادی است و بر پایه خرد

باید پی ببریم که خدایان نیز مادی است: چگونه اندیشه انسان‌انگاری درست نباشد؟ چرا نمی‌گویید خدا یا خدایان جسمانی هستند و چشم و بینی و لب و گوش... دارند؟ جهان کاستی‌های بسیار دارد پس باید نتیجه بگیریم که آفریننده‌اش نیز چنین است. شاید خدایان، ناتوان

باشد. شاید جهان «تختین از آمایش ساده چندین خدای نوباه» یا «کار تنها برخی از خدایان فرومایه و زبردست» یا «فرآورده خدای پیر و فرتوت و تاندازه‌ای و امانده» بوده است.

بر خرده‌گیری‌های هیوم می‌افزایم که ۱- اگر پایه این دلیل مشاهده است، پس همگان باید همان دلیل را نتیجه بگیرند نه آن که گروهی (فیلسوفان) چنان برداشت کنند و دیگران چیزی دیگر، ۲- با این دلیل هیچ خدا ناباوری، خدایان نمی‌شود و گفتن آن آب در هواون کوفتن است.

اکنون باید دید که در منطق قرآن چگونه می‌توان از راه نظم به سامان بخشی رسید؟ نخست یادآور می‌شوم که در قرآن در آیه‌های بسیاری هست که از نگرش در آفریده‌ها به آفریدگار می‌توان رسید: انعام ۹۵، بقره ۱۶۴، ۲۸۱، شمس ۷ و ۸، طه ۵۰، نحل ۷۹، جاثیه ۳ و ۴، حجرات ۱۳، روم ۲۰ تا ۲۵، انفال ۶۲ و ۶۳ و... دوم از میان آن آیه‌ها چند آیه را گواه می‌آوریم تا دانسته شود که روش قرآنی تا چه اندازه کاربردی و ساده و سازنده است.

پیش از هر چیزی باید درباره آیه یا نشانه، کوتاه سخنی گفته شود. نشانه چیزی است که چیزی دیگر را نشان می‌دهد؛ مانند نشانه «پیچ خطرناک» در سرپیچ‌ها، بینگارید شما با شتاب یک‌صد کیلومتر به این نشانه می‌رسید.

چند کار می‌توان کرد: آن را نبینیم که در بنیاد نشانه‌های ندیده‌ایم و از پیچ نمی‌پیچیم دوم ببینیم و در برابر آن بایستیم و در آن خیره شویم و در نتیجه راه را دنبال خواهیم کرد و دست‌آخ می‌بینیم و با دیدن آن کاری انجام می‌دهیم؛ شتاب را کم می‌کنیم و فرمان را می‌پیچانیم

و... نشانه بودن نشانه در آن است که با حس کردن یا یافتن آن، خود نشان شود تا آن پنهان شده نمایان گردد. این راهی است ناب برای شناخت چیزها که آدمی را از چندانگی به یگانگی می‌رساند و اندیشه نیز هیچ نیست

مگر رسیدن از چندانگی به یگانگی و از پوسته به هسته. آدمی فهمی از نشانه دارد و بنیاد آن فهم نیز بودن او در این جهان است که بی آن نمی‌توانستیم در این جهان باشیم، برخی در آغاز آن فهم می‌مانند و خود نشانه را معنای نشانه می‌گیرند و برخی آن را گسترش و ژرف می‌گردانند. راز سستی پذیرندگان برهان نظم و خرده‌گیران آن مانند هیوم، از دید ما در اینجا است که آنان خواسته‌اند در کنار نشانه؛ جهان به نشان‌دهنده؛ خدا برسند و چنین چیزی ناشدنی است.

خدایان در آیه‌های بیستم تا بیست و دوم سوره روم چنین می‌فرمایند:

و من آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم پشیر تنتشرون (۲۰) وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لَتَسْكُنُوا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُوْنَ ۲۱- وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ السِّنِّتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّعَالَمِيْنَ ۲۲-

در آیه بیستم نشانی نشان داده می‌شود که دریابنده با همه هستی خود از نشان به نشان می‌رود؛ آفرینش زنده از مرده نشانی است که هر کس با وژدانش (وجدان) پی به آفریننده می‌برد و پیداست که این پی بردن از گونه مفهومی نیست که دریابنده با همه هستی اش از نشان

می‌گذرد و به نشان می‌رسد و با او دیدار می‌کند. در آیه بیست و یکم به اندیشمندان نشانی داده می‌شود و آن این است که از خود دیگری آفریده می‌شود، چیزی که هر یک از ما در آن غوطه وریم و همین غوطه وری گاهی

همین نشانه ما را می‌فریبد و از آن نمی‌گذریم. آن هم نه برای چندانگی که برای یگانگی آن هم آرام بخشی دوستی و دلسوزی. اگر کسی چنین چیزی را دریابد؛ آفرینش دیگری از خود... بی گمان پی می‌برد که چیزی در بن آن دیالکتک پنهان است و اگر از نشان بگذریم با آن

نشان رو در رو می‌شویم نه با مفهوم آن. در آیه بیست و دوم نشانی دارد برای همه جهانیان؛ آن نشان در همه جا هست و چیزی را نشان می‌دهد و همگان با خود نشان و نه مفهوم آن درگیرند. باید از آن به چیز نشان در پس آن برسند. آن نشانه آفرینش زمین و آسمان، گوناگونی زبان‌ها و رنگ مردمان است؛ از دیگری با اختلاف به یگانگی رسیدن و رسیدن به یگانگی نیز از راه مفهوم نیست که از گونه رویارویی است. چکیده آن که در این آیه از خود

به دیگری، از یگانگی به گونه‌گونی و از گونه‌گونی به یگانگی رسیدن نشانی است از او که از پیدایی پنهان است و پیدایی از گونه مفهوم نیست.

از آن چه درباره دلیل نظم گفتیم روشن می‌شود که از دید پذیرندگان و خرده‌گیران آن دلیل است نه برهان. زیرا هر دو گرفتار مفهوم سازی هستند و تنها در روش قرآنی می‌توان آن را برهان نامید. زیرا خود آن نشان، ما را به خود آن

نشان می‌رساند. این رسیدن راهی و انجام کاری است. در قرآن واژه مخلوق بکار رفته است و از گزاره و مصدر می‌توان فهمید که منظور همان مخلوق است و شگفتی چنین کاربردی در آن است که مخلوق، تنها نشان است و بس.

۱۴- نمونه دوم: قانون علیت. ارسطو برای بیان Cause انگلیسی، دو واژه «آیتون» و «آیتیا» را بکار می‌برد. آیتیا به معنی هزینه، تهمت زدن، علت، جایگاه و... آمده است. وجه وصفی آیتون، آیتوس است که به معنای پاسخ گو بودن در برابر کارهاست. آیتیا را به تبیین و آیتون را به

علت ترجمه کرده‌اند و پیداست میان علت و تبیین تفاوت بسیار است. از دیدار ارسطو آیتون معانی گوناگونی دارد: ۱- با بودنش چیزی بود می‌شود ۲- صورت که گویای چیستی چیزی است ۳- سرچشمه جنبش و ناجنبشی ۴- هدف یا «از

بهر آن... آیتون را نخستین مترجمان از واژه‌های «عالتا

و عالت» سربانی به معنای بیمار و شل یا کور یا نابینا و... به علت بر گرداندند. این گونه ترجمه خود می‌رساند که تا چه اندازه معنای یونانی و کنونی آن گوناگون هستند. ارسطو در کتاب متافیزیک، یکی از سرافرازی‌های خویش راه گفت‌وگو از علت‌های چهارگانه می‌داند وی هیچ گاه از

علیت سخن نگفته است. ولی پس از وی، یکی از گفتارهای نخستین و بنیادی فلسفه، گفتار علیت بوده است و علیت را چنین گزارش می‌کنند: «هر معلولی علتی دارد.» و برای اثبات آن دست به دامن چیستی (ماهیت) دراز کرده‌اند و

می‌گویند چون در ذات چیستی هستی و نیستی نیست و چیستی نمی‌تواند یکی از آن دو را بر دیگری برتری دهد، پس باید چیزی بیرونی باشد تا چیستی را برتری دهد و آن چیز علت است. آنان علیت را مفهومی روشن و بی‌نیاز از تعریف می‌دانند و راز روشن بودنش را در سادگی (بساطت) آن می‌دانند.

۱۵- در روزگار نو، دیوید هیوم؛ فیلسوف تجربه‌گرایی انگلیسی بر آن خرده‌های بنیان برافکن گرفت و دیگر علیت از زیر بار آن کمر راست نکرد. دشواری علیت برای هیوم این است که چگونه می‌توان گزارشی تجربی از مفهوم علیت داد، با آن که چنین می‌نماید که آن سراسر تجربی نیست. برای دانستن این سخن، مفهوم علیت را با مفهوم

سرخی بسنجید. مفهوم سرخی، سراسر تجربی است. انطباق سرخی علت مفهوم سرخی است و مفهوم سرخی روگرفت بی‌جان انطباق است که علت آن است. ولی درباره علیت، این گزارش کم تر شدنی است:

«هنگامی که به چیزهای پیرامونمان می‌نگریم و کار علت‌ها را می‌بینیم، هرگز نمی‌توانیم در یک نمونه هرگونه پیوند نیرومند یا ناگزیری، با هر کیفیتی، را بیابیم که معلول را به علت بیبوند و بگوید یکی از آن‌ها پی آمد لغزش ناپذیر دیگری است.»

تصور ما از الف علت ب است، این است که الف ب را ضروری می‌گرداند و الف آن سان به ب بستگی دارد که اگر الف پدید آید، ب نمی‌تواند پدید نیاید. هیوم باز گو می‌کند که مفهوم این پیوند پندارین، تجربی نیست. اگر الف علت ب است و اگر الف و ب هر دو دریافت می‌شوند، پس هیچ دریافت دیگری نیست که پیوند علی باشد که در میان الف و ب به دست آید. چنین پیوندی فراتر از رخداد

الف و رخداد ب دریافت نمی‌شود. از این سخن پی می‌بریم که از پیوند علی هیچ انطباقی در دست نیست. پیوند‌های علی دریافت نمی‌شوند پس تجربی نیستند. بی‌گمان، علیت نمونه‌ای پندارین از تصویری بی‌انطباق است. تنها انطباق زنجیره‌ای از رخدادهاست که می‌پنداریم به

گونه علی به هم پیوسته‌اند؛ نه خود پیوند علی. انطباق پیوند میان علت و معلول آن چنان اندک است که معلول پی آمد لغزش ناپذیر و ناگزیر علت باشد.

بر این پایه مفهوم علیت، در نگاه نخست می‌نماید که از اصل بنیادی تجربه‌گرایی هیوم؛ هیچ مفهومی از علیت داریم؛ نیست، فراتر می‌رود. ما بی‌گمان، مفهومی از علیت داریم؛ اما اگر هیوم درست بگوید، از علیت هیچ انطباقی نداریم

و تنها از رخدادهای همواره پیوسته انطباقی داریم. در می‌یابیم که رخدادهایی، بسامان (منظما) در پی رخدادهایی دیگر می‌آیند. تنها همین است. ما پیوندهایی علی میان آن‌ها نمی‌یابیم. با این همه، کار ویژه‌ی هیوم آن است نشان دهد که مفهوم علیت هیچ پایه تجربی ندارد.

این که هیچ انطباقی از علیت در دست نیست، پی آمد‌های ارزشمند گوناگونی دارد: «از نخستین نمود چیزی، هیچ گاه نمی‌توانیم پی ببریم که معلولی در پی آن است.» سخن هیوم این است که بررسی تجربی یک چیز به ما نشان نمی‌دهد که آن چیز معلول‌هایی دارد؛ تا رخدادهایی را که بر پایه تاریخ در پی آن چیزند، ندیده

۱۸- نخست آن که علت، معلول و علیت مفهومی‌هایی خرد بنیادند و در بیرون از خرد یافت نمی‌شوند و در این باره سخن سهروردی را استوار و دیگر گفتارها را نادرست می‌دانیم و بر این پایه می‌گوییم که همگی مفهومی‌های دومی (مقول‌های ثانی) ساخته ذهن هستند. تا ساده‌تر درباره چیزها اندیشه کنیم و بر آنیم تا علیت هست خرده‌گیری‌های هیومی هم هست و نمی‌توان به آن پاسخی درخورد داد که از چاله ما را به چاه نیندازد.

در برابر، آدمی از خالق و مخلوق فهمی دارد و اگر هر کس بارهنمایی که قرآن نشان می‌دهد پیش برود می‌تواند آن فهمش را گسترش و ژرفا ببخشد.

خلق، بگفته واژه شناسان در بنیاد به معنای اندازه‌گیری است و چون آفریدن با اندازه‌گیری همراه است، خلق را آفریدن و آفریده معنا می‌کنند. فرق میان خالق و علت، خلق و علیت و مخلوق و معلول از زمین تا آسمان است.

چون در این جهانیم سر بسته می‌دانیم که خالق و خلق و مخلوق چیست و به دیگر سخن هیچ کس نیست که نداند آفریننده و آفریده و آفرینش چیست. درباره سخن

قرآن چنین است: **أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ... (۷: ۱۸۵)**

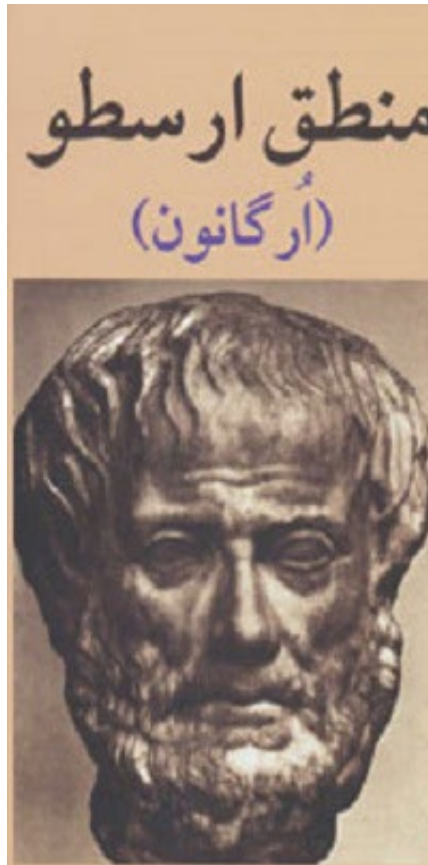
**أَوَلَمْ يَنْظُرُوا... مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ... (۱۶: ۴۸)** وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا... أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ... (۷: ۱۸۲ و ۱۸۵) أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خَلَقَتْ... (۸: ۱۷) دیدن (رای) و نگاه کردن (نظر)

به معنای فهمیدن است و این فهمیدن از آن گروهی ویژه نیست که هر کس در این جهان است چنان می‌فهمد؛ می‌فهمد که آفریده و آفرینش، آفریدگاری دارد. این فهم از آفرینش و آفریده و آفریدگار از چند سوی با شناخت علت و معلول و علیت گوناگون است: یکم، در دستگاه شناخت

شناسی مشایی، مفهومی‌هایی مانند علت و معلول پس از دریافت چیزهای جزئی و نیز پس از دریافت مفهومی‌های نخستین (مقولات اول) و از راه سنجش آن‌ها یکبار به ذهن نقش می‌بندند. ولی خالق و خلق در زبان قرآن همراه با دیدن و نگاه کردن و شنیدن است و همواره با آن می‌ماند و چنین نیست که اگر یک بار در ذهن نقش بست دیگر برای همیشه بس است که این فهم با هر دیدن و نگاه کردن پرورده و فریه می‌شود.

دوم، علت و معلول چون مفهوم هستند هیچ به ما نشان نمی‌دهند. مگر همان علت و معلول را و در برابر، خالق و خلق، با خود و در درون خود بیان می‌کند که خالق چیزی زنده، دانا و تواناست و بر این پایه خالق و خلق از او پدید می‌آید. در بنیاد خلق از آن چیزی است که دانا و توانا است: **أَنْ رَبُّكَ هُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ... (۱۵: ۸۶) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ... (۱۵: ۸۶) قُلْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ... (۳۶: ۷۹ و ۸۱) سوم، در آدمی با شناخت یک**

باره علت و معلول، دیگر چیزی بر اندوخته‌هایش افزوده نمی‌شود و تنها می‌تواند از مفهومی به مفهومی دیگر ببرد و چون کور مژه بچیند. ولی در روش قرآنی، راه گسترش و ژرفا بخشیدن به فهم را به آدمی نشان داده است؛ راهی که راه است و باید رفت نه از مفهومی به مفهومی دیگر پرید و آن راه این است: **قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ... (۲۹: ۲۰)** چکیده آن که از نشانه و در آن نشان دهنده را آشکار می‌بینم و اگر جان آلوده تاهی‌ها نباشد دم به دم این آغوش گشایی و زندگی با خالق رخ می‌دهد و در این آغوش گشایی زندگی زاده می‌شود و آدمی به توانمندی می‌رسد و برای بودن بی میانجی نشانه، سرای دیگر آماده می‌گردد. به دیگر سخن آدمی در این راه به جایگاه آدمی می‌رسد نه آن که فیلسوف شود. دیگر آموزه‌های قرآنی نیز چنین هستند که درجای دیگر، به آن‌ها خواهیم پرداخت.



توان یا نیرویی که سراسر جهان را به کار می‌اندازد، همه اش از ما نهان است و خودش را با هیچ یک از ویژگی‌های حسی بدن بر ما هویدا نمی‌کند.

۱۶- پس از این دردی در درمان گروهی راه هیوم را رفتند و گروهی در پی درمان درد علیت گشتند. برخی از فرزندان کوشیدند آن را با هر شیوه‌ای درمان کنند. زیرا از دید ایشان نپذیرفتن قانون علیت برابر بود با کنار نهادن خدا و در بنیاد همه چیز بر این پایه گفتند که ما از راه درون نگری به آن دست می‌یابیم ولی خود در دام مغالطه گرفتار آمدند. به راستی نپذیرفتن قانون علیت برابر است با کنار نهادن همه چیز و بی آن هیچ نمی‌توان کرد و هیچ چیزی پدید نمی‌آید؛ از دید ما علیت آن گونه که گزارش شده است افسانه‌ای است بیهوده که بیهوده بازگو شده و می‌شود و از نقد هیوم سپاس گزارم که افسانه بودنش را هویدا کرد.

۱۷- در سراسر قرآن واژگان علت، معلول و علیت بکار نرفته است و در برابر، واژگان خالق و خلق بکار رفته است. برای نمونه:

**وَهُوَ الَّذِي يَبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... (روم ۲۷) أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ أَنْ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ. (عنکبوت ۱۹) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (بقره ۲۹) بَدِئُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (انعام ۱۰۱) وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ. (مؤمنون ۱۷) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. (ملک ۱۴) أَنْ رَبُّكَ هُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ. (حجر ۸۶) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ. (یس ۷۹) أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ. (یس ۸۱) اکنون باید دید که فرق علت، معلول و علیت و خالق و خلق در چیست و روشن گرداند که می‌شود بی بکار بردن علت، معلول و علیت از همه چیز سخن گفت.**

ایم، به راستی شاید ندانیم این معلول‌ها چه هستند. از دید هیوم، شناخت علت‌های پدیدآورنده معلول‌ها، سراسر پس از تجربه است نه پیش از تجربه: «آیا نیرو و انرژی هرعلتی با ذهن دریافتنی است، ما می‌توانیم معلول را حتی بدون تجربه پیش بینی کنیم.» ما برای یافتن علت‌ها و معلول‌ها به دریافت نیازمندیم پس آن‌ها پیش از تجربه شناختنی نیستند.

هیوم همچنین گمان می‌برد که پیوندهای علی، شدنی هستند. حتی اگر درست است که الف علت ب است، بر پایه منطق شدنی است که این سخن می‌توانست نادرست باشد. الف می‌توانسته است معلول‌های متفاوتی داشته باشد. ب نیز می‌توانسته است علت‌های متفاوتی داشته باشد؛ ب شاید معلولی نداشته و الف نیز شاید علتی نداشته است. رویداد‌های شدنی، رویدادهایی هستند که به گونه‌ای دیگر هم باشند هم نباشند. اگر ب به گونه‌ای شدنی درست است، پس ب درست است، اما بر پایه منطق می‌شود که نادرست بوده باشد. «شدنی» برپایه معاشناسی در برابر «بایسته» است. اگر ب به گونه‌ای بایسته درست است پس ب درست است اما برپایه منطق نمی‌شود که ب نادرست بوده است. هیوم می‌گوید جایی که ب گزارشگر چند پیوند علی است، ب شدنی است نه بایسته. هیچ پیوندهای علی نیستند و پنداشته می‌شود هستند و آن گونه که هستند نیستند.

پس بر این پایه که الف هست نتیجه نمی‌شود که الف علت ب است و اگر ب هست ناگزیر نتیجه نمی‌شود ب معلول الف است. هیچ چیزی نیست که درونی یک رویداد یا چیزی باشد که آن را معلول یا علت بگرداند. چگونگی چیزهای فیزیکی مانند «سختی، کشش، جنبش... همگی به خودی خود پایان یافته اند هیچ رویداد دیگری را نشان نمی‌دهند که از آن‌ها بر آید.» (همان)

همگی چیزهایی که سر راست از راه انطباق‌های حس‌های بیرونی داده می‌شوند، رویدادی است که در زمان در پی رویدادی دیگر می‌آید «تنها با تجربه به پیوستگی پی در پی چیزها پی می‌بریم و هرگز نمی‌توانیم چیزی مانند پیوند میان آنها را دریابیم.» «گویا؛ اگر معنای یک واژه همواره از انطباق آن بر می‌آید، نتیجه این است که عبارت «پیوند ضروری» عبارتی بی‌معناست.

هیوم از برای روشن شدن بنیاد تجربی مفهوم علیت، گزارش روانی از آن به دست می‌دهد. در می‌یابیم که رویدادهایی از گونه الف، بسامان در زمان در پی رویدادهایی از گونه ب هستند و سرشت یکنواخت این فرایند ما را به این پندار می‌کشاند که رویداد گونه الف در پی گونه ب خواهد بود. این رویداد آن چنان است که برپایه روان‌شناسی تا اندازه‌ای ناشدنی است که پس از الف چشم برآورد و نباشیم. تجربه سامان‌ها (نظم‌ها) حالت چشم برآورد مانده در ما را پدید می‌آورد: «پس از یکنواختی نمونه‌هایی همانند ذهن خو می‌گیرد هم زمان با روی دادن رویدادی، چشم برآورد همواره همیشگی‌اش باشیم و باور کنیم که آن همراه نیز هست.» مفهوم پیوند ناگزیر یا کارایی علی با گریزناپذیری علی تنها انطباق چشم داشتی است که رویداد دوم، در پی رویداد نخست خواهد بود. ما چشم داشت ذهنی را با ضرورت بیرونی در هم آمیخته ایم. اما به راستی از پیوند ضروری هیچ انطباقی نیست و تنها از چشم داشت خود ما انطباقی هست.

از دید هیوم، سراسر جهان ممکن است و نه ضروری. این که در بنیاد جهانی است، خود چیزی ممکن است و این چیزی ممکن درباره آن است که همگی رویدادهای آن نیز ممکن است. گرچه باور به ضرورت‌ها، نیروها و گریزناپذیری‌ها در خوگرستن‌های روانی ما ریشه دارند. در واقعیت تجربی: «در گستره جهان، پی در پی جا به جا می‌شوند و یک چیز همواره در پی دیگری می‌آید. اما

نویسنده: سید حسین امامی

## مقایسه وضع طبیعی در اندیشه‌های هابز، لاک و روسو



مبارزه کرد. از نظر هابز، ملاک مالکیت در وضع طبیعی، به واسطه قدرت شخص در به دست آوردن و حفظ آن سنجیده می‌شود. ما تنها زمانی مالک چیزی هستیم که قدرت به دست آوردن آنرا داشته باشیم و از همین قدرت می‌توانیم برای نگهداری آن استفاده کنیم. در وضع طبیعی، مفهومی چون درست و نادرست، حق و باطل و یا عدالت و بی‌عدالتی وجود ندارد اما هر کس دارای وظیفه طبیعی است تا هر آنچه را که فکر می‌کند برای سعادتش لازم است انجام دهد. بدین ترتیب، بشر برای سعادت مستمر زندگی خود می‌کوشد و در این راه ممکن است شرایطی به وجود آید که حتی زندگی خود را از دست دهد. انسانها به گونه‌ای طبیعی، از مرگ رویگردان اند و از این رو، در وضع طبیعی که در واقع وضع جنگی است با هراس رو در رو هستند.

وضع طبیعی جنگی با چنین سرانجامی، هر مرد عاقل را وای می‌دارد که در پی شرایطی بهتر و خواهان صلح باشد. این نسخه عقلانی که خود مستلزم ابزار برای حفظ و تأمین هدف بنیادی انسان برای سعادت خود است، از سوی هابز به عنوان قانون کلی و یا آموزه عقل خوانده می‌شود. هابز این وضع را نخستین قانون طبیعت نیز می‌نامد. قانون طبیعت با حقوق طبیعی متفاوت است. حق طبیعی امری است که ما برای حفظ سعادت خود از آن بهره می‌بریم و یا کاری است که می‌خواهیم آزادانه انجام بدهیم اما قانون طبیعت، راهنما و یا قانون کلی است که بر پایه عقل پی ریزی شده است و انسان به واسطه آن، از کارهایی که برای زندگی او ویرانگر و خطرناک اند، منع می‌شود.

هابز می‌کوشد برای روشن شدن این مطلب ثابت کند که وضع طبیعی وضع نامالایم و خطرناک است. بنابراین می‌توان گفت که از نظر هابز وضع طبیعی برای انسانها، طبیعی است اما عقلانی نیست. حال آنکه جامعه، عقلانی است اما طبیعی نیست اما می‌توان تضاد میان عقل و طبیعت را برطرف کرد، زیرا بشر موجودی عقلانی است. با این حال، طبیعت غیرعقلانی انسان، همواره او را به سوی وضع طبیعی سوق می‌دهد. بنابراین، وجود وضع طبیعی یک تهدید مستمر و واقعی است که باید به قوت عقل با آن

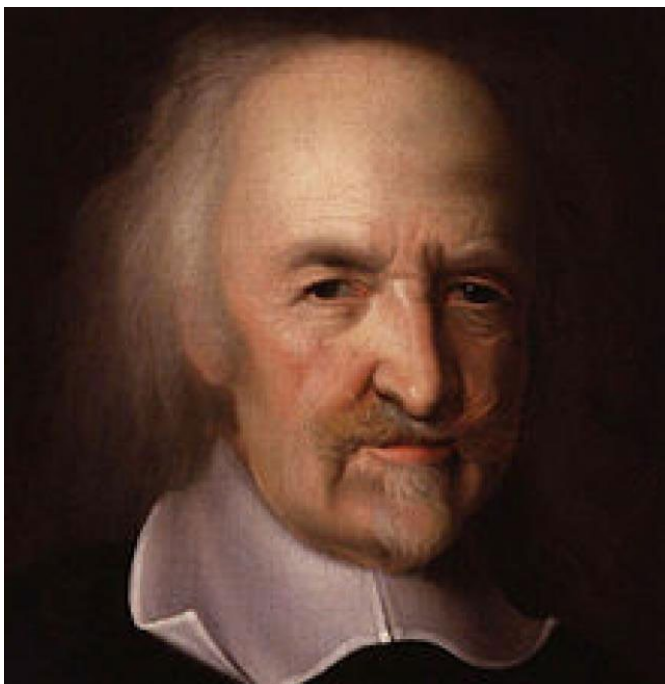
می‌کنند. به نظر هابز، وضع طبیعی بیش از آنکه مفهومی تاریخی باشد، ابزاری تحلیلی است. او همانند دیگر نظریه پردازان سیاسی بر آن است که جایگاه انسان در وضع طبیعی، عملاً شرایطی را فراهم می‌کند که او در پی تعیین فواید اقتدار سیاسی از طریق روشن کردن خطرات آن در نبود این اقتدار است. پیش از هابز، نظریه پردازان دیگر درباره چگونگی رفتار با انسان در برابر شرایط پیش آمده، بحث کرده اند، اما مفهوم وضع طبیعی هابز صرفاً یک فرضیه تاریخی نیست بلکه یک تحلیل منطقی است از اینکه هر شخص عقلانی در شرایط نبود شناخت درباره زندگی پس از مرگ و در شرایط فقدان اقتدار سیاسی موجود که قادر به ایجاد و نظم باشد، چگونه باید رفتار کند. او دست کم به دو دلیل از وضع طبیعی سخن می‌گوید: اول آنکه جامعه انسانی برای فرد انسانی امری طبیعی نیست. طبیعی، بدان صورت که جامعه جانوران مثل مورچگان و یا زنبوران، برای هر مورچه یا زنبوری طبیعی است. دلایلی که اقامه می‌کند، چنین است: ۱- جامعه های انسانی محصول کار طبیعت نیستند، بلکه محصولات صنعتی هستند که به دست انسانها ساخته شده اند. ۲- هیچ فرد و یا گروهی از انسانها به لحاظ طبیعت خود، اقتداری بر دیگر افراد یا گروه انسانی ندارند. به سخن دیگر، اقتدار از سوی طبیعت اعطا نمی‌شود، بلکه از طریق قرارداد و توافق انسانها، با استفاده از عقل حاصل می‌شود. این دلیل دوم، در بحث درباره مفهوم وضع طبیعی، برای آن است که نشان دهد انسانها به حکم عقل جامعه های انسانی را ایجاد می‌کنند و در این راه به افراد و یا گروه‌هایی اقتدار می‌دهند.

**در این یادداشت وضع طبیعی در اندیشه های هابز، لاک و روسو با هم مقایسه می‌شود.**

توماس هابز (۱۶۷۹-۱۷۸۸) عبارت وضع طبیعی را در دو معنای متفاوت به کار می‌برد: یکی در معنای عام آن که اشاره به نبود کلی هرگونه جامعه انسانی دارد و دوم در معنایی خاصتر که به سادگی اشاره ای به نبود حاکمیت جامعه مدنی است. او در فلسفه سیاسی خود می‌کوشد تا اثبات کند در وضع طبیعی، هر فرد منافعی دارد که با منافع دیگران در تضاد است. بنابراین، هر کس مجاز است که پیش از آنکه مورد حمله قرار گیرد به همسایگان خود حمله کند. از این رو، وضع طبیعی وضع جنگی مستمر برای هر انسان علیه دیگری است. هابز با ترسیم این حالت، سنت زمانه را شکسته و اظهار داشت که در وضع طبیعی هیچ گونه اساس و پایه اخلاقی وجود نداشته است البته این نظر هابز بدان معنا نیست که در وضع طبیعی همواره جنگ و ستیز برپا می‌شود، بلکه تنها بدین معناست که شرایط جنگ مهیاست.

این جنگ و ستیز ناشی از سه اصل موجود در طبیعت بشری است:  
۱- رقابت  
۲- اختلاف  
۳- شهرت.

اصل نخست انسانها را برای کامیابی مهاجم می‌کند. دومی، انسانها را برای صیانت مهاجم می‌کند و سومی، انسانها را وامی‌دارد تا برای شهرت به خشونت دست بزنند. بدین ترتیب گروه نخست از خشونت برای سلطه یابی بر دیگران و گروه دوم از آن برای دفاع از خود و گروه سوم نیز برای کسب منزلت و شأن و مقام از آن استفاده



بنابراین، قانون طبیعت به ما می گوید: که چه باید انجام بدهیم و به چه چیز باید پایبند باشیم تا زندگی خود را حفظ کنیم. بدین ترتیب، قوانین طبیعت چهاره ای کاملاً متفاوت از وضع طبیعی را به نمایش می گذارند. قانون طبیعت، یک حکم فرضی است و ابزار و راهنماییهای لازم را به نفع ما تجویز و پیشنهاد می کند ارزشهایی که از سوی قانون تجویز می شوند، جنبه مشورتی دارند. نه اخلاقی مطلق اند و نه فرمان و یا دستورند. بنابراین گام برداشتن خلاف قانون طبیعت یک کنش غیرعقلانی است.

قانون نخست طبیعت اشاره بدان دارد که چون صلح برای حفظ زندگی همه انسانها سودمند است، پس به نفع همگان است که در ایجاد آن بکوشند. ۲- قانون دوم طبیعت مربوط به آن است که انسانها چه باید انجام دهند تا به صلح برسند و بدین ترتیب امیالشان ارضاء شود. پس قانون دوم به اشخاصی نیاز دارد که از حقوق طبیعی خود نسبت به همه چیز بگذارند، اما تنها به شرطی که دیگران نیز چنین کنند. بدین ترتیب، اگر قرار باشد قانون دوم اجرا شود، پس ضروری است که انسانها با یکدیگر به توافق و اجماع برسند اما توافقی که خودی خود نافذ نیستند، مگر آنکه استحکام یابند و این امر در واقع موضوع قانون دوم طبیعت است.

۳- قانون سوم طبیعت، از انسانها می خواهد تا به توافقیها و پیمانهای خود پایبند باشند. از نظر هابز قانون سوم طبیعت در واقع خاستگاه و منشأ عدالت است. به سخن دیگر، پایبندی به پیمان، یعنی قانونمند کردن عدالت و چون مقدم بر توافق انسانها خطایی وجود ندارد، پس عدالت اساساً وابسته به چنین توافقیایی است. از نظر هابز، عدالت به معنای حفظ و پایبندی به توافقیهای معنادار و بی عدالتی به معنای شکستن این پیمانهاست.

هابز در کتاب شهروند خود از ۱۸ قانون تکمیلی دیگر طبیعت یاد کرده و در کتاب لویاتان کلاز از ۱۹ قانون طبیعی سخن رانده است. آنچه در ذیل آمده دربردارنده قوانین طبیعی هابز است.

- ۱- انسانها شاکر و خرسند از بهره هایی باشند که آزادانه به یکدیگر می رسند.
  - ۲- انسانها بکوشند تا خود را با دیگران سازگار کنند.
  - ۳- انسانها از خطاهای دیگرانی که به خطای خود پی می برند و در مقام پوزش خواهی برمی آیند، چشم پوشند.
  - ۴- انسانها از مجازات، تجارب نیک آموزند.
  - ۵- انسانها از ابزار تنفر به یکدیگر خودداری کنند.
  - ۶- هر انسانی، دیگران را چون خود در گوهر انسانی اش برابر بداند.
  - ۷- هیچ انسانی، برای خود حق ویژه ای قائل نشود.
  - ۸- انسانها نسبت به هم داوری یکسان و بی طرفانه ای داشته باشند.
  - ۹- هیچ کس در دعوا با دیگری، خود را در مقام داور و قاضی قرار ندهد.
- از دیدگاه هابز، تعهد اساسی طبیعی هر

شخص عمل رقابت آمیز برای بقای خود است اما این تعهد، نمی تواند آنچنان مؤثر باشد که انسانها همواره در وضع طبیعی باقی بمانند و در نتیجه، هر شخص تعهدی طبیعی برای عضویت یافتن در منافع عامه و مشترک و پیروی از فرمانها و دستورالعملهای حاکمیت آن دارد.

هابز، آزادی طبیعی به معنای فقدان قدرت بیرونی در انجام کاری است که فرد می خواهد انجام دهد و آزادی مدنی به معنای آزادی انجام دادن اعمالی است که از سوی حاکمیت ممنوع است.

هابز بین حقوق طبیعی و قوانین طبیعی تمایز قایل است. حقوق طبیعی، آزادی ای است که شخص در زندگی شخصی خود از آن بهره مند است تا هر گونه که خود ترجیح می دهد آن را برای منظور خود اعمال کند. حق طبیعی، همان اختیار در استفاده از قدرتش برای منظور خاصی است اما قانون طبیعی هابز ثمره برخورد میان قدرت طلایی و ترس از کشته شدن قهرآمیز است. هابز قانون طبیعی را به عنوان یک قاعده اخلاقی یا قانونی کلی تعریف می کند که به وسیله عقل کشف و دریافت می شود.

کارکرد این قاعده این است که انسان را از ارتکاب عملی که منجر به نابودی یا جدا افتادنش از وسایل و لوازم خودپایایی اش می شود، برحذر می دارد. بحث هابز در این باره دارای دو قسمت است: نخستین قسمت، این عقیده است که با پیروی از برخی قواعد که هابز آنها را قوانین طبیعی می نامد آدمیان می توانند در صلح و هماهنگی در کنار هم زندگی کنند. قسمت دوم این است که چون بیش از آن افراط کار و کوتاه بین هستیم که از قوانینی که خود اراده کرده ایم، پیروی کنیم، نیازمند قدرت حاکمه پراقتداری هستیم که آن قوانین را به زور به ما تحمیل کند.

### جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲)

لاک در تبیین فلسفه سیاسی خود به وضع آغازین اشاره می کند که در آن هیچ نوع حکومت و نهاد اجتماعی وجود ندارد و انسانها آزادانه و فارغ از جبر دولت و قوانین موضوعه زندگی می کنند. وی این وضع آغازین را، وضع طبیعی نام نهاده و می گوید: در چنین وضعی همه چیز به همه تعلق دارد اما این مالکیت عمومی مانع به وجود آمدن مالکیت خصوصی نمی شود. لاک با آغاز کردن بحث از وضع طبیعی اولیه اش، ناچار وارد بحث مالکیت خصوصی می شود، چرا که استفاده از نعمتهای طبیعی مستلزم تملک قبلی آنهاست. لاک در کتاب دو رساله درباره حکومت مدنی می نویسد: درست است که زمین و تمامی موجودات پست تر از انسان مشترکاً متعلق به همه انسانهاست. با این حال هر کس نسبت به شخص خود دارای حق مالکیتی است که هیچ کس دیگر نمی تواند مدعی آن شود. می توان گفت محمول ناشی از زحمت بدنش و کار دستهایش تعلق صرف به خود وی دارد.

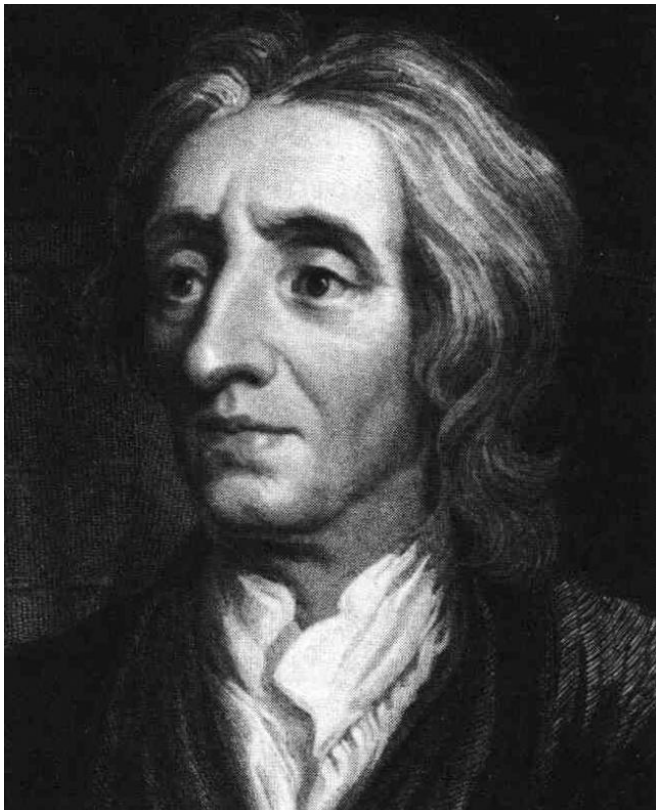
وی برای مالکیت دو شرط قائل است: ۱-

بهره گیری از نعمتهای طبیعی تاحدی مجاز است که از این نعمتها برای دیگران نیز باقی بماند. ۲- تملک نعمتهای طبیعی تا حدی مجاز است که ضایع شدن این نعمتها را به علت بلااستفاده ماندن، به همراه نداشته باشد (که با وارد کردن مبادله و پول به جریان اقتصادی این مشکل را حل می کند) در وضع طبیعی هیچ نهاد سیاسی سازمان یافته ای وجود ندارد و هیچ کس حق ندارد به زندگی، تندرستی و آزادی دیگری زیان برساند، زیرا تمامی انسانها برابر و مستقل و همه از حق طبیعی یکسان برخوردارند. لاک، اصطلاح جامعه سیاسی یامدنی را در مقابل وضع طبیعی به کار می برد و ایجاد جامعه سیاسی راهترین درمان نابسامانی های ناشی از وضع طبیعی می دانست، ولی در عین حال تأکید می کرد که سلطنت مطلقه، یا اصولاً هر نوع حکومت مطلقه، به معنی ایجاد جامعه سیاسی و خارج شدن از وضع طبیعی نیست. آنها که تحت سلطه حکومت مستبدانه هستند، در وضعی مشابه وضع طبیعی به سر می برند.

برداشت لاک از وضع طبیعی بسیار خوش بینانه تر از هابز است. وی برخلاف هابز بر این باور بود که قانونی ذاتی و اصیل حاکم بر رفتارها در وضع طبیعی وجود دارد. او اعتقاد نداشت که یک ستیز درمان

اما از نظر لاک، وضع طبیعی الگوی رفتار عملی نیست بلکه بر عکس، اشاره به قواعدی دارد که انسانها هنگامی که هنوز وارد قراردادی اجتماعی نشده اند، از نظر اخلاقی متعهد به پیروی از آنهایند. بنابراین، مفهوم وضع طبیعی از نظر لاک، اساساً اخلاقی و پیش تاریخی است اما از نظر هابز، وضع طبیعی کلاجنبه ای عملی و رفتاری دارد. این بدان معنی است که از نظر لاک، انسانها حتی در وضع طبیعی اخلاقاً وابسته به قانون طبیعی اصیل و الهی برای حفظ و بقای خود و دیگران اند. به سخن دیگر، افراد در وضع طبیعی می توانند تشخیص دهند که چه چیز از آن دیگران است زیرا مالکیت از نظر لاک صرفاً بنیادی طبیعی دارد. در نتیجه، وضع طبیعی در فلسفه لاک، قلمرو ستیز و پیکار نیست، بلکه فضای تعاون و شراکت است. در وضع طبیعی، انسانها هم مستقل و برابرند و در عین حال، امور انسانی نامن و نامطمئن است. زیرا قدرت سیاسی ای وجود ندارد که روابط و مناسبات قانون طبیعی را کنترل و نظارت کند و هر انسان جداگانه از آن تفسیری دارد و خود را مجری قانون طبیعی می داند. برای لاک وضع طبیعی، نه فقط نقطه عزیمت، بلکه نقطه غایی نیز محسوب می شد.

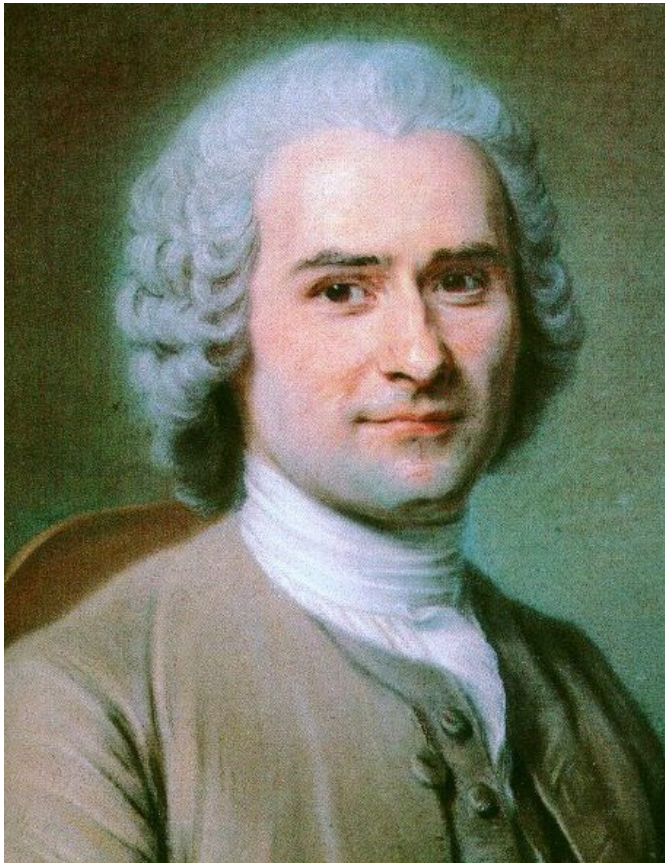
به سخن روشنتر، وضع طبیعی دارای سه



- نارسانی و کمبود اساسی است:
- ۱- افراد نیروی لازم برای دریافت حق خود را ندارند.
  - ۲- قانون حاکم بر آنها ساده تر از آن است که بتوانند ستیزه ها را پایان دهد.
  - ۳- افراد معمولاً داوری درستی از امور خود دارند. بنابراین، همه مسئله سیاست در این خلاصه می شود که حکومت باید توان

ناپذیر میان افراد و منافع انسانها در وضع طبیعی حاکم است. او اهمیت عواطفی چون غرور، افتخار و خودستایی را انکار نمی کند، اما برخلاف هابز به آنها اهمیت محوری نمی دهد. مفهوم وضع طبیعی از نظر هابز بیانگر رفتار عملی مردم در آن وضع است، هر چند که این وضع حالتی ذهنی و تصویری داشته باشد.





وحشی نجیب وجود دارد. وحشی است، چون انسان نیست و نجیب است چون هنوز دچار آز و طمع نشده و با دیگران درگیر نشده است. بنابراین اول باید جامعه ای تشکیل شود تا انگیزه هایی که هابز به انسان نسبت می دهد پدید بیاید. منتهی یک مسأله را نیز باید در نظر گرفت که هابز ادعا نمی کند در شرایط تاریخ وضع طبیعی وجود داشته، بلکه فرضی است و ما با تجزیه و تحلیل جامعه موجود می توانیم به این حالت برسیم.

#### منابع:

- ۱- گفت و گو با دکتر کمال پولادی. روزنامه ایران. شماره ۲۱۰۷. ۸۱/۲/۵.
- ۲- موسی غنی نژاد. جامعه مدنی. طرح نو. چاپ دوم. ۱۳۷۸.
- ۳- توماس هابز. لوباتان. حسین بشیریه. نشرنی. چاپ اول. ۱۳۸۰.
- ۴- سلین اسپکتور. قدرت و حاکمیت در تاریخ اندیشه غرب. عباس باقری. نشرنی. چاپ اول ۱۳۸۲.
- ۵- ج. برنوفسکی. ب. مازلیش. سنت روشنفکری در غرب. لی لاسازگار. نشر آگاه. چاپ دوم ۱۳۸۳.
- ۶- محمدعلی فروغی. سیر حکمت در اروپا. انتشارات زوار. چاپ اول ۱۳۸۱.
- ۷- خیام عباسی. درآمدی به فلسفه سیاسی هابز. منبع اینترنت.
- ۸- فرشاد شریعت. وضع بشر و قانون عقل جهانی در لیبرالیسم لاک. منبع اینترنت.
- ۹- یوسف ناصری. گفت و گو با سعید علی محمودی. روزنامه ایران. شماره ۳۳۳۴-۹۹/۹/۸۴.
- ۱۰- ژان ژاک روسو. قرارداد اجتماعی. مرتضی کلانتریان. نشر آگاه. چاپ دوم. ۱۳۸۰.
- ۱۱- رامین جهانگللو. حاکمیت و آزادی. نشرنی. چاپ اول ۱۳۸۳.

وجود نداشته است. وضع طبیعی، مرحله ای ناپخته و ابتدایی در زندگی انسان است ولی شکلی است اصیل از وجود انسان حداقل تا زمانی که به سبب تأثیر جامعه ضایع و تبهان نشده بود. گروسوس و پوفندروف، انسان ابتدایی را اساسا عقلانی و اجتماعی می دانستند. لاک نیز این نظر را پذیرفته بود. اما روسو، وضع طبیعی را مرحله ای می داند که در آن انسان دارای کمترین کیفیات قابل تمایز از جانوران بوده است. یعنی انسان هم ابتدایی و هم موجودی کاملا غریزی بوده است. گرچه روسو نیز مانند هابز نمی پذیرد که انسان ابتدایی دارای حس اخلاقی و گرایش اجتماعی بوده (صفاتی که مکتب حق طبیعی برای انسان ابتدایی قائل است). اما در عین حال نمی پذیرد که انسان ماهیتا ضعیف و درمانده بوده است. از نظر روسو، وضع طبیعی، وضع صلح آمیز است و شرایط یک زندگی مستقل برای انسان را دارد. نابرابری جسمانی در شرایط وضع طبیعی مشکل نبود، زیرا سبب وابستگی انسانی به انسان دیگر نمی شود. روسو با نقشی که هابز برای عقل قایل می شود موافق نیست و معتقد است در آن مرحله که هابز می گوید، عقل انسان تکامل یافته نیست؛ این ایراد روسو به هابز ایراد درستی است. روسو می گوید: آزادی بدون برخورداری از عقل مفهومی ندارد و عقل با زبان و زبان با جامعه پدید می آید. چون زبان طبیعی نیست پس عقل هم طبیعی نیست و اشتباه هابز این بود که فکر می کرد انسان پیش از اجتماعی شدن موجودی عقلانی است و می تواند قرارداد ببندد. او معتقد است که در مرحله وضع طبیعی، انسان به معنایی که ما می شناسیم وجود ندارد بلکه حیوانی به صورت

قانون طبیعی برخلاف تحلیل رایج، قدرت را محدود نمی کند، بلکه شرایطی را که به این قدرت مشروعیت می بخشد مشخص می کند.

روسومی گوید: اولین کسی که به دور زمین دیوار کشید و گفت مال من است و انسانها را آنقدر ساده لوح فرض کرد تا حرفش را باور کنند، بنیانگذار واقعی جامعه مدنی بوده است. دیدگاه خود را نسبت به مالکیت شخصی که در فلسفه سیاسی لاک جایگاه ویژه و مهمی دارد، نشان داد. دیدگاه انتقادی او به مالکیت ختم نمی شود او می گوید: جامعه انسانها را فاسد و تبهان می کند. انسانها هر اندازه بیشتر به دور هم جمع شوند به همان اندازه هم بیشتر فاسد می شوند. بنابراین به نظر می رسد او به استقرار انسان در وضع طبیعی بیشتر تمایل دارد، تا حداقل فاسدتر نشوند.

از نظر روسو، طبیعت انسان را چنانکه هستد می نگیرد، نه چنان که باید باشد. اومی گوید که طبیعت موجب سعادت مندی و خوشبختی انسان است حال آنکه جامعه سبب بینوایی و محرومیت او می شود. از نظر او فیلسوفان همواره در این اشتباه اند که می خواهند طبیعت را با اندیشه هایی دریابند که از جامعه برگرفته اند. بنابراین، اودیدگاه های هابز را درباره وضع طبیعی مردود می شمارد. چون به نظرا، هابز سلیقه های تمدنی خویش را به طبیعت نسبت می دهد و همان طور که می دانیم، احساس افتخار از نظر هابز، علت بروز ستیز در وضع طبیعی است. از نظر روسو، افتخار، ستیزی در طبیعت نمی انگیزد.

زیرا در طبیعت ستیزی وجود ندارد و ستیز، ویژه جامعه است. روسو، همچنین برخلاف هابز می اندیشد که انسانها در وضع طبیعی به یکدیگر وابسته نیستند، زیرا آنچه که نیاز دارند، در اختیار دارند و نیازی ندارند که از دیگران تبعیت کنند. بنابراین، سلطه در وضع طبیعی امری ناممکن است اما اگر وضع طبیعی، وضع سعادت مندانه است، پس چرا انسانها هم گردهم می آیند و جامعه را تشکیل می دهند؟ روسو پاسخ می دهد: زیرا انسانها برای رفع مشکلات پیشگام و اخلاق اندوختن پیش می آید که توسعه گروه های اجتماعی، رشد خود آگاهی را شتاب می بخشد و خود آگاهی خود مسبب اخلاق است. بدین معنا که ما در صدد برمی آیم که خود را از دریچه چشم دیگران نگاه کنیم و بیشتر به دیگران وابسته می شویم. نزد روسو، جامعه سیاسی چیزی بیش از یک توافق ساده است. از نظر روسو حاکمیت و اجتماع هر دو یک چیز است. به نظرا، مشروعیت تنها در شرایطی امکان دارد که حاکمیت از مردم ناشی شده باشد. طبق نظر روسو، وقتی قرارداد می بندیم، هم ماهیت ما را در گرو می کند و هم شخصیت ما را، و از خود طبیعی ما یک عامل جمعی ساخته می شود. او این حالت را از راه کلی می نامد. اگر از راه کلی از میان برود، جامعه از هستی ساقط می شود. وقتی روسو از وضع طبیعی سخن می گوید، در واقع می پذیرد که دارد وضعی را توضیح می دهد که دیگر وجود ندارد و شاید هرگز

اجرای مؤثر و نیز مشروعیت فراگیر داشته باشد.

از دیدگاه لاک قانون طبیعی، قانونی است که در پرتو طبیعت یعنی بدون کمک عقل شناختی است. نزد لاک، روابط بشر با طبیعت بسیار پیچیده اند، زیرا شامل امر سلطه جویی و سلطه پذیری هستند. بدین ترتیب، انسان به عنوان یک موجود زنده، از سوی طبیعت در جایگاهی قرار می گیرد، اما این فرصت را دارد که از طریق به کارگیری عقل خود، بر شرایط تعیین شده چیره شود. این فرصت را لاک، ارمان طبیعت می خواند.

لاک، آزادی را در شرایطی می داند که انسان از قید هرگونه قدرت برتر بر روی زمین آزاد باشد و در بند اراده انسان دیگری قرار نگیرد و آزادی مدنی آزادی انسان در جامعه است، به شرط آنکه زیر حاکمیت هیچ قدرت دیگری جز قدرتی که بدان رضایت داده است، نباشد. شکل بنیادی آزادی، همانا آزادی طبیعی است. در این صورت آزادی مدنی صورت جایگزین برای آزادی طبیعی است. او در وضع طبیعی بر آن می شود که با طرح آزادی انسان و اعلام وضع مساوات به دو دستاورد مهم در فلسفه سیاسی دست یابد؛ دستاوردی که بعدا در ساختمان جامعه مدنی او مورد استفاده قرار گرفت. به بیان دیگر او با تکیه بر اصل آزادی و مساوات انسانها، اولاً نظریه قدرت محدود خود را ارائه کرد و ثانیاً از این نقطه عزیمت، پایه نظریه انتقادی خود را مبتنی بر ارزش کار و حق مشترک انسانها در مالکیت بر طبیعت بنیان نهاد. ضمن اینکه لاک در بنای نظام سیاسی خود سعی نمود حتی در وضع طبیعی نیز قدرت سیاسی حاکم بر جامعه را، که او همسوار سلطه آرزوخواه می دانست، به عنوان هسته اصلی حکومتها بعدی حفظ کند. وضع طبیعی چیزی نیست جز وضع آزادی کامل، همچنین یک وضع مساوات است؛ وضعی که تمامی قدرت و قضاوت و جانیه است و کسی بر دیگری قدرت فائقه ندارد. هیچ چیز آشکارتر از این نیست که مخلوقاتی که از یک گونه و نژاد متولد شده اند، بدون توجه به جنسیت، بتوانند مشترکاً از امکانات و مزایای طبیعی استفاده کنند و نیز همگی مساوی باشند؛ هیچ کس تحت سلطه و اراده دیگری نباشد، مگر یکی که ارباب و رئیس همه هست که او با هیچ اعلامیه یا بنایه مشخصی جز آنچه خودشان به عنوان حق سلطه و حاکمیت بدون شبهه اوقبول کرده اند، بر آنها مسلط نشده است.

#### ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲)

تفکر سیاسی روسو بر دو پایه استوار است: ۱- وضعیت طبیعی توسط جامعه مدنی تبهان شده است. ۲- جامعه مدنی در صورتی قابل قبول و قابل دوام است که بر اساس پیمان اجتماعی نهاده شده باشد. روسو مدعی است، قبل از آن که جامعه مدنی به وجود آید، تقوا، سعادت و استقلال حکومت می کرد. در وضعیت طبیعی قانون طبیعی حاکم است، اما این قانون طبیعی از نظر روسو، مبهم است. او می گوید: این

مجالس سوگواری ممکن است؟! آیا نمی‌توان با برپایی همایش‌ها و جلسات علمی و فرهنگی، به تبیین جایگاه و نقش آنها در اسلام پرداخت؟!

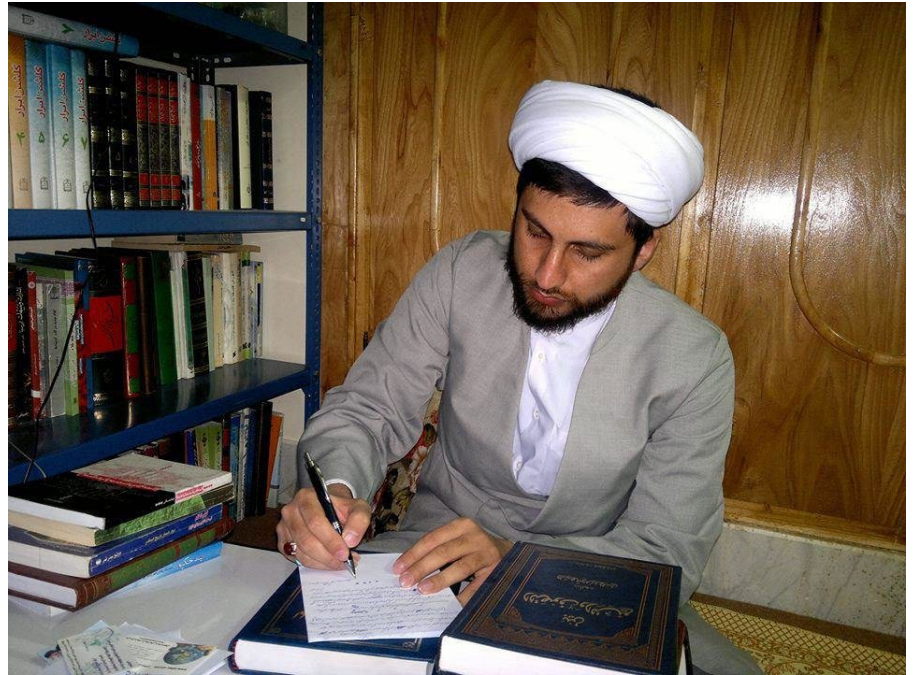
بی‌شک وظیفه شیعیان وظیفه برای موضوع عاشورا و شهادت امام حسین (ع) سوگواری است و عزای آن حضرت باید هر سال هر چه باشکوه‌تر برپا شود، ولی آیا این عزاداری را می‌توانیم بدون هیچ ضابطه‌ای به دیگر ایام و مناسبت‌ها نیز تعمیم دهیم؟ با این رویکرد نهایت و حد یقف مناسبت‌های عزاداری تا کجا خواهد بود؟! محققاً در هر ایام و زمانی از سال که فرض کنیم، به اهل بیت علیهم‌السلام رنجی رسیده و مصیبتی وارد شده است، آیا باید همه این مناسبت‌ها را عزا اعلام کنیم؟

به هر حال به نظر بنده امروز دو عامل، نقشی اساسی در دامن زدن به افراط در کیفیت و کمیّت عزاداری دارند. یکی نگاه نادرست بعضی شیعیان به موضوع عزاداری است، این عده با نگاه استقلالی به آن فکر می‌کنند هدف و مقصود از عزاداری، تنها خود عزاداری بوده و عزاداری آخر خط است، از این رو به جای این که جایگاه معرفت و هدایت‌پذیری را در عزاداری ارتقا دهند و این گونه در ارتقای کیفیت واقعی آن بکوشند، به رشد سطحی و ظاهری و تنوع بخشیدن به آن می‌پردازند و کیفیت عزاداری را در پررنگ شدن این موضوعات می‌دانند. با این نگاه عزاداری هر چه خشن و فجیع‌تر باشد محتمل ثواب بیشتری دارد و هر چه ایام و گستره آن بیشتر باشد، شیعه نمایش بهتری دارد. با این رویکرد حتی کار بدان جا می‌رسد که تمام برنامه‌های عبادی، اجتماعی، سیاسی، اعتقادی و... و خلاصه همه امور زندگی بر مبنای عزاداری پایه‌گذاری شده و این افراد می‌پندارند که دنیا و هر آنچه خلق شده برای عزاداری است.

اما عامل دیگر نگاه ابزاری بعضی به عزاداری است. متأسفانه بعضی جریان‌های مذهبی با گسترش عزاداری در مناسبت‌های غیرمعارف، تبلیغ خویش را جستجو می‌کنند و می‌خواهند مناسبت‌های مذهبی اختصاصی برای خویش به وجود آورند. به دیگر سخن این عده با گسترش ایام عزا و ماتم درصد هستند نمایشی متمایز در بین مردم داشته باشند و هم‌زمان با ایراد اتهام مخالفت با عزاداری، منتقدان را نیز از میدان به در کنند. هر چه هست افراط در کمیّت عزاداری اگر خطری بیش از افراط در کیفیت عزاداری نداشته باشد، تأثیری مشابه آن در ارائه چهره‌ای موهن از تشیع، و منحرف ساختن عزاداری‌ها از فلسفه و اهدافش دارد. از این رو باید در مقابل آن بیش از پیش حساس بود.

[۱] بزرگداشت ایام محسنیه در بیت آیت الله العظمی شیرازی، «تاکید دفتر آیت الله العظمی روحانی بر بزرگداشت ایام محسنیه»، «ایام محسنیه در شبکه جهانی امام حسین علیه السلام»

[۲] مثلاً در یکی از پیام‌هایی که در شبکه‌های اجتماعی دست به دست می‌شود این گونه مردم را ترغیب به برپایی ایام محسنیه می‌کنند: «ایام محسنیه، عظیم تر و تلخ تر و ناگوارتر از عاشورا: امام صادق علیه السلام، با سه تعبیر، ایام محسنیه را سخت تر و جانگاز تر از عاشورا معرفی می‌کنند: و لا کیوم محتسنا بکربلا و ان کان يوم السقیفه و احراق النار علی باب امیر المؤمنین و الحسن و الحسین و فاطمه و زینب و ام کلثوم فضا و قتل محسن بالرقسه اعظم و ادهی و امر لانه اصل یوم العذاب؛ و هیچ روزی مانند محنت ما در کربلا نیست اگر چه روز سقیفه و آتش به پا کردن بر در خانه امیر مومنین و حسن و حسین و فاطمه و زینب و ام کلثوم و فضا سلام الله علیهم و کشتن محسن سلام الله علیه با لگد، بالاتر و سخت تر و تلخ تر است چرا که اصل روز عذاب و سختی آن روز است. نواب‌الدهور، ج ۳، ص ۱۵۷» و خوانندگان بدون بررسی منبع و محتوای روایت به عزاداری ایام محسنیه دعوت می‌شوند.



یادداشت اختصاصی حجت الاسلام مسائلی؛

## افراط در کمیّت عزاداری؛

## آسیبی جدید برای جامعه مذهبی شیعه

متن پیش رو یادداشتی است از حجت الاسلام مهدی مسائلی، نویسنده صاحب قلم حوزوی که از نظر می‌گذرد. «لعن‌های نامقدس»، «نهم ربیع، جهالت‌ها و خسارت‌ها»، «پیشوایان شیعه؛ پیشگامان وحدت» و «قمه زنی؛ سنت یا بدعت» از جمله آثار این نویسنده است.

سوق دادن عزاداری‌ها به سمت اعمال خشن و نامتعارف، همچون: قمه‌زنی، تیغ‌زنی، دویدن روی آتش و کارهای جدیدتری مثل دویدن روی خار و غلتیدن روی شیشه، رفتارهایی است که منشأ آن افراط در کیفیت عزاداری می‌باشد، ولی در سال‌های اخیر افراط در مناسبت‌های عزاداری و گسترش بی‌ضابطه آن، نیز به آسیبی دیگر برای عزاداری تبدیل شده است. البته این افراط‌گرایی نیز همچون افراط در کیفیت عزاداری، از آن جهت نگران‌کننده است که ترویج و گسترش آن تنها از سر احساسات مذهبی و به صورت عادی صورت نمی‌گیرد، بلکه افراد و جریان‌های مذهبی خاصی در تبلیغ و مدیریت آن فعال هستند. [۱]

با این رویکرد بعضی از جریان‌های خاص در سال‌های اخیر «شورای سیاست‌گذاری مناسبت‌های مذهبی» به راه انداخته و مناسبت‌های جدیدی را برای عزاداری تعریف می‌کنند. نمونه آن که در میان شیعیان متداول بوده است که با پایان ماه صفر، عزاداری‌ها نیز به پایان می‌رسد. ولی در سال‌های اخیر شوراهای سیاست‌گذاری این جریان‌ها، اول تا هفتم ربیع‌الاول را به عنوان ایام محسنیه نام‌گذاری نموده و از مردم می‌خواهند تا عزاداری‌هایی با شکوه‌تر از عاشورا در این ایام برگزار کنند. [۲] همچنین این جریان‌ها تلاش می‌کنند تا ایام عزاداری ائمه شیعه علیهم‌السلام از یک روز فراتر رفته و دهه‌هایی گوناگونی از عزاداری ائمه اطهار علیهم‌السلام همچون دهه باقریه، دهه صادقیه، دهه کاظمیه و... در شیعه به وجود آید.

از این گذشته اعلام عزای عمومی و برپایی عزاداری، تنها به سوگ و عزای ائمه علیهم‌السلام اختصاص نیافته و

سالگرد وفات شخصیت‌های محترمی، همچون: حضرت ابوطالب، حضرت خدیجه، حضرت ام‌البنین، حضرت ام‌کلثوم و... (علیهم‌السلام) نیز به ایام سوگواری اضافه شده‌اند. همچنین تلاش می‌شود تا عزاداری فاطمیه نیز در سه دهه برگزار شده و عزاداری و مصیبت در میان دهه‌های اول و دوم نیز استمرار یابد. افزون بر اینها در مناسبت‌های جدیدی، همچون تخریب بارگاه عسگرین نیز از مردم خواسته می‌شود تا یک هفته یا بیشتر عزاداری کنند. عاشورای شمسی نیز مقوله دیگری است که به تازگی به ایام عزاداری اضافه شده است. جالب اینجاست که کیفیت عزاداری این مناسبت‌ها نیز نباید چیزی کمتر از عزاداری ایام محرم و عاشورا داشته باشد، از این رو در سال‌های اخیر کاروان‌های زنجیرزنی و عزاداری فراوانی برای شخصیت همچون حضرت ام‌کلثوم و یا سایر منسوبین به اهل بیت علیهم‌السلام در خیابان‌های بعضی شهرهای مذهبی به راه می‌افتد. البته برای ترغیب مردم به این عزاداری گاهی عنوان رحلت این بزرگواران تبدیل به شهادت می‌شود.

مشکل هنگامی وسعت پیدا می‌کند این جریان‌ها به صورت تحکمی و زورگویانه از عموم مردم می‌خواهند که همراه آنها را در برپایی عزاداری شده و با پوشیدن لباس سوگ، از هرگونه شادی در این ایام خودداری کنند. البته بیان این انتقادات ممکن است عده‌ای دچار سوءتفاهم نموده و فکر کنند هدف از بیان این سخنان، مخالفت با تکریم و بزرگداشت شخصیت‌های دینی و مذهبی است، از این رو بیان این نکته را لازم می‌دانم که ختیر هرگز مخالف بزرگداشت و احترام به شخصیت‌های مذهبی و یا بزرگداشت مناسبت‌هایی، همچون سالگرد تخریب بقیع و بارگاه عسگرین علیهم‌السلام، نبوده و نیست؛ ولی آیا واقعا باید برای تمام چنین مناسبت‌هایی عزای عمومی اعلام کنیم؟! آیا تبیین عظمت شخصیت بزرگانی همچون حضرت ابوطالب و خدیجه کبری- سلام الله علیهما- تنها از طریق اعلام عزای عمومی در ایام رحلت آنها و برپایی

## پدیدارشناسی جنبش دانشجویی در ایران

**متن پیش رو یادداشتی است از میثم مهدیار، دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی که به بررسی وضعیت جنبش دانشجویی در ایران پرداخته است.**



نزدیک شانزده آذر هر سال که می‌شود بحث در باره جنبش دانشجویی ایران زنده می‌شود و چند نشست و تجمع و کف و سوت و شعار دانشجویان به زنده بودن جنبش دانشجویی و دانشگاه تعبیر می‌شود. مفروضه این نوشته که در آن به دنبال بررسی آن هستیم این است که ما اساساً در جامعه ایرانی هیچگاه «جنبش دانشجویی» به معنای اصیل آن نداشته و اینک هم نداریم و امید به اینکه در آینده هم داشته باشیم بسیار ناچیز است. تحرکات پراکنده ای هم که در این روزها به عنوان جنبش دانشجویی بازنامی می‌شود نه جنبش دانشجویی که طبق معمول بیشتر حرکت های سیاسی پیشا انتخاباتی است.

برای بسط این مدعا سعی خواهیم کرد به دور از سیاست زدگی های معمول در مواجهه با جنبش دانشجویی که در نیمه های آذر هر سال به اوج خود می‌رسد به صورت پدیدارشناسانه تر و مفهوم پردازانه تری مقوله «جنبش دانشجویی» را بکاویم. وقتی یک خودآگاهی جمعی شکل گرفته و به کنش جمعی منجر شود «جنبش» متولد می‌شود. این خودآگاهی جمعی حول یک ایده یا مفهوم یا نظریه خلق می‌شود که بسته به وضوح و محتوای درگیر کنندگی آن و نسبتی که با منافع مادی و معنوی قشری از افراد اجتماع برقرار می‌کند گسترش می‌یابد. قاعده تا هنگامی که صفت «دانشجویی» که در نسبت با دانش و دانشگاه معنا می‌یابد به این موصوف اضافه می‌شود انتظار از وجود یا خلق آن مفهوم یا ایده یا نظریه مرکزی که باعث ایجاد خودآگاهی جمعی برای کنش می‌شود بسیار زیادتر می‌شود.

اما در یک بررسی تاریخی متوجه خواهیم شد که به صورت پارادوکسیکالی و به علت نحوه مواجهه غالب ما در دوپست سال گذشته با تجدد و دلایل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی دیگری، اصولاً یکی از موانع شکل گیری خودآگاهی جمعی در کشور ما خود نهاد «دانشگاه» در ایران بوده است. به عبارتی دانشگاه که می‌بایست از دل پویش های معرفت جویانه درون زای فرهنگی و میهنی نضج گیرد در یک تمنای استعماری و شرق شناسانه پایه گذاری شد و هیچگاه امکان خلق یک ایده بومی برای ایجاد خودآگاهی جمعی را برای ما فراهم نکرد. از همین رو اساساً دانشگاهی به معنای اصیل آن شکل نگرفته تا از دل آن «جنبش دانشجویی» شکل گرفته باشد.

البته قبیل از سوتفاهم های احتمالی بهتر است اشاره کنم که منظور من از دانشگاه در این یادداشت معنای اصیل «دانشگاه» است و از همین رو وجه تکنیکی رشته

های دانشگاهی (رشته های مهندسی و آزمایشگاهی و ...) مدنظر نیست بلکه جوهر معرفتی و فرهنگی علم که در فلسفه و علوم انسانی متبلور می‌شود مطلوب این نوشته است.

برخی ممکن است با اشاره به حوادثی چون شانزده آذر سال سی و دو یا سیزده آبان هزار و سیصد و پنجاه و هشت و یا دوم خرداد و یا شکل گیری جنبش عدالتخواه دانشجویی نسبت به این مفروضه تشکیک کنند. در پاسخ باید گفت وقتی از جنبش دانشجویی صحبت می‌کنیم یعنی حتماً توجه داریم که باید آن ایده یا مفهوم مرکزی که جنبش حول آن شکل می‌گیرد در درون نهاد دانشگاه و در سنتز گفتگوهای علمی و معرفتی میان اصحاب دانشگاه شکل گرفته باشد و در بینداهنیت کنشگران مورد تفاهم قرار گیرد. اما این کنش های پراکنده اشاره شده هیچگاه از متن گفتگوهای علمی و دانشگاهی شکل نگرفته اند بلکه حتی کنشگران شان غالباً فاقد توانایی مفهوم پردازی حرکتی های خویش بوده و به همین علت به یک حرکت پایدار و سنت تبدیل نشده و هویت نیافته اند. از همین رو با به سرعت رو به سردی گراییدند یا به آلت دست و سرباز پیاده جریان ها و حرکت های بیرون از دانشگاه تبدیل شده اند.

علم محصول مواجهه با مسائل و واقعیات عینی و اجتماعی است که شکل می‌گیرد. این مواجهه باید ابتدا به صورت فریه ای توصیف شود تا از دل توصیفات مقولات و مفاهیمی استخراج شوند و میان مفاهیم و مقولات روابطی فرض و تایید شوند و نظریاتی خلق شوند. نهاد دانشگاه در ایران از این رو که نه برای حل مسائل و مشکلات و معنا دادن به زیست جهان ایرانی بلکه بیشتر برای پیشبرد پروژه تولید «طبقه متوسط» در ایران ترجمه و تکثیر شد فاقد توانایی «مشاهده»، «توصیف» و «مفهوم پردازی» شرایط و بحران های جامعه ایرانی است و به همین دلیل جز شکل و شمایل صوری و بروکراسی نصفه نیمه اش شباهتی به ایده «دانشگاه» ندارد. البته برخی ساده اندیشانه تلاش می‌کنند این وضعیت را به نسبت با سیاست و قدرت آن هم در سطح ملی تقلیل دهند ولی توجه ندارند که

وضعیت بحرانی سیاست و دولت در جامعه فعلی خود، محصول همین شرایط بحرانی علم و معرفت در جامعه ایرانی است. پروژه دانشگاه ترجمه ای و بیرون زا خود دستگاه مفهوم پردازانه ای که در دل دستگاه امکانات سنتی ما به نحو نیم سوخته ای حضور داشت را نیز نابود کرد و ما گرفتار بی زبانی و فقدان توانایی تکلم برای بیان وضعیت خود شدیم. از همین رو در یک دور باطل به ترجمه و فرمالیسم شبه علمی روی آوردیم. کتاب سازی ها، مقاله بافی ها و سرقت های علمی، سیاست زدگی آکادمیسین ها و... دقیقاً تجلی این وضعیت اسفناک هستند.

برای درک بهتر این معنا بد نیست خاطره دکتر آشتیانی از مرحوم دکتر صدیقی (مؤسس درس جامعه شناسی در دانشگاه تهران) که برخی اصحاب علوم اجتماعی سعی دارند او را به عنوان پدر علوم اجتماعی در ایران جا بزنند مرور کنیم: «دکتر صدیقی شاگرد یکی از شاگردان دور کیم بوده اما ما در درس وی از هیچکدام از این جامعه شناسان چیزی نفهمیدیم. ما در واقع نسل اول جامعه شناسان ایران هستیم ولی چیزی که راجع به آن بحث نمی‌کردیم، جامعه ایران بود. دکتر صدیقی وزیر دکتر مصدق بود حتی یک بار در سر کلاس درسش نسبت به ملی شدن بحث نکرد و نگفت که چه تحولی در حال رخ دادن است و حتی در مورد بورژوازی در ایران هم هیچ گونه صحبتی نکرد.»

وقتی از ابتدا قرار نبوده دانشگاه نسبتی با واقعیات جامعه و تاریخ خود برقرار کند چطور انتظار خلق ایده و امکان شکل گیری خودآگاهی در درون خود و ایجاد جنبش را خواهد داشت؟ اگر همه علوم انسانی مدرن ۸۰ ساله ایرانی را بتکانیم چند سنت نظری، چارچوب مفهومی یا مفهوم پردازی بومی و درون زا از آن بیرون می‌ریزد؟ حالا که دیگر با سیطره انکاره های پست مدرن و جامعه مصرفی اساساً امر اجتماعی و واقعیت اجتماعی که توجه به آن می‌توانست کورسوی امید خلق ایده و مفاهیم را در ما زنده نگه دارد نیز به حاشیه رفته است.

وقتی دانشگاه و علم معنایی نداشته باشد

جرقه ها و جوانه های حرکتی های دانشجویی چگونه خواهند توانست رشد کرده و هویت یابند تا بتوانند تداوم پیدا کنند و پیاده نظام اصحاب قدرت و سیاست و طبقات نشوند و طنین حرکتشان دیگر اقتشار اجتماعی را با خود همراه کند. حتی وقتی با دقت نگاه می‌کنیم در می‌یابیم همان محدود حرکت های دانشجویان در دانشگاه در ایران نیز بی ارتباط با جریان علم و تولید دانش در دانشگاه بوده و اغلب محصول سرریز فعالیت گروهها و جریان های خارج از دانشگاه به درون دانشگاه است و نه برعکس!

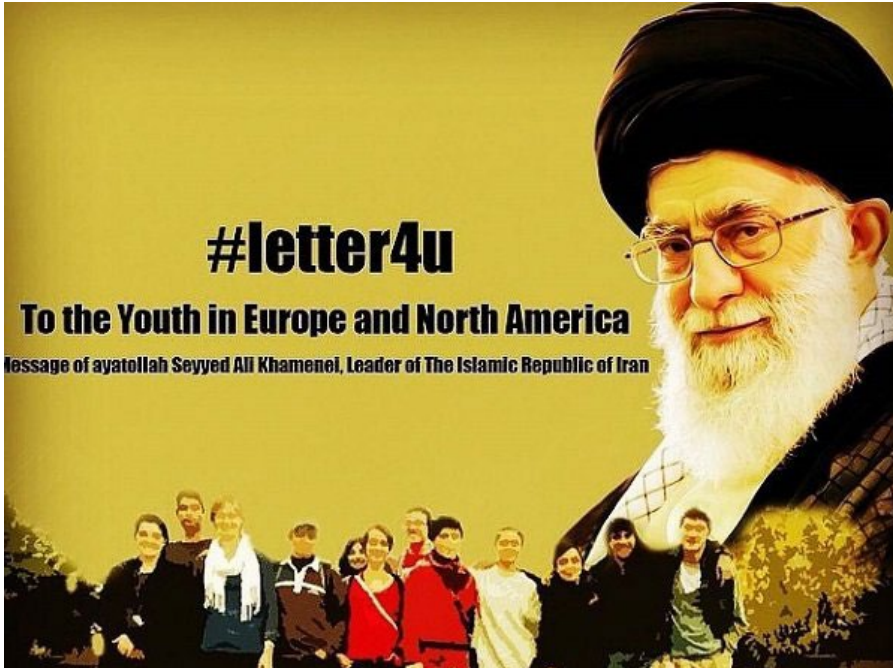
با دقت بیشتر حتی می‌توان استعماری بودن نهاد دانشگاه در ایران را با توجه به سیر این کنش های دانشجویی نشان داد.

در واقع هر چقدر نهاد دانشگاه در ایران جایگزین شده است، حرکت های دانشجویی از سمت حرکت های ضد استعماری و ضد استکباری (به عنوان مثال شهادت سه دانشجو در اعتراض ضد استعماری در شانزده آذر سی و دو و یا شهادت بسیاری از پیشروان حرکت دانشجویی سیزده آبان پنجاه و هشت در مبارزه با منافقین و جنگ تحمیلی در سالهای بعد) به سمت حرکت های غرب پرستانه و استعمار طلبانه (دفتر تحکیم وحدت دهه ۸۰ که برخی از خروجی های شاخص آن حقوق بگیران فعلی بنیادها و رسانه های آمریکایی و اروپایی هستند) میل کرده است.

نکته جالب اینکه در این میل ضد استعماری به استعمار طلبی می‌توان حرکت آرام دیگری را نیز مشاهده کرد و آن اینکه حرکت جنبش دانشجویی از سمت دانشکده های فنی به سمت دانشکده های علوم انسانی و اجتماعی (به عنوان دانش های پیشرو استعماری) انتقال پیدا کرده است.

اگر چه عده ای تلاش می‌کنند برخی حرکتی های دانشجویان در ایران را با مثلاً جنبش دانشجویی مه ۱۹۶۸ مقایسه و تشبیه کنند اما این تشبیه بی معنا و مع الفارق بدون عطف نظر به این دقت صورت می‌گیرد که دانشگاه در فرانسه اصولاً یک نهاد درون زا محسوب شده و برای همین بحران های اجتماعی پسا جنگی (جنگ های جهانی اول و دوم) و بحران های اقتصادی و اجتماعی پس از آن را می‌تواند درک کرده و آن را به درون دانشگاه و گفتگوهای دانشگاهی بکشاند و درباره آن تکلم و گفتگو کند و بدین واسطه کل فضای فلسفه و علم، اجتماع و سیاست و فرهنگ را دچار دگرگونی کند و تاریخ ساز شود.

برای تولد جنبش دانشجویی ابتدا باید دانشگاه به معنای اصیل آن شکل بگیرد. دانشگاهی که بتواند ما را از این بی زبانی نجات دهد و محمل خلق ایده ها و نظریات خلاقانه ای باشد که بتواند به و اقییت و تاریخ جامعه ایرانی معنا دهد تا بتواند خودآگاهی جمعی ما را فعال کند و ما را گرد هم جمع کرده و جنبشی خلق شود.



## یادداشتی درباره نامه رهبری به جوانان غرب؛ رجوع به بن نبشت اسلامی؛ خروج از بن بست اسلام‌هراسی

بلکه می‌گویم اجازه ندهید این واقعیت پویا و اثرگذار در دنیای امروز، با اغراض و اهداف آلوده به شما شناسانده شود. اجازه ندهید ریاکارانه، تروریست‌های تحت استخدام خود را به عنوان نمایندگان اسلام به شما معرفی کنند. اسلام را از طریق منابع اصیل و مأخذ دست اول آن بشناسید. با اسلام از طریق قرآن و زندگی پیامبر بزرگ آن (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آشنا شوید. من در اینجا مایلم بپرسم آیا تاکنون خود مستقیماً به قرآن مسلمانان مراجعه کرده‌اید؟ آیا تعالیم پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و آموزه‌های انسانی و اخلاقی او را مطالعه کرده‌اید؟ آیا تاکنون به جز رسانه‌ها، پیام اسلام را از منبع دیگری دریافت کرده‌اید؟

و در نامه دوم، در این فرازاها:  
... چگونه ممکن است از یکی از اخلاقی‌ترین و انسانی‌ترین مکاتب دینی جهان که در «متن بنیادین» خود، گرفتن جان یک انسان را به مثابه کشتن همه بشریت می‌داند، زباله‌های مثل داعش بیرون بیاورد... این شما هستید که باید لایه‌های ظاهری جامعه خود را بشکافید، گره‌ها و کینه‌ها را بیاورید و بزدا کنید. شکاف‌ها را به جای تعمیق، باید ترمیم کرد... من از شما جوانان می‌خواهم که بر مبنای یک شناخت درست و با ژرف‌بینی و استفاده از تجربه‌های ناگوار، بنیان‌های یک تعامل صحیح و شرافتمندانه را با جهان اسلام پی‌ریزی کنید. در این صورت، در آینده‌ای نه‌چندان دور خواهید دید بنایی که بر چنین شالوده‌ای استوار کرده‌اید، سایه اطمینان و اعتماد را بر سر معمارانش می‌گستراند، گرمای امنیت و آرامش را به آنان هدیه می‌دهد، و فروغ امید به آینده‌ای روشن را بر صفحه گیتی می‌تاباند.

را در معرض «بن‌نبشت» اسلامی قرار دهند. خروج از بن بست اسلام‌هراسی، منوط به تماس مستقیم با بن‌نبشت اسلامی است. خبرها و گزارش‌های تحریف‌شده رسانه‌های غربی درباره جهان اسلام؛ تصاویر و متونی که به اسلام‌هراسی دامن می‌زنند؛ مقالات و کتاب‌های به‌ظاهر تحقیقی که جز تحریف تاریخ اسلام نیستند؛ خوانش‌های یک‌جانبه از تعالیم اسلام که بخشی از آن را به پای بخشی دیگر قربانی می‌کنند؛ و ... در حکم «تله»‌هایی هستند که حجاب «بن‌نبشت» اسلام می‌شوند و تعالیم اسلام را نه آن‌گونه که هست، بلکه آن‌گونه که در خدمت اغراض غریبان است و «با همان آگاهی مورد نظر» غریبان «به خواستاران آن می‌نمایند».

۳- بر این اساس، اولویت مهم دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران می‌تواند این باشد که دسترسی غریبان، به‌ویژه جوانان جوای حقیقت، را به «بن‌نبشت» اسلامی تسهیل کند. هر تمدنی «بن‌نبشت»‌های خاص خود را دارد. به‌عنوان مثال، نمونه‌های از بن‌نبشت تمدن هند قدیم، متون ودایی است؛ و یا از بن‌نبشت‌های تمدن ایران باستان، اوستا است؛ از بن‌نبشت‌های یونان باستان می‌توان به تراژدی‌ها و مکالمه‌های فلسفی اشاره کرد؛ بن‌نبشت تمدن مسیحی قرون وسطی، کتاب مقدس است؛ و بن‌نبشت تمدن مدرن، آثار فیلسوفانی مانند بیکن و هابز و دکارت و لایبنیتس و اسپینوزا و لاک و هیوم و کانت و هگل است. تمدن اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نیست و بن‌نبشت آن، قرآن و روایات پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) است.

«بن‌نبشت» مبنای بنای تمدن است و بدون درک صحیح و عمیق از آن، نمی‌توان به شناخت تمدن‌ها امید داشت. هرگونه تلاش برای فهم صحیح و عمیق تمدن اسلامی، از مسیر کنارزدن «تله»‌ها و رجوع به «بن‌نبشت» میسر است. این آن چیزی است که در هر دو نامه مقام معظم رهبری به جوانان اروپا و امریکای شمالی به چشم می‌خورد. در نامه اول در این فرازا:  
... در واکنش به سیل پیش‌دواری‌ها و تبلیغات منفی، سعی کنید شناختی مستقیم و بی‌واسطه از این دین [اسلام] به دست آورید... من اصرار نمی‌کنم که برداشت من یا هر تلقی دیگری از اسلام را بپذیرید،

خروج از بن بست اسلام‌هراسی، منوط به تماس مستقیم با بن‌نبشت اسلامی است. اولویت مهم دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران می‌تواند این باشد که دسترسی غریبان را به «بن‌نبشت» اسلامی تسهیل کند. به گزارش خبرنگار مهر، متن پیش رو یادداشتی است از دکتر محمد خندان [۱] که به مناسبت انتشار دومین نامه رهبری به جوانان غرب نگاشته شده است.

۱- در دینکرد چهارم- اندرزنامه‌های پهلوی که در حدود قرن سوم هجری نوشته شده است- تمایزی مهم بین دو نوع «نوشته» [۲] یا «کتاب» را شاهدیم: یک نوع، نوشته‌ای است که درایش دیوان و بسان دام است و انسان را در هزارتوی خود اسیر می‌کند و به غلط می‌اندازد. از این نوع نوشته به «تله» [۳] تعبیر شده است: کتاب ایشان «تله» خوانده می‌شود و می‌توان تصور کرد که درایش دیوان است. تباهی و خلاف، اموری که غیر قابل انجام هستند، و گفته‌هایی که ظاهراً بیرون از همان کتاب است و اصلاً مورد نیاز نبود، در آن کتاب آمده است. این نوشته‌های متناقض بی‌روح محسوب می‌شوند و کسانی که آگاهانه حرف می‌زنند و آفرینش را خوب می‌شناسند، از آن کتاب چیزی نمی‌فهمند [۴].

نوع دیگر، «کتاب بنیادین» یا «بن‌نبشت» [۵] است که سرش ایمان است و به نیکی راه می‌برد؛ در ستیزی کورکورانه و مستانه، رومیان و دیگران از آن قبیل، نوشته بنیادین [بن‌نبشت] را که در گنج شایگان (بود)، با شیوه‌ای مورد ویرایش قرار دادند که (می‌خواستند) با همان آگاهی مورد نظر به خواستاران (آن) بنمایند [۶].

۲- آنچه در این مقال برای نگارنده حائز اهمیت است، مصداق جزئی «تله» و «بن‌نبشت» در دینکرد چهارم نیست، بلکه مفهوم کلی آنها و کاربردشان در فهم نحوه مواجهه غرب با «کتاب بنیادین» یا «بن‌نبشت» اسلامی است. امروزه به علت سیاست‌های خاص دول غربی در ارتباط با جهان اسلام، عمده دسترسی غریبان به اسلام، نه از طریق «بن‌نبشت» آن، بلکه از طریق «تله»‌هایی است که اکنون از «تباهی و خلاف و تناقض» اند و تشنه گامان حقیقت اسلام، در شناخت صحیح این آیین خنیف، باید ابتدا از حجاب این «تله»‌ها رها شوند و خود

[۱] دکتری علم اطلاعات و دانش‌شناسی از دانشگاه تهران

[۲] nibeg: نوشته؛ کتاب.

[۳] talag: دام؛ کتابی که چون دام، آدمی را گرفتار می‌کند.

[۴] دینکرد چهارم، پژوهش مریم رضایی، زیر نظر سعید عربان (تهران: نشر علمی، ۱۳۹۳)، ص ۸۵.

[۵] bun nibeg

[۶] همان‌جا.

یادداشت حجت الاسلام خسرو پناه؛

# انسان شناسی عرفانی / جایگاه انسان کامل در عرفان اسلامی

**متن پیش رو یادداشتی است از حجت الاسلام دکتر عبدالحسین خسرو پناه، رئیس مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران که در اختیار خبرگزاری مهر قرار گرفته است؛**



عرفا در بحث انسان شناسی، علاوه بر موضوع انسان کامل به موضوع انسان بجا و انسان نیز پرداخته اند. در فصوص الحکم نیز می توان دید که تمام بحثهای انسان شناسی، منحصر به بحث انسان کامل نیست، بلکه انسان بجا هم انسان نیز مورد بحث قرار گرفته است البته دغدغه محی الدین ابن عربی، رسیدن به انسان کامل بوده است لذا وقتی به بحث انسان کامل می رسد، درباره موضوعاتی مانند ولایت، رسالت، نبوت، خلافت و امامت نیز بحث می کند یعنی این مباحث حول محور بحثهای مربوط به انسان کامل می چرخند. در این یادداشت انسان کامل در عرفان اسلامی مورد بررسی قرار گرفته است.

به خاطر مباحث عرفان نظری مانند ولایت، رسالت، نبوت، خلافت و امامت بود که امام(ره) مصباح الهیاده را نوشت. همچنین همین مباحث بود که سیدحیدر آملی را بر آن داشت که بین تصوف و تشیع پیوندی برقرار کند. ملاحظه کنید در این مسیر و در مباحث مربوط به امامت و حجت، در اصول کافی یک تبیین عرفانی ارائه کرد. در واقع هنگامی که عرفا، به تبیین انسان کامل پرداختند، فضا را برای بحث از خلافت، رسالت، نبوت و امامت باز کردند. در اینجا است که می بینیم عرفان نظری ابن عربی و شارحانش تا چه اندازه به تشیع نزدیک می شود. اکنون می توان بحث سنی یا شیعه بودن ابن عربی را، با توجه به همین مباحث معرفتی بررسی کرد. فضای مباحث انسان شناسی ایشان، کاملاً به بحث های اهل شیعه نزدیک است و کمتر با سخنان اهل سنت سازگاری دارد. مثلاً اهل سنت، بعد از وجود مبارک نبی اکرم(ص) فقط به یک امامت سیاسی معتقد هستند و امامتی را که از یک ولایت تکوینی و تشریحی برخوردار است، نمی پذیرند. در حالی که عرفان و اعتقادات شیعه، چنین ولایتی را پذیرفته است.

## انسان کامل

بنابراین در این مسیر ابن عربی و شارحان وی، وارد مرتبه پنجمی از حضرات خمس به نام «کون جامع» یا انسان کامل شدند. وی در نقد النصوص، بعد از اینکه مراتب را نام می برد، در صفحه ۳۰ می فرماید: «وصل مراتب کلیه شش است، مرتبه اولی و آن غیب مغیب است و نام کرده شده است

به غیب اول و تعیین اول و مرتبه ثانی، غیب ثانی است که مسمی است به تعیین ثانی. مرتبه ثالثه، مرتبه ارواح است. مرتبه رابعه مرتبه عالم مثال است. مرتبه خامسه، عالم اجسام است. مرتبه سادسه، مرتبه جامعه است مر جمیع مراتب را و آن حقیقت انسان کامل است. زیرا که او جامع جمیع است به حکم برزخینی که دارد.» همچنین ایشان در یک تقسیم بندی دیگر از پنج قسم سخن گفته است: حضرات و مراتب کلیه را منحصر در پنج مرتبه هست و آن را حضرات خمس خوانند. اول را حضرت و مرتبه غیب معانی گویند و آن حضرت ذات است به تجلی و تعیین الاول و ثانی.

دوم را که در مقابله اوست، مرتبه شهادت و حس خوانند و سیم را که تلو مرتبه غیب است، متناظر آ مرتبه ارواح گویند و چهارم را که تلو عالم حس است، متصاعدا عالم مثال و خیال و منفصل خوانند و پنجم که جامع ایشان است، تفصیلاً حقیقت عالم است و اجمالاً صورت عنصری انسانی. در این عبارات مشاهده می کنیم که نویسنده، تعیین اول و ثانی را یک حضرت، معرفی کرده است. در صورتی که حضرات را شش گانه بدانیم، حضرت ششم انسان کامل است ولی اگر قائل به حضرات پنج گانه باشیم، پنجمین حضرت، انسان کامل است. همه عرفا، کسانی مانند ابن عربی، قونوی، جنیدی، فرقانی و ابن ترکه بر این عقیده اند که پنجمین مرتبه از مراتب و حضرات خمس، انسان کامل یعنی جامع کل است.

## فرق انسان بجا و انسان کامل

اگر بخواهید این انسان را انسان بجا و انسان در نظر بگیرید، باید بگویید که این انسان استعداد جامعیت کل را دارد. ولی اگر مقصود از انسان، انسان کامل باشد، باید بگویید که این انسان فعلیت همه این کمالات را دارد. در واقع فرق انسان و انسان کامل در این است که انسان استعداد کون جامع را دارد. جامع یعنی جامع حق و خلق،

استدلالی، به این مراتب نرسیده است بلکه او نیاز به کشف و شهود دارد. لذا بسیاری از اهل عرفان معتقدند که انسانی که با ایمان تقلیدی یا با عقل استدلالی حرکت کرده است، از جمادات و نباتات هم نازل تر است. زیرا جماد و نبات به همان حدی که لازم است، به کمال خود رسیده است ولی انسان می تواند علاوه بر ایمان تقلیدی به عقل استدلالی برسد و از عقل استدلالی نیز به عشق شهودی نایل گردد. یعنی انسان می تواند اوج بگیرد اما توقف می کند. در اینجا است که گفته می شود: «پای استدلالیان چوبین بود.»

عرفا تأکید می کنند که انسان با عقل نمی تواند به حقایق شهودی دست یابد. اهل عرفان با گفتن این سخن، نمی خواهند ایمان تقلیدی را امری بی فایده معرفی کنند، بلکه ایشان معتقدند اگر کسی بخواهد به حقایق شهودی راه یابد، در این مرحله عقل مانند پای چوبین بی ثمر خواهد بود. به تعبیر دیگر عقل و ایمان تقلیدی در مراتب بالا مانند اسب چوبین است. لذا باید تلاش کرد و به شهود رسید. هنگامی که به شهود برسید، اسماء و صفات را هم شهود خواهید کرد.

## انسان کامل، کاملترین مظهر الهی

عرفا معتقدند که وقتی انسانی، کامل و جامع حقایق الهی و خلقی گردد، مظهر جامع حق تعالی می شود. یعنی ظهور حق تعالی در انسان، کامل ترین ظهور است. حق تعالی ظهوراتی دارد و ظهورات تعیین یافته پیدا می کند. ولی ظهور حق در انسان، کامل ترین ظهور و انسان تجلی اعظم الهی و مظهر اتم الهی است زیرا انسان جامع تمام تعینات الهی است.

## کمال ذاتی و کمال اسمائی

جنیدی در شرح فصوص صفحه ۱۴۹ و ۱۵۰ می فرماید: کمال الهی بر دو قسم است. کمال ذاتی حق و کمال اسمائی حق. کمال ذاتی حق، همان کمالات حق تعالی نسبت به ذات است. این کمالات عین ذات و هویت غیبیه است. اما کمال الهی دیگری نیز هست که کمال حق تعالی نسبت به غیر است. این کمال، کمال اسمائی نام دارد و همان ظهور در تعیین اول، ثانی، عالم مثال و عقل و ماده است. این ظهورات همه کمال اسمائی اند زیرا مربوط به مرحله تجلی هستند نه ذات. جنیدی می گویند: این کمال اسمائی حق سبب می شود که هم حق در غیر ظهور کند و هم خودش را در غیر مشاهده کند (باید توجه داشت که در این بحث، درباره کمال ذاتی حق صحبت نمی کنیم زیرا کمال ذاتی مربوط به مقام ذات و هویت غیبیه است)

## جایگاه کشف و شهود نزد عرفا

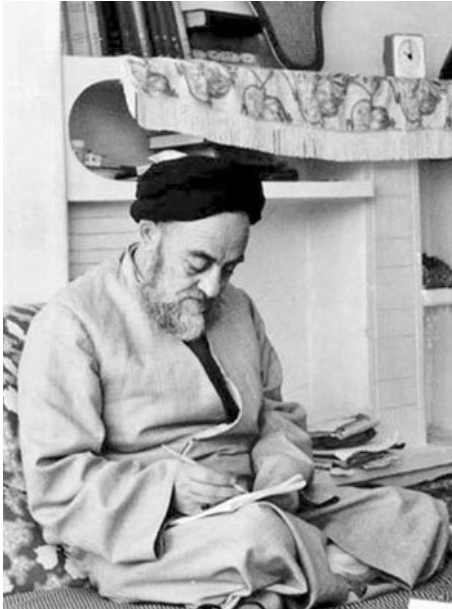
انسان کامل با ایمان تقلیدی و عقل

به این معنا که انسان کامل جامع حقایق صقع ربوبی (تعیین اول و ثانی) و عالم خلق (عالم ارواح، مثال و ماده) است. انسان، در بردارنده عالم ماده ی عنصری تا تعیین اول است. لذا در این بحث اگر مقصود از انسان، انسان بجا و انسان باشد، این انسان استعداد همه این مراتب را دارد. آدمی هنگامی که متولد می شود، عالم ماده ای است که استعداد دارد به عالم مثال، عالم عقل، تعیین ثانی و اول برسد اما وقتی انسانی به درجه انسان کامل نایل می شود، همه این مراتب حتی مرتبه تعیین اول را طی می کند.

زمانی که گفته می شود، انسان کامل به تعیین اول نیز می رسد، در این جا منظور از تعیین اول، تعیین اول به معنای هویت غیبیه نیست. در مباحث قبل ذکر شد که افرادی مانند کاشانی و قیصری، تعیین اول را با هویت غیبیه یکسان دانسته اند البته عرفای دیگر تعیین اول را غیر از هویت غیبیه معرفی کرده اند. بنابراین انسان کامل می تواند به مرتبه تعیین اول برسد لذا اسم دیگر تعیین اول، حقیقت محمدیه است البته نباید پنداشت که همه انسان های کامل به مرتبه تعیین اول می رسند. بلکه استعداد رسیدن به این مرتبه را دارند. انسانی که مربوط به عالم ماده است، می تواند در قوس صعود به تعیین اول یا مرتبه احدیت برسد و جامع حقایق الهی، صقع ربوبی و تعینات خلقی گردد. چنین انسانی، حقیقت وحدانی است، اما آینه تمام نمای تمام مراتب هستی است. به خاطر همین انسان اشرف مخلوقات نامیده می شود. همه مخلوقات، یک مرتبه از هستی را دارند، ولی انسان کامل جامع جمیع مراتب هستی است. به تعبیر دیگر این انسان، مظهر تام اسم الله و اسم الله، جامع جمیع اسماء و صفات الهی است. مظهر تام اسم الله نیز انسان کامل و مسجود ملائکه است.

گفتاری از علامه طهرانی؛

## شیعه؛ تجلی اسلام راستین / خاطره ای از دیدار علامه طباطبائی و کربن



علامه طباطبائی معتقد بودند که اسلام راستین در اروپا و آمریکا نرفته است و شیعه در دنیا معرفی نشده است و چون اسلام با چهره واقعی خود در غرب تجلی نموده موجب گرایش آنها به دین اسلام نشده است.

به گزارش خبرنگار مهر، مرحوم علامه آیت الله سید محمدحسین حسینی طهرانی(ره) در کتاب نفیس «مهر تابان» (یادنامه علامه طباطبائی(ره)) مبحثی را در ذیل بخش نخست کتاب در خصوص عدم اطلاع جهان امروز از معارف ناب اسلامی و لزوم آشنایی مغرب زمین با آموزه ها و فرهنگ اصیل تشیع به عنوان فرقه حقه ناجیه مطرح می نماید که ذیلاً تقدیم نظر خوانندگان می شود:

علامه طباطبائی معتقد بودند که اسلام راستین در اروپا و آمریکا نرفته است؛ زیرا تمام مستشرقینی که از آنجا برای تحقیق در اسلام به سرزمین های اسلامی آمده اند، همگی با اهل تسنن و در ممالک عامه نشین چه در آفریقا و مصر و چه در سوریا و لبنان و حجاز و پاکستان و افغانستان رفت و آمد داشته؛ و بالاخص در کتابخانه های معتبر از تواریخ اهل تسنن چون «تاریخ طبری» و «تاریخ ابن کثیر» و «سیره ابن هشام» و تفاسیر آنان و کتاب های حدیث چون «صحیح بخاری و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و ابن داود و «موطأ» مالک و غیرها استفاده نموده، و آنان را مصادر اسلام شناسی خود قرار داده اند؛ و بطور کلی اسلام را از دریچه دیدگاه عامه به دنیا معرفی کرده اند و بر این اساس شیعه را یک فرقه منشعب از اسلام می دانند؛ و بنابراین به مصادر تحقیقی از تفاسیر و تواریخ و کتب شیعه در حدیث و فلسفه و کلام عطف نظری نموده اند؛ و روی این زمینه ها شیعه در دنیا معرفی نشده است.

در حالی که شیعه فقط، تنها فرقه ای است که تجلی گاه اسلام راستین است؛ و تشیع، حقیقت پیروی از سنت رسول خدا که در ولایت متجلی است، می باشد. شیعه یگانه فرقه ای است که به دنبال رسول خدا حرکت کرده، و قولاً و عملاً اسلام را در خود تحقق بخشیده اند. چون مواضع نقد و تزییف و غش و تحریف، در تواریخ و کتب عامه زیاد است؛ و در آن کتب مطالبی به رسول خدا نسبت داده شده است که سزاوار مقام پیامبری نیست، و عصمت را نیز از آن حضرت نفی کرده اند، لذا اسلام با چهره واقعی خود در غرب تجلی نموده و موجب گرایش آنها بدین اسلام نشده است. ولیکن در شیعه مطلب به خلاف است؛ سراسر کتب شیعه، رسول الله را معصوم و از خطا و گناه و لغزش ها مصون، و مطالب خلاف مقام پیامبری را به آن حضرت نسبت نمی دهد.

علاوه شیعه، ائمه ظاهرین را معصوم و آنان را سزاوار خلافت می دانند؛ به خلاف کتب عامه از تفاسیر و تواریخ و کتب حدیث که همه آنها مشحون از جواز ولایت غیر معصوم، بلکه امام جائز بلکه لزوم اطاعت از اوست، و بر همین اساس خلافت پاک رسول الله، تبدیل به یک امپراطوری عظیم نظیر امپراطوری ایران و روم گشت، و خلفای بنی امیه و بنی عباس با چهره خلافت رسول الهی تمام فجایع و قبائح را مرتکب می شدند؛ روی این اساس اروپائیان به اسلام هنوز گرایش پیدا نکرده اند.

اما اگر آنها بدانند و بفهمند که این سیره بر خلاف سنت رسول خداست، و اسلام واقعی برای هدم اساس این گونه حکومت ها آمده است؛ به اسلام حتماً می گردند.

شیعه، دین حرکت و زندگی است، چون معتقد است که حتماً باید امام و رهبر امت زنده باشد، و تکامل انسان فقط به وصول به مقام مقدس او حاصل می شود؛ و لذا برای

کمال جلالی و کمال استجلائی

ظهور حق در غیر را اجلاء یا کمال جلالی و مشاهده حق در غیر را استجلاء یا کمال استجلائی می نامند. اهل عرفان معتقدند که دو کمال جلالی و استجلائی در انسان کامل جمع می شود. انسان کامل هم جامع صفح ربوبی و عالم خلقی است و هم جامع کمال جلالی و کمال استجلائی است یعنی انسان حقیقتی است که حق تعالی، علاوه بر اینکه ظهور تام در او دارد، (جلاء) مشاهده تام نیز در او دارد و خودش را به طور کامل در او می بیند. (استجلاء) مثلاً یک آینه گاهی بخشی از وجود شما را نشان می دهد و گاهی نیز تمام وجود شما را منعکس می کند. انسان کامل مانند آینه ای است که کل ظهور حق را نشان می دهد. توجه کنید که انسان کامل هویت غیبیه را نشان نمی دهد بلکه حق تعالی را در مقام ظهور، از عالم ماده تا تعین اول، به طور کامل نشان می دهد. به همین دلیل است که گفته شده: انسان به مقام خلیفه الهی می رسد. چنین انسانی مسجود ملائکه می شود.

نسبت انسان کامل با عوالم دیگر

عرفا بحثهای مفصلی درباره نسبت انسان کامل به عنوان ظهور اتم الهی و مشاهده ی تامه ی الهی، با عوالم دیگر دارند. ایشان معتقدند انسان کامل غایتی و علت تحقیق عالم است. او علت استمرار عالم است، یعنی خداوند برای انسان کامل و به واسطه او، ماسوی الله را خلق کرده است. در اینجا وقتی از واسطه صحبت می کنیم، به این معنا نیست که خداوند نیاز به واسطه دارد. علت های وسط علت های اعدادی اند. و گرنه هستی بخش حقیقی خود حق تعالی است. علت استمرار جهان هستی هم انسان کامل است.

ابن عربی در فتوحات، جلد دوم، صفحه ۶۷ می فرماید: «فالعالم کله تفصیل و آدم هو الکتاب الجامع، فهو للعالم اللروح من الجسد، فالانسان روح العالم و العالم الجسد فبالجموع یکون العالم کله هو الانسان الکی» - یعنی عالم مثل جسد و انسان کامل مانند روح این عالم است. مجموع این جسد و روح انسان کبیر نام دارد. جامی در صفحه ۸۹ نقد النصوص می فرماید: «الانسان الکامل دبیر امر العالم و يتصرف فیه بواسطه الاسماء الهی» تدبیر امور عالم (به اذن الله) در دست انسان کامل است. انسان کامل به واسطه اسماء الهی در عالم تصرف می کند. در شرح قیصری نیز چنین آمده است: «ان الکامل هو سبب ایجاد العالم و بقاء العالم و کماله» این بیانات در شیعه است، در متون اهل سنت، چنین عباراتی نیست.

در نقد النصوص صفحه ۹۶ می خوانیم که «و جعل الانسان کامل العین المقصود و الغایت المطلوب من ایجاد العال» یعنی خداوند انسان کامل را به عنوان غایت مطلوب، برای ایجاد عالم قرار داده است. بنابراین مطالبی که گفتیم معلوم می شود که ۱- انسان کامل سبب ایجاد عالم است. ۲- انسان کامل تدبیرگر و تصرف کننده در عالم است. ۳- انسان کامل غایت عالم است. به دلیل اینکه کمال جلالی و کمال استجلائی در انسان کامل جمع شده است. هنگامی که انسان کامل، کمال جلالی و کمال استجلائی پیدا کند، به مقام نبوت، رسالت و ولایت می رسد.

این منظور از هیچ حرکت و پویایی و عشق دریغ نمی کند. [علامه طباطبائی] می فرمودند: روزی به [هانری] کربن گفتم: در دین مقدس اسلام تمام زمین ها و مکان ها بدون استثناء محل عبادت است. اگر فردی بخواهد نماز بخواند یا قرآن بخواند یا سجده کند یا دعا کند، در هر جا که هست می تواند این اعمال را انجام دهد؛ و رسول الله فرموده است: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا». ولی در دین مسیح چنین نیست؛ عبادت فقط باید در کلیسا انجام گیرد و در موقع معین؛ عبادت در غیر کلیسا باطل است. بنابراین، اگر فردی از مسیحیان در وقتی از اوقات حالی پیدا کرد، مثلاً در نیمه شب در خوابگاه منزل خود، و خواست خدا را بخواند چه کند؟

او باید صبر کند تا روز یکشنبه، کلیسا را چون باز کنند، بیاید در آنجا و برای دعا در آنجا حضور به هم رساند؟! این معنی قطع رابطه بنده است با خدا.

کربن در پاسخ گفت: بلی، این اشکال در مذهب مسیح هست؛ و الحمد لله دین اسلام در تمام ازمنه و امکانه و حالات، رابطه مخلوق را با خالق خود محفوظ داشته است. و [علامه] فرمودند: اگر در دین مقدس اسلام انسان حاجتمند حالی پیدا کند، طبق همان حال و حاجت، خدا را می خواند؛ چون خدا اسماء حسنائی دارد چون غفور و رحیم و رازق و منتقم و غیرها، و انسان طبق خواست و حاجت خود، هر یک از این اسماء را مناسب ببیند؛ خدا را بدان اسم و صفت یاد می کند. مثلاً اگر بخواهد خدا او را بیامرزد و از گناهش درگذرد، باید از اسم غفور و غفار و غافر الذنب استفاده کند. اما در دین مسیح، خدا اسماء حسنی ندارد؛ فقط لفظ خدا و اله و اب برای اوست، بنابراین اگر شما مثلاً حالی پیدا کردید، و خواستید خدا را بخوانید و مناجات کنید، و او را با اسماء و صفاتش یاد کنید و با اسم خاصی از او حاجت خود را بطلبید! چه خواهید کرد؟

در پاسخ گفت: من در مناجات های خود، «صحیفه مهدویه» علیه السلام را می خوانم. علامه می فرمودند: کربن کرا «صحیفه سجّادیه» علیه السلام را می خواند، و گریه می کرد.

## تبلیغ دین و بایسته های جدید آن

دیدگاه سکولار به گونه ای برخورد می کند که انگار همه زندگی انسان همین مادیات و مسائل عرفی و دنیایی است و در پی این زندگی مادی، معنویت و تعالی و خدایوسی و آرمانخواهی، وجود و معنی ندارد. نظام تبلیغ روزآمد دینی باید از راه های مختلف ترغیبی و تشویقی و یادآوری توانایی ها و استعداد های نهفته انسانی، شریاطی ایجاد کند که انسان مخاطب، از سطح تمایلات غریزی و طبیعی به افق تمایلات فطری پرواز و عروج نماید.

طیران مرغ دیدی، تو ز پاینده شهوت، به در آی تا ببینی طیران آدمیت. وقتی انسان توانایی های علمی، معنوی و اخلاقی خود را بشناسد و بداند که در ورای این جسم محدود، جهانی از کمال و تعالی و خداگونگی وجود دارد، به سادگی خواهد توانست از زیبایی فریبنده ظاهر دنیا و صورت انسان ها بگذرد و به جمال حقیقی کمال وجودی که پرتو ذات حق است راه یابد و سیرت زیبا را در افقی بالاتر از صورت زیبا ببیند و نظام ارزشی خود را در گون کند. به قول امام علی (ع):

ای انسان! آیا گمان کرده ای که همین جسم کوچکی؟ در حالی که در هستی تو جهان بزرگتری جای گرفته است و تو آن کتاب مبین و روشنگری هستی که هر حقیقت پنهانی در سایه حروف و نوشته های آن آشکار تواند شد. یعنی تو منبع کشف اسرار جهانی، چگونه خود را در محدوده ای حقیر از ماده و مکان و خواسته های نفسانی زندانی ساخته ای؟ ترویج بهره مندی هر چه بیشتر از امکانات و ثروت دنیوی و ارضای هر چه بیشتر غریزه جنسی و دامن زدن خشونت و غضب لجام گسیخته در نظام تبلیغ جهانی امروز، چیزی جز محدود نگاه داشتن انسان و کوچک کردن حقیقت او نیست تا این هدف که آدمی به اهداف متعالی و تمایلات فطری خود نیندیشد و ارزش هایی مثل حقیقت جویی، خیرخواهی، عدالت طلبی، معنویت گرایی را اموری زاید و غیر اصیل در حیات انسانی فرض کند و یا حتی اگر تمایلی در خود احساس کرد آن هم به حدی که گرایش مادی و دنیایی تنزل یابد مثل آنکه برای گروه و ملت خود خیرخواهی کند، ولی با روحیه ناسیونالیستی هر ظلمی را بر ملت های دیگر جایز بشمرد و یا میل حقیقت جویی را به سمت دانش هایی سوق دهد که نتیجه آن سود بیشتر خود یا انحراف بشریت و هلاکت انسانیت واقعی باشد.

### (۴) - مقهور نشدن در برابر هیمنه تبلیغات نظام استکباری

بایسته دیگر مقهور نشدن در برابر هیمنه تبلیغات نظام استکباری است. چرا که در بطن این شبکه پیچیده و گسترده الحادی، ابزارها و امکانات و محتوای ضد آن نیز وجود دارد و اگر ایمان به هدف و شناخت محیط صورت گیرد، مقابله با این سیل بنیان کن، ناممکن نیست و همانگونه که در عرصه های نظامی و جنگ سخت، بسیاری از تکنولوژی های آن ها با هوشمندی خدایاوران اکنون بر علیه خود آن ها به کار گرفته می شود، در عرصه های جنگ نرم نیز می توان از همان ابزارها و روش ها بر علیه آن هیمنه رعب آور بهره برد، چنانکه در برخی عرصه ها تجربه شده است. حداقل آن است که نیروهای هیمنه ایمان و افسران جنگ نرم با تکیه بر ایمان و دانش خویش به وظیفه الهی خود عمل می کنند و قطعاً آنکه برکت می بخشد و توفیق می آفریند لطف الهی است: وَ الَّذِينَ جَاهَلُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (عنکبوت - ۶۹) وَ عَلِيٌّ اللَّهُ فَبَسُو كَلِ الْمُؤْمِنُونَ (آل عمران - ۱۲۲) وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (طلاق - ۲) و به جمله پایانی این آیه نیز باید بیشتر توجه نمود:

الَّذِينَ يَبُلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَحْشُرُونَهُ وَ لَا يَخْشُونَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا (احزاب - ۳۹)

آن غافل شوند، به شدت ضربه خواهیم خورد. این عرصه ای نیست که با تفاؤل یا غفلت از آن بگذریم، چرا که در جای جای جامعه و در نهان خانه اندیشه و احساس آحاد مردم لانه می کند و موربانه وار، به اهدافش می رسد. دوران ما دوران برخورد فعال است با تولیدات فراوان و تکثیر شده فیلم ها و کلیپ ها و قصه ها و قطعه ها و عکس ها و گرافیک هایی که فضای اطراف ما را پر کرده است. ما نیز بایستی به تولید، آن هم تولید انبوه و سریع و پیوسته محصولات فرهنگی و رسانه ای بپردازیم. حتی نمی توانیم به بهانه ضرورت مطالعه عمیق و همه جانبه، صحنه را برای مدتی خالی بگذاریم، چرا که ممکن است تا ما به محتوای عمیق دست پیدا کنیم، هجمه جبهه مقابل، آنچنان بنیان کن باشد که بنیاد فرهنگ ما را زیر و رو کند و نه از تاک نشان ماند و نه از تاک نشان. بایستی مرتباً متون و منابعمان را بازآفرینی کنیم و به زبان اقشار مختلف ترجمه و بازنویسی نماییم. نسخه های جدید تفسیر و قصه و احکام و عقاید و دغدغه های دینی و فرهنگی داشته باشیم.

### (۲) - لزوم شناخت ابعاد مختلف شخصیت مخاطبان

دومین بایسته، لزوم شناخت ابعاد مختلف شخصیت مخاطبان از اقشار و سنین مختلف است. هر صنفی و قشری و سنی، نیازی ویژه و علاقه ای خاص دارد که به سرعت به سمت آن جھتی می رود که برطرف کننده نیاز و سلیقه اوست. مرز میان نیاز واقعی و کاذب هم در سایه تحریکات غریزی و شگردهای رسانه ای گم شده است و اصلاً مهم ترین هدف آن ها خلط نیازهای کاذب و صحیح است؛ به نام دانش، جهت را ترویج می کنند و به نام آزادی، بندهای اسارت سکس و خشونت را پهن می کنند و حتی به نام ایمان، بی حرمتی جان و روح انسان را رواج می دهند که به واقع یک بی ایمانی است. با ظاهر روشنفکری، لابلالی گری را پخش می کنند و به نام حقوق بشر، سلطه بر جوامع کوچک را دنبال می نمایند. در برابر این سیل ویرانگر، جریان زلال و آرامبخشی لازم است که برای هر قشر و در هر شرایط، نسخه ای معین از دانش تعالی بخش و عاطفه کنترل شده و احساسات جهت دهی شده، ارائه کند و کام تشنگان معرفت و شور و اشتیاق و تحرک را به اندازه سیراب کند و مزه سعادت مادی و معنوی و اجتماعی را به آن ها بچشاند. در مسیر این شناخت باید دانست که دوران القای مستقیم و تزییق مطالب به ذهن و جان مخاطبان گذشته است.

امروزه حتی در میان اقشار مذهبی به ویژه نسل نو آن ها نمی توان یک طرفه عقاید دینی را تعلیم و ارائه داد، بلکه روش های دیگری مثل القای مفاهیم از طریق هنر و قصه و ادبیات ضرورت می یابد. به جای نقل مطالب از سوی معلم و روحانی، بایستی بسیاری مطالب را از زبان گروه همسالان منتقل ساخت. باید از طریق ایجاد پرسش و تشویق مخاطب به یافتن پاسخ با کمک به یافتن آن در میان منابع و گزینه های مختلف سعی در آموزش داشت. یعنی با روش خودشکوفایی به جای القای مستقیم یا از بالا. جریان ارشاد دوسویه بلکه چند سویه شده است. پدر و مادر هم اگر می خواهد مطلبی را به فرزندش منتقل کند باید این نگاه چندوجهی و نگاه ویژه به رسانه ها و گروه همسالان و نهادهای بیرونی و جمع دوستان را ملاحظه کند و نمی تواند به القائات درون خانواده اکتفا کند.

### (۳) - توجه به شگردهای نظام تبلیغات الحادی

بایسته دیگر لزوم توجه به شگردهای نظام تبلیغات الحادی است که با تکرار و اصرار پیوسته بر غرایز و تمایلات جسمی، طبیعی و غریزی انسان انگشت می نهد و بر اساس



متن زیر یادداشتی است که توسط دکتر مصطفی عباسی مقدم، عضو هیئت علمی دانشگاه کاشان و مشاور معاونت قرآن و عترت وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی نوشته شده است.

امروزه تبلیغات نسبت به گذشته بسیار پیچیده تر شده و حساسیت های نو و بایسته های جدیدی پیدا کرده است. دیگر دوران گفتگوی چهره به چهره و القای مستقیم مطالب در یک فرایند ساده و یکنواخت نیست که توفیق آن هم صرفاً مشروط به توانایی بیانی و میزان محتوای پیام باشد. امروزه ابزارهای انتقال پیام و روش های متنوع ارائه پیام و ترکیب عناصر مختلف در محتوای پیام، همگی در اثرگذاری آنی و گسترده آن نقش جدی ایفا می کنند. امروزه با یک جمله یا یک شعر یا یک کلیپ و فیلم کوتاه و یا یک عکس و یا ترکیبی از این عناصر می توان تأثیری ژرف و شگرف بر افکار عمومی یک ملت و یا حتی بخش بزرگی از مردم جهان گذاشت. کانال های ارتباطی به شما امکان می دهند که در آن واحد و با سرعتی خیره کننده انبوهی از مخاطبان را با احساسات و اندیشه های خود شریک کنید. لازمه این کار، شناخت محیط جهانی، فضای افکار عمومی و محیط رسانه است؛ محیطی که ترکیبی از حقیقت و مجاز است و گاه آنقدر محیط مجازی جدی می شود که تفکیک آن از محیط حقیقی امکان پذیر نیست. در نظر بگیرید که در همین چند روز پیش چه احساسات پاک و نابی در تجدید میثاق با شهدای غواص، پرستوهای خونین بال سپهر ایمان و دریادلان گلگون چهره پهنه فداکاری در راه آرمان، از طریق شبکه های اجتماعی جاری و منتشر شد و عطر روجبخش آن جان چهبانان را فزا گرفت. در نظر بگیرید که بدترین سیاست های استکباری نظام سلطه نیز اهداف خود را از طریق همین مسیر و ابزار پیگیری می کنند. مثلاً داعش از همین دریچه، اسلام هراسی را در جهانیان و رعب و وحشت را در دل مسلمانان می پراکند.

اما بایسته های شرایط جدید که از آن سخن می گوئیم چیست؟

چه نکات و الزاماتی است که توجه به آن موجب توفیق تبلیغ دینی و عملکرد فرهنگی می شود و عدم توجه به آن، ما را از گردونه نقش آفرینی در جهان تبلیغات فرهنگی دینی خارج می سازد.

### (۱) - لزوم شناخت وسایل و ابزارهای نوین

به نظر می رسد اولین بایسته، لزوم شناخت و تجربه کردن وسایل و ابزارهای نوین عرصه ارتباطات و تبلیغات است که روز به روز نو می شوند و به شیوه ها و امکانات جدیدی مجهز می گردند و اگر به خصوص دستگاه های فرهنگی و نهادهای مرجع ما از این دستگاه ها و پیشرفت روزافزون

## نظام آموزشی مدرن مهمترین کارگزار ایدئولوژی زدایی در ایران



**کنفرانس «توسعه و عدالت آموزشی» تکنوکراتهای کنونی بیش از هر چیز در ادامه طرح سپاه دانش و توسعه آموزش مدرن به روستاها در رژیم سابق قابل تحلیل و تفسیر است.**  
**به گزارش خبرنگار مهر، متن پیش رو یادداشتی است از محمدحسین بادامچی درباره کنفرانس «توسعه و عدالت آموزشی» که از نظر می گذرد؛**

اول بار که نام کنفرانس «توسعه و عدالت آموزشی» به گوشت می خورد خوشحال می شوی آن هم به خاطر شنیدن کلمه «عدالت آموزشی». سرمایه داری روز به روز بیشتر در حال غلبه بر نظام آموزشی ماست و این لاجرم بی عدالتیهای پنهان بسیاری را پدید آورده است: مهمترین کارکرد نظام آموزشی ما آنست که فرزندان اقویا را همچنان در طبقه اقویا نگه می دارد. بچه پولدار بالاشهر نشین بورژوا ماب پیش دانشگاهیهای خوب تهران با پارکینگ ماشینیهای شاسی بلند رتبه های خوب کنکور سراسری و آزاد را دو قبضه می کنند و بچه مثبت شهرستانی مدرسه دولتی سر محله باید به فکر یک پادویی خوب در اداره ای، شرکتی، دکانی جایی باشد که بعد سربازی به جای جیب مبارک ایوبی به لاقبای بیچاره، آویزان دولت مستظهر به دکل نفت (اگر چیزی اش برسد به این مویرگهای آخر زنجیرا) یا جیب مبارک ایوبی آقازاده ی بورژوازی مذکور شود.

البته این فقط ظاهر قصه است. پوستر کنفرانس را که می بینی ته دلت احساس می کنی که یک بویی می دهد ولی خوب شیرفهم نمی شوی که بوی چیست. بعد که به برگزارکنندگان نگاه می کنی و اسم سازمان مدیریت و برنامه ریزی و از آن مهمتر دانشکده مدیریت و اقتصاد دانشگاه شریف را که می بینی تازه معلوم می شود که آن بوی مخصوص بوی نجسب بچه لختیهای افریقایی در پوستهای یونسکو است!

برای فهم رابطه میان توسعه و عدالت آموزشی، یا به عبارت بهتر تفکر نوکارگزاران و عدالت آموزشی باید این چارچوب نخ نمای بورژوایی شبه مارکسیستی در تحلیل آموزش در ایران را کنار گذاشت و عینک فرهنگی مطالعات تاریخ معاصر را بر چشم گذاشت. البته پرواضح است که قیل از همه اینها باید عینکهای خر رنگ کن «حقوق بشری» و «حقوق کودکان» و «حقوق مهاجرین» را که برنامه کنفرانس مالمال از اینهاست به دور انداخت.

مسئله «توسعه آموزش به مناطق محروم» در تاریخ معاصر ایران طنین بلندی دارد. بلندترین صدای آن مربوط می شود به پروژه بزرگ «سپاه دانش» که شاه امریکایی پنجاه سال پیش در مجموعه فرم کلان انقلاب سفید پیاده کرد. ساده لوح ترین مورخین هم اذعان دارند که رسیدگی به محرومین و بهبود وضع روستاییان آخرین هدف در پیاده سازی این طرح بود، همانطور که آزاد کردن رعیت از سلطه ارباب بی اهمیت ترین موضوع در اصلاحات ارضی، یا دادن حقوق برابر به زنان و مردان آخرین مسأله در طرح «حق رأی زنان» و ارتقای کیفیت آموزشی بی ربط ترین مسأله به «انقلاب آموزشی» در انقلاب سفید بود.

هدف از سپاه دانش چه بود؟ مسأله اصلی این است که مناطق روستایی و پیرامونی هنوز «استقلال فرهنگی و اجتماعی» خویش را حفظ کرده اند و توانسته اند در نظم جدید مدرن ایران که مدرنیزاسیون پهلوی در تهران

و شهرهای بزرگ کلید زد ادغام گردند. به عبارت بهتر مناطق پیرامونی ایران هنوز در جهان سنت زندگی می کنند و مناسبات خویش را در چارچوب جهان بینی، فرهنگ، اقتصاد و روشهای قدیم انجام می دهند. این عدم ادغام مناطق پیرامونی جزیره های بی ثباتی را می سازد که بخاطر استقلال فرهنگی و اجتماعی، پیوندی با دولت مدرن به عنوان مهمترین کارگزار مدرنیته ی ایرانی ندارد و نفس این استقلال از دو جهت بسیار مخاطره انگیز است: اول اینکه منابع و ظرفیتهای انسانی، معدنی، اقتصادی و ... روستاها و شهرستانها را از دسترس خارج می کند. یعنی بازار خوبی از نیروی کار و همینطور مصرف دائمی از چرخه اقتصاد بیرون می افتد که کاملاً به ضرر اقتصاد مدرن نیمه بورژوازی-نیمه دولتی ایران است.

مسئله دوم از این یکی خیلی مهمتر است. استقلال فرهنگی و استقلال اقتصادی، استقلال سیاسی می آورد و این یعنی آنکه تمام این جزیره های جدا مانده مناطق مستعدی برای طغیان سیاسی و جذب ایدئولوژی های انتقادی و اعتراضی به شمار می آیند. مسأله این نیست که این مناطق فقیر یا غنی باشند، مسأله اینست که فقر اگر با وابستگی سیاسی توأم نباشد به طغیان می انجامد. فقر کنترل شده در چارچوب وابستگی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی مشکل را به خود فرد نسبت می دهد و راهی خیالی را به روی فرد می گشاید که مانع شکل گرفتن «حسن بن بست»، توجه به ساختارهای کلان و اعتراض سیاسی در او می شود. این تفاوت ماهوی فقر افریقایی بدبخت قرن بیستم با افریقایی بدبخت قرن بیست و یکم است.

ایدئولوژی مهمی که شاه در دهه چهل شمسی از رواج آن در میان دهقانان و روستاییان بسیار بیم داشت کمونیسم بود. البته توسعه «توسعه» به مناطق محروم همانطور که گفته شد اساساً ضد هرگونه ایدئولوژی و تفکر سیاسی معارض عمل می کند و مختص مقابله با کمونیسم نیست. این همان طرحی است که سال گذشته باراک اوباما در ۱۶مین کنفرانس سالیانه سازمان ملل برای مقابله با رواج «اسلام گرایی» در جهان اسلام برای حفظ موجودیت «عصر امریکایی بعد از جنگ جهانی دوم» ارائه کرد:

«اگر فراتر از مرزهای خود نگاه کنیم، اگر یک تفکر جهانی داشته باشیم و با مشارکت اقدام کنیم، می توانیم مسیر این قرن را ترسیم کنیم، همانطور که پیشینان ما عصر پس از جنگ جهانی دوم را رقم زدند ... در اینجا من میل دارم به طور مستقیم با جوانان در سراسر دنیای مسلمان سخن بگویم ... شما نشان داده اید که وقتی جوانان ابزارهای موفقیت را در اختیار داشته باشند - مدارس خوب، آموزش در ریاضیات و علوم، اقتصادی که پرورش دهنده خلاقیت و کار آفرینی باشد - در آن صورت جوامع شکوفا خواهند شد. بنا بر این آمریکا با کسانی که این دیدگاه را ترویج می کنند مشارکت خواهد کرد.» [۱]

مسئله اصلی در ایران به جامعه شناسی رأی مردم در انتخابات ۱۳۸۴ و ۱۳۸۸ یازمی گردد. در شرایطی که مردمان شهرهای بزرگ یا به عبارت بهتر طبقه متوسط شهری تحت تأثیر حساسیتهای اقتصادی و فرهنگی خاص طبقه بورژوا در پی رأی به کاندیدای تجدگرا و تداوم نورمالیزاسیون و عرفی شدن جمهوری اسلامی

بودند، مردم روستاها و استانهای پیرامونی که علی رغم تمام تجاوزهای فرهنگی مدرنیزاسیون، هنوز استقلال فرهنگی خود را از دست نداده در چارچوب کلی تفکر عدالتخواه و بومی انقلاب اسلامی می اندیشیدند، به اصلاحات اساسی در ساختار نظام بر مبنای همان ایده آل صدر انقلاب رأی دادند. با اینکه نامزد مورد نظر طبقات مستضعف ایرانی توانست آرزوهای این مردم را برآورده کند، اما زنگ خطر یکدست نبودن بافت فرهنگی ایران برای طرفداران ایران سکولار بی ادعا یا همان رژیم پهلوی باز تولید شده در جمهوری اسلامی استحاله شده به صدا درآمد.

بر این اساس است که تصور می کنم کنفرانس «توسعه و عدالت آموزشی» تکنوکراتهای کنونی بیش از هر چیز در ادامه طرح سپاه دانش و توسعه آموزش مدرن به روستاها در رژیم سابق قابل تحلیل و تفسیر است. جلال آل احمد نیم قرن پیش در آستانه انقلاب سفید نوشت: «شهرهای ما اکنون در همه جا به رشد یک غده سرطانی می رویند. غده ای که اگر ریشه اش به روستا برسد و آنرا بپوساند واولیاست.» (غرب زدگی، فصل چهارم) اکنون که قریب نیم قرن از خشکیدن قلب روستای ایرانی به دست شاه می گذرد، هنوز روح خیبت مدرنیزاسیون امریکایی نمی تواند از لاشه ی نیمه جان روستایی بگذرد که شاید روزگاری «احمدی نژادی دیگر» از آن سر بر بیاورد.

با اینحال نسخه سپاه دانش سال ۹۴ قطعاً تفاوتی با مهمی با نسخه پنجاه سال پیش خود دارد. مهمترین مشکل در ضعف آموزش رسمی در نهادینه کردن شهروندی بورژوازی است. بنابراین باید تحت عنوان «تمرکز زدایی از آموزش و پرورش دولتی» و «مسئولیت پذیری شرکتهای» و «گسترش ICT و تکنولوژیهای آموزشی مجازی» [۲] قلمروهای نوینی به روی مکاتب آموزشی مؤثرتر باز شود. آموزش باید بتواند ضمن انتقال زیربنایهای فرهنگی جدید و گسستن نسل جدید روستاییان از جهان بینی سنتی، معیشت آنان را نیز با ساختار اقتصاد مدرن نوظهور ایرانی پیوند بزند. نتیجه کار در یک کلام «رام شدن روستاییان» خواهد بود که احتمالاً به زعم جامعه شناسان پروژه نورمالیزاسیون آخرین پایگاه اجتماعی انقلابی گری در ایران است.

[۱] <http://www.voltairenet.org/article۱۸۵۴۵۴.html>

[۲] نگاه کنید به بیانیه رسمی کنفرانس در [https://docs.google.com/document/d/۱HgbRSA۲R۴McyLgQo۴GIKDKSu۲F\\_pLZ-TnLiQcxVSvM۰/edit](https://docs.google.com/document/d/۱HgbRSA۲R۴McyLgQo۴GIKDKSu۲F_pLZ-TnLiQcxVSvM۰/edit)



ترجمه:

## علم گرایایی؛ دین علم



را فرم جنوبی می نامد و آن را همپراز فرم شمالی مارتین لوتر می داند. و اسلام را به عنوان دینی علم دوست معرفی می کند و کاتولیسیسم را به عنوان دینی که با علم دشمن است. در واقع بسیاری از مسلمانان از کتاب درپیر علیه مسیحیت استفاده می کنند.

درپیر همچنین از اعلامیه شورای اول واتیکان دل خوشی نداشت. اعلامیه ای علیه ماده گرایی [۱] ادعایی که طبق آن تنها چیزی که وجود دارد ماده است [۲] و همچنین علیه این ادعا که علم ورزی و عقل ورزی تنها راه فهمیدن همه چیز است. این اعلامیه ها به دنبال ابطال آنچه که ما امروز علم گرایی می نامیم بودند. مخالفت درپیر با این اعلامیه ها به این دلیل بود که با مفهوم توسعه ی منظر کنت در تضاد بود و مهم تر اینکه اقتدار دانشمندان برای سخن گفتن در تمامی امور را محدود می کرد.

کتاب دومی که تعارض بین علم و دین را دامن میزد، کتابی بود که اندرو دیکسون وایت نگاشت. او که یکی از دو بنیانگذار دانشگاه کرنل بود در سال ۱۸۶۹ سلسه سخنانی هائی را در باب تعارض علم و دین ترتیب داد و این مطالب را در کتاب دوجلدی «تاریخ جنگاوری بین علم و الهیات در مسیحیت» در سال ۱۸۹۶ به چاپ رسانید. کتاب وایت با کتاب درپیر تفاوت های زیادی دارد؛ به شهرت کمتری رسید، پرخاش در آن کمتر بود و پاورقی های بسیار زیادی داشت، وی در این کتاب استدلال میکند که دین به خودی خود خوب است ولی نباید در علم دخالت کند چرا که برهمکنششان هردوی آنها را از بین می برد.

کتاب وایت نیز به لحاظ تاریخی فاقد اعتبار است. کتاب وایت واکنشی است به افرادی که او را برای بنیانگذاری دانشگاهی سکولار نقد می کردند، چرا که در آن زمان در آمریکا تقریباً تمام دانشگاهها وابستگی مذهبی داشتند. هیچ مورخ تاریخ علمی باور ندارد که کتابهای درپیر و وایت اعتبار تاریخی دارند. مشکل اصلی این دو کتاب پیش فرض اصلی آنها مبنی بر وجود دو گروه است: دینگرایان و علم گرایان که پیش از اواخر سده نوزدهم وجود نداشتند. چرا که تقریباً تمامی افرادی که پیش از سده نوزدهم در اروپا علم ورزی می کردند مسیحی های معتقدی بودند، بسیاری از آنها باور عمیقی به مسیحیت داشتند و بسیاری نیز کشیش بودند.

اکثر آنها اکتشاف طبیعی جهان را گونه ای از ایمان می دانستند. آنها پیرو ایده «دو کتاب» بودند که توسط سنت آگوستین در سده پنجم مطرح شده بود. آگوستین بر این باور بود که خداوند خود را به دو شکل متفاوت به انسان ها نشان می دهد، اول با الهام بخشیدن به انسان ها برای نگاشتن کتاب مقدس و دوم با خلق جهان، آگوستین خلقت را کتاب طبیعت می نامید. اگر بتوانیم کتاب طبیعت را با بررسی آن بخوانیم آگاهی بیشتری نسبت به خالق

قانون سه مرحله جوامع بشری را مطرح کرد. قانونی که عنوان می کند جوامع بشری دارای سه چرخه هستند، چرخه اول الهیاتی است، چرخه دوم فلسفی یا متافیزیکی و چرخه سوم علمی است. او انقلاب سده هجدهم فرانسه را به عنوان پایان مرحله اول [۱] یعنی مرحله الهیاتی - در نظر گرفت. تلاش ناپلئون برای بازسازی جامعه و وضع قانون بر مبنای سکولار را دوران دوم در نظر گرفت، و میانه سده نوزدهم را به عنوان شروع دوره علمی معین کرد، مرحله ای که علم و روش های علمی از ابهام و عدم قطعیت رها می شوند و مبنایی عقلانی برای بازسازی جامعه بر مبنای علم جدید که او آن را جامعه شناسی نامید فراهم میاورند. پوزیتیوسم کنت به این معنا بود که دین به دوران بدوی بشر متعلق بوده و علم به دورن بلوغ بشر مرتبط است. قانون سه گانه او بعدها با تعارض دائم بین علم و دین توسط جان ویلیام درپیر در کتاب «تاریخ تعارض بین دین و علم» که در سال ۱۸۷۴ نوشته شد رواج پیدا کرد. درپیر که شیمیلان بود [۲] اولین رئیس انجمن شیمی آمریکا هم بود [۳] و تاریخ دانی آمانور، در ازای پولی که برای رواج علم بین عامه مردم دریافت کرده بود این کتاب را نگاشت. در کمال تعجب کتابی بسیار پرفروش شد و چندین بار چاپ شد و به زبان های متفاوت ترجمه شد و امروز هم به راحتی در دسترس است. خیلی عجیب است کتابی که بیش از صد سال پیش به چاپ رسیده است و خیلی از افراد در دوران ما آن را خواننده اند یا حتی نام آن را نشنیده باشند تأثیر بسیاری زیادی در دوران ما دارد.

به عنوان مثال بسیاری فکر می کنند که مردم در سده های میانی یا قبل از کریستف کلمب فکر می کردند زمین صاف است. یا بسیاری فکر می کنند که کلیسای کاتولیک کالبدشکافی را ممنوع اعلام کرده بود و اگر کسی آن را انجام می داد مجازاتش می کرد. ولی هر دو این مدعاها غلط هستند و کتاب درپیر نقش اصلی را در رواج این مدعاها بازی کرد. این کتاب غلط های تاریخی بسیار دیگری درباره رابطه دین و علم در خود دارد که اغلب آنها به عنوان باورهای رایج بین مردم امروز پذیرفته شده اند. تأثیر این کتاب بر فرهنگ خارق العاده است.

امروز کتاب درپیر به عنوان یک منبع تاریخی در نظر گرفته می شود نه یک منبع تاریخی. حتی نگاه کنیز به این کتاب پرخاشگری کاتولیک ستیزانه اش که گاهی هیستریک می شود را نمایان می سازد. در واقع من فکر می کنم اگر امروز افراد این کتاب را می خوانند آنچنان از آن بیزار می شدند که هرآنچه بواسطه این کتاب باوری رایج شده است را پراحتی نمی پذیرفتند. تنفر درپیر از کاتولیسیسم، از نژادپرستی اواخر سده نوزدهم آمریکایی علیه مهاجران تازه وارد کاتولیک ایرلندی نشات می گیرد. تنفر درپیر از کاتولیسیسم آنچنان شدید است که گسترش اسلام

رابطه میان «علم و دین» از آن دست رابطه های پیچیده است که بحث های زیادی درباره آن وجود دارد. مقاله ای که پیش رو دارد با عنوان «علم گرایی؛ دین علم» نوشته لورنس پرینچیپی، استاد شیمی و تاریخ علم و تکنولوژی دانشگاه جانز هاپکینز است که زهیر باقری نوع پرست آن را ترجمه کرده است؛

با بررسی تاریخی می خواهیم به سه پرسش بپردازم؛ علم گرایی چیست؟ خاستگاه علم گرایی کدام است و شامل چه باورهایی می شود؟ علم گرایی چگونه اندیشه و فرهنگ فعلی ما را تحت تأثیر قرار می دهد و چه نقشی در فرهنگ مدرن بازی می کند؟ در پاسخ به پرسش اول باید گفت با وجود اینکه طیفی از تعاریف برای علم گرایی ارائه شده است، ولی هسته ای ثابت بین همه این تعاریفها وجود دارد، که هم موافقان و هم مخالفان آن می توانند بر سر آن به توافق برسند. اصلی ترین باور در این رویکرد آن است که علم و روش علمی تنها راه معتبر برای کسب دانش است و دیگر رشته ها و روش ها فاقد چنین اعتباری هستند. البته برای اینکه این تعریف رضایت بخش باشد باید مشخص کنیم روش های علمی چه هستند. چرا که آنچه روش علمی نامیده می شود در دوره های مختلف تاریخی و در فرهنگ های متفاوت، تغییر کرده است.

منظور علم گرایان از علم معمولاً علوم طبیعی تجربی امروزی است و روش به کار گرفته شده در آن مشاهده است، که شامل اندازه گیری و استقرا است. شکی نیست که علوم طبیعی باید با روش مطلوب خود که روش علمی نامیده می شود به کار خود ادامه دهد. در واقع علوم طبیعی در پاسخ دادن به پرسش های بی شماری در مورد جهان طبیعی موفقیت بسیار چشم گیری داشته است. مشکل زمانی بروز پیدا می کند که علوم طبیعی آنچنان که امروز به کار گرفته می شوند، تنها راه دست یافتن به پاسخ های معتبر و قابل قبول برای تمام پرسش ها محسوب می شود و هر پرسشی که علوم طبیعی نتوانند به آن پاسخ دهند یا بی معنی است یا ارزش پرسیده شدن ندارند.

این ادعای هژمونیک در قلب علم گرایی قرار دارد. با این همه تنها باور داشتن به علم گرایی نیست که موجب بروز جنجال می شود، چنانچه هر فردی به صورت خصوصی به این ایده ها باور می داشت و رفتار او را هدایت می کرد، ممکن بود هنگام صرف قهوه یا در حلقه های آکادمیک بحث هایی پیرامون آن در می گرفت. ولی علم گرایی ادعا می کند که علم تنها راه مشروع برای بدست آوردن دانش و حل و فصل اختلاف نظر هاست و هر چیز دیگری کم اهمیت یا توهم است. به همین دلیل است که علم گرایی به طور خاص وقتی علیه دین به کار گرفته می شود توجه ما را جلب می کند. ولی علاوه بر این علم گرایی علیه آنچه که در شعر، هنر، موسیقی و زیبایی شناسی مطرح می شود نیز موضع دارد.

هنگامی که علم گرایی خود را در مقابل دین، یعنی نهادی که بیش از همه در پرورش شعر، هنر، موسیقی و زیبایی شناسی نقش داشته است قرار می دهد و ادعای دین در مورد جایگاه انسان در جهان [۱] که اکثر مردم آن را به عنوان نگرشی معتبر به جهان قبول دارند [۲] را رد می کند، تعارض شروع می شود. از این رو به رابطه بین علم گرایی و دین می پردازم. فکر می کنم همه ما دست کم چیزی درباره تعارض بین دین و علم شنیده ایم. ولی امروزه هیچ مورخ علمی تعارض یا جنگ را برای توصیف رابطه بین علم و دین به کار نمی برد.

رابطه بین علم و دین بسیار پیچیده بوده و همیشه به یک شکل نبوده است. تعارض و جنگ واقعی بین علم گرایی و دین است. بگذارید به لحاظ تاریخی این مدعاها را بررسی کنیم؛ اولین مسئله ای که باید بررسی شود میراث پوزیتیویستی آگوست کنت است. در دهه ۲۰ سده نوزدهم کنت به دنبال راهی بود که بتواند جامعه را به شکلی جدیدی تعریف کند. در دهه ۴۰ سده نوزدهم او

آن کسب می کنیم، آگوستین می گوید مطالعه و تفسیر طبیعت از مطالعه و تفسیر کتاب مقدس ساده تر است در نتیجه هرآنچه که از مطالعه طبیعت در می یابیم باید با آنچه که از کتاب مقدس می فهمیم همساز شود چرا که یافتن معنا در طبیعت کار ساده تری نسبت به یافتن معنا در کتاب مقدس است. رابرت بوئل پایه گذار شیمی مدرن بر این باور بود که علم ورزی در روزهای یکشنبه کار خوبی است چرا که گونه ای از عبادت است. نیوتن وقت خود را بین مطالعه الهیات و ریاضی و فیزیک تقسیم می کرد.

برشمردن دستاوردهای عمده علمی از سده های میانی تا زمان فعلی که توسط کشیش ها و روحانیون مسیحی صورت گرفته کار بسیار ساده ای است و این نشان می دهد مدعی علم گریبان مینی بر اینکه باور دینی مانع علم ورزی یا دستاور علمی است، قابل دفاع نیست. همچنین باید یادآوری کنیم که بین مخالفان گالیله روحانیون و عوام دیده می شدند در حالی که موافقان او دانشمندان و الهیات دانان بودند. برخی از اعضای کلیسا و اساتید سکولار او را نقد کردند، یسوعی ها برای جشن گرفتن موفقیت گالیله در رم او را به مراسم شام دعوت کردند و برای او جشن گرفتند. خوب این افراد را در کدام یک از کمپ هایی که در پیر و وایت معرفی کردند باید قرار دهیم؟ این افراد هم دیندار بودند و هم دانشمند، نه بنیادگرا بودند و نه علم گرا. در پیر و وایت رده بندی هایی که در دوران خودشان شکل گرفته بود را برای گذشته به کار بردند، و این ایده را مطرح کردند که در تمام طول تاریخ دو کمپ رقیب وجود داشته اند، و بدین شکل وانمود کردند دین و علم به لحاظ ماهوی با یکدیگر در تضاد بوده اند در حالی که چنین نبوده است.

نکته جالب این است که آنها از شیوه ای استفاده کردند که به طور مشخص دینی است. آنها فهرستی از شهیدان علم درست کردند که برنونی، گالیله و راجر بیکن بین آنها بودند. همچنین کتاب زیست نامه ای از اصلاح گران بی گناه، پیامبران و غیبگویان برای کمپ علم درست کردند. به عبارت دیگر آنها دانشمندان را به شکل کشیش قالب گیری کردند. افرادی که از عصر روشنگری سعی کردند حقیقت را از طریق کتاب مقدس علم و پیشرفت به افراد جامعه نشان دهند و در این راه با تاریکی و جهل پاگان ها - که این بار روحانیت مسیحیت است - مبارزه کردند. به طور خلاصه این افسانه درباره خاستگاه علم باعث شد علم به عنوان دینی جدید در نظر گرفته شود. افسانه خاستگاه علم در قلب علم گرای قرار دارد. تجربه شخصی من این است که زیر سوال بردن افسانه خاستگاه علم نزد افرادی که به علم گرای ایمان دارند خطرناک است. علم گرایان به اعتراف خودشان آموزش تاریخی نداشته اند و به افسانه خاستگاهی که به آن اشاره کردم باور دارند و هیچ شواهدی را علیه این باور نمی پذیرند. بنابراین باید گفت که علم گرای نه تنها یک نوع دین است بلکه همچنین نوعی بنیادگرایی است. روایت در پیر و وایت با تمایلی که در سده نوزدهم وجود داشت و دانشمندان را نابعه هایی منزوی و سرکوب شده نشان میداد، همخوانی داشت. این نگاه بدین شکل به دانشمندان، هنرمندان و موسیقی دانان در دوره های مختلف تاریخی وجود دارد، و لو شواهد تاریخی علیه این نوع نگرش باشد. به عنوان مثال، باوری وجود دارد که موسارت منزوی بود و مراسم دفن و کفن او مراسمی بود که برای افراد محروم برگزار می شد در حالی که مراسم کفن و دفن او به گونه ای متفاوت از این مراسم برای طبقه متوسط بود یا هنرمندان را به گونه ای نشان می دهند که گویی غیب گویانی بودند که با فقر سر و کله می زدند و سرکوب شده بودند در حالی که اغلب هنرمندان آثار هنری خود را به واسطه حامیان مالی ای که داشتند خلق می کردند. این نگرش در مورد کریستف کلمب و ایده «منحصراً به فرد» او در باب گرد بودن زمین نیز وجود دارد، و گفته می شود که الهیات دانان با او مخالفت کردند.

این افسانه توسط واشنگتن اروینگ - نویسنده آمریکایی - ساخته شد و در پیر و وایت آن را به عنوان واقعیتی تاریخی

در آثار خود به کار گرفتند. در واقع این باور غلط که قبل از کریستف کلمب افراد بر این باور بودند که زمین صاف است در زمانی که واشنگتن اروینگ در دهه ۲۰ سده هجدهم نوشت، ریشه دارد. حتی در روم باستان هم افراد به صاف بودن زمین باور نداشتند. سکه هایی از آن زمان وجود دارد که ایتالیا را به عنوان برجسته ترین کشور جهان به روی کره زمین نشان می دهد. واقعیت این است که کریستف کلمب توسط برخی از هم عصران خود به چالش کشیده شد و برخی از مخالفان او هم از قضا الهیات دانان بودند. در واقع مخالفت آنها با ایده کریستف کلمب بود که اگر به سمت غرب حرکت کند به چین می رسد، و می گفتند که تخمین او در مورد اندازه کره زمین دقیق نیست.

قطر زمین با دقت بالایی در دوران باستان متاخر تخمین زده شده بود، و در سفرهایی که توسط اعضای فرقه فرانسیسکن در سده سیزدهم انجام شده بود به خوبی فاصله بین شرق آسیا با اروپا - در سفری که از شرق به غرب داشتند - را تخمین زده بودند. با توجه به این دو نکته اندیشمندان و الهیات دانان دوران کریستف کلمب به درستی اعلام کردند که اگر از اسپانیا به سمت غرب حرکت کنید دورترین مکانی که به آن خواهید رسید چین است و غیرممکن است که کشتی ها بتوانند غذای کافی برای این سفر را با خود حمل کنند. تخمین کریستف کلمب در مورد اندازه زمین کمتر از اندازه واقعی آن بود، و هنگامی که به کارائیب رسید فکر می کرد دقیقاً جایی است که ژاپن قرار دارد.

همه ما داستان هایی در مورد نوابغی که علیه سرکوب ها قیام می کنند و به موفقیت می رسند را دوست داریم، تا حدودی به این دلیل که خود را نوابغی می دانیم که ما را فهمیده اند و به توانایی هایمان بی توجهی شده است. در سده نوزدهم مفهوم «دانشمند حرفه ای» ظهور کرد، دانشمندان در این دوران دنبال یافتن جایگاه اجتماعی بودند. در سده نوزدهم واژه دانشمند (scientist) به تازگی ضرب شده بود. می دانیم که این واژه دقیقاً توسط چه کسی، در چه زمانی و به چه منظوری ضرب شده است. در ابتدا این واژه به شکل طنز به کار گرفته شد و همانطور که هنر (art) و هنرمند (artist) داریم از روی واژه علم (science)، دانشمند (scientist) هم درست شد.

در آن دوران این عبارت خیلی خنده دار بود ولی بعدها این واژه جایگاه خود را پیدا کرد. خیلی جالب است که ژورنال نیچر (Nature) تا سال ۱۹۲۴ از منتشر کردن واژه scientist خودداری می کرد، چرا که آن را واژه ای جدید و عامیانه آمریکایی می دانست، در حالی که این واژه در سال ۱۸۳۳ توسط ویلیام هیول (William Whewell) ضرب شده بود. در این دوران افراد بسیار کمی وجود داشتند که بتوان آنها را دانشمندان حرفه ای نامید - یعنی افرادی که به خاطر پژوهش های علمی خود استخدام شوند و حقوق بگیرند.

دانشگاهها بر علوم مقدماتی تمرکز داشتند و امکان وجود دانشمند امری بود که در حال شکل گیری و پذیرفته شدن بود. دانشگاه جانز هاپکینز با احداث دوره دکترای علوم در سال ۱۸۷۶ اولین دانشگاه آمریکا بود که جایگاهی برای علم در دانشگاه ایجاد کرد. بنابراین اغلب افرادی که به مطالعه طبیعت می پرداختند آماتور به حساب می آمدند، افرادی بودند که اوقات فراغت و امکانات مالی لازم را برای پیگیری چنین خواسته هایی را داشتند. در نتیجه جایگاه اجتماعی دانشمندان چندان پایدار و مشخص نبود. دانشمند که بود؟ چه می کرد؟ کجای جامعه قرار داشت؟ چه چیزی اعتبار و اقتدار او را تضمین می کرد؟ جایگاه و اقتدر طبقه روحانیت طی سده ها تثبیت و پذیرفته شده بود ولی دانشمندان نوظهور چنین جایگاهی نداشتند.

در نتیجه دانشمندان سده نوزدهم می بایست هویتی برای خود خلق می کردند، تا جایگاهی ثابت و بلندمرتبه در جامعه پیدا کنند. در پیر و وایت و بسیاری دیگر از هم عصران آنها - البته به هیچ عنوان نمی توان گفت همه آنها - این کار را با خلق اقتداری جدید انجام دادند، بلکه این کار

را با تصاحب کردن اقتدار تثبیت شده دین انجام دادند. این حرکت استراتژیک به واسطه سکولار شدن دولت ها که در همان زمان در جریان بود تسهیل شد. یک مثال برای این قضیه اتحاد ایتالیا بود، پس از آن گاریبالدی تمام سرزمین های پاپ را تسخیر کرد و دولتی سکولار تشکیل داد. دانشمندان در تثبیت جایگاه خود در جامعه چنان موفقیتی کسب کرده اند که در حال حاضر آنها به عنوان مرجع اقتدار در بسیاری از زمینه ها شناخته می شوند. طبیعتاً چنین بازتولید و بازتعریف اقتدار اجتماعی به تعارض هایی منجر می شود. بدین شکل تاریخ هایی که در پیر و وایت نگاشته اند - حتی با اینکه به لحاظ تاریخی اعتباری نداشتند - به نقشه کلی آینده تبدیل شدند. مبارزه برای اقتدار اجتماعی زیربنای نزاع «تعارض بین دین و علم» را تشکیل می دهد. بگذارید جایگاه و نقش علم گرایی در زمان فعلی را بررسی کنیم. در سی سال گذشته دیدگاه های علم گرایانه به شکل گسترده ای بازنشر و ترویج می شوند و طرفداران آن در حال ازدیاد هستند. طرفداران علم گرایی این قضیه را شهادی بر پیشرفت پوزیتیویستی از نوع آگوست کنتی می دانند. از نظر آنها افراد بیشتری به نور و خوبی دست یافته اند و این استقبال از دیدگاه آنها را تبیین می کند. از طرف دیگر استقبال به علم گرایی با شکل گیری بنیادگرایی در هر سه دین ابراهیمی همزمان شده است.

وقتی به این واقعیت توجه می کنیم متوجه می شویم که چرا روش ها و ادعاهای طرفداران علم گرایی با بنیادگرایان دینی شباهت دارد و به خاستگاه های مشترک آنها نیز پی می بریم. بنیادگرایی مسیحی در دهه ۲۰ سده بیستم در آمریکا شکل گرفته است. خاستگاه آن با توجه به گسترش شهرنشینی، صنعتی شدن، افزایش مهاجرت (به خصوص مهاجران یهودی و کاتولیک) و تغییر موضع الهیات پروتستان که قبل از آن نظریه های علمی مانند فرگشت را پذیرفته بود، قابل تعریف است. بنیادگرایی توسط افرادی که اغلب در جوامع جنوبی و مرکز غربی روستایی آمریکا زندگی می کردند احیا شد. آنها احساس می کردند تغییراتی که ایجاد شده جایگاه اجتماعی آنها را سلب کرده است، به آنها بی توجهی می شود و حتی مورد حمله قرار گرفته اند. آنها به یک باره متوجه شدند آمریکا جایی که فکر می کردند نیست، شبیه وطن آنها نیست و آنها دیگر از نظر اجتماعی و سیاسی اقتداری ندارند. بنابراین آنها جایگاه خود را در جامعه در خطر می دیدند. افرادی که از این وضعیت خشمگین بودند گروه های متحدی تشکیل دادند و با ذهنیت دوران جنگ های صلیبی، به مقابله با علم پرداختند. دوران اوج بنیادگرایی در دهه ۲۰ سده بیستم میلادی بود و تا حدود زیادی در دهه های ۳۰ و ۴۰ کم رنگ شد ولی در دهه ۶۰، هنگامی که تصمیم گرفته شد که کتاب های درسی در مدارس آمریکا را به طور کلی بازبینی کنند، دوباره اوج گرفت. همانند گذشته افراد روستایی معرفی مباحث جدید در کتاب های درسی مدارسشان - به خصوص درس های زیست شناسی و فرگشت - را به عنوان تعرض به خود تفسیر کردند که از دست دادن جایگاه مرکزی خود در جامعه آمریکا را به آنها یادآوری می کرد. بنیادگرایی مذهبی همواره با حسن نامی اجتماعی و سیاسی شکل می گیرد. این قضیه در مورد ظهور بنیادگرایی در اسلام و یهودیت نیز صادق است.

نکته جالب این است که جایگاه و اقتدار علم نیز در نسل گذشته به همین شکل متزلزل شده و زیر سوال رفته است. ظهور ندهای پست مدرن به علم و مدعاهای آن که به «جنگ علم» در دهه های ۸۰ و ۹۰ انجامید، اقتدار علم و ادعایش مبنی بر عینیت و نقش آن در جامعه را به چالش کشید. علاوه بر آن، عموم مردم از ناتوانی علم برای به ارمغان آوردن صلح و موفقیت (که علم ادعای آن را داشت)، آلودگی های محیط زیستی، زباله های شیمیایی و اتمی ناراضی بودند. اینها در کنار فرهنگ عقل ستیزی آن دوران، همگی به تضعیف جایگاه علم و متعاقباً جایگاه دانشمندان که از اواخر سده نوزدهم برای بدست آوردن آن تلاش کرده

## ترجمه مقاله ای از راجر اسکروتن؛ فلسفه و علم گرایی / ظهور فرهنگ تقلبی در علوم انسانی روز



بودند انجامید. در همین دوران بنیادگرایان دینی نیز نقدهای خود را به فرگشت شدت بخشیدند و نه تنها اقتدار علم در جامعه بلکه در سیستم قضایی و قانونی را نیز به چالش کشیدند. بنابراین در اواخر سده بیستم علم خود را در خطر می دید. از آنجایی که علم در حال حاضر به شدت به حمایت دولتی وابسته است، این بحثها خیلی بیشتر از بحث های آکادمیک صرف اهمیت دارند. چرا که نه تنها اقتدار دانشمندان در جامعه که حمایت های مالی که کار علمی آنها به آن وابسته است نیز در خطر است. به طور خلاصه دانشمندان احساس می کنند جایگاهی بی ثبات در جامعه دارند، که شباهت بی نظیری به احساس بنیادگرایان مذهبی در مورد جایگاه خود در جامعه آمریکا دارد. واکنش اغلب آنها نیز شبیه بنیادگرایان مذهبی بوده است، آنها با ذهنیتی جنگی به علم گرایی روی آورده اند. به عبارتی آنها نه تنها می خواهند بگویند خوب هستند بلکه می خواهند بگویند از بقیه بهترند. اگر دقت کرده باشید جایی که علم گراییان بیشترین سرمایه گذاری را در مبارزه با بنیادگرایان مذهبی می کنند، مخالفت آنها با فرگشت، و عمر جهان و کره زمین است. قوی ترین ادعای علم گرایی در مقابله با مخالفان فرگشت مطرح می شود. بنابراین نزاع بین علم گرایی و بنیادگرایی دینی بیش از آنکه نزاع بین دو نوع نگرش یا سیستم فلسفی باشد، دعوی دو گروه بنیادگرا بر سر اقتدار و جایگاه اجتماعی و سیاسی است. چه کسی آموزش نسل بعد را تعیین میکند؟ چه چیزی خواهند آموخت؟ کدام طرف بازنده خواهند بود؟ بازنده کیست؟ متأسفانه بازنده اصلی عموم مردم هستند. در حالی که دینداران و دانشمندان که باید با هم و در کنار هم به عموم مردم خدمت کنند، هر دو گروه علم گرایی و بنیادگرایان گستاخی بی نظیری دارند و از تواضع در برابر جهانی ناشناخته و معماهای آن خودداری می کنند. در عوض این دو گروه در ارائه پاسخ هایی سطحی به پرسش های بسیار پیچیده با هم در رقابت هستند. نه تنها با این کار جایی برای پژوهش های معتبر و معتدل باقی نمی گذارند که اذهان عمومی را دچار تشتت و بی ثباتی می کنند و آنها را از علم یا دین بیگانه می کنند.

اگر این تعارض باعث می شد تمام انواع بنیادگرایی در عموم مردم از بین برود، من فکر می کنم می بایست این تعارض را جشن می گرفتیم. ولی واقعیت این است که هر دو گروه تصور می کنند نماینده اکثریت جامعه هستند در حالی که چنین نیست. بنیادگرایان مسیحی سخنگوی تمام مسیحیان نیستند، سخنگوی دو هزار سال الهیات و فلسفه فاخر مسیحیت نیز نیستند. علم گرایی نیز سخنگوی تمام دانشمندان نیست، آنها سخنگوی علم نیز نیستند.

اغلب همکاران من در دپارتمان های شیمی علاقه ای به این بحث های سیاسی و فلسفی ندارند و می خواهند در آرامش به پژوهش مشغول باشند. عموم مردم توانایی تشخیص این دو گروه بنیادگرا که به هیچ عنوان نماینده مسیحیان و دانشمندان نیستند را ندارند، و این ناتوانی آنها به وسیله رسانه ها نیز مورد سواستفاده قرار میگیرد. نتیجه این است که عموم مردم با اطلاعات دستچین شده و اشتباه مجبور می شوند یکی از دو طرف را انتخاب کنند، یا دست کم تعصب های عمیقی نسبت به دین یا علم یا هر دوی آنها پیدا کنند. این شرایط مشخصاً برای عموم مردم آسیب زا است.

از نظر اسنو این گسست در حال از بین بردن فرهنگ اندیشه ورزی تمدن غرب بود و باعث تنزل استانداردهای معرفتی در هر دو گروه می شد.

سخنرانی اسنو با پاسخ شدید منتقد ادبی فرانک لیویس مواجه شد. لیویس با حرارت استدلال کرد که علوم طبیعی فرهنگ نیست و با مدعاهای جهانی در مورد معرفت سروکار دارد، نه گونهای خاص از زندگی. فرهنگها در مکانهای مختلف متفاوت هستند و با توجه به شرایط تاریخی اشکال متفاوتی به خود میگیرند در حالی که علوم طبیعی بین همه انسانها مشترک است و توسط اشخاص متفاوت در فرهنگهای متفاوت قابل فهم است.

این مناظره بیش از آنکه به روشن شدن قضیه کمک کند، جنجال آفرین شد. یکی از علت های آن این است که لیویس در مقاله خود بی نزاکتی کرد. فرهنگ به دو معنا به کار گرفته می شود. فرهنگ از منظر انسان شناسی گونه ای از زندگی است. مثلاً می توانیم از فرهنگ از تکها صحبت کنیم. همچنین فرهنگ می تواند به آنچه که به فرهنگ والا شهرت یافته است، ارجاع داشته باشد.

وقتی به این معنا می گوئیم شخصی فرهنگ دارد، منظورمان این است که در ذهن خود می تواند مسائل زیادی را به واسطه آنچه که آموخته با هم مرتبط کند. ایده فرهنگی که انسان شناسان مطرح می کنند، مطلق است: یا فرهنگی را دارید یا ندارید، یا از تک هستید یا نیستید. ولی فرهنگ به معنایی که در دانشگاهها به کار می رود، با طیف سروکار دارد، برخی افراد با فرهنگ تر و برخی کم فرهنگ تر هستند. پرسش اساسی تر این است که این تمایزها چه کمکی به این بحث می کند.

بحثی قدیمی تر در تاریخ دانشگاهها وجود دارد که به جنگ روشها مشهور است. در پایان سده هجدهم در دانشگاههای آلمانی زبان و علوم طبیعی (Naturwissenschaften) و علوم انسانی (Geisteswissenschaften) تعارضی به وجود آمده بود. این مناظره خیلی خصومت آمیز بود. یکی از دلایل آن این بود که شغل افراد به این مناظره وابسته بود. اغلب در پس مناظره های دانشگاهی منفعت

راجر اسکروتن یک فیلسوف بریتانیایی است که به لحاظ فکری رمانتیستی و آگری است. وی از مخالفان سرسخت علم گرایی از یک سو، و مارکسیست ها از سوی دیگر است. از نظر او علم به تنهایی قادر به حل تمام مشکلات بشر نیست، از طرف دیگر او به علومی مانند روانشناسی فرگشتی توجه دارد و از این رو مفاهیمی مانند مهندسی اجتماعی یا برابری طلبی محض را نیز بر نمی تابد.

مقاله ای که در ادامه می خوانید، با عنوان «فلسفه و علم گرایی» نوشته این اندیشمند با ترجمه زهیر باقری نوع پرست است؛

سواستفاده از علم بر کلیت برنامه های درسی دانشگاهها تاثیر گذاشته است و تلاش برای تمایز میان علم ورزی حقیقی و جایگزین جعلی آن را دشوار می کند. می خواهم تاثیر نگرش علم گرایی بر علوم انسانی را بررسی کنم. تمام دانشگاهها به دانشکده های علوم انسانی نیاز دارند. علوم انسانی نه تنها برای جوانها جذابیت دارد، بلکه به آنها کمک می کند راه خود در زندگی را پیدا کنند. بنابراین علوم انسانی باید استحکام خود را در برابر تهدید علم گرایی حفظ کند. راههایی که می توانیم علوم انسانی را محافظت کنیم را بررسی می کنم.

علاقه من و بسیاری دیگر به بحث میان علوم انسانی و علوم طبیعی با مناظره های در انگلستان در سال ۱۹۵۹ شکل گرفت که به «مناظره دو فرهنگ» مشهور است. نویسندگانی به نام سی. پی. اسنو، که در دوران فعلی کمتر شناخته شده است، در سخنرانی خود در سال ۱۹۵۹ عنوان کرد که فرهنگ اندیشه از تمایز میان علوم طبیعی و علوم انسانی رنج می برد و به همین دلیل دانشگاهها به دو قسمت تقسیم شده اند. در نتیجه این تقسیم دو فرهنگ به وجود آمده است. منظور او از فرهنگ نوعی تخصص بود.

در مراسم شام که در دانشگاهها برگزار می شد، عدهای بودند که در علوم طبیعی تخصص داشتند و حرف های زیادی در این زمینه داشتند. همین طور عدهای بودند که در علوم انسانی تخصص داشتند و حرف های زیادی در این زمینه داشتند. ولی بین آنها گسستی وجود داشت.

اقتصادی مطرح است. هر دانشگاهی مقدار مشخصی بودجه برای پرداخت حقوق دارد و اگر بتوانید روسای دانشگاه را متقاعد کنید که علوم انسانی، علمی اصیل نیستند و در دانشگاههای علوم طبیعی باشید، باعث می شود حقوق خودتان افزایش پیدا کند. این اتفاقی بود که در آن زمان در دانشگاههای آلمانی زبان افتاد. آیا روشی در علوم انسانی وجود دارد؟ اگر علوم انسانی روش ندارند، شاید این سخن که علوم انسانی در حیات دانشگاه اهمیتی ندارند درست باشد و نمی توان به دانشجویان چیزی یاد داد که بتوانند با به کارگیری آن در خارج از کلاس درس پدیده ها را بررسی کنند. در این دوران سنت هرمنوتیک بروز پیدا کرد که با اندیشمندی به نام دیلتای گره خورده است. از نظر دیلتای علوم انسانی روش دارد، ولی این روش هیچ ارتباطی به علوم طبیعی ندارد.

از نظر دیلتای گونه های از دانش داریم که او آن را (verstehen) می نامید که به معنای فهم است و دانشی است که وقتی با یکدیگر مرتبط می شویم به آن دسترسی داریم. وقتی من وارد یک اتاق می شوم و می بینم که شخصی در حال لیخنند زدن است، سریعاً با حالت ذهنی او و احساسات او مرتبط می شوم. او به صورت مستقیم با من مرتبط می شود. ولی من اینجا قضاوتی علمی آن طور که در علوم طبیعی رخ می دهد انجام نمی دهم، بلکه رابطه ای است که به آن وارد می شوم. همه ی ما با یکدیگر مرتبط می شویم بدون اینکه در مورد یکدیگر پیش فرض های علمی درست کنیم.

بلکه ما به صورت مستقیم و به عنوان انسان به یکدیگر واکنش نشان می دهیم. دیلتای بر این باور بود که ما جهان انسانی را به همین شکل می فهمیم، و هدفها و ارزش های انسان ها را این گونه متوجه می شویم. این گونه فهمیدن می تواند از ارتباط بین انسان ها به ارتباط با ساخته های بشر و آثار هنری، و سیستم های حقوقی و حکومتی نیز منتقل شود. این گونه فهمیدن از نظر او می تواند روشی اصیل به ما بدهد که در تمام علوم انسانی می توانیم آن را به کار بگیریم. این روش با روش علوم طبیعی یکی نیست.

علوم طبیعی با تبیین پدیده ها سروکار دارد، و تبیین پدیده ها با فهم آن ها یکی نیست. فرض کنید همسر من از آسیبی جسمانی رنج ببرد و این آسیب باعث شود تا مدتی از واکنش نشان دادن و پاسخ دادن به من ناتوان شود. من دیگر نمی توانم او را بفهمم و او هم نمی تواند من را بفهمد و نمی توانیم با یکدیگر رابطه ای برقرار کنیم. ولی وقتی برای درمان او نزد دکتر می روم، دکتر می خواهد این پدیده را تبیین کند. او نمی تواند آن گونه که من همسر را می فهمم بفهمد، تنها می تواند از طریق بررسی سیستم عصبی او یا چیزی شبیه به این آنچه رخ داده است را تبیین کند. حال بررسی کنیم علمگرایی چیست؟ علوم طبیعی را در چه مواردی در قلمروی زندگی انسانها وارد کنیم؟

علمگرایی آنچنان که من میفهمم، وانمود می کند روش علمی را برای پرسش هایی به کار می گیرد که علمی نیستند. فرهنگ امروز ما مملو از این وانمودها است. کافی است یک روزنامه را باز کنید، خواهید یافت که یک متخصص فرهنگ در حال تبیین یکی از خصیصه های انسانی با کمک نظریه ی فرگشت است. به عنوان مثال سکسوالیته به شکل فرایندهای مورد توجه روانشناسان فرگشتی قرار گرفته است. روانشناسان فرگشتی می خواهند تک همسری را، که یک هنجار در رفتار انسانی است، با سازگاری زیست شناختی تبیین کنند. مثلاً با تک همسری بیشترین محافظت را از

کودکمان انجام می دهیم و بنابراین شانس انتقال ژن هایمان به نسل های بعد را فراهم می کنیم. این گونه تبیین ها همه جا هستند و معمولاً جایگزینی برای روش های معمولی که با این پدیده ها سروکار داریم هستند. این در حالی است که تک همسری بیش از هر چیز یک مسئله اخلاقی است، آیا باید به تک همسری پایبند باشیم یا نباشیم؟ آیا مجاز است؟ آیا استثنای می توانیم برای آن در نظر بگیریم؟ اگر آری چرا؟ و غیره. بررسی تک همسری بدین شکل آن چیزی است که دیلتای verstehen می نامد، و به وسیله آن می توانیم جایگاه ازدواج در جوامع انسانی و تجربه ی بشر به طور کلی را بررسی کنیم.

تبیین های علمی جایگزینی برای این گونه تبیین ها نیستند. این به معنای رفتن از «است» به «باید» به شکلی نامشروع نیست - نکته ای که فیلسوف ها به خوبی با آن آشنا هستند - بلکه رفتن از «تبیین» به «معنا» به شکل نامشروع است. مثالی بزنم. همه ما وقتی به «زیبایی» فکر می کنیم و می خواهیم بدانیم زیبایی چیست، چرا مهم است و چه اهمیتی برای ما انسان ها دارد، حیران می شویم. به طور خاص احساس زیبایی که همه ی ما آن را داریم - هرچند در مصداق هایش با هم تفاوت داریم - خیلی برای ما مهم است و با دوره هایی از زندگی ما پیوند خورده است که معنای به خصوصی به آن دوره ها می دهد. روانشناسی فرگشتی برای خود مقدر ساخته است زیبایی را تبیین کند.

یک تبیین مشهور که در اندیشه های داروین ریشه دارد این است که زیبایی یکی از فرایندهای انتخاب جنسی است. حسن زیبایی به حیوان ها این امکان را می دهد تا میان جفتی که توان تولید مثل قوی تری دارد و جفتی که این توان در او ضعیف تر است تمایز قائل شوند. مثالی که معمولاً زده می شود دم طاووس است. همه ما می دانیم طاووس نر دم بزرگی دارد و طاووس ماده را مقهور خود می کند. در نظریه فرگشت مشکل بزرگی برای تبیین فرگشت این دم بزرگ وجود دارد. چرا که این دم خیلی بی قواره است و طاووس نر را در معرض خطر شکار شدن قرار می دهد و هنگامی که حیوان دیگری به او حمله می کند، مانع از فرارش می شود. چگونه ممکن است چنین دمی به وجود آمده باشد؟ پاسخی که معمولاً داده می شود این است که طاووس ماده به دم بزرگ جذب می شود و هر چه دم بزرگ تر باشد، برای طاووس ماده جذاب تر است. طاووس نری که بتواند چنین دم بزرگی داشته باشد و همچنان زنده بماند از دیگر طاووس ها قدرت تولیدمثل قوی تری خواهد داشت. با این فرایند تبیینی از حسن زیبایی ارائه می کنند. بسیاری از روانشناسان فرگشتی می گویند که همه چیز درباره حسن زیبایی را تبیین کردیم.

بنابراین وقتی مردها وقت خود را با شعر نوشتن و ساخت موسیقی تلف می کنند، از منظر ژنتیک وقت خود را تلف نمی کنند، چرا که زنان را به خود جذب می کنند تا این توانایی را به کودکانشان منتقل کنند. این سخن خیلی ایزورد است چرا که تبیین نمی کند چه چیزی در موسیقی و شعر چنین معنادار است. این پرسشی کاملاً متفاوت است که نه با تبیین چنین پدیده ای، بلکه با اهمیت زیبایی در زندگی ما سروکار دارد. این در مورد مفهوم «مقدس» نیز صادق است. بسیاری از تبیین های انسان شناختی به این پرسش پرداخته اند که چرا انسان ها به امر مقدس باور دارند. آن ها در تبیین هایشان به ما معنای امر مقدس را نمی گویند، و نمی توانند توضیح دهند که افکار ما را به کجا هدایت می کند.

در دانشگاه ها فشار زیادی وجود دارد که علوم انسانی را

درون صندوقی به نام «پژوهش» زورچپان کنند. چرا که به این شکل می توان بودجه های تحقیقاتی بیشتری از دولت ها و دیگر موسسه های پژوهشی دریافت کرد. به این دلیل افراد در علوم انسانی به هر شبهه علمی که وانمود کند در حال انجام تحقیقات تجربی یا نظریه پردازی، یا ایجاد انقلاب در رشته های مختلف هستند، چنگ می زنند.

خصوصیت این نظریه ها به طور معمول این است که علوم انسانی را زیر سوال می برند و سعی می کنند ما را متقاعد کنند که این رشته ها چیزی جز رهگیری قدرت نیست. این رویکرد می تواند جذابیت مارکسیسم، فوکو و فمینیسم در علوم انسانی را به خوبی نشان دهد. همه این نظریه ها بر گونه های از تبیین کارکردی وابسته هستند، گونه های از تبیین که در رشته ی زیست شناسی متداول است.

آن ها به ما می گویند حق و حقوق وجود ندارند و تنها ایدئولوژی وجود دارد و هنجارهای فرهنگی صرفاً راهی برای بازتولید روابط قدرت هستند. یک موسیقی شناس تا بدان جا پیش رفته که کتابی نوشته است که در آن نشان دهد سمفونی شماره نه بهتون صرفاً یک فانتزی تجاوزه جنسی است. علوم انسانی مملو از این زیرسوال بردن های شبه علمی است. این رویکرد به علوم انسانی در دهه های ۶۰ و ۷۰ و حتی ۸۰ خیلی به شهرت رسیده بودند، ولی در حال حاضر دیگر جایگاه به خصوصی ندارند. ولی این رویکردها با رویکرد دیگری جایگزین شده اند که به همان اندازه نامناسب است.

ما فیلسوف ها به مطالعه اخلاق، زیبایی شناسی، تاریخ و دیگر رشته ها می پردازیم. به یکباره همه این مطالعات با چیز دیگری جایگزین شدند: «اخلاق عصبی»، «زیبایی شناسی عصبی»، «موسیقی شناسی عصبی»... پیش فرض این رویکرد آن است که ما همواره در مطالعه ی اخلاق و زیبایی شناسی اشتباه می کرده ایم. اخلاق در واقع چیزی جز ساختار سیستم عصبی نیست. حتی ژورنالی به نام «زیبایی شناسی عصبی» وجود دارد.

اگر بخواهید رشته های خلق کنید، باید یک ژورنال راه بیاندازید که مقاله های آن داوری شوند. با این کار آن ژورنال ها از نقد شدن محافظت می شوند. کتابی با عنوان «تاریخ هنر عصبی» نوشته شده است. در این رویکرد پرسش ها به گونه ای مطرح می شوند که این بتوانیم با عصب شناسی پاسخ آن ها را بیاوریم. این یکی از نتایج علم گرایی است، برای اینکه بتوانید علوم انسانی را با روش علمی خود بررسی کنید، ابتدا باید ببینید روشی که دارید چه چیزی را می تواند اثبات کند، سپس موضوع را به درون آن زورچپان کنید.

مثالی بزنم. یکی از افرادی که در زیبایی شناسی عصبی مشهور است، رامانچاندان است که تحقیقات زیادی در این زمینه انجام داده است. او می خواهد با به کارگیری عصب شناسی به معمای بزرگ «معنای هنر» پاسخ دهد. او پرسش را ابتدا تغییر می دهد: «مقصود هنر چیست؟» پاسخ او این است: برای نگاره کردن نیست، بلکه برای بهسازی است. یعنی واکنش های عصبی که به صورت معمول توسط ابروها وجود دارند را تقویت می کند. این تبیین او از هنر است. نظریه او پرسش اصلی را به شکلی بازتعریف می کند که بتواند با عصب شناسی به آن پاسخ دهد.

اگر به عنوان یک انسان معمولی به این پرسش فکر کنید، خواهید گفت یک مقصود واحد برای همه آثار هنری وجود ندارد، یا آن طور که اسکار وایلد می گفت هنر بی فایده است، و این فایده هنر است. برخی چیزها در زندگی بشر وجود دارند که هدف از

آن‌ها این است که ما بتوانیم هدفی نداشته باشیم تا بتوانیم چند قدم به عقب برگردیم و این پدیده‌ها را به خاطر چیزی که هستند مورد تحسین قرار دهیم. حتی اگر هدفی هم داشت، بهزیستی قسمتی متعارف از هدف هنر نیست. هنر همیشه در پی پررنگ کردن و بزرگ‌نمایی نیست، بلکه گاهی به کوچک شمردن می‌پردازد، آرامش می‌دهد، به ما کمک می‌کند بین خود و دیگر پدیده‌ها فاصله‌ای بگذاریم، تلاش برای بازتعریف زیباییشناسی از منظر عصبشناختی، آنچه باید اثبات کند را فرض گرفته است، در حالی که باید نشان دهد زیباییشناختی پرشسی عصبشناختی است، آن را فرض می‌گیرد.

زیبایی‌شناسی به حوزه علوم انسانی تعلق دارد. مطمئنم همه شما با آنچه که در تبیین فرگشتی از «از خودگذشتگی» روی می‌دهد آشنا هستید. تبیینی که به ما می‌گوید از خودگذشتگی استراتژی ژنتیک برای پیروز شدن است، و نسبت به ژن‌هایی که در آن‌ها از خودگذشتگی وجود ندارد برتری می‌دهد. می‌توانید از طریق به‌کارگیری نظریه‌ی بازی‌ها نشان دهید که اگر در جامعه‌ای همکاری به جای رقابت بر سر نیازهای حیاتی و اولیه غالب باشد، باعث می‌شود افراد خودخواه رانده و منقرض شود.

این نظریه خیلی جالبی است ولی نمی‌تواند رژه رفتن مورچه سرباز به درون آتش برای نجات جان ملکه را توضیح دهد، یا نمی‌تواند زنبوری که تجاوزکننده به حریم کندو را نیش می‌زند و خود را در معرض مرگ قرار می‌دهد را تبیین کند. این نظریه نظریه‌ای است که هیچ جایگاهی برای از خودگذشتگی باقی نمی‌گذارد، و بنابراین نمی‌تواند به ما بگوید در ذهن سربازی که جان خود را به خاطر میهنش قربانی می‌کند چه می‌گذرد یا نیت و قصد او چیست. این از خودگذشتگی واقعی است، باید بفهمیم اندیشه پشت از خودگذشتگی چیست، ولی این نظریه‌ها نمی‌توانند این را تبیین کنند. به‌طور خلاصه علم‌گرایی آنچه باید اثبات کند را پیش‌فرض می‌گیرد و در مواردی که کاربرد ندارد اعمال می‌کند.

حال بازگردیم به اینکه فرهنگ واقعا چیست؟ ما همه می‌دانیم که حیوان هستیم ولی هر یک از ما یک فرد هستیم، پرسش خیلی مهمی است که رابطه بین حیوان بودن ما و فرد بودن ما چیست. این پرسشی است که توسط فلسفه‌ها و ادیان متفاوت به اشکال گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است. ولی این پرسش همیشه در پس ذهن ما وجود دارد: چگونه با طبیعت حیوانی خود مرتبط شویم؟ آیا من صرفاً یک حیوان هستم؟ یا فرد بودن گونه‌ای دیگر از انسان بودن است؟ یکی از راه‌های بررسی این پرسش آن است که افراد در «فضای دلایل» (space of reasons) زندگی می‌کنند، عبارتی که ویلفرد سالرز آن را مطرح کرد. یعنی ما به‌عنوان موجوداتی که برای کارهایی که انجام می‌دهند دلیلی دارند، باید تفسیر شویم نه اینکه مانند حیوان‌ها تبیین شویم.

این تفسیر رابطه‌ای است که به واسطه آن با یکدیگر برقرار می‌کنیم. هنگامی که با هم صحبت می‌کنیم در حال توصیف کردن خود نیستیم، نمی‌خواهیم روی شخص دیگر آزمایش انجام دهیم، بلکه یکدیگر را مخاطب قرار می‌دهیم، دلایل و اهداف طرف مقابل را مطالبه می‌کنیم، و به احساس‌های یکدیگر در لحظه اشاره می‌کنیم. با این کارها دیگران برای ما شفاف می‌شوند. برای این امر باید دیدگاه شخصی خود در مورد مسائل را ابراز کنیم، وقتی به شکل طبیعی با هم صحبت می‌کنیم - نه به شکل بازجویانه - دیدگاه

شخصی شما برای من مشخص می‌شود، همانطور که دیدگاه شخصی من برای شما روشن می‌شود. تنها انسان‌ها یا افراد به این شکل با هم مرتبط می‌شوند. دیگر حیوان‌ها باهم ارتباط دارند، ولی این نوع رابطه را ندارند. هرگاه بپذیریم که هر یک از ما دیدگاهی شخصی داریم، می‌توانیم بفهمیم چرا فرهنگ مهم است. فرهنگ فرآیندی است که داشتن نظر شخصی را ممکن می‌کند و به ما امکان می‌دهد خود را به طور کامل به دیگری معرفی کنیم. اگر شخصی کاملاً فاقد فرهنگ باشد و نتواند از طریق تجربه‌ای مشترک با ما ارتباط برقرار کند، نمی‌تواند خود را با جهان مرتبط کند. همه ما به معانی مشترک وابسته هستیم.

آنچه ما از دنیای اطراف خود به ارث می‌بریم، اگر خوش‌شانس باشیم، همین است. آثار هنری که نسل‌های گذشته ما دوست می‌داشتند را تحسین می‌کنیم و این باعث می‌شود چهارچوب مشترکی پیدا کنیم و از آن برای برقراری ارتباط استفاده کنیم. رومئو و ژولیت بخشی از فرهنگ ما است که به ما کمک می‌کند درباره مفهوم عشق با یکدیگر مرتبط شویم و احساسات خود را با کاراکترهای نمایشنامه شکسپیر مقایسه کنیم. هنر مشخصاً به این معنا به فرهنگ تعلق دارد. در واقع به این معنا، دین هم به فرهنگ تعلق دارد. دین راهی است که ما خود را برای خود تعریف می‌کنیم و به ما مفاهیم، داستان‌ها و باورها، و مناسک عبادی می‌دهد تا باورهایمان برای خودمان روش شود و بتوانیم آن‌ها را به دیگران منتقل کنیم. فکر می‌کنم باید به علوم انسانی هم این‌گونه نگاه کنیم. رشته‌هایی که هنر تفسیر در آن‌ها نقش مهمی بازی می‌کنند.

به نظریه‌ای که سعی دارد فرهنگ را زیر سوال ببرد اشاره کنم. ایده «میم» که توسط ریچارد داوکینز مطرح شده است. داوکینز که فکر می‌کنم با او آشنا هستید، مولف کتابهای پاپ ساینس است، و سعی دارد نظریه‌های فرگشت و ژنتیک را به عموم مردم معرفی کند. او به خوبی آگاه است که همه ایده‌ها و دانش را نمی‌توان در جهان‌بینی علمی جای داد، ولی از آن جایی که او بر این باور است که جهان‌بینی دیگری وجود ندارد، نظریه‌ای ارائه می‌کند که تمام مدعاهای رقیب دانش را زیر سوال ببرد.

همانطور که گفتیم او ایده «میم» را ابداع کرد. «میم» واحدی فرهنگی است که خود را بازتولید می‌کند و مثل ویروس است: هنگامی که در ذهن بشر کارگذاشته می‌شود، از انرژی مغز استفاده می‌کند تا خود را تکثیر کند. مثال مناسب برای این ایده، نواهای موسیقی گیتار است. گفته می‌شود پس از اینکه اپرای ریگولتو اجرا شد، افراد آواز «زن بی‌وفاست» را در سرتاسر شهر میلان زمزمه می‌کردند، حتی افرادی که در اجرای اپرا شرکت نکرده بودند.

این پدیده متداولی است، موسیقی‌گیری اجرا می‌شود و به سرعت می‌بینیم که همه در حال زمزمه کردن آن هستند. در این موارد مقوله‌ای ذهنی خود را تکثیر کرده است، با استفاده از انرژی مغز انسان‌ها و توسط تقلید تکثیر شده است. داوکینز بر این باور است که مقوله‌های فرهنگی به این شکل خود را تکثیر می‌کنند، مانند انگل هستند، از انرژی مغز افراد استفاده می‌کنند و مغزهای دور و بر خود را نیرومند می‌کنند و بدین شکل خود را تکثیر می‌کنند. فرآیند انتخاب طبیعی باعث می‌شود برخی از آن‌ها از فضای روان خارج شوند و برخی از آن‌ها باقی بمانند و بدین شکل است که فرهنگ‌ها و ادیان پس از گذشت سده‌ها باقی

می‌مانند.

از نظر داوکینز این‌ها قوی‌ترین انگل‌های موجود هستند. خوب حتماً متوجه شده‌اید چرا می‌گویم این نظریه فرهنگ را زیر سوال می‌برد. این نظریه به‌گونه‌ای طراحی شده تا تمام اقتداری که ممکن است فکر کنیم دین، هنر، موسیقی و دیگر مقوله‌هایی که در علوم انسانی مطالعه می‌کنیم بر تفکر ما دارند را از بین ببرد. برای داوکینز تفسیر و یافتن معنا در علوم انسانی ممکن نیست، تنها چیزی که داریم نظریه‌ای علمی است که نشان می‌دهد تمام این مقوله‌ها بی‌معنی هستند. استعاره‌ای که داوکینز استفاده کرده جذاب است، ولی پرسش این است که به چه می‌انجامد؟

واقعیت این است که به هیچ چیزی منجر نمی‌شود، چرا که معادل بیولوژیکی برای به اصطلاح «میم» معرفی نمی‌کند. همچنین امکان قضاوت کردن و نفی ایده‌ها، بررسی اعتبار و صحت آن‌ها توسط ما را زیر سوال می‌برد. میلانی‌ها آواز «زن بی‌وفاست» را تنها به این خاطر که گیتار بود زمزمه نمی‌کردند، بلکه دلیل دیگر این بود که آواز خیلی خوبی بود و آن‌ها آماده بودند در رپرتوار موسیقایی خود جایی برای این آواز باز کنند. این فرآیند ارزیابی کاری است که ما همواره در حال انجام دادن آن هستیم، و این فرآیند، فرآیندی علمی نیست بلکه به توانایی ما به برقراری ارتباط با پدیده‌ها وابسته است.

نظریه میم تفسیر را کاملاً بی‌معنا می‌کند و از آنجایی که نمی‌تواند معادلی بیولوژیکی برای میم ارائه کند ابطال‌پذیر نیست. هیچ روش علمی‌ای وجود ندارد که بتوان به‌وسیله آن نشان داد که این نظریه غلط یا صحیح است و بنابراین «میم» مطلقاً استعاری باقی می‌ماند.

از نظریه‌هایی که فرهنگ را زیر سوال می‌برند صحبت کردم، به نظر من وظیفه دپارتمان‌های علوم انسانی این است که از گونه‌های فهم محافظت کند. علم‌گرایی در واقع نوعی جادو و بازگشت به اندیشه ماقبل علمی است. از علم استفاده می‌کند تا زندگی بشر را به‌گونه‌ای بچیند تا بر آن کنترل داشته باشد. عصب‌شناس تاریخ هنر می‌خواهد بر این قلمروی بسیار پیچیده انسانی کنترل داشته باشد و بتواند اعتباری بیش از ما، که تنها می‌توانیم آن را بفهمیم، به دست بیاورد.

او ادعا می‌کند می‌تواند تاریخ هنر را تبیین کند، او این کار را با میانجی عصب‌شناختی خود انجام می‌دهد. تفکر علمی اصیل با شناسایی سوال‌های مشخص شروع می‌شود و سعی می‌کند پاسخی برای آن‌ها پیدا کند. علم با یک نظریه که به عنوان چوب جادو عمل می‌کند، تمام پدیده‌های موجود در یک قلمرو را مطالعه نمی‌کند. فرهنگ واقعیتی مجزا دارد، قلمروی مصنوعات است که به ایده‌آل‌ها و آرمان‌های ما مرتبط است.

فرهنگ به این دلیل وجود دارد که ما سعی می‌کنیم پدیده‌های اطرافمان را بفهمیم و به توانایی قضاوت ما و انتقال آن به دیگران وابسته است. به نظر من علوم انسانی باید این را تدریس کند، به دانشجویان یاد بدهد چگونه امور اصیل را از امور قلابی تشخیص دهند. از آنجایی که افراد در علوم انسانی امروز اعتماد به نفسشان را تا حدود زیادی از دست داده‌اند، مطمئن نیستند که اصلاً تفاوتی بین اصیل و قلابی وجود داشته باشد و این به ظهور فرهنگ تقلبی منجر شده است. وظیفه ما به‌عنوان اساتید علوم انسانی این است که به دانشجویان خود یاد بدهیم چگونه «تقلبی» را شناسایی کنند.



تازه‌های کتاب

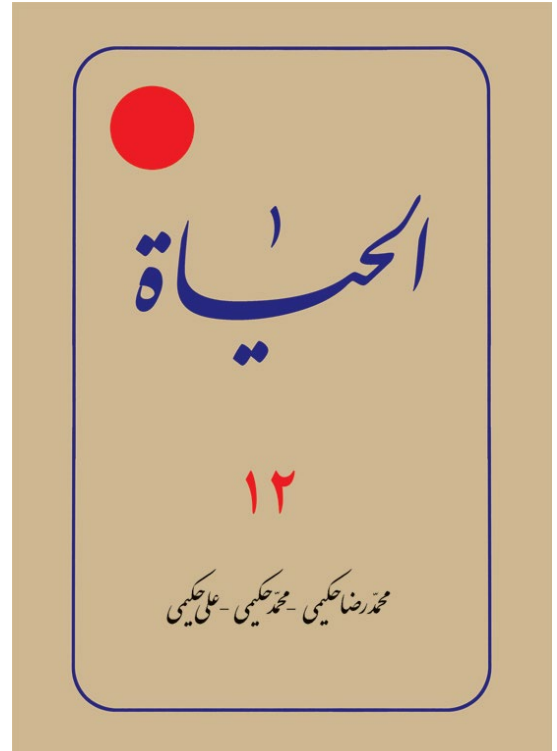


## کتاب «هگل: از متافیزیک به پدیدارشناسی» منتشر شد

اصول نخستین» به «متافیزیک ابژکتیویته» و نهایتاً «متافیزیک سوژه کتیویته» مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است. نظام ینا، مافیزیک ینا، نسبت متافیزیک ینا با پدیدارشناسی روح و نتیجه گیری فصول چهارگانه این کتاب را تشکیل می دهند. چرا متافیزیک ینا؟ کدام متافیزیک؟ نخستین نظام فلسفی هگل، کمیت، مقدار، نامتناهیت، نسبتیت، تعریف، تقسیم و شناخت، نظام ینا پس از منطق، فلسفه طبیعت، فلسفه روح، روح بر اساس مفهومش (روح سوژه کتیو)، روح بالفعل (روح ابژکتیو)، ساخت مان (امر مطلق)، هنر، دین و علم (روح مطلق)، متافیزیک ینا چیست؟ اصل اینهمانی، اصل مبنا یا جهت، متافیزیک ابژکتیویته: از نفس بشری تا ذات اعلای خداوند، نفس، جهان، ذات اعلی، متافیزیک سوژه کتیویته: از من نظری کانت تا روح مطلق هگلی، من نظری، من عملی، روح مطلق، ایده یا پروبلماتیک متافیزیک/پدیدارشناسی، ایده چیست؟، ایده/پروبلماتیک متافیزیک، ایده/پروبلماتیک پدیدارشناسی، نسبت ایده ها، صورت بندی یا روایتگری متافیزیک/پدیدارشناسی، روای، روایت، شنو یا مخاطب، روایت گری یا شیوه پیشبرد روایت، آغاز روایت پایان بندی، شیوه پیشبرد روایت (منطق روایت)، زمان روایت، متافیزیک و پدیدارشناسی، از جمله موارد و موضوعاتی هستند که در این اثر به آنها پرداخته شده است. کتاب «هگل: از متافیزیک به پدیدارشناسی»، نوشته محد مهدی اردبیلی برای نوبت اول امسال در ۲۷۸ صفحه از سری مجموعه اندیشه های نو انتشارات علمی منتشر شده است.

معنای «متافیزیک» از نظر هگل چیست؟ چرا هگل نام یکی از موجزترین و در عین حال محجورترین دستنوشته هایش را در دوران ینا، «متافیزیک» نهاد؟ این متن چه نسبتی با مشهورترین و تأثیرگذارترین اثر وی یعنی پدیدارشناسی روح دارد که تنها دوسال بعد از آن نوشته شد؟ کتاب حاضر در تلاش است به این پرسش ها پاسخ دهد و در پرتو آنها بتواند از یک سو، شرحی از متافیزیک هگل و نسبت آن با پدیدارشناسی و از سوی دیگر، طرحی از دیالکتیک هگلی و به طور کلی رئوس فلسفه هگل ترسیم کند. این کتاب نشان می دهد که پدیدارشناسی روح (در مقام یکی از بزرگترین آثار تاریخ فلسفه)، هم به لحاظ محتوا و هم به لحاظ روش، چه نسبتی با رساله مختصر متافیزیک ینا برقرار کرده است. این واکاوی نهایتاً هم به فهم و تعمیق شرح متافیزیک ینا منجر می شود. هم به باز تفسیر پدیدارشناسی روح هگل و درک حاستگاه ها و ریشه های آن. هدف ضمنی این کتاب همچنین نشان دادن نوعی پیوند میان این دو اثر و در نتیجه، نشان دادن متن «متافیزیک» ینا در جایگاه نخستین نظام متافیزیکی هگلی و حاستگاه پدیدارشناسی روح است. این امر تبعات فلسفی و تفسیری چشمگیری به دنبال خواهد داشت که مهمترین آنها، قائل شدن جایگاهی محوری برای متن مختصر «متافیزیک ینا» به عنوان دقیقه آغازین فهم و تفسیر هگل در بخش اعظمی از مطالعات هگل پژوهی است. هدف دیگر این کتاب این است که می کوشد تا شرحی تفصیلی از سیر تکوین متافیزیک ینای هگل را به دست دهد. به همین منظور سه بخش اصلی متافیزیک ینا، یعنی گذر از «شناخت در مقام نظام

## آخرین جلد دایره المعارف الحیاه منتشر شد



آخرین جلد (جلد دوازدهم) دایره المعارف سترگ الحیاه اثر استاد محمدرضا حکیمی به تازگی از سوی انتشارات دلیل ما منتشر شد. به گزارش خبرگزاری مهر، آخرین جلد دوره ۱۲ جلدی الحیاه شامل ۶ فصل است؛ که در ادامه مجلدات پیشین نگاشته شده است. اولین فصل (باب ۳۴) به اخلاق و اصول کلی آن پرداخته که اخلاق بازرگانی، کارفرمایی، مدیریت، کارگری و کارمندی، قضاوت، عالم، مرجع، جوانمردی و ... از بخش های متنوع آن است. در فصل دوم (باب ۳۵) درباره سلوک شرعی و روش های آن سخن گفته شده و اهمیت جهاد با نفس و عقلانیت و قصد و قربت و تقوا و ... از مهم ترین بخش های این مسیر الهی شمرده شده است. فصل سوم (باب ۳۶) بیانگر قوانین الهی در جامعه و تاریخ است که از سویی به قوانین خداوند در آفرینش پرداخته و از سوی دیگر نقش انسان در تحولات اجتماعی و تاریخی را از نگاه احادیث تبیین نموده و تدریجی بودن فراز گریایی و نشیب گریایی تمدن ها و واپس گریایی در حرکت تاریخ را به تصویر کشیده است. چهارمین فصل (باب ۳۷) مبحث پایداری و مقاومت را شرح و بسط داده و نقش بنیادین پایداری در کارها و در مسیر رسیدن به اهداف را بیان کرده است. فصل پنجم (باب ۳۸) به آینده تاریخ و انتظار آن ارتباط دارد و بخش هایی همچون ارزش انتظار و آینده نگری، آزمون و آزمایش، عدالت اجتماعی فراگیر، تکامل موجودیت اجتماعی انسان، حکومت راستین دینی و اجتماع حق مدار در این فصل بیان شده است. ششمین فصل (باب ۳۹) به بنیادین بودن احکام اسلامی پرداخته و در بیست بخش، روایات مرتبط را آورده است از جمله: پرهیز از کمک به ستمگران، نکوهش ستایش ستمگران و تباهاکاران، همنشینی با شایستگان، نیک شمردن نیکی، عوامل اصلی خوبی ها و بدی ها، تفکر در سراسر آفرینش و ... آخرین فصل (باب ۴۰) به ارتباط اندامووار احکام اسلامی اختصاص یافته و پیوند دین با شناخت، عمل، اجتماع، مسولیت های اجتماعی، تعهدهای خانوادگی، سیاست، عدالت اجتماعی، جهاد، اخلاق، بهداشت، اقتصاد، حج و قضاوت شرح داده شده است. این کتاب در ۹۲۸ صفحه و زیری توسط آقای محمد رضا حکیمی به رشته تحریر در آمده و انتشارات دلیل ما آن را منتشر کرده است. علاقمندان برای تهیه کتاب می توانند به تارنمای [www.dalilema.ir](http://www.dalilema.ir) مراجعه کنید یا با شماره تلفن های ۰۲۵۳۷۷۴۴۹۸ - ۰۲۵۳۷۷۳۳۴۱۳ تماس بگیرید.

## چاپ سوم کتاب «فطرت عشق» منتشر شد

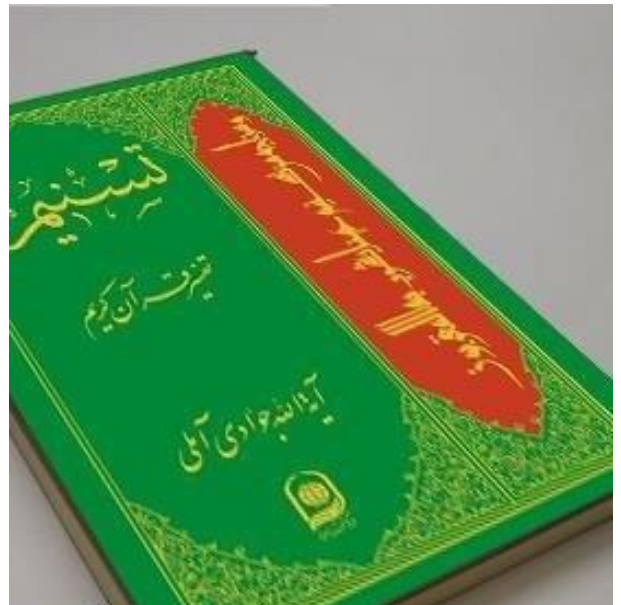
کتاب «فطرت عشق» عارف حکیم آیت الله العظمی میرزا محمد علی شاه آبادی، با شرح آیت الله فاضل گلپایگانی به چاپ سوم رسید. به گزارش خبرگزاری مهر، کتاب «فطرت عشق» عارف حکیم آیت الله العظمی میرزا محمد علی شاه آبادی، با شرح آیت الله فاضل گلپایگانی از تحقیقات گروه عرفان پژوهشکده حکمت و دین پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی به چاپ سوم خود رسید. لازم به ذکر است در این کتاب موضوعاتی از قبیل: فطرت و طبیعت، فطرت الهی، خودپسندی، ملاک معشوقیت، معشوق حقیقی، اقلیم هشتم، حکومت عقل و دین، دلیل مجازیت معشوق، وجه قلب و وجه ظاهر مورد بحث قرار گرفته است. کتاب «فطرت عشق» (عارف حکیم آیت الله العظمی میرزا محمد شاه آبادی) با قیمت ۱۵۰۰۰ تومان در دسترس مخاطبان قرار گرفته است. علاقمندان جهت کسب اطلاعات تکمیلی و تهیه کتاب می توانند به نشانی [www.poiict.org](http://www.poiict.org) مراجعه کنند.



به همت پژوهشگاه علوم و حیانی معارج؛

## جلد ۳۷ تفسیر تسنیم منتشر شد

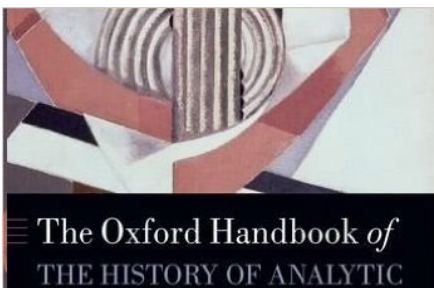
کتاب گرانسنگ تسنیم جلد ۳۷ با همکاری پژوهشگاه علوم و حیانی معارج و مرکز نشر اسرا چاپ و روانه بازار شد. به گزارش خبرگزاری مهر، این کتاب که به دنباله سلسله مباحث قرآنی که به تفسیر قرآن بر پایه اسلوب تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر المیزان نگاه شده، در شمار «تفاسیر قرآن به قرآن» جای دارد. روش مؤلف، ذکر آیه یا آیات مورد نظر و بررسی آنها طی چهار مرحله است: «گزیده تفسیر»، «تفسیر آیه»، «لطایف و اشارات» و «بحث ربوایی». عنوان تسنیم، مأخوذ از آیه ۲۷ سوره مطففین در قرآن و نام چشمه‌ای در بهشت است. در جلد ۳۷ کتاب گرانسنگ تسنیم، آیه الله جوادی املی که به تازگی منتشر و روانه بازار شده است به تفسیر سوره مبارکه یونس از آیه ۵۷ تا ۱۰۹ و همچنین سوره مبارکه هود تا آیه ۱۴ پرداخته است. همچنین در این کتاب ارزشمند مباحثی همچون اقسام سرور و نشاط، عقوبت نشاط کاذب، شهادت خدا براعمال، مشهود بودن مظاهر الهی بر خدا، نسبت میان خدا و شریک، حکمت ترس حضرت موسی علیه السلام و...، بیان شده است. این کتاب دارای ۶۴۱ صفحه است که علاقه مندان به اثر فوق می توانند با شماره تلفن دفتر تهران ۰۲۱-۸۸۹۸۸۷۱ و شهر ستانها با شماره ۰۲۵-۳۷۷۶۵۲۵۶ و یا با مراجعه به سایت [www.nashresra.ir](http://www.nashresra.ir) خرید آنلاین انجام دهند.



تازه های نشر فلسفی جهان؛

## کتاب «تاریخ فلسفه تحلیلی» منتشر شد

کتاب «تاریخ فلسفه تحلیلی» توسط مایلیک بینی استاد فلسفه دانشگاه یورک انگلستان گردآوری شده است که از سوی انتشارات دانشگاه آکسفورد در سال ۲۰۱۵ به چاپ رسیده است. به گزارش خبرنگار مهر، کتاب «تاریخ فلسفه تحلیلی» توسط مایلیک بینی استاد فلسفه دانشگاه یورک انگلستان گردآوری شده است که از سوی انتشارات دانشگاه آکسفورد در سال ۲۰۱۵ به چاپ رسیده است. فلسفه تحلیلی در ابتدای سده بیستم توانست خود را به عنوان شاخه ای جدید در فلسفه تثبیت کند. این سنت فلسفی که ابتدا در دنیای انگلیسی زبان مورد استقبال قرار گرفت رفته رفته از این مرز زبانی فراتر رفت، به شکلی که در حال حاضر دانشگاه‌های فلسفه زیادی در آلمان، اتریش، ایتالیا و اسپانیا به صورت تخصصی بر سنت تحلیلی تمرکز کرده اند. علاوه بر کشورهای اروپایی، فلسفه تحلیلی جای



خود را برنامه درسی دانشگاه‌های فلسفه در کشورهای آسیایی و آمریکای لاتین نیز باز کرده است. توجه به تاریخ شکل گیری فلسفه تحلیلی نیز اخیرا مورد توجه علاقه مندان به فلسفه قرار گرفته است. از دهه ۹۰ میلادی سده بیستم بررسی های تاریخی در فلسفه تحلیلی آغاز شد و در حال حاضر تاریخ فلسفه تحلیلی به یکی از موضوع های مهم در تاریخ فلسفه تبدیل شده است. کتاب تاریخ فلسفه تحلیلی، مجموعه ای است از نوشته های متخصصان فلسفه تحلیلی که توسط مایلیک بینی - استاد فلسفه دانشگاه یورک انگلستان - گردآوری شده است. در بخش اول این کتاب با تمرکز بر راسل، فرگه، مور و ویتگنشتاین نحوه شکل گیری و خاستگاه فلسفه تحلیلی مورد بررسی قرار می گیرد. در بخش دوم شکل گیری رئالیسم آکسفوردی و اثبات گرایمی منطقی و تغییراتی که در فلسفه تحلیلی پس از این دو گرایش بوجود آمده مورد بررسی قرار می گیرند. از آنجایی که در حال حاضر در فلسفه تحلیلی توجه بسیار زیادی به فلسفه ذهن و زبان، فلسفه سیاسی، اخلاق، و زیبایی شناسی می شود این کتاب به رویکرد فلسفه تحلیلی به این موضوع ها نیز می پردازد. در بخش سوم، برخی از پرسش های کلیدی که در فلسفه تحلیلی مطرح

هستند با توجه به زمینه تاریخی آنها مورد بررسی قرار گرفته است. کتاب تاریخ فلسفه تحلیلی کتابی جامع است که با خواندن آن ضمن آگاهی از زمینه های تاریخی شکل گیری این شاخه فلسفه می توان با پرسش های اصلی و رویکردهای متفاوت درون فلسفه تحلیلی نیز آشنا شد. این کتاب برای علاقه مندان به تاریخ فلسفه، فلسفه تحلیلی، فلسفه اخلاق، فلسفه ذهن، فلسفه زبان، فلسفه سیاسی و زیبایی شناسی مناسب است. این کتاب شامل ۳۹ متن می شود که ۱۱۸۴ صفحه توسط انتشارات دانشگاه آکسفورد در سال ۲۰۱۵ به چاپ رسیده است.