

**پست مدرن، دوره تاریخی جدید را به  
دوره تاریخی آینده پیوند میزند**  
گفتاری از عباس معارف

**انحراف مفهوم «بازگشت به خویش» در اندیشه سلفی**  
گفتگو با جواد میری و قاسم پور حسن

**تنها راه ایجاد وحدت، تاکید بر هویت اسلامی است**  
گفتگو با احمد مبلغی، رئیس دانشگاه مذاهب اسلامی

**علوم انسانی نباید خود را محصور نیازهای بازار کند**  
گفتگو با استاد دانشگاه هاروارد

**اقدامات امیر کبیر منجر به انحطاط شد**  
گفتگو با ابراهیم فیاض

**باید بحران هویت در رشته انسان شناسی را حل کنیم**  
گفتگو با ناصر فکوهی

**تمدن سازی در ذات  
انقلاب اسلامی است**  
گفتگوی تفصیلی با موسی نجفی



فهرست مطالب



گزارش  
۳

- ۴ گزارش همایش «یک دهه مطالعات فرهنگی در ایران».....
- ۵ خاطره ای از دیدار علامه طباطبائی و کربن.....
- ۷ تناسب معماری و ذهن/ گفتاری از داریوش شایگان.....
- ۸ سنت و مدرنیته در جهان عرب/ گفتاری از ادریس هانی، اندیشمند مغربی.....
- ۱۰ دروغ جزو اصلی ترین خلقیات ایرانی نیست/ گفتاری از محمدرضا جوادی یگانه.....
- ۱۱ استادی که تواضعش در بیان نمی گنجد/ یادبودی از مرحوم سیدجعفر شهیدی.....
- ۱۲ مشکلات علم ناشی از فقدان حکمت است/ گفتاری از مهدی گلشنی.....
- ۱۳ گزارش سمینار علمی با عنوان «تأملی بر وضع فلسفه در ایران».....
- ۱۷ اسلام رحمانی مفهومی ابزاری و سیاسی است/ مناظره میری و مهدوی زادگان.....
- ۱۹ گزارش همایش بزرگداشت ابن هیثم.....



گفتگو  
۲۱

- ۲۲ عباس معارف؛ متفکری به دنبال وحدت علوم/ گفتگو با بهروز فرنو.....
- ۲۸ هشت گام تمدن اسلامی/ گفتگو با محمدصادق کوشکی.....
- ۳۴ تنها راه ایجاد وحدت، تاکید بر هویت اسلامی است/ گفتگو با احمد مبلغی.....
- ۴۴ فقر محتوایی در ترجمه های قرآن/ گفتگو با یک کارشناس علوم قرآنی.....
- ۵۰ اقدامات امیرکبیر منجر به انحطاط شد/ گفتگو با ابراهیم فیاض.....
- ۵۱ آلتوسر و بازسازی نظریه انتقادی/ گفتگو با آرش حیدری، نویسنده کتاب مسأله آلتوسر.....
- ۵۵ باید بحران هویت در رشته انسان شناسی را حل کنیم/ گفتگو با ناصر فکوهی.....



یادداشت  
۵۷

- ۵۸ روسپی گری یا کارگری جنسی؟/ یادداشتی از سیدکمیل حسینی.....
- ۶۲ شریعتی و مخاطرات توقف انتقال میراث فرهنگی ما به دنیای جدید/ یادداشتی از رضا ماهوزی.....
- ۶۳ گره کور در تحول علوم انسانی/ یادداشتی از سیدحسین امین جواهری.....
- ۶۴ برنامه ششم توسعه: انقلاب سفید دوم/ یادداشتی از محمدحسین بادامچی.....



تازه های کتاب  
۶۸

- ۶۹ کتاب «مسئله آلتوسر».....
- ۶۹ نظریات برجسته زیباشناسی: از افلاطون تا نیچه.....
- ۷۰ نگاهی به کتاب «چیستی انسان در اسلام».....

۷۲ میزگرد نقش شرق شناسان در تاریخ معاصر ایران با حضور سیدجواد میری و علیرضا ملاتی توانی



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 نبی، عباس بنشاسته

□ مدیر هنری: محبوبه عزیززی

شماره تماس: ۸۸۰۹۵۰۰

پست الکترونیک: [religion@mehrdad.com](mailto:religion@mehrdad.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

در همایش «یک دهه مطالعات فرهنگی در ایران» مطرح شد؛

## پرداختن به طبقه متوسط باعث غفلت از طبقات پایین تر شد

همایش «یک دهه مطالعات فرهنگی در ایران» با سخنرانی نعمت الله فاضلی، ابراهیم توفیق و عباس کاظمی در دانشگاه علم و فرهنگ برگزار شد.



### هدف مطالعات فرهنگی تحلیل مناسبات فرهنگ و قدرت است

نعمت الله فاضلی در ابتدای این همایش گفت: صحبتیم را با این سؤال آغاز می‌کنم که منظور از مطالعات فرهنگی چیست. ما در ایران هنوز در این رشته توجیه نشده ایم؛ ۶ تا ۷ سال دیگر زمان لازم داریم به این سؤال پاسخ دهیم. بر اساس تجربه کسانی که در ایران و جهان درگیر این رشته بودند گفته می‌شود، مطالعات فرهنگی گفتمان یا رشته‌ای است که هدف کلی آن توضیح، تفسیر و تحلیل مناسبات فرهنگ و قدرت است.

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ادامه داد: مطالعات فرهنگی با اقتصاد و اجتماع و سیاست ادغام شده است و می‌خواهد مناسبات قدرت و فرهنگ را تحلیل کند و به روش شناختی عمل کند. در واقع مطالعات فرهنگی آمده تا بخش‌هایی که علوم اجتماعی کمتر به آن توجه کرده را توضیح بدهد و دانشی است که وجوه تحولات فرهنگی و اجتماعی را بیشتر تحلیل می‌کند.

وی افزود: تجربه ما از مطالعات فرهنگی در این یک دهه نشان داده است که در تقسیم تجربه‌ها و تالیف‌ها باید یک فضای گفتگو ایجاد کنیم. جامعه‌شناسی در ایران، مطالعه ساختارهایی بود از جمله، روان‌شناسی خانواده، روانشناسی دین و... به همین دلیل در ایران تحولاتی رخ داده بود ولی علوم اجتماعی، آنها را مطالعه نمی‌کرد. در عین حال مطالعات فرهنگی در جهان هم با تئوراتی همراه بود. در این حال مولفه‌های جدیدی در مطالعات فرهنگی مطرح می‌شد مثل مطالعات جوانان.

فاضلی ادامه داد: معتقدم مطالعات فرهنگی در فضای امروز ما از چند جهت ضرورت دارد؛ اول اینکه توجه مطالعات فرهنگی معطوف به قدرت است. جامعه ایران یک جامعه متنی است. فرهنگ ایران فرهنگ متنی است. اندیشمندی درباره ایران گفته است که جامعه ایران به زبان خیلی حساس است. جامعه ایران، جامعه حساس به زبان است. گاهی یک واژه کوچک، کلی

بازتاب دارد. ما بیش از همه جوامع دیگر کلمه را جدی می‌گیریم. ما یک جامعه عاطفی داریم به این معنا که ساختار احساسات در جامعه ما همچنان پرشور و گرم است. این جامعه احساسی با زبان معنی می‌یابد. این محقق و پژوهشگر حوزه علوم اجتماعی در ادامه گفت: این ساختار همیشه این گونه نبوده و نمی‌توانیم بگوییم از گذشته بوده و تا ابد خواهد بود. فقط این را می‌گوییم جامعه ایران، یک جامعه احساسی است که در قدرت تنیده شده است و مطالعات فرهنگی می‌خواهد آن را تحلیل کند. در پژوهش‌هایی که پیش از انقلاب درباره مطالعات فرهنگی صورت گرفته است به این نتیجه رسیدند که روش‌هایی که ما بکار برده ایم مناسب نبوده است و به ما چیزی درباره جامعه و فرهنگ ایران ارائه نکرده است.

وی در پایان تصریح کرد: مطالعات فرهنگی به ما این امکان را می‌دهد که ما احتمالاً نتایج قابل اعتمادتری را درباره جامعه ایران بدست آوریم. مطالعات فرهنگی با بخش‌های مذهبی و سنتی تقابل ندارد و رسالتی برای اشکال مختلف عدالت در این ساختار اجتماعی سیاسی و فرهنگی است که ما در آن قرار داریم و این به معنای مواجهه با سیاست نیست.



### در وضعیت عجیب و غریبی زندگی می‌کنیم

دکتر ابراهیم توفیق به عنوان دیگر سخنران این همایش گفت: من دغدغه هیچ رشته‌ای را ندارم نه جامعه‌شناسی و نه مطالعات فرهنگی. البته تحصیلاتم علوم اجتماعی بوده است. دغدغه من تفکر اجتماعی است و اینکه چگونه به وضعیتی که در آن زندگی می‌کنیم فکر کنیم. وقتی تصمیم می‌گیریم در موضع علم فعالیت کنیم باید زبان خود را به کار ببریم.

وی افزود: ما با نظام دانشی سر و کار داریم که خیلی عجیب و غریب است. هر نظامی که شکل می‌گیرد اراده قدرت دارد و می‌خواهد به مقصد برسد و گسترش پیدا کند و این ویژگی هر موجود زنده‌ای است. منتها معمولاً نظام علم با اراده قدرت هم‌سین می‌شود. ما با یک نظام و دانشی سر و کار داریم که با هم هم‌سین نیستند. اراده‌ای به کشف حقیقت تاریخ شکل نگرفته است ولی خود این هم‌سینی پیکره‌ای را به وجود آورده که ما در آن پیکره هستیم. این تصور من است که ما در وضعیت پیچیده‌ای قرار می‌گیریم. در وضعیتی زندگی می‌کنیم که به قول مارکس هر

آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود. وقتی در این وضعیت زندگی می‌کنیم این وضعیت را نمی‌توانیم نام بگذاریم. در یک وضعیت عجیب و غریبی زندگی می‌کنیم.

توفیق در ادامه گفت: این وضعیتی است که نظام علم برای ما به وجود می‌آورد ولی این نظام علمی در همه جای دنیا وجود دارد. خود این تعارض‌ها که به نظام دانشگاه می‌آید اراده بقایش با اراده نادانی روبرو می‌شود و دچار گسست و ترک می‌شود. اینجا است که باید روی به مطالعات فرهنگی بیآوریم ولی علی‌رغم فرآیند نهادینه‌اش بنا به دعوایی که بروز پیدا می‌کند ناخواسته فضاها و ترک‌هایی به وجود می‌آید که می‌توان آنجا نشست و فکر کرد چرا که در آنجا امکان تأمل ناپهنگام به وجود می‌آید. برویم و فکر کنیم ببینیم چه چیزی ترک را به وجود آورده و آن را درست کنیم.

وی افزود: وقتی می‌خوانیم که در محله هرنندی شهروندان کارتین‌کارتین خواب‌ها را آتش می‌زنند و دیگران هم از این کار حمایت می‌کنند، اگر در این حالت حساسیتی برای یک عالم به وجود نیاید که چه چیزی باعث این اتفاق می‌شود و اگر این دغدغه وجود نداشته باشد این پدیده نظم‌هایی را امکان پذیر می‌کند که عده‌ای بر سر عده‌ای دیگر (که خود ما در اینجا رساندن آنها نقش داشته‌ایم) بزنند. اگر تاملی در آن نکنیم که چرا آنها اینطور شده‌اند این بحث‌ها همه لوٹ و بی‌معنا می‌شود.

وی در پایان ابراز داشت: امیدواریم که در دهه آینده زحمات مان بابت مطالعات فرهنگی که در این ۱۰ سال انجام داده‌ایم از بین نرفته باشد و ۱۰ سال دیگر از دستاوردهای این مطالعات صحبت کنیم.

### پرداختن به طبقه متوسط و فراموشی طبقه کارگر

عباس کاظمی، عضو هیأت علمی پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، دیگر سخنران این همایش بود که در ابتدای سخنان خود گفت: کتاب مطالعات فرهنگی دانشگاهی که توسط من و یکی از همکاران نگاشته شده به زودی منتشر خواهد شد. این کتاب تلاش ۱۰ ساله مطالعات فرهنگی دانشگاه تهران و علامه طباطبایی است. در سال ۷۸ به تدریج هم مطالعات فرهنگی ما را کشف کرد هم ما آن را. ما مطالعات فرهنگی را مربوط به طبقه متوسط می‌دانستیم، در حالی که مطالعات فرهنگی در خاستگاه آن معطوف به طبقه پایین و کارگر است ولی در یک دهه گذشته ما اساساً مطالعات خود را مربوط به طبقه متوسط کردیم. مصرف، لباس، مد، آرایش، خرید، عمل جراحی، اینها مفاهیمی مربوط به طبقه متوسط است. وی افزود: مطالعات فرهنگی این زمینه را به وجود آورد که طبقه متوسط راجع به خودش صحبت کند. عیب آن این بود که پرداختن به طبقه متوسط باعث از بین رفتن توجه به مسائل طبقه کارگر شد. یک چرخش اقتصادی باید در چرخش فرهنگی شکل بگیرد. طبقه متوسط را بیش از اندازه فرجه فرض کردیم. از سایر اشکال طبقه متوسط پایین غفلت کردیم.

گفتاری از علامه طهرانی؛

## خاطره ای از دیدار علامه طباطبائی و کربن



کاظمی در ادامه گفت: تمام آمریکایی‌ها خود را جزو طبقه متوسط می‌دانند در حالی که آمریکا یک کشور سرمایه‌داری است. ما طبقه متوسط را محدود کردیم به طبقه متوسط بالا. جراحی‌های زیبایی همه اینها به طبقه متوسط رو به بالا برمی‌گردد. اگر توجهمان را به طبقه متوسط رو به پایین بکنیم، رویکردها و پنجره‌های جدیدی برای ما باز می‌شود. آیا طبقه متوسط رو به پایین هم سراغ مد و جراحی زیبایی می‌رود؟ به نظر می‌رسد آنها بیشتر برایشان مهم است که منزلت اجتماعی‌شان بالا برود.

وی با اشاره به پدیده جدیدی به نام پروتلاریای دانشگاهی گفت: این طبقه، طبقه‌ای دانشگاهی است که فارغ‌التحصیل شده ولی بیکار است و به هر دلیلی حقوق دانشگاهی ندارند و حق‌التدریسی کار می‌کنند یا برای دیگران پایان‌نامه و مقاله می‌نویسند. در سال ۵۶ میزان تحصیلم‌کرده‌های بیکار یک درصد بود ولی امروز به ۴۰ درصد رسیده است. ظرف ۱۰ سال آینده هم به فارغ‌التحصیلان بیکار ۱۰ میلیون نفر اضافه خواهد شد. اینها دکتر گرفته‌اند، در بهترین دانشگاه‌های کشور تحصیل کرده‌اند، به دلیل اینکه دسترسی به منابع کاری ندارند، به کسب و کار از طریق پژوهش‌های دانشگاهی رو آورده‌اند که باعث به وجود آمدن پروتلاریای دانشگاهی شده‌اند. شما کافی است درباره موسسات آموزشی در اینترنت سرچ کنید.

کاظمی ادامه داد: جمهوری اسلامی با سهمیه بندی برای مناطق محروم در کنکور، عدالت آموزشی را آورد و آن کرد، آن بلوچ، آن سنی، آن شمالی وارد دانشگاه تهران شد و عدالت اجتماعی تا اندازه‌ای برقرار شد، اما هیچ‌گاه عدالت اقتصادی ایجاد نشد. اگر روند کار زنان قبل از انقلاب ۱۳ درصد بوده الان به ۱۵ درصد رسیده که تفاوت چندانی نکرده است. طبقه کارگر منابع اقتصادی و شغل پیدا نکرده است. قالب کسانی که به نوشتن پایان‌نامه علمی روی آوردند موسسات پژوهشی را پولدار می‌کنند نه خودشان را. کمتر از ۵۰ درصد مبالغ دریافتی را دریافت می‌کنند. موسسات پژوهشی پولدارتر می‌شوند، اما کسانی که اینها را می‌نویسند فقیرتر می‌شوند.

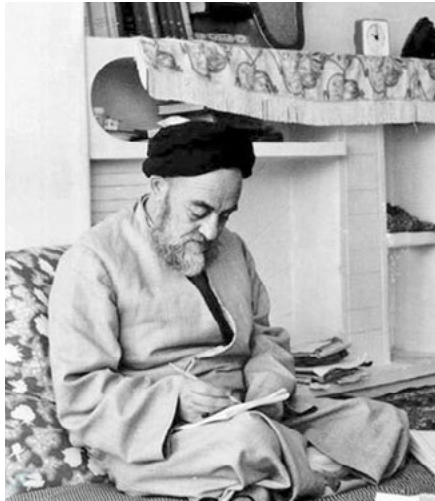
مرحوم علامه آیت الله سید محمدحسین حسینی طهرانی(ره) در کتاب نفیس «مهر تابان» (یادنامه علامه طباطبائی(ره)) مبحثی را در ذیل بخش نخست کتاب در خصوص عدم اطلاع جهان امروز از معارف ناب اسلامی و لزوم آشنایی مغرب زمین با آموزه‌ها و فرهنگ اصیل تشیع به عنوان فرقه حقه ناجیه مطرح می‌نمایند که ذیلا تقدیم نظر خوانندگان می‌شود:

علامه طباطبائی معتقد بودند که اسلام راستین در اروپا و آمریکا نرفته است؛ زیرا تمام مستشرقینی که از آنجا برای تحقیق در اسلام به سرزمین‌های اسلامی آمده‌اند، 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 کتابخانه‌های معتبر از تواریخ اهل تسنن چون «تاریخ طبری» و «تاریخ ابن کثیر» و «سیره ابن هشام» و تفاسیر آنان و کتاب‌های 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 داده‌اند؛ و بطور کلی اسلام را از دریچه و دیدگاه عامه به دنیا معرفی کرده‌اند و بر این اساس شیعه را یک فرقه منشعب از اسلام می‌دانند؛ و بنابراین به مصادر تحقیقی از تفاسیر و تواریخ و کتب شیعه در حدیث و فلسفه و کلام عطف نظری ننموده‌اند؛ و روی این زمینه‌ها شیعه در دنیا معرفی نشده است.

در حالی که شیعه فقط، تنها فرقه‌ای است که تجلی‌گاه اسلام راستین است؛ و تشیع، حقیقت پیروی از سنت رسول خدا که در ولایت متجلی است، می‌باشد. شیعه یگانه فرقه‌ای است که به دنبال رسول خدا حرکت کرده؛ و قولا و عملا اسلام را در خود تحقق بخشیده‌اند. 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 کرده‌اند؛ لذا اسلام با چهره واقعی خود در غرب تجلی نموده و موجب گرایش آنها بدین اسلام نشده است. ولیکن در شیعه مطالب به خلاف است؛ سراسر کتب شیعه، رسول الله را معصوم و از خطا و گناه و لغزش‌ها معصوم، و مطالب خلاف مقام پیامبری را به آن حضرت نسبت نمی‌دهد.

### اگر دنیا بداند اسلام واقعی برای هدم حکومت‌های جائر آمده است؛ حتماً به اسلام می‌گروند

علاوه شیعه، ائمه طاهرین را معصوم و آنان را سزاوار خلافت می‌دانند؛ به خلاف کتب عامه از تفاسیر و تواریخ و کتب حدیث که همه آنها مشحون از جواز ولایت غیر معصوم، بلکه امام جائر 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 قیاح را مرتکب می‌شدند؛ روی این اساس اروپائیان به اسلام هنوز گرایش پیدا نکرده‌اند. اما اگر آنها بدانند و بفهمند که این سیره بر خلاف سنت رسول خداست، و اسلام واقعی برای هدم اساس این گونه حکومت‌ها آمده است؛ به اسلام حتماً می‌گروند.



### تشیع دین حرکت و زندگی

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 می‌شود؛ و لذا برای این منظور از هیچ حرکت و پویایی و عشق دریغ نمی‌کند. [علامه طباطبائی] می‌فرمودند: روزی به [هانری] کربن گفتیم: در دین مقدس اسلام تمام زمین‌ها و مکان‌ها بدون استثناء محل عبادت است. اگر فردی بخواهد نماز بخواند یا قرآن بخواند یا سجده کند یا دعا کند، در هر جا که هست می‌تواند 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 می‌خواند؛ چون خدا اسماء حسنیاتی 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 می‌کند. مثلاً اگر بخواهد خدا او را بیمارزد 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، 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 مناجات‌های خود، «صحیفه مهدویّه» علیه السلام را می‌خوانم. علامه می‌فرمودند: کربن کرا را «صحیفه سجاده‌یه» علیه السلام را می‌خواند، و گریه می‌کرد.

داود فیرحی عنوان کرد:

## استراتژی‌های وحدت چگونه تولید خشونت می‌کند؟



وحدت است. اصلاً مفهوم ارتداد به این دلیل باب شد که تا حدی کنترل شود. بنابراین متفکران کلاسیک مسلمان در مورد تکفیر معتقد بودند که غیر از دانشمندان مسلمان را نمی‌توان تکفیر کرد. سؤال ملاحمد مراغی این است که در چه صورتی می‌توان عالم به دین را تکفیر کرد؟ وی در جواب می‌گوید که کسی که اجتهاد می‌کند و نظر استنباطی‌اش به چیزی می‌رسد، نمی‌توان آن را تکفیر کرد. کسی هم که با استدلال قبول دارد که قرآن، کتاب خداست، آن مرتد نیست. اضافه می‌کند که ارتداد یعنی نفی ضروری دین، یعنی نفی ضروری عام دین. اما در تفکر داعش ما شاهد یک دگرگونی اساسی هستیم. تفکر سلفی نسل چهارم ملتی را به کلی تکفیر کردند. مثلاً اینکه تمام شیعیان که معتقد به شفاعت‌نامه هستند، کافر هستند. بعد از آن دولت‌هایی که با آمریکا سازش می‌کنند را تکفیر کردند و به دنبال آن روشنفکران را به این دلیل که طرفدار دموکراسی و دولت‌های مدرن هستند، باعث ضعف دولت اسلامی می‌شوند، تکفیر کرده‌اند.

وی افزود: این تئوری کلاً ادعایش این است که تمام اینها دارند وحدت اسلام را خدشه‌دار می‌کند. به باور من هر کس غیر از داعش به ایده وحدت تکیه کند، خودش هم منجر به خشونت می‌شود. به نظر من به جای اینکه بگویم جامعه اسلامی متحد شود، باید از انسجام صحبت کرد. یکی از کسانی که آشکارا به مفهوم وحدت حمله کرد، آیت‌الله سید احمد شبیری بود. وی می‌گفت که کسانی که از وحدت صحبت می‌کنند یک خطای آشکار می‌کنند، چرا که باورهای دینی واقع محفوظ دارد؛ یعنی شیعه باور دارد که دیگری غلط است و سنی هم همین طور و اینها را به وحدت خواندن غلط است. فیرحی در ادامه گفت: تاریخ نشان داده است که کسانی که به وحدت پرداخته‌اند معتقد بوده‌اند که از سنی و از شیعه یک مقدار کم کنیم که آنها را به هم نزدیک کنیم. شبیری می‌گوید وحدت‌گرایان چاک جامه را رها کرده‌اند و قسمت سالم آن را می‌زنند. ما باید مسئله را به سمت پذیرش اختلاف ببریم. اینها معتقد بودند که به جای وحدت باید به سمت همزیستی و پذیرفتن اختلاف برویم. به نظر ایده‌هایی است که در ذهن متفکران است اما هنوز به استراتژی تبدیل نشده است.

تهاجم مغول است. ما می‌بینیم که بلافاصله متفکرین این نسل مانند ابن تیمیه، تئوری وحدت را ارائه می‌کنند.

وی افزود: اما جدیدترین این تئوری، به حضور کمپانی هند شرقی و به مناقشه‌ای که در بین مسلمانان آنجا پیدا شد، برمی‌گردد. ظاهر قضیه این است که مسلمانان از هندو، بازی را می‌بازند و این آغاز یک نوع ایده وحدت در بین آنهاست. تئوری وحدت خودش را در فروپاشی عثمانی نشان می‌دهد. این جنبش با ایده‌هایی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی گره می‌خورد. جریان‌های بعدی وحدت به جنگ سرد برمی‌گردد و مفهوم وحدت با معضل افغانستان نمایان می‌شود که بلافاصله انقلاب اسلامی ایران رخ می‌دهد و در همان زمان ایده وحدت شکل می‌گیرد.

فیرحی در ادامه گفت: در پاسخ به سؤال اول باید گفت که هر کجا یک نوع نوستالژی و یأس از شکست‌های ملموس دیده می‌شود، یکی از راه‌حل‌ها وحدت بوده است. اما مشکلی که وجود دارد این است که آیا این ایده وحدت خودش ما را دچار مشکل نمی‌کند؟ وقتی که از وحدت صحبت می‌کنیم، اولین سؤال این است که وحدت حول چه چیزی باید باشد؟ اولین بحث‌هایی که متفکران در مورد معیار وحدت کردند، این بود که مذاهب با هم اختلاف دارند. ما باید عقل را داور و معیار قرار بدهیم.

وی در ادامه تصریح کرد: تصور عمده این بود که اگر به سمت عقل برویم، می‌توانیم اختلافاتمان را حل کنیم. دومین تئوری، تئوری ای بود که معتقد بود علم باید معیار قرار گیرد. اما این تئوری هم خیلی زود دچار آسیب شد، چرا که هم علم در همه جا یکدست نیست و هم اینکه برخی‌ها علم را بیشتر به صورت تجربه‌گرایی و ماتریالیستی آن به کار می‌بردند. سومین نظریه، نظریه قرآن‌گرایان بود که بعد از شکست مشروطه پیدا شد و از ایران به مصر رفت که در ادبیات مرحوم خرقانی پیدا شد که معروف به تأمل‌گرایان هستند. این قرآن‌گرایان دو اشکال را ایجاد کرد؛ اول اینکه بیشتر دستگاه‌های فقهی بر اساس احادیث است و نه آیات. بنابراین بحث به تفسیر برگشت و هر فرقه‌ای به تفسیر خودش تأکید کرد. دوم اینکه قرآن‌گرایان در جهان اسلام یک نوع روشنفکری کاذب ایجاد کرد که بخش عمده‌ای از تکفیری‌ها از دل بیرون می‌آمد. فیرحی در ادامه توضیح داد: قرآن با دین مانند یک آدم است که در درون خودش فطرت، خشونت، مهر و ... دارد. اما چگونه می‌شود که یک موقع در یک انسان بخش خشونت آن قالب می‌شود و در دیگری مهر و فطرت؛ یعنی هیچ جایی از دین نیست که آیات جهاد و ... نباشد، اما خیلی چیزهای دیگر نیز در آن است. نظریه‌های قرآن‌گرا ابتدا این بود که به دام فرقه‌گرایی می‌افتد و دیگری اینکه رادیکالیسم روشنفکری ایجاد

کرده است. وی در ادامه گفت: معیار دیگر تحت عنوان برگشتن به سلف بود که داعش به شدت از آن استفاده می‌کند. برگشتن به سلف به معنی برگشتن به قبل از معاویه است. این جریان سعی می‌کند تاریخ صدر اسلام را معیار قرار بدهد. یکی از ایرادهای اساسی این است که اجازه آشتی با دولت ملی مدرن را نمی‌دهد. بنابراین ضد دموکراسی، ضد دولت و نهادهای دولت مدرن است. راه دیگر که پیدا شد، احیای خلافت بود؛ یعنی معیار را به احیای خلافت یعنی زمان مأمون و هارون برگرداند. فیرحی تصریح کرد: ایده دیگری برای اتحاد پیدا شد که عده‌ای اتحادیه‌های اسلامی بود که متأثر از اتحادیه‌های اروپایی شکل گرفت؛ در صورتی که تاریخ اروپا با ما متفاوت است. چرا که اروپا بعد از گذر از یک رادیکالیسم مذهبی به اینجا رسیده بود. اما ما هنوز این مسیر را طی نکرده‌ایم. به همین دلیل می‌بینیم که کنفرانس سران کشورهای اسلامی یکی از بی‌کاربردترین اتحادیه‌هاست که تشکیل شده است.

وی گفت: نظریه دیگری که در ادبیات جمهوری اسلامی وجود دارد، نظریه رهبری واحد بود که خود آغاز تفرقه است، در هر صورت تأکید ما به رهبری انقلاب اسلامی، یکی از دلایل تفرقه است. یکی از آخرین ایده‌هایی که طرح شد که البته حدود ۴۰ سال عمر دارد و در زمان مرحوم بروجردی مطرح شد، ایده تقرب بود و معتقد بودند که بیا بیایم مذاهب را به هم نزدیک کنیم و یکی از کسانی که در این زمینه بسیار کار کرد، امام موسی صدر است. این دیدگاه بیشترین هزینه را امروزه را در ایران دارد و متأسفانه کمترین بهره‌برداری و نتیجه را خواهد داشت.

فیرحی در ادامه گفت: آخرین ایده تحت عنوان استراتژی تساهل که از طرف روشنفکران دینی مطرح شد، در واقع تمام مدل‌های تجربه شده که برای وحدت مطرح شد، هیچ کدام به وحدت ختم نشد و هر کجا که ایده وحدت تا منتهاالینه آن پیش رفته، خشونت را افزایش داده است. یعنی آنهایی که بیشتر به وحدت می‌پردازند، بیشتر به دامان خشونت گرایش پیدا می‌کنند. چرا؟ دلیلش این است که اینها معتقدند که وحدت یعنی با من بودن و دیگران را غیراسلامی، غیردینی و ... می‌دانند و بنابراین حکم به کشتار آنها می‌دهند.

وی در ادامه با اشاره به اینکه بخشی از کار من نگاه کردن به ویدئوهای منتشر شده از داعش است، گفت: در ویدئوهایی که داعش منتشر می‌کند شما می‌بینید به بهانه اینکه کسی که درون خانه‌اش مهر دارد، آن را می‌کشند به همین دلیل احساس من این است که اگر جریان اهل سنت و به ویژه اهل تکفیر را نگاه کنید، می‌بینید که این نگاه‌ها تولید خشونت می‌کند.

فیرحی گفت: فلسفه اندیشه تکفیر، حفظ

داوود فیرحی در نشست «رابطه وحدت و خشونت: بررسی رادیکالیسم اسلامی نوین» که در پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات برگزار شد، به نسبت استراتژی وحدت و خشونت پرداخت و گفت: اتفاقی که الان در جهان اسلام رخ می‌دهد، عمیق شدن رادیکالیسم است. رادیکالیسم در تمام مذاهب وجود دارد اما تحت شرایط جغرافیایی، تاریخی و فکری خاص، رشد و تبدیل به چهره مسلط یک دین و یک مذهب می‌شود.

فیرحیدر این نشست گفت: رادیکالیسم هم در تشیع و هم در تسنن وجود دارد اما موج سنگین آن در جریان‌های سنی است که اگر بخواهیم آن را دسته‌بندی کنیم، باید بگوییم امروز شاهد نسل چهارم جنبش‌های سلفی هستیم؛ یعنی جنبشی که متکی به سه نسل قبلی است. یعنی دوران ابن تیمیه در قرن هفتم، وهابی‌ها در قرن سیزدهم و سومی، اندیشه‌های مهم که در جنبش‌های القاعده شاهدیم و چهارمین جنبش‌های تکفیری که الان شاهد آن هستیم.

فیرحی افزود: اما این جریان چگونه جریانی است و چه رابطه‌ای با وحدت دارد؟ من امروز به نسبت‌های این تئوری‌ها با وحدت می‌پردازم. در ادبیات اسلامی و آیات قرآن، ما دو نگاه نسبت به وحدت داریم؛ یکی اینکه ما را به وحدت تشویق می‌کنند. دوم آیاتی وجود دارد مانند آیه ۸ سوره شورا که معتقد است که اگر خدا می‌خواست، امت واحد خلق می‌کرد؛ و در واقع معتقد است که نیازی به وحدت نیست. بنابراین در ادبیات ما این دو نگاه وجود داشته است. سؤال این است که از چه زمان مسئله وحدت به مسئله استراتژی مسلمانان تبدیل شد؟

وی تصریح کرد: اولین بار در ادبیات ابن تیمیه است که ما شاهد آن هستیم. بعد از آن در تحولات هند و پاکستان ما آن را می‌بینیم. اما سؤال دوم این است که اصلاً استراتژی‌های وحدت چگونه تولید خشونت می‌کند؟ همانطور که می‌دانید شعار محوری داعش «وحدت» است و استراتژی وحدتشان، خلافت واحد است. بنابراین من سعی می‌کنم این پرسش را باز کنم.

فیرحی در ادامه گفت: ما شاهد آشکار داریم که استراتژی وحدت یک استراتژی درستی نیست یا حداقل رویکردهای درستی ندارد. بحث من از رها کردن استراتژی وحدت به معنی کوییدن بر طبل تفرقه نیست، بلکه به این معنی است که باید تعریف و سیاست‌گذاری‌مان را از وحدت عوض کنیم. ما یک معادله در تاریخ داریم و آن روشن است که هر کجا مفهوم وحدت پیدا شده، یک علت داشته است. آن علت یک شکست در جامعه اسلامی بوده است. برخی از تئوری‌پردازان ما به همین دلیل اولین و قوی‌ترین تجربه شکست ما را در دوره عباسی می‌دانند که دوره

داریوش شایگان:

# معماری همواره تحقق یک رویای بزرگ بوده است/ تناسب معماری و ذهن



آنجلس می‌بایم، فضایی که در گسترش افقی یکنواخت و کسل‌کننده مدام تکرار می‌شود. این ایستگاه‌ها جملگی نمادهای گسترش گوناگون فضا است، هم در سطح افقی و هم عمودی. اگر انسان، تمام این فضاها و زمان‌های گوناگون را منعکس کرده شاید علت این باشد که تمام این فضاها از پیش در وجود او بالقوه موجود بوده است و جزئی از چشم‌اندازهای روح او بوده‌اند.

## درک پاریس قرن نوزدهم بدون درک ایدئولوژی امپریال دشوار است

در اینجا هدفم مقایسه مختصری است بین پاریس و اصفهان که جزئیات بیشتر آن در مقاله در جستجوی فضاها گم شده آمده است. درک پاریس قرن نوزدهم بدون درک ایدئولوژی امپریال که زیر ساخت آن است دشوار است. همچنان که معماری باشکوهی در وین بدون نقش مهم بورژوازی و ارزش‌های والای آن یعنی حقوق و فرهنگ ناممکن است. ارزش‌هایی که در پیکر چهار عمارت با سبک‌های گوناگون تجسم یافته‌اند مثل پارلمان، شهرداری، دانشگاه و تئاتر شهر. یکی در سبک گوتیک است، یکی در سبک نئوکلاسیک، یکی سبک رنسانس است و آخری باروک.

## شهرسازی هوسمن آغاز سرمایه‌داری بزرگ فرانسه است

در پاریس قرن نوزدهم شهرسازی به شیوه هوسمن یک پیروزی سرمایه‌داری است و آغاز سرمایه‌داری بزرگ در فرانسه است. هوسمن به حکم ناپلئون سوم پاریس را مطابق برنامه‌ریزی معینی در راستای مدرنیزاسیون شرق، نخست تخریب و سپس بازسازی کرد. این کار اگر در حال حاضر صورت می‌گرفت پاریس شبیه دبی می‌شد! هوسمن آن را از شهر قرون وسطایی به شهری مدرن تبدیل کرد. او شبکه وسیعی از بلوارها را در مرکز بخش قدیمی شهر ساخت که مقرر بود نقش شریان‌های اصلی را در سیستم شهری ایفا کنند. احداث بلوارها، تخریب کامل حلی آبادها و بسیاری از ساختمان‌ها، آوارگی ساکنان آنها و نابودی برخی از مناطق قدیمی شهر را در پی داشت و در حدود دو یا سه هزار کلیسا قدیمی در این مدت خراب شد. این امر باعث در هم شکستن حصارهای شهر شد که گرد جهان نسبتاً بسته تپی دستان شهری کشیده شده بود. مستمندان برای اولین بار به دیگر قسمت‌های شهر راه یافتند و به این ضیافت جدید کام نهادند. در دو سوی بلوارها مغازه‌ها، پاساژها، بنگاه‌های تجاری و انواع رستوران‌ها با چراغ‌های گازی و تزئینات پر زرق و برق تشکیل شدند و اینچنین زندگی شبانه شروع شد.

## نگاه استعاره‌ساز شعر بودلر به پاریس

بودلر شاعر بزرگ مدرنیته در مورد این شهر می‌گوید پاریس تغییر می‌کند، ولی هیچ چیز در عمق آنده من تغییر نکرده است. کاخ نوساز، تخته‌سنگ‌ها، محله‌های قدیمی و... همه چیز برایم به استعاره بدل می‌شود و خاطرات عزیزم از صخره‌ها گران‌بارترند. شاعر با این واسطه پاریس از بین رفته را به شیوه خود زنده می‌کند. در واقع عالم خیال و هنر، عالم هاله‌بخش است و بودلر از طریق خلاقیت شاعرانه در پی آن است که به بقایای دنیای تکه‌تکه که بی‌جان و بی‌رمق است جان تازه‌ای بدمد و نقش استعاره ساز او در اینجا از دیدگاه والتر بنیامین بروز می‌یابد.

هیچ کس مثل والتر بنیامین به موضوع استعاره‌سازی بودلر اهمیت نداده است. بی‌خود نیست که بودلر را شاعر بزرگ مدرنیته خوانده‌اند. ویژگی مدرنیته به گفته بنیامین عبارت است از ناپدید شدن هاله‌ها، راز آمیز به این معنا که ارزش کالای تجاری جایگزین ارزش عالیه اشیا می‌شود تا به

پاریس و اصفهان دو قطب مخالف یکدیگرند در مقاله‌ای که مدت‌ها پیش نوشتم با مقایسه پاریس و اصفهان کوشیدم نشان دهم که این دو تا چه اندازه قطب مخالف یکدیگرند. اگر پاریس دست پرورده هوسمن در دوره امپراطوری ناپلئون سوم به گفته زیبای بودلر شهر پر از دحام، پر از رویا، آنجایی که اشباح در روز روشن بر عابران چنگ می‌اندازند باشد، اصفهان مظهر مثالین عالم رویا و معلق در قضا است.

به نظر من میان مسکن و فضای بنا شده و فضای ذهن و اقلیم دل، هم‌شکلی‌های اجتناب‌ناپذیری وجود دارد. به طوری که نمی‌توان یکی را بدون دست بردن در دیگری تغییر داد. معماری همیشه تحقق یک رویا یا یک تخیل بزرگ بوده است و هر محتوای فضایی با یک شیوه زندگی، یک نحوه شناخت و حتی می‌توان گفت با یک شیوه حضور همراه است.

بگذرید مثالی زنده بیاورم. با گذر از بنارس که قلب معنوی هند است به اصفهان و از آنجا به پاریس و سپس به لس آنجلس، صرفاً از فضاها گوناگون عبور نمی‌کنیم بلکه به شیوه‌های زندگی و بینش‌های غالباً ناهمسان درمی‌آمیزیم. به عبارت دیگر از دیاهای نامتجانس سر در می‌آوریم. یک وقت ناظر تقارن همه مراحل زندگی در بنارس هستیم، فی‌المثل اگر صبح زود از رودخانه گنگ در طول شهر عبور کنیم، انواع و اقسام تصاویر را پیش چشم می‌بینیم. یکی در حالت عبادت خورشید و سوریاست، برخی در حال دعا کردن و پوجا و غسل گرفتن هستند، بچه‌ها مشغول آب‌بازی در آب و دیگری در همین رودخانه قضای حاجت می‌کنند.

در انتها به جایی می‌رسید که جنازه‌ها را می‌سوزانند و گه‌گاهی صدای انفجار جمجمه‌ها را می‌توان شنید. مثل اینکه تمام این حوادث تصویر سینمایی زندگی است، تصویری که در آن واحد جلوه‌گر می‌شوند. گاه در اصفهان به بینش جادویی گنبد‌های فیروزه‌ای برمی‌خوریم که گویی بی‌هیچ تکیه‌گاه در هوا معلق‌اند. گاه در پاریس شاهد ادیسه و سیر و سلوک روح و تجسم بی‌درپی آن در زمان و تاریخ هستیم، گاه خود را در فضای نامشخص لس

نشست «جستجوی فضاها گم‌شده در معماری» با حضور و سخنرانی داریوش شایگان در جامعه مهندسان مشاور ایران برگزار شد. متن زیر مشروح سخنرانی داریوش شایگان با عنوان «نگاه تطبیقی به دو فضای شهری: پاریس قرن نوزدهم و اصفهان عصر صفوی» در این نشست است.

امروز سعی کردم در مورد کتاب در جستجوی فضاها گم‌شده توضیحاتی ارائه کنم و چون صحبت از معماری و مهندسی است فکر کردم دو شهر مهم را با هم مقایسه کنم یعنی پاریس قرن نوزدهم و اصفهان دوره صفوی. البته بحث من چکیده مقاله مفصلی در این باب است که من به صورت خلاصه عرض خواهم کرد.

قبل از هر چیز لازم می‌دانم بگویم من نه شهرسازم، نه معمار، نه مورخ هنر و نه جامعه‌شناس. من یک متفکر آزاد هستم. بیشتر در فلسفه هند تخصص دارم چون کتابی در مورد ادیان و مکتب‌های فلسفی هند نوشتم و همچنین فلسفه تطبیقی که دکترایم را در این رشته گرفتم. ولی اعتراف می‌کنم که همیشه به هنر و به شهرهای قدیمی علاقه داشته‌ام. شهرهای قدیمی همیشه توجه مرا برانگیخته‌اند. منظوم مدینه‌های بزرگ تاریخی است چه در غرب و چه در شرق. شهرها یک کوله‌بار سنگین تاریخی بر دوش می‌کشند و بناهای با عظمت و باشکوه بشر را در دل خود جای داده‌اند. مثل دلف در یونان، بنارس در هند، آنکورووات در کامبوج، کیوتو در ژاپن، لوسور در مصر، ماچوپیچو و کوسکو در پرو و اهرام عجیب فرهنگ مایاها در مکزیک و گواتمالا. به شهرهایی چون اصفهان، استانبول، فلورانس، رم، ونیز و... که مدینه‌های تمثیلی‌اند عشق می‌ورزم. حتی سعی کردم پاریس را بشناسم که در عصر مسیحیت قرون وسطی مهد اندیشه و تفکر اسکولاستیک بود و در قرن نوزدهم به قول والتر بنیامین که حقیقتاً به این شهر عشق می‌ورزید، حکم پایتخت جهان را داشت.

کالای قابل مبادله و نمایشی تبدیل شود. بودلر با احساس عمیق فروپاشی این هاله به مدد شعرش منزلت جدیدی به اشیا می‌بخشد و با استعاره سازی به نحوی آنها را انسانی می‌کند. به قول بنیامین شاعر به اوج کاپیتالیسم و به بیگانگی منتج از آن با یک کتاب سیصد صفحه ای از اشعار غنایی پاسخ می‌دهد. تنها شاعری است که اولین بار از شهر و بیگانگی شهری و آوارگان صحبت می‌کند.

### اهالی اصفهان مومنانی بودند در سلطه دیانت و سلطنت

ولی با این تفاسیر اگر از پاریس به اصفهان گذر کنیم، با برداشتی کاملاً متفاوت از فضای شهری روبه‌رو می‌شویم. در این فضای شهری اصفهان نه تنها صنعت بزرگ هنوز ظاهر نشده، نه تنها تشنج‌های بزرگ مدرنیته یعنی تضادهای بین فرد و جامعه ناشناخته و بیگانه مانده، نه فقط خبری از نهادهای مدنی در آن سراغ نمی‌توان کرد بلکه نحوه تظاهراتی که پیشی هم که طراح آن است از ساحت دیگر وجود نشأت می‌گیرد. در اصفهان از آن نهادهای مدنی که در پاریس از آنها صحبت کردیم اثری نیست. در واقع اهالی اصفهان برخلاف اهالی پاریس و وین شهروند نیستند بلکه مومنانی هستند زیر سلطه دو قدرت، دیانت و سلطنت. قدرت هم دارالخلافه عباسی بوده و مظهر آن هم عالی قاپو در اصفهان است. اگر به میدان شاه برویم می‌بینیم که عالی قاپو در وسط است و روبروی آن مسجد شیخ لطف

الله و سمت راست مسجد شاه و سمت چپ هم بازار قیصریه است که یعنی در واقع شاه بین زندگی روزمره و روحانی مردم واسطه است و از نهادهایی که صحبت آن در شهرهای دیگر بود، خبری نیست.

استعاره سازی بودلر که صفت برجسته واقعیت پاریس قرن نوزدهم بود در اینجا هیچ مصداقی ندارد زیرا در اینجا آن هاله‌ای که بنیامین بدان اشاره می‌کرد فرو نریخته و هنوز شیء به کالا تبدیل نشده است. بلکه به عکس، سراسر فضای شهری در جو جادویی هاله غوطه می‌خورند. در اینجا فضای فضا استعاره نیست بلکه بینش تجلی است که منشا خود را از تخیل خلاق که همان عالم مثال عرفانی اسلامی ایرانی است برمی‌گیرد. در اینجا مدرنیته با تمام غنا و تعارضات خود هنوز ریشه ندوانیده بلکه به عکس، شهر وجه مشهود و ملموس یک سنت کهن است. پس اگر بخواهیم برای این شهر هم شاعری متصور شویم، چنانکه بودلر را برای پاریس برگزیدیم، می‌توان از حافظ شیراز نام برد. یعنی شاعری که جهان را بصورت فضای معلق در فاصله بین مبداء و معاد، ازل و ابد می‌تواند ببیند. این شاعر نه از پیشرفت صنعتی به معنای تاریخی آن آشناست و نه از کاپیتالیسم خبری دارد. هدفم صرفاً اشاره به دیدگاه‌های مختلفی است که انسان از فرهنگ، شهر و فضاآزایی دارد. تنها زمانی که شاید بتوان پاریس را با اصفهان قابل قیاس دانست، پاریس قرون وسطی است. اروین پانوفسکی مورخ در کتاب خودش با نام معماری گوتیک و تفکر مدرسی،

سخن از پیوند میان معماری و تفکر مدرسی و همانندی ساختار حاکم بر آنها به میان می‌آورد و نشان می‌دهد که چگونه این ساختارها هر دو از نیروی عادت‌ساز نشأت می‌گیرد.

از حدود سال ۱۱۳۰ میلادی تا ۱۲۷۰، هنری جلوه‌گر می‌شود که این دوره را دوره‌ای استثنایی می‌کند. در این دوران که طی آن هنر گوتیک یا به عرصه نهاد، مجراهای انتقال فرهنگ در محیط شهری صاحبان همه اصناف و حرفه‌ها را در بر می‌گرفت. کتاب‌فروش، ناشر، صحاف، سنگ‌تراش و... همه در یک جهت کار می‌کردند. در نهایت بین همه این صنعتگران و حرفه‌های مختلف ارتباط و تأثیرپذیری ژرف‌تری پدیدار شد و بدین سان عادات ذهنی واقعی در ذهن و جان آنان حک می‌گردید. مجموعه‌ای از این عادات بینش مسیحی را تشکیل می‌داد که در آن هنر، فلسفه و کلام در پیوندی گسست ناپذیر با یکدیگر نوعی اقلیم وجود را تشکیل می‌دادند که مختص تفکر مدرسی است. از همین روست که هنر دوران بوتیک را تبلور فلسفه مدرسی در قالب سنگ خوانده‌اند.

همان‌طور که اصفهان در دوره صفوی مظهر تفکر عرفانی و فلسفی ایران اسلامی است، همچنان هم فرهنگ قرون وسطایی پاریس تفکر کلیسا، و کلیسا هم سنت تمام عیار است، چراکه دربرگیرنده تمام نظام‌های فرهنگی است که بزرگان آن فرهنگ از آن بهره‌مند بوده‌اند. این بود مقایسه من.

### یک اندیشمند مغربی عنوان کرد:

## اندیشمندان مسلمان و منطق تحولات تمدنی/ سنت و مدرنیته در جهان عرب



ادریس هانی از جمله نویسندگان مراکشی پر کار و فعال در حوزه اندیشه اسلامی است که بیش از ۲۰ کتاب منتشر شده و چند کتاب زیر چاپ دارد و ضمن حضور در کنفرانس‌های فکری، فرهنگی و علمی در رسانه‌های عربی و بین‌المللی هم حضور پر رنگی دارد. وی بیشتر بر بحث‌های تاریخی و مخصوصاً تاریخ تشیع، تحولات و جنبش‌ها و گفتمان‌های تجدید طلب اسلامی تمرکز داشته و همچنین به مطالعات اجتماعی و فرهنگی در کشورهای اسلامی می‌پردازد. از مهم‌ترین کتاب‌های وی می‌توان «لقد شیعینی الحسین علیه السلام»، «الخلافة المعتصية»، «العرب والغرب»، «محنة التراث الآخر» و «ما بعد الرشدية ملامدرا رائد الحكمة المتعالية» را ذکر کرد.

این متفکر مراکشی در نشست تخصصی اندیشمندان مسلمان و منطق تحولات تمدنی در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران حضور یافته و درباره فیلسوفان و اندیشمندان جهان اسلام از جمله جمال الدین اسد ابادی، محمد عماره، عبدالله العروی سخنرانی کرده و به بحث و نقد آرای ایشان پرداخت که مشروح سخنان وی در این نشست در زیر می‌آید:

از بحث سیدجمال الدین اسدآبادی یا به تعبیری سیدجمال الدین افغانی آنگونه که سید خودش را معرفی می‌کرد، شروع می‌کنم. شاید وی این نامگذاری را برای خودش

انتخاب کرده که بتواند از سیطره پادشاهان آن زمان در امان باشد. این شخص الهام بخش جنبش‌ها در جهان عرب است و شاگردانی مثل محمد عبده و رشید رضا را تربیت کرده اما این فرد، فرد خاصی بوده که می

بایست متمایز از شاگردانش مورد توجه قرار گیرد. علت اینکه او در جهان عرب پیشروی داشته این است که از فضاهای هندی و پارسی و تحت سلطه استعمار برآمده است و با حقیقت مدرنیته آشنا بوده است. بنابراین

اندیشه او نسبت به جهان عرب به گونه‌ای تقدم داشته است. محمد عماره کتابی را می‌نویسد به عنوان «سیدجمال الدین که به او دروغ بسته شده است» وی دو هدف در این کتاب پیگیری می‌کند؛ یکی القای اینکه سیدجمال افغانی



بود و دوم اینکه سنی بود. این کتاب پاسخی است به کتابی که اویس عواد نوشته با عنوان «این فرد ایرانی در مصر چه می کند». در آنجا او بیان می کند سید جمال او لا ایرانی است و دوم اینکه شیعه است اما تلاش محمد عماره این است که بگوید سیدجمال ایرانی و شیعه نیست.

با توجه به اینکه سیدجمال چهره موجه و مقبولی در جهان عرب است اگر سیدجمال ایرانی یا شیعه باشد امتیازی برای ایرانیان و تشیع محسوب می شود. عماره به نحوی تاریخ تشیع و اهل سنت را روایت می کند که گویا همه مجاهدت ها و تلاشها و همه قیام ها و حرکت ها، برای اهل سنت است. از جمله استناد به اینکه سیدجمال الدین اسدآبادی که موثر در حرکت های عرب است هم از جهان عرب است فلذا این حرکت ها کاملاً سنی است.

بعد این اعتراض و اشکال را وارد می کند که شیعه چه چیزی را تقدیم جامعه اسلامی کرده است؟ و نتیجه می گیرد شیعه چیزی نداشته است. ثابت کردن ایرانی بودن و شیعی بودن سید جمال یکی از روش های تقریبی و دعوت به وحدت است. چرا که اگر ثابت کردیم سیدجمال که فردی موثر در جهان عرب است به ایران و تشیع تعلق دارد، ناخودآگاه معلوم می شود که بحث شیعه و سنی و عرب و عجم اهمیتی ندارد. سیدجمال الهام بخش حرکت های انقلابی در شرق است. او یک فیلسوف است. ارنست رنان او را نابغه می داند، ارنست رنان وقتی با سید صحبت می کند گویی با ابن سینا صحبت می کند. سید در واقع خودش می خواست سید جمال الدین افغانی شناخته شود. با این کار برای خودش منطقه الفراغی درست کرده که بتواند توان تبلیغ داشته باشد. ارنست رنان سعی می کند او را کاملاً از جهان عرب جدا کند. و معتقد است که سید از جای دیگری آمده است، اما سیدجمال که این هم از زیرکی اوست برعکس، عرب را ستایش و مدح می کند. وی در مورد عرب چیزهایی را گفته که خود اعراب هم نگفته اند.

اما حرکت سیدجمال در جهان عرب با شکست مواجه می شود. البته بعدها این حرکت دوباره زنده می شود و حیاتش را از ایران شروع می کند که انقلاب اسلامی می تواند ادامه حیات سیاسی این امر باشد که سیدجمال آن را پایه گذاری کرد. او نگاهی عام داشت و تنها جهان عرب نگاه او نبود و ایران را مدنظر خود قرار داده بود، اما به جهت شرایط، به گونه دیگری عمل کرد. اگر چه در آخر عمر احساس شکست و ناامیدی نسبت به حرکتی که کرد در آن زمان پیدا کرد. این سؤال را باید پرسید که چرا حرکت سید شکست خورد. حرکت و قصد سیدجمال، پیشرفت بود، مسئله پیشرفت در جهان اسلام و اینکه چرا مسلمانان عقب مانده اند. یعنی محوریت حرکت سید جمال را در مسئله پیشرفت می توان دید.

سیدجمال خودش نتوانست نتیجه بگیرد، اما

اتفاقی که افتاد این است که با افرادی که بعد از سید آمدند، مثل محمد عبده و رشید رضا یک تحولی رخ می دهد. سیدجمال قصد داشت حرکتی با محوریت پیشرفت داشته باشد اما افرادی مثل رشید رضا که حرکت این جریان را هدایت می کردند، از مباحث سید جمال مانند پیشرفت، چرخش پیدا می کنند به مباحث صرفاً اعتقادی و دینی.

رشید رضا، محمدبن عبدالوهاب را مدح و ستایش می کند. فلذا جریان و حرکت پر شوروی که برای رسیدن به پیشرفت بود تبدیل به جریانی می شود که صرفاً یک حرکت فرهنگی است و در تصحیح نگاه های اعتقادی و دینی و حسن بنا سخنان استادان محمد عبده و رشید رضا یا سیدجمال را که برای مخاطبین نخبه مطرح شده بود را برای مخاطبین عام مطرح می کند، تا بتواند یک حرکت عمومی را هدایت کند، اما این حرکت هم شکست خورد.

این تغییر نتیجه اش این شد که به جای اینکه جهان عرب به فکر پیشرفت باشد در مباحثی افتاد که مباحث خاص اعتقادی بود و از دل آن تکفیر و آموزه های تند به وجود آمد. شاید مالک ابن نبی تغییرش به این صورت باشد که قصد داشت پیشرفت اسلامی را دنبال کند، اما او هم نتیجه ای نگرفت و همراهی عمومی با او ایجاد نشد. شاید بتوان گفت کتاب او نشان دهنده ناامیدی او از نتیجه گیری باشد. نهایتاً تمام این حرکت ها رسید به جریاناتی مثل اخوان المسلمین و آنها هم اخیراً به جریانات سلفی یا رویکردهای افراطی مذهبی تبدیل شده اند. آن حرکتی که سید جمال انجام داده بود به مرور زمان نتیجه اش این تندروی هایی شد که اخوان المسلمین از خودشان نشان دادند که اینها هم با شکست روبرو شد و جنگ های قومی و قبیله ای با رنگ های اعتقادی به وجود آمد.

در سال ۱۹۶۷ که جنگ اعراب و اسرائیل صورت می گیرد، شکست اعراب به رهبری عبدالناصر تاثیر زیادی در جهان عرب می گذارد. این شکست نه تنها یک شکست نظامی بوده بلکه شکستی فکری و عقیدتی بود. زیرا احساس می کردند آن اندیشه ای که پیروزی را برای خودش امر مسلمی می دانست با شکست روبرو شد. این شکست شروعی برای تحول در جهان عرب می شود. می توان گفت این شکست، شروعی برای روی آوردن به مدرنیته و این فکر که دیگر به سنت عربی نمی شود اعتماد کرد، می شود. این اندیشه بسط می یابد که مشکل جهان عرب نگاه به سنت و توجه به سنت است که نهایتاً در فهم سلفی گری خود را نشان می دهد و این مشکل اصلی جهان عرب است. لذا باید با این تفکر با قدرت و شدت هر چه تمام مبارزه کرد. هر نگاه به گذشته باید از بین برود. هر چیزی که مربوط به سنت است باید فراموش شود. تاریخ

یک جریان خطی است و خط مستقیمی را سیر می کند و یک خط جهانی است که مربوط به افراد خاصی نیست. غرب این الگو را طی کرده و به مدرنیته رسیده و ما باید همان الگویی که در غرب است را به عنوان مسیر یگانه تاریخی بپذیریم و نمی توانیم از یک تجدد یا مدرنیته اسلامی صحبت کنیم. اینجا نقطه آغازی می شود برای عکس العمل نسبت به چنین بیاناتی که در جهان عرب مطرح می شود و عکس العمل هایی به اشکال مختلف، در رد یا اثبات این نظر، در جهان عرب شکل می گیرد.

البته نکته لازم به ذکر این است که انواع سلفی گری را باید از هم تفکیک کرد. یک سلفی گری وهابی داریم که مشخص است اما سلفی گری که در جهان عرب مطرح می شود، غالباً به معنای سنت گرایی است و منظورش اشاعره است نه آن سلفی وهابی. در مقابل این تفکرات متجددانه امثال عبدالله العرووی کسی به نام محمد عابد الجابری می آید که در احزاب مختلف شرکت می کند و در سیاست موثر است. نماینده احزاب مختلف می شود و بحث نقد عقل عربی را مطرح می کند و از نگاه سلفی گرایانه دفاع می کند. عبدالله العرووی یک متفکر اروپایی به تمام معنا است. با اینکه سیر تمدن مربوط و محدود به جای خاصی باشد، به شدت مخالف است. جابری برخلاف العرووی می گوید ما هم معتقد به پیشرفت و تجدد و مدرنیته هستیم اما نمی شود مدرنیته را از سنت کاملاً جدا کرد.

العرووی توجه به این نمی کند که می تواند سنت ها و تمدن ها داشت و هیچ وجه اشتراکی بین سنت و مدرنیته در نظر او وجود ندارد و این دو در نظر او کاملاً منقطع است. اما جابری نگاهش متفاوت است. او معتقد است سنت ها داریم؛ از بخشی از سنت ها باید گذشت و می گوید بخشی از سنت را باید حفظ کنیم و بخشی دیگر را می توانیم جدا کنیم. العرووی این کار را غیر مفید می داند و می گوید اگر ما بخواهیم وارد مدرنیته شویم نمی توان آن را از زاویه سنت نگاه کرد، سنت ها را باید کنار گذاشت تا مدرنیته دیده شود. اگر در تفکر سنت بمانیم به هیچ وجه نمی توانیم مدرنیته را پیدا کنیم. جابری این تفکر را نمی پذیرد، لذا این فرصت برای جابری مطرح می شود که یک نگاه انتقادی و با دقت بیشتر به تاریخ داشته باشد.

العرووی هم در تاریخ سیر کرده است؛ اما وارد این توضیحات جزئی در تاریخ نمی شود برای اینکه آن را مفید نمی داند و با توجه به رویکردی که جابری دارد در رابطه با تاریخ مقایسه ای دقیق انجام می دهد. کار او از ابن خلدون شروع می شود و مباحثی که در تاریخ دارد. اما توقع من این بود که در آثار بعدی خود این سیر تحقیقی را ادامه دهد اما جریان تغییر می

کند و تحت عنوان جریان تکمیل عقل عربی شروع به کار می کند.

کتابی که از الجابری مطرح شد تکوین عقل عربی است. این کتاب را به عنوان مقدمه ای برای نقد عقل عربی مطرح می کند. در آنجا توضیح می دهد که چرا عنوان عقل عربی را برگزیده است و عقل، وصف عربی بودن به خودش گرفته است. وی معتقد است باید این کار صد سال پیش انجام می شد اما کسی این کار را نکرده و وی خودش را به عنوان کسی که برای اولین بار این کار را کرده معرفی می کند سوال می کند وقتی ما از عقل صحبت می کنیم، چه عقلی مدنظر ما است؟ آیا عقل عام است که در عموم وجود دارد یا عقل کانتی است یا چیز دیگری مدنظر است؟ این عقل که گفته می شود چه عقلی است؟

او در کتاب «خرد و معیار ما» این دو عقل را مطرح می کند، عقل مکنون عقل ایجادکننده است و عقل مکنون آن چیزی است که محصول این عقل است. آن چیزی که در اینجا مسلم است ارتباط بین عقل مکنون و عقل مکنون است. یعنی عقل مکنون می آید فرهنگ را شکل می دهد اما خودش متاثر از فرهنگ هم است. پس ما طبق نظر ایشان عقلی که منهای آن فرهنگ منشاء خاستگاه آن تفکر باشد؛ نداریم اینها در ارتباط با هم هستند. به تعبیر دیگر عقل از خلاء شروع نمی شود و از فرهنگ مربوط به خودش آغاز می کند لذا او عقل های یونانی، عربی و عقل های دیگر را مطرح می کند.

بحث دیگری که او مطرح می کند این است که عقل های محدود را بیان می کند چرا که برخی فرهنگ ها از نگاه او دارای عقل به این معنا نیستند و این مسئله چالش برانگیز است. مثلاً او عقل هندی را مطرح می کند و معتقد است عقل به این معنا را نمی توان به آنها انتساب دهیم. لذا باید نوعی لا عقلی یعنی نفی عقل را به آنها انتساب داد زیرا این روند فکری استدلال و فلسفی در آنجا وجود ندارد. اما منظور از عقل عربی چیست چرا از عقل اسلامی صحبت نمی کند؟

او این طور پاسخ می دهد که من اطلاعاتی از عقل اسلامی ندارم. البته این حرف او کارش را موجه نمی کند که صرفاً بخواهد به عقل عربی بپردازد. آیا عقل ابزاری را مورد توجه دارد یا عقل متاثر از فرهنگ را. باید این مسئله مشخص شود. او از بحث ناخود آگاه فروید استفاده می کند تا تاثیرات ناخودآگاه در اندیشه را در همین تعامل بین عقل مکنون و مکنون، نشان دهد.

عقل عربی و غربی هر کدام سیر تطوراتی دارند. ویژگی عقل عرب توجه بیشتر به عمل و رفتار است. ویژگی عقل غربی توجه به اکتشاف و استنباط و علم و دانش است. این تفاوت هایی است که بین عقل عربی و عقل غربی می توان گفت.

عضو هیئت علمی دانشگاه تهران:

## دروغ جزو اصلی ترین خلیقات ایرانی نیست



گروه اخلاق انجمن جامعه شناسی با همکاری پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات اولین نشست از سلسله نشست های اخلاق ایرانی از منظر سفرنامه نویسان را با عنوان «دروغ و تعارف در سفرنامه ها» در پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات برگزار کرد.

محمدرضا جوادی یگانه، عضو هیئت علمی دانشگاه تهران به عنوان اولین سخنران این نشست گفت: صحبت های امروز من در این نشست حاصل تحقیق و پژوهش در سفرنامه های مختلفی است که قرار است به زودی و به مرور زمان توسط وزارت کشور در قالب یک مجموعه ۱۰ جلدی منتشر شود. از این ۱۰ جلد کتاب ۸ جلدش درباره خلیقات منفی ایرانیان که در سفرنامه ها ذکر شده، یک جلد درباره خلیقات مثبت و یک جلد هم معرفی این مجموعه است. وی افزود: منابع ما در این پژوهش سفرنامه ها، گزارش ها، نامه ها و مجموعه اسنادی که سفارتخانه ها تهیه کرده اند بوده است. برای تهیه این گزارش ها حدود ۵۰۰ کتاب، مقاله و گزارش را مطالعه و بررسی کردیم. براین اساس کل خلیقات منفی ایرانیان حدود یک میلیون و ۴۰۰ کلمه که البته بعضی از آن ها تکراری و بیشترین تعداد خلیقات منفی هم مربوط به جبرو استبداد بوده است. پس از آن موضوعات دیگری چون تعصب نسبت به بیگانگان، تعصب نسبت به اقلیت های دینی، فساد دولتی، دزدی و غارت، خرافه پرستی، عدم رعایت حقوق زنان و... مطرح شده است و در مرتبه سیزدهم دروغ قرار دارد.

وی اظهار داشت: آمار و ارقام به دست آمده از این سفرنامه ها نشان می دهد از نظر آنها دروغ در میان ایرانی ها رواج دارد ولی دغدغه و مسئله اصلی شان نیست. چنانکه می بینید در اولویت بندی شان هم در رده های اولیه قرار ندارد و از نظر خارجی ها، بیگانگان یا همان ناظران بیرونی دروغ جزو اصلی ترین و اولین خلق های ایرانی ها نبوده است. عضو هیئت علمی دانشگاه تهران، ادامه داد: پیش از پژوهش ما نظرسنجی و پژوهش های مختلفی در این باره انجام شده است. مثلاً براساس یک نظرسنجی تلفنی که در سال ۱۳۸۶ انجام شد، ۹۹ درصد مردم گفته بودند که دروغ وجود دارد. یا مثلاً در یک نمونه گیری ملی دیگری ۵۷ درصد مردم اعلام کرده بودند که دروغ در بین مردم بسیار رواج دارد و نزدیکان آنها هم دروغ می گویند. در تحقیقی که ایسپا (مرکز افکار سنجی دانشجویان ایران) در اردیبهشت سال ۹۳ انجام داد، بعد از فقر و مواد مخدر، دروغ اصلی ترین دغدغه مردم بوده است. پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات هم در سال ۱۳۷۳ تحقیقی در سطح ملی انجام داد که نتایج آن نشان داد میزان صداقت در مردم ۲۳ درصد است. بنابراین همانطور که پیش از این هم اشاره شد و تحقیقات هم بیان کردند دروغ در ایرانی ها وجود دارد ولی جزو اصلی ترین خلق و خوی آنها نیست؛ اینکه

بگوئیم دروغ وجود دارد با اینکه دروغ را یک مشکل یا مسئله بدانیم فرق دارد. جوادی یگانه اضافه کرد: یکی از بهترین کتاب هایی که در حوزه دروغگویی وجود دارد کتاب «دروغ گویی» نوشته سیسلا باک و پس از آن هم اثری از حسن محدثی است که البته هنوز منتشر نشده است. براساس این دو کتاب و منابع دیگر، دروغ گفتاری است که در آن گوینده می داند خلاف واقع می گوید و احتمال می دهد که شنونده نمی داند. بنابراین براساس این تعریف، گفتن بخشی از واقعیت هم دروغ حساب می شود. علاوه براین، در همه منابع موجود تاکید شده که دروغ پدیده پیچیده ای است و انواع و ویژگی های مختلفی دارد. نکته دیگر اینکه دروغ یکی از ویژگی های روزمره افراد است ولی در سفرنامه ها سیاحان کمتر وارد زندگی روزمره مردم شده اند. ضمن اینکه بسیاری از دروغ هایی که نویسندگان این سفرنامه ها به آن اشاره کرده اند حاصل یکجور تعمیم است. به این معنی که مثلاً یک نویسنده سفرنامه خصلت دروغگویی را به یک قوم، قشر یا صنف خاص تعمیم داده است.

رئیس پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات گفت: یکی از نکاتی که درباره دروغگویی ایرانیان وجود دارد این است که همواره یک تصویر رویایی از صداقت ایرانی ها در پیش از اسلام وجود دارد و خیلی ها فکر می کنند که پیش از اسلام دروغ و دروغگویی رواج نداشته است در حالی که هنوز سند و مدرکی در این باره وجود ندارد و اتفاقاً براساس این دعای داریوش که می گوید خدایا این سرزمین را از دشمن، خشکسالی و دروغ دور نگه دار مشخص می شود که دروغگویی وجود داشته است. این استاد جامعه شناسی در ادامه به انواع دروغ اشاره کرد و افزود: انواع دروغ براساس سفرنامه ها عبارتند از: دروغ به عنوان منفعت، دروغ از سردلسوزی و نوع دوستی، دروغ از سر ضعف و ترس و زبان، دروغ به عنوان تعارف و چاپلوسی، دروغ به عنوان تقیه و مصلحت، دروغ به عنوان شوخی، دروغ به عنوان تفریح فکری، دروغ از سر اغراق یا لاف زنی، دروغ از سر ابهام و نداشتن اطلاعات کافی، دروغ از سر حفظ ظاهر و ابروداری، دروغ در برابر بیگانگان و برای محافظت از خود، سوگند دروغ و دروغ سیاستمداران. جوادی یگانه ادامه داد: اگر بپذیریم که دروغ به معنای فریب مخاطب است بسیاری از انواع دروغ های نامبرده ذیل دروغ قرار نمی گیرد اگرچه علی الظاهر دروغ است. براساس طبقه بندی حسن محدثی که از جامعه شناسان و پژوهشگران کشورمان است دروغ به سه نوع تقسیم می شود: دروغ بخاطر یک نفع، دروغ بخاطر پرهیز از یک زیان و دروغ به عنوان یک گریس و روان کننده روابط اجتماعی. نکته دیگری که وجود دارد اینکه ایرانی ها به راحتی حرف دروغ را می شنوند و با شنیدن حرف های دروغ مشکلی ندارند.

عضو هیئت علمی دانشگاه تهران در پایان تصریح کرد: برای خلق و رفتار دروغگویی ایرانیان علت های مختلفی ذکر شده است؛ مثلاً دکتر میلسپو که دو دوره وزیر اقتصاد و رئیس کل دارایی ایران بوده است می گوید: ایرانی ها مجبورند دروغ بگویند چون اگر دروغ نگویند حذف می شوند. جنگ و جدال، عدم اعتماد و اجبار از دیگر علت های دروغگویی ایرانیان است که در این سفرنامه ها به آن اشاره شده است.

پس از ارائه سخنرانی جوادی یگانه، سعیده زادقناد از پژوهشگران این حوزه که دستیار و همکار جوادی یگانه در این پروژه بوده است گزارش کوتاهی درباره موضوع تعارف در سفرنامه ها ارائه داد.

## اندیشه فراملیتی سید جعفر شهیدی/استادی که تواضعش در بیان نمی گنجد



را معمول داشت.

### تفکر فراملیتی استاد جعفر شهیدی

محمد علی آذر شب: از ویژگی‌های مهم مرحوم استاد دکتر شهیدی دید بین‌المللی او نسبت به فعالیت‌های علمی و دانشگاهی است، محدود بودن به تدریس و تحقیق در محدوده ایران او را راضی نمی ساخت، همیشه در تلاش بود با استادان دیگر کشورها رابطه برقرار کرده و در محافل علمی بین‌المللی شرکت کند. بدین لحاظ می‌توان او را یک شخصیت علمی بین‌المللی دانست. استادان زبان و ادبیات فارسی و استادان زبان و ادبیات عربی از مراکش تا اندونزی ایشان را می‌شناختند و با آنان ارتباط و مکاتبه داشت. توجه بین‌المللی استاد از طرز تفکر فراملیتی او سرچشمه می‌گیرد، او به زبان فارسی و به زبان عربی به عنوان دو زبان تمدن اسلامی نه زبان قومی می‌نگریست، دغدغه استاد در درجه نخست آشنایی با گذشته تمدن اسلامی و چشم دوختن به آینده این تمدن بوده است. تدریس زبان فارسی به صورت گسترده در دانشگاه‌های مصر را به عنوان پدیده توجه جهان عرب به جنبه تمدنی این زبان می‌دانست و از اینکه این پدیده مبارک گاهی تحت تأثیر شرایط سیاسی روابط ایران و مصر قرار می‌گرفت، رنج می‌برد. با اینکه تخصص استاد در زبان و ادبیات فارسی است ولی توجه او به زبان و ادبیات عرب در سطح علمی بسیار بالا بوده است. آشنایی استاد به متون قدیم و جدید و سخنرانی او به زبان عربی در حد یک متخصص مقتدر بوده است. در کنفرانس‌های اندیشه اسلامی الجزایر شرکت می‌کرد و به زبان عربی بهتر از خود عرب‌زبان‌ها سخنرانی می‌کرد، در کنفرانس‌های وحدت اسلامی نیز با وجود مترجم از فارسی به عربی ترجیح می‌داد به زبان قرآن سخنرانی کند تا از نظر عاطفی و روانی به مهمانان کنفرانس نزدیک تر شود.

ضمناً می‌توان استاد را به عنوان مؤسس گروه عربی دانشگاه تهران دانست، مدیریت این گروه را زمانی به عهده داشت که به زبان عربی تدریس می‌کرد و این توجه یکسان به دو زبان عربی و فارسی دلالت نظر تمدن‌ساز او به ادبیات و علوم انسانی دارد. امروز که شاهد حرکتی جهت بازنگری به مسائل علوم انسانی هستیم نیاز مبرم به اندیشه و فکر و توجه استاد نسبت به این مسأله داریم. به همین جهت پیشنهاد می‌کنم جلسه‌های علمی درباره اندیشه این استاد و امثال او در این نوع مسائل برگزار شود.

توصیه می‌فرمود. در بیشتر روزهای چهارشنبه دانشجویان را به خواندن یک حزب قرآن کریم در هر روز آن هم با تأمل و تدبیر سفارش می‌کرد. خانه ساده و بی‌تکلفش در زوایای نارمک پذیرای مهمان بود و هر مهمانی خود میزبان تا این اواخر بخاری هیزمی خانه استاد را گرمی می‌بخشید و پس از آن بخاری نفتی، هر چند غالباً خانه بی‌نفت می‌ماند و سرما دشواری می‌آفرید.

کمتر کسی را یافته‌ام که در برابر سختی‌ها و مصائب زندگی چون استاد استوار مانده باشد و حتی فقدان فرزند را در برابر مشیت الهی به زیبایی و شکوه هضم کرده باشد. این ویژگی‌ها دانشجو را مجذوب ساخته بود و تعطیل کلاس را بر نمی‌تابید. استاد که بیماری‌ها را به چیزی نمی‌گرفت آشفتنگی چشم و ضعف روزافزون آنرا مزاحم درس یافت. از دانشجویان خواست تا کلاس را همچنان در روزهای چهارشنبه تشکیل دهند و هر هفته یکی از دانشجویان آن را اداره کند، دو، سه هفته بدین ترتیب کلاس تشکیل می‌شد، ولی همگان خود را تیمی می‌دیدند که بی‌حضور پدر، کلاس را بر نمی‌تابند. آثار غم و اندوه بر چهره‌ها و دیدگان خواننده می‌شد. من خود که سخت از این حادثه ملول شده بودم و تحمل این رنج جانگزا را بر یاران دشوار می‌دیدم، در آن شور و حال قصیده‌ای ساختم. این قصیده کلاس درس به کعبه تشبیه شده است و استاد را مربع نشین کعبه درس خوانده‌ام و حالات و اطوار دوستان در این شیفتگی و بی‌قراری به مناسک حج، مانند کرده‌ام، کعبه، مدرس عشاق و شیفتگان طریق معرفت است و مربع نشین کعبه آن، بزرگ‌ترین معلم بشریت، هیچ پدیده‌ای جز کلاس درس را دین قبله مقصود مانند توان کرد و هیچ موجودی چون انسان دانا و استاد توانا را بدان جوهره جهان هستی نزدیک نتوان گفت با این ویژگی که راه شرط و ادب رفته و خوی کاملان و واصلان گرفته باشد.

در این منظومه هدف تبیین قداست و حرمت کلاس و مدرس است و سپس تنظیم و تبجیل از حريم استاد و معلم باشد که در این مرحله حساس او، از تاریخ ایران زمین، جوانان قدر خویش بدانند و منزلت استادان خویش شناسند. در این کشور هم به موهبت تعلیم قرآن کریم و احادیث و روایات و هم به یمن نجات تبار ایرانی و تربیت اصیل او، از دیرباز دانش و دانش‌آموزی و استادی و استاد ستائی برترین فضیلت و موهبت شناخته شده است. امروز باید بیش از هر زمان دیگر بدین سنت الهی ارج نهاد و این سیره پسندیده

شخصیت کم‌نظیر دوران معاصر را که در پس از بیش از نیم قرن تلاش بی‌وقفه در خدمت به فرهنگ و ادب و معارف اسلامی بلندی و والایی یافته است، توان شناخت - مخصوصاً اگر مقالات متعدد و خطابه‌های علمی و پژوهشی استاد به زبان‌های فارسی و عربی در ایران و سایر کشورهای جهان به ویژه ممالک اسلامی را بر آن مجموعه بیفزائیم.

اثر ارجمند و مشحون از اطلاعات سودمند ایشان زیر عنوان از دیروز تا امروز که در برگزیده بسی از مقاله‌ها، سفرنامه‌ها و خطابه‌های فاضله آن دانشی مرد استاد است و پس از سالها به همت فرزند ادیب و شایسته‌اش خانم دکتر شکوفه شهیدی به تازگی انتشار یافته است، گواه راستینی است بر این حقیقت که هیچ ادیب استادی در تدریس، تحقیق و مطالعه شخصی از آن بی‌نیاز نتواند بود.

غم بی‌استادی و بی‌سرپرستی، حدیث آوارگی و نامرادی است. نه تنها دانشجو، استاد هم به کلاس عشق می‌ورزید و حتی در سخت‌ترین شرایط کلاس دایر بود. حدود دو ماهی استاد بیمار شد. چشمش درست نمی‌دید. باید جراحی شود، آن هم به وسیله فرزند! نفس‌ها در سینه‌ها حبس شد که چه خواهد شد.

دانشجویان دوره دکتر را آنس عجیبی به استاد بود. این آنس را بیم و امید از یک‌سو و شیفتگی به خلق و خوی و حرکات و سکنات استاد از سوی دیگر موجب شده بود. بیم از پرسش‌های بی‌امان استاد و احوان روی زردی به بار آمدن برای دانشجو. تعارفی هم در کار نبود. زن و مرد و پیر و جوان، بیکار و بر سر کار، مدیر و وکیل و ... به ویژه اگر مطالعه کافی هم نشده بود و امید به روشنگری‌ها تحلیل غوامض و پیچیدگی‌ها و آوردن شواهد و برهان‌ها.

درس‌ها متنوع بود: قرآن کریم، نهج‌البلاغه، شهر کیمیت، متنی، ربیع، ابوالعلاء مرعی، شعرای دوره جاهلی، صرف و نحو، مجانی‌الادب، خاقانی، مثنوی، حافظ، فردوسی، انوری، نظامی و ... به همان اندازه که احاطه استاد رغبت‌انگیز و شورآفرین بود. نکات نغز و دلکش، امثال و نظایر عالمانه و گاهی عامیانه و طنزهای لطیف، به جا و مناسب حال به کلاس لطف و جاذبه خاصی می‌بخشید.

تواضع راستین و خاکساری استاد خود حدیثی است که در بیان نمی‌گنجد، چنانچه اخلاص و ایمان راستینش به مبادی و مبانی اعتقادی، هیچ کلاسی را بی‌وضو بر نمی‌تابید. هم خود با طهارت ظاهر و باطن در کلاس حضور می‌یافت و هم شاگردان را بدین فضیلت

سید جعفر شهیدی، رئیس موسسه لغت‌نامه دهخدا و از پژوهشگران برجسته زبان و ادبیات فارسی، فقه و تاریخ اسلام و از شاگردان برجسته علی‌اکبر دهخدا و بدیع‌الزمان فروزانفر در دانشگاه تهران بود. وی در سال ۱۳۴۰ دکترای خود را در رشته ادبیات فارسی و تاریخ دریافت کرد. او همچنین در حوزه علمیه قم و نجف زیر نظر آیت الله طباطبائی و آیت الله سید ابوالقاسم خوئی تحصیل کرد و درجه اجتهاد داشت.

شهیدی به جز همکاری در تدوین فرهنگ معین و لغت‌نامه دهخدا، ۴ عنوان ترجمه، ۳ عنوان تصحیح و تعداد زیادی تألیف دارد که شماری از کتاب‌های او به زبان‌های دیگر ترجمه شده و جایزه دریافت کردند. به مناسبت هشتمین سالروز درگذشت مرحوم سید جعفر شهیدی ۲ یادداشت به قلم مهدی ماحوزی، استاد دانشگاه آزاد اسلامی و محمد علی آذرشب، رئیس مرکز مطالعات فرهنگی ایران و عرب مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در اختیار خبرگزاری مهر قرار گرفته است که از نظر می‌گذرد:

### استادی که تواضعش در بیان نمی گنجد

مهدی ماحوزی: چه دشوار است سخن راندن درباره شخصیت استادی جامع‌الاطراف و دقیق‌النظر که مقتضیات زمان پروردن نوع او را دشوار ساخته است. استاد احمد مهدوی‌دامغانی، توصیه می‌کرد که چهارشنبه‌ها را از دست مدهید. روزگار، امثال شهیدی را به سادگی پرورش نمی‌دهد. آنکه یار و مددکار دهخدا و معین و نگهدار بزرگ‌ترین گنجینه زبان و ادب فارسی است و سعی مشکور او در گسترش دایره لغت‌نامه، انتشار لغت‌نامه فارسی، تأسیس مرکز بین‌المللی زبان فارسی، تقویت فرهنگستان، حفظ مجموعه لغت‌نامه از پراکندگی و دهمیدن روح امید و اطمینان و شور و شیفتگی در همکاران دانشمند و دانش‌پژوه خویش به منظور ادامه این خدمت بزرگ و ایفای این رسالت سترگ در مقطعی حساس از تاریخ این سرزمین بدون تردید موهبتی است الهی و عنایتی است ایزدی که فیض حق منقطع نمی‌شود و شجره طیبه فرهنگ و ادب ایران اسلامی به دست رسولانی چون او سرسبز و شکوفا و پاینده و بالنده خواهد بود.

او مجتهدی است که بالسان محکم تنزیل و زبان بلیغ نهج‌البلاغه و جنبه‌های ادبی و دستوری آن دو مجموعه ارجمند به نیکی آشنا و بر ادب فارسی و عربی و ظرافت‌های آن دو محیط است به ویژه در شناخت تاریخ اسلام و سرگذشت ملل و نحل و تحلیل وقایع پندآموز و عبرت‌انگیز آن.

با نظری بر ترجمه دقیق و از دل برخاسته نهج‌البلاغه، پس از پنجاه سال (پژوهشی در باب قیام حسین بن علی(ع)، زندگی علی بن الحسین(ع) و حضرت زهرا(س)) و گذری بر آثار ادبی استاد چون جلد چهارم شرح مثنوی شریف، شرح مشکلات دیوان انوری، تصحیح دره نادره و غیره، مرتبه علمی، ادبی و اعتقادی این

مهدی گلشنی:

## مشکلات علم ناشی از فقدان حکمت است/نباید اسیر علم و تکنولوژی شویم



**هفدهمین نشست اندیشه ورزی مرکز الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت با عنوان «از دانش به حکمت: یک نگرش قرآنی» با سخنرانی دکتر مهدی گلشنی در این مرکز برگزار شد.**

گلشنی در ابتدای این نشست گفت: علت اینکه این موضوع را انتخاب کرده ام برای این است که حکمت از میان ما فراموش شده است. علیرغم اینکه در قرآن و احادیث تأکیدات زیادی بر آن شده است. در حدیثی آمده که حکمت، گمشده مومن است و باید آن را حتی از کافران و مشرکان هم اخذ نمود.

وی گفت: حکمت غیر از علم است و چیزی است که در جهان امروز مغفول مانده است. پیشرفت هایی که در علم و تکنولوژی شده خیرات زیادی برای بشر داشته اما از نیمه اول قرن بیستم دانشمندان فکر می کردند هر مسئله را که علم جواب ندهد آن مسئله جواب ندارد. یعنی انتظار داشتند که علم همه کار برایشان بکند اما بعد از دو جنگ جهانی اول و دوم، نظرات دانشمندان عوض شد. اولین عکس العمل آشکار از برتراند راسل بود. در آن موقع برای هیچ شاخه دانشی به اندازه دانش تجربی اهمیت قائل نبودند. یکی از دوستان راسل کتابی نوشت در مدح علم و تکنولوژی. راسل هم در کتاب کوچکی جواب آن را داد و گفت من برای آینده تمدن بشری احساس خطر می کنم.

وی در ادامه گفت: راسل می نویسد یکی از دانشمندان از تکنولوژی، تصویر زیبایی داده است، زیرا علم می تواند شادی انسانها را ارتقا بخشد اما تجربیات درازمدت من درباره حکومت ها نشان می دهد که علم مورد سواستفاده قرار گرفته است و علم به جای اینکه انسانها را شاد سازد، اهرم قدرت حاکمان و سبب نابودی تمدن انسانی شده است.

این استاد فلسفه علم افزود: نیکولاس ماکسول، فیلسوف علم معاصر انگلیسی کتابی تحت عنوان «از دانش به حکمت» دارد. وی صاف و صریح می گوید که باید به سمت حکمت برویم. گله ماکسول این است که چرا اینقدر از بودجه ها صرف مسائل نظامی می شود. او می گوید مشکلات علم ناشی از فقدان حکمت است اگر چه علم کنونی منافع بی شماری به وجود آورده اما در صورت فقدان حکمت می تواند منجر به مصیبت ها و مرگ انسانها شود.

استاد دانشگاه صنعتی شریف ادامه داد: همه مشکلات مهم جهانی بر اثر فقدان حکمت است. جنگ و تروریسم و خونریزی، نابرابری های ثروت و قدرت، افزایش سریع جمعیت و انقراض بعضی از نسل ها و گرم شدن زمین و ... همه این مصیبت ها بر اثر جدایی علم جدید از حکمت به وجود آمده است.

وی سپس با طرح این پرسش که چرا حکمت امروز فراموش شده است، گفت: علتش آن است که جهان بینی حاکم بر دانشمندان، یک جهان بینی سکولار و فاقد حکمت است که این جهان بینی باعث مصیبت و ویرانی شده است. علت دیگر آن این است که دانشمندان جدید هر دانشی که ریشه در حواس ما ندارند را طرد می کنند. نادیده گرفتن مسائل اخلاقی در کارهای علمی، استثمار طبیعت و جوامع انسانی و غفلت از دغدغه های بنیادین بشر، جملگی، به دلیل فراموشی حکمت است.

عضو شورای انقلاب فرهنگی گفت: به طور خلاصه،

معرفت شناسی صرفاً تجربه گرایانه، هستی شناسی طبیعت گرایانه و قائل بودن به اخلاق نسبی، دانشی بدون حکمت و قدرتی بدون تقوا و آسایشی بدون آرامش برای انسانها فراهم کرده است.

وی تصریح کرد: کلمه حکمت ۲۰ بار در قرآن به کار رفته است و ۱۰ بار همراه با کلمه کتاب آمده است. قرآن می گوید به هر کسی که به او حکمت داده شد، خیر کثیری به او داده شد. به طور خلاصه مجهز شدن به حکمت باعث می شود که شخص جهات مهم و واقعیات را تشخیص دهد و بین حقیقت و خطا و خوب و بد فرق بگذارد. پیامبر گرامی اسلام (ص) می فرماید «اَس الْحکمه مخالفه الله العزوجل ...» سرآمد و راه تحصیل حکمت، خوف خداوند عزوجل است.

گلشنی افزود: باید دانشگاهها برنامه هایشان را اصلاح کنند. باید به این مسائل توجه کنند. اما چرا حکمت مغفول ماند؟ اولین دلیل باریک شدن تخصص هاست که عامل دوری از حکمت شد. دانشمندان در قرون وسطی و هم در تمدن اسلامی ایده های وسیعی داشتند. این هیشم یک دانشمند، یک اوپتیک دان و نورشناس در جهان اسلام است اما شرح حالش را که نگاه می کنیم جامع نگری و دوربینی وسیعی در او می بینیم و او صرفاً با عینک تخصصی خودش به دنیا نمی نگریست. هایزنبرگ می گوید تخصص خوب است اما نباید به دنبال تخصصی کردن همه چیز برویم بلکه باید کل نگر باشیم. می گوید جهان یک دانشمند، حوزه باریکی از طبیعت است که عمر خود را صرف آن می کند. بنابراین نباید فقط باید عینک رشته خودمان، جهان را ببینیم بلکه باید کلی نگر باشیم. تأکید بیش از حد بر تخصص و تأکید بر جزئنگری باعث آسیب های زیادی شده است.

وی دومین عامل را غفلت از مسائل اخلاقی در کارهای علمی دانست و گفت: پوپر می گوید درست است که دانش از ارزش جداست اما اینها در کل یکی هستند. این حقیقت که علم نمی تواند حکمی در اصول اخلاقی کند، این برداشت غلط را می آورد که هیچ اصول اخلاقی وجود ندارد در حالی که اصول اخلاقی ریشه همه چیزها است. اخلاقی، نیرویی بس قوی تر از سیاست و اقتصاد است.

مردم با مشغول شدن به تخصص ها از مسائل اخلاقی دور افتاده اند.

وی افزود: سومین عامل، تشنگی قدرت و ثروت و موفقیت است. عده ای برای این به دنبال علم می روند که بفهمند در طبیعت چه خبر است؟ اما یک بخش بزرگتر از علم، دنبال ثروت و قدرت و موفقیت و افزایش آن هستند. این مسئله موجب مشکلات شده است و اینجاست که مصیبت ها به بار می نشیند. عصر ما عصر جمع آوری اطلاعات شده است. سطح اطلاعات افزایش یافته اما عمق آن کاهش یافته است.

استاد دانشگاه شریف اضافه کرد: چهارمین عامل، غفلت از مراتب بالاتر واقعیت است. انسان خلاصه شده در مادیات و معنویات هیچ نقشی در زندگی اش ندارد. هدفی هم جز تأمین خواسته های مادی ندارد.

وی عامل بعدی را غفلت از سوالات بنیادین دانسته و گفت: پوپر می گوید ما در زندگی با یک عده سؤالها روبرو هستیم که جوابش را هم از علم نمی توانیم بگیریم. اینکه از کجا آمده ام آمدنم بهتر چه بود به کجا می روم آخر نمایی وطن که آن را دغدغه های نهایی انسان نامیده اند. جالب اینجاست که بعضی از بزرگترین دانشمندان ما نیز همین طرز تفکر را دارند. باید با کاوش در دین و متافیزیک به سوالات بنیادین بشر جواب دهیم تا وسعت دیدمان افزایش یابد. باید انسانها متوجه وظیفه خطیر خود بشوند.

وی در ادامه به عکس العمل برخی از دانشمندان در مقابل علم فارغ از حکمت، اشاره کرد و گفت: انیشتین و دانشمندان دیگر از ساختن بمب اتم پشیمان شدند و از دولتشان خواستند آزمایش های سلاح های هسته ای را متوقف کنند و تمام تولیدات فکری برای ساختن سلاح های کشتار جمعی از بین بروند.

گلشنی در پایان گفت: به طور خلاصه نباید اسیر تکنولوژی و علم شد. کارهای مهم و هزینه های زیادی صرف کارهای نظامی می شود اما باید به دنبال جهان بینی ای باشیم که نیازهای معنوی و مادی مشروع ما و جوامع انسانی را برطرف کنند و منافع گسترده انسانی را به منافع گروهی اندک ترجیح دهد. دانشگاههای ما باید برنامه هایشان را به این سمت تغییر دهند.

## گزارش سمینار علمی با عنوان «تأملی بر وضع فلسفه در ایران»

### دچار فاجعه معاصر نبودن شده ایم



سمینار علمی با عنوان «تأملی بر وضع فلسفه در ایران» به همت پژوهشگاه غرب‌شناسی و علم‌پژوهی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در سالن حکمت این پژوهشگاه برگزار شد. مهدی بنایی جهرمی، عضو شورای علمی گروه غرب‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در این سمینار درباره موضوع «نسبت فلسفه و توسعه نیافتگی» سخنرانی کرد.

بیان دیگر در کانون قرار گرفتن پرسش درباره رابطه فلسفه و توسعه نیافتگی موجب معاصریت فلسفه ما می شود. این مسئله از آن جهت که ناظر به خود فلسفه و نسبت آن با وضع توسعه نیافتگی است به ساحت سابق فلسفه مربوط می شود و در باب حقیقت فلسفه و نسبت آن با وضع معاصر و مسائل برخاسته از این وضع خواهان تأمل و بصیرت است، تأمل و بصیرتی که قطعاً خود فلسفه متعهد و متکفل پرداختن به آن است و به ساحت سابق فلسفه تعلق دارد، یعنی به ساحت تذکر به حقیقت و شان و رسالت فلسفه و درک نسبت آن با کشف ضرورت‌های معاصر از این رو می توان شرط معاصر شدن فلسفه در وضع توسعه نیافتگی را تعهد و تمرکز این فلسفه به طرح حفظ پرسش از نسبت فلسفه و توسعه نیافتگی و فهم کشف مسائل برخاسته از تنگناهای این وضع دانست و آن را نه به مثابه یک مساله بلکه شرط کشف مسائل و تعیین کننده اهمیت و ضرورت پرداختن به این مسائل و نحوه مواجهه شدن با آن دانست... کسی که چنین مسئله ای داشته باشد، نه فقط یک مسئله اضافه بر مسائل دیگران دارد بلکه اساساً مسائل او و نحوه مواجهه او با این مسائل با دیگران متفاوت و متمایز است.

بنایی جهرمی در پایان گفت: به یمن و به تبع معاصر شدن فلسفه، مباحث و مسائلی در کانون توجه ما قرار می گیرد و ضروری می شود که شاید بتواند برخی از موارد آن را، به صورتی که در ذیل می آید مورد توجه قرار داد و مرور کرد:

• حقیقت توسعه نیافتگی و راه های مساله شدن (توجه به خاستگاه های ضرورت فهم توسعه نیافتگی) و تأمل در و تذکر به آن و نوع و مرز تأثیرات و تعیین کنندگی های آن. این که توسعه نیافتگی با ما چه ها کرده، چه می کند و چه ها می تواند بکند...

• امکانات و ضرورت‌های پیش روی جوامع توسعه نیافته

• حقیقت توسعه و شرایط امکان فهم و تحقق و خاستگاه یا خاستگاه های ضرورت این فهم و آن تحقق

• ماهیت غرب و شرایط و امکان پرسش از آن

• تنگنای خاستگاه های تاریخی تجدد طلبی و توسعه خواهی ما

• شرایط تحقق تجدد و نسبت آن با شرایط توسعه

• چیستی علوم و خصوصاً علوم انسانی و نسبت آن به وضع توسعه نیافتگی

• راه های نیل به قدرت بهره گرفتن از

فلسفه را در دایره توجه قرار می دهد. این که فلسفه چیست و با ما چه می کند و چه می تواند و باید بپردازد... همه از این نوع و متعلق به همین ساختند. البته این ساحت از نوع عقل اجمالی یا علم مطبوع است که بعد تفصیل پیدا می کند. این استاد فلسفه گفت: آیا حقیقت فلسفه را باید در پرداختن به پرسش ها و بحث از مسائل و طرح استدلالها جستجو کرد یا این همه را فرع بر فهم چیستی فلسفه و امکان و ضرورت‌های آن و کشف و درک نسبت آن با امور و مسائلی که ضرورتاً باید به آن بپردازد دانست؟ برای پاسخ دادن به این سوال، باید دید که مباحث و براین فلسفی، در غیاب آن ساحت سابق، در مفاک چه خلای فرو می روند و اهمیتشان را از دست می دهند. این خلا و مفاک را ما اکنون، نامعاصر بودن یا زوال معاصریت می نامیم و این عین زوال حقیقت فلسفه و جایگزین شدن و بحث و استدلال به جای آن است. بی توجه و غفلت از این ساحت، مانع عمده معاصر شدن و به همین جهت عامل اصلی فلسفه نبودن فلسفه است.

فلسفه در غیاب این ساحت، مجموعه ای صرف از انبوه اطلاعات و نظریات و مباحث است و بس، مباحثی که ربطی به وضع زمانه و روزگار ما ندارد و پرداختن به آن صرفاً ما را فلسفه دان و مطلع از فلسفه می کند و نه هرگز فیلسوفی و قادر به تفلسف. ما تنها با راه یافتن به ساحت سابق، که ساحت تذکر به چیستی فلسفه و چرایی ضرورت پرداختن به مسائل آن است، می توانیم فیلسوف شویم و نسبت به تعهدمان را به پرسش ها و مسائل، عمیق و فیلسوفانه بیابیم.

وی افزود: اکنون با توجه به این توضیحات، می توان از اهمیت، ضرورت، تعیین کنندگی و سرنوشت ساز بودن مساله نسبت میان فلسفه و توسعه نیافتگی سخن گفت و نقش آن را در معاصر شدن مباحث فلسفی در جهان توسعه نیافته دریافت به

می کوشیم و به امکانات و پیامدهای آن و به ربط و نسبت آن با امور می اندیشیم و استدلال می کنیم. غالباً فلسفه را در سیمای همین ساحت می شناسند و در همین حدود، محدود می یابند. اما آیا تمامیت فلسفه همین است و آیا اساساً منحصر دانستن فلسفه در این ساحت، مشکل و معضلی را در پی خواهد داشت؟ به عنوان مثال متفکر جهان توسعه نیافته اگر هگل و کانت را به بهترین شکل ممکن درس بدهد ولی رابطه میان توسعه نیافتگی و فلسفه را نداند فقط به فلسفه دان است. بنایی جهرمی اضافه کرد: به نظر می آید که اگر فلسفه ساحتی سابقه بر ساحت پرداختن به مسائل نداشته باشد، نمی توان از بایستگی این مسائل سخنی گفت و دریافتی داشت. این ساحت سابقه که نامش را می گذاریم «فلسفیدن توانی»، در واقع از نوع بصیرت داشتن نسبت به خود فلسفه است که تنها و تنها با ورود و از طریق خود فلسفه ممکن می شود به دست می آید. می توان گفت که این ساحت، به یک مسئله در کنار سایر مسائل نمی پردازد بلکه به امور متذکر است و مسائلی را مورد توجه و تأمل قرار می دهد که شرط و طریق کشف مسایل فلسفی اند و در تعیین و ضرورت این مباحث و نوع مواجهه ما با آن سرنوشت سازند. صرف پرداختن به پرسش ها و مسائل نه متعهد و متکفل کشف و بیان ضرورت آن، بلکه مسبوق به آن است. این که فلسفه باید در کجا به چه مسائلی توجه کند و این که چرا باید این مسائل را ضروری گرفت و به آن پرداخت، همه مربوط به همین ساحت سابقه فلسفه است.

به عبارتی، در فلسفه ساحتی وجود دارد که ناظر به خود فلسفه و تعیین مسایل آن است و از چیستی، چرایی و نسبت فلسفه با امور سخن می گوید و راهنمای کشف پرسش ها و مسائل فلسفی و بایستگی پرداختن به آن هاست و فرجام و پایان

بنایی جهرمی گفت: هدف این گفتار آن است که از اهمیت، ضرورت و گریزناپذیری و از طرفی تعیین کننده و سرنوشت ساز بودن مسئله ای سخن بگوید که غفلت از آن تفکر فلسفی ما را دچار فاجعه معاصر نبودن و به همین دلیل بی مسئله بودن و بریده از ضرورت‌های زمانه و وضع و روزگار تاریخی ما کرده است. اگر وضع توسعه نیافتگی را عین یا برآمده از بی نسبتی با فلسفه و حاصل گسیختگی از تفکر بدانییم، ای بسا که از عنوان سخنرانی تعجب کنیم یا حتی از سر انکار و نفی با آن مواجه شویم و طرح آن را کاملاً بی وجه بدانیم.

بنایی جهرمی افزود: این انکار و تعجب البته می تواند به صورت مختلف دیگری که غالباً برخاسته از برداشت های سطحی از حقیقت توسعه نیافتگی و چیستی فلسفه است نیز رخ دهد، اما در اینجا نخواستیم و شایسته ندیدیم که به این وجوه نیز نظر کنیم و از میزان اهمیت یا عدم اعتبارشان سخن گوئیم. در این میان، وجه توجه و اهمیت دادن به انکار و تعجبی که در آغاز مطرح شد این است که آن مسبوق به فهمی از توسعه نیافتگی و مبتنی بر تذکر به شان فلسفه در جهان توسعه یافته است و به همین جهت در بی اعتبار ساختن عنوان گزینشی ما، از سایر وجوه قادر تر است. از این رو باید دید و اندیشید که اساساً «چگونه می توان و چرا باید از نسبت فلسفه با توسعه نیافتگی سخن گفت و توجه به آن را برای جهان توسعه نیافته، نه فقط موجه و با اهمیت که حتی ضروری و حیاتی یافت؟» به عبارتی باید دید که چگونه می توان از این توهم فاصله گرفت و بی وجهی آن را آشکار ساخت.

عضو شورای علمی گروه غرب‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ادامه داد: ما در فلسفه ساحتی داریم که اسم آن را می گذاریم «فلسفه دانی». ما در این ساحت به تأمل در مسائل می پردازیم و در مسیر بررسی و فهم آن مسائل

احمد پاکتچی:

## سلفی گرایبی معاصر، یک تفکر مدرن



**احمد پاکتچی، استاد دانشگاه امام صادق (ع) در نشست «نسبت میان وهابیت و جریان سلفی» ضمن بررسی سلفی گرایبی معاصر با سلفی گرایبی اولیه گفت: تفکر سلفی گرایبی معاصر، یک تفکر مدرن است.**

چهارمین نشست از سلسله نشست‌های وهابیت با عنوان «نسبت میان وهابیت و جریان سلفی» با سخنرانی دکتر احمد پاکتچی در پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات برگزار شد.

در این نشست که توسط پژوهشگاه مطالعات دینی فرهنگ پژوهشگاه برگزار گردید، دکتر احمد پاکتچی، به بررسی میزان پایبندی وهابیت به اصول سلفی و مشترکات وهابیت و جریان سلفی معاصر تدریجاً پرداخت.

احمد پاکتچی در ابتدا گفت: شاید قبل از هر چیز دیگری باید تعریف نسبی ای درباره سلفی گراها بدیم. سلفی یعنی هر جریانی که به کردار و آموزه های سنت های نخستین اسلامی (خلفای صدر اسلام) اعتبار ویژه ای بخشد و راه نجات را بازگشت به تعالیم ناب نخستین آنها می داند. بازگشت به این اصول از لوازم و ملزومات سلفی گرایبی است؛ این بازگشت برای آنها نوعی خلوص و بازگشت و پالایشی از بدعتهاست که ویژگی اصلی آنها است و از مشترکات جریانهای سلفی زیادی است که وجود دارند. به عبارتی اگر با تسامح بنگریم بسیاری از مسلمانان سلفی می گویند می خواهیم از اسلام ناب حضرت محمد(ص) و از آن چیزی که بر او نازل شده پیروی کنیم.

وی افزود: بدین معنی بازگشت به میراث ناب و بدون آرایش سنتها و رجوع به اسلام اولیه رویکرد این افراد است. بنابراین باید بین مفهوم سلفی گرایانه و سلفی تفاوت قائل شد. زیرا بسیاری از مسلمانها تمایل به بازگشت به منشأ ناب اولیه اسلام را دارند اما در جریان سلفی گرایبی نمی گنجند.

این استاد دانشگاه امام صادق(ع) ادامه داد: سلفی گرایبی معتقد به نوعی اتصال به منبع اولیه اسلام هستند و مذهبی که در طول این ۱۴۰۰ سال بعد از اسلام به وجود آمده را کنار می گذارند. آنها در نظر برای رسیدن به آمل

و آرمانهای سلفی چنین مسئله ای را مطرح می کنند اما آیا واقعاً می شود مثلاً کسی که حنفی است مذهب خود را در عمل کنار بگذارد و سنت های ملی، قومی و پایبندی به میراث گذشتگانشان را کنار بگذارد؟ این موردی است که سلفی گراها را از غیر سلفی ها متمایز می کند. شریعی هم به نوعی سلفی بود زیرا اسلام را از پیامبر و علی(ع) و قرآن می خواست و به دنبال کسانی که دین را تفسیر می کنند نمی رفت. سید جمال الدین اسد آبادی هم به نوعی سلفی گرا است. هر چند که خود را سلفی نداند اما داعیه بازگشت به تعالیم ناب نخستین اسلام و التزام به آموزه ها و کردار سلفی و اعتبار دادن ویژه به آن و کنار گذاشتن سنت های نو پدید بعد از اسلام و مبارزه با بدعتها را داشت.

احمد پاکتچی تصریح کرد: بسیاری فکر می کنند سلفی گرایبی از این تیمه شروع می شود و سریع به محمدبن عبدالوهاب می پرند در حالیکه فاصله این دو ۴ قرن است یعنی از قرن ۸ تا ۱۲ هجری قمری که افراد سلفی بسیاری در جهان اسلام پیدا شدند که ما آنان را نادیده می انگاریم. در زمان ابن تیمیّه و عبدالوهاب استعمار نبود که داعیه مبارزه با استعمار سردهند عبدالوهاب حتی با خلافت عثمانی ها مشکل داشت و می خواست اعراب را از سلطه عثمانی نجات دهد. اما سلفی گرایان کنونی داعیه احیای خلافت عثمانی را در ذهن می پروراند که این مسئله مورد تناقض جدی این دو نحله است. سلفی ها خلیفه را جانشین خدای روی زمین می دانند و قیام بر علیه وی را گناه بزرگی می پندارند اما عبدالوهاب کوشید خلفای عثمانی را خلع کند و این چالشی میان وهابیت با سلفی های معاصر است.

وی افزود: فاصله بین نظر و عمل در سلفی گراهای نوین هم چالش برانگیز شده است. زیرا آنها از دشمن دور که قدرتهای غیر مسلمان هستند غافل می شوند و به دشمن نزدیک یعنی شیعیان و غیر سلفی ها می پردازند. سلفی گرایان فکر می کنند برترین دین دنیا را دارند اما به محض عملی کردن آن در مقام عمل یا چالشهای زیادی مواجه می شوند. یکی همین همکاری با غیرمسلمانان و مشرکان و کافران است. تفکر سلفی گرایان معاصر، یک تفکر مدرن است که به دنبال این است که همه چیز را تغییر دهند یعنی فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم. چالش دیگر آنها این است که از تکنولوژی های مدرن نهایت استفاده را می برند در حالی که سلفی اولیه حتی خود را از داشتن شبکه آب و برق و تلفن محروم می سازد. تفاوت جدی بین وهابیت و سلفی های مدرن در همین مسئله است. سلفی های مدرن ۳۰ جلد تفسیر قرآن دارند. از ابزارهای نوین برای ساختن فیلم و پخش افکارشان استفاده می کنند و تمرکز بر دشمن نزدیک دارند که تمامی اینها برخلاف سلفی گرایبی اولیه است.



## مشکلات فلسفه در ایران را عارضی فهمیدیم

سیدمحمدتقی طباطبایی، عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در سمینار «تاملی بر وضع فلسفه در ایران» درباره موضوع «تاملی فلسفی بر وضع فلسفه» سخنرانی کرد. وی گفت: فلسفه تنها جایی است که تامل در مبانی در خود آن قرار می گیرد. یکی از خوشبختی ها و غنیمت های ما این است که در این مدت اخیر توجه زیاد به فلسفه جلب شده و همایش ها و سمینارهای خوبی در این باره برگزار شده است. در این سمینارها سوالاتی چون چرا گفتگوی فلسفی نداریم؟ چرا اساتید ما در روند تولید مقاله ضعیف هستند؟ چرا مشارکت ما در سطح جهانی خوب نیست؟ چرا برنامه های درسی ما دست نخورده و قدیمی است؟ و سوالات دیگری از این قبیل مطرح می شود. مطرح کنندگان این سوالات - که به درستی هم می پرسند - اعتقادشان این است بیشتر مشکلات ما به این حوزه ها برمی گردد و با پاسخ دادن به آنها مشکلات ما حل می شود. وی افزود: تمامی این سوالات درست است ولی مشکل اینجاست که در کشور ما تلقی های مختلفی از فلسفه وجود دارد و اغلب کسانی که در همایش ها و سمینارها سخنرانی می کنند به یک تعریف ثابت درباره فلسفه نرسیدند متفق القول نیستند در حالی که ما پیش از طرح هر سوالی باید از چیستی فلسفه پرسیم. ما باید توجه داشته باشیم که اغلب سنجش های ما از فلسفه در قالب سنجش بین وضع موجود و وضع آرمان فلسفه صورت گرفته است. بنابراین از همین جا معلوم می شود که مشکل وضع فلسفه در ایران را عارضی فهمیدیم. اگر ما مشکلات فلسفه را روانشناسی، سیاسی و تاریخی بدانیم راه حل خوبی نمی توانیم ارائه دهیم و نمی توانیم بین آنها ارتباط برقرار کنیم ولی پرسش از چیستی فلسفه می تواند تا حد زیادی مشکلات ما را حل کند.

طباطبایی ادامه داد: به نظر می رسد اهالی فلسفه پرسیدن از چیستی فلسفه را بدیهی انگاشتند در حالیکه فهم چیستی فلسفه در اوضاع فعلی سلیقه ای و در تناقض با چیزی است که ما در فلسفه به دنبال آن هستیم. کاری که فیلسوفان هم در طول تاریخ انجام داده اند این بوده که پرسیدند فلسفه چیست؟ بنابراین ما به فلسفه به شکل فلسفی نپرداختیم. از طرفی متأسفانه ما با یکسری تقابل ها مواجه هستیم که کار را سخت می کند. مثلاً ما در پژوهشگاه با این مشکل روبرویم که وقتی طرحی را ارائه می دهیم می گویند طرح باید بافایده، کاربردی و عملیاتی باشد. تا وقتی از این تقابل ها بیرون نیاییم نمی توانیم کار فلسفی انجام دهیم. فلسفه و موضوع فلسفه چیزی نیست که در جایی از جهان یا در درون من قرار داشته باشد. فلسفه مثل آب، آتش، انسان، ماشین قابل آزمایش نیست و ما اگر بخواهیم جایی سراغ موضوع فلسفه را بگیریم جز در متن فیلسوفان در جای دیگری پیدا نمی شود. موضوع فلسفه در متن فیلسوفان قرار دارد یعنی من برای فهم فلسفه باید سقراط، افلاطون و... بخوانم.

عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در پایان اضافه کرد: فلسفه، آموختن آموزه های فیلسوفان است و جز در هم سخنی با فیلسوفان امکانپذیر نیست. به همین دلیل فلسفه مجموعه ای از تاریخ فلسفه و اساس کار فلسفی دیالوگ است. به این ترتیب معلمان و اساتید باید نحوه خوانش متون فلسفی را آموزش دهند.

# نظام فلسفی امروز ایران صدراپی است/ استفاده از شاه کلید تجرد خیال



مریم صانع پور، عضو هیات علمی گروه غرب شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در سمینار «تأمیلی بر وضع فلسفه در ایران» درباره موضوع «تأثیر عرفان نظری بر حکمت صدرانی» سخنرانی کرد. آنچه می‌خوانید متن کامل سخنرانی وی است که در اختیار خبرنگار مهر گذاشته شده است.

نظام فلسفی امروز ایران نظام صدراپی و کاملاً متأثر از عرفان نظری ابن عربی است. این تأثیرپذیری از طرفی فرصت‌هایی را در اختیار اندیشمندان گذارده و از طرف دیگر آسیب‌هایی را به اندیشه معاصر ایرانی تحمیل می‌کند در این مجال ابتدا درباره تأثیرات نظریه عرفانی ابن عربی سخن گفته می‌شود و سپس به وجوه مثبت و منفی این تأثیرپذیری پرداخته می‌شود. چنان‌که می‌دانیم حکمت صدرایی برخلاف حکمت سینوی و حکمت اشراقی معتقد به تجرد عالم خیال و صور خیالی است و محوریت عالم خیال در فلسفه صدرایی و امام‌دار محوریت عالم خیال یا مثال در نظریه عرفانی محی‌الدین ابن عربی است.

بر اساس عرفان نظری ابن عربی عالم خیال جامع دو عالم متضاد ماده و معناست زیرا عالم خیال همان عالم صور است یعنی عالمی که در آن، معانی دارای صورت و فاقد ماده جسمانی هستند که اگر این عالم نبود میان تجرد محض عقل با جسمانیت ماده ارتباطی برقرار نمی‌شد. این طریقت عالم مثال در گفتمان شهودی ابن عربی سیر وجود را از مبدا مجرد الهی تا عالم مادی دربر می‌گیرد که ملاصدرا با همین طریقت خیال اما در فرآیندی دوری و سیری صعودی و با حرکتی جوهری، ارتباط عالم مادی را با معاد الهی تبیین کرده است.

در همین راستا شناخت و انکشاف صدراپی با عنوان حکمت‌های عرشیه در حقیقت انکشافاتی نشأت گرفته از عالم خیال منفصل است. بنابراین می‌توان گفت سنگ‌بنای عمارت عقلی حکمت متعالیه بر افاضات عالم مثال یعنی خیال منفصل بنا شده است. پس می‌توان ادعا کرد در حکمت متعالیه عالم خیال به صورتی منسجم و استدلالاتی با ربطی منطقی، به شکل گفتمانی فلسفی، طراحی شده است. در حقیقت حکمت صدرایی مجموعه‌ای از معارف قرآنی، حدیثی و عرفانی است که در قالبی فلسفی و عقلانی عرضه شده است. به بیانی دیگر مفاهیم شهودی ابن عربی که قابل انتقال به غیر نبود در فلسفه ملاصدرا تبدیل به معارفی تعلیمی شدند.

## تأثیرات اساسی ابن عربی بر حکمت صدرایی

تأثیرات اساسی ابن عربی بر حکمت صدرایی عبارتند از:

### ۱- عالم خیال ابن عربی در فلسفه صدرایی

بر اساس نظریه ابن عربی عالم خیال در قوس نزول برزخ اولی نامیده می‌شود که با نفس الرحمن، عماء و اعیان ثابت آغاز می‌شود (فتوحات مکیه و شرح فصوص قیصری) ملاصدرا نیز مانند ابن عربی معتقد است طبق قاعده الواحد اولین تجلی وجود واجب تعالی همان عماء است که وجود منبسط، حضرت جمعیه و حقیقت الحقایق نامیده می‌شود؛ وجود منبسطی که در بردارنده همه اسماء الهی است. (اسفار اربعه) در مبحث اعیان ثابت نیز ملاصدرا چون ابن عربی معتقد است اعیان قبل از وجودشان دارای ثبوت در علم خداوند هستند که این ثبوت همان تعین در علم الهی، پس از بی‌تعینی در مرتبه احدیت است. به عبارت دیگر اعیان ثابت به صورت‌های علمی حقایق نزد خداوند هستند که واجب به وجوب ذاتی و باقی به بقای خداوند هستند به طوری

مرتبه اول) مخفی‌گاه روح انسان که غیب الغیوب او و در نهایت خفاست و ادراک به آن تعلق نمی‌گیرد. مرتبه دوم) حقیقت قلب انسان که عبارت از خطور امور به صورت کلی است. مرتبه سوم) خزانه خیال و لوح قدر انسان که مشخص و دارای جزئیات است. مرتبه چهارم) تجسم مادی انسان که دارای وضع و حالات شخصی است.

ملاصدرا مانند ابن عربی عالم مادی را فرآیندی نازل شده از حضرت جبروت به حضرت ملکوت، و از آنجا به حضرت ناسوت می‌داند و معتقد است هر چه وجود از بالا به پایین تنزل می‌کند عینی‌تر، متکثرتر و از فعلیت به قابلیت نزدیک‌تر می‌شود. به این ترتیب می‌توان تنزل نفس انسان را نیز از مرتبه جبروتی یعنی نفخه الهی تا مرتبه ملکوتی یعنی خیال، و سپس تا مرتبه ناسوتی یعنی ماده ملاحظه کرد که در بالاترین مرتبه، شأنی مجرد، بسیط، واحد، لایتناهی، بالفعل و ماتقدم نسبت به وجود مادی انسان دارد یعنی نفخه الهی پس از سلسله مراتب تشکیکی در قوس نزول، در پایین‌ترین مرتبه وجود یعنی ماده جسمانی که قابلیت محض است وجودی بالقوه می‌یابد که دارای حیثیتی متناهی و متکثر است؛ این وجود بالقوه در یک فرآیند تشکیکی، اما این بار در قوس صعود به طرف تجرد، بساطت، وحدت، عدم تناهی و فعلیت پیش می‌رود. از نظر ملاصدرا در این سیر صعودی «قوه خیال» مرکبی راهوار است که حرکت جوهری انسان را از تکثر مادی تا تجرد مقلی امکان پذیر می‌کند.

### ۳- قوه تخیل

ملاصدرا به پیروی از ابن عربی قوه خیال را مظهر اسم «قوی» خداوند می‌داند زیرا قوه ای روحانی از عالم غیب است که قادر است ممکناتی را که حس قادر به ادراکشان نیست حاضر کند یعنی قوه متخیله از طرفی محسوسات را که در مواد جسمانی هستند تصور می‌کند و از طرف دیگر از غیب وجود خود که وسیع‌تر از عالم شهادت است متخیلاترا نزد خود حاضر می‌کند. پس قوه خیال در آن واحد هم در ریچه ای رو به عالم شهادت و هم در ریچه ای رو به عالم غیب دارد.

از نظر ملاصدرا چون ابن عربی قوه خیال آدمی از سنخ حضرت مثال کلی است (شروح قونوی، جامی، سید حیدر از فصوص) او این فرضیه را به گونه‌ای استدلالی اثبات می‌کند و خیال آدمی را مانند عقل وی نازل شده از عالم بالا معرفی می‌کند و معتقد است این امیر نه تنها در مورد خیال منفصل بلکه در مورد خیال متصل نیز صدق می‌کند.

که تکثر و تعدد در آنها نیست. (مشاعر مانند فتوحات و رسائل) به این ترتیب اعیان ثابت قبل از موجود شدن در ممکنات، دارای ثبوت در وجود و هویت جمعیه الهی هستند که این وجود جمعیه، اشرف از وجود عقلی، مثالی و مادی است. همچنین اعیان ثابت که مبدا وجودات متکثرند فعلیت محض هستند و در آنها هیچ امر بالقوه‌ای نیست (اسفار مانند فتوحات) به عبارت دیگر خداوند، به وجهی بسیط و میرا از کثرت، صور همه موجودات را در این مرتبه داراست و این مرتبه همان صورت قضای الهی در عالم جبروت است که به این اعتبار «ام‌الکتاب» نامیده می‌شود چنان که خداوند فرمود «و انه فی ام‌الکتاب لدینا لعلی حکیم» و چون همه صور از آن مرتبه بر نفوس کلی افاضه می‌شوند «قلم» نیز نامیده می‌شود (اسفار مانند فتوحات)

به عبارت دیگر می‌توان گفت مرتبه نازل شده از قضای الهی یا مرتبه اعیان ثابت در مرتبه عماء، مرتبه قدر است که ملاصدرا نیز مانند ابن عربی، اعیان ثابت را باطن یا «سردر» می‌نامد. در این باره ملاصدرا در اسرار الایات، از قول عبدالرزاق کاشانی در شرح فصوص می‌نویسد سر قدر حقایق و اعیان، همان صورت معلوم حضرت حق است و از آنجا که معلومات او زائد بر دانش نیستند شئون ذاتی او در واقع تجلی او به ذاتش هست که مقتضی نسبت‌های اسمایی است و اسماء کلماتی هستند که تغییر نمی‌پذیرند چون حقایق ذاتی وحدت حق هستند.

به این ترتیب به نظر می‌رسد آرای ملاصدرا در مورد نفس رحمان، عماء و اعیان ثابت تبیین استدلالی و عقلی نظرات ابن عربی است و اختلافی در این مورد بین ملاصدرا و ابن عربی وجود ندارد اما ملاصدرا در این موضع اضافاتی بر نظریات ابن عربی دارد که عبارتند از:

- ۱) بر فاعلیت بالتجلی خداوند تأکید می‌کند.
- ۲) شمول نفس الرحمن را بر عوالم وجود به گونه‌ای فلسفی تبیین می‌کند.
- ۳) سخن از وجود بالریقه ممکنات در مقابل وجود بالحقیقه نفس رحمانی به میان می‌آورد.
- ۴) می‌کوشد تا در توضیح اعیان ثابت و سر قدر به بیان فلسفی قضا و قدر، عالم جبروت و عالم ملکوت بپردازد.

### ۲- صورت انسان همچون صورت عالم

ملاصدرا در مفاتیح الغیب همچون ابن عربی در فتوحات و فصوص شرح کاشانی معتقد است صورت انسان و اعمال او همانند صورت عالم و افعال آن است؛ بنابراین اعمال انسان از زمان صدورش از مخفی‌گاه غیب تا ظهورش در مظاهر شهادت چهار مرتبه را طی می‌کند:

کند زیرا قوه تخیل جهت صورتبندی محسوسات، با عالم مثال ارتباط برقرار می کند و صور اجسام مادی در فرآیندی شهودی در علم حضوری انسان ایجاد می شوند.

#### ۴- نقش تجرد خیال در گشودن معضلات فلسفی

ملاصدرا با شاه کلید تجرد خیال که الهام گرفته از عرفان نظری ملاصدراست برخی از معضلات فلسفی را برطرف می کند مانند:

- ۱- مصل صدور کثیر از واحد و آگاهی کثیر به واحد؛ که با وساطت عالم خیال هم در سر وجودی و هم در سیر معرفتی آن را حل می کند.
- ۲- معضل وجود برزخی؛ که با نظریه تجرد صور خیالی عملکردهای صادر از نفوس آن را حل می کند؛ صوری که بدون نیاز به جرمیت عالم هیولانی در نفس آدمی موجود هستند که این نظریه مبتنی بر نظریه برزخ اخروی و قیامت صغری این عربی است.
- ۳- معضل معاد جسمانی؛ که با تثلیث اجسام اخروی نسبت به اجسام دنیوی آن را حل می کند. این نظریه هر چند با نظریه حیات ذاتی جوهرها در این عربی متفاوت است اما مبتنی بر نظریه خیال این عربی است.
- ۴- مصل حرکت جوهری؛ که آن را با نظریه حاکمیت اسماء این عربی و حرکت دوری موجودات از مبدأ تا انتها حل می کند.
- ۵- معضل وجود ذهنی؛ که شبهات انطباق کبیر در صغیر، اجتماع ضدین، و ایجاد معدومات را با نظریه تجرد قوه خیال، حل می کند.
- ۶- شبهه اکل و ماکول؛ که با وحدت نفس و وحدت قوه خیالی که عامل جمع شدن اجزای مشتت بدن می شود برطرف می کند.

#### ۵- انسان کامل مصداق حضرت خیال

در عرفان نظری؛ انسان کامل که در برزنده ضدین عقل و ماده است مصداق کامل حضرت خیال فرض می شود بر همین اساس حکمت صدرا بیف بر پایه وساطت انسان کامل میان واجب و ممکن چه در قوس وجودی و چه در قوس معرفتی بنا شده است (فصوص و شروح جندی، جامی، کاشانی و ایروتنسو) زیرا در وجود انسان کامل کثرات عالم ناسوت به وحدت جبروتی تبدیل می شود و گسیختگی عالم ماده به پیوستگی عالم معنا می رسد یعنی پس از طی سفرهای چهارگانه و رسیدن به تمام معنای فی ا... همه زمان و مکان توسط انسان کامل درنور دیده می شود و همه کائنات، نفوس و بدن ها به تصرف انسان کامل در می آیند و همه نعمت ها از مجرای ولایت او بر کائنات نازل می شوند سفرهایی که عبارتند از:

- ۱- سفر من الخلق الی الحق
- ۲- سفر بالحق فی الحق
- ۳- سفر من الحق الی الخلق بالحق
- ۴- سفر فی الخلق بالحق

#### تأثیرات حکمت صدرایی بر زمانه ما

الف) حکمت صدرایی بیش از آن که یک تلاش فلسفی محض باشد، تلاشی در جهت عقلانی سازی حوزه های مختلف عرفانی، قرآنی و کلامی اسلام است. در این راستا وی با تمرکز بر ارتباط سیستماتیک عالم ماده با حضرت جبروت از طریق عالم خیال، در فرآیند وجودی و معرفتی می کوشد تا تقدس عالم جبروتی را در امور مادی جاری کند که این امر می تواند فواید و مضراتی داشته باشد. آسیب هایی این نظام سازی ناشی از احاطه دیدگاه عرفانی این عربی را نیز تهدید می کند که عبارتند از:

- جبرگرایی اجتماعی (ناشی از دیدگاه شعری عرفان نظری)

- تأویل پذیری رخدادهای اجتماعی

مقدس سازی نظام اجتماعی (ب) نظریه انسان کامل صدرایی که واسطه میان هویت هیبیه و عالم شهادت است و پس از طی اسفار اربعه قدرت تصرف در عالم را پیدا کرده مبتنی بر نظریه صوفیانه انسان کامل در این عربی است که تأثیر پذیری ما از این نظریه آسیب هایی را به دنبال دارد از قبیل:

- اصالت بخشی به رابطه مرید و مرادی که به معنای تعطیل عقل و نقطه مقابل استدلال گرای فلسفی یعنی نقض غرض فلسفه است.
- ارتباط برقرار کردن تشکیک وجود صدرایی با نظریه انسان کامل این عربی موجب می شود وساطت انسان کامل یعنی حقیقت محمدیه (که پس از فنای فی الله قدرت افزای بر ممکنات را پیدا کرده) در روندی تشکیکی به انسان های عادی نیز نسبت داده شود و راه را بر پویایی اجتماعی ببندد.
- ج) به نظر می رسد در دنیای کنونی که باب گفتگو با فرهنگ ها و ادیان مختلف باز شده است فلسفه سینوی توان بیشتری برای گفتگوی استدلالی و عقلانی دارد زیرا در حکمت صدرایی (به علت مبانی عرفانی و کلامی) بنای عقل بر ایمان گذاشته شده و روشن است که چنین عقلی فقط ما به الاشتراک گفتگوی مومنان با یکدیگر است در حالی که در حکمت سینوی بنای ایمان بر عقل گذاشته شده تا جایی که حتی عرفان سینوی نیز مبتنی بر عقلانیت است بنابراین بازخوانی و بازاندیشی فلسفه این سینا در جامعه فکری ما می تواند گفتگوی برون دینی را امکان پذیر کند و ما را از آسیب های ذکر شده حفظ کند.



#### چرا از هایدگر در ایران استقبال شد؟/ نسبت جان ایرانی با هایدگر

مهدی معین زاده، عضو هیئت علمی گروه فلسفه علم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در این همایش درباره موضوع «هایدگر در ایران» سخنرانی کرد. وی گفت: اگر ما به تقلید از خود هایدگر نخستین وصف وجود انسانی را پروا بدانیم این سوال مطرح می شود که جان ایرانی در مواجهه با هایدگر پروای چه داشته است؟ به عقیده من اقبال ایرانی ها به هایدگر یک اقبال نامعقول و نامتعارف است به طوری که از سال ۱۳۷۵ که شروع به خواندن و نوشتن درباره هایدگر کردیم به او بیشتر از کانت و هگل و سقرا و افلاطون توجه کرده ایم. بنده در این سخنرانی می خواهم از نسبت میان جان ایرانی و هایدگر حرف بزنم.

وی گفت: به نظر من جان ایرانی با هایدگر سه نسبت

دارد که البته هر سه نسبت یکی است و فقط جلوه های آن با یکدیگر فرق دارد. نسبت اول حال بین مسجد و میخانه و به عبارتی تلو تلو خوردن است. در قرون ۶، ۷ و ۸ که عرفان در حال بالیدن بود عارفان ما با دو جناح متشرعه و فیلسوف درگیری داشتند؛ گویی عرفای ما در هردوی این جناح ها یک وجه مشترک می دیدند و آن هم متافیزیک بود. از طرفی هایدگر در زمانه ای بالید که زمانه دینی نبود ولی خودش همواره دغدغه دینی داشت و با اینکه در نهایت دین را رها کرد ولی دغدغه دینی همیشه همراهش بود. به عقیده هایدگر تئولوژی باید براساس اتئولوژی باشد به بیان دیگر الهیات باید براساس هستی شناسی باشد و به این ترتیب هستی شناسی مقدم بر الهیات است. از نظر هایدگر متافیزیک هم بنیان الهیات و هم بنیان فلسفه و علم مدرن بود.

معین زاده ادامه داد: برای اینکه بدانیم فرهیختگان ایران چه نسبتی با هایدگر داشتند به واسطه ای به نام هانری کربن می رسمیم. هانری کربن تشیع را از حالتی که خودش را صرفاً یک جریان کلامی بداند به یک لایه بنیادی کشاند به بیان دیگر کربن خواست که شیعه را به شکل بنیادین بشناساند و این همان واسطه میان ایرانی و هایدگر است.

عضو هیئت علمی گروه فلسفه علم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در پایان و در ادامه بحث نسبت میان جان ایرانی و هایدگر اضافه کرد: نسبت دوم، نسبت تاریختی است به این معنا که بنیاد را امری تاریخی و در گذر زمان بدانیم نه یک امر ایستا. آخرین نسبت میان جان ایرانی و هایدگر چیزی است که او در کتاب «Contributions to Philosophy» آورده است. هایدگر در این کتاب بجای مفهوم ذات که امری ایستاست از مفهوم دیگری به نام تذوت یا گوهریدن صحبت کرده است؛ ذاتیدن یا گوهریدن یعنی اینکه ذات امری ایستا نیست و یک امر رخدادی است. هایدگر در این کتاب می گوید: ما همواره در طول تاریخ استمرار را با مانایی فهمیدیم در حالی که اینطور نیست و نباید استمرار را با مانایی بفهمیم بلکه استمرار یعنی یک رویداد از ان خود کننده یعنی هردم به وجود آمدن و از همان لحظه به عدم رفتن.

#### استفاده ابزاری از فلسفه علم در ایران

غلامحسین مقدم حیدری، رئیس پژوهشکده غربشناسی و علم پژوهی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی که دبیر این سمینار هم بود به عنوان آخرین سخنران سمینار «تأملی بر وضع فلسفه در ایران» درباره «فلسفه علم در ایران» سخنرانی کرد. وی گفت: ما در کشورمان فلسفه علم را به وجود نیآوریم بلکه روابط قدرت (به معنی فوکویی) باعث شد که این رشته از فلسفه تاسیس شود. دیارتمان فلسفه علم در سال ۷۴ تأسیس شد، آن هم در دانشگاه فنی (دانشگاه صنعتی شریف) نه دانشکده فلسفه. با گذشت ۲۰ سال از تأسیس این دیارتمان هنوز دانشکده فلسفه علم با مجموعه دانشگاه صنعتی شریف هماهنگ نشده است و این دوگروه همچنان با یکدیگر درگیر هستند.

وی افزود: بنده در سال ۱۳۷۶ زمانی که دانشجوی فوق لیسانس فلسفه علم بودم کسانی وارد رشته فلسفه علم شدند که دغدغه علم دینی، علم بومی و امثال اینها را داشتند آنها علاقمند بودند فلسفه علم بخوانند تا بتوانند علم دینی تولید کنند به گمان آنها گویی فلسفه علم فرمولی داشت که به وسیله آن می توانستند علم دینی و علم بومی تولید کنند. منابع مالی تأسیس این دیارتمان هم دولتی بود که همه این ها جای بحث دارد.

رئیس پژوهشکده غربشناسی و علم پژوهی پژوهشگاه



در مناظره «اسلام رحمانی» عنوان شد؛

## اسلام رحمانی مفهومی ابزاری و سیاسی است / اسلام رحمانی انسان محور است



میزگرد مناظره درباره ابعاد مفهوم «اسلام رحمانی» با حضور حجت الاسلام والمسلمین دکتر مهدوی زادگان، و دکتر سید جواد میری، از اعضای هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در کانون اندیشه جوان برگزار شد. در این نشست به بررسی چیستی و چرایی پیدایش اسلام رحمانی اشاره شد و فایل صوتی این مناظره در بالا قابل دریافت است. مشروح این نشست را در ادامه می‌خوانید؛



### اسلام رحمانی بحثی تئولوژیکال نیست

دکتر سید جواد میری در ادامه بحث اظهار داشت: وقتی ما صحبت از اسلام رحمانی می‌کنیم بحث ما یک بحث تئولوژیکال نیست بلکه بحثی پولاتیکال یعنی سیاست‌محور است. کسانی که در مورد اسلام رحمانی صحبت می‌کنند یک بحث حداقلی و حداکثری در حوزه سیاست دارند.

وی در واکنش به این سخن مهدوی‌زادگان که گفته بود با انقلاب ایران جامع‌نگری به وجود آمده است، گفت: قبل از این افراد بزرگی مثل ابوعلی سینا، فارابی و... بودند، چطور اینها نتوانستند نگاه جامع‌نگری داشته باشند و ما توانستیم؟ من فکر می‌کنم این موضوع قبل از آنکه به فراست و درک عمیق ما از منابع دینی برگردد به جوهر و ذات زمان ما برمی‌گردد. امکانی که تجدد ایجاد کرده تا قرائت‌های دیگری را هم از اسلام داشته باشیم تا تفکر دینی را در دنیای مدرن بازخوانی کنیم. امام موسی صدر در رویکرد کلی در مورد نگاه به دین

### سه رویکرد در مورد مفاهیم اسلام

در ابتدای این نشست حجت الاسلام مهدوی زادگان در مورد تبارشناسی موضوع اسلام رحمانی گفت: ما در تاریخ اسلام در مورد مفاهیم اساسی دین اسلام رویکردهای مختلفی را شاهد هستیم که لااقل سه رویکرد را می‌توانیم گزارش کنیم. یک رویکرد جامع‌نگر است که معتقد است همه آموزه‌های اسلام را با هم باید دید و باید همه را تجربه کرد و هیچ آموزه‌ای را نباید کنار بگذاریم و همه را در کنار هم باید دید. همه مفاهیم اصیل را باید کنار هم قرار داد تا فهم شود در این صورت است که اسلام ناب را فهمیده‌ایم.

رویکرد دوم جزء نگر است و جزئی از آموزه‌های اسلامی را بزرگ می‌کند و همان را معرفی و ترویج می‌کند. اما رویکرد سوم وجود دارد که رویکردی ابزاری و غرض‌ورزانه است که به دنبال فهم آموزه‌های دینی نیست بلکه به دنبال استفاده از کارکردهای آموزه‌های دینی است. به عنوان نمونه به جمله خوراج بعد از جنگ صفین می‌توان اشاره کرد که گفتند «لا حکم الا لله»؛ امیرالمؤمنین فرمودند این جمله حقی است که از آن استفاده باطلی می‌کنند.

تجربه رویکرد جامع‌نگر به صورت برجسته در انقلاب اسلامی تجلی پیدا کرد. رویکرد دوم مخالفتی با رویکرد جامع‌نگر ندارد اما رویکرد سوم در مقابل رویکرد جامع‌نگر بازتاب پیدا کرده است. اگر رویکرد جامع‌نگر وجود نداشت، رویکرد ابزاری که یکی از نمونه‌های آن اسلام رحمانی است هیچگاه پدید نمی‌آمد. لذا تعبیر اسلام رحمانی با نگاه ابزاری که امروز از آن تعبیر می‌شود واکنشی به رویکرد جامع‌نگر به آموزه‌های قرآنی است.



علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ادامه داد: یادم است سر کلاس دانشجویانی که به هدف دستیابی به علم دینی و بومی به این رشته آمده بودند وقتی به مباحث فایرآبند می‌رسیدند خیلی خوشحال می‌شدند و فکر می‌کردند که غرب فرو ریخت و ما می‌توانیم جای آن علم بومی و چیز دیگری بیاوریم. متأسفانه تحصیلکرده‌های رشته فلسفه علم در دانشگاه‌های ما از این رشته به عنوان یک ابزار استفاده می‌کنند تا به وسیله آن غرب را تخریب کنند و به جای آن علم بومی بیاورند در حالیکه معنی علم دینی چنین چیزی نیست و اینگونه استفاده از رشته فلسفه علم عواقب نسبی‌گرایی دارد.

مقدم حیدری اضافه کرد: متأسفانه فلسفه علم در کشور ما به عنوان رشته‌ای قابل تأمل مورد توجه قرار نگرفته است و پشت‌چرایی تأسیس آن انگیزه سیاسی - اجتماعی وجود دارد. غیر از آنهایی که با دغدغه علم دینی و بومی وارد این رشته شده بودند دسته دیگری هم با دغدغه علمی و آکادمیک وارد این رشته شدند ولی دغدغه هایشان عمیق نیست. این دسته هم می‌خوانند هم می‌نویسند ولی دغدغه عمیق فلسفی و به بیان دیگر تأمل فلسفی ندارند.

وی افزود: ما در بسیاری از مواقع فقط در حال انتقال علم هستیم به همین دلیل فلسفه علم در کشور ما حالت کادویی و ویتروینی دارد؛ فلسفه علم در کشور ما با روابط قدرت (قدرت از منظر فوکو) به شدت مرتبط است. ما در یک دوره‌ای معرفت را وارد و آن را بسیار برجسته می‌کنیم ولی نمی‌دانیم چرا؟ در حالی که این موضوع بسیار قابل تأمل است و باید ببینیم چه شد که ما به صورت آنی و بدون برنامه ریزی قبلی دپارتمان فلسفه علم تأسیس کردیم. چندی پیش به چند نفر از دوستان ما پیشنهاد شده بود که در یکی از دانشگاه‌های قم رشته فلسفه پزشکی راه بیندازند بدون توجه به اینکه مسئولان پیشنهاد دهنده توجه کنند که آیا ما اصلاً فیلسوف پزشکی یا متن در این حوزه داریم یا نه.

این پژوهشگر فلسفه در پایان گفت: اغلب کسانی که وارد این رشته شده‌اند افرادی هستند که رشته علوم محض، ریاضی، فیزیک و... خوانده‌اند و فکر می‌کنند با آوردن تعدادی فرمول و عدد و اصطلاحات قلبیه سلمبه، فلسفه علم پدید می‌آید در حالی که اینطور نیست و اگر قرار باشد اینگونه باشیم خب آن افراد چرا آمدند فلسفه بخوانند همان رشته ریاضی را ادامه می‌دادند. به نظر من باید به موضوع توجه یکدفعه‌ای به این رشته و برجسته شدن آن قدری تأمل کنیم و ببینیم چه شد که اینطور شد.



رحمانیتی ندارد و جز شقاوت و خودخواهی و ترور چیز دیگری نیست. در تحلیل جامعه شناختی بنده به این نکته اذعان شد که این اسلام رحمانی واقع نما نیست. مسلما چنین قرائتی در هیچ حاکمیتی جایگاهی ندارد، قرائتی که چیزی را می گوید ولی چیز دیگری را اراده می کند در هیچ حاکمیتی حتی حاکمیت های مدرن جایگاهی ندارد. اگر حاکمیتی ببیند که حزب یا گروهی شعاری را می دهد ولی در مقام عمل طور دیگری عمل می کند هیچگاه اجازه ورود به حاکمیت به آن داده نمی شود.

اسلام رحمانی یک تابلو است که باطن آن چیز دیگری است. اسلام رحمانی یک تاکتیک سیاسی است. به اقتضای وضعیت های خاص سیاسی و اجتماعی این قرائت را انتخاب کرده اند. اساسا رویکرد لیبرال در عمل سیاسی یک رفتارهای حداکثری و یک رفتارهای حداقلی دارد. رفتارهای حداکثری اش در جاهایی اتفاق می افتد که خود حاکمیت را به دست آورده باشد که در اینصورت به شدت حرکت اقتدارگرایانه را انتخاب می کند و به شدت انحصارطلب است و با هرگونه رقیبی مقابله می کند و آن را سرکوب می کند. نمونه این را در دوره پهلوی داریم.

وقتی رویکرد لیبرال از قدرت کنار می رود، به اجبار رویکرد حداقلی را انتخاب می کند. این رویکرد حداقلی امروزه در قالب اسلام رحمانی مطرح می شود. تابلویی بنام اسلام رحمانی که لیبرال ها مطرح می کنند تاکتیک حداقلی لیبرالیسم است. محتوای اسلام رحمانی را اگر بررسی کنیم هیچ چیز از اسلام و رحمانیت نمی یابیم.

هیچ قرائت سیاسی از اسلام واقع نما نیست دکتر میری با اشاره به اینکه هیچ قرائت سیاسی از اسلام واقع نما نیست بلکه اینها یک نوع بازیگری سیاسی معطوف به قدرت است، اذعان داشت: مفهوم اسلام رحمانی در ایران و در منطقه متفاوت است. در مرزهای شرقی دولت طالبان تشکیل شد که اشتراکات لفظی هم با آنها داشتیم. داعش نیز در غرب ایران پدید آمده است. اگر فراتر از جهان اسلام قدم بگذاریم همه اینها به عنوان جهان اسلام دیده می شود. اسلام رحمانی در مقابل این اسلام تعریف می شود.

### تفاوت اساسی اسلام رحمانی انقلابی و اسلام رحمانی ابزاری

در پایان حجت الاسلام مهدوی زادگان تفاوتی اساسی بین اسلام رحمانی با نگاه انقلابی و اسلام رحمانی با نگاه ابزاری را مسئله حکومت دینی و برداشت های از آن دانست و افزود: پیش فرض آقای دکتر میری این است که در اسلام چیزی به اسم حکومت وجود ندارد. لذا خیلی چیزها را از حکومت سلب کردند و آن را امری عرفی دانستند. اسلام رحمانی انقلابی معتقد است بسیاری از خشونت ها از فساد در حکومت ها ناشی می شود چون حکومت دینی برپا نشده است. وقتی تفکری که معتقد است حکومت امری عرفی است رسمیت پیدا کرد ظلم به بشر مضعف شده است. در دویست سال اخیر ما تجربه کردیم که این قرائت به شدت ضد بشری است. بازترین مصادق آن این است که در عرض ۵۰ سال دو جنگ جهانی به راه افتاد.

توسط معتقدین به این رویکرد به شهادت رسیده اند. الان چه قدرت هایی از اسلام رحمانی دفاع می کنند؟ همان هایی که مردم ما را به شهادت رساندند. لذا اسلام رحمانی با نگاه ابزاری به هیچ یک از حرف های خود عمل نکرده است. در فتنه ۸۸ همین اسلام رحمانی علیه انتخاب مردم قیام کرد و دست به شورش زد. اگر نقش مردم تزیینی نیست چرا در فتنه این را نشان ندادید؟ تفاوت بین نظر و عمل ما را بیشتر متوجه به سیاسی بودن این نوع اسلام رحمانی می کند. لذا این نوع اسلام رحمانی ارزشی پیدا نمی کند چراکه رویکرد ابزاری فاقد ارزش است چون برای هیچ چیز اصالت قائل نیست و فقط برای قدرت ارزش قائل است. تأکید اسلام رحمانی افزایش مشارکت مردم و جامعه مدنی است

دکتر میری با تقسیم صحنه سیاسی ایران تقریبا به سه گروه عمده راست، چپ و مرکز، پنج گروه مختلف برای اسلام گرایی معرفی کرد و افزود: یک گروه اسلام گرایی فقهاتی به رهبری امام خمینی است. یک گروه اسلام گرایی با نگاه لیبرال است که مهندس بازرگان نماینده آن است. یک نوع اسلام گرایی وجود دارد که با قرائت سیوسالیستی همخوانی دارد که نماینده آن دکتر شریعتی است. یک نگاه دیگر اسلام گرایی با قرائت دموکراسی است که نماینده آن طالقانی بوده و نگاه آخر که در ایران خاستگاهی ندارد نگاه سلفی است که رشیدرضا را می توان نماینده آن نامید. صحنه سیاسی ایران بیشتر گروه ها را در بدنه اصلی خود نگه داشته است. کسانی که صحبت از اسلام رحمانی در این چشم انداز می کنند کسانی هستند که یا در مرکز اند و یا در چپ هستند که حس می کنند بیشتر مردم اعم از مردم شهرها و دارای تحصیلات عالی و درآمد مالی نسبتا خوب به آنها اقبال دارند ولی ساختارها و منابع قدرت در دست راست است لذا برای این مفهومی را به عنوان اسلام رحمانی ابداع کردند چرا که اگر شما در ساختار فقهاتی سخن از لیبرالیسم بگویید یعنی آشکارا می خواهید با قدرت مبارزه کنید، لذا از اسلام رحمانی سخن می گوئید که در این دیدگاه مشارکت مردم و جامعه مدنی باید وسعت یابد. لذا من بحث را بصورت حق و باطل نمی بینم.

میری در پاسخ به پرسشی مبنی بر اینکه شما خاستگاهی برای اسلام رحمانی قائل نیستید، گفت: در بستر امروز ایران اسلام رحمانی در چارچوب اسلام فقهاتی تعریف می شود. به عنوان مثال فقهایی مثل آقای صانعی و آقای منتظری نگاهی فقهاتی دارند. در ساحت سیستم سیاسی ایران کسانی که خارج از این چارچوب صحبت کنند اصلا در داخل نمی توانند صحبت کنند. به عنوان مثال آقای مجتهد شبستری در دوره های نگاه فقهاتی داشت و در یک سخنرانی در سال ۱۹۶۱ اذعان داشت اسلام برای تمام مشکلات بشری راه حل دارد، اما درست ۳۰ سال بعد می گوید اسلام برای هیچ چیزی برنامه ای ندارد که یک چرخش معرفتی را شاهد هستیم، او از چارچوب فقهاتی بیرون آمده است ولی هر کسی را به سادگی نمی توان گفت که نگاه لیبرالی دارد. محتوای اسلام رحمانی هیچ چیز از اسلام و رحمانیت ندارد

حجت الاسلام مهدوی زادگان در مورد محتوای اسلام رحمانی گفت: اسلام رحمانی با نگاه ابزاری در باطن خود

را مطرح می کند که یکی دین در خدمت انسان و دیگری انسان در خدمت دین است. این به گونه ای برمی گردد به همان نگاهی که در جامعه شناسی هم از آن یاد می کنند، نگاه اقتدارگرایانه به دین و یا نگاه انسان محور به دین. اینجاست که بحث اسلام رحمانی در برابر الگوهای دیگر مطرح می شود که ما نقش مردم، نه نسبت به خدا بلکه نسبت به نهاد جدیدی که در ساحت انسانی و اجتماعی به نام دولت یا حاکمیت متولد شده است را چطور در نظر می گیریم؟ آیا این حاکمیت است که برای انسان ها انتخاب می کند یا این مردم هستند که انتخاب می کنند. یک نگاه این است که نقش مردم را در مسائل مختلف تزیینی می بیند و نگاه دیگر نقش مردم را نقشی تقنینی می بیند. یعنی مردم تنها در حوزه سیاست شرکت نمی کنند بلکه مشارکت می کنند یعنی سعی می کنند انجمن و جامعه مدنی تشکیل بدهند و حاکمیت را مورد سوال و بازخواست قرار می دهند.

وقتی در مورد اسلام رحمانی صحبت می کنیم منظور قرائت هایی است که نقش انسان را محور قرار می دهد که انسان ها اختیار دارند و می توانند انتخاب کنند. باید زیرساخت ها و چارچوب های مدنی وجود داشته باشد و بین حاکمیت و مردم سپرهایی وجود داشته باشد که این جامعه مدنی است که بتواند حاکمیت را بازخواست کند.



### اسلام رحمانی، مفهومی ابزاری و سیاسی است

حجت الاسلام مهدوی زادگان در ادامه خاطر نشان کرد: بحث اسلام رحمانی بحثی سیاسی است و نگاه تئوریک در رویکرد جامع نگر و جز نگر وجود دارد. اگر اسلام رحمانی در رویکرد جز نگر مطرح می شد باید برای بحث در این حیطه به سراغ مبانی می رفتیم. در رویکرد سوم که دقیقا سیاسی است نمی توان بحث مبانی داشت چراکه مبانی خود را از اسلام دریافت نکرده است. با کسی که از اسلام رحمانی به نحو پولیتیکال و ابزاری بحث می کند، نمی توان بر مبانی متفاوتی یکی گفتگو کرد چرا که اصلا بر مبانی اسلام نیست و مبانی اسلامی را ندارد. مبانی آن اومانیستی و لیبرالیستی است. لذا اسلام رحمانی اسلامی مکتبی و دینی نیست.

وی افزود: مطلب بعدی این است که وقتی اسلام جامع نگر در مورد اسلام رحمانی حرف می زند، می گوید اسلام رحمانی را در کنار سایر اسلام ها باید دید. اسلام رحمانی با نگاه ابزاری در طول تاریخ و در چند دهه اخیر نتوانسته ادعاهای خود را عملی کند. اسلام جامع نگر در این چهل سال به حرف های خود عمل کرده اگرچه به نواقصی همراه بوده است، به عنوان مثال نقش مردم را نشان داده است. انقلاب اسلامی نقش مردم را تزیینی نمی داند و این را در عمل نشان داده است. ما از اسلام رحمانی با نگاه ابزاری بیشتر خشونت دیده ایم که از اول انقلاب خیلی از بزرگان ما

گزارش همایش بزرگداشت ابن هیثم

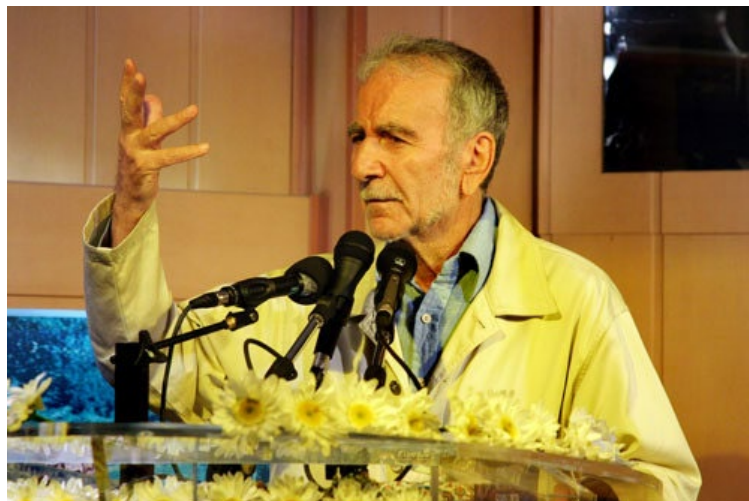
## ابن هیثم یک فیلسوف مهندس است / اگر نور نبود نگاه نبود

گویند. دسته دیگر معتقد بودند که نور حاصل انعکاس است، به همین دلیل نام ابن هیثم نظریه انعکاس است. هر دو این نظریه ها دارای ایراداتی است. اشکال نظریه خروج نور این است که اگر نور از چشم خارج می شد پس باید هر چیزی را روشن کند در حالیکه این طور نیست، ایراد نظریه انعکاس این هم این است که اگر نور حاصل انعکاس باشد باید فقط در محل و شرایط معینی اتفاق بیفتد در حالی که اینطور نیست.

چهره ماندگار فلسفه با تاکید بر اینکه آنچه دیده می شود رنگ است گفت: اگر این موضوع را درست بدانیم که ما رنگ را می بینیم نه نور را. حالا این سوال پیش می آید که آیا نور همان رنگ است یا رنگ با نور فرق دارد؟ من جواب این را نمی دانم و پیدا کردنش کار اندیشمندان امروز است. ابن هیثم معتقد است که اگر چشم نباشد درک و فهم هم اتفاق نمی افتد اما مولوی اعتقاد دارد

**همایش بزرگداشت ابن هیثم، دانشمند بزرگ جهان اسلام تحت عنوان «جهان بینی نور» در فرهنگستان علوم برگزار شد.**

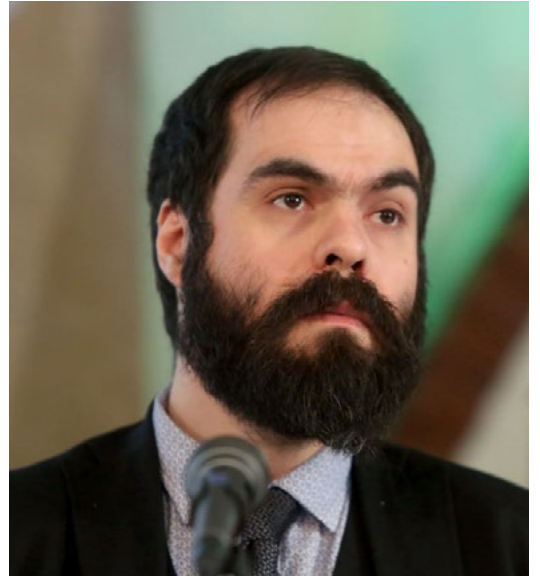
غلامحسین ابراهیمی دینانی، یکی از سخنرانان این همایش یک روزه بود؛ وی سخنرانی خود را با یک بیت از اشعار مولوی آغاز کرد و گفت: دهان پر است جهان خموش را از راز چه مانع ست فصیحان حرف پیمارا. ابن هیثم اندیشمندی بود که در قرن ۴ و ۵ هجری زندگی می کرد، او اهل بصره بود ولی بیشتر عمرش را در مصر زندگی می کرد و چون در آن زمان بیشتر بصره ای ها ایرانی بودند، احتمال اینکه او هم از نژاد ایرانی ها باشد می رود. لقبی که من به ابن هیثم می دهم فیلسوف مهندس یا مهندس فیلسوف است. او هم دوره و هم عصر ابن سینا و ابوریحان بود و حدود ۸۰ اثر برای او ذکر شده که البته همه اینها در



که اگر گوش نباشد فهم و درک اتفاق نمی افتد همانطور که او کتاب خود را هم با کتاب «بشنو از نی» شروع می کند. بنابراین اگر ابن هیثم را در مقابل مولوی بگذاریم دو چیز در عالم اهمیت پیدا می کند: نور و صدا. اساس فهم عالم هستی در بیرون از من نور و صدا و در درون من گوش و چشم است. عضو پیوسته فرهنگستان علوم ایران ادامه داد: اگر بنای جهان را بر گوش و چشم بگذاریم این سوال پیش می آید که می شود همه چیز را با دیدن درک کرد؟ مثلاً ما چگونه می توانیم تفرقه، محبت و مفاهیم این چنینی را با دیدن درک کنیم. ابن هیثم جواب می دهد من با تعدد مبصرات عدد را می فهمم و وقتی عدد را فهمیدم، ریاضی را می فهمم و بعد با ریاضی

دسترس ما نیست. وی افزود: «الشکوک علی بطلمیوس» و «المناظر» مهم ترین آثار ابن اندیشمند است. او در کتاب «المناظر» درباره مسئله نور صحبت می کند و به موضوع رویت و نظر می پردازد. ابن هیثم در این اثر مطرح کرده که نگاه با نور میسر است یعنی اگر نور نبود، رویت هم نبود به بیان دیگر نگاه و رویت آنجایی معنا دارد که نور هست و اگر نور نبود، نگاه نبود. دینانی در ادامه با طرح یک پرسش اضافه کرد: حالا سوالی که پیش می آید این است که نگاه کردن چگونه تحقق می یابد؟ حدود هزار سال پیش دو دسته پاسخ برای این سوال وجود داشت: دسته اول معتقد بودند که نگاه به واسطه خروج نور از چشم به وجود می آید که به ابن نظریه، نظریه خروج نور می

## استاد مطالعات ادیان دانشگاه تورنتو پائین آمده است



**فرانسيسكو خوزه لوتيس، استاد دپارتمان مطالعات ادیان دانشگاه تورنتو گفت: در بسیاری از دانشگاه های غرب، استاندارد و کیفیت پائین آمده است و اساتید به فکر تحقیق و پژوهش نیستند.**

به گزارش خبرنگار مهر، سومین شب علوم انسانی با موضوع «ناکارآمدی علوم انسانی در ایران» با سخنرانی و بزرگداشت مهدی گلشنی در فرهنگسرای اندیشه برگزار شد. فرانسيسكو خوزه لوتيس، استاد دپارتمان مطالعات ادیان دانشگاه تورنتو به عنوان یکی از سخنرانان میزگرد این مراسم که درباره موضوع «ناکارآمدی علوم انسانی در ایران» بود گفت: در غرب لیستی از دانشگاه های برتر به افراد داده می شود و از دانشجویان می خواهند که رشته مورد علاقه خود در دانشگاه مورد علاقه خود را انتخاب کنند ولی این ظاهر امر است؛ کار آنها به نوعی بهره برداری حساب می شود؛ بسیاری از افرادی که در غرب زندگی می کنند می دانند که این لیست دور از حقیقت و واقعیت جامعه است. در این دانشگاه ها قوانین و رشته های جدیدی گذاشته می شود؛ به عنوان مثال رشته دکترای حسابداری می گذارند و افراد را مجبور به خواندن این رشته می کنند. وی افزود: متأسفانه در بسیاری از این دانشگاه ها استاندارد و کیفیت پائین آمده است، یادم هست سال سوم که دانشجوی دانشگاه تورنتو بودم خیلی از همکلاسی هایم با اسامی چون ویکتور هوگو، تولستوی و ... نا آشنا بودند و از همین جا می توان استاندارد پائین دانشگاه ها را تشخیص داد؛ کار کردن در چنین شرایطی بسیار سخت است. استاد دپارتمان مطالعات ادیان دانشگاه تورنتو ادامه داد: در حال حاضر در دانشگاه های آنگلا ساکسون افرادی مشغول به تدریس هستند که در اتحادیه جماهیر شوروی به آنها افسران جوان گفته می شد. خیلی از اساتید این دانشگاه ها دانشجویان را به لحاظ ایدئولوژیک تربیت می کنند اما از لحاظ پژوهشی خیر. خوزه لوتيس گفت: من نمی گویم اساتید پژوهشی و تحقیقاتی نداریم ولی پژوهش و تحقیق در حوزه هایی که خودشان دوست دارند انجام می شود مثلاً اگر پروژه تحقیقاتی راجع به مسائل جنسی، هم جنس بازی و امثال اینها باشد خیلی تحویلتان می گیرند. وقتی شرایط در دانشگاه ها اینگونه باشد دیگر دانشگاه ها نقش پرورش و پژوهش ندارند بلکه سبک زندگی مردم را مدیریت می کنند. فرانسيسكو خوزه لوتيس، متولد پرتغال و بزرگ شده لوکزامبورگ و حدود هشت سال است که به اسلام و مذهب شیعه گرویده است.



قضایا را درک می‌کنم.

نویسنده دفتر عقل و آیت عشق اضافه کرد: برگزاری این همایش باعث شد تا من شب گذشته کمی درباره این هیثم بخوانم؛ نکته مهمی که می‌خواهم مطرح کنم این است که این هیثم در ابتدای کتاب «المنظر» به خوانندگان کتابش تذکر داده که با هر آنچه می‌خوانی دشمنی بوز و به خودت بدبین باش. مفهوم این حرف این است که مطالب را طوطی وار نخوان و هر آنچه می‌خوانی انتقادی بخوان و هر آنچه می‌شنوی، انتقادی بشنو و به خودت مغرور نشو و با خودت تسامح نکن. این تذکر از دیشب که کتاب را نگاهی انداخته‌ام بسیار جذیب کرده و خواستم که حتماً به شما هم بگویم.

دینانی گفت: ابن هیثم اهل نور است و رویت و نگاه برایش مهم است. نور چیزی است که برحسب ذات روشن است و همه چیز را روشن می‌کند. به بیان دیگر هستی بالذات ظاهر است و همه چیز در پرتو هستی ظاهر می‌شود. ابن هیثم معتقد است که حس به تنهایی معرفت نمی‌آورد و باید با تمییز، قیاس و معرفت همراه باشد. درست است که تجربه همه چیز را به ما نشان می‌دهد ولی اعتبار تجربه هم از عقل است و گر نه معتبر نیست.

### رنگ وقتی پدید می‌آید که نور بتابد / جایگاه نور در ادبیات اسلامی

سید مصطفی محقق داماد، عضو پیوسته فرهنگستان علوم ایران در این همایش درباره «جایگاه نور و رنگ در الهیات اسلامی» سخنرانی کرد و گفت: در ادبیات اسلامی همواره نور و رنگ در کنار یکدیگر قرار گرفته اند؛ در قرآن مجید بیش از ۴۰ بار واژه نور آمده و صاحب نظران و مفسران حدود ۱۴ معنی برای نور برشمردند. در اکثر مواقع هم به صورت مضاف آمده است. به عنوان مثال در آیه «بُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِيرٌ» نور به صورت ترکیب اضافی نور خدا آمده و منظور از نور خدا همان اسلام است. یا در آیه «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» مطرح شده که خدا ولی مومنین است و آنها را از ظلمت تاریکی به نور راهنمایی می‌کند.

وی افزود: در میان همه آیات قرآنی یک آیه برای مفسران و صاحب نظران مشکل ایجاد کرده است و آن هم جایی است که خدا نور خوانده شده است. در آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ» خدا نور خوانده شده ولی افرادی مثل ابن سینا، غزالی، فخر رازی و

ملاصدرا درباره آن اختلاف نظر داشتند. سوال آنها این بود که اولاً نور چیست؟ دوماً این آیه در مقام توصیف کدام حقیقت هستی است؟ در پاسخ به این سوالات دو دسته نظر وجود دارد: عده ای معتقدند نور همان نور ظاهری و چیزی است که حادث می‌شود اما عده دیگری معتقدند که باید برای فهمیدن نور، گوهر معنا را پیدا کنیم. به عقیده آنها چون نور در رفت و آمد است و غروب می‌کند، نمی‌توان آن را همان نور ظاهری دانست بنابراین نور ذاتاً خودش ظاهر است و دیگران به وسیله او ظاهر می‌شوند.

محقق داماد با اشاره به اینکه از زمان کندی تا ملاصدرا همواره درباره رنگ بحث شده است گفت: در قرآن مجید در سوره های روم، نحل و فاطر درباره رنگ صحبت شده، در یونان هم همواره درباره حقیقت رنگ بحث شده است. در سوره روم اختلاف رنگ ها نشانه حق و قدرت الهی نامیده شده است. ابن سینا هم در کتاب شفا چندصفحه درباره رنگ بحث کرده و گفته که رنگ وجود ندارد مگر اینکه نور ظاهر شود. به بیان ابن سینا اگر نور به حجم بتابد رنگ حادث می‌شود، به بیان دیگر رنگ بالفعل وقتی پدید می‌آید که نور بتابد.



گفتگو

بهر روز فرنو در گفتگو با مهر عنوان کرد:

## عباس معارف؛ متفکری به دنبال وحدت علوم/زندگی قلندرانه حکیم انسی

امروز در دانشکده های مختلف درس داده می شود در قدیم همگی ذیل فلسفه تعلیم می شد یعنی مثلاً در آثار ارسطو ریاضیات، طبیعیات، هنر و سیاست همه شأن فلسفه داشت. به بیان دیگر در گذشته اقسام مختلف علوم در ذیل فلسفه بحث می شد. در دوره اسلامی و قرون وسطای مسیحی هم علوم و فنون همه شأن مباحث منقول و معقول را داشت. بعد در عصر جدید که صرفاً از جهت ظاهر و جزئیات به علوم و فنون پرداخته شد، تفکیک آنها از حکمت و فلسفه پیش آمد. با تفکر خودبنیاد جدید شئون و امور مختلف تمین پیدا می کند و علوم از مبادی خود جدا می شود. حالا در دوره مابعد مدرن به نحوی مبانی و مبادی خودبنیاد و کثرت انگاری حاصل از آن متزلزل شده است و انسان مابعد مدرن در جستجوی اقلی متعالی در کنه آن علوم می گردد. این مسائل همگی تذکرات مرحوم فریدید به مستمعان و از جمله معارف بود که به جان ایشان نشست. مرحوم معارف اگر دستی به سیاست و اقتصاد داشت، با توجه به وضع عالم سراغ این مطالب می رفت. یا مثلاً در مورد موسیقی و شعر وجه رحمانی و متعالی آن را سوای صورت نفسانی آن در عصر جدید، مورد توجه قرار می داد. به قول حافظ عشق می‌وزم و امید که این فن شریف/ چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود. با توجه به آنچه گفته شد، از نظر وی شعر و موسیقی می تواند در جهت امر باقی باشد و یادآور اصوات و نغمه های ملکوت.

فرنو در مورد حکمت انسی و اینکه مرحوم معارف هم در مقام تحقیق و جست و جوی آن بود، گفت: بحث حکمت انسی که در کتاب مرحوم معارف با هم ریشه دانستن حکمت وهگما به یونانی به معنای هدایت، آغاز می شود، جهتش این است که آدم در عالم جدید چه نسبتی با عالم و آدم و مبدأ عالم و آدم، یعنی حقیقت وجود دارد. چگونه می توانیم به امر قدسی برسیم؟ در حقیقت حکمت انسی، چیزی سوای آنچه تا به اینجا از آن گفتگو کردیم نیست. همین که وضع گذشته و تفکر قدیم را لحاظ کنیم نظری به امروز و فردا داشته باشیم و از آن به امور پریروزی و پس فردایی نظر کنیم، خود طریق حکمت انسی است.

وی در خصوص چرایی مهجور ماندن نظر امثال مرحوم معارف در عصر حاضر توضیح داد: ما معمولاً وقتی به سراغ علمی می رویم فقط به ظاهر مسائل آن توجه می کنیم در حالی که آن علم حتماً سابقه و مبادی و مبانی داشته است؛ آنچه متاسفانه کمتر از آن پرسش می شود و این مباحث اساسی چندان مورد توجه قرار نمی گیرد. لذا متفکری که به این جهات توجه دارد نیز مورد غفلت قرار می گیرد.

فرنو در پایان در خصوص احوالی که طی مراد به مرحوم معارف از وی ملاحظه کرده است، گفت: همانطور که اغلب دوستان و همراهان مرحوم معارف اشاره کرده اند، حالت قلندری ایشان همواره مثال زنی است. او که در اغلب دوران عمر خویش از کسالت‌های مختلف در رنج بود در قید و بند اینکه حتماً جای ثابتی اشتغال داشته باشند و حقوق ثابت بگیرد نبود. حالت وارستگی و قلندری مانع از اشتغال وی به امور جاری اداری می شد. ایشان اغلب ایام تنها در این فکر بود که کجا لازم است برای انقلاب کاری بشود و چه ختمی از او بر می آید و اگر کاری از دستش برمی آید به خصوص برای روبراه شدن امور محرومان و مستضعفان کوتاهی نمی کرد. به قول حافظ در پی آن بود که راهی بزن که اهی برسان آن توان زد / شعری بخواند که با او رطل گران توان زد. او نیز سعی داشت در هر زمینه ای وارد می شود راهی برای تاملی حکمی بگشاید و چاره ای برای رفع مشکلات کشور و به خصوص وضع محرومان و مستضعفان بیاید.



جانش نشست؛ آنچنان که خود در مقدمه اثر جامع «نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی» می گوید: «تفکر استاد فریدید پرسشی عمیق بود در باب وجود و تاریخ که در خلال این پرسش، آن امر در آغاز به تفکر در آمده از نو به گفت می آمد.» البته عنایت به سخن تاریخی وجود یا مظهریت ادواری اسماء، به تعبیر حکمای انسی، مسئله ای نبود که بدون تذکرات متفکر فقید مرحوم فریدید میسر شود؛ اما درک این معنا خود مستلزم عنایت به ماهیت انسان و نسبت وی با وجود است و از مسائل اصلی حکمت و فلسفه، گوش جانی می خواست همچون مرحوم معارف.

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد  
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد  
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش

کو به تأیید نظر حل معما می کرد  
فرنو اضافه کرد: در مقام حکمت و فلسفه، متفکر نمی تواند در امور روزمره باقی بماند و باید همواره از این امور یعنی کثرت و جزئیات بگذرد و فاصله بگیرد و به سمت کنه قضایا، سوابق و کلیات نظر کند. این توجه به کل خود مستلزم عنایت به امر سابق، لاحق و مستقبل است. براساس حدیث «رحم الله امرء علم من آیین و فی آیین و الی آیین» از مولای متقیان: «رحمت خدا نصیب کسی است که بداند از کجا آمده، در کجاست و به کجا می رود.» تذکر به احوال و ادوار تفکر انسان و خودآگاهی نسبت به آن راهگشای حکمت، معرفت و رحمت الهی است.

انسانی که خود در ادوار حیات و تفکر مظهر اسماء مختلف الهی و حقایق نورانی و ظلمانی است آن گاه صراط مستقیم را می یابد که در سیر خود از سر خودآگاهی و تذکر گام بردارد. انسان در زندگی دنیوی احوال و ادوار مختلفی دارد و همواره به یک وضع و حال نیست. در هر دوره با حقیقتی نسبت دارد و موقف و میقاتی از حقیقت حقایق به سروقتش می آید. به فرمایش جامی: حقیقت را به هر دوری ظهوری است / زاسمی بر جهان افتاده نوری است. لذا پرسش حکمی و فلسفی لا جرم مستلزم بعد از امور روزمره و لحاظ حقایق مختلف و نسبت‌های گوناگون با حقیقت وجود، در ادوار تفکر است.

قائم مقام اجرایی بنیاد فریدید در پاسخ به این سوال که مرحوم معارف چه وجه اشتراکی بین علوم مختلفی که آموخته بود یافت؟ توضیح داد: بسیاری از علوم و فنونی که

شاید تعدادشان به اندازه انگشتان دست باشد کسانی که در چند حوزه مختلف که خیلی هم به هم ربط ندارند فعال باشند و در اغلب آنها هم به موفقیت برسند. اغلب آنها افرادی وارسته با ویژگی های خاص اخلاقی و شخصیتی هستند و تمام عمر خود را مشغول خواندن و دانستن و آگاهی می کنند. سید عباس معارف یکی از همین انسان های وارسته روزگار است که علی رغم توانایی ها و ویژگی های بارزی که داشته در مجامع حکمی- فلسفی امروز کمتر مورد توجه قرار می گیرد.

او پژوهشگر حوزه فلسفه، عرفان، ادبیات، فیزیک، نجوم، حقوق، اقتصاد و موسیقی و نوازنده دوتار و تنبور و تحصیلکرده رشته حقوق و علوم سیاسی بود. معارف همچنین از شاگردان ویژه و برجسته مرحوم احمد فریدید بوده است. معارف روز ۱۷ فروردین ۱۳۳۳ در تهران به دنیا آمد و در روز اول دی ماه ۱۳۸۱ درگذشت. به بهانه سیزدهمین سالروز درگذشت او به سراغ بهروز فرنو، عضو هیئت علمی و هیئت امنای بنیاد فریدید رفتیم و با او که با مرحوم معارف رفاقت و آشنایی داشته است، درباره مرحوم معارف گفتگو کردیم؛

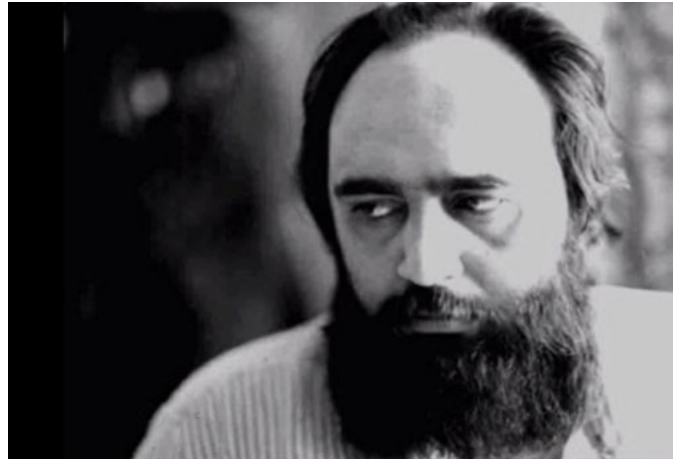
بهروز فرنو، عضو هیئت مدیره بنیاد فریدید در خصوص شرح احوال و افکار استاد فقید عباس معارف- عضو سابق هیئت علمی بنیاد فریدید- در سالروز وفات وی (۰۱/۱۰/۱۳۸۱) گفت: مرحوم معارف زندگی، تفکرات و احوال خاص داشت که وجهی از آن خارق عادت بود. اینکه چطور مقدمات دروس فلسفه جدید و قدیم را فراگرفت و از جوانی به آن علوم مسلط شد، جای شرح و تعریف بسیار دارد. اینکه آن سعید فقید هم شاعر بود هم موسیقی می دانست و در شعر و موسیقی صاحب تالیف بود، حکمت و فلسفه تدریس می کرد و اهل ذوق، عرفان و تصوف بود، حقوق سیاسی خوانده بود و دستی در حقوق قضا داشت، در فیزیک و مکانیک مطالعه می کرد و نسبت به تاریخ معماری و هنر دقت داشت و خلاصه از هر یک از این علوم و فنون بهره ای داشت قولی گزاف نیست و به جای خود می توان راجع به آن گفتگوها کرد که بحث را به درازا می کشاند، اما آنچه در این مجال شایسته ذکر است نسبت تفکر مرحوم معارف با مرحوم فریدید است.

شیوه طرح مسئله، دعوت به تفکر و تذکرات مرحوم فریدید به نحوی در جان معارف نشست که وضع و حالا او را منقلب کرد. او که از دوره جوانی بهره ها از علوم و فنون یاد شده و حکمت و فلسفه قدیم و جدید داشت در دوره دانشجویی سخن و تذکرات فریدید را به گوش جان شنید و حجاب روشنفکری- به اصطلاح زمانه- از مقابل دیدگانش فرو افتاد و در این مسیر جهت جامع و طریق تعالی هر یک از علوم و معارف بر وی منکشف شد. به قول حافظ: «کی دهد دست این غرض یار که به همدستان شونند/ خاطر مجموع ما زلف پریشان شما» اینکه چطور مرحوم معارف همه این علوم را و وجه همت خود قرار داده بود و موفق به یافتن جهت وحدت آنها و طریق اشرف لازم به مسائل هر یک از آن علوم، در این عصر و زمانه پریشان شده بود، مهربون همان تذکرات و تعلیمات مرحوم فریدید است.

فرنو ادامه داد: اگر توجه کنید مرحوم فریدید که از اوایل دهه چهل درس گفتارهای خود را با بحث غرب و غرب زدگی و توجه و تذکر به پریشان حالی بشر جدید در بحران حوالث خود بنیاد تفکر کنونی آغاز کرد، پیوسته سعی داشت که مخاطبان خود را به گذشت از حجاب آخرازماتی تفکر بخواند. مرحوم معارف که مقدمات قدیم را خوب فرا گرفته بود و با علوم جدید نیز آشنا بود، این سخن در

گفتاری از مرحوم عباس معارف؛

## پست مدرن دوره تاریخی جدید را به دوره تاریخی آینده پیوند می‌زند/ تناقض ماتریالیسم و سوسیالیسم



اول دی ماه سالگرد درگذشت عباس معارف است؛ فیلسوف و حکیمی که قانون کار ایران را نوشت، ابداعات ماندگاری در موسیقی مقامی خراسان داشت و در اقتصاد، فیزیک و حقوق صاحب نظریه و آثار متعددی بود، اما هنوز بسیاری از رساله های وی منتشر نشده است. وی در سال های آخر حیات طریق گوشه نشینی اختیار کرد و گفتگوهایی با نام مستعار «ع. آذری» با مجله چشم انداز ایران انجام داد که از آن جمله می توان به «فروپاشی شوروی: پایان مدرنیت، بحران پست مدرن، ش ۸، اردیبهشت و خرداد ۱۳۸۰»، «آمریکا و انگلیس در سودای سلطه بر هارتلند، بحران پست مدرن، ش ۱۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۱» و «بحران آرژانتین؛ توسعه وابسته، ش ۱۶، مهر و آبان ۱۳۸۱» اشاره کرد.

آنچه در پی می آید تحلیل فلسفی وی در خصوص بروز علائم دوره پست مدرن در فروپاشی شوروی است. این گفتار برای اولین بار با نام عباس معارف توسط خبرگزاری مهر منتشر می شود. مرحوم معارف در این گفتگو ضمن استناد به سخنان استادش و بدون اینکه نامی از وی ببرد، پیش بینی هایی درباره آینده فدراسیون روسیه و وضعیت آن در دو دهه پس از فروپاشی آن می کند که امروز می توان آن را یک پیش بینی تحقق یافته دانست؛ قسمت اول این گفتار پیش روی شماست؛

خواهد آمد. اساس این تئوری همین بود که البته حوادث بعد نشان داد که این طور نیست و در اثر نزدیک شدن رهبران اتحاد شوروی به غرب، نه تنها کاپیتالیسم گامی به سمت سوسیالیسم برداشت، بلکه حتی سیر عمده ای به سمت سیاست های قرن ۱۹ داشتند و کوشش کردند با استفاده از این فرصت، سلطه اقتصادی و نظامی شان را تحکیم کنند.

به هر حال، دخالت بعضی دلایل را برشمردید که بنده هم به آن ها اشاره می کنم. از جمله فرمودید یکی از موارد این است که حمله شوروی به افغانستان از دلایل فروپاشی اتحاد شوروی بود، این حقیقتی است غیر قابل نفی. به این معنی که دخالت غیرموجه و ناموفق شوروی در افغانستان، اولاً سبب ناراضی افکار عمومی در شوروی شد. خانواده هایی که در مجموع نزدیک به ۱۵ هزار نفر از فرزندان خود را از دست دادند، طبیعتاً از این مسئله ناراحت بودند؛ با توجه به این که هیچ خطری هم کشور آن ها را تهدید نمی کرد. دخالت شوروی، با ناراضی افکار عمومی جهان هم روبه رو شد. حتی متحدین شوروی هم برخورد سردی با این مسئله داشتند. از مشخص ترین مسائلی که در این ناراضی می توان به آن اشاره کرد، موضع گیری سازمان غیرمتمدها در قبال دخالت شوروی در افغانستان بود. غیرمتمدها معروف بودند به این که معمولاً در مسائل جهانی طرف شوروی را گرفته و علیه آمریکا موضع می گیرند، اما در این مورد دیدیم که در احکام صادره از کنفرانس غیرمتمدها، این مسئله بصراحت نفی شد و اقدام شوروی در مورد افغانستان مورد تأیید قرار نگرفت.

مجموعه این ها موجب شد جناح اصلاح طلب داخل حزب کمونیست که معتقد به تئوری convergence (همگرایی) یعنی نزدیک شدن به غرب بود، بتواند موقعیت بهتری را در حزب کمونیست به دست بیاورد. البته تئوری همگرایی، نزدیک شدن یک جانبه نبود، آن ها چنین می پنداشتند که اگر به غرب نزدیک شوند، غرب هم به آن ها نزدیک خواهد شد؛ یعنی اگر سوسیالیسم تا حدودی به سمت کاپیتالیسم حرکت کند، کاپیتالیسم هم به مقدار معتنابهی به سمت سوسیالیسم

اتحادیه جماهیر شوروی داشتند، ولی به نظر من این ها جزو دلایل اصلی نبودند، بلکه از دلایل فرعی و ثانوی به شمار می آیند. در حقیقت، دلیل اصلی را باید در جای دیگری جست و آن اقتضایی بود که این برهه زمانی فعلی که ما در آن سیر می کنیم ایجاد می کرد که بعد درباره آن توضیح می دهم.

جناب عالی به اختصار بعضی دلایل را برشمردید که بنده هم به آن ها اشاره می کنم. از جمله فرمودید یکی از موارد این است که حمله شوروی به افغانستان از دلایل فروپاشی اتحاد شوروی بود، این حقیقتی است غیر قابل نفی. به این معنی که دخالت غیرموجه و ناموفق شوروی در افغانستان، اولاً سبب ناراضی افکار عمومی در شوروی شد. خانواده هایی که در مجموع نزدیک به ۱۵ هزار نفر از فرزندان خود را از دست دادند، طبیعتاً از این مسئله ناراحت بودند؛ با توجه به این که هیچ خطری هم کشور آن ها را تهدید نمی کرد. دخالت شوروی، با ناراضی افکار عمومی جهان هم روبه رو شد. حتی متحدین شوروی هم برخورد سردی با این مسئله داشتند. از مشخص ترین مسائلی که در این ناراضی می توان به آن اشاره کرد، موضع گیری سازمان غیرمتمدها در قبال دخالت شوروی در افغانستان بود. غیرمتمدها معروف بودند به این که معمولاً در مسائل جهانی طرف شوروی را گرفته و علیه آمریکا موضع می گیرند، اما در این مورد دیدیم که در احکام صادره از کنفرانس غیرمتمدها، این مسئله بصراحت نفی شد و اقدام شوروی در مورد افغانستان مورد تأیید قرار نگرفت.

مجموعه این ها موجب شد جناح اصلاح طلب داخل حزب کمونیست که معتقد به تئوری convergence (همگرایی) یعنی نزدیک شدن به غرب بود، بتواند موقعیت بهتری را در حزب کمونیست به دست بیاورد. البته تئوری همگرایی، نزدیک شدن یک جانبه نبود، آن ها چنین می پنداشتند که اگر به غرب نزدیک شوند، غرب هم به آن ها نزدیک خواهد شد؛ یعنی اگر سوسیالیسم تا حدودی به سمت کاپیتالیسم حرکت کند، کاپیتالیسم هم به مقدار معتنابهی به سمت سوسیالیسم

مجارستان نفت ارزان داد اما تا چه زمانی می خواست فداکاری کند؟ پس یک دلیل مهم دیگر که سبب فروپاشی شوروی شد، رها شدن از شر اقمار بود. دلیل مارکسیست ها هم این است که آنچه در شوروی اتفاق افتاد استالینیسیم بود و نه مارکسیسم، لنینیسم. گروهی مانند مصطفی شجاعیان و... معتقد بوده اند که جریان لنینیسم پیمان «بیرت لیتوفسک» (صلح روسیه و آلمان) را با اجنبی امضا کرد و اصل انحراف از زمان لنین شروع شد. عده ای هم می گویند در شوروی و روسیه پنج دوره تاریخ کمون اولیه و برده داری و فئودالیسم و سرمایه داری سوسیالیسم طی نشده است؛ کمونیسم باید در آلمان اتفاق می افتاد و اصلاً ما نمی توانیم اصطلاح فروپاشی کمونیسم را به کار ببریم؛ چون روسیه به آن صورت، کشوری سرمایه داری نبود. به هر حال دیدگاه های مختلفی وجود دارد. با توجه به مطالعات شما بر روی اندیشه های مارکس، انگلس، هگل و جریان های مارکسیسم و لنینیسم خوشحال خواهیم شد اگر ما را نیز بهره مند سازید.

با آرزوی موفقیت برای شما و همکارانتان در نشریه محترم و وزین چشم انداز، عرض کنم حقیقتاً بسیاری از مطالبی که شما اشاره کردید، تأثیر و سهمی در تلاشی و فروپاشی

|| با تشکر از اینکه وقت خود را در اختیار ما قرار دادید، امروز ما در مورد تحلیل فروپاشی شوروی احساس ضرورت می کنیم. از نظر داخلی جریان قوی لیبرالی در ایران وجود دارد. اعتقاد آن ها این است که چپ دچار فروپاشی شده است بنا بر این ما باید بهترین و سالم ترین راست را بیابیم به این معنی که چپ به پایان

رسیده است. از صحبت های دکتر سروش راجع به لیبرالیسم نیز این چنین مشهود بود که غرب پایدار است و با اینکه چهار بار نقد فلسفی عمیق از خود کرده باز هم پایدار مانده است در حالی که چپ فروپاشی شد. در سطح جهان نیز همه می خواهند دلیل دچار فروپاشی شدن شوروی را بیان کنند. عده ای می گویند سبب آن مسئله افغانستان بود و اگر در مسائل افغانستان دخالت نمی کرد این اتفاق نمی افتاد. عده ای هم می گویند ۳ هزار میلیارد هزینه جنگ ستارگان روسیه را از پا در آورد برخی دیگر معتقدند که در ذات مارکسیسم تضادها تناقض ها و پارادوکس هایی وجود دارد که از ذات آن نیز نتیجه گیری می شود. گروهی می گویند روسیه به عنوان یک نژاد ۷۰ سال منابع خود را بالسویه بین اقمار تقسیم کرد. مثلاً به کوبا بلغارستان و

این مورد توضیح خواهم داد. ادوارد اشپنگلر، متفکری است که عقاید او همیشه مورد علاقه استراتژیست های آمریکا بوده و به خصوص کیسینجر، پیوستگی و علاقه خاصی را به افکار اشپنگلر نشان می داد. اشپنگلر هم قائل به ادوار تاریخ بود و جهان را به هفت هزاره تقسیم کرده بود. چهار هزاره اول آن مورد بحث بنده نیست، ولی سه هزاره ای که در دوران متأخر بحث کرده، نسبتاً مهم است. از سه هزار سال پیش تا به حال را، ایشان به سه دوره ۱۰۰۰ ساله تقسیم می کند. دوره اول، هزاره یونانی و رومی است، دوره دوم دوره اسلامیک نامیده شده و دوره سوم هم دوره غرب جدید

است، دوره هزاره رومی یونانی که معلوم است، اما منظور از دوره اسلامی، فقط دوره اسلام نیست، بلکه مسیحیت را نیز در همین دوره می‌آورد. از نظر او مسیحیت، طلوع و پیش‌قراول اسلام بوده و تقریباً با آغاز جنگ‌های صلیبی، این دوره به پایان رسیده و دوره و هزاره جدید آغاز می‌شود. اما به اعتقاد او با پایان قرن بیستم، هزاره غرب هم به پایان می‌رسد و علی‌الاصول باید به نحو تاریخی جای خود را به هزاره دیگر بدهد و یک صورت نوعی دیگری باید بر تاریخ حاکم شود. اشنپنگل معتقد بود این صورت نوعی هزاره جدید، یا از روسیه و یا از قسمت مهم ناشناخته‌ای از شرق می‌آید.

کیسینجر معتقد بود قسمت مبهم و ناشناخته صحیح است، اما صورت نوعی جدید نه از روسیه بلکه از چین و آسیای جنوب شرقی می‌آید. اما بخش امپریالیستی افکار اشنپنگل در کجاست؟ در اینجا است که اشنپنگل معتقد بود با وجود این که هزاره غرب در حال به پایان رسیدن است و باید صورت نوعی جدید، جانشین صورت نوعی تاریخ غرب شوند، ولی کشورهای غربی و مدنی غرب نباید تسلیم هزاره جدید شوند، چرا که برای اولین بار علم و تکنولوژی و به‌خصوص تکنولوژی نظامی، سیر تاریخ را متوقف کند. این توصیه او بود به غرب تا تسلیم صورت نوعی جدید که از شرق و احتمالاً روسیه و آسیا می‌آید نشود و با قدرت و اتکا به تکنولوژی و به‌خصوص تکنولوژی نظامی و میلیتاریسم، در مقابل آن بایستد. همان‌طور که گفتیم این تئوری اشنپنگل مورد توجه استراتژیست‌های آمریکا از جمله کیسینجر بود و او به این تئوری ابراز علاقه زیادی می‌کرد. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، مصاحبه‌های با کیسینجر کردند و گفتند آیا فکر نمی‌کنید این صورت نوعی جدید از خاورمیانه بیاید و نه از شرق آسیا؟ کیسینجر در پاسخ، با پافشاری بر سر این نظریه ایستاد که از نظر من همچنان از چین و شرق دور، آن صورت نوعی جدید طلوع می‌شود. اگر به خاطر داشته باشید در زمان نیکسون و وزارت خارجه کیسینجر، آمریکا بسیار کوشید تا به چین نزدیک شود. استراتژی پینگ‌پنگ وسایل بعدی و سفرهای نیکسون به چین در زمان وزارت خارجه کیسینجر طراحی و انجام شد و اساساً طراحی اولیه آن از زمانی بود که کیسینجر قبل از تصدی وزارت خارجه مسئول مشاور امنیت ملی رئیس‌جمهور آمریکا بود و او بود که طراح این تئوری شد. غرض من از اشاره به این مسئله آن بود که آمریکایی‌ها نه به‌صورت خودبه‌خودی بلکه کاملاً آگاهانه متوجه‌اند که بقای آن‌ها در میلیتاریسم است.

امر دیگری که به این مسئله تأکید می‌کند آن است که به اعتقاد بسیاری از متفکران، سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) سه دوره را طی می‌کند که دو دوره آن را مارکسیست‌ها شناسایی کردند؛ یکی سرمایه‌داری ماقبل انحصاری که اصطلاحاً

به امپریالیسم به‌عنوان بالاترین مرحله سرمایه‌داری موسوم است. دوره سوم «اشپتکاپیتالیسم» معروف شده که متفکر آلمان و معتقدان به برهه تاریخی پست‌مدرن، آن را طرح کرده‌اند. مراد از اشپتکاپیتالیسم (اشپتکاپیتالیسم) که در آن لغت یعنی «کاپیتالیسم دی‌رمانده» کاپیتالیسمی است که دوره تاریخی‌اش به سر آمده، ولی با توسل به قوای نظامی تکنولوژی برتر و نیز تحت اختیار گرفتن و... یا مسائل ارتباط جمعی به بقای خود ادامه می‌دهد. در این دوره میلیتاریسم نظامی و میلیتاریسم اطلاعاتی - یعنی در دست گرفتن قدرت اطلاعاتی و انفورماتیک جهان - اساس بقای امپریالیسم و کاپیتالیسم است و این تئوری‌ها را استراتژیست‌های سیا و پنتاگون و وزارت خارجه آمریکا هم می‌دانند و به نظر می‌رسد در تعقیب همین مسیر باشند. به همین سبب، علی‌رغم انحلال پیمان ورشو، روزبه‌روز به قدرت پیمان ناتو افزودند. پس از اتمام جنگ سرد و انحلال پیمان ورشو، انتظار همه جهانیان آن بود که پیمان ناتو هم در یک امر متقابلی خود را متحل کرده و یا از حیطه نفوذ خود کم کند، ولی متأسفانه ما شاهد بودیم که نه تنها متحل و یا محدود نشد بلکه سخن از گسترش ناتو به شرق به میان آمد. این شواهد نشان می‌دهد که مسئله اتکا به میلیتاریسم در غرب، بسیار قوی‌تر از آن است که ما ابتدا فکر می‌کردیم. در حقیقت جنبه تدافعی در مقابل یک پیمان ندارد. این نیست که پیمان ناتو برای این ایجاد شده که در برابر دشمن معینی دفاع نمایند، بلکه در حقیقت برای این ایجاد می‌شود و یا تداوم پیدا می‌کند که از یک صورت نوعی جدید تاریخی ممانعت به عمل آورد و در حقیقت از فروپاشی کاپیتالیسم با اتکا بر میلیتاریسم نظامی و حتی با انتخاب نوعی مبارزه به کمک اطلاعات یا همان میلیتاریسم اطلاعاتی ابزاری، این صورت نوعی جدید تاریخی را در نقطه و بطن خفه کند.

به نظر می‌رسد هیئت حاکمه آمریکا نیز مجدداً همین مسئله را تشدید می‌کند. مسئله جنگ ستارگان چند سالی بود که به‌شدت تعقیب نمی‌شد، ولی این بدان معنی نیست که هیئت حاکمه آمریکا از این مسئله منصرف شده بود، بلکه علت اصلی این بود که تکنولوژی دهه ۸۰ و اوایل دهه ۹۰ توان اجرای جنگ ستارگان را نداشت و حتی گفته می‌شود کثیری از اخبار دولت آمریکا در مورد پیروزی و موفقیت آزمایش‌هایش در این مورد، جعلی بود و حتی بعضی از صحنه‌ها را بازسازی کرده بودند، ولی مجدداً به نظر می‌رسد که سیاست جدید هیئت حاکمه آمریکا در این جهت است که مسئله جنگ ستارگان را جدی بگیرد و احتمالاً سر کار آمدن جرج. دبلیو. بوش همین مسئله را نشان می‌دهد. در حقیقت می‌توان گفت جرج. دبلیو. بوش، منتخب مردم آمریکا نیست، بلکه منتخب کاپیتالیسم بین‌المللی است. گفته می‌شود در

انتخابات آمریکا، همواره کمیسیون سه‌جانبه - که اتحادیه فراماسونری آمریکا و اروپا و ژاپن است - تشکیل می‌شود و به یکی از کاندیداهای ریاست جمهوری رأی می‌دهند که عملاً هم آن کسی که تابه‌حال کمیسیون سه‌جانبه انتخاب کرده، به ریاست جمهوری رسیده است. به هر طریق این دفعه هم جرج. دبلیو. بوش که از لحاظ آراء، طبق آمار رسمی خود دولت آمریکا، ۳۰ هزار رأی از گور کم‌تر داشت، با یک کارت کنترل پیروز شد و یک کارت کنترل بیش از گور آورد. بعد از اختصاص ۲۵ کارت کنترل ایالت فلوریدا، بوش تنها یک رأی بیش از گور به دست آورد که اعتقاد عمومی بر این است که اگر آرای فلوریدا شمارش حقیقی می‌شد، ایشان این ۲۵ کارت کنترل را هم به دست نمی‌آورد. به این نکته هم باید توجه داشت که برادر بوش فرماندار ایالت فلوریدا بود. مسئله جالب‌تر این که حزب دموکرات هم در مورد این مسئله خیلی پافشاری نکرد و گور با اینکه در دوره گذشته معاون کلینتون بود، نمی‌توان گفت از جانب او مورد حمایت جدی قرار گرفت. این مسئله نشان می‌دهد که سیاست آمریکا به تبع سیاست کاپیتالیسم بین‌المللی بر این بود که جرج. دبلیو. بوش سرکار بیاید. جرج دبلیو. بوش هم از آغاز چهره میلیتاریستی خیلی قوی به خود گرفته است که نشانه‌های آن، یکی مسئله جنگ ستارگان است و دیگری مسائل ایذایی که در خلیج فارس شروع کرده و... شاید بتوان گفت که سرکار آمدن شارون هم در اسرائیل این مجموعه را تکمیل می‌کند. این‌ها نشان می‌دهد که به حال مسئله میلیتاریسم در جهان غرب صرفاً برای مبارزه با یک جریان سیاسی به وجود نیامد، بلکه در حقیقت برای مبارزه با تاریخ پدید آمد، ولی جناح هوادار همگرایی در مورد شوروی به عمق این مسئله پی نبرده بودند. من ترجیح می‌دهم در مورد جناح گورباچف و یلتسین در داخل حزب کمونیست به‌جای واژه اصلاح‌طلب از کلمه "convergence" استفاده کنم که در ضمن خط فاصلی هم باشد بین آن‌ها و اصلاح و اصلاح‌طلبی در ایران. همان‌طور که گفتیم تئوری آن‌ها بر این اساس بود که به تدریج جامعه سوسیالیستی شد و به‌این ترتیب سوسیالیست‌ها با نرمشی که در برابر کاپیتالیسم بین‌المللی نشان می‌دهند، می‌توانند آن‌ها را بیش‌تر به مسیر همگرایی سوق دهند؛ اما همان‌گونه که گفتیم پیش‌بینی‌ها و فرضیات آن‌ها درباره نرمش غرب سه‌خصوص آمریکا سه‌هیچ‌وجه محقق نشد.

بنده فکر می‌کنم اگر بخواهیم بیش از این درباره نظریاتی که در مورد سقوط اتحاد شوروی هست گفتگو کنیم، از طرفی ممکن است سبب ملال خاطر دوستان شود و از طرف دیگر ما را از بحث اصلی بازدارد. پس من ترجیح می‌دهم به بحثی بپردازم که دلیل فروپاشی را باید در آنجا جست، ضمن آن که دلایل فرعی هم به تسریع

مسئله کمک زیادی کردند. به نظر من، آنچه در شوروی اتفاق افتاد، بحران برهه پست‌مدرن بود و تقریباً می‌توان گفت که اتحاد شوروی اولین کشوری بود که دچار این بحران شد. البته این بحران ضعف این کشور به شمار نمی‌آید بلکه به بیانی که عرض خواهم کرد، قوت آن به حساب می‌آید. ابتدا باید دید مراد از برهه پست‌مدرن چیست؟ طبیعی است که ادراک مفهوم پست‌مدرن، متکی بر ادراک مفهوم دوره مدرن است. مقصود از دوره مدرن، دوره‌ای است که مبتنی بر سوژه‌گیتوئیت (subjectivity) و اصالت موضوعیت نفسانی، یعنی اصالت انسان در مقابل خدا و جهان است، در یک کلمه، اساس این دوره بر انانیت است. این انانیت (فردگرایی) باطن این دوره را تشکیل می‌دهد، و در حوزه سیاست، اقتصاد، اخلاق، و حقوق، تظاهرات و ظهوراتی دارد. در حوزه اقتصاد، اقتصاد بورژوازی و کاپیتالیسم را در پی دارد؛ در حوزه اخلاق و حقوق به «اندیویدوالیسم» (individualism) منجر می‌شود. ظهور کلی آن در سیاست اقتصادی جهانی نیز همان چیزی است که به امپریالیسم مشهور شده است: امپریالیسم به‌اصطلاح خاصی که از این کلمه در اقتصاد سیاسی مراد می‌شود. پس می‌توان قاطعانه گفت که بزرگ‌ترین خصیصه این دوره از لحاظ تاریخی، عجین بودن آن با کاپیتالیسم است، عیناً دوره مدرن مساوی است با کاپیتالیسم که اصل و باطن و درونمایه آن هم انانیت (فردگرایی) است؛ اما مراد از پست‌مدرن، برهه‌ای تاریخی است که در پایان دوره مدرن به وقوع می‌پیوندد و آن را متزلزل می‌کند. برهه پست‌مدرن تقریباً می‌توان گفت عهدی تاریخی است که پایان یک دوره تاریخی را به ابتدای یک دوره تاریخی دیگر پیوند می‌دهد. کما این که رنسانس در پایان قرون وسطی آغاز شد و امتداد پیدا کرد تا آغاز دوره جدید؛ یعنی قرون وسطی را به دوره جدید پیوند داد. دوره پست‌مدرن را هم می‌توان گفت که دوره تاریخی جدید را به دوره تاریخی آینده پیوند می‌دهد و طبیعی است که برهه‌ای که وصل‌کننده این دو دوره تاریخی است، در انتهای دوره جدید (مدرن) پدید می‌آید؛ یعنی در شامگاه دوره جدید (مدرن) پدید می‌آید و ما را به بامداد دوره‌ای که بعد از آن خواهد آمد می‌رساند. خصیصه اصلی این دوره عبارت از این است که در آن انانیت که باطن کاپیتالیسم است، دچار بحران شده و این بحران به تدریج خود را در تمام شئون نشان می‌دهد. به بیان دیگر کاپیتالیسم توافق خود را با تاریخ هم از لحاظ عدالت و هم از لحاظ سلامت بشر - که محیط زیست را می‌توان نشانه‌ای از آن تعبیر کرد - از دست داده است. کاپیتالیسم دیرمانده، عمدتاً بر میلیتاریسم استوار است و هرچه زمان بگذرد بیش‌تر جهت میلیتاریستی آن نمودار می‌شود، اما دوره آینده نهایی، خصیصه اصلی‌اش آن است که مناسبات استعماری باید در آن نقض و نسخ شود و مناسبات غیر استعماری



پدید آید. از همین رو کاپیتالیسم هیچ افقی در آینده ندارد. به همین سبب، وقتی به دوره پست‌مدن می‌رسد، موضع کاملاً کنسرواتیو (conservative) و محافظ کارانه‌ای به خود می‌گیرد و می‌خواهد کوشش نماید چرخ‌های زمان را به‌وسیله امکاناتی که در اختیار دارد از جمله امکاناتی نظامی و انفورماتیک به عقب بازگرداند و یا متوقف کند.

کسانی که مدافع استثمار نیستند می‌توانند به افق آینده امید داشته باشند که سرنوشتی بهتر از اکنون در پیش رود. این می‌تواند به سمت این مناسبات جدیدی که در راه است حرکت کنند؛ اما نکته‌ای وجود دارد، این افراد باید بارهایی را بر دوش آن‌هاست و آن‌ها را به دوره معاصر یعنی همان دوره جدید غرب پیوند می‌دهد، از خود منفک کنند و خود را رها سازند. اینجاست که اگر ما در ماهیت مارکسیسم دقت کنیم، می‌بینیم بارهای سنگینی از غربزدگی به دوش دارد که اگر کشور شوروی و مجموعه‌ای که امروز کشورهای مشترک‌المنافع نام دارند، نمی‌خواستند این بار را از روی دوش خود بیندازند، قدرت حرکت به‌سوی دوره تاریخی آینده را نداشتند.

در ضمن آن اشاره‌هایی که جناب‌عالی فرمودید به علل فروپاشی شوروی به‌درستی از تناقضات ذاتی در تفکر مارکسیستی سخن گفتید. مارکسیسم را می‌توان به دو عنصر تحلیل کرد: یکی به سوسیالیسم و یکی به ماتریالیسم. سوسیالیسم متعلق به تفکر و تاریخ آینده و همان چیزی است که می‌تواند به افق‌های جدید دست پیدا کند؛ اما روسیه و مجموعه شوروی یا بهتر بگوییم مارکسیسم از طریق ماتریالیسم با تفکر و فلسفه غرب مرتبط بود. حتی می‌خواهم بگویم به‌رغم این که متفکرین مارکسیسم مکرراً علیه متافیزیک صحبت می‌کردند خود کاملاً با متافیزیک غرب مرتبط بودند اما متافیزیک به معنای دقیقی که بعداً روشن شد.

در قرن بیستم و در پایان تاریخ متافیزیک متفکرینی پیدا شدند که توانستند پی ببرند که متافیزیک‌هایی که از دوره یونان آغاز شد چه بود؛ ماهیت متافیزیک غفلت از حقیقت وجود و نیست‌انگاری وجود و گم‌شدن در نحوه‌ای از انحاء موجود و اصل قرار دادن آن بود، یکی در ایده گم شد و یکی در ماده و به همین دلیل بود که مارکسیست‌ها می‌گفتند ایدئالیسم، ماتریالیسم، ویتالیسم، رئالیسم و... و چهی از وجود متافیزیک هستند. حتی اگر دلایلی هم علیه متافیزیک اقامه کرده و یا به مبارزه با آن برخیزند بودن آن که خود بدانند تا آنجایی که غفلت از حقیقت وجود دارند، خود دچار متافیزیک هستند و این مسئله‌ای بود که در ماتریالیسم به‌شدت وجود داشت. این مکتب نیز مانند بقیه صور مکاتب متافیزیک‌هایی که از انحاء موجود را اصل قرار داده بود و خود وجود را به فراموشی سپرده بود.

ماده بی‌تردید یکی از تجلیگاه‌های بزرگ

و وجود است. همچنان که روح نیز یکی از تجلیگاه‌های بزرگ وجود است ولی هر کس بخواهد یکی از این تجلیگاه‌ها را اصل قرار دهد و از آن حقیقت و ذاتی که در آن تجلی کرده که خود حقیقت وجود است غافل شود به‌ناچار دچار احتجاب از حقیقت شده است؛ اما به نظر می‌رسد مسئله به همین جا ختم نمی‌شود و فقط بحران شناخت‌شناسی وجود ندارد بلکه مسئله این است که اساساً تفکر ماتریالیستی با سوسیالیسم متناقض است چون اصل و اساس سوسیالیسم بر ایثار قرار دارد. دوره کمونیستی و دوره سوسیالیستی امر مشترکی دارند و آن این‌که از هر کسی به‌اندازه توانش تقاضای کار می‌کنند ولی فرقی بین مناسبات سوسیالیستی و مناسبات دوره کمونیستی وجود دارد این است که در سوسیالیسم هر کس به‌اندازه کارش از مواهب تولید بهره‌مند می‌شود ولی در مناسبات کمون هر کس به‌اندازه نیازش از مواهب تولید بهره‌مند می‌شود پیداست که توانایی تولید افراد متفاوت است. توانایی کاری انسان تحصیل کرده سالم و شخصی که به دلیل عقب‌ماندگی جسمی و روحی حتی درس هم نتوانسته بخواند یکسان نیست بلکه به‌عکس. نیاز آن شخص عقب‌مانده به مواهب تولید و اموری که از کار و خدمات تولید می‌شود بیش‌تر است. اینجاست که پای ایثار به میان می‌آید. به‌طور کلی انسان سوسیالیستی و انسان دوره کمون نمی‌تواند با حفظ انانیت تغییر کند و برای دگرگون شدن باید از انانیت بگذرد؛ اما گذشت از انانیت، با ماتریالیست شدن همخوانی ندارد چون مسئله (گذشت از انانیت) مستلزم فناسنت اما فناپی که به معنی معدوم شدن نباشد. این نحوه فنا را که انسانی از خود فانی می‌شود ولی معدوم نمی‌شود در هیچ کدام از حوزه‌های موجود یافت نمی‌شود؛ نه در ماده و نه در هیچ چیز دیگر. این فقط خاص وجود مطلق است که انسانی در او فنا می‌شود ولی معدوم نمی‌شود چون فنا شدن دو وجود اصلاً با معدوم شدن تناقض دارد.

کسی که در وجود فانی شده به برترین مراحل وجود دست یافته است. می‌گوییم در وجود فانی شده پس به عدم نرسیده است. حاصل فانی شدن در وجود یعنی گذشتن از وجود مقید و محدود خود و رسیدن به وجود مطلق و... ذات وجود از عدم مبرا است. ذات وجود از عدم ابا دارد. اصلاً وجود همان چیزی است که عدم را طرد می‌کند پس کسی که در وجود فانی می‌شود به این معنی نیست که معدوم می‌شود بلکه از وجود محدود خود رها شده و به وجود مطلق می‌پیوندد و این همان مفهوم است که در حکمت انسی ما آن را بقای بعد از فنا تعبیر کرده‌اند؛ یعنی موجود که در وجود مطلق فانی می‌شود، به او باقی می‌شود و به اتکای وجود مطلق، بقا پیدا می‌کند. دقیق‌ترین تعبیر از جاودانگی و ابدیت نیز همین است.

چون کلمه ابدیت به کار آمد یک اشاره‌ای بکنم که ازلیت و ابدیتی که مارکسیست‌ها درباره ماده مطرح می‌کردند چه تفاوتی دارد با آنچه ما درباره وجود مطلق و فنا در وجود مطلق و بقا به او گفتیم؛ اولاً من نمی‌خواهم در این مورد صحبت کنم که این‌که می‌گویند ماده، ازلی و ابدی است صحیح نیست. اشاره مختصری بکنم که امروز و به‌خصوص در قرن بیستم و از دهه‌های سوم به بعد آن، علم کیهان‌شناسی پیشرفت بسیاری داشته تا جایی که در برهه زمانی که ما در آن قرار داریم که آغاز قرن ۲۱ است بشر دقیقاً به این نکته پی برده است که ماده، ازلی و ابدی نیست. هرچند که کیهان‌شناسان نمی‌توانند ابتدا و آغاز جهان جسمانی را به‌صورت دقیق تأیید کنند، ولی خطه و محدوده زمانی آن را تعیین کردند. عمر جهان جسمانی مسلماً کم‌تر از ۱۲ میلیارد سال نیست و همچنین عمر جهان جسمانی به‌یقین و به نحو مسلم بیش از ۲۰ میلیارد سال نیست. حال بگردیم که از این‌که چه مباحثی شده و چه استدلالاتی تا به اینجا رسیده، تئوری انفجار بزرگ (Big Bang) چه نقشی داشته در اثبات این مسئله، کشف اشعه میکرو موجی چه تأثیری داشته و... قضیه این است که امروز کیهان‌شناسی به نحو قطعی می‌تواند توضیح دهد عمر جهان جسمانی کمتر از ۱۲ میلیارد سال و بیش از ۲۰ میلیارد سال نیست؛ یعنی قدیم‌تر از ۲۰ میلیارد سال پیش هیچ موجود جسمانی وجود نداشته است.

اما اختلاف اصلی ما با مارکسیست‌ها بر سر ازلیت و ابدیت ماده نیست مشکل اصلی در جای دیگری است. ما می‌گوییم فنا در وجود مطلق و بقای به اوست. این فقط خواست وجود مطلق است؛ ممکن است انسان در چیز دیگری فانی شود - که البته شاید کلمه فانی خیلی دقیق نباشد و بهتر باشد بگوییم در آن منحل شود - ولی دیگر بقای به او پیدا نمی‌کند.

به فرض هم در امری غیر از وجود مطلق، مضمحل شده و در آن منحل شود، حتی اگر اصطلاح فانی را هم مجازاً در این به کار ببریم و بگوییم فانی می‌شود باز هم بقای به او پیدا نمی‌کند و به‌بیان دیگر از ازلیت مفروض آن موجود بهره‌مند نمی‌شود. این مطلق است؛ یعنی کسی که در وجود مطلق فنا شد، از تمام عدم‌ها گریخته است. درست به‌عکس فنا شدن در موجودات دیگر که انسان وقتی درشی دیگری فنا می‌شود به عدم می‌رسد.

از آنجایی که ماتریالیسم و تفکر فلسفی آن نمی‌توانست این لحظه فنا را در کار بیاورد و جای آن فقط تلاشی و لاشه‌های شدن می‌نشست. اگر ما به کسی بگوییم زندگی محدودی دارد و پس از این موجودیت متغیر نه‌تنها به مطلق نمی‌رسد بلکه به‌کل، مضمحل و نابود می‌شود و فرزندانش و پدر و مادر و همه دوستان و آشنایان او هم همین حال را دارند، این شخص حتی اگر در شعور ظاهر به خود تلقین کند که می‌خواهد اهل ایثار باشد و از انانیت بگذرد در شعور

باطن خواهی نخواهی این تفکر او را به‌طرف انانیت می‌کشد. توجه داشته باشیم که آنچه اصل و اساس است شعور باطن است نه ظاهر، آنچه در نهایت نحوه زندگی انسان را رقم می‌زند آن چیزی است که در شعور باطن او وجود دارد.

تفکر ماتریالیستی از نظر پیوندی که از یک سو با متافیزیک داشت و از سوی دیگر هم زمینه پرورش انانیت را داشت، خودبه‌خود به‌طرف غرب کشیده می‌شد و وجه اشتراک میان تفکر مارکسیستی و غرب به نحوی کاپیتالیسم بود. همین بود که وقتی ما دیدیم تلاشی (فروپاشی) ایجاد شد، به‌شدت زمینه میل به‌طرف کاپیتالیسم وجود داشت. به نظر من این نیز دلیل فلسفی داشت. آموزش‌های فلسفی مارکسیسم زمینه را برای سیر به‌طرف کاپیتالیسم فراهم کرده بود هرچند که آموزش‌های اقتصادی اش کاملاً با آن متناقض بود.

یکی از صاحب‌نظران می‌گفت وقتی ما به دوره پست‌مدن می‌رسیم به‌تدریج بحران پست‌مدن همه جهان را فرا خواهد گرفت. ولی اول آن‌هایی تن به این بحران می‌دهند که زمین‌های برای گذشت داشته و بدون آن‌که خود بخواهند سعی می‌کنند در عمل تطابق بیشتری با تاریخ پیدا کرده و برای سیر به تاریخ آینده مهیا شوند؛ اما آن‌هایی که این زمینه را ندارند و افقی به آینده ندارند به‌شدت محافظه‌کار می‌شوند و هر چه بیشتر پافشاری می‌کنند روی مبادی تفکر مدرن و می‌خواهند از آن دفاع کنند و مشخصاً روی کاپیتالیسم خیلی پافشاری می‌کنند به همین سبب ایشان فکر می‌کرد که در شوروی که کشوری سوسیالیستی است و نسبتاً قدیمی‌تر بوده و سوسیالیسم در آنجا پیشرفته‌تر است این بحران سریع‌تر آغاز می‌شود ایشان در سال‌های دهه ۶۰ مکرر می‌گفت که زمینه بحران در شوروی وجود دارد و شوروی وارد بحران خواهد شد.

آن زمان هم که جریان فروپاشی شوروی پیش آمد، ایشان مکرراً می‌گفتند آنچه در شوروی پیش آمده، بحران پست‌مدن است و نتایج مثبتی دارد. ایشان امیدوار بودند که این کشور بیشتر متناسب شود برای سیر به‌طرف جهان آینده و مناسبات و تفکرات آینده و معتقد بودند که زهر خود بنیادی و سوپزکتیویته و انانیت که در تفکر مارکسیستی وجود دارد، زوده خواهد شد. نه به این معنی که مارکسیسم اصلاح می‌شود بلکه معتقد بودند مکتب دیگری جانشین مارکسیسم می‌شود که مواریت انقلابی آن را دارند ولی پیوند پنهان با غرب و سوپزکتیویته ندارد. اگر خواهیم این مطلب را خلاصه کنیم می‌توانیم بگوییم به‌جایی می‌رسیم که سوسیالیسم باقی می‌ماند ولی ماتریالیسم و استبدادی که در شوروی بود از بین می‌رود.

یکی از دوستان صاحب‌نظر معتقد بودند در اثر بحران پست‌مدن شوروی به سمت غرب نمی‌رود، در مجموع احتمالاً

پس از دو دهه مبارزاتی در داخل و پس از تحولاتی که رخ می‌دهد، عاقبت به‌سوی تفکر انقلابی می‌آید. به‌جای مارکسیسم، ایدئولوژی جانشین می‌شود که خیلی هم اصرار ندارند که خود را به‌عنوان یک ایدئولوژی یا به‌عنوان نظام و سیستم فلسفی مشخصی طرح کند که به‌ناچار از طریق آن نظام و سیستم فلسفی - مانند هر متافیزیک دیگری - خواهناخواه بازگشت نماید به‌طرف سیر تاریخی غرب. شکلی از تفکر که خود را به‌صورت یک سیستم فلسفی نمودار نمی‌کند حاکم می‌شود که اساس آن بر سوسیالیسم است، ضمن این که منکر دین هم نیست و هر چه پیش‌تر در طول زمان به‌طرف موارث دینی حرکت می‌کند.

البته منظور این نیست که به‌طرف جزئیات شریعت می‌آید بلکه به نحو کلی به‌طرف اعتقاد به خدا و علاقه به انبیا و... آمده و به سمت دین سیر خواهد کرد. ایشان فکر می‌کرد شاید این بحران دو دوره طول بکشد. الان که بنده این موارد را مطرح می‌کنم تقریباً نزدیک به ۱۰ سال و یا حتی بیش‌تر از زمان فروپاشی اتحاد شوروی و از آغاز دوره پست‌مدن در این کشور می‌گذرد. البته آغاز دوره پست را نباید ابتدای فروپاشی در نظر گرفت، ولی فروپاشی، بحران را کاملاً آشکار کرد.

به نظر می‌رسد بعد از ۱۰ سال، نشانه‌هایی آشکار می‌شود که خروج تدریجی مجموعه فدراسیون روسیه و متحدانش را از بحران پست‌مدن خیر می‌دهد. به‌خصوص ما اطلاع زیادتری از فدراسیون روسیه داریم به خاطر این که اخبارش بیشتر مخابره می‌شود به نظر می‌رسد فدراسیون روسیه به‌شدت در حال خروج از بحران است. این مسئله هم به خاطر سیاست‌هایی است که اتخاذ می‌کند؛ اولاً سیاست پرستایی که بر اساسی آن روسیه به‌طرف غرب می‌رفت کاملاً متوقف شده و در سیاست خارجی، فدراسیون روسیه به‌عنوان یک نیروی معارض بورژوازی در حال قد علم کردن است. به نظر می‌رسد بسیاری از معایب اتحاد شوروی سابق در حال حذف است. به‌عنوان مثال در گذشته روابط دوستانه و صلح‌آمیز با چین باید مسئله خیلی مهمی برای اتحاد شوروی می‌بود چون وقتی روسیه در حال مبارزه با بورژوازی بود، نباید یک نیروی ضد بورژوازی قوی را در شرق از نظر دور می‌داشت، ولی بالعکس می‌بینیم از دوره خروشچف به بعد مناسبات کاملاً تیره‌ای میان چین و شوروی برقرار بود؛ اما در حال حاضر اصلاً این‌طور نیست و فدراسیون روسیه و چین به‌صورت متحد عمل می‌کنند.

در گذشته اهمیت هند برای شوروی معلوم بود ولیکن این‌طور نبود که خواهد بین چین و هند یک اتحادی برقرار کرده و خود نیز به آنان بپیوندند بلکه دوستی شوروی و هند مقداری هم برای رقابت با چین بود ولی سیاست اخیر فدراسیون روسیه بر این است که هم با چین و هم با هند

مناسبات خیلی خوبی داشته باشد و ثانیاً نوعی میانجی‌گری بین هند و چین در دستور کار روسیه قرار دارد که از اختلاف آن‌ها بکاهد و میان آن‌ها اتحاد برقرار کند؛ چرا؟ به خاطر این که پوتین معتقد است روسیه باید در پی خانه مشترک آسیایی باشد و به بازار مشترک آسیا توجه کند. روسیه فعلی اهمیت آسیا را خیلی بیش‌تر از شوروی سابق می‌داند. شوروی سابق از طریق فلسفه مارکسیستی - که بالاخره نوعی از فلسفه محسوب شده و با سنت تاریخی فلسفه غرب مرتبط بود - توجه خاصی به اروپا نشان می‌داد. این مسئله در دوره گروباچف بسیار شدید شده بود و اساساً گروباچف تمایل زیادی برای اتحاد با آسیا نشان نمی‌داد و عمدتاً می‌خواست وارد ترتیبات سیاسی، اقتصادی و نظامی اروپا شود.

البته روسیه فعلی هم به‌عنوان نیرویی «وراسیایی» که هم اروپایی است و هم آسیایی، خیلی علاقه دارد در ترکیبات نظامی و اقتصادی اروپا شرکت کند به‌خصوص کشور آلمان برای روسیه امروز بسیار مهم است ولی این بدان معنا نیست که آسیا را فراموش کرده است و شاید بتوان گفت به‌عنوان سیاست خارجی، توجه عمده‌ای را به آسیا دارد. یکی از برتری‌های سیاست خارجی فدراسیون روسیه نسبت به اتحاد شوروی این است که کشورهای اسلامی نیز برای روسیه فعلی مهم هستند و به‌خصوص بنده فکر می‌کنم نزدیکی که در یکی دو سال اخیر به ایران نشان می‌دهد فقط به خاطر ایران نیست بلکه روس‌ها به این نکته پی برده‌اند که کشور ما می‌تواند دروازه جهان اسلام باشد.

رئیس دوما روسیه هم خیلی به نزدیکی با کشورهای اسلامی معتقد است و بر این مسئله تأکید بسیار دارد. ضمن این که به نظر می‌رسد فعلاً فلسفه خاصی در روسیه حکومت نمی‌کند، یک مناسباتی است که با فلسفه خاصی بیان نمی‌شود و علاقه‌ای هم به این نیست که فلسفه جانشین مارکسیسم معرفی شود؛ شکلی از تفکر خودبه‌خود جانشین شده که از سویی موارث سوسیالیستی را در خود حفظ کرده و از سویی گذشته از آن که دین سنتز نیست، تمایلاتی را هم به دین نشان می‌دهد؛ اما نمی‌خواهم بگویم که این تمایلات در جهت شریع به‌خصوص به ظهور می‌رسد بلکه تمایلات آن نسبت به اصل دین است بدون آن که به جزئیات بپردازد. پس در روسیه نسبت به کلیات دین تمایل نشان داده می‌شود. پس می‌بینیم که پیش‌بینی بعضی از صاحب‌نظران درباره شکل جدید نظام اندیشه روسیه، صحیح بوده است.

قبل از آن که ادامه بحث را بیان کنم می‌خواهم روی نکته‌ای تأکید بیشتری داشته باشد. یکی از خصایص طی دوره بحران پست‌مدن می‌تواند این باشد که مارکسیسم برود، ولی ایدئولوژی خاصی هم جانشین آن نشود. معنی این مطلب چیست؟ مقصود این است که شرایط فعلی فدراسیون

روسیه مقتضی نیست که این حکمت انسی در آنجا برقرار شود و اساساً اطلاع و علم نسبت به مبانی این حکمت در آنجا خیلی کم است. هرچند که بنده فکر می‌کنم اگر با این نحوه تفکر آشنا شوند، از آن بسیار استقبال خواهند کرد.

در حال حاضر در تفکر حاکم بر اتحاد شوروی، ایسم سیاسی و ایسم فلسفی خاصی دیده نمی‌شود ولی آنچه مشهود است، سوسیالیسم و مبارزه با غرب در تفکر موجود در روسیه و در عزم سیاسی رهبران آن است. مضاف بر این که گفتیم که تباری به‌سوی حقیقت دین هم هست؛ یعنی اقتضای گذشت از بحران پست‌مدن در روسیه این بود که سیستم فلسفی که خواهی‌خواهی با تفکر فلسفی غرب مرتبط‌اند جای خود را به تفکری داده که چندان سیستماتیک نیست ولی به طبیعت و ماهیت انسانی نزدیک‌تر است. این را می‌توان یکی از علائم گذشت از بحران پست‌مدن دانست. همان‌طور که عرض کردم پس از ۱۰ سال علائمی از گذشت بحران پست‌مدن در فدراسیون روسیه دیده می‌شود اما به‌سادگی نمی‌توان پذیرفت که این بحران در آنجا تمام شده یا این که یورش که تفکر غرب به آنجا برده، خاتمه پیدا کرده است. هنوز معلوم نیست سیاست‌های جدیدی که در یک سال گذشته در فدراسیون روسیه حاکم شده، تلاطم پیدا کند. خطر دیگر هم این است که جناح convergence باز هم در روسیه فعال باشد. هرچند که یک مسئله باعث شده که همگرایی با غرب در فدراسیون روسیه ضربه بزرگی بخورد و آن رفتاری است که غرب پس از فروپاشی این مجموعه مشخصاً با فدراسیون روسیه در پیش گرفت.

ما عملاً دیدیم که غرب و مشخصاً آمریکا به میلیتاریسم و غارتگری جهانی خود افزودند و مسئله مهم‌ترین این که خیلی هم اتحاد شوروی را تحقیر کردند. حقیقتاً در این جریان فروپاشی ملت روس تحقیر شد. هیچ کمک حقیقی به این‌ها نکردند بلکه آماری در دست که ثروت کثیری که در این ۱۰ سال از فدراسیون روسیه خارج شد شده است. کار را به‌جایی رساندند که گروباچف که یکی از سردمداران تفکر همگرایی در روسیه بود اخیراً ابراز کرده دیگر غرب سخنی برای گفتن در روسیه ندارد.

من می‌خواهم بگویم که تئوری همگرایی از دو جهت ضربه خورده است: یکی این که مردم پذیرش خود را نسبت به این تئوری از دست داده‌اند چون حوادث تاریخی صورت معکوس آن را نشان داده و دیگری که شاید مهم‌تر باشد این است که خیلی از افرادی که قائل به تئوری همگرایی بودند اساساً اعتقادشان نسبت به آن تئوری متزلزل شده است. این تزلزل مهم‌تر از جنبه نخست است. آن‌ها دیگر خوش‌بینی خود را از دست داده‌اند. باین‌همه با توجه به فعال بودن غرب در روسیه طی ۱۰ سال گذشته

و تأثیر سازمان جاسوسی غرب به‌ویژه سیا در آنجا، هنوز احتمال دارد که همگراها در آن به‌صورت حقیقی و یا به‌صورت ساختگی فعالیت شدیدی کنند و باید در گذشت زمان این مسئله را حل کرد.

بحران پست‌مدن فدراسیون روسیه در حال اتمام است یا نه؟ حداقل می‌شود گفت علائمی امیدوارکننده‌ای که نشان‌دهنده اتمام احتمالی بحران است در این مجموعه و به‌خصوص در فدراسیون روسیه در حال ظهور است. اگر فرض کنیم این سیاست طی دهه آینده در فدراسیون روسیه تعقیب شود و به دلایل متعددی قطع نشده و یا به‌صورت متضادی اجرا نگردد، می‌توان گفت این کشور نسبت به اتحاد شوروی سابق برتری‌هایی پیدا می‌کند که قبلاً فاقد آن بوده است. این مزایا نسبت به اتحاد شوروی این است:

• واژه الحاد دیگر شنیده نمی‌شود. با توجه به این که اکثر زحمتکشان دنیا که مخاطب اصلی مارکسیسم بودند یا مارکسیسم می‌خواست که آن‌ها مخاطب اصلی‌اش باشند، اعتقادات دینی داشتند تفکر فلسفی ماتریالیسم یک سد و حائلی بوده بین آن‌ها و مارکسیسم و همین موجب می‌شد از نفوذ مردم شوروی در مردم کشورهای گوناگون جهان کاسته شود. ولی اکنون نیز دیگر آن اتهام الحاد به فدراسیون روسیه وارد نیست و اگر فرض بگیریم که یک دهه به این صورت بگذرد تقریباً می‌توان گفت که این اتهام زوده شده است.

• دیگر این که اتهام امپراتوری را نمی‌توان به فدراسیون روسیه فعلی نسبت داد. البته به نظر می‌رسد که پیش‌ازاین نیز اتهام صحیحی به اتحاد شوروی محسوب نمی‌شود هرچند که همچون یک امپراتوری متشکل از ۱۴ جمهوری بود. • سومین مسئله‌ای که می‌تواند باعث قدرت و نفوذ فدراسیون روسیه شود این است که با چین یعنی یکی از بزرگ‌ترین قدرت‌های جهان و همسایه خود که خصوصاً دارای نظام سوسیالیستی است، خصومتی نداشته و به‌صورت متحد عمل کند.

• سیاست خود را در قبال جهان اسلام، همان‌گونه که هم‌اکنون آغاز کرده است ادامه دهد و به این کشورها نسبتاً نزدیک شود.

• سیاست خانه مشترک آسیایی و نیز بازار مشترک آسیا نیز این قابلیت را دارد که یکی از قوت‌ها و مزایای فدراسیون روسیه به شمار آید.

بنده می‌خواهم این بحث را در اینجا خاتمه دهم و نکته دیگری را طرح کنم که پیش‌ازاین اشاره‌ای به آن شد، گفته می‌شد که ماتریالیست و سوسیالیست با هم تناقض دارند و به نظر می‌رسد که ماتریالیسم نمی‌تواند بستر مناسبی برای دیالکتیک باشد و این ناشی از ماهیت دیالکتیک است. ماهیت دیالکتیک چیست؟ ماهیت دیالکتیک، علمی است که تضاد

این که همه اضعاد و نقایض را در برمی گیرد. چون نقیضین و اضعاد و دو نقیض به طور مسلم در شی واحدی جمع نمی شوند. یکشی نمی تواند هم الف باشد و هم الف نباشد، ولی هر دو حتماً در ساحت وجود مطلق موجودند.

مثلاً میگوییم انسان و نانسان؛ مصداق انسان که معلوم است، اما نا انسان چه؟ نانسان به معنی امر معدوم در خارج نیست بلکه هر موجود دیگری غیر از انسان، مصداق نانسان است. پس در زمان ما هر چند جمع نقیضین در شی واحد محال است ولی این دو - یعنی شیء و نقیض آن - همزمان در ساحت وجود مطلق موجود هستند؛ یعنی همزمان هم انسان موجود است و هم نانسان. تمام موجودات غیرانسان هم موجودند و هر دوی اینها در ذیل وجود مطلق موجودند و وجود مطلق آن امر جامع الاطرافی است که همه اینها را در برمی گیرد. مقام جمع الجمع تمام اضعاد و نقایض است ولی خودش نقیض و ضد ندارد؛ بنابراین آنچه سیر دیالکتیکی باید در آن واقع شود نه ماده و نه ایده و نه حیات و نه هیچ امر موجود دیگری نمی تواند باشد، آن امری که سیر دیالکتیکی در آن می تواند واقع شود فقط حقیقت وجود است.

می دانند که نه بلکه عدم به معنی رفع یک امری است که مرتفع شدن آن از میان موجودات دیگر ممکن باشد؛ یعنی عدم، نبود موجودی است که نبودن آن موجود باشد؛ بنابراین عدم یکشی خاص به معنی نبودن آن است و عدم مطلق، به معنی نبودن تمام موجوداتی است که می تواند زوال پذیرند ولی اگر امری زوال پذیر نباشد، عدم به معنی رفع او نیست، در یک کلام می گفتند که عدم، نقیض موجودات است و موجودات را نفی می کند ولی نقیض ذات وجود نیست.

عدم امری است که تمام موجودات ممکن را به عدمی مطلق وصل می کند ولی این به خود وجود سرایت نمی کند. حتی بالاتر از این می توان گفت که عدم اساساً ما را به وجود می رساند چون وجود همیشه محجوب موجودات است. موجودات حجابی هستند که بر روی ذات مطلق وجود کشیده شده اند. عدم چون اینها را مرتفع می کند ما را از این مورد متعین رها می کند و به مطلق می رساند. به همین دلیل فنا را در کار می آورند که مقدمه ای بود برای وصول به حقیقت مطلق. از اینجا نتیجه می شود که وجود دارای ضدونقیضی نیست ولی خصیصه دیگری هم دارد آن هم

چون ماقبل وجود هیچ چیز نیست؛ چون چیزی ماقبل وجود، متصور نیست پس تضاد و تناقضی هم در آنجا متصور نیست. هر شیئی که شما در نظر بگیرید هر چقدر هم که بسیط باشد به دو امر قابل تحلیل است: یکی ماهیت و یکی وجود. این امر بلااستثناء در میان تمام موجودات صادق است که از ماهیت و وجود ترکیب یافته اند؛ یعنی این خود وجود است که بسیط ترین امر است و ماقبل آن هم هیچ تضاد و تناقضی متصور نیست؛ چون اساساً موجودی ماقبل وجود متصور نیست که تضاد و تناقض در مورد او مصداق داشته باشد؛ اما آنچه سیر جدالی و دیالکتیک باید به آن خاتمه پیدا کند باید دو خصیصه داشته باشد؛ یکی آن که تمام اضعاد و نقایض را در برگیرد و سنتزی نهایی باشد و به قول قدمای ما، مقام جمع الجمع باشد که همه اضعاد و نقایض را در برگیرد و خصیصه دوم آن هم این است که خود هیچ نقیضی نداشته باشد.

این مسئله دوم را اول بنده مورد بحث قرار می دهم. اساساً حکمای انسی ما معتقد بودند که وجود، نقیض ندارد. پس این پرسش پیش می آید که عدم چیست؟ آیا عدم نقیض وجود نیست؟ آنها پاسخ

و تناقض را مورد بحث قرار می دهد؛ یعنی دو امر متضاد و متناقض، از حیث تناقض، وحدت و مبارزه ای که دارند و سیری که در نهایت به سوی امر متعالی تری دارند، مورد بحث دیالکتیک است. پس در نتیجه دیالکتیک وقتی می تواند امر ملی باشد به وظیفه خود عمل کند که تمام اضعاد و نقایض را در حیطه خود قرار داده و مورد بحث قرار دهد.

برای این کار، سیر دیالکتیکی باید از جایی آغاز شود که ماقبل آن تضاد و تناقضی متصور نباشد. چون در غیر این صورت باید آن را هم مورد بحث قرار دهد. پس سرآغاز، این نقطه مفروض فعلی نمی تواند باشد، سرآغاز یک سیر دیالکتیکی باید جایی باشد که قبل از آن تضاد و تناقضی مفروض نباشد و همچنین به جایی خاتمه پذیرد که بعد از آن هم دیگر تضاد و تناقضی مفروض نباشد. چون اگر تضاد و تناقضی بعد از آن مفروض باشد باید باز هم سیر کند و آنها را هم در برگیرد. حالا باید ببینیم آن چیزی که باید در سرآغاز و اختتام سیر دیالکتیکی قرار بگیرد، چیست؟ آن چیزی است که بالذات ماقبل آن تناقض و تضادی مطرح نیست و آن امری نیست جز وجود.

## حجت الاسلام صالحی خوانساری در گفتگو با مهر:

# خواص، مسائل سه امام آخر را برای مردم بیان کنند



عسکری (ع) و حضرت حجت (عج) ایجاد شک و شبهه نموده بود. حضرت در جواب نامه ای که با ناراحتی ایشان همراه است می فرمایند: «هیچ یک از پدرانم، مانند من، گرفتار شک و تزلزل شیعیان در امر امامت نشده اند...» و بعد خطاب می کند که «اگر این امامت که بدان معتقد بوده و دیانت ورزیده اید موضوعی موقتی و پایان یافتنی بود، جای شک داشت و اگر تا زمانیکه امور خداوند جاری است امامت نیز پیوسته و باقی خواهد بود دیگر این شک چه معنا دارد؟»

وی افزود: از این قبیل روایات زیاد است. ایشان در روایت دیگری به صاحب سوال می نویسد که مردم درباره ما اهل بیت سه طبقه هستند، طبقه ای ما اهل بیت را پیدا کردند و به شاخه شجره طیبه و ولایت چنگ زدند و غیر از من کسی را سراغ ندارند، بعضی ها سوار بر موج آب هستند و هدفی ندارند؛ و عده ای هم با حق مبارزه می کنند و آرزویشان این است که حق از بین برود و باطل را لباس حق بپوشانند. حضرت در آخر اشاره می کند که آن کسی که چوپان است می داند که چگونه به لحظه ای گله خود را جمع کند؛ کنایه از اینکه امام و صاحب ولایت می داند چه کند.

وی در مورد روایاتی که ناظر به زمان غیبت است افزودند: در این روایات در مورد علما خیلی سفارش شده است. همانطور که فرمودند: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَاحِبًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِذِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يَقْلُبُوهُ» یعنی «هر کدام از فقها که نگهدارنده نفس، نگاهبان دین، مخالف هوای نفس و پیرو امر مولای خود باشد، پس بر مردم است که از او تقلید کنند.» این سخن هم از امام صادق (ع) و هم از امام یازدهم و امام زمان (عج) نقل شده است. حضرت امام هادی (ع) نیز

نقش سه امام آخر شیعیان در آماده سازی مردم برای موضوع غیبت و تبیین آن، نقشی تعیین کننده بوده است. از این امامان بزرگوار روایاتی باقی مانده است که به نوعی خط مشی آینده شیعیان را روشن نموده و همچنین نقش و جایگاه علما و فقها را در هندسه آینده جهان اسلام ترسیم می کند. به نظر می رسد لازم باشد تا مل بیشتر در مورد زندگی سه امام آخر شیعه و مخصوصاً امام عسکری (ع) برای آشنایی بیشتر دوستداران این ذوات مقدسه با سیره آن حضرات صورت گیرد.

به مناسبت ولادت امام حسن عسکری (ع) در گفتگو با حجت الاسلام سید مرتضی صالحی خراسانی، خطیب و کارشناس مذهبی تگاهی گذرا به برخی از این روایات کردیم. صالحی خوانساری، در این خصوص معتقد است باید خواص مسائل سه امام آخر و مخصوصاً حضرت صاحب الزمان (عج) را برای مردم بیان کنند که آشنایی بیشتری در این خصوص به وجود بیاید.

این خطیب در مورد دسته بندی روایاتی که ناظر به تبیین مسئله امامت و غیبت حضرت صاحب الزمان (ع) است، گفت: به طور کلی روایات سه امام آخر شیعیان و مخصوصاً امام حسن عسکری (ع) در مورد غیبت را می توان به دو دسته تقسیم کرد، روایاتی که ناظر به زمان حضور است و همچنین روایاتی که به دوران غیبت اشاره دارد. حضرت امام عسکری (ع) عموماً این روایات را کتابت کرده اند که من به چند نمونه از آن اشاره می کنم.

وی ادامه داد: از جمله روایاتی که ناظر به زمان حضور می باشد جواب نامه هایی از دوستان است که شک و تردید در مورد امامت داشتند و دشمن در مورد امام حسن

روایتی دارند در این خصوص که «لولا من بقی بعد غیبه قائمنا علیه السلام من العلماء الداعین الیه و الدالین علیه و الذابین عن دینه بحجج الله و المنقذین لضعفاء عباد الله من شباک ابلیس و مردته و من فخلخ النواصب لما بقى احد الا ارتد عن دین الله و لکنهم الذین یمسکون ازمنة قلوب ضعفاء الشیعة کما یمسک صاحب السفینه سکنها اولئک هم الافضلون عندالله عزوجل» اگر نبودند بعد از غیبت قائم ما از علمایی که دعوت کننده هستند به او و به خدا و در مقابل شبکه های ابلیسی و سنگرهای ناصبی گری بایستند و سینه را سپر کنند «لما بقى احد الا ارتد» کسی باقی نمی ماند مگر اینکه مرتد می شد و اینها کسانی هستند که زمام و سررشته شیعیان ما را در دست دارند همانطوری که صاحب کشتی سکان کشتی را در اختیار دارد. اینها اگر نبودند کسی به عنوان مومن باقی نمی ماند و علما را سنگرداران مذهب و دین می شمارند. این دو دسته روایت را در مورد زمان غیبت و در زمان حضور اهل بیت می توان در نظر گرفت.

محمدصادق کوشکی در گفت و گو با مهر:

## علوم انسانی اسلامی لازمه تمدن اسلامی است / هشت گام تمدن اسلامی



موضوع تمدن نوین اسلامی و عناصر و اجزای آن و یا امکان تشکیل آن از جمله مقولاتی است که در سال‌های اخیر و با تاکید رهبری معظم انقلاب توجه ویژه‌ای به آن شده است. در این خصوص به بهانه هفته علمی تمدن نوین اسلامی به سراغ دکتر کوشکی عضو هیئت علمی دانشگاه تهران رفتم تا به موضوعاتی مانند معیار سنجش تمدن، گام‌هایی که باید برای تمدن‌سازی برداریم، جایگاه علوم انسانی در تمدن‌سازی، بحران‌ها و چالش‌های مسیر تمدن‌سازی و... بپردازیم. متن زیر مشروح مصاحبه مهر با این استاد دانشگاه است:

**|| چه زمانی می‌توانیم بگوییم یک جامعه دارای تمدن است؟ آیا معیاری برای سنجش آن وجود دارد؟**

اگر جامعه‌ای بتواند بر اساس آنچه که دارد، به آنچه‌ای که نیاز دارد پاسخ دهد، این جامعه متمدن خواهد بود. یعنی جامعه‌ای که می‌تواند بر اساس داشته‌های خود به خواسته‌های خود برسد. نشانه جامعه متمدن رضایتمندی است و نشانه اینکه در جامعه‌ای تمدن‌سازی وجود ندارد، نارضایتی است. چون افرادی که در آن جامعه زندگی می‌کنند نمی‌توانند به نیازهای خود پاسخ گویند. اما در جامعه متمدن افراد می‌دانند که می‌شود به نیازها پاسخ داد و چگونگی پاسخ به نیازها را نیز می‌دانند.

در حال حاضر تمدن‌سازی در جامعه ما وجود ندارد. به همین نیازهایی هست ولی پاسخی برای رفع آنها وجود ندارد. به همین خاطر در جامعه ما نارضایتی هر روز انبوه و انبوه‌تر می‌شود.

در این بین جامعه‌ای که می‌خواهد به سمت تمدن حرکت کند، جامعه‌ای است که در آن اکثریت افراد جامعه به یک تعریف فراگیر از خود رسیده باشند. یعنی یک هویت فراگیری در آن جامعه ایجاد شده باشد و افراد این هویت را پذیرفته باشند و نسبت به آن اقبال شده باشند. گام دوم این است که بر اساس تعریف اول، جامعه باید نیازهای خود را بشناسد. یعنی همه مجموعه‌ای از نیازها را به رسمیت می‌شناسد و این امر نیز باید فراگیر باشد. گام سوم این است که امکانات خود را بشناسد. چون گفته شد که جامعه متمدن جامعه‌ای است که از داشته‌ها به خواسته‌ها می‌رسد. لذا باید داشته‌های خود را بشناسد و امکانات بومی خود را که بر اساس آن هویت خود تعریف کند. یعنی اگر جامعه‌ای برای خود هویت دینی قائل است مسائلی از قبیل ربا، توریسم جنسی و... جز امکانات آن محسوب نمی‌شود. مرحله چهارم این است که راه ارتباط بین داشته‌ها و خواسته‌ها را پیدا کند که به آن حل مسئله یا تولید علم می‌گویند.

معمولا در جوامع داشته‌ها در حد معمولی وجود دارد ولی خواسته‌ها زیاد هستند. به همین خاطر باید در کنار داشته‌ها وزنه و عنصری قرار بگیرد که خواسته‌ها با داشته‌ها متعادل شوند و این وزنه نظم است. نظم یعنی اولویت بندی خواسته‌ها.

مرحله پنجم هماهنگی در جامعه است. جامعه‌ای که می‌خواهد تمدن‌سازی کند نیاز به هماهنگی کننده دارد، چراکه در جامعه همه یک استعداد و یک سطح از توانایی ندارند و عمق درک افراد از آن تعریف فراگیر هویت به یک اندازه نیست. هماهنگی یعنی باید یک نیروی باشد که بتواند این جامعه را مدیریت و هماهنگ کند تا این جامعه بتواند به تمدن برسد. هماهنگ کننده باید در خصوصیات چهارگانه قبلی سرآمد باشد.

مرحله ششم آغاز فعالیت‌های عملی است. تا این مرحله تمام اتفاقات ذهنی و علمی و انتزاعی بوده است. هر حرکتی در ابتدای خودش با مقاومت‌هایی روبرو است و در ابتدای مسیر باید تلاش فوق العاده‌ای شود. لذا باید در این مرحله سخت کوشی داشته

باشیم. در مرحله هفتم جامعه بعد از سخت کوشی به محصولاتی دست می‌یابد که قرار است پاسخ به نیازها باشد. در نهایت در گام هشتم این محصولات باید ارزیابی شوند که آیا این همان چیزی است که ما نیاز داشتیم و پاسخ به نیاز ما هست یا نه؟ در واقع مرحله آخر مرحله نقد و ارزیابی محصولات تمدنی است. اگر این محصولات پاسخگوی نیازها باشند به آن نیازها پاسخ می‌دهند و جامعه یک فاز تمدن‌سازی را پشت سر می‌گذارند. اما ممکن است که در مرحله آخر پاسخ‌ها رفع کننده نیازها نباشند که در مرحله نقد و ارزیابی باید اشکال کار در این مراحل هشت گانه احصا شود.

در هر کدام از این مراحل اگر خللی وجود داشته باشد، مراحل تمدن‌سازی پیش نخواهد رفت.

**|| به نظر شما منزلت و جایگاه علوم انسانی در این مراحل هفت گانه که ذکر کردید، چیست؟**

گام اصلی و اولیه تمدن‌سازی با علوم انسانی است. اینکه هویت فراگیر ایجاد بشود و ارائه شود و جامعه نسبت به آن اقبال شود کار علوم انسانی است. تمام مراحل هفت گانه که ذکر شد، شناخت نیازها و امکانات، حل مسئله، نظم، شایسته سالاری، سخت کوشی و... کار علوم انسانی است. علوم دیگر سهم محدودتری دارند و بعنوان ابزار مطرح‌اند. تمدن غرب قبل از اینکه خود را وامدار مهندسان و تکنسین‌ها بداند خود را وامدار متفکرانش می‌داند.

**|| پس با این تعریف تا تحولی در حوزه علوم انسانی اتفاق نیفتد و علوم انسانی ما اسلامی نشود، عملا هیچ کاری در حوزه تمدن‌سازی نمی‌توان انجام داد؟**

اگر قرار است ما تمدن اسلامی داشته باشیم باید علوم انسانی ما اسلامی شود. اگر می‌خواهیم غربی شویم باید علوم انسانی ما نیز غربی شود. هنوز جامعه چنین انتخابی نکرده که کدامیک از این دو راه را می‌خواهد طی کند. هر موقع جامعه اجماع نظر پیدا کند که می‌خواهد کدام مسیر را طی کند از این دوراهی خارج می‌شویم. جامعه ما سال‌ها سال است که سر دوراهی و چند راهی ایستاده است. یک راه به سمت تمدن غربی، یک راه به سمت تمدن دینی و یک راه به سمت تمدن ترکیبی هیبریدی و التقاطی که این اصلا شدنی نیست و غرب و اسلام قابل همسازی نیستند که بتوان آنها را با هم مخلوط کرد.

ما شناخت درستی از تمدن اسلام و تمدن غرب نداریم. اگر می‌توانستیم دقیق اینها را بشناسیم، می‌شد یکی از این دو راه را انتخاب کرد و یا حتی امکان اختلاط آنها را بررسی کرد. اینکه بعضی می‌گویند می‌شود این دو را مخلوط کرد از این جهت است که این دو را نمی‌شناسند.

**|| دیده می‌شود که موضوع تمدن را در نسبت‌سنجی با گزاره‌های دیگر مورد ارزیابی قرار می‌دهند، بعضی معتقد به این هستند که مثلا مسئله‌های مثل عدالت مقدم بر تمدن‌سازی است، نظر شما در این خصوص چیست؟**

ابتدا عدالت در مرحله اول و در تعریف هویتی باید معنا شود. بعد برای بدست آمدن عدالت مراحل بعدی تمدن‌سازی که ذکر شد باید طی گردد. یعنی عدالت می‌تواند یکی از محصولات تمدن باشد البته در صورتی که آن تمدن عدالت را جز نیازهای خود تعریف کرده باشد. اگر بگوییم عدالت مقدم بر تمدن‌سازی

است، جامعه‌ای که متمدن نیست عدالت را چطور بوجود می‌آورد؟ جامعه‌ای که عدالت را ایجاد کرد جامعه‌ای متمدن است. لذا عدالت یکی از محصولات تمدن است. معنویت، رفاه، خوشبختی، سعادت، عدالت و... همه می‌توانند محصولات تمدنی باشند. همه تمدن‌ها چنین محصولاتی ندارند چون در آن بسته هویتی خود ممکن است نیازی به آنها پیدا نکرده باشند.

**|| اگر انقلاب اسلامی را مرحله گذار به سوی تمدن‌سازی در نظر بگیریم، ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی از نظر شما چیست؟**

انقلاب اسلامی پاسخی بود به بحران هویت جامعه ایرانی که از عصر صفوی بوجود آمده بود. دوران صفوی آخرین دوران تمدن‌سازی جامعه ایرانی بود. پس از دوران صفوی این افسول آغاز می‌شود و جامعه ایرانی در زمان قاجار درک می‌کند که دچار بحران هویت است. در آن دوره چند پیشنهاد برای برون‌رفت از این وضعیت وجود داشت. یک عده می‌گفتند از تمدن غرب الگو بگیریم، عده دیگر گفتند بسته هویتی غرب مطلوب نیست و نکاتی در تمدن غرب مطلوب است و نکاتی نیز در تمدن گذشته ما قابل توجه است لذا این دو را با هم مخلوط کنیم و تمدن ترکیبی درست کنیم.

عده دیگری نیز می‌گفتند باید تمدن دینی-ایرانی بسازیم. در این مورد چهره‌هایی مثل شیخ فضل الله و شهید مدرس و نمونه جامع آن حضرت امام خمینی (ره) بر این باور بودند.

در این مسیر باید پاسخ بی‌تمدنی و بی‌هویتی جامعه ایران را با شروع تلاش برای تمدن‌سازی دینی می‌دادیم که این یعنی انقلاب اسلامی. در واقع انقلاب اسلامی می‌خواست جامعه ایران را به سمتی سوق دهد که بر اساس تمدن‌سازی دینی به نیازهای خود پاسخ گوید و بسته هویتی خود را از دین بگیرد. به همین خاطر پس از سقوط پهلوی و تشکیل انقلاب اسلامی امام در سال ۵۸ به مردم می‌فرمودند: «تگوییید حکومت اسلامی! کشور ما اسلامی نشده است ما می‌خواهیم یک حکومت اسلامی و تمدن دینی بسازیم.» وقتی امام می‌گوید می‌خواهیم بسازیم این معانی در آن مستتر است که ممکن است ساخته نشود و یا ناقص ساخته شود. در نهایت انقلاب اسلامی تلاشی است که جامعه به سمت آن تمدن اسلامی برود.

**|| در گذار به این تمدن اسلامی با چه بحران‌ها و چالش‌هایی مواجه هستیم و راهبرد غلبه بر آنها چیست؟**

ما هنوز اجماع نظر در خصوص اینکه بسته هویتی مان چه باشد، نداریم. اکنون نیز مانند آنچه در سوال قبل به آن اشاره شد با سه دیدگاه مواجه هستیم. تا بر سر این موضوع به اجماع نرسیم، بسته هویتی در جامعه فراگیر نخواهد شد. راهبرد خروج از این وضعیت نیز اجماع نخبگان است.

گفتگو از: یوسف سیفی

در گفتگو با مهر بررسی شد:

## انحراف مفهوم «بازگشت به خویشتن» در اندیشه سلفی



**بازگشت به خویشتن» از جمله مفاهیم اصیل و با سابقه در اندیشه معاصر اسلامی است که توسط اندیشه سلفی به انحراف رفته است.**

اندیشه تکفیری که در نوع خاصی از گذشته گرایشی تعریف می شود، امروز به یکی از مهمترین تهدیدهای منطقه ای و بین المللی تبدیل شده است، در حالی که آنها از گسترش قلمرو اسلام و هدایت نوع بشر سخن می گویند. خشونت عربان علیه مردم عادی، به عنوان عمده ترین تاکتیک گروه های وابسته به اندیشه تکفیری، در یک چارچوب نظری توجیه می شود که از مفاهیم اندیشه معاصر اسلامی تشکیل شده است.

این مفاهیم در تفکر سلفی - تکفیری دچار بازتعریف شده اند و معنای اصلی خود را از دست داده اند. مفهوم با سابقه و پرطرفدار «بازگشت به خویشتن» از جمله مهمترین مفاهیم محوری در این نحله فکری است.

سلفی ها با طرح این مفهوم، خواهان بازگشت به دورانی غیر از دوران معاصر در یک گذشته تخیلی اند. برداشت آنها بخش ناچیزی از سیر تطور اندیشه باستانی «خویشتن» یا «خودی» در اندیشه اسلامی است؛ اما از مشروعیت همه آن برای خود بهره می گیرند.

سیدجواد میری، عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی پیرامون موضوع «بازگشت به خویشتن» در اندیشه اسلامی، گفت: شکل گیری این مفهوم مقارن و متأثر از سلطه استعمار نوعی بحران هویت در جوامع اسلامی است. این از خود بیگانگی آن طور که سید فخر الدین شادمان اشاره کرده است، در واقع تسخیر شدن هویت و سوژه مسلمان، توسط تمدن غرب است. تسخیر شدن توسط دیگری اروپایی که ما را از خودمان تهی می کند. ذهن و سوژه مسلمان یا جهان اسلام مسخر دیگری خودش می شود. یعنی ما از حالت سوژه بودن خودمان خارج می شویم و به ابژه غرب مبدل می گردیم، فعال ما پشاه سوژه فرنگی می شود.

وی در ادامه گفت: اندیشمندان مسلمان در چنین شرایطی با سوالاتی مواجه می شود که یکی از مهم ترین سوالات این است که ما واقعا کی هستیم و بعد حول این سوال به قول اقبال به دنبال «خودی» می گردند. این اندیشه اصلاحی، با سید جمال آغاز می شود و باستانی خویشتن در این نحله فکری اهمیت می یابد. خویشتن و بازگشت به خویشتن مفهومی است که نه تنها اقبال و شریعتی که متفکرینی همچون مالک بن نبی و سید حسین

گذشته نبوده و دعوت به عقب نمی تواند تلقی شود. بازگشت به خویشتن در واقع باستانی و جستجو درباره خویشتن در نسبت با سنت و مدرنیته است. آنچه علامه اقبال لاهوری از خویشتن مد نظر دارد در واقع احیای اندیشه دینی در دوران کنونی است نه بازگشت به زمانی پیش از اکنون.

خویشتنی که برای امروز باید احیا شود و بتواند نسبت خودش را با مدرنیته و گذشته سنتی اش باز یابد در تفکر سلفی رها می شود و پروژه بازگشت به خویشتن در این خط فکری عقیم باقی می ماند. پس خویشتنی که در اینجا مطرح می شود خویشتن عصر حاضر نیست، خویشتن ۱۴۰۰ سال پیش است.

### انسداد عقل در اندیشه سلفی

سیدجواد میری افزود: مسئله اساسی در انحراف مفهوم خویشتن در اندیشه سلفی، ناشی از نسبتی است که در این نحله فکری میان کارایی عقل بشری و نقل یا همان متون مرجع اسلامی برقرار می شود. در زبان دینی اسلام صحبت از دو رسول می شود، یکی رسول باطنی و یکی رسول ظاهری. بحث پیرامون اینکه عقل در چه جایگاهی نسبت به نقل و متون معتبر اسلامی قرار دارد همانطور که همیشه بوده، جزو و مد قابل توجهی هم داشته و تحولات مختلفی را پشت سر گذاشته است. این تحولات در اهل سنت تا آنجا پیش می رود که به مسدود شدن باب اجتهاد می انجامد. یک معنای این صحبت این است که فقهای اهل سنت تنها باید به متون ائمه چهارگانه خودشان مراجعه کنند و احکام را از آن استخراج

کنند. اما یک معنای مهمترش مسدود شدن باب معاصرت است. معاصرت یعنی مشروعیت قائل شدن برای عصری گری و شناسایی تحولات عصری. وی در ادامه گفت: اگر منابع چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل را در نظر بگیریم نقش آفرینی عقل در سیر تطور اندیشه اسلامی به نفع بقیه منابع در همه مذاهب اسلامی کمرنگ شده است. در بین شیعه نقش عقل همچنان به رسمیت شناخته شده است. اما این عقل در واقع عقلی است که در چارچوب نقل به رسمیت شناخته می شود عقلی که در بستر نقل شکل گرفته است. لذا در شیعه هم عقل یک منبع مستقل نیست و با هدف اجتهاد از نقل مورد استفاده است. ضمن آنکه این نقل چه در میان شیعه و چه در میان اهل سنت یک نقل وحیانی نیست.

**ستیز با عقل برای بازگشت**  
نویسنده «ایران فرهنگی: فرصت ها و چالش های ایران در تاتارستان» در ادامه



بازگشت به دوران خاصی باشد. بازگشتی که مد نظر دارد در حوزه اندیشه است. به این صورت که دوران مدرن را به طور کلی به رسمیت می شناسد و خواستار آوردن میراث اسلامی به این دوران و عصری کردن آن است. سنت گرایانی مانند حسین نصر این موضوع را تصریح کرده اند. در تفکر شیعی راه برون رفت از وضع موجود که انحطاط است مورد جستجو قرار می گیرد و این به معنای نفی دنیای معاصر نیست. به این معنی است که چگونه می شود در این دوران از انحطاط خارج شد.

### چهار ویژگی اندیشه بازگشت در تفکر شیعی

پورحسن چهار ویژگی متمایز اندیشه بازگشت در تفکر شیعی را اینگونه بر می شمارد:

۱- بازگشت به خویشتن در اندیشه شیعه در مواجهه با دوران انحطاط با طرح مسئله دوران طلایی جهان اسلام در دوران رونق تفکر فلسفی قرار می گیرد. در حالی که در اندیشه سنی این دوران طلایی دوران صدر اسلام و سلف صالح است.

۲- اندیشه شیعی بازگشت دارای رویکردی انقلابی است و خواهان تغییر وضع موجود است. در حالی این روحیه انقلابی در تفکر سنی وجود ندارد و آنگونه که علامه طباطبایی می گوید ما در صدر اسلام و در دوران صحابه تحول خاصی در حوزه اندیشه نمی بینیم و اندیشه اسلامی در این دوره خام و کم عمق است. در واقع اندیشه شیعه منتقد سلف است.

۳- اندیشه شیعی در بازگشت به خویشتن عقل گراست. معیار بازیابی خویشتن در میان دانشمندان شیعه تعقل و خرد ورزی است. در حالی که در اندیشه سنی ایمان گرای نقش اصلی را بر عهده دارد.

۴- خویشتن شیعی بازگشت به گذشته را تجویز نمی کند، بلکه خواهان احیای سنت های گذشته متناسب با دوران معاصر است و می خواهد خود امروز را در بازخوانی تراث و بدایع پیدا کند. در حالی که سلفی گرای سنی، خواهان گسست از دوران کنونی و وضع معاصر است.

وی در پایان گفت: مراد از عقلانیت در اندیشه شیعی، عقلانیت یونانی و عقل خودبنیاد نیست. بلکه عقلانیت شکل گرفته در نص و متن دین است. این در حالی است که، عقل ستیزی پیروان اخباری گری و سلفی گری، مطوف به عقلانیت یونانی است. پورحسن تصریح می کند: عقلانیت در اندیشه شیعی یک عقلانیت شکل یافته در بستر دین است و منظور از آن عقل خود بنیاد و مستقل نیست. این نوع از عقلانیت که برای استنباطات عقلی در فقه پویای شیعه نیز مورد استفاده قرار می گیرد، از گرایشات سلفی و تکفیری در میان علمای شیعه جلوگیری کرده است.

به نوعی تقدیر گرای اعتقاد می یابد و به گونه ای افراطی مظاهر توحید و شرک را می نگرد.

به باور این استاد فلسفه، برداشت اخیر از مفهوم بازگشت به خویشتن مهمترین بستر شکل گیری اندیشه تکفیری است. به طور مثال این نخله فکری هنر و خلق آثار هنری را، شرک تلقی می کند و همین رویکرد در داعش و در مواجهه با آثار تاریخی و هنری دیده می شود.

پورحسن معنای چهارم از بازگشت به خویشتن را برداشتی می داند که به طور عام در میان متفکرین شیعه وجود داشته است که به دوران سلف صالح باور نداشته اند. وی در این باره گفت: این جریان بیش از هر کس با نام سید جمال شناخته می شود. در این رویکرد دوران کوتاهی از تاریخ اسلام که به دوران طلایی اندیشه اسلامی معروف است، در برابر سلفی گری مطرح می شود. همان دوران رونق سنت عقلی و فلسفی که معاصر فارابی و ابن سینا است و دوره اول بازگشت به خویشتن بر علیه آن شکل گرفته است.

او به برداشت پنجمی اشاره می کند که در آراء علامه طباطبایی و شهید مطهری قابل بازیابی است. این نوع پنجم در واقع دعوت به بازگشت به قرآن است. در این نگرش زندگی امروز ما فاصله زیادی با قرآن دارد و راه نجات در بازگشت به تالیف قرآنی است. در این نگرش بیداری عقلانی یک عنصر مهم تلقی می شود.

### عقلانیت شیعه در مخالفت با اخباری گری

نویسنده «هرمنوتیک تطبیقی: بررسی همانندی فلسفه تاویل در اسلام و غرب»، با اشاره به تفاوت های قابل توجه میان خویشتن در اندیشه سنی و اندیشه شیعه گفت: در بازگشت به خویشتن شیعی به طور اصولی اخباری گری انحراف تلقی می شود و به ناتمام ماندن پروژه بازیابی خویشتن می انجامد. آنچه در شیعه سلفی گری و اخباری گری گفته می شود، در واقع سنت گرای است نه آنکه خواستار

خویشتن در اندیشه اسلامی وجود دارد و برداشت های سلفی و تکفیری منبعث از اندیشه اهل سنت است و در تفکر شیعی، عقلانیتی که به طور سنتی وجود داشته است، مانع بروز سلفی گری می شود. پورحسن گفت: برای درک درست از مفهوم بازگشت به خویشتن لازم است معناهایی که این مفهوم در طول تاریخ اندیشه اسلامی یافته است و برداشت هایی که در دوران معاصر از آن صورت گرفته مورد مطالعه قرار گیرد. بازگشت به خویشتن به عنوان یک ایده در ۵ معنای مختلف مورد توجه دانشمندان اسلامی بوده است. به لحاظ تاریخی این مفهوم در اندیشه امثال محمد غزالی مطرح و پیگیری شده است و در مقابل پیروی از عقلانیت یونانی قرار می گیرد و با خودی که مثلاً اقبال از آن حرف می زند کاملاً متفاوت است. در این دوره بازگشت به خویشتن یعنی زدودن بدعت های ناشی از سنت فلسفی و عقلی سده های پنجم و ششم هجری و بازگشت به اسلام اولیه و اصیل.

پورحسن با بیان اینکه دوره اول «بازگشت به خویشتن» با سطره اشعری گری همراه است، ادامه داد: دوره دوم با این تیمیه آغاز می شود که تفاوت های روشنی با دوره اول دارد. مانند آنکه در تفکر ابن تیمیه اساس بحث به عقل ستیزی و مخالفت با استدلال عقلی تبدیل می شود. این در حالی است که مثلاً غزالی از منطق حمایت می کند و برای اثبات آراء خود از آن بهره می برد. بازگشت به خویشتن در این معنا صورت سلفی به خودش می گیرد و داعیه دار مخالفت با منطق است. معنای سوم از بازگشت به خویشتن، که با محمد بن عبد الوهاب شناخته می شود، بیش از آنکه دغدغه سلفی گری داشته باشد، خواهان زدودن مظاهر شرک از باور های اسلامی است. بازگشت به خویشتن وهابی در واقع به دنبال بازگشت به توحید است نه دوران سلف صالح. عبد الوهاب در کتاب توحید همین بحث را دنبال می کند اما

ضمن اشاره به سنت فکری ای که هم در اندیشه سنی و هم در اندیشه شیعی با حیثیتی تاریخی به وجود آمده و تلاش کرده است تا عقل را به عنوان یک منبع برای شناخت، نادیده بگیرد، گفت: این در حالی است که عقل گرایی در میان دانشمندان سده های میانی اندیشه اسلامی، متأثر از اندیشه شیعی بوده است. میری با بیان اینکه، سنت متفاوت از این سنت همان سنت حکمی و فلسفی است که در تاریخ اندیشه اسلامی وجود دارد و محصور به ایران فرهنگی و متأثر از عقلگرایی شیعی است، گفت: ما در اینجا وقتی از شیعه حرف می زنیم، منظور ما بعد مناسکی شیعه نیست، مثلاً ابوریحان بیرونی استادی داشته به نام عبد الصمد حکیم، و محمود غزنوی او را به جرم شیعه بودن اعدام می کند. خود ابوریحان بیرونی هم در معرض این اتهام بوده است. اما این اگر به این معنا بوده که مثلاً ابوریحان از فقه شیعی پیروی می کرده، من شخصاً فکر نمی کنم این طور بوده باشد. در آن دوره اگر کسی عقل گرا بوده و فهم عقل را در معرفت دینی اش استفاده می کرده به او شیعه می گفته اند. به این معنا ابوریحان و سنت فلسفی و حکمی اندیشه اسلامی بن مایه های شیعی دارد. این وضعیت تا پیش از دوره صفوی حاکم بوده است.

سید جواد میری گفت: در اندیشه معاصر اسلامی، نخله هایی که نقش بیشتری برای عقلانیت مستقل قائل اند، فاصله بیشتری با گذشته گرای و تکفیری گری دارند، فارغ از آنکه شیعی یا سنی باشند. این جریان فکری برداشت اصیل تری از خویشتن ارائه می کنند.

وی در پایان گفت: برخی اوقات همگرایی هایی در میان عقل شیعی و عقل سنی اتفاق افتاده است. مثلاً حامد ابوزید سنی بر این نظر است که ما باید عقل معتزلی یا عقل شیعی را دوباره بازسازی کنیم. همین رگه ها در نظریه های استاد مطهری هم هست که می گوید کاش معتزله منقرض نمی شدند. به نظر می رسد هم در میان اهل سنت و هم در میان اهل شیعه گرایشاتی پیدا شده است که مایل است میدان وسیع تری برای عقل در فهم دین قائل شود. همان عقلانیتی که فارابی از آن سخن می گوید. این نوع عقلانیت در جهان اسلام بعد از خود فارابی هم در اندیشه سنی و هم در اندیشه شیعی کم رنگ و کم رنگتر شده است و در مواجهه با مدرنیته به پاسخهای سلفی گرایانه رسیده است.

### «خویشتن» های مختلفی که «واقعا» وجود دارند

قاسم پورحسن، عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی نیز به خبرنگار مهر گفت: تلقی های مختلفی از

حجت الاسلام قدردان قراملکی در گفتگو با مهر:

## علمای معتدل شیعه و سنی باید با هم گفتگو کنند

حجت الاسلام محمد حسن قدردان قراملکی، صاحب اثر برگزیده پنجمین جشنواره کتاب دین و پژوهش‌های برتر گفت: علمای معتدل شیعه و سنی باید با هم گفتگو کنند.

به گزارش خبرنگار مهر، کتاب «درباره پیامبر اعظم (ص)» نوشته حجت الاسلام والمسلمین، محمد حسن قدردان ملکی اثر برگزیده در گروه فلسفه، کلام، عرفان و اخلاق اسلامی پنجمین جشنواره کتاب دین و پژوهش‌های برتر از معدود کتاب‌هایی است که موضوعش بررسی و پاسخگویی به شبهات مطرح شده در مورد شخصیت حضرت محمد (ص) است. این کتاب از دو بخش تشکیل شده است؛ بخش اول عهده‌دار تحلیل و نقد شبهات کلامی و اعتقادی درباره صفات پیامبر اسلام (ص) و بخش دوم به شبهات تاریخی و اجتماعی درباره شخصیت پیامبر (ص) ناظر است.

با مطالعه این کتاب با توجه به منابع و مستندات تاریخی و نیز تحلیل عقلی آن بر خواننده روشن می‌شود که حضرت محمد (ص) یک شخصیت والگوی آسمانی دارای صفات اخلاقی در حد کمال در عرصه‌های فردی و اجتماعی و سیاسی بوده است و شبهات وارده بر آن حضرت از سوی مخالفان و منتقدان اتهامی بیش نیست. با توجه به شخصیت محوری حضرت محمد (ص) از نظر وحدت میان مذاهب اسلامی در آستانه هفته وحدت با حجت الاسلام والمسلمین محمد حسن قدردان قراملکی از صاحب‌نظران علم کلام اسلامی گفتگویی پیرامون کتاب درباره پیامبر اعظم (ص) و مسائل متبلا به جوامع اسلامی انجام داده‌ایم که در ادامه می‌خوانید:



**|| به عنوان اولین سوال بفرمایید شما چه انگیزه‌ای داشتید که پیرامون این بحث قلم بزنید و به فکر تألیف کتاب «درباره پیامبر اعظم (ص)» بیفتید؟**

ابتدا لازم می‌دانم از یک برنامه خوب سازمان تبلیغات اسلامی تشکر و قدردانی کنم؛ آن برنامه هم برنامه‌ای به نام جشنواره کتاب دین است که ظاهراً هر دو سال یک بار برگزار می‌شود. همان‌طور که از اسمش معلوم است این جشنواره درباره کتاب‌هایی است که در زمینه دین در قالب موضوعات مختلف طی دو سال گذشته نوشته شده‌اند. این کتاب‌ها جمع‌آوری می‌شوند و هر کتابی در رشته خاص خودش به عنوان اثر شایسته تقدیر یا برگزیده معرفی می‌شود که کار خیلی خوبی است باعث تشویق نویسندگانی می‌شود که در حوزه مسائل دینی قلم‌فرسایی می‌کنند. من هم به نوبه خود به دست‌اندرکاران این برنامه خدا قوت می‌گویم، اما درباره انگیزه تألیف کتاب درباره پیامبر اعظم (ص) باید عرض کنم که بنده در همین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی یک پروژه تقریباً کلیدی یا سنگین به نام پاسخ به شبهات کلامی داشتم که ۶ جلد بوده است.

ما در نظر داشتیم این مجموعه را در ۵ جلد چاپ کنیم که اصول دین ما هم ۵ اصل دارد به نوعی از مبدأ شروع کنیم تا معاد و برای هر اصلی یک کتابی اختصاص دهیم؛ یعنی جلد اول پاسخ به شبهات کلامی در حوزه خداشناسی، جلد دوم نبوت و جلد سوم امامت و همین‌طور الی آخر اما وقتی به بحث نبوت رسیدیم، دیدیم شبهات درباره نبوت و پیامبران خیلی زیاد، متنوع و متعدد است. علاوه بر این، پیامبر اسلام (ص) که محور اشتراک و وحدت مسلمانان است متأسفانه از صدر اسلام تا امروز در ابعاد مختلفی ترور شخصیتی شده‌اند. در اخلاق فردی، اجتماعی، زندگی خصوصی شبهات مختلفی بر آن حضرت مطرح شده است. این شبهات همان‌طور که عرض کردم از صدر اسلام شروع شده اما در این سده‌های اخیر این شبهات خیلی زیادتر شده‌اند.

در سایت‌های مختلف، روشنفکران الحادی، چه آن‌هایی که شاید بگوییم از دین برگشتند، شبهات مختلفی علیه پیامبر اعظم (ص) مطرح کرده‌اند. خودتان هم خبر دارید در غرب فیلم‌های سینمایی مختلفی علیه شخصیت پیامبر اسلام (ص) یا تخریب شخصیت ایشان به تماشا گذاشته شده است. ما لازم دیدیم این بحث را که درباره نبوت بوده

یا نه؟ ما معتقد هستیم که پیامبر اسلام (ص) خاتم انبیا است. بایسون و بهائیت می‌گویند پیامبر (ص)، پیامبر بوده اما نه خاتم پیامبران بلکه پیامبر دیگری هم هست که از طرف خدا نازل شود. یک بحث دیگر بحث حکومت و مشروعیت است که آیا حکومت پیامبر (ص) آسمانی بوده یا زمینی؟ یا اینکه آیا پیامبر (ص) حق حاکمیت الهی داشته است یا نه. عده‌ای می‌گویند این حاکمیت را مردم پیشنهاد دادند و پیامبر (ص) هم پذیرفته است پس با این وجود در قرآن یا اسلام حقی به نام حاکمیت دین نداریم. این‌ها شبهات اعتقادی و کلامی‌اند.

بخش دوم کتاب ما درباره شبهات تاریخی است. بعضی‌ها می‌گویند پیامبر (ص) در دوره کودکی و جوانی در اخلاق و رفتار فردی‌اش دچار تزلزل‌هایی شده است. از خودشان تاریخ می‌نویسند می‌گویند پیامبر (ص) این اخلاق ناشایسته را برخلاف نبوت داشته است. این‌ها اصلاً منابع معتبری ندارند یا به ازواج‌های پیامبر (ص) شبیه وارد می‌کنند، در زندگی خصوصی پیامبر (ص) دست می‌برند و می‌گویند پیامبر اسلام (ص) نعوذ بالله انسان زن‌باری بوده و ازواج‌های متعددی داشته است و نباید با زنانی که از نظر سنی از خودش کوچکتر بوده ازدواج می‌کرده است. ما سند آوردیم گفتیم نه این‌طور نیست. فاصله حضرت پیامبر اسلام (ص) و حضرت خدیجه حدوداً ۲۵ سال بوده، پیامبر (ص) زنی را انتخاب می‌کند که از خودش دو دهه بزرگتر است. یا با زنان بیوه ازدواج می‌کند. پس این تهمت‌هایی بوده که به حضرت پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) وارد شده است و ما به صورت مستند و تاریخی در کتاب آورده‌ایم. ما گفتیم ازواج‌های متعدد پیامبر اسلام (ص) به خاطر انگیزه شخصی و جنسی نبوده، بلکه به خاطر اسلام و مصلحت‌هایی بوده است که در کتاب آورده‌ایم. همان‌طور که گفتیم این بحث دو بخش بوده است؛ یکی بخش شبهات تاریخی و بخش دوم شبهات و کلامی.

**|| شما دقیقاً در کتاب چند شبهه را بررسی کردید؟ کتاب «درباره پیامبر اعظم (ص)» چه فرقی با سایر کتاب‌های نوشته شده در این زمینه دارد؟**

این دو بخش را در نظر بگیریم حدوداً ۵۰ شبهه اعم از اعتقادی و کلامی در این کتاب پاسخ داده شده است. از مزایا و نوآوری‌هایی که این کتاب داشته این است که اصل موضوع، نو بوده است. درباره زندگی پیامبر اسلام (ص) کتاب‌های زیادی نوشته شده است اما در مورد شبهات مطرح شده علیه آن حضرت کتابی در دسترس نیست. کتابی که مستقل باشد و شبهات مختلف کلامی و تاریخی

به دو بخش تقسیم کنیم. یک کتاب به نام دین و نبوت شامل بحث در زمینه نبوت عامه و پاسخ به شبهات کلامی در حوزه دین و نبوت و کتاب دیگر مشخصاً در مورد شبهات پیرامون شخصیت والای پیامبر اسلام (ص). این مسئله به خاطر این عرض شد که بحث در مورد پیامبر اسلام (ص) واقعا یک پروژه خاصی می‌طلبد و لازم است ما یک جلد - که شاید هم کم باشد - مستقل از دفاع از شخصیت پیامبر اسلام (ص) و پاسخ به شبهاتی که علیه آن حضرت مطرح است، تألیف کنیم؛ چه شبهات داخلی چه شبهات خارجی مثل فیلم‌های سینمایی یا رمان.

**|| چه تعداد از این شبهات را در این کتاب مورد بررسی قرار دادید و فکر می‌کنید ریشه این شبهات در مورد وجود مبارک حضرت محمد (ص) از کجاست؟**

شبهاتی که ما در کتاب مطرح کردیم دو بخش دارد؛ یکی شبهات اعتقادی و دیگری شبهات تاریخی است. ما شش، هفت فصل را به شبهات اعتقادی اختصاص دادیم و اینکه آیا اصلاً پیامبر اسلام (ص) پیغمبری بوده است؟ این قرآن را که خودشان سوادی نداشتند و مکتبی نرفته‌اند، چگونه آورده‌اند؟ بعضی‌ها می‌گویند پیامبر (ص) امی نبوده، با سواد بوده و قرآن را از جاهای مختلف و از کتاب‌های آسمانی پیشین اقتباس کرده است. در حالی که پیامبر (ص) امی بوده است. یک بحث هم در زمینه شبهه‌های اعتقادی این بوده که اگر پیامبر (ص) امی بوده است آیا علم غیب داشته است یا خیر؟ بعضی‌ها منکر شدند. بحث است که آیا پیامبر معجزه داشته یا نداشته است؟ عده‌ای به ظاهر آیات قرآن استناد می‌کنند و می‌گویند پیامبر خودشان گفته‌اند من مثل شما انسان معمولی هستم اصلاً معجزه ندارم، آیا معنای آیه این است یا معنای دیگری دارد؟ یا اینکه آیا پیامبر (ص) معصوم بوده یا معصوم نبوده است؟ بعضی‌ها به ظاهر آیات استناد می‌کنند یا شبهات دیگری می‌آورند که آیا پیامبر (ص) واقعا نبی بوده است یا خیر؟

اصلاً بعضی‌ها آمدند در خود نبوت پیامبر (ص) هم تشکیک کردند و گفتند از طرف خداوند واقعا وحی بر آن حضرت نازل نشده بلکه در عالم رویا خواب دیده است که فرشته‌ای بر او نازل شده است. از خواب بیدار می‌شود و فکر می‌کند که پیامبر بوده در حالیکه نبوتش همه تخیلی و خواب و خیال بوده است. بعضی‌ها یک کم عقب‌نشینی می‌کنند و می‌گویند نه خواب نبوده یک تجربه دینی بوده است. تجربه دینی با وحی یا نبوت خیلی تفاوت دارد. شبهات دیگری هم هست مثلاً اینکه آیا پیامبر اسلام (ص) خاتم پیامبران بوده است

را مجموعاً جمع کند و به ۵۰ شبهه پردازد، تا به حال نوشته نشده است. مزیت دوم جامع بودن شبهات بوده است. سعی کردیم آن شبهاتی را که در همین عصر ما در فضاهای مجازی و عامه مردم مطرح بوده است، پاسخ بگوییم. نوآوری یا مزیت سوم کتاب ما این است که پاسخ‌های متعددی اعم از پاسخ علمی، تاریخی، فلسفی در این کتاب مطرح شده و هر کجا لازم شده است حتی از علم کلام و عرفان هم استفاده کرده‌ایم.

مزیت چهارم کتاب مستند بودن مطالب آن است. جواب‌هایی که داده‌ایم منابع تاریخی‌اش موجود است که محققان می‌توانند از این منابع برای مقاله یا کتابی که می‌خواهند بنویسند استفاده کنند. بخش دوم کتاب به کمک دوست حاذق آقای دکتر غلامحسین محرمی که دارای دکترای تاریخ هم هست تدوین شده است که در اینجا ما از ایشان تشکر و قدردانی می‌کنیم.

### || برگردیم به بحث شبهاتی که پیرامون پیامبر اسلام (ص) وارد شده است، به نظر حضرت عالی بزرگترین شبهه‌ای که در عصر ما بر زندگی پیامبر گرامی اسلام (ص) وارد می‌شود، چه شبهه‌ای است؟

شاید نشود یک شبهه را بزرگترین شبهه بدانیم با این حال اگر به جهان غرب مراجعه کنیم شاید شبهه‌ای که الان مطرح است این است که پیامبر اسلام (ص) اهل خشونت بوده است یا دینش متأثر از دکماتیسم است. طالبان و داعشی‌ها را مثال هم می‌زنند. اینها شبهاتی هستند که در فضای مجازی و در میان سیاستمداران های غربی مطرح است؛ می‌گویند ببینید اسلامی که شما می‌خواهید مروّجش باشید، خشن است، همین اسلام داعش است. می‌دانند که مسیحیان زیادی در معرض ایمان آوردن به این اسلام هستند، برای اینکه آن‌ها را بترسانند شبهه وارد می‌کنند که پیامبر اسلام (ص) دین خشونت باری را آورده که محصولش طالبان و داعشی‌ها هستند. مردم مسیحی را می‌ترسانند در حالی که در قرآن آمده است «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ».

خود مسلمانان و ما هم یک مقدار مقصر هستیم، به جای آنکه طبق نص آیه بگوییم پیامبر اسلام (ص) رحمة للعالمین بوده است، چه بسا گفته‌ایم پیامبر (ص) کشورها را با شمشیر فتح کرده است در حالی که ویژگی اصلی پیامبر اسلام در قرآن رحمة للعالمین است. این خصلت پیامبر را خود ما کم‌رنگ جلوه می‌دهیم و دشمنان هم از این کم‌رنگی سوء استفاده می‌کنند و می‌گویند اسلام دین خشونت و تروریسم است. یک شبهه دیگر همان شبهه‌ای است که در مورد نبوت پیامبر (ص) مطرح می‌شود و این که می‌گویند ایشان خواب دیده و فکر کرده پیامبر است. یا شبهات دیگری که هیچ کدام از این شبهات بر ساحت کبریایی پیامبر اسلام وارد نیست و ما همه آنها را پاسخ داده‌ایم.

### || به نظر حضرت عالی چرا مخالفان اسلام خیلی اصرار دارند به اینکه چهره خشنی از اسلام و پیامبر معرفی کنند؟ آیا این کار صرفاً برای جلوگیری از گرایش مسیحیان و سایر ادیان به اسلام بوده است یا دلایل دیگری هم دارد؟

بله، دشمنان اسلام اصرار دارند چهره خشنی از پیامبر اسلام (ص) و دین اسلام ارائه بدهند. یک علتش همان طور که گفتیم این است که مردم خودشان، مسیحیان یا پیروان ادیان دیگر را از اسلام بترسانند بگویند شما اصلاً به طرف اسلام نزدیک نشوید، اسلام دین خشونت است، حتی فرقه‌های داخل اسلام هم با هم جنگ می‌کنند و نزاع دارند. انگیزه دومی هم که به ذهن من می‌رسد

این است که این‌ها بر بعضی از فرقه‌هایی که متأثر از دکماتیسم هستند القا کنند که پیامبر اسلام (ص) رفتاری و شخصیت خشونت‌باری داشته است و با مخالفینش جنگ می‌کرده است تا آنها مثل اعضای طالبان و داعش به نوعی خودشان هم بپذیرند که پیامبر اسلام (ص) پیامبری بوده که چهره خشونت‌باری داشته است و اینها از پیامبر الگو بگیرند. بعد همین رفتار خشونت‌آمیز را با فرقه‌های دیگر داشته باشند و مسلمانان به جای آنکه به تبلیغ پیامبر اسلام (ص) و آیینشان بپردازند به دعوا و خون‌ریزی هم‌دیگر مبتلا شوند. پس دو انگیزه وجود دارد؛ یکی انگیزه اول که مردم بترسانند و انگیزه دیگر اینکه این طرز تفکر را در خود مسلمانان القا کنند که اسلام و پیامبر خشن بوده‌اند تا آنها به جنگ و نزاع و مناقشه با یکدیگر مشغول شوند.

خب قطعاً وقتی که داعش را مصادق از اسلام و مسلمان بودن تعبیر می‌کنند، وقتی کشتار و خون‌ریزی را به نام مسلمانان جا می‌زنند، بدیهی است که گرایش افکار عمومی به همین سمت و سو، جهت‌دهی می‌شود. از طرفی نام پیامبر گرامی اسلام (ص) روی پرچم سیاه داعش نقش بسته است. حضرت‌تعالی چنین چیزی را چطور تفسیر می‌کنید؟ آیا نمی‌شود به جاهای دیگر حق داد این تصور در ذهنشان ایجاد شود که مسلمانان با این شکل و شمایل هستند؟ یا آنکه مسلمانان باید چه کار کنند که این لکه ننگ را از خودشان دور کنند و رحمة للعالمین بودن پیامبر اسلام (ص) را به جهانیان نشان بدهند؟

این که امثال داعش در اذهان دیگر پیروان ادیان اعم از آسمانی، ادیان شرقی، هندو یک تأثیر منفی دارد و در مقابل این تأثیر نمی‌شود کاری کرد، تفکر درستی نیست. باید ببینیم این تأثیر یک تأثیر عقلانی است یا یک تأثیر زودگذر است. به نظر من باید با نوشتن همین کتاب‌ها، مقالات یا با سیره عملی خود مسلمانان جوامع اسلامی به پیروان ادیان دیگر پیام بدهیم. همین پیام اخیری که مقام معظم رهبری به جوانان کشورهای اروپایی داده‌اند، خیلی خوب است. رهبر معظم ما یک پیام صلحی داده‌اند به جوانان اروپایی که ای جوانان اروپایی شما که می‌خواهید دنبال اسلام باشید، باید بدانید پیام پیامبر اسلام (ص) چیست. این‌ها را از خود کتاب خداوند، از احادیث درستی که از پیامبر (ص) نقل شده است از اینجا یاد بگیرید. داعش و طالبان ربطی به اسلام ندارند.

پس اولین کار ما در عرصه تئوری‌پردازی این است که ببینیم مبانی صلح طلب بودن پیامبر اسلام (ص)، مبانی رحمة للعالمین بودن پیامبر اسلام را از خود قرآن استخراج کنیم و بگوییم یک مقام نظر، تئوری و عقیده است و مقام دیگر مقام عمل است. این دو فرق می‌کنند. ما از آن عملی که یک داعشی مرتکب می‌شود، برائت می‌جوییم. در مقام اعتقاد هم چه از نظر قرآن، چه احادیث پیامبر (ص) و چه از نظر روایت‌هایی که از ۱۲ امام نقل شده همه دلالت بر رحمة للعالمین بودن پیامبر اسلام (ص) دارد. اسلام مدعی همزیستی مسالمت‌آمیز با همه ادیان است. ما مبانی همزیستی مسالمت‌آمیز حتی با مشرکان و کفار را از آیات و روایات درآوریم. در مقام دیگر هم باید با خود داعشی‌ها اگر اهلبش باشند جلسات بحث و گفت‌وگو علمی راه بیندازیم. باید مبانی اعتقادی آنها را از خودشان بگیریم و نقد کنیم. اشاره خوبی داشتین به اینکه توجه به شخصیت و وجود مبارک پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌تواند اصلی‌ترین عامل وحدت جوامع اسلامی باشد. چرا چنین اتفاقی آن طور که باید و شاید هنوز در بین مسلمانان نیفتاده است؟

همانطور که در میان سنی‌ها افراطیون وجود دارند اخیراً تشیع لندی شکل گرفته است. افراطی‌هایی که در میان شیعه و سنی وجود دارند مانع وحدت می‌شوند. رسانه‌های

غربی هم به این اختلاف‌ها دامن می‌زنند و سخنان افراطیون شیعه و سنی را به خوبی پوشش می‌دهند. این‌ها را که به اصطلاح عملیات انتحاری می‌کنند، شستشوی مغزی می‌دهند. چند فیلم از خود شیعیان مستند گرفته‌اند، از خطبای شیعه یا از مجالسی که در محله‌ای، روستایی یا شهری برگزار شده و به مقدسات اهل سنت اهانتی شده است فیلم گرفته‌اند و برای جوان داعشی می‌گذارند و می‌گویند شیعه هم کافر است برای اینکه به مقدسات اسلام و اهل سنت توهین می‌کند. آن جوان این فیلم را می‌بیند، احساس تکلیف شرعی می‌کند که برود چند نفر شیعه را بکشد.

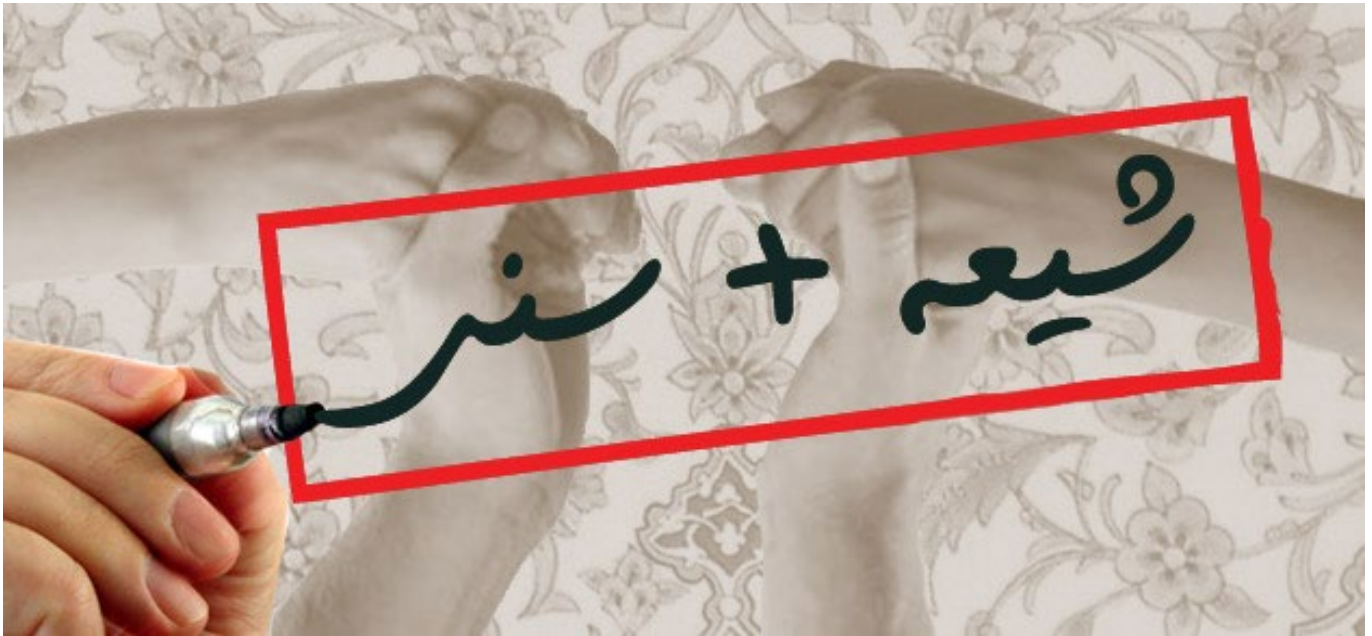
برای رسیدن به وحدت واقعی باید از توهین و اهانت به بزرگان اهل سنت، توسط بعضی از افراطیون که بیشتر آنها عوام هستند، جلوگیری کنیم. در زمان آیت‌الله بروجردی اهل سنت پیشنهاد دادند که امامیه و شیعه فرقه پنجم باشد. شیخ الازهر فتوا صادر کرد که ۴ مذهب حقه نداریم بلکه پنج مذهب حقه داریم. فقه امامیه و شیعه هم جزء مذاهب حقه است که حتی اگر یک سنی به فقه امامیه استناد کند، اشکالی ندارد. این خود عملی شد برای وحدت مسلمین. به نوعی هم در ما و هم در آنها عده‌ای افراطی وجود دارند. باید با آنها جلسات علمی برگزار کنیم تا این فضا کمی تعدیل شود. در یک کلام؛ مدیریت اهل سنت و تشیع در دست همین خط اعتدال باشد نه افراطی و تفریطی‌ها.

بعد از این قضیه که اشاره فرمودید تا همین چند سال پیش ما شاهد یک نوع افتراق بین علمای شیعه و سنی بودیم یعنی شاید به صورت غیر رسمی دیدارها یا مناظره‌ها یا همایش‌هایی بوده است اما به صورت رسمی آن مؤلفه‌هایی که وحدت علمای شیعه و سنی را نشان بدهد، مشاهده نمی‌کردیم. در چند سال اخیر یک گرایش‌هایی به این صورت از دو طرف ایجاد شده مخصوصاً نامه نگاری‌های مراجع و آن کنگره بزرگ قم که با وجود علمای صد کشور برگزار شد. حضرت‌تعالی این طور حرکات را تا چه اندازه در تقویت نگاه وحدت‌آمیز بین علمای شیعه و سنی موثر می‌بینید؟ از آن طرف آیا وقتی که علمای این دو مذهب باهم کنار بیایند و بتوانند فرهنگ وحدت‌بخش را تقویت کنند، این امید هست که در بین بدنه جامعه اسلامی هم این وحدت شکل بگیرد و گسترش یابد؟

بله؛ همان طور که قبلاً گفتیم مدیریت چه مذهب تشیع چه مذهب اهل سنت را باید بسپاریم به آن جریان‌ی که عقل‌گرا، اعتدال‌گرا و به دور از افراط و تفریط هستند. اگر موقعیت شیعه در دست مراجع باشد بزرگانمانند مقام معظم رهبری، آیت‌الله‌العظمی سبحانی، آیت‌الله‌العظمی مکارم شیرازی و... بیایند با علمای بزرگ اهل سنت چه مکتوب چه شنیداری به انواع مختلف مکالمه داشته باشند، مشکل حل می‌شود. از آن طرف مخاطب ما آنجا همان علمای بزرگی باشند که به نوعی آنها هم از افراط و تفریط دور هستند، با آنها مکالمه داشته باشیم، نقاط اشتراک خودمان را بگوییم و آن‌ها هم همین‌طور بگویند، بعد از گفتن نقاط اشتراکمان همایش‌هایی برگزار کنیم از نسبت‌های ناروایی که به شیعه می‌دهند اعلام برائت کنیم. مثلاً توهین به صحابه، توهین به همسران پیامبر اسلام (ص) این‌ها اصلاً کار علمای ما و کار شیعه واقعی نیست بلکه یک عده افراطی هستند.

پس ما مکالمه‌ای را که با آنها داریم باید حفظ کنیم و این‌ها را بیشتر کنیم بعد به اهل سنت، به علمایشان و به مردمشان بگوییم امثال داعش، این تندروی‌هایی که در میان اهل سنت می‌گویند هست، اینها را علمای بزرگ اهل سنت اصلاً قبول ندارند. این افراطی‌هایی که به عنوان داعش فعالیت می‌کنند، مورد تأیید علمای خود





نمی‌دانم خبر دارید یا نه اولین رشته‌ای که در حوزه علمیه به عنوان رشته تخصصی مطرح شد همین رشته تخصصی کلام بوده است.

همان‌طور که می‌دانید سازمان تبلیغات اسلامی برای تکریم مؤلفان کتاب‌های دینی جشنواره کتاب دین و پژوهش‌های برتر را هر دو سال یک بار برگزار می‌کند. اثر حضرت تعالی هم در واقع در این جشنواره حائز رتبه برتر شده است. این جشنواره را چگونه دیدید؟ آیا طبق نیازهای روز کتاب‌های دینی طراحی شده است؟ آیا بازخوردی داشتید بین مؤلفان آثار و بین پژوهشگران حوزه دینی که این جشنواره را ارزیابی کرده باشند؟

من اول مصاحبه هم عرض کردم این کار خیلی خوبی است چون این جشنواره کتاب دین اختصاص به یک رشته خاص ندارد و به حوزه و به دانشگاه هم برمی‌گردد. شاید در حوزه جشنواره‌ای به نام کتاب سال حوزه برگزار می‌شود این به همین فارغ التحصیلان حوزه اختصاص دارد. مثلاً در دانشگاه‌ها همایش‌ها و تکریم‌هایی که برگزار می‌شود اختصاص به همان دانشگاه‌ها دارد. اما یک حسنی که جشنواره کتاب دین سازمان تبلیغات اسلامی دارد این است که به یک مرکز، حوزه یا دانشگاه اختصاص ندارد. مخاطبانش تمام کسانی هستند که در رشته‌های دینی و در تقویت بنیه‌های دینی قلم زده‌اند. فرقی نمی‌کند دانشگاهی باشد، حوزوی باشد یا اصلاً کسی باشد که به صورت سنتی خودش این کار را پیگیری کرده باشد. این حرکت خیلی خوبی است.

در سومین دوره جشنواره کتاب دین و پژوهش‌های برتر سازمان تبلیغات اسلامی هم کتاب «آیین خاتم» تالیف بنده به عنوان اثر برگزیده انتخاب شد. الان هم اثر دیگری از من تحت عنوان «درباره پیامبر اعظم (ص)» برگزیده این جشنواره شده است. آن وقت‌ها تبلیغات گسترده داشتند، بحث فراخوان جشنواره گسترده بود. از رسانه‌های مختلف مجازی، روزنامه، رادیو و تلویزیون دعوت می‌کردند. نمی‌دانم مسائل مالی بوده یا چیز دیگر اما یک مقدار تبلیغاتشان کم شده است. یک مقدار اینها را گسترش بدهند تا طابلاً انگیزه داشته باشند کتابی را که نوشته‌اند، برای جشنواره ارسال کنند. دانشجویان هم همین‌طور. بازخوردهای جشنواره هم مثبت بوده است. اساتید حوزه و دانشگاه هم این جشنواره را تایید و تشویق کرده‌اند. من هم به همه دست‌اندرکاران این جشنواره دست‌میزاد می‌گویم.

و با این تواضع در رفتار را ما به همان مسلمانان حتی به آنهایی که در مسئولیت‌های مختلف در کشورهای دیگر هستند، معرفی کنیم و اعلام کنیم که پیامبر ما چنین شخصیتی بوده است و همه باید از این رفتار پیامبر (ص) الگو بگیریم چنین کاری بسیار تأثیرگذار است. در مرحله بعدی این الگو را ارائه بدهیم به مردمان و پیروان ادیان دیگر بگوییم پیامبری که ما می‌شناسیم چنین شخصیتی بوده، پیامبر متواضعی بوده، پیامبر رحمت و صلحی بوده است. اگر اول خودمان این را عمل کنیم کشورهای مسلمان عمل کنند، مسئولان حکومتی عمل کنند، بعد از عمل ارائه بدهیم به کشورهای دیگر - این نسخه‌ای که نسخه اخلاقی پیامبر است - شاید تأثیرش بیشتر از مسائل دیگر باشد.

با وجود اینکه تعدادی از بزرگان حوزه نسبت به تقویت درس کلامی در حوزه تأکید دارند ولی تا حالا قدم‌های جدی برای این اقدام برداشته نشده است به جز در سال تحصیلی جدید که تعدادی از اساتید شناسایی شدند و زمینه‌هایی را ایجاد کردند و توانستند این درس را یک مقداری پیش ببرند. به نظر حضرت تعالی چه زمینه‌هایی لازم است تا درس اعتقادی یا کلامی در حوزه علمیه تقویت شود که نتیجه و خروجی آن به جامعه اسلامی برگردد؟

زمینه‌های مختلفی لازم دارد. یک طلبه‌ای که می‌آید سال اول و دوم درس حوزه را شروع می‌کند، در کنار درس اصلی که ادبیات، منطق و مباحث اخلاقی است باید زمینه چینی بشود یک کتاب آموزشی مناسب هم در مورد کلام در اختیار او باشد. علاوه بر متون آموزشی، وجود استاد مجربی که فارغ التحصیل رشته کلام باشد و سال‌ها در علم کلام کار کرده باشد، لازم است. بعد اگر این دو بستر فراهم شود، علاقه و انگیزه و هدف طلبه برای اینکه دوره‌های کلامی بالاتری را بخواند، بیشتر می‌شود. رشته کلام اسلامی باید در حوزه مورد حمایت قرار بگیرد. برگزاری همایش‌هایی با موضوع علم کلام نیز می‌تواند موثر باشد. این‌ها را باید به همین متخصصان علم کلام و کسانی که سالها در این زمینه کتاب نوشته‌اند و تحقیق کرده‌اند بسپارند. همایشی اخیراً در حوزه در حمایت از علم کلام برگزار شد که بنده که ۲۰ سال در محضر علم کلام هستم، می‌نویسم، تدریس می‌کنم اصلاً برگزیدگان را نمی‌شناختم، از عرصه علم کلام نبودند. از رشته‌های دیگر بودند.

شما هم نبوده است. از این راه پیام بگوییم هم بین ما و هم بین شما عده کمی افراطی هستند. کشورهای مسلمان مختلف به شیعه خیلی نزدیک هستند. در این بین یک عده به عنوان وهابیت در کشوری مثل عربستان فعالیت می‌کنند که مانع وحدت می‌شوند.

ما با بقیه کشورهای که طرفدار وحدت هستند، می‌توانیم به راحتی صحبت کنیم. نکته دیگر که نمی‌دانم که گفتنش لازم است یا خیر این است که این قدرت گرفتن وهابیت برای تخریب شیعه مرهون این است که ما الان با دولت‌های آنها رابطه خوبی نداریم. من یک جایی بودم یکی از مسئولان در جلسه‌ای صحبت می‌کرد می‌گفت هر وقت رابطه ما با کشورهای فرسوا مثل عربستان نزدیک باشد و به طرف حسنه برود ما می‌توانیم راحت افراطیون اهل سنت امثال طالبان و داعش را کنترل کنیم. اگر رابطه سیاسی ما با آنها بد بشود این‌ها اگر از افراطیون حمایت هم نکنند آنها را آزاد می‌گذارند. وقتی آزاد گذاشتند مردم خودشان را علیه شیعه تحریک می‌کنند و شستشوی مغزی می‌دهند و ممکن است مسائل امنیتی پیش بیاید؛ این هم یک نکته‌ای است که مسئولان سیاسی ما باید دقت کنند.

**|| برگردیم به بحث شبهات که بحث محوری ما هم هست، به نظر حضرت تعالی با توجه به مطالعات وسیعی که در این زمینه داشته‌اید بر کدام یک از ابعاد شخصیتی پیامبر (ص) در حال حاضر شبهه وارد شده است؟ چرا این شخصیت بزرگ هنوز هم آن‌طور که باید و شاید توسط مسلمانان به جهانیان شناسانده نشده است؟**

پیامبر اسلام (ص) در تمام زمینه‌ها واقعاً الگو و اسوه برای تمام نسل‌ها و جوامع است. به عنوان یک مثال می‌توانیم همان رحمة للعالمین بودن را ذکر کنیم. پیامبر اسلام (ص) به عنوان یک حاکم با تواضع با مردم برخورد می‌کرده‌اند. با جان و دل حاضر بودند در راه دین قربانی بشوند. آن رفتاری که داشته با همین شهروندان خودش رفتاری پدرگونه بوده است. هر مجلسی که می‌رسیدند به جای آنکه در صدر بروند همان پایین می‌نشستند. با فقرا می‌نشستند و غذا می‌خوردند. این تواضع بی‌نهایت ایشان به مردم و شهروندان مسلمان اختصاص نداشت. با یهودیان و مسیحیان هم چنین برخوردی داشتند. اگر شخصیت بی‌ظنیر حضرت محمد (ص) با این اخلاق

گفتگو از: محمدالیاس قنبری و خداداد خادم

رئیس دانشگاه مذاهب اسلامی در گفتگو با مهر:

## تنهاراه ایجاد وحدت، تاکید بر هویت اسلامی است



شروع دغدغه وحدت امت اسلامی را می توان در آرای اندیشمندی چون سید جمال بازجست. تأکید بر مسأله وحدت با ظهور انقلاب اسلامی بسط و گسترش می یابد و امروزه که شاهد پدیدار شدن گروه های تندرو و تکفیری در جهان اسلامی هستیم، نیاز بیشتری به آن احساس می شود. اما به نظر می رسد وحدت پیش از توصیه و نصیحت به اقدامات عملی نیازمند است. دانشگاه مذاهب اسلامی از مراکزی است که فعالیت های چشمگیری در این راستا انجام داده است. در هفته وحدت با حجت الاسلام دکتر احمد مبلغی، رئیس دانشگاه مذاهب اسلامی در خبرگزاری مهر به گفتگو پرداخته ایم که از نظر می گذرد:

گذاری برای رسیدن به نیکی ها، خیرها و خوبی ها.

رقابت را نمی توان کم کرد، اما چه نوع قاعده بازی ای را باید ساخت که این رقابت را به عناد تبدیل نکند، بلکه یک نوع مسابقه الی الخیرات باشد؟ اینجا پیچیده ترین رفتارها مطرح می شود که اتفاقاً اسلام آن را بیان کرده است. به عنوان مثال اسلام می گوید که اگر فردی یک رأی را پذیرفت، طبیعتاً این رأی، حق است و رأی دیگر را باید باطل ببیند، اما اجازه ندارد که رأی دیگری را باطل اعلام کند، بلکه بر اساس «یتبعون احسنه» بگویند رأی من احسن، (بهتر) و رأی دیگری حسن است. این یکی از قواعد بازی است. معلوم است طبیعت رأی این است که یا باطل است و یا حق، نمی شود دو رأی هر دو درست باشند، به رغم این، نباید در مقام تعامل و مواجهه، صاحب یک رأی حکم به ضلالت و بطلان رأی دیگری کند که اگر چنین شود دیگری هم همین حکم را خواهد کرد؛ در این صورت دیگر سنگ روی سنگ قرار نمی گیرد. پس باید اختلاف را بر اساس تقابل احسن و حسن تنظیم کنیم!

قواعد بازی آنقدر مهم و پیچیده است که مذاهب باید یک نوع مسابقه الی الخیرات داشته باشند و هیچ مذهبی در پی تضعیف مذهب دیگری نباشد؛ چرا که وضع امت در جایگاه شکننده ای قرار دارد و به محض اینکه مذهبی مسابقه عنادآمیز و خصومت آمیز را در پیش گرفت و به نفی هویت دیگری و اثبات و تقویت هویت خود دست زد در واقع به آن هویت اصلی که هویت اسلامی است، ضربه می زند زیرا دیگری واکنش مشابه نشان خواهد داد. هر هویت در عین حال که هست در کنار هویت دیگری باید به سمت تقویت هویت بزرگ اسلامی برود. این امر شدنی است که

دیگر بی معنی است. در این رابطه هنر، حرف و ویژگی اسلام این بوده که قبل از هر چیز کوشیده است که جامعه ای را بر اساس شهادتین تحت عنوانی برجسته و بسیار پررنگ ایجاد کند؛ و آن، عنوان «مسلم» است؛ یعنی جامعه با نام اسلامی و به تعبیری امت اسلامی عینیت پیدا کند و رفته رفته واجد هویت اسلامی گردد؛ هویتی که مافوق است.

به دلایل مختلف، هم آیات و روایات و هم سیره پیامبر(ص) که اولین جامعه اسلامی را تشکیل داده است، بر روی اسلام تأکید فرمودند و به آن هم عینیت دادند. اگر این هویت مافوق از بین برود، هویت های مذهبی در تضاد با هم قرار می گیرند و این تضاد و رویارویی به ضرر همه تمام می شود؛ زیرا همه به یک خاستگاه، جایگاه و پیامبر وابسته هستند و اگر این جایگاه تضعیف شود، همه تضعیف می شوند چرا که قرار گرفتن هر یک در مقابل دیگری نوعی خودزنی است. ضربه زدن اتباع هر مذهب به مذهب دیگر ضربه زدن به خود نیز هست. چون نباید صرفاً به الان توجه کرد؛ بلکه توجه را باید به حرکتی که رو به پیش داریم جلب کنیم.

اگر تحلیل برویم، از بین خواهیم رفت. نباید دلخوش به آن بود که مذهبی مجموعه هایی را به خودش اضافه یا کم می کند. اینها نگاه های بسیار خرد و کوچکی است و به درد مقطع محدود و یک منطقه محدود می خورد. اما در مسیری که امت رو به جلو دارد و در سطح کلان، تقابل مذهبی، پیش رفتن به سمت هلاکت است. نباید اتباع مذاهب دل به این امور خوش دارند. مذاهب و اتباع مذاهب باید به قواعد بازی در فضای امت تن در دهند. قواعد بازی باید به گونه ای رقابت را بینشان ایجاد کند که به تعبیر قرآن «استباق الخیرات» باشد. یعنی مسابقه

ایجاد وحدت بین مجموعه های دارای هویت های مختلف یک پارادوکس است و از طرف دیگر شکنندگی وحدت در اثر «شیطنت های سیاست بازان تفرقه انداز» هم مزید بر علت می شود. در پاسخ به این سؤال و نسبت به بند اول آن (یعنی مشکل وجود هویت های ناهمساز) باید گفت: همیشه چند هویتی به انفکاک، تغایر و چند گانه شدن منجر نمی شود. چند هویتی در صورتی به چندگانگی منتهی می شود که این هویت ها یک هویت فراتر و بالا سر نداشته باشند.

اگر هویت مافوقی چتر خود را بر روی هویت های چند گانه بگسترده، این هویت مافوق قدرت کنار هم قرار دادن هویت های مختلف و همساز و هم افزا کردن آن ها نسبت به هم را دارد. ضربه ای که تاریخ به ما زده است، این است که تاریخ به دلایل اجتماعی، سیاسی خاص و احیاناً به دلیل کوتاهی بعضی از عالمان دین در فضای امت به سمت نادیده انگاری هویت اسلامی - که هویت مشترک بین هویت های منفصل از هم است - به پیش رفته است.

بدون رسیدن و به هم پیوند خوردن در یک هویت مشترک مافوق، هویت ها در مقابل هم قرار می گیرند. هویت مشترک، هویت مذهبی نیست؛ هویت مذهبی اسمش با خودش است، هویت مشترک، هویت اسلامی است. برای ایجاد هویت اسلامی نه تنها در تاریخ تلاشی صورت نگرفته است، بلکه در جهت مهممل گذاشتن، نادیده انگاشتن، به حاشیه بردن و گاه حتی از بین بردن آن - بدون آنکه خود متوجه شویم - کوشش به عمل آمده است. ضربه هولناکی که امت اسلامی از تاریخ خورده است این است که به سمت دور شدن از هویت اسلامی و تمرکز صرف بر هویت های مذهبی به جلو رفته است.

ما از این سطح هم می توانیم فراتر برویم مدعی وحدت بین ادیان باشیم. چنانکه به گفته امام خمینی(ره) پیامبران هیچ اختلافی با هم ندارند. اصولاً مشکل فعلی ما این است که مذاهب را در کنار هم گرد بیاوریم، چرا که تا این حل نشود اتحاد با ادیان

### || با توجه به اینکه ما در جوامع اسلامی هویت های مختلفی داریم ایجاد وحدت چگونه امکان می یابد؟

در باب وحدت، مشکلی که وجود دارد این است که به وحدت به عنوان یک مقوله چند وجهی اجتماعی نگاه نمی کنیم و فاقد تحلیل جامعه شناختی به آن، پیوندهای آن و مکانیزم های آن هستیم. وحدت از چند نظر مقوله پیچیده اجتماعی است. یکی از آن جهت که در وحدت سرور با هویت های مذهبی است و روشن است که اصولاً هویت در جامعه، منشأ انسجام، تمایز و غیرت سازی است؛ یعنی یک هویت از طرفی مجموعه ای را منسجم می کند و از طرف دیگر، مرز با غیر را مشخص می کند و کارکرد غیرت ساز دارد.

لذا وقتی وحدت می خواهد مجموعه های چند هویتی را به هم گره بزند در واقع دارد سر به سر هویت ها می گذارد؛ چرا که هویت می خواهد فاصله ایجاد کند، اما وحدت می خواهد فاصله را بردارد. از طرف دیگر هویت می خواهد انسجام را در آن مجموعه خاص شکل بدهد؛ اما وحدت می خواهد انسجام را فراتر ببرد. لذا سوال این است که اصلاً این وحدت با این اوضاع و اوصاف آیا شدنی است؟ مسأله دیگر رابطه آن با سیاست است. توضیح این که وحدت همواره در پی نابود سازی تفرقه ای است که قدرت های سیاسی حضور و حیات خود را با بسط و تعمیق آن به دست می آورند و از دیر باز قدرت های استعماری و استکباری و ایادی آن ها از آن سود می برده اند.

گاه به دلیل این دو ویژگی (یکی؛ مشکل هویت های ناهمساز و دیگری؛ سودجویی جدی و شدید سیاست بازان از تفرقه) تحقق وحدت سخت می شود و کار به جایی می رسد که کسانی که احیاناً نگاه بدبینانه (و البته غیر دقیق) دارند، بگویند وحدت ممکن نیست؛ چرا که به رغم تلاش های بسیار برای وحدت، امروز پدیده تکفیر شکل گرفته است. ممکن است که چنین شبهه ای در کار باشد. به تعبیر دیگر شبهه این است که



چرا در صدر اسلام تحقق پیدا کرده است.

### || آیا هویت مافوقی برای ادیان نیز متصور است؟

بله هویت معنوی وجود دارد، هویت دینی و معنوی هویتی است که می تواند این کار را انجام بدهد. هویت ناشی از اعتقاد به خدا، بزرگترین عامل هویت ساز است که می تواند مجموعه هایی را معنایی خاص ببخشد. ما می توانیم با همه ادیان در این زمینه ها وحدت داشته باشیم. حتی از نصوص اسلامی فراتر از این استفاده می شود و آن این که با انسان های غیر معتقد به دین ولی معتقد به خدا هم می توان یک هویت مافوق تری را در جهت تعاون بر اخلاق و نیکی ایجاد کرد. اصولاً اگر بر اساس نقاط مشترک با هر کسی آمدیم و همراهیمان را با او تعریف کردیم و در واقع کنار او بودن را تعریف کردیم، یک صف واحد ایجاد می شود. به فرض مثال روایت شده که پیامبر(ص) جایی نشستند بود، جنازه ای را عبور می دادند که پهلوی بود، حضرت بلند شد و برخی از صحابه به او اعتراض می کردند، پیامبر فرمود: این یک روح و یک نفس است. نفس، محترم است چرا که نفس اصولاً با خدا رابطه دارد. ما می توانیم مشترکات ادیانی یا مشترکات انسانی را تعریف کنیم و بعد بر اساس این مشترکات به سمت یک نوع وحدت برویم. بنابراین ما سه نوع وحدت داریم؛ وحدت انسانی، وحدت دینی و وحدت اسلامی. من معتقدم که علاج اختلاف کنونی فقط یک چیز است و لا غیر، آن اینکه هویت اسلامی را بها بدهیم و بگوییم که باید به هویتی به نام اسلامی توجه کرد و آن را ایجاد و تقویت کرد و حتی آن را فراتر از هویت مذهبی قرار داد. این را باید قبول کنیم اگر قبول نکنیم تا مادامی که هویت های مذهبی عاری از هویت اسلامی مشترک هستند، مذاهب در برابر هم قرار می گیرند.

### || آیا تأکید بر هویت اسلامی خود به نوعی هویت گرایی و غیریت سازی دامن نمی زند؟

لزوماً وجود هویت به معنای نفی هویت دیگری نمی تواند باشد. تا مادامی که مافوق هویت ها هویتی باشد؛ مثلاً بین هویت های ترک، عرب، لر و ... هویت ایرانی است. آن موقع این هویت ها دیگر رابطه تغایری و تنافی پیدا نمی کنند، بلکه رابطه هم افزایی پیدا می کنند. به رغم تفاوت ها در جایی به هم می رسند، در نتیجه به جای اینکه در مقابل هم بایستند، این چند هویتی فرصتی ایجاد می کند که ایرانیت رونق و رواج بیشتری پیدا کند. بنابراین چند هویتی، مادام که زیر یک چتر هویت مافوق است، به اختلاف و درگیری منتهی نمی شود.

که می گوید لا تُفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رِسلِهِ، از آنجا شروع کنیم تا به ابراهیم برسیم و بعد ابراهیم ادیانی را زیر مجموعه خود دارد که ملت ابراهیم نامیده می شود و ... به اسلام برسیم.

یعنی این یک نظریه است. اصولاً یکی از ویژگی های قرآن این است که چون کلام خداست، تاریخ و همه را می بیند. گاهی انسان را می بیند و محور قرار می دهد. چون خدا صاحب سخن است. همه را می بیند و کاری ندارد که مسلمان است یا غیر مسلمان. مثلاً در جایی دارد که می گوید اگر ما بعضی از مردم را با بعضی دیگر دفع نکنیم فساد زمین را فرا می گیرد. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می فرماید نگاه این آیه به جامعه انسانی است. می گوید در فضای تاریخ انسان، خداوند پاره ای را مانع رفتار فساد انگیز پاره دیگر قرار می دهد. این نظریه است. فرمایش شما از حیث تئوری پردازی و نظریه پردازی درست است. این تئوری پردازی شروع از بالا است؛ اما وقتی که می خواهیم اصلاح کنیم از پایین باید شروع کنیم؛ شروعی بر اساس همان نظریه ها.

خانواده ای اگر خودش را اصلاح نکند نمی تواند ارتباط خوب با خانواده های دیگر داشته باشد. خانواده ای که کانون دعواست با همسایه هم دعوا می کند. فرض کنید اگر قوم و طایفه های مختلفی در یک کشور در حال درگیری و نزاع با هم باشند آن کشور نمی تواند رابطه درستی با کشورهای دیگر داشته باشد. شیعه یا سنی مضطرب هم نمی تواند رابطه خوبی با هم برقرار کنند. اما چه نوع اصلاحی باید کرد؟ بر اساس همان نظریه ها باید باشد. اسلام یک نظریه کلانی دارد و آن جمله امام علی (ع) همیشه می درخشد إِمَّا أَلُكْ فِی الدِّینِ أَوْ نَظِیرَ لُكْ فِی الخَلْقِ.

کنیم که در سایه آن این هویت ها به فرصت تبدیل شوند.

### || آقای دکتر به جای اینکه بپاییم و هویت بین مذاهب را اول تعریف کنیم، آیا می توان هویت را از بالا اشتراکات بین ادیان و غیر ادیان را تعریف کنیم، بعد به سراغ پایین بپاییم یا اینکه توامان باید شروع کنیم. نظر تان در این مورد چیست؟

من معتقدم که اصولاً از پایین به یک معنا باید نگاه درست شکل بگیرد. چرا که مادامی که شیعه فیما بین خود اختلاف دارد، نمی تواند سخن از وحدت با اهل سنت را به میان آورد و تا مادامی که امت اسلامی فی مابین خود اختلاف دارد نمی تواند طرح دوستی و همگرایی را با ادیان دیگر مطرح کند. ما باید تعریف و بازتعریفی از خودمان داشته باشیم. تعریفی که ما از خودمان داریم تعریف هویت انحصاری و تنها هویت مطلوب است، همان چیزی که طائفه گرایی و یا تعصب ورزی می نامند. تا مادامی که مشغول به این هستیم و رابطه این هویت را با یک هویت اسلامی تعریف نکرده ایم ما در موضع مضطربی هستیم.

یک شیعه یا سنی مضطرب نمی تواند با مذاهب دیگر رابطه داشته باشد. ابتدا باید اضطراب زدایی بکنیم. این اضطراب هم به ساختار آن هویت برمی گردد. ما ابتدا باید بفهمیم که ما در زیر یک چتر هویت بزرگتر و مهمتری هستیم که اگر آن نباشد این هم نیست. بنابراین فرمایش شما به این صورت قابل پاسخ است که ما می توانیم از بالا نگاه کنیم. یعنی بپاییم از قرآن که انبیاء را مطرح می کند شروع کنیم و این تعریف هویت ها است. این نگاه و ایده پردازی و نظریه پردازی است

هویت مذهبی هم اینگونه است، اگر چند هویت مذهبی باشد که مافوق شان یک هویت به نام اسلامی باشد. اینها در جهت هم افزایی قرار می گیرند. باید روی این کار کرد و این هویت را ایجاد کرد نه اینکه تنها شعار هویت بدهیم. وقتی که از ما می پرسند که دین ات چیست، هر کس می گوید شیعه یا سنی هستیم. در صدر اسلام وقتی پرسیده می شد که دین ات چیست؟ می گفتند انا مسلم. یعنی من مسلمان هستم در حالی که شیعه یا سنی بود. هویت اسلام را نباید کوچک کنیم.

همانطور که هویت های مذهبی اگر مافوقی داشتند به یک ظرفیت تبدیل می شدند. هویت های دینی مانند اسلام، مسیحیت و ... اگر مافوق داشته باشند؛ مثلاً هویتی بر اساس «ان لا نعبد الا الله». وحدانیت و اعتقاد به خدا داشته باشند، خداگرایی یا معنویت خدایی و خداگرایانه داشته باشند. اینها در عین حال که هر کدام هویت خاصی هستند، اما در جایی به همدیگر کمک می کنند و اگر بالاتر برویم بین ادیان و غیر ادیان مشترکات و ارزش های انسانی وجود دارد همان چیزی که امام علی (ع) فرموده است که مردم یا هم دین تو هستند یا در خلق شبیه تو، یعنی هم نوع تو هستند.

بنابراین هویت ها لزوماً به معنای تغایر و تنافی با دیگری نیست. بلکه برعکس می تواند مایه اتحاد و انسجام باشد و تعبیر صحیح قرآن این است استباق الی الخیرات. از این نگاه قرآن به خوبی استفاده می شود که وقتی که چند دین وجود دارد ممکن است که هر مجموعه ای به جلب مصالح و منافع به سمت خود دست زند و به احتکار و انحصار روی آورد و در نتیجه به نادیده انگاری دیگری اقدام ورزد، اینجا بایستی قواعد و رابطه و مناسباتی را تعریف کرد. اولین قاعده این است که ما آن هویت مافوق را تقویت

**|| آقای دکتر به نظر می رسد بحث شیعه و سنی خیلی اوقات دستمایه سیاست است، یعنی بیشتر مسائل سیاسی است که الان دارد به اختلافات دامن می زند تا مسائل عقیدتی و برخی از اختلافات مذهبی صرفاً بهانه است برای توجیه اتفاقاتی که در عرصه قدرت و سیاست در حال رخ دادن است. در واقع سیاست از مسائل عقیدتی سواستفاده می کند. نظر شما در این باره چیست؟**

در قالب چند گزاره می توان موضعی که باید گفت را نسبت به ایده ای که طرح فرمودید ارائه نمود. نکته اول اینکه سیاست، قدرت طلبی و منافع سیاسی عامل بسیار نیرومندی برای ایجاد وضعیت های ناهنجار و تنش ها در جامعه است. نکته دوم این که سیاست و منافع سیاسی وضعیت های مذهبی و اختلافات مذهبی را یا ایجاد می کند یا اگر وجود دارد آن را به استخدام می گیرد. مطلب سوم اینکه

سوء استفاده بکند. متأسفانه در طول تاریخ این مشکل را همواره سیاست ایجاد کرده و ما را به سمت اختلاف برده و ما به فکر حل آن نیافتاده ایم.

به تعبیر دیگر درب های امت اسلامی به روی سیاست بزازان باز بوده است و آمده اند و از آن وضعیت استفاده کرده اند. ممکن است اگر سیاست بزازان نبودند در برخی از کشورها اختلاف کمتر یا ناگفته و نانوشته و یا محدود می بود، اما چون درب ها باز بوده آمدند و تشدید اختلاف کردند. باز بودن درب های امت به روی سیاست بزازان به این معنی است که مناسبات شیعه و سنی تعریف نشده بوده است. مناسبات باید تعریف شود، قواعدی دارد که باید رعایت شود و هویت بالاسری باید ایجاد شود که اگر اینها نباشد سیاست بزازان استفاده می کنند.

البته به این معنی نیست که اگر شما مناسبات را تعریف کردید، دیگر سیاست نمی تواند تاثیر منفی بگذارد بلکه منظوم این است که اگر تاثیر منفی هم بگذارد به سرعت می توان آن را کنترل کرد.

کرده اند می گوید اینها برادران ما بودند که بر ما بغی کردند. یعنی برادری چیزی است که ما باید آن را بپذیریم که متأسفانه ما آن را نپذیرفته ایم. بعضی ها هم شعار آن را می دهند که قابل قبول نیست. ما باید این اولین اصل اسلام را قبول کنیم. بنابراین قرآن می گوید که مؤمنون برادرند. بعد می گوید: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ» فاء در اینجا تفریع است (یعنی نگفته است ثم اصلحوا) معنایش این می شود تا این «مناسبات اخوهای» را ایجاد کردید، دست به کار اصلاح بشوید. چون جامعه در معرض اختلاف و سوءاستفاده از تنوع های مذهبی و در معرض سوءاستفاده سیاسیون و سیاست بزازان قرار دارد. در معرض فتنه شیعه و سنی قرار دارد و چون این گونه است شما سریعاً باید مکانیزم های اصلاح را ایجاد کنید. مشکل ما این است که آن نظام اخوه برقرار نیست.

لذا اصلاً نمی توانیم اصلاح کنیم زیرا اصلاح بین اخوه است و وقتی اخوهای (به تعبیر دیگر مناسبات اخوهای) در کار نیست اصلاحی که ماهیت آن اصلاح



بین اخوهای است بی معناست. چون امت در مسیر تاریخ به سمت وضعی نسبتاً مشوش رفته و مناسبات اخوه را در پیش نگرفته است، نمی تواند به سمت درمان اختلاف برود. اگر آن نظام اخوه و برادری برقرار بود و رابطه و مناسبات آن برقرار بود و هویت اسلامی برقرار بود می توانستیم نگاه های تفرقه افکنانه را از طریق اصلاح از بین ببریم یا کم کنیم.

حالا اگر امت اسلامی را بررسی کنید چون نظام اخوه را ندارد، در بدترین وضع خودش است و چون نظام اخوه را ندارد، پس اساساً نمی تواند اصلاح شود و هر فردی می تواند بیاید و بدترین شرایط را تحمیل کند. لذا من معتقدم که کسانی که دنبال تقریب و وحدت امت اسلامی

چرا که قرآن می گوید: **إِنَّمَا الْوُحْدَانُ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ** در واقع این همان مناسبات است. مناسبات برادری؛ یعنی اینکه شما شیعه یا سنی واقعا (نه اینکه تعارفاً و از سر زور و ظاهر سازی) باید همدیگر را برادر ببیند و این دستور اسلام است. این همان هویتی است که اشاره کردم که آن را زیر پا گذاشته ایم و نداریم. تازه برادر که می گوید فراتر از یک شهروند و ارتباط ظاهری اجتماعی یک رابطه عاطفی جوشان درونی را باید با او داشته باشید و این دستور اسلام است و نمی شود آن را نادیده بگیریم.

این امر تا آنجا مهم است که جنگ جمل که رخ می دهد حضرت بعد از اتمام جنگ به افرادی که جنگ را ایجاد

اصولاً ما اختلاف مذهبی را در بعضی از کشورها به هیچ وجه نداشتیم، اما سیاست در شرایط خاص آمد و ملت هایی که عمری با هم بودند را به اختلاف انداخت. همه اینها درست است اما نکته ای را باید توجه کرد که سیاست هنگامی می تواند از یک وضعیت چند مذهبی برای نیل به اهدافش استفاده کند که این چند مذهبی را چند طائفه ای بکند و اختلاف آنها را تشدید بکند و زمانی این را می تواند انجام دهد که رابطه تعریف شده ای براساس نگاه اسلامی فیما بین مذاهب برقرار نباشد یعنی در یک وضعیت برزخی باشند، یعنی مذاهب در یک شرایط فقدان نظریه اسلامی و مدل مناسبات اسلامی باشند. در چنین شرایطی سیاست می تواند

هستند، باید از شعار عبور کنند و با یک نگاه جامعه شناختی به «مناسبات قائم بر اخوه و اقتضائات آن» هویتی اسلامی را ایجاد کنیم و مکانیزم های اصلاح را هم فراهم کنیم.

**|| برخی معتقدند که تأکید مدام بر دو گانه شیعه و سنی ممکن است خودش مخل وحدت باشد و بهتر است به جای استفاده از شیعه و سنی بگوییم که ما چندین فرقه اسلامی داریم که یکی هم ما به عنوان فرقه جعفری هستیم در کنار فرقه های دیگر اسلامی و ما فرقی اسلامی در کنار هم با هم اختلافاتی هم داریم.**

نسبت به این فرمایش، باید قبول کنیم که ما به خاطر چند مذهبی، چند گونه ایم ولی نباید چندگانه باشیم. مشکل این است که ما چندگانه شده ایم. باید جامعه اسلامی را در عین حال که مضمّن مذاهب گوناگون است، یگانه کنیم تا امت واحد شکل گیرد، نه چند گانه. نکته ای هم در سخنان تان بود که باید نسبت به ادبیاتمان حساس باشیم. حقیقت این است که گفتن شیعه و سنی از این جهت که بیانگر یک واقعیت است اشکالی ندارد. شیعه و سنی واقعیت جامعه اسلامی است؛ لذا این را به کار می برند. امیدواریم روزی فرا برسد که هر کسی بگوید من مسلمانم در عین حال که شیعه یا سنی است، با همه تقیدات شیعه گری یا الزامات سنی گری اش تا به آن جامعه صدر اسلامی برسیم.

**|| الان در حرکت به سمت وحدت، در کجای مسیر هستیم؟**

ما در مرحله گذار از وضعیت کنونی و اصلاح آن هستیم. نسبت به این سوال که ما در چه مرحله ای هستیم، معتقدم ما در مرحله ماقبل باز تعریف مناسبات امت اسلامی هستیم. اگر در این مرحله به باز تعریف مناسبات دست زنیم، یک گام به جلو رفته ایم و اگر تلاش هایی در جهت تحقق آن انجام دهیم یک مرحله پیشرفته تر را شکل داده ایم.

اگر شروع بشود یک مرحله پربرکت است و بعد به یک امت اسلامی می رسیم. ما الان در یک مرحله متأخر هستیم. ما هنوز در یک مرحله برزخی از حیث مناسبات هستیم در این وضع برزخی هر کس مانند داعش و ... می آید و نظم را بر هم می زند. سخن من به این معنا نیست که الان مصلحانی در جامعه نیستند. به فرض مثال الان کنفرانس وحدت تشکیل شده است که علمای بزرگی برای شرکت در آن جمع شده اند، این نشان می دهد که نگاه ها و فطرت ها به این سمت زیاد است. اما وجود نگاه های درست، تقریب گرا و



وحدت‌گرا امری است و مخدوش بودن مناسبات و تعریف ناشده بودن مناسبات و مفتوح بودن این روابط برای سیاست‌بازان بدانندیش یا قدرت‌طلب چیزی دیگر است که در عین اولی، دومی هم هست. ما الان در مرحله ماقبل ارائه این مناسبات هستیم.

من معتقدم باید ابتدا این مناسبات را تعریف کنیم. مناسباتی که به سمت ایجاد هویت اسلامی برود و هیچ راهی غیر از این وجود ندارد و اگر کسی فکر می‌کند که در سر جای خودش بایستد وحدت حاصل می‌شود باید گفت اشتباه می‌کند. باید توجه داشت که هویت را هویت بزرگتری می‌تواند کنترل کند.

باید هویت ایجاد شود و ما باید به سمت ایجاد هویت اسلامی گام برداریم و هیچ راهی هم غیر از این نیست و اگر پیامبر اسلام(ص) الان زنده بشود، اولین کاری که می‌کند بحث امت خودش را با همه آنچه که مختلف‌اند، مطرح می‌کند؛ این به معنی این نیست که پیغمبر به یک راه توجه ندارد (از حیث اندیشه و فکر). اما بحث ما که بر روی اندیشه و فکر نیست.

بحث ما بر مناسبات اجتماعی است. در مناسبات اجتماعی همه باید باشند. مگر در زمان حضرت علی(ع) همه یک جور بودند؟ در زمان آن حضرت کسانی که پشت سرش نماز می‌خواندند همه جور افراد بودند، عثمانی مذهب، شیعه سیاسی و شیعه اعتقادی پشت سرشان نماز می‌خواندند. این مناسبات امت اسلامی است که انسان باید به آن دامن بزند.

### || حضرت علی(ع) نیز پشت سر خلفا نماز می‌خوانده است.

بله. بحث جماعت مسلمین کلید واژه‌ای است که محوری‌ترین کلید واژه در مناسبات اجتماعی است. آنقدر این کلید واژه مهم است که هیچ مصلحتی به پای آن نمی‌رسد. این واقعیتی است که ما به آن حتی نگاه نداریم، حتی به آن به عنوان یک امر دینی، نگاه نمی‌کنیم. این جماعت مسلمین باید ایجاد شود و تا ایجاد نشود مدام در معرض سوءاستفاده هستیم.

### || آقای دکتر شما خودتان به عنوان فردی که در حوزه آکادمیک فعالیت کار می‌کنند و می‌تواند در این حوزه موثر باشد. آیا برای خودتان این راه را ترسیم کرده‌اید؟ گامی در این زمینه برداشته‌اید یا می‌خواهید بردارید؟ برنامه‌ای دارید؟

مدت زیادی است که تمرکز بر همزیستی اسلامی و طراحی مناسبات اسلامی است. مقالات و بحث‌هایی که ارائه می‌کنیم، بیشتر نگاه به این مقوله دارد که مناسبات اسلامی چه تعریفی دارد و سعی کرده‌ام در این چارچوب کار کنم و مدتی است که

نگاهم به این معطوف است. کارهایم همه با توجه به ارائه یک مدل مناسباتی مأخوذ از منابع دینی است با استنادات و استدلال‌های کافی که اثبات بکند که این مدل اسلامی است و اسلام آن را می‌خواهد. اثبات کنم که این الفبای تشکیل زندگی اجتماعی است، به این معنا که اگر این الفبا نباشد، اصلاً زندگی اجتماعی بماند که تشکیل نمی‌شود، بلکه امت هم شکل نمی‌گیرد. امت بماند که شکل نمی‌گیرد، اسلام قوت نمی‌گیرد و در بدترین موضع قرار می‌گیرد و رو به ضعف بیشتر می‌گذارد.

### || به عنوان سوال آخر می‌خواستم پیرسرم بعد از انقلاب اسلامی چگونه بحث وحدت اسلامی بسط پیدا می‌کند و در واقع نسبت انقلاب اسلامی با بحث وحدت چیست؟

وحدت اسلامی در قیل از انقلاب اسلامی اصولاً از زمان سیدجمال‌الدین اسدآبادی شکل می‌گیرد. سیدجمال اصول وحدت بین ملت‌های اسلامی را پی می‌گرفت و گاهی ایشان به سیاسیون هم روی می‌آورد و اهل سیاست را در مجموعه اتحاد اسلامی وارد می‌کرد. بعد از سیدجمال کار دیگر ایجاد دارالتقرب در مصر بود که در زمان آیت‌الله بروجردی ایجاد شد. انقلاب اسلامی در شرایطی به میدان آمد که نگاه جهانی را با خودش همراه داشت و به دنبال آن حرکت آیت‌الله بروجردی، امام طرح وحدت شیعه و سنی را به دو دلیل مطرح کردند، یکی به دلیل وضعیت بالفعل که در ایران شیعه و سنی در کنار هم بودند و بعد از انقلاب هم مشارکت کرده بودند و یکپارچگی ملت برای امام مهم بود که بخشی از اقوام و بخشی از آن مذاهب بود. یکی دیگر هم اینکه اصولاً امام به وحدت جهان اسلام هم می‌اندیشید و این

همان مکتب آیت‌الله بروجردی بود که در شاگردان ایشان و یا در بزرگان زمان ایشان بود که یکی از آنها امام بود و این اندیشه در بینشان پذیرفته شده بود که در جامعه ورود پیدا کرد.

انقلاب اسلامی وقتی که وحدت را مطرح می‌کرد شاید اختلافات مذهبی حضور و ظهور آنچنانی نداشت. من یادم هست که جهان اهل سنت زمان وقوع انقلاب در کمال شیفتگی نسبت به ظهور انقلاب اسلامی به سر می‌بردند، یعنی همه ملت‌های مسلمان احساس نمی‌کردند که من یک سنی‌ام و یک انقلاب شیعه رخ داده است و بنابراین به من ربط ندارد، چنین نگاهی اصلاً وجود نداشت. لذا شور و شوق عجیبی نسبت به انقلاب اسلامی شکل گرفت.

بعد از این قضیه چه چیزی اتفاق افتاد؟ به نظر من دو چیز اتفاق افتاد که باید آنها را قبول کنیم، یکی اینکه بعضی از کشورهای غربی مانند آمریکا و بعضی از دولت‌های منطقه رویکردی در پیش گرفتند که به اختلاف شیعه و سنی بیانجامد. عامل دوم کم‌کاری ما نسبت به وحدت بود. ما وقتی انقلاب کردیم، می‌بایست همان زمان مناسبات اجتماعی شیعه و سنی را خوب تعریف می‌کردیم و باید کسانی که درونمان بودند و نسبت به روابط شیعه و سنی عقابانیت کافی نداشتند و گاهی کارهایی می‌کردند جلوییشان را می‌گرفتیم. بنابراین یکی عداوت عدالت‌گران و یکی قصور یا ایحاناً تقصیر ما، این دو عامل باعث شد که آن وضعیت تا حدودی به هم بخورد و امروز به تعبیر شما سیاست‌ها آمده و در منطقه اختلاف را تشدید کرده‌است.

حجت الاسلام ادیب یزدی در گفتگو با مهر:

## حضرت محمد(ص) مصداق تمام عصمت است / وحشت غرب از نفوذ معنوی پیامبر(ص)



**|| در سال‌های اخیر ما شاهد نوعی اوج‌گیری تخریب چهره پیامبر اکرم(ص) در جهان هستیم به نظر شما این تخریب چهره پیامبر با چه اهدافی صورت می‌گیرد؟**

در ابتدا باید گفت پیامبر(ص) مصداق تمام عصمت است و حتی علمای غیر اسلامی هم در مقابل ایشان متذلل و خاضع‌اند. هر کس که به تحقیق در مورد پیامبر(ص) پرداخته در نهایت تسلیم واقع شده‌است. اما متأسفانه شاهدیم مخصوصاً در سال‌های اخیر جسارت‌ها نسبت به پیامبر مکرر اسلام شدت گرفته‌است. از یک طرف مسلمانان خوب نتوانسته‌اند از جایگاه پیامبر اکرم(ص) دفاع کنند. یعنی پیامبر مهر و رحمت را که مخاطب به خطاب آنک لقلی خلق عظیم می‌باشد را شخصیتی خشونت طلب و متفرد و متصلب نشان می‌دهند. از طرف دیگر رفتار برخی جریان‌های خبیث در دوران ما تحت عنوان سلفی‌گری و تکفیری و... باعث شده که وجود مبارک پیامبر به قدری تنزل کند که هر کسی به خود اجازه دهد که در مورد پیامبر اکرم به راحتی نظر بدهد. تا حدود زیادی جریان‌ها تندرو موجبات این جسارت را فراهم کرده‌اند. جسارت غرب به نبی مکرر اسلام نشان دهنده وحشت غرب از حضور معنوی رسول خدا در پایگاه‌های هدایتی عالم بشریت است. جاذبه پیامبر بسیار زیاد و حتی نام مبارک ایشان در جوامع بشری نام اول است؛ جالب اینجاست که اسم محمد در انگلیس و دیگر جوامع غیراسلامی هم نام اول است. لذا نفوذ معنوی و بی‌سابقه رسول خدا، غرب را به وحشت انداخته؛ چون تعداد مسلمانان هم روز به روز در کشورهای مختلف رو به رشد است. لذا بدیهی است که جریان‌ها باطل و صهیونیستی از این موج روی آوری به رسول خدا و خاندان مطهرشان در هراس هستند و به هر طریقی می‌خواهند عقده حقارت خود را جبران کنند.

**|| منظور از سنت نبوی در مباحث دینی چیست و چگونه می‌توان از سنت نبوی الگو گرفت؟**  
پیامبر اکرم(ص) دارای عصمتی فزاینده و کلی است که شامل حتی چشم برهم زدن ایشان هم می‌شود؛ لذا در

تعریف معصوم گفته شده که بنظر بعین الله، با چشم خدا می‌بیند، یسمع باذن الله، بتکلم بلسان الله، مصداق تمام این کلمات رسول خداست. پیامبر شخصیتی است که خداوند در قرآن اطاعت از ایشان را مطابق اطاعت از خودش قلمداد نموده است و می‌فرماید: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ». بدیهی است هر چه از وجود مبارک پیامبر سرزند برای آحاد بشر حجت است. خود پیامبر هم بر این امر تأکید می‌کردند که حتی در جزئیات رفتار هم به من نگاه کنید. حالا در کلیت و احکام که جای خود دارد.

پیامبر فرمودند: «من احیا سنتی فقد احیانی» یعنی هر کس روش و منش مرا پیشه بگیرد و سنت مرا زنده کند مرا زنده کرده است؛ «و من احیانی کان معی فی الجنة» و هر کس مرا زنده کند در بهشت کنار من است. سنت پیامبر، عملکرد رسول خدا در امور شخصی، عبادی، سیاسی و... را شامل می‌شود.

**|| به نمونه‌هایی از اخلاق اجتماعی پیامبر مکرر اسلام اشاره بفرمایید؟**

در احوالات پیامبر داریم که در میان مردم زندگی می‌کرد ولی مثل مردم زندگی نمی‌کرد. در میان مردم زندگی می‌کرد تا حجت خدا باشد اما روح مبارکش متوجه به عالم بالا بود. جهت‌گیری پیامبر رو به عالم معنا بود. به همین خاطر تمام رفتار ایشان مشحون از بشارات‌های توحیدی است. ایشان غوطه‌ور در ذکرالله بود و لحظه‌ای از عمر شریفشان نبود که متوجه به پروردگار نباشد. اصلاً لذتی از معیت پروردگار می‌برد که تمام توجه‌شان به سمت خدا بود. لذا سنگین‌ترین مصائبی که برای حضرت پیش می‌آمد به شوق لقای حضرت باری تعالی برای ایشان سبک بود و تحمل می‌فرمود. شدت توحید و عشق به رضای پروردگار همه این امور را برای ایشان آسان می‌کرد. نکته دیگری که در زندگی ایشان بسیار پررنگ است اختلاط ایشان با مردم است. غمخوار مردم بود و هر وقت مسئله‌ای پیش می‌آمد، اولین نفر قدم پیش می‌گذاشتند و سنگین‌ترین کارها را به عهده می‌گرفتند. در جریان جنگ خندق که قرار شد خندقی در اطراف شهر به عرض ۶ تا

تخریب چهره نورانی و ملکوتی پیامبر مکرر اسلام در سال‌های اخیر به نوعی نشان دهنده هراس غرب از تسخیر قلوب جهان توسط اسلام است. در آستانه ولادت با سعادت نبی اکرم(ص) بر آن شدیم تا با بررسی ابعاد و دلایل تخریب چهره پیامبر، شناخت بیشتری از اخلاق اجتماعی سیاسی و همچنین سنت پیامبر خاتم بیابیم. به همین منظور به سراغ حجت الاسلام ادیب یزدی خطیب و کارشناس دینی رفتیم تا در این خصوص با ایشان به گفتگو بپردازیم. متن زیر مشروح گفتگوی مهر با این کارشناس دینی است؛

۷ متر و به طول ۲ تا ۳ کیلومتر کنده شود، اولین کسی که کلنگ برداشت و سخت‌ترین جای زمین را برای کندن انتخاب کرد خود ایشان بود.

عمامه کرباسی به سر مبارک می‌گذاشتند و هرگز دنبال عمامه پارچه‌ای و نرم نبودند. یک پیراهن عربی به تن می‌کردند که در اثر شستن زیاد، تار و پود آن معلوم بود. آن حضرت مثل برده‌ها بر روی زمین می‌نشست و زانوهای خود را در بغل می‌گرفتند. از حضرت سوال شد: «یا رسول الله لم جلست کجلسه العباد؟» یعنی چرا مثل برده‌ها می‌نشینی؟ فرمود من هم بنده‌ای بیش نیستم. مثل فقیرترین مردم زندگی می‌کرد و می‌فرمود: «الفقر فخری» یعنی فقر افتخار من است و می‌فرمود خدایا فردای قیامت من را با فقرا محشور کن. لذا تأمل در این مفاهیم تفاسیر زیادی وجود دارد.

ابوذر می‌گوید به پیامبر وارد شدم در حالی که در حجر اسماعیل نشسته بودند، می‌فرمودند بخدا قسم آنها پست‌ترین اند. سوال کردم یا رسول الله چه کسی را می‌گویید؟ پیامبر فرمود کسانی که طلار روی طلا جمع می‌کنند و بین فقرا تقسیم نمی‌کنند. پیامبر هرگز با ایهت و عظمت در میان مردم ظاهر نمی‌شد و سعی می‌کرد در نهایت افتادگی باشد. اینها بود که اسلام را پیش برد و دل‌های مردم را به سوی پیامبر جذب کرد.

**|| در مورد اخلاق سیاسی پیامبر اسلام نیز اشاراتی داشته باشید؟**

در راس رفتار سیاسی پیامبر عفو و اغماض بود. پیامبر حتی قاتل عمویشان حمزه را نیز بخشید. پیامبر او را بخشید ولی فرمود من نمی‌توانم تو را ببینم و جلوی چشمان من نباش. در قضیه فتح مکه که فرمودند «ذهبوا فانتهم الطلقاء» سران مشرکین را که می‌توانست همه را از دم تیغ بگذرانند، آزاد کرد. اگر آنها را می‌کشت کسی پیامبر را مذمت نمی‌کرد که چرا دشمنان خود را کشتی، ولی پیامبر همه را آزاد کرد.

پیامبر چه فتحی در دل‌های اهل عالم کرد؟ پیامبر، پیروزی انقلاب خود و تشکیل حکومت را باز یکی از مراحل مبارزه و ایجاد حاکمیت را بخشی از مبارزه و یکی از ایستگاه‌های مبارزه برای رسیدن به مقصود می‌دانستند. اصلاً مبارزه تمام شدن نیست و انقلاب، انقلابی تکاملی است. یکی از نکاتی که باید از زندگی پیامبر احصا بکنیم این است که از نظر پیامبر انقلاب تا نهایت ادامه دارد. روش حضرت امام خمینی هم همین همین قضیه است. در دوران پیروزی هم باید مثل دوران مبارزه تحمل و پرهیز از دنیا و ... داشت.

**|| مولفه‌های جامعه سازی دینی در عصر پیامبر چیست، ایشان مدینه انبیا را بر پایه چه مختصاتی شکل دادند؟**

اولین و مهمترین مسئله عدالت محوری پیامبر اکرم بود. عدالتی که قرآن آن را تبیین می‌کند که جای بحث مفصلی دارد. ایشان حتی وقتی برفراز منبر سخنرانی می‌کردند نگاهشان نسبت به افراد نیز یکسان بود. ایشان عدم تفاوت و تفارق بین آحاد مردم قائل بود و

خیلی معاندی بود و وقتی وارد دستگاه خلافت شد، مواظب بود که مبادا اهل بیت احقاق حقی کنند. او اصلاً با امیرالمومنین مواجه نمی‌شد و وقتی ایشان را می‌دید فرار می‌کرد. امیرالمومنین هم خطر او را گوشزد کرده بودند ولی به حرف ایشان توجه نمی‌شد.

یهود چه در زمان پیامبر و چه پس از آن علیه خط اصیل اسلام اقدامات زیادی انجام دادند. معارضه یهود با خط اصیل اسلام و اهل بیت پیامبر ادامه داشته و تا الان هم آنها خود را با شیعه درگیر می‌بینند اما با سلفی‌ها و تکفیری‌ها رابطه‌ای تنگاتنگ دارند.

سوال اینجاست که جریان‌های وهابی چطور می‌توانند با یهود کنار بیایند؟ یهودی که قرآن در مورد آنها در آیه ۸۲ سوره مائده می‌فرماید: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا» یعنی ای پیامبر به طور مسلم دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان را، یهود و مشرکان خواهی یافت. یهود با وهابیت مشکلی ندارد، آن جریانی که یهود از آن خوف دارد، جریان حقه اسلام است. یعنی همان جریانی که خبیر را فتح کرد، ما اوائل انقلاب شعاری داشتیم که «خبیر خبیر با یهود، جیش محمد سوف یعود» لذا آنها از خط اصیل اسلام یعنی خط امیرالمومنین احساس خطر دارند. بخاط همین یهود همچنان در حال توطئه است و می‌دانند شیشه عمر یهود در دست شیعه است. انشالله با ظهور حضرت صاحب این خس و خاشاک خیشه به زیاده‌دانی تاریخ خواهند پیوست و آنچه مورد نظر پیامبر مکرم اسلام است تحقق پیدا خواهد کرد.

### یهود اقداماتی برای ضربه زدن به پیامبر اکرم انجام دادند، این نافرمانی و مقابله با پیامبر از چه جهتی بود؟

در بسیاری از آیات قرآن به این مهم پرداخته شده است. هم دلایل عدم ایمان آوردن آنها و هم توطئه‌هایی که بر علیه پیامبر اکرم انجام دادند در قرآن آمده است. عدم ایمان آوردن آنها حب ریاست و حب دنیا بود که اینها فکر می‌کردند که اگر مسلمان شوند دیگر در میان مسلمانان جایگاهی نخواهد داشت. لذا علمای دیگر ادیان برای اینکه جایگاه خود را از دست ندهند در مقابل مسلمانان قرار می‌گرفتند. مثلاً قرار بود در قضیه شق القمر ایمان بیاورند ولی زیر حرف خود زدند و به مخالفت با پیامبر پرداختند. پیامبر اکرم هم مماشات می‌کردند و سیاست صبر داشتند. اما آنها با شیطنت‌هایی که بر علیه پیامبر کردند بی‌شرمی را به اوج رساندند. جنگ‌های متعددی را علیه پیامبر ترتیب دادند و عهدهای خود را شکستند. بعد از وفات پیامبر هم دست از شیطنت و ضربه زدن به اسلام برنداشتند که اگر گذشت و فدکاری امیرالمومنین نبود، یهود اسلام را نابود کرده بود.

در قضیه سقیفه و هر توطئه‌ای که بر علیه خاندان پیامبر می‌شد هیچ جا نبود که پای یهود وسط نباشد. کعب الاحبار یک نمونه باز این موضوع است. این شخص تا زمان حیات پیامبر ایمان نیاورد ولی پس از وفات پیامبر مسلمان شد و حتی امام جمعه موقت خلیفه دوم شد و خطبه‌های نماز جمعه را اداره می‌کرد. او عالم یهودی

اینطور نبود که روسای قبایل و تجار را تکریم کند و مردم بدوی و بیابان‌گرد را مورد توجه قرار ندهند. پیامبر همان اعرابی بیابان‌گرد را همان قدر تحویل می‌گرفت که فلان بزرگ قریش را تحویل می‌گرفت. لذا عدالت محوری یکی از مهمترین این مسائل است.

در مورد انتخاب افراد برای مناصب گوناگون باید گفت ممکن بود افرادی توسط پیامبر انتخاب شوند که تا آن زمان گمنام بودند. لذا پیامبر ملاک‌های دیگری را برای انتخاب افراد در نظر می‌گرفت و اصالت و مبارزه با نفس و توانمندی‌های آنان را ملاک قرار می‌داد.

حضرت برای جبران ظلم‌هایی که در طول تاریخ به اقشار مختلف مثل بردگان و زنان شده بود، بسیار تلاش نمود. مردم برده‌ها و زنان خود را با چهارپایان عوض می‌کردند رسول خدا تلاش کردند اقشار ضعیف و زبردستی که در جامعه هیچ فرصت اظهار وجود در جامعه را نداشتند، جایگاه واقعی خود را پیدا کنند. پیامبر به بردگان جایگاه ویژه‌ای بخشید بطوری که حتی سخنگوی پیامبر بلال حبشی بود. حرمتی که ایشان برای زنان قائل بود و مدون شدن حقوق آنها از این قبیل است.

**|| در ادیان گذشته نویدهایی برای ظهور پیامبر اکرم وجود داشته که قرآن نیز اشاراتی به این موضوع داشته است، اما اتفاقاتی که پس از بعثت پیامبر اکرم شاهد هستیم منتهی به این شد که به پیامبر ایمان نیاورند. به عنوان مثال**

### عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت معلم در گفتگو با مهر:

## پیامبر(ص) همواره بر اساس عقلانیت و استدلال‌های عقلی عمل می‌کرد

خداوند در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران رمز جذب و گرایش مردم به پیامبر اسلام(ص) را نرم‌خویی، خوش‌رویی و ملایمت آن حضرت در رفتار با مردم شمرده شده است و تأکید می‌کند که اگر چنین نبود، مردم از اطراف تو پراکنده می‌شدند و این موهبتی الهی است. یکی از ویژگی‌های پیامبر(ص) تواضع و فروتنی بود تا آنجا که در جمع اصحاب بدون هیچ گونه امتیاز خاصی به همکاری و هم‌کاری می‌پرداخت. در کتاب ارزشمند مکارم الاخلاق چنین نقل شده است که روزی پیامبر اعظم(ص) به همراه کاروان در سفر بودند، حضرت فرمودند: گوسفندی برای غذا آماده شود؛ یکی از صحابه گفت: ذبح آن با من. دیگری گفت: پوست کردن و سلاخی آن با من و دیگری گفت: پختن آن با من. پیامبر(ص) فرمود: جمع‌آوری هیزم و چوب نیز به عهده من؛ اصحاب گفتند: یا رسول‌الله(ص) با بودن ما شما زحمت نکشید، ایشان فرمودند: می‌دانم شما کارها را انجام می‌دهید و لیکن من دوست ندارم که بر شما امتیازی داشته باشم و خداوند هم از امتیاز داشتن بنده‌اش در میان اصحاب خود خشنود نیست؛ سپس برخواست و به جمع‌آوری هیزم پرداخت.

در گفتگو با محمد رضا مصطفی‌پور، عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت معلم به بررسی سیره حضرت رسول(ص) پرداختیم که اکنون از نظر شما می‌گذرد؛



سبک یا سیره مطرح می‌شود که این زندگی کردن منطقی را به دنبال داشته باشد. براساس منطقی شکل گرفته باشد، براساس اصولی زندگی تنظیم شده باشد.

**|| چگونه باید سیره پیامبر(ص) را در ابعاد مختلف بشناسیم و پیروی**

اتمه(ع) می‌کنند گفتند: سیره یعنی سبک زندگی.

**|| سبک زندگی به چه معناست، آیا شامل هر شیوه زندگی می‌شود؟**

هر نوع زندگی کردن را سبک زندگی نمی‌گویند، بلکه زندگی‌ای به‌عنوان

کثیراً»(احزاب/۲۱) یعنی برای انسان‌هایی که اهل ایمان هستند و ایمان به خدا و آخرت دارند و یاد خدا را در دل زنده نگه می‌دارند اسوه‌ای دارند که این اسوه پیامبر خداست.

به این 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 به تعبیری که در کتاب‌های مختلف آمده و سبک زندگی او به تعبیری که امروز مطرح می‌کنند است. چون انسان می‌خواهد دارای سبکی در زندگی باشد، این سبک زندگی را باید براساس یک شخصیتی که معصوم است و خطا در او راه پیدا نمی‌کند. اعمال او پاک است و ... آخذ کنیم. در واقع باید از او سرمشق بگیریم، لذا بعضی از بزرگان وقتی صحبت از سیره پیامبر(ص) یا

**|| فارغ از تعصب دینی، چگونه می‌توان بهترین الگو را برای تبعیت و الگوبرداری مشخص کرد تا خود و دیگران از این الگو استفاده کنیم تا بتوانیم خود را به خداوند نزدیک کنیم و در دنیا و آخرت سرفراز باشیم؟**

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 انسان‌های کاملی را بر گزینیم که در رفتار و اندیشه‌ها سرآمد دیگر انسان‌ها هستند. کامل‌ترین انسان در بین انسان‌ها، انبیا و امامان(ع) هستند و در بین امامان و انبیا(ع) هم پیغمبر اسلام(ص) کامل‌ترین انسانهاست و لذا قرآن کریم به ما مسلمان‌ها بلکه به هر کسی که ایمان داشته باشد یک نکته را گوشزد می‌کند و آن این است که «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ

**کنیم؟**

طبیعتا اگر صحبت از اسوه بودن پیامبر(ص) و پیروی کردن از سیره پیامبر(ص) می‌کنیم، یعنی باید سبک زندگی او را در همه ابعاد بشناسیم. انسان دارای چهار نوع رابطه است: یک رابطه با خدا، یک رابطه با خود، یک رابطه با مردم و یک رابطه با طبیعت دارد. انسانی که دارای این روابط است باید رابطه‌اش با خدا، مردم و ... براساس یک سلسله اصولی باشد. بحث خانواده و مدیریت اجتماعی، بحث مدیریت نظامی یا فرماندهی نظامی، بحث مدیریت سیاسی مطرح است در واقع همه اینها در زندگی پیامبر اسلام(ص) تجلی کرده است، متنها همان طور که اشاره کردم پیامبر(ص) در همه این امور سبک واحدی دارد یعنی یک سلسله اصول منطقی دارد که در چارچوب این اصول منطقی زندگی می‌کند، لذا آنجایی که صحبت از ارتباط با خدا و عبادت است یعنی چگونگی تنظیم رابطه انسان با خدا، طبیعتا پیامبر اکرم(ص) در اوج عبودیت الهی به عبادت خداوند می‌پردازد. عبادات شبانه و روزانه، واجبات و مستحبات همه روی حساب و کتاب است یعنی براساس آن اصول است. نماز خود را اول وقت یا خضوع و خشوع می‌خواند و حتی در جایی که می‌خواهد به کارهای مستحبی بپردازد به تفکر و تدبیر می‌پردازد.

ظاهرا عایشه این روایت را از پیامبر(ص) نقل می‌کند و می‌گوید: پیامبر اکرم(ص) برنامه‌اش به گونه‌ای بود که نیمه‌های شب برمی‌خواست و نگاهی به آسمان می‌کرد و این آیه را تلاوت می‌کرد: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ» (آل عمران/۱۹۰) که در نظام هستی برای کسانی که اهل تعقل هستند نشانه‌هایی است کسانی که مدام و پیوسته به یاد خدا هستند. کسانی که دائم در تفکر و اندیشیدن در مجموعه نظام هستی قرار دارند، در واقع این سخن‌شان است که با خدا نوعی نیایش دارند که می‌گویند: خدایا تو مرا و مجموعه نظام هستی را خلق کردی، اما هیچ کدام باطل و پوچ و بی‌هدف آفریده نشدند، همه اینها هدفمند. وقتی قدم به این عرصه گیتی گذاشتم هدفمندی را باید همگام با مجموعه نظام هستی از خودم بروز بدهم و به سمت هدف حرکت کنم. گویا این سخن همیشگی حضرت در مقام ارتباط با خدا بوده است.

**اگر بخواهیم روشی را برای کسانی که می‌خواهند با سیره پیامبر(ص) آشنا شوند بیان کنید، باید چه کار کنیم؟**

در ادبیات عرب روایاتی که با «کان» به همراه فعل بعدی می‌آید، مانند کان

یا کُل و ... به این معناست که پیوسته کاری انجام می‌شود روایات پیامبر همواره به این شکل است یعنی پیامبر پیوسته کارهای خوب را انجام می‌دادند، مثلا کار پیامبر(ص) در برخورد اجتماعی این بود که همیشه در سلام کردن پیش قدم بود. کسی نمی‌توانست در سلام بر پیامبر(ص) پیشی بگیرد.

پیغمبر(ص) در زندگی فردی و اجتماعی اصولی داشته که در چارچوب آن اصول برنامه‌های خود را کاملا تنظیم می‌کرد و آنها را به انجام می‌رساند که به اینها سبک زندگی می‌گوئیم، 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 نمی‌شد.

وقتی صحبت از اجرای مقررات الهی است یک ذره از اجرای مقررات الهی عقب‌نشینی نمی‌کردند. آنجایی که باید حد الهی را اجرا کنند وقتی وساطت می‌کنند که این شخص جزو اشرف است، شما حد را اجرا نکنید پیامبر(ص) فرمود: همین مسائل است که در جامعه تبیض و ستم و ... را رواج می‌دهد. 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 «فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا 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 اجمالا داشته باشیم.

**سبک زندگی اجتماعی آن حضرت یعنی رفتار ایشان در برخورد با مردم چگونه بود؟**

پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید: من با همه از در رفیق و مدارا وارد می‌شوم، خدا به من امر کرده که با مردم مدارا کنم همان گونه که مرا به اقامه نماز امر کرده. کار پیامبر(ص) این بود که دیگران را تکریم می‌کرد، سازش کاری داشت، زیر بار ظلم نمی‌رفت عدالت را در همه ابعاد پیاده می‌کرد. برای شخصیت دادن به دیگران با آنها مشورت می‌کرد. به امور مستضعفان اهتمام داشت. با مستکبران مقابله می‌کرد. مساوات و برابری را در جامعه حاکم می‌کرد. برادری و یک رنگی

را هم در جامعه اعمال می‌کرد. اهل تعاون و همکاری و مساوات بود. در ابعاد خانوادگی هم همین طور و ابعاد مدیریتی هم همین گونه بود.

**یکی از ویژگیهای پیامبر اکرم(ص) این بود که به لحاظ اداره امور جامعه هم تابع اصولی بوده است، در این رویکرد رفتار و سیره حضرت چگونه بود؟**

پیامبر اکرم(ص) همیشه سعی می‌کرد رابطه خود با مردم را اصلاح کند، چون در آیات قرآن آمده که هیچ‌گاه پیامبر(ص) از خشونت برای برخورد با مردم استفاده نمی‌کرد. تلاشش این بود که مردم را درست اصلاح کند، برای اینکه مقتضای رحمت و محبت آن حضرت این است. وقتی خداوند می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء/۱۰۷) مقتضای رحمت این است که به گونه‌ای برخورد کند که دیگران را اصلاح کند، لذا حتی در جریان مکه وقتی مکه عده‌ای گفتند امروز روز انتقام است، اما پیامبر(ص) فرمود: نه! امروز روز رحمت و مهربانی است، چون پیامبر رحمت برای جهان‌هاست. پیامبر در برخورد با مردم شح صدر داشت. برای سپردن مقام‌ها و مسئولیت‌ها شایستگی را در نظر می‌گرفت، پیامبر اکرم(ص) سعی می‌کرد 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 نمی‌کرد تا مردم به راحتی بتوانند با آن حضرت رابطه برقرار کنند.

پیغمبر(ص) جز خیرخواهی و نصیحت شیوه دیگری در رفتار خود نداشت، لذا اگر کسی هم انتقادی می‌کرد یا حرفی می‌زد پیامبر(ص) خیلی راحت گوش می‌داد و لذا در قرآن داریم چون پیامبر سخن مردم را می‌شنیدند می‌گفتند «أَنْ لَّكُم» پیامبر گوش است، ولی خداوند می‌فرماید درست است که پیامبر گوش است اما «أَنْ خَيْرٌ لَّكُمْ» پیامبر حرفها را گوش می‌دهد، اما جایی که بخواهد برخورد و تصمیم‌گیری کند و بخواهد کاری انجام دهد جز براساس خیر کاری مدیریت اقامه حق و عدل بود، چنانچه قرآن هم همه انسان‌ها و مؤمنان را به این امر دعوت می‌کند 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.

اینها جنبه‌های کلی سیره پیامبر(ص) است که حاکی از انسانیت کامل و کمال انسانیت آن حضرت است، چون معصوم است ما هم باید روش‌ها را به لحاظ فردی، اجتماعی، مدیریتی و خانوادگی و مسائل

دیگر به کار بگیریم. یکی از نکاتی که فکر می‌کنم در ارتباط با پیامبر اکرم(ص) کمتر مورد توجه قرار گرفته است سیره او در برخورد با مخالفان و کافران و پیروان افکار و اندیشه‌های دیگر است که واقعا این بعد از زندگی پیامبر(ص) کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

**پیامبر با چه شیوه و روشی مردم را دعوت می‌کرد؟**

همان طور که قرآن می‌گوید: اگر می‌خواهی مردم را به سوی دین و راه پروردگار دعوت کنی باید از سه شیوه استفاده کنی. سوره نحل این سه شیوه را معرفی می‌کند: آمده که «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَاتِّبَاتٍ هَيِّ اُحْسَنُ» یعنی افراد مختلف هستند یک عده را باید با استدلال و برهان به سوی حق دعوت کنی، یک عده از انسانها را باید با موعظه حسنه(با استفاده از خطبه به اصطلاح منطقیان) و یک عده را هم باید با جدل که قیدی هم همراه آن است جدل استدلال هست، اما استدلالی که باید برای اسکات(ساکت کردن طرف مقابل) باشد.

در سال نهم هجرت که آوازه اسلام و پیامبر(ص) در بسیاری از مناطق به گوش همگان رسید، آنهایی که شرایط برایشان فراهم شده بود به مدینه می‌آمدند و با پیامبر(ص) ملاقات می‌کردند و معمولا هم اسلام می‌آوردند و بر می‌گشتند. گروه ۲۵ نفره‌ای خدمت رسول‌الله(ص) رسیدند که از ۵ دین متفاوت بودند این گروه پنج‌گانه با پیامبر(ص) صحبت کردند اول دین خود را بر پیامبر(ص) عرضه کردند و پیامبر(ص) هم با اینها بحث کرد مثلا بحث تثلیث، بت پرستی، ثنویت (دوگانه‌پرستی) و بحث اینکه خدا فرزندی دارد و ... پیامبر(ص) اشکال و نقد این دیدگاه‌ها را بیان کرد، اینها وقتی حرفهای پیامبر(ص) را شنیدند گفتند اجازه بدهید ما در مورد گفته‌های شما فکر کنیم اگر دیدیم حق با شماست به دین شما می‌پیوندیم، اما وقتی دیدیم حق با شما نیست بر دین خود باقی می‌مانیم. چند روزی فکر کردند و آمدند و گفتند: ما سخنی منطقی‌تر از سخن شما نیافتیم و لذا ما همگان به اسلام گرایش پیدا کردیم و مسلمان می‌شویم و وقتی به سوی قبایل خود برگشتیم آنها را هم به سوی اسلام دعوت می‌کنیم.

**پیامبر(ص) چگونه با مردم احتجاج می‌کردند و به قول قرآن با جدال احسن آنها را به راه راست هدایت می‌کردند؟**

در بحار روایات فراوانی داریم که وقتی پیامبر(ص) با پیروان ادیان دیگر برخورد می‌کرد، آنها را آن چنان مجاب می‌کرد که حاضر می‌شدند اسلام را به عنوان



رئیس دانشکده مذاهب اسلامی در گفتگو با مهر عنوان کرد:

## بررسی سیره علمای شیعه در برخورد با اهل سنت / تأکید ائمه (ع) به تقرب

کارشان مسائل عقیدتی خود را ورود نمی دادند. این فضای تعامل و تعایش و تقرب در میان بقیه اصحاب ائمه هم بوده است.

**|| علمای قرون ۳ و ۴ هجری نزدیک به دوران ائمه بودند، اما تقریباً خط کشی های مذهبی در زمان آنها کمی پرنگتر شده بود، این علما در تعامل با اهل سنت چگونه بودند؟**

سیره تقریبی علما و اصحاب هم در دوره حضور ائمه و هم در دوران غیبت کاملاً مشهود است. بسیار از بزرگان حدیثی ما سیره تقریبی داشتند. مثلاً شیخ صدوق بسیاری از احادیثی که نقل کرده از اهل سنت است، یعنی شاگردی اهل سنت را انجام داده است. طبیعتاً در درس یک استاد اهل سنت مطالبی شنیده که مخالف عقیده اش بوده، اما این باعث نشده که در میان اهل سنت حاضر نشود. اصلاً در قدیم این فضای خط کشی که امروز متأسفانه در جهان اسلام می بینیم وجود نداشته، مثلاً شهید ثانی که متوفای قرن ۱۰ هجری است اساتید اهل سنت داشته است.

بسیاری از اساتید شیخ مفید و سید مرتضی جزء معتزله بوده اند و بسیاری از شاگردان این علما هم جزو معتزله بوده اند. این بزرگواران چطور مسائل را بیان می کردند که اهل سنت تحمل می کردند؟ آیا امروز اهل سنت می توانند در درس علمای ما بیایند و استفاده کنند؟ چند درصد آن ها تحمل می کنند؟ آیا ما اگر پای درس اهل سنت رفته ایم؟ چند درصد می توانیم تحمل کنیم؟

**|| نمونه هایی از تعاملات بین فریقین را بیان کنید؟**

تعاملات اجتماعی و علمی و فکری و... در قرون متمادی بین اصحاب هر دو فرقه و در میان علمای فریقین وجود داشته که مهمترین تعاملات، تعاملات فکری بین فریقین هست. وقتی یک عالم اهل سنت در کلاس یک عالم شیعی می نشست و با برعکس، تعاملات فکری برقرار می شده است، و همین باعث تحریک و تقرب این ها از لحاظ فکری می شده است. مثلاً مکتب بغداد با حفظ اصول شیعه تأثیراتی از اهل سنت پذیرفته و یا زیدی ها هم تأثیراتی از اهل

«صنفان اذا صلحا صلحت الامه و اذا فسدا فسدت الامه، العلماء و الحکام» این حدیث از پیامبر اسلام در مورد علما، حاکی از جایگاه حساس علما در میان امت است. لذا رعایت تقرب در میان علما اهمیت بیشتری نسبت به بقیه مردم دارد. حجت الاسلام والمسلمین دکتر فرمانیان رئیس دانشکده مذاهب اسلامی، شواهد تاریخی متعددی را در این گفتگو متذکر می شوند که همه آنها دال بر سیره تقریبی علمای بزرگ شیعه است، سیره ای که علمای سلف اهتمام به رعایت و حفظ آن داشته اند.

**|| تاریخ تقرب در میان عالمان شیعه به چه زمانی باز می گردد؟**

منشا و تاریخ تقرب علما را می توانیم در سیره اهل بیت و اصحاب آن بزرگواران جستجو کنیم. یعنی ریشه سیره تقریبی علمای شیعه برمی گردد به سیره خود ائمه و صحابی آن حضرات، ائمه به اصحاب خودشان در زمینه تقرب بسیار تأکید می کردند. در جلد بیست جامع الاحادیث شیعه، حدود هزار حدیث در مورد تعایش و تعامل با اهل سنت و دیگر ادیان وجود دارد. همچنین در روایاتی که از صحابی بزرگی مثل زراره و محمد بن مسلم و... داریم، مباحث دال بر توهین به اهل سنت یا تحریک احساسات آنها و یا بی احترامی به عقاید آن ها نداریم، بلکه بالعکس رفتار و سیره این بزرگان و روایات منقول از آنها بسیار تعاملی و تقریبی است.

مثلاً هشام ابن حکم یکی از متکلمین بزرگ امامیه است که در مناظرات جدی کلامی هم شرکت می کرده و مباحث حادی هم دارد. ایشان یک شریک تجاری داشته که اباضی مسلک بوده، یعنی جزو خوارج بوده و اباضیه در آن زمان بغض امام علی و اهل بیت را در دل داشته است. اباضیه الان محب اهل بیت شده است، اما تا قرن ۷ و ۸ اباضی ها نسبت به امام علی نگاه مثبتی نداشتند. این فرد اباضی ۳۰ سال شریک تجاری هشام بن حکم بوده است. این ها چطور با هم تعامل داشتند و رفتار می کردند؟ شراکت سی ساله نشان می دهد این ها در

یک دین بپذیرند، اگر کسانی اهل مطالعه باشند می توانند به بحار، جلد ۹ مراجعه کنند و در این جلد که مربوط به احتجاجات پیامبر (ص) است موارد فراوانی را راجع به این مسأله مشاهده کنند. پیامبر (ص) چون همواره بر اساس عقلانیت، استدلال های عقلی و برهانی عمل می کرد معمولاً مردم مجاب می شدند، اجباری در پذیرش اسلام نداشتند، چون حرف قرآن هم همین است. قرآن هم در برابر افرادی که ادعاهایی داشتند پیغمبر (ص) مأمور بود که به آنها بگوید: اگر شما راست می گوئید برهان، استدلال و دلیل خود را بیان کنید. آنها هم معمولاً نمی توانستند چنین استدلال هایی داشته باشند، البته پیامبر اکرم (ص) اگر بر اساس استدلال و برهان در برابر افراد سخن می گفت این هم دستور قرآن بود، یعنی در واقع به حکم قرآن پیامبر (ص) این کار را انجام می داد. با توجه به این نکته می گویم آن چیزی که مسلمان ها باید به سیره پیامبر (ص) توجه داشته باشند این است که روش عقلانی را برای تبیین حقایق مورد توجه قرار دهند.

**|| چرا با این وجود برخی این مسأله را مطرح می کنند که اسلام دین خشونت، است؟!**

با توجه به مطالبی که گفتم آن چیزی که عامل پیشرفت اسلام است به عقیده بنده عمده اش دو چیز است: یکی رفتار پیامبر (ص) در برخورد با مردم به حکم آیه «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» یا در آیه ۱۵۹ آل عمران که می گوید: «مَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لِنَبِّئٍ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَفْقَضُوا مِّنْ حَوْلِكَ» رحمت شما برای مردم زمینه جذب مردم را فراهم می کند. دلیل دوم عقلانیت پیامبر (ص) است.

پیامبر (ص) بر اساس استدلال و برهان و تعقل با مردم برخورد می کرد و این هم یک عامل بسیار بزرگی برای جذب مردم به سمت اسلام بود. تنها چیزی که در پیامبر (ص) نمی بینیم خشونت و برخورد با شمشیر است، اگر هم از جهاد صحبت می شود نوعاً جهادها جنبه دفاعی دارد نه جنبه ابتدایی داشته باشد یا افرادی به حکم قرآن از مسلمان ها 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 هیچ گاه خود اقدام به ایجاد ضرب و جرح و یا قتل نسبت به کسی نکرد. بنابراین ما هم 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.



سنت پذیرفته اند همچنان که اهل سنت از شیعه متأثر شده و تعدیل شده اند.

با تعامل فکری و علمی در دو طرف تعصب کم رنگ می شود، در عین حال که اعتقاد وجود دارد. تمام تفاسیر شیعه قبل از التبیان شیخ طوسی، تفاسیر روایی بوده اند؛ تفسیر عیاشی و تفسیر قمی و... یعنی اگر در ذیل آیه روایتی نبود آیه را تفسیر نمی کردند. اما شیخ طوسی اثر گرایشی اهل سنت در تفسیر قرآن را وارد شیعه کرد. یکی دیگر از رفتارهای عمومی در آن زمان ازدواج شیعه و سنی بوده، حتی در خود اهل بیت و علما، ما این را می بینیم. اما الان فضا خیلی خراب شده است، ما هر چه می بینیم در میان علمای معروف و بزرگان شیعه تا دوره صفویه تعامل می بینیم. مثلاً همه شهادت حضرت زهرا را قبول داشتند اما این را در بوق نمی کردند تا طرف مقابل را تحریک کنند و بخاطر حفظ تقرب رعایت می کردند.

### || آیا در میان علما کسانی را داشتیم که مخالف تقرب باشند؟

در همان زمان تدریجاً وجود داشتند که غالباً متاسفانه از اهل سنت بودند! مثلاً برههاری در اوایل قرن ۴ هجری فتوا به قتل یک روضه خوان زن داده است که برای امام حسین روضه می خوانده و جالب است که توحی می گوید این زن روضه خوان تعرض و توهینی به سلف نداشته و فقط مثلاً می گفته امام حسین تشنه شهید شد و... اما برههاری فتوا به قتل او می دهد.

در میان شیعه هم عده ای از سخنران ها بوده اند که گاهی فضای حاد مذهبی ایجاد می کردند و به اختلافات دامن می زدند اما در میان علمای شیعه محلی از اعراب نداشتند. امروز هم علمای بزرگ ما همه شان تقریبی هستند و توهین را حرام می دانند. اما عده ای در درجه دو و سه، گاهی حرف هایی می زنند که اوضاع را بهم می زنند.

### || دوران صفویه که یک حکومت شیعی با وسعت زیاد تشکیل شد و علما نیز در دربار جایگاهی داشتند، همان سیره تقریبی علمای سلف حفظ شد؟

به صورت کلی علمای دوره صفویه دو دسته بودند؛ عده ای از علمای آن دوره معتدل و تقریبی بودند و عده ای از علمای اخباری بودند، خود علمای اخباری هم دو دسته می شدند، اخباری های معتدل و اخباری های تند؛ مثلاً شیخ حر عاملی و علامه مجلسی جزو اخباری های معتدل هستند و اهل سنت را مسلمان می دانند و ارتباط با آن ها را لازم و جایز می دانستند یعنی احادیث ائمه را در ارتباط با اهل سنت قبول داشتند. اما عده ای از اخباری ها تند بودند که بین خود شیعه هم اختلاف ایجاد کردند مثلاً میرزا محمد اخباری، که بالای منبر به مجتهدین توهین می کرد یعنی کاری که الان الهیاری انجام می دهد، که به علما توهین می کند.

آن زمان میرزا محمد اخباری آن کار را می کرد. و در یک جلسه دعوایی رخ داد بین میرزا محمد اخباری و طرفداران اصولیون و در همین جا میرزا محمد توسط شیعیان اصولی کشته می شود. در زمان قاجار فضا بهتر می شود چون تفکر ملاصدرا کم کم ظهور و بروز پیدا می کند. ملاصدرا اهل سنت را جاهل قاصر می داند، در میان علمای قدیم با اینکه اهل تعامل بودند اما اهل سنت را جاهل مقصر می دانستند. تأثیر نگاه ملا صدرا را در آیت الله بروجردی و امام می بینیم که معتقد به تقیه مداراتی بودند. البته علمای نجف از جمله آیت الله خوئی و شاگردانشان معتقد به تقیه خوفی بوده و هستند.

### || فضای تقریبی بین علما چه تأثیر مثبتی بر مردم و امت خواهد داشت؟

وقتی فضا تقریب بین علما باشد خود به خود به مردم

منتقل می شود. وقتی مردم می بینند که عالم آن ها با اهل سنت ارتباط دارد و حتی در کلاس های آن ها شرکت می کند و هر کس عقیده خودش را دارد، اما در زندگی آن ها تأثیر نمی گذارد و فضای محترمانه بین علما حاکم است، خود به خود تعدیل می شوند. وقتی مردم می دیدند که پای درس این عالم ۵۰ تا سنی هم می آید خود به خود باعث تلطیف فضا می شد که تصببات را، با حفظ عقاید شخصی خودشان کنار بگذارند.

### || اگر علما تقریبی نباشند چه آفاتی دامنگیر جوامع اسلامی خواهد شد؟

اگر علما تقریبی نباشند و به سمت فضاهای حاد مذهبی بروند کینه و عداوت بین شیعه و سنی زیاد می شود. در این صورت مردم در پی فرصت هستند که به همدگر ضربه بزنند. و این منجر به ناامنی خواهد شد. کاری که یاسر الحیب به عنوان شیعه انجام می دهد باعث می شود مثلاً یک عالم سنی ناراحت شود و جلوی مردم خودش گریه کند، مردمی که این عالم را دوست دارند می گویند هر جا یاسر الحیب را ببینیم خواهیم کشت و چون دستشان به او نمی رسد کینه شان را به امثال یاسر الحیب خالی می کنند.

من همیشه گفته ام علما در طول تاریخ چه شیعه و چه سنی، وظیفه شان این بوده که مردم را از افراط و تفریط و تکفیر و غلو باز دارند. لذا مردم را به زور حفظ کردند. چون مردم احساساتی هستند و با یک تحریک کوچک به جان هم می افتند. پس وظیفه علما این است که هزار قدم آن طرف تر حرف های تقریبی بزنند تا مردمی که هزار قدم از علما جلوتر هستند حداقل صد قدم عقب تر بیایند تا دعوا نشود. اگر ما تقریبی نباشیم مردم به سمت جنگ مذهبی خواهند رفت که به ضرر هر دو طرف هست و فقط باعث تقویت جبهه دشمن خواهد شد.



پرویز امینی در گفتگو با مهر:

## بصیرت؛ آنتی تز فتنه/ ۹دی نمایانگر زیست جهان دینی مردم ایران است

از یک جهت دیگر ۹ دی یک مقاومت فعال و موثر در برابر خواسته اپوزیسیون و شبه اپوزیسیون داخلی و خارجی بود که تغییر نظام جمهوری اسلامی را به بهانه انتخابات و حوادث بعد از آن دنبال می کردند و این خواسته را ناکام گذاشت.

**|| این پدیده حاوی چه پیام هایی بود؟ با توجه به شعارهای آن و عمق این پدیده چه مولفه هایی در این خصوص قابل احصاست؟**  
در واقع جامعه ایران برای چندمین بار خط قرمز غیرقابل چشم پوشی خود درباره ارزش ها و اعتقادات مذهبی اش را آشکار کرد و نشان داد این مفروض خطایی درباره فهم جامعه ایران است که سکولاریزم آنچنان در جامعه ایران قوی شده است که با فعال کردن شکاف اسلام-سکولاریزم، می توان از اسلام عبور کرد.

**|| راهپیمایی به عنوان یک نوع مناسک سیاسی در انقلاب اسلامی چه جایگاهی دارد و اهمیت آن از چه حیثی است؟**  
راهپیمایی ها مثل سنت سالانه راهپیمایی ۲۲ بهمن و برخی اجتماعات خاص مانند ۹دی و ۲۳ تیر ۷۸، در حکم «رسانه» انقلاب اند که واقعت وجودی جامعه را آنچنانی که هست پدیدار می کنند و یا این کار به جنگ تفسیرهای ساخته شده رسانه های گوناگون درباره مردم ایران پایان می دهند و تفسیر واقعی را جایگزین دیگر تفسیرها می کنند.

**|| ۹ دی به عنوان پدیده ای که منجر به ثبات انقلاب اسلامی شد مطرح است در حالی که این پدیده رویکرد انقلابی داشت، چگونه می توان بین این سازش و تنش هماهنگی برقرار کرد؟**  
پایگاه مردمی انقلاب اسلامی بعد از نظم سیاسی حاصل از آن، یعنی جمهوری اسلامی منقطع و بریده نشد و در صورت بندی های مردمی مثل انتخابات، مثل بسیج مثل اجتماعات مردمی راهپیمایی ۲۲ بهمن و... شکل نهادی به خود گرفت. این ظرفیت مردمی خصوصا در شرایطی که نهادهای رسمی با چالش کار کردی مواجه میشوند، مثل جنگ هشت ساله و مثل حوادث بعد از ۱۸ تیر ۷۸ و مثل ۹دی ۸۸ خرداد آنها را پر می کنند. این ظرفیت بنا به طبیعتی که خود دارد و طبیعت مسایلی که در آنها وارد میشود، به صورت سازو کارهای رسمی ظهور نمیکنند بلکه ظهوری انقلابی دارد که آگاهانه و اندیشیده شده در مهندسی نظم سیاسی جمهوری اسلامی کار گذاشته شده است. یعنی این نوع نهادسازی پایین به بالا بخشی از نهادپردازی و نظام سازی در جمهوری اسلامی است.



**|| چرا «۹دی» ۸۸ هشت ماه بعد از روز انتخابات سال ۸۸ اتفاق افتاد؟**  
۹ دی را باید در بستری که شکل گرفت، بررسی کرد. ۹ دی محصول یک پروسه است که طی چند ماه طی شد و نباید تصور کرد دفعتاً به وجود آمده است. یعنی ۹ دی محصول «تغییر» یک «فضای ساخته شده» در اولین روزهای بعد از انتخابات در ۲۳ خرداد است که به تدریج در حال شکل گیری بود. این تغییر فضا و شرایط، در واقع تغییر «فضای فتنه» به «فضای بصیرت» است. اگر روزهای اول بعد از انتخابات را روزهای اوج فتنه بدانیم، ۹ دی نماد اوج بصیرت جامعه است.

در واقع فتنه و بصیرت دو وضعیت «متضاد» یک جامعه است. بنابراین بصیرت «آنتی تز» فتنه به شمار می آید که مانند آب، آتش فتنه را خاموش می نماید. در واقع فتنه عبارت از شرایط و وضعیتی برای یک جامعه است که «قدرت تشخیص» حق از باطل برای بخش هایی از آن تضعیف شده باشد یا بر اثر غلبه ابهامات و تردیدها، توان تشخیص خود را از دست داده باشد. شرایطی که خصوصا در روزهای اول بعد از انتخابات عینیت داشت. جنس فتنه از جنس «چالش نرم» است و مواجهه با آن از طریق ابزارهای سخت انتظامی و حتی نیمه سخت قضایی چندان کارایی نخواهد داشت. در واقع باید فضایی به وجود آورد تا وضعیت بهم آمیختگی حق و باطل، شفاف شود به صورتی که احاد جامعه قدرت تشخیص از دست داده را به دست آورند و این مسئله زمان بر است.

**|| حضور مردم چه نقش ها و اثراتی را برجای گذاشت؟**  
اجتماع اعتراضی و سراسری مردم در ۹ دی از یک جهت به هشت ماه رادیکالیسمی که بعد از انتخابات بر فضای عمومی تحمیل شده بود و تا هتک مقدسات دینی و مذهبی آنها پیش رفته بود، پایان داد.

روپایی و اروپایی ماب مثل آمریکا و کانادا و استرالیا... چندان تجربه نشده یا دست کم در این عمق و گستره تجربه نشده است. اگر در آنجا جنبش های کارگری یا جنبش زنان و مانند اینها قوی ترین جنبش های اجتماعی بوده اند، در جامعه ما جنبش دینی قوی ترین جنبش اجتماعی است و ۹ دی ۸۸ ظرف زمانی و مکانی ظهور آن است.

**|| آیا ۹دی را می توان به عنوان یک جنبش اجتماعی در نظر گرفت؟ این پدیده چه عقبه ای دارد؟**

۹دی یک پدیده جمعی، اعتراضی، هویت مند، هدفمند و غیر رسمی و خودجوش بود. به این معنا بخش مهمی از ویژگی های یک جنبش اجتماعی را دارد اما این تغییر هنوز دقیق نیست اگرچه با تسامح می توان از مفهوم جنبش اجتماعی برای ۹دی استفاده کرد. چون جنبش های اجتماعی چه در نوع کلاسیک مثل جنبش های کارگری و چه در صورت جدیدش مثل زنان و دانشجویی، کم و بیش «بادوام» هستند ولو این که این دوام از نظر شدت و ضعف و از نظر بازه زمانی و از نظر اثرگذاری متفاوت و متغیر باشد.

**|| در تلقی های رایج از جنبش های اجتماعی، معمولا جهت مطالبات و اعتراضات اعضای جنبش متوجه حکومت ها و ساخت های رسمی قدرت است که اتفاقاً در مصادیق پیش از انقلاب اسلامی نیز مانند تحریم تنباکو و ۱۵ خرداد... تأیید می شود، اما حرکت ۹دی چنین نبود.**  
بنابر تلقی که از جنبش اجتماعی دینی در ایران عرض شد، این تفاوت عمده در ظهور جنبش دینی در ایران پیش از انقلاب و ایران بعد از انقلاب اسلامی به خصوص دلیل تفاوت برخورد آن با حکومت که یک نوع تفاوت با یک ویژگی عمده و غالباً مورد اشاره نظریه های جنبش اجتماعی نیز هست، روشن است. ساختار قدرت پیش از انقلاب سکولار و عمدتاً مذهب ستیز بود. بنابراین ظهور جنبش اجتماعی دینی به طور طبیعی در اعتراض و تضاد با آن مثل ۱۵ خرداد ۴۲ رخ می داد اما با انقلاب اسلامی که بزرگ ترین ظهور جنبش اجتماعی اسلامی در ایران است و شکل گیری یک نظم سیاسی غیر سکولار به نام جمهوری اسلامی، به طور طبیعی زمینه تضاد و تعارض بین این جنبش اجتماعی و ساختار قدرت تضعیف شده است. بنابراین بیشتر باید انتظار داشته باشیم که جنبش های اجتماعی که ماهیتی سکولار دارند، با ظهوری اعتراضی نسبت به ساختار قدرت اتفاق بیافتند.

پدیده ۹ دی را نمی توان اتفاقی مقطعی و بدون عقبه در نظر گرفت. شاید بتوان با اندکی تسامح از پدیده ۹ دی به عنوان جنبش یاد کرد. بررسی این موضوع و همچنین احصای مطالبات ۹ دی و نقش ها و اثراتی که این حضور مردم به همراه داشت از جمله بحث هایی است که در مورد آن با دکتر پرویز امینی، جامعه شناس و تحلیلگر مسائل سیاسی به گفتگو نشستیم. متن زیر مشروح گفتگوی مهر با این استاد دانشگاه و تحلیلگر سیاسی است؛

بنابراین منحصر اتفاقی که در روز ۹دی سال ۸۸ رخ داد، خودش به خودی خود جنبش اجتماعی نیست اما ظهور خاص و تازه ای از یک جنبش اجتماعی ریشه دار و تاریخی و در واقع با دوام و تأثیر گذار در جامعه ایران خصوصا در صد و اندی سال گذشته است. در واقع حرکت جمعی و گسترده و اعتراضی مردم در ۹دی ظهور «کنونی و اینجایی» جنبش اجتماعی دینی (اسلامی و شیعی) مردم ایران است. در این جنبش اجتماعی عنصر محوری شکل دهنده به مطالبات اعضای جنبش، نیروی اصلی به حرکت در آوردن آنها و موجد همبستگی جمعی، مایه جوهری تشخیص بخش و هویت ساز جنبش و سازنده دال ها و مدلول های اعتراضی جنبش، «زیست جهان» اسلامی و شیعی است.

در واقع حرکت ۹ دی که بعد از حرمت شکنی روز عاشورا و امام حسین (ع) به وجود آمد، چیزی از جنس تحریم تنباکو، حادثه ۱۵ خرداد ۴۲ و نقطه کمال جنبش اجتماعی دینی در ایران، انقلاب اسلامی است. این جنبش موتور محرک حوادثی مانند مشروطیت و ملی شدن صنعت نفت نیز هست. بنابراین جامعه ما تجربه به خصوصی از یک جنبش اجتماعی دیر پا و بادوامی را دارد که در بسیاری از کشورهای

یک کارشناس علوم قرآنی در گفتگو با مهر:

## قرآن باید وارد زندگی عموم مردم شود/ فقر محتوایی در ترجمه های قرآن



گفتگوار: مسعود فقیهی

با اینکه قرآن کتابی است برای انتخاب بهترین زندگی که سعادت جاودانه در پر تو آن تحقق می‌یابد، اما متأسفانه ما کمتر شاهد حضور فعال و اثرگذار این کتاب آسمانی در زندگی اجتماعی مان هستیم. برخی دلیل این کم‌رنگ بودن را در کم کاری پژوهشگران دین می‌دانند. در گفتگویی که با مجید شجاعی، کارشناس علمی میز قرآن دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان انجام دادیم نظر او را به عنوان یک کارشناس علوم قرآنی در این رابطه جویا شدیم که مشروح این گفتگو را در ادامه می‌خوانید:

**|| پرسش اصلی ما این است که «چرا قرآن در زندگی مردم حضور فعال و اثرگذار ندارد؟»، به عبارت دیگر «چرا ما نمی‌توانیم از قرآن در ساماندهی زندگی فردی و جمعی مان بهره‌ی لازم را ببریم؟»، آیا این به قرآن برمی‌گردد که از کارایی افتاده و توان پیش آمدن و هم پایبی با تحولات و پدیده‌های نوظهور را ندارد یا پژوهشگران علوم انسانی و به ویژه معارف دینی، در به کارگیری قرآن ضعیف‌اند؟**

طبق تحقیقات و بررسی‌هایی که ما انجام دادیم، سه عامل مهم، سبب ناکارآمدی قرآن در زندگی مردم شده است: حضور اجتماعی قرآن کم رنگ است. نمادها و نشانه‌های قرآن تقریباً از بین رفته است، جامعه دینی به ویژه طلاب (به عنوان متولیان امر دین)، با قرآن انس ندارند و ضعف باور به کارآمدی قرآن در بین نخبگان (چه حوزوی و چه دانشگاهی)، برای به کارگیری قرآن در زندگی روزمره، شرط اول، حضور ظاهری و نمادین قرآن در زندگی ماست. قرآن در قدیم، به صورت نمایان در گوشه گوشه زندگی ما حضور داشت: در عروسی، در سفر رفتن، در مراسم ختم، در تولد و مرگ عزیزان و در خیلی مراسم دیگر، یعنی حداقل استفاده‌ای که می‌شد از قرآن، همین بود، اما حالا همین هم نیست؛ دیگر حتی به همین استفاده‌های نمادین که می‌توانست قرآن را در زندگی ما زنده نگه دارد هم توجهی نمی‌شود. بعد از این گاه گاهی هم به تناسب قرآن خوانده می‌شد و درباره آن فکر می‌شد. حالا ما همین حضور حداقلی قرآن را هم نداریم. این نه تنها در زندگی عموم مردم بلکه در زندگی حوزویان و متولیان فرهنگ و معارف دینی و قرآنی نیز مشهود است. چه بسا طلبه‌ای که بتواند مجتهد شود بی‌آنکه حتی برای یک بار هم که شده به قرآن نیازی داشته باشد و یا قرآن را گشوده باشد. آن موضع به گونه‌ای است که طلبه اصلاً قرآن نمی‌خواند، اما همسر او که یک فرد معمولی است قرآن می‌خواند. یعنی طلبه ما نه تنها نیازی به قرآن در خود احساس نمی‌کند، بلکه هرچه خواهد در کتب غیر دینی برای او فراهم است. اعم از مباحث تربیتی، روانشناسی، سیاسی و ... همه و همه به صورت دسته‌بندی شده و آکادمیک در کتبی که مبانی غیر دینی دارد، آماده است. در مباحث درسی طلبه نیز که قرآن هیچ جایی ندارد. چه بسا درسی هم تحت عنوان قرآن باشد، در نازلترین سطح ممکن و در بدترین ساعات تدریس شود.

**|| خب شاید این امر به ناکارآمد شدن قرآن، به خاطر نبود پژوهش‌های زیرساختی درباره‌ی قرآن باشد. مثلاً قرآن در حوزه‌های مختلف نیاز به علوم دیگری دارد تا بهتر شناخته شود. مثلاً تاریخ و فرهنگ عرب عصر نزول و فهم قرآن؛ ریشه‌شناسی واژه‌های قرآنی، قبل و بعد از اسلام و قبل و بعد از**

است، زیرا پس از آن می‌فرماید: «م علی قلوب أقیالها؟». یا در جای دیگری در ادامه‌اش می‌فرماید: «وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِیرًا». این آیات نشان می‌دهد که خداوند از مردم، فهمیدن قرآن را مطالبه کرده و بالضرورة می‌دانسته که همه مردم، همه علوم مرتبط با قرآن را واجد نیستند ولی تدبیر در قرآن را از آنها طلب کرده است. الان در تهران مدرسه علمیه‌ای به همت حجت الاسلام غلامرضا قاسمیان راه‌اندازی شده که طلاب از بدو تحصیل علاوه بر تمامی دروسی که دارند، در تمامی مقاطع، قرآن را با الگوی کتاب زیر آموزش می‌بینند و با قرآن مانوسند. ایشان، مانوس نبودن طلاب با قرآن (به نحوی که فهمش برای طلاب جدید الورد هم ممکن باشد) را تشخیص داد و برای آن چاره‌ای اندیشید و الان چند مدرسه در تهران و چند مدرسه در قم دارند از روش ایشان آموزش قرآن به طلاب پیروی می‌کنند.

در سیستم عرفی و معمول حوزه، فهم قرآن موقوف شده است به آخرین پله‌های آموزشی، یعنی بعد از آن که طلبه ادبیات، فقه و اصول، فلسفه و خارج فقه را خواند، آن موقع است که اگر برسد و بشود، باید وارد قرآن شود و الا پیش از آن فهم قرآن ناممکن تلقی می‌گردد. خب با چنین ذهنیتی چه انتظاری که قرآن در حوزه‌ها حاضر باشد و از حوزه‌ها به مردم برسد؟! این آغاز راه تفکر درباره قرآن است. حالا مسئله این می‌شود که مردم درباره‌ی چه چیزی در قرآن تفکر کنند؟ و شیوهی تفکر در قرآن چگونه است؟

امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه می‌فرماید که قرآن را باید به سخن درآورد و «استنطاق از قرآن» بهترین و کارآمدترین و عمومی‌ترین شیوه بهره‌برداری از قرآن است. مردم باید سؤالات خود را از قرآن بپرسند و در آن در پی جواب باشند. آیات را زیر و رو کنند، فکر کنند، نظام‌سازی کنند تا قرآن را به سخن گفتن وا دارند. این البته هم زحمت دارد، هم برخی از علوم مقدماتی مانند ادبیات و لغت را نیاز دارد و مهمتر از همه این که باورمندی به توانایی قرآن در پاسخگویی به پرسشهای بشر را نیاز دارد. این باور از طریق متولیان امر دینی باید در عموم مردم ایجاد شود، چیزی که الان در خود آنها نیز نیست. اگر این باور در مردم ایجاد شد و آن سؤالات پیش آمد، متولی امر دین هم مجبور می‌شود که پاسخ بدهد. مجبور می‌شود که برگرد به قرآن. مرحوم علی صفایی در کتاب «روش برداشت از قرآن» این شیوه را با زبانی روان تبیین کرده است.

**|| پس آیا ما به زبان‌شناسی قرآن نیازمند نیستیم؟**

**نهضت ترجمه؛ نسبت قرآن و فقه و جایگاه قرآن در فقه؛ نسبت قرآن با فلسفه، به ویژه در حوزه فهم قرآن و نسبت قرآن با مسئله‌های جامعه و تمدن بشری امروز. شاید دانستن اینها به عنوان بستریهای فهم قرآن سبب شود که قرآن کارآمدی بهتری داشته باشد؟**

توجه کنید که کاربری قرآن دو سطح دارد: سطح نخبگانی و سطح عمومی. شما این بحث‌ها را باید در سطح متخصصین و پژوهشگران علوم قرآن مطرح کنید. البته اینها آنجا لازم است اما به گمانم اگر کاربری قرآن موقوف شود به همین موضوعات، نه تنها قرآن از کاربری لازم و عمومی می‌افتد بلکه در لا به لای مباحث نظری و پژوهشی گم می‌شود و اصلاً نمی‌تواند از حوزه پژوهش پا را فراتر بگذارد و به عرصه زندگی عموم مردم وارد شود.

### || پس چه باید کرد؟

قرآن در سطح دوم و عمومی، باید وارد زندگی عموم مردم شود. این کار هم عملاً از تبلیغ و آموزش آغاز می‌شود. ما نیاز نداریم که آن مباحث را برای عمومی مردم طرح کنیم. بیان خود قرآن این است که «این قرآن برای مردم است»، برای هدایت، «الناس» آمده که عموم مردم را شامل می‌شود و عموم مردم از این دست مباحث بی‌بهره‌اند. قرآن اول و مهم تر از همه، باید در سیستم آموزشی حوزه جای خود را باز کند. این کار اول از همه باید از حوزه شروع شود. حوزه علمیه است که اول باید قرآن بخواند و به همان نسبت قرآن را هم به زندگی مردم وارد کند. الان طلبه منبر می‌رود، جلسه‌های تخصصی آموزشی و مشاوره‌ای با مردم یا گروه‌های سنی مشخص برقرار می‌کند اما هیچ حرفی از قرآن نمی‌زند. همین سبب می‌شود که مردم دیگر اهمیتی برای قرآن قائل نباشند. وقتی متولی دین خود را از کتاب دین اش بی‌نیاز ببیند، چه انتظاری از مردم هست؟!

### || خب مگر عموم مردم می‌توانند قرآن بفهمند

و چنین چیزی ممکن است؟ نیاز به زبان عربی دارد. آشنایی با برخی واژه‌های قرآنی و آشنایی حداقلی با تفسیر مورد نیاز است. خود قرآن می‌فرماید که «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ؟». اینجا قرآن خطابش متخصصین نیستند، چون در ظاهر کلام هیچ قرینه‌ای بر این اختصاص وارد نشده است. اینجا خطاب قرآن عموم مردم است. استفهام هم تویحی

و نظر معنای «متممقون» را کاویده بودند و آن را یک تقبیح می‌دانستند نه یک تمجید. از این منظر هم می‌شود به کار ملاصدرا نگاه کرد. البته من یک موقعی در یک جلسه ای به آقای محمدرضا حکیمی گفتم که شما چرا به عرفان و فلسفه بدگوی می کنید؟ خب یک مدل کامل و مطلوب ارائه بدهید تا بشود از آن استفاده کرد. ایشان گفت: «تا وقتی ناسزا نگوئیم، کسی متوجه بد بودن اینها نمی‌شود و به فکر اصلاح و درست کردن نمی‌افتد.» خب این هم یک رویکرد است که نه خروجی عملی دارد و نه متد موجود را بر می‌تابد.

**|| به گمانم یکی از اصلی ترین چالش‌های پیش روی کارآمدی قرآن، توسعه و کارآمدی علوم تجربی و ساینتیفیکال است. مثلاً روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی، با تبیین مبانی نظری روشمند و سنجیده شده که روایی و پایایی مناسب هم دارد، می‌تواند نسخه‌ای برای شما پیچید و شما را به هدفی از پیش تعیین شده برساند و راه حل‌های مناسب پیش پای شما بگذارد، برخلاف معارف دینی که اغلب از حوزه متافیزیک و غیر قابل دسترسی و سنجش بوده و به کلی گویی‌ها یا نهایتاً توصیه‌های اخلاقی ختم می‌شود. خوب مسلم است که هر کسی در هر حوزه‌ای که نیاز دارد، می‌رود سراغ آنچه آزموده شده، نمونه عینی دارد، ضریب خطایش مشخص است و زودتر جواب می‌دهد. اینجا است که قرآن و معارف دینی، صرفاً برای ارضای حس معنویت یا آخرت‌گرایی انسان به کار می‌آید و از کارآمدی می‌افتد.**

بله. این نکته بسیار مهم است. این که آیا ما می‌توانیم از آیات قرآن و قال الصادق (ع) را به مثابه متن منبع و بنیادین معرفتی حساب کنیم و از آنها دستورالعمل روشمند جوابگو با پایایی و روایی مناسب استخراج کنیم یا نه مسئله بسیار مهمی است. برخی از پژوهشگران مشغول تلاش در همین زمینه هستند. مثلاً آقای دکتر عباس پسندیده در حال تدوین روانشناسی اسلامی بر اساس روایات و آقای دکتر همت بناری مشغول تدوین مبانی تربیتی بر اساس قرآن هستند. البته هنوز در آغاز راهند. آقای دکتر پسندیده و تألیفات چاپ شده‌ای هم دارند اما کارهای آقای دکتر همت بناری هنوز در مرحله بازنگری علمی است که ان‌شاءالله به زودی چاپ می‌شود. اما کل معارف بشری که به همین دو حوزه ختم نمی‌شود. ما هم به معارف بنیادین و محض نیاز داریم و هم به مباحث مضاف و هم به محصول یا دستورالعمل اجرایی. در این زمینه تقریباً هیچ فعالیتی در کشور صورت نمی‌گیرد.

**|| پس این همه مؤسسات تهران و قم که در علوم انسانی فعالیت می‌کنند، خروجی‌ای نداشته‌اند؟!**

شما بگوئید که کدامیک از مسئله‌های نظام از ابتدای تأسیس تا کنون حل شده تا متوجه شوید که خروجی عملی این مؤسسات چه بوده. بانک، حجاب، اقتصاد، فرهنگ، نماز و مسجد یا هر مورد دیگری که مد نظر بیاورید، آیا این مؤسسات توانسته‌اند چاره‌ای یا مدلی یا برنامه‌ای برای بهبود وضعیت، مبتنی بر مبانی دینی و اسلامی داشته باشند یا نه. برخی از این مؤسسات که خروجی‌هایشان قطعاً فقط مصرف داخلی دارد یعنی فقط برای کسانی که با ادبیات و فرهنگ آنها آشنا باشند معنادار است مانند مدرسه قرآن و عترت یا فرهنگستان علوم اسلامی آقای میر باقری و یا حداقل طی یک دو نسل آتی خروجی‌ای نخواهد داشت و باید منتظر نسل‌های آتی آنها بود و برخی هم که خروجی دارند، کارآمدی ندارند.

قرار داده تا خواننده فهم بهتری پیدا کند. بله. آقای خرمشاهی هم ترجمه مفصل و تفسیری‌ای از قرآن دارد که در قطع رحلی به چاپ رسیده و در هر صفحه‌ای آن، در پایین صفحه به مشکلات آیات قرآن از منابع تفسیری مختلف اشاره کرده است تا خواننده آن آیات را بهتر فهم کند و در انتهای قرآن نیز، چند ده صفحه، ملحقاتی در شناخت قرآن و تاریخ تفسیر و برخی شبهات حول قرآن آورده شده تا عموم مردم بتوانند استفاده کنند. اما متأسفانه علاوه بر سنگینی متن ترجمه، اشکالاتی معدودی نیز در ترجمه مشاهده می‌شود.

اصل ترجمه‌پذیری قرآن، امر بسیار مهمی است. این که آیا می‌شود واژه‌های قرآن را فهم و ترجمه نمود یا خیر، چالش عمده‌ای است که اغلب پژوهشگران زبان با آن درگیر هستند. در این زمینه حجت الاسلام دکتر محمد علی کوشا، یکی از متخصصین برجسته ترجمه قرآن هستند که نظرشان صائب و برای دیگر مترجمین محل اعتناء است. ایشان بر برخی از ترجمه‌های قرآن که معروف هم هستند اشکالاتی وارد کرده‌اند که قابل توجه است. فی‌الواقع ما به علت فقر زبان‌شناسی تاریخی و ترمینولوژی قرآنی، دچار فقر محتوای دقیق در زمینه ترجمه هستیم و همین امر تا حدی سبب ناکارآمدی فهم قرآن می‌شود. در میان تفاسیر موجود، شاید بهترین و دقیق‌ترین تفسیر بعد از مجمع‌البیان طبرسی، تفسیر المیزان علامه طباطبایی است. آقای صفوی ترجمه‌ای از قرآن بر اساس المیزان انجام داده‌اند که علیرغم ارزشمندی، اما به دلیل عدم تسلط کافی به مبانی علامه در تغییر، برخی نکات را مغفول گذاشته یا کم توجهی کرده‌اند. در حالی که ترجمه قرآن بر اساس المیزان می‌تواند یکی از بهترین ترجمه‌ها برای فارسی‌زبانان باشد تا با بهره‌گیری از آن کارآمدی قرآن را افزایش دهند.

**|| برخی از حوزویان، فلسفه خواندن، به ویژه حکمت متعالیه را در فهم صحیح و عمیق قرآن شرط می‌دانند و تا قبل از خواندن حکمت متعالیه، هرگونه برداشت از قرآن را ناقص می‌دانند. نظر شما در این باره چیست؟**

باید از آنان پرسید آیا امام صادق (ع) هم فهم ناقصی داشته چون حکمت متعالیه خواننده؟! زاره و حمران و دیگر شاگردان امامان چه؟ یعنی ۴۰۰ سال است که قرآن درست فهم شده و قبل از آن قرآن فهم نمی‌شده؟! این حرف اشتباهی است. اصلاً همین نگاه مقدس‌مآبانه به حکمت متعالیه باب تحول و رشد بسیاری از معارف را بسته است. طلبه‌ای که وارد حوزه می‌شود و به جای مطالعه سیر تاریخی فلسفه از ابتدا تا حکمت متعالیه، بدون مقدمه و آمادگی و یک راست به حکمت متعالیه، آن هم نه نسخه اصلی‌اش بلکه برخوانش علامه طباطبایی از حکمت صدرایی یعنی بدایه و نهاییه سوق داده می‌شود، نه می‌تواند قرآن را فهم کند، نه برهان و نه عرفان را.

همین که طلبه بدایه و نهاییه و نهایتاً اسفار می‌خواند، می‌پندارد که از قرآن بی‌نیاز است، چرا؟ چون به زعم خود ملاصدرا، فلسفه او که همان حکمت متعالیه است، پایان دهنده فلسفه است و محل تلافی و یکدستی آن سه حوزه معرفتی. لذا طلبه را یک راست می‌برند آخر خط تا از مقدمات بی‌نیاز شود. در حالی که ملاصدرا یک عمر قرآن و حدیث خوانده، فلسفه خوانده، ریاضت کشیده تا توانسته این حکمت را تدوین کند. ضمن آن که فهم قرآن نه محدود به زمان است و نه محدود به افراد، که اگر چنین می‌بود، جامعیت، جهان‌شمولی و ابدی بودن قرآن زیر سؤال می‌رفت و کل فهم قرآن در یک نفر به نام ملاصدرا ختم می‌شد.

**|| پس آنچه که روایت «متممقون» را به ایشان تطبیق می‌کنند را چه می‌شود گفت؟**

آقای دکتر برنجکار چند سال پیش در مقاله‌ای در مجله نقد

آیا به تاریخ فهم قرآن و تحول و تطور آن نیازمند نیستیم؟ مثلاً دقت در واژه ربا و آیات آن یا دقت در آیات حجاب یا دقت در آیات نماز، می‌رساند که خود قرآن، هم یک سیر نزول آیات، متناسب با فهم و درک بشر معاصرش دارد و هم تحول مفهومی برای این مفاهیم لحاظ کرده که ابعاد یا چوه گوناگونی از مسئله را در بر می‌گیرد. همین نگاه سبب می‌شود که مثلاً ما در فهم احکام متناسب با ربا یا حجاب، در حوزه‌ی فقه فردی و فقه اجتماعی، یک فهم روشمند متناسب با قرآن داشته باشیم و بدانیم که تحول فکری - فرهنگی صورت گرفته در جامعه‌ی عرب شبه جزیره، بر اساس این آیات و مفاهیم و چیدمان آنها چگونه بوده و بتوانیم فقه را کارآمدتر و پویاتر فهم کنیم و پیش ببریم. موضوعات متناسب دیگر نیز تأثیراتی مشابه در فهم قرآن و کارآمدی آن خواهند داشت.

بله. این درست است. این هم یک استنتاجی در سطح بالاتر و تخصصی‌تر است. مثلاً در جامعه ما ربا یا حجاب یک مسئله است. یک فهمی عموم مردم از این موضوعات از قرآن دارند، یک فهمی هم پژوهشگر قرآنی از این مسئله دارد. حجت الاسلام دکتر عبدالکریم بهجت‌پور در کتابی با عنوان «همگام با وحی»، که تاکنون دو جلد آن چاپ شده است، از میان تمام سیر نزول‌های آیات قرآنی، یکی را برگزیده و بر اساس آن به فهم و تفسیر قرآن پرداخته‌اند. مبنای ایشان این است که قرآن در یک صورت تاریخی و انسانی، از آغاز اسلام تا وفات پیامبر (ص)، بر حسب رشد و بالندگی مردم و بر حسب تغییر شرایط تاریخی و تحقق شرایطی که امکان نزول آیات را فراهم کند، نازل شده است. لذا باید قرآن را در همان سیر فهمید تا بتوانیم در مهندسی فرهنگ جامعه از همان شیوه تبعیت کنیم. ایشان در آیه «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتَبٍ، مُكْتَبٍ (درنگ) را به معنای درنگ تاریخی گرفته و بالتبع معنای خاصی برای «ترتیل» قائل است و ترتیل را نزول همراه با تدبیر و تربیت می‌داند.

**|| بله. این رویکرد را پیش از ایشان، مرحوم دکتر رامیار در کتاب تاریخ قرآنش تشریح کرده بود و در بحث حفظ قرآن توضیح می‌دهد که سیره اصحاب پیامبر در حفظ و تلاوت آیات این بود که آیات را بر اساس شیوه‌ی نزول و به صورت دسته دسته می‌موختند و در آن تفکر می‌کردند و به آن عمل می‌کردند و احکام و دستورات آن را استخراج می‌کردند و بعد سراغ دسته بعدی آیات می‌رفتند، لذا گاهی مثلاً حفظ سوره بقره ۱۲ سال طول می‌کشید.**

بله. آن هم شیوه تربیتی زمان نزول بوده که به منظور حفظ و نگهداری و فهم قرآن انجام می‌گرفته. اما خود نزول قرآن در یک بستر تاریخی - انسانی رو به رشد و تحول انجام می‌شده و به زعم آقای بهجت‌پور، همین سیر نزول می‌تواند مبنای کاربردی شدن قرآن شود.

**|| البته این رویکرد را امین الخولوی در مصر و برخی از شاگردان او ترویج کردند. حتی تا جایی که به یاد دارم، سید قطب هم در این زمینه یادداشت‌هایی دارد. مرحوم مهندس بازارگان هم ناظر به همین نگاه، کتاب «مهندسی فهم قرآن» را نگاشت و در آن آیات قرآن را بر اساس تاریخ نزول و موضوع نزول مرتب و دسته‌بندی نمود.**

برخی از محققین هم تلاش‌هایی کرده‌اند تا قرآن را تا حد امکان به فهم عمومی نزدیک کنند، مثلاً آقای دکتر رضایی اصفهانی، یک جلد تفسیر قرآن نوشته و در آن به انتخاب خود، برخی از تفاسیر را برگزیده و به صورت کنار نویس، در کنار صفحه‌ی قرآن

اختصاصی مهر؛

## طبیعت پر از فرصت‌هایی برای پرسش است/فلسفه برای کودکان در سوئد



دکتر یحیی قائدی، عضو هیأت علمی دانشگاه خوارزمی در سفر تحقیقاتی به سوئد به سراغ دیک هولمگرن، رئیس و بنیانگذار انجمن فلسفه ورزی در سوئد (فیلسوفیسکا) رفته و در این دیدار گفت‌وگویی درباره فلسفه و فلسفیدن با وی انجام داده است. متن این گفتگو در ادامه آمده است؛

از برنامه‌های سفر تحقیقاتی ام مطالعه نظام‌های آموزشی آزاد در سوئد است و برای این منظور سراغ دیک هولمگرن بنیانگذار فیلسوفیسکا رفتم. برای این منظور به همراه همسرم دکتر دیبا به دیدن دیک در موسسه پیش دبستانی او رفتیم. پیش دبستانی که حدود ۴۰ کودک یک تا ۵ ساله در آن بودند؛ پر از فضا و امکانات و کودکان سر حال و شاد. خوب برای شروع می‌توانیم در باره فیلسوفیسکا صحبت کنیم.

### || بله ایده خوبی برای آغاز است.

دلیل و هدفی که باعث شد من فیلسوفیسکا را آغاز کنم؛ من معلم نیستم از تجارت و کار در کمپانی‌های مختلف می‌آیم، من یک شخص مالی هستم مدیر مالی شرکت‌های مختلف بودم، ۵ تا ۶ ساله دارم که چهار تا نشان دیگر بزرگ شدند و حالا یک دختر کوچک هم در خانه دارم، بیشتر از بیست سال پیش من احساس اندهی داشتم در باره توسعه و پرورش در دنیا و هم چنین در سوئد ...

### || منظور تان از دولوپمنت، تربیت است یا چیز دیگر؟

نه. انده من در باره کل جامعه و کل دنیا بود که هر روز بیشتر و بیشتر خالی از عمق می‌شد.

### || شما در باره این انده‌گین بودید؟

بله من می‌دیدم که کودکانم و دوستانشان با هم‌دیگر خوب نیستند و چیزهای زشت به هم می‌گویند. به نظر من دنیا داشت سخت‌تر و سخت‌تر می‌شد و کمتر و کمتر به فکر کردن می‌پرداختند. دنیا در این سال‌ها بدتر هم شده است. البته دلایل مختلفی برای اینکار وجود دارد و خیلی مشکل است که ظرف این چند دقیقه من آنها را تحلیل کنم. اما در این سالها به این نتیجه رسیدم که ما اگر می‌خواهیم دنیای قابل تحمل‌تری برای موجود انسانی داشته باشیم باید از کودکان آغاز کنیم ما باید کودکانی قابل انعطاف‌تر و قابل تحمل‌تر بسازیم.

بسیاری از فیلسوفان از قدیم گفته‌اند که اگر می‌خواهیم جامعه را اصلاح کنیم باید

و ما قواعد مشابهی داریم و دولت می‌تواند بیاید و ما را کنترل و ارزیابی کند.

### || البته ابتدا آنها باید پیشنهاد شما را برای تأسیس این مرکز قبول کنند.

بله قبیل از تصویب آنها می‌آیند و بررسی می‌کنند. البته ما باید برنامه درسی سوئد را دنبال کنیم اما هنوز هم جاهای باز زیادی وجود دارد که شما می‌توانید ایده‌های خود را پیش ببرید. یک چیز می‌تواند به شیوه‌های مختلفی اتفاق بیفتد. حتی شما اگر روش ویژه‌ای داشته باشید باز هم باید برنامه درسی را پی‌گیری کنید.

### || شما روش آموزشی را تغییر می‌دهید برای دستیابی به آن هدف‌ها؟

نه با اینکه در برنامه درسی اشاره‌ای به فلسفه یا فلسفه برای کودکان نشده است اما تمرکز زیادی روی تفکر است تمرکز روی موضوعاتی است که می‌تواند زمینه‌ای برای تفکر باشد. به شیوه دموکراتیک برای دستیابی به چیزها تأکید شده است. با اینکه ما اولین هستیم در سوئد که فلسفه برای کودکان را به کار می‌گیریم. وقتی این مدرسه را تأسیس کردیم فلسفه یکی از موضوعات ما بود و این اولین بار بود در چنین سطحی فلسفه دایر می‌شد و بخشی از آن هم گفت‌وگوی سقراطی است.

### || خوب تا اینجا شما درباره هدف‌های فیلسوفیسکا صحبت کردید. من مایلم در باره یک کلاس که در آن فلسفه استفاده می‌شود از ابتدا

به صورت خود انگیز رشد می‌کند ولی در نتیجه آن، پرسش‌های قوی‌تر اخلاقی نیز پدیدار می‌شود.

ازین رو یکی از ابزارهایی که به ما کمک می‌کند، فلسفه است. فلسفه به ما کمک می‌کند که پرسش‌های بهتری بپرسیم و بهتر به پرسش‌ها پاسخ دهیم و فلسفه به ما کمک می‌کند بهتر فکر کنیم. فلسفه به کودکان کمک می‌کند که افراد اهل استدلال باشند. در کنار این آنها را اهل عمل نیز بار می‌آورد. البته منظورم به شیوه سنتی نیست بلکه آنها باید بخواهند که یاد بگیرند این باید همچون آتشی باشد که در خرمنشان می‌افتد. در این صورت آنها به شیوه بهتر و عمیق‌تری خواهند آموخت.

فیلسوفیسکا یک موسسه غیر انتفاعی غیر دولتی است. به عنوان صاحب یا مالک آن من نمی‌توانم چیزی بخرم یا بفروشم. به عبارت دیگر من نمی‌توانم با آن پولدار شوم. این برای من خیلی مهم است که نخواهم بین پولدار شدن و کار با کودکان یکی را انتخاب کنم.

### || شما چگونه این پیش دبستان را بدون پول اداره می‌کنید؟

ما پول را از جامعه (اینجا منظور دولت یا شهرداری) می‌گیریم. در سوئد می‌توانید پیش دبستان خصوصی یا دولتی داشته باشید. اما فقط مقدار مشخصی شما برای هر کودک پول دریافت می‌کنید.

### || برای همه، شهرداری یا دولت پول می‌پردازد؟

هیچ تفاوتی بین دولتی و خصوصی نیست

### تا انتها بدانم.

در پیش دبستان یا در دبستان؟

### تفاوتی نمی کند.

من ترجیح می دهم در باره پیش دبستان صحبت کنم، می توانم از یک یا دو ساله ها شروع کنم که آنها نمی توانند صحبت کنند ولی آنها به روش های متفاوتی صحبت می کنند با بدن یا با چشمپایشان. ما تلاش می کنیم برای آنها پیش فلسفه داشته باشیم. ما تلاش می کنیم آنها گوش دادن به یکدیگر را یاد بگیرند. آن خیلی مهم است. گوش دادن به روشی همدلانه؛ من می خواهم بدانم که تو چه می گویی. من می خواهم بدانم منظور چیست؟ اگر ندانم تو چه می گویی، مایلم پرسشی بپرسم.

همچنین تلاش می کنیم توانایی صحبت کردنشان را گسترش داده و آن را تقویت کنیم. اگر گفتوگو، گفت و گوی خوبی باشد، گوش دادن و فهمیدن هم به دنبال آن خواهد بود و در این صورت شما گشوده خواهید بود برای تغییر. ما به تدریج به کودکان یاد می دهیم که این یک ضعف نیست اگر شما بخواهی ذهنت را تغییر دهی و این برای توسعه موجود انسانی بسیار مهم است. که آنها گشوده ذهن باشند و برای این احترام قایل شوند. این کار باید صدها و شاید هزاران بار تا آنها به سن ۱۷-۱۸ سالگی می رسند انجام شود. برای داشتن یک گفت و گوی خوب باید سخت کار کرد.

### شما کارتان را معمولا با چه

پرسش هایی آغاز می کنید؟ برای من و آنچه که خیلی به آن علاقه مند هستم و با آن سر و کار دارم، پرسش های اخلاقی است.

### می توانید مثال بزنید: چه نوع پرسش هایی اخلاقی شما استفاده می کنید؟

آن می تواند هر چیزی باشد. شما تصور کنید که یک زنبور پشت شیشه کلاس هست و برخی افراد تلاش می کنند آن را بیرون کنند به نحوی که زنده بماند و بعضی دیگر به آن ضربه می زنند و شاید به خاطر گرما بمیرد و کودکان این ها را می بینند. آنها همه این چیز ها را می بینند و شاید هم نا آگاهانه و بدون اینکه تحلیلی داشته باشند برای آنها اتفاق هایی بیفتد. خوب پرسشی که این جا بر می آید این است ما چه کاری می توانیم انجام دهیم؟ آیا آن را بیرون بیندازیم یا بگذاریم بماند؟

پاسخ ها در کتاب ها نیستند و شما نمی توانید آنها را در کتاب ها پیدا کنید که مثلا پاسخ درست آن است که ما باید آن را بکشیم. آنها مجبورند بررسی کنند، مجبورند بحث کنند. که چه چیزی را درست انجام بدهند و شما به عنوان معلم هم نباید به آنها بگویید شما باید بیرون از بحث تماشا کنید و اجازه دهید که پاسخ های آنها

بجوشد این نوع پرسش هاست که من خیلی دوست دارم. بچه ها که بزرگتر می شوند (۵ساله ها) سوال های دشوارتری هم در همین زمینه پدیدار می شود؛ کدام بهتر یا بهترین است؛ سگ یا گربه؟ البته پرسشهای اخلاقی همیشه در مورد محیط زیست یا طبیعت نیست. این فقط یک مثال بود البته من به اخلاق زیست محیطی خیلی علاقه دارم.

### خوب شما به نمونه ای از فرصت ها که پرسش ها از آن بر می آیند اشاره کردید که یکی در مورد حیوانات بود و دیگری در مورد انسان ها. شما بر این باورید که موقعیت های مختلفی وجود دارند که می توانند منجر به طرح پرسش های اخلاقی شوند؟

من معتقدم که طبیعت پر از فرصت هایی برای پرسیدن است. اما هدف در هر صورت گفت و گو است. خوب است آنها وقتی به دبیرستان می رسند یاد گرفته باشند به شیوه بهتری فکر کنند. آنها وقتی بزرگتر می شوند موضوعات مختلفی هست که باید بهتر به آن نگاه کنند از جمله اینترنت. این موضوع به ویژه برای زنان که تحت فشار های گوناگون قرار دارند نیز مفید است. همچنین ما می توانیم از این شیوه برای یادگیری بهتر و بیشتر در مورد موضوعات و ویژه هم استفاده کنیم. چنانکه آن پیلگرن اشاره می کند از گفت و گوی سقراطی می توان برای همه موضوعات استفاده کرد.

\*در ایران هم ما از این روش برای موضوعات مختلف استفاده می کنیم مثل تاریخ، علوم، ریاضی و ... در هر حال می شود از تمرین فلسفی برای موضوعات مختلف استفاده کرد. گرچه در کشور های مختلف ممکن است نام های مختلفی داشته باشد اینجا به نام گفت و گوی سقراطی مشهور شده است. در جاهای دیگر فلسفه برای یا کودکان و ... در ایران بیشتر تحت نام فلسفه برای کودکان

مشهور شده است. من هم با شما موافقم که نام خیلی مهم نیست کاری که انجام می دهیم اهمیت بیشتری دارد من همچنین با این مخالفم که فلسفه به خواندن عقاید فیلسوفان محدود شود. بسیاری از دانشجویان برخی عقاید فلسفی را می دانند اما توانایی و مهارت های فلسفه ورزی ندارند، آنها نمی توانند یا جرات ندارند درباره آنچه که خوانده اند پرسش های اساسی مطرح کنند من قویا با چنین چیزی مخالفم.

اگر هم چنین کاری لازم باشد یعنی خواندن آرای فیلسوفان برای عده کمی که می خواهند در دانش فلسفه تخصص بگیرند لازم است. گرچه آنها هم اگر توانایی تفکر و تحلیل و سایر مهارت های فلسفه ورزی نداشته باشند سودمند نخواهد بود. اما به نظر من همه مردم به فلسفه ورزی احتیاج دارند. من بسیار خوشحال شدم که شما گفتید کار فلسفی تان را با تمرکز بر مهارت گوش دادن آغاز می کنید.

### من هم با شما موافقم که

گوشش دادن کلید بنیادین برای موجود انسانی است، برای گفت و گو، برای ... بیشتر جنگ هایی که بین مردم وجود دارد یا به وجود می آید به خاطر این است که آنها نمی توانند به یکدیگر گوش دهند تصور می کنم این نکته اصلی در فلسفه ورزی است. ابتدا ما باید بتوانیم به یکدیگر گوش دهیم به طور صحیح و دقیق و پس از آن است که باید برای فهمیدن و پرسیدن تلاش کنیم و پس از آن سایر مهارت هاست مثل تفسیر کردن، تحلیل کردن و ...

اگر شما به اینترنت یا فیس بوک نگاه کنید با انبوهی از چیز ها مواجه می شوید که ناشی از گوش ندادن و نفهمیدن یکدیگر است و به همین خاطر من به شدت از آن اجتناب می کنم. خیلی وحشتناک است شیوه ای که آدمها با یکدیگر در این شبکه های اجتماعی بحث می کنند. آنها اصلا

تلاشی برای گوش دادن به یکدیگر به عمل نمی آورند. به همین خاطر تصور می کنم این خیلی خطرناک است، به ویژه اگر شما بخواهید در یک جامعه دموکراتیک زندگی کنید. اگر ما بخواهیم جامعه دموکرات و شهروند دموکرات بسازیم، گوش دادن بنیادی است.

### شاید هر روز من مشکلاتی با

شبکه های اجتماعی دارم. فیس بوک، تلگرام و .. همیشه مواردی هست که شما را ناراحت می کند و آدم واقعا متأسف می شود. آدمهایی در این شبکه ها وجود دارند که چیز هایی می گویند بدون استدلال بدون منبع و ... خیلی خطرناک است. به همین دلیل من تلاش می کنم مناقشه ای با کسی نداشته باشم.

### بله من هم تلاش می کنم ولی گاهی گرفتار آن می شوم.

به همین دلیل و دلایل دیگر فلسفه در مدارس ضروری می شود. به همین دلیل گشوده بودن بسیار مهم است، گشوده بودن نسبت به دنیا و نسبت به کودکان. از این رو رویای فیلسوفیسکا راه اندازی شبکه از پیش دبستان و دبستان است. جایی که ما بتوانیم با هم در سراسر دنیا کار کنیم. به همین دلیل ما باید ذهنمان باز باشد و نسبت به دیگر کشور ها و دیگر فرهنگ ها و از یکدیگر یاد بگیریم. چیز مهمی که باید یاد بگیریم این است که ما مثل هم هستیم. به خاطر مشکلاتی که امروزه در دنیا وجود دارد مهم تر است که ذهنی باز و گشوده داشته باشیم.

### برای پایه های بالاتر آیا شما از مواد نظیر کتاب، فیلم، کارتون، نقاشی و ... برای فلسفه ورزی استفاده می کنید؟

بله می تواند هر چیزی مورد استفاده قرار گیرد. من تصور می کنم همه کتاب های کودکان به شیوه ای در فلسفه ورزی قابل



استفاده است

### || (دیک هولمگران) آیا این تفکر شما در ایران مرسوم است، این روش از فکر کردن؟

نه دقیقاً! من جز اولین کسانی بودم که فلسفه برای کودکان را در تز دکتری ام کار کردم که حدود ۱۲ سال قبل از آن دفاع کردم، بعد تلاش کردم کتاب‌ها و مقاله‌هایی در این باره بنویسم. جلساتی درباره این وضعیت فلسفه برگزار کنم، به تدریج برخی از دانشجویان و اساتید دانشگاه آن را به عنوان موضوع رساله یا پایان نامه شان انتخاب کردند. امروزه ما چند مجله داریم که مقالات مرتبط را چاپ می‌کنند و تا حالا ۵۰-۶۰ کتاب مرتبط با این موضوعات تالیف یا ترجمه شده است. همچنین ما انجمن‌های علمی داریم که در بخش‌هایی از کارشان به فلسفه برای کودکان می‌پردازند. مثل انجمن فلسفه تعلیم و تربیت ایران و انجمن مطالعات برنامه درسی.

در حال حاضر نزدیک به ۲۰-۳۰ نفر از دانشجویان ارشد و دکتری هم هستند که روی این موضوع پژوهش می‌کنند. امروزه در ایران فلسفه برای کودکان با سایر رشته‌ها مرتبط شده است و خودش یک وضعیت بین رشته‌ای پیدا کرده است

مثل ارتباط با مشاوره، روان‌شناسی، ادبیات داستانی، علوم اجتماعی ریاضی و علوم تجربی. من دانشجویی دکتری مشاوره داشتم که مشاوره را با فلسفه برای کودکان مرتبط کرده بود یا دانشجویی دکتری در رشته پرستاری که فلسفه برای کودکان کار می‌کند و ... تصور می‌کنم فلسفه برای کودکان رشد سریعی در ایران دارد. همچنین کارگاه‌هایی را برای معلمان و سایر داوطلبان ترتیب داده‌ام. کارگاه‌های ده روزه برای معلمان که البته آنها داوطلبانه در آن شرکت می‌کنند و هنوز جز برنامه رسمی وزارت آموزش و پرورش نیست. شاید آنها هنوز آن را قبول نکرده باشند. با این حال فلسفه برای کودکان پیش می‌رود.

|| شاید در درجه اول هیچکسی خوشش نمی‌آید از جمله والدین دوست ندارند کودکان منتقدی داشته باشند که در باره ارزشهایشان از آنها پرسش کنند بویژه ارزشهایی که خودشان هم می‌دانند که بررسی شده و ارزیابی شده نیست. در سنت ما برخی از ارزش‌ها نیاز به تغییر دارند ولی مردم این تغییر را

دوست ندارند زیرا تغییر خیلی سخت است و ممکن است شما را به درد سر بیندازد به همین دلیل ما چالش‌هایی داریم ولی ما تلاش می‌کنیم به پیش برویم. من تصور می‌کنم وقتی شما شروع می‌کنید به فکر کردن پس از آن جاده‌ای را باید انتخاب کنید که دیگر برایتان مهم نیست که چقدر به درد سر می‌افتد و دیگر خیلی سخت است برای کسی که شروع کرده است که متوقف شود.

|| وقتی شما به فکر کردن افتادید یا در آن غرق شدید دیگر نمی‌توانید آن را متوقف کنید. گاهی برخی افراد به من می‌گویند که تو چرا این کارها را انجام می‌دهی. این‌ها کلی درد سر دارد. تو را گرفتار خواهد کرد. من به آنها می‌گویم من نمی‌توانم برای توقف آن ندارم؛ آن را دوست دارم. من همچنین همه افرادی که شروع به فکر کردن کرده‌اند را دوست دارم. برخی از دانشجویان که در این راه اند وقتی به آنها

نگاه می‌کنم می‌بینم روز به روز منتقدتر و متفکرتر شده‌اند. من خیلی خوشحال می‌شوم و به خود می‌گویم بله من موفق شدم. همچنین من معتقدم که این برای موجود انسانی ضروری و اساسی است.

تصور می‌کنم بیشتر چالش‌هایی که در دنیا وجود دارد به خاطر عدم تفکر و عدم توانایی نقادی مردم است. اگر ما نمی‌توانیم جنگ‌ها در گوشه گوشه دنیا را متوقف کنیم به این خاطر است که آنها فکر نمی‌کنند. وقتی کسی گفت من بهترین در دنیا هستم، بالقوه هیزم مناسب برای شروع جنگ را فراهم کرده است. حتی اگر شما در یک کشور پیشرفته زندگی کنید چنین تفکری که من بهترین هستم و دیگران نیستند آغازی برای جنگ است. جنگ همیشه با تفنگ نیست. گاهی ما در ذهن‌هایمان با هم می‌جنگیم به جای این که با هم گفتگو کنیم.

برخی تصور می‌کنند جوانان امروزه بیشتر از گذشته می‌دانند مثلاً آنها می‌توانند از تلفن همراه استفاده کنند و ... پرسش این است که آیا آنها می‌توانند بهتر فکر کنند؟ من خیلی در باره‌اش مطمئن نیستم.

## گفتگو با رئیس مرکز عدالت جهانی دانشگاه استنفورد آمریکا:

# تجاری سازی علوم انسانی خطرناک است/ علوم انسانی فراتر از تجارت است

گفتگو: جلال حیران‌نیا

یکی از سازوکارهایی که در خدمت تجاری سازی علوم انسانی است روند خصوصی سازی دانشگاه‌هاست. در این روند اینکه ساختار و بافتار جامعه‌ای که خصوصی سازی در آن رخ می‌دهد چگونه است خیلی مهم است. بر این اساس نمی‌توان گفت که اگر خصوصی سازی در یک جامعه رخ دهد حوزه‌های علوم انسانی و حوزه‌هایی که غیر مرتبط با نیاز بازار هستند رو به افول خواهند گذارد.

برخی معتقد هستند در یک جامعه ممکن است خصوصی سازی منجر به شکوفایی علوم انسانی شود و در جامعه دیگر ممکن است سبب افول آن شود. در گفتگو با پروفیسور «جوشا کوهن» به بررسی این موضوعات پرداخته ایم که در ادامه می‌آید.

جوشا کوهن (Joshua Cohen) استاد فلسفه، علوم سیاسی و حقوق دانشگاه استنفورد و دانشگاه ایل است. او از فیلسوفان سیاسی معاصر و از شاگردان «جان رالز» است که دیدگاه‌های او در این حوزه مورد توجه هستند. کوهن استاد پیشین فلسفه و علوم سیاسی دانشگاه آی تی بوده است. او رئیس مرکز عدالت جهانی دانشگاه استنفورد و عضو آکادمی هنر و علوم آمریکا است. درباره دموکراسی، قواعد و بازی، فلسفه، سیاست و دموکراسی و نابرابری جدید از جمله آثار او هستند.

|| برخی معتقد هستند که علوم انسانی باید نگاهش به بازار باشد و بتواند نیازهای بازار را تأمین کند. در مقابل برخی این رویکرد را با اهداف تعریف شده این علوم مغایر می‌دانند.



### نظر شما چیست؟

اینکه علوم انسانی نگاهش به بازار باشد دو خطر را باعث می‌شود. در واقع هدف علوم انسانی خدمت به بازار نیست. علوم انسانی دارای اهداف تعریف شده خود است. علوم انسانی انسانها را قادر می‌سازد که دارای انعطاف بیشتر باشند. این علوم باعث می‌شوند تا افراد جامعه قدرت خلاقه داشته باشند و زمینه خلاق بودن افراد را فراهم می‌آورد. علوم انسانی باعث می‌شود تا افراد جامعه نسبت به نقطه نظرات دیگران و افراد دیگر جامعه نیز توجه داشته باشند و نقطه نظرات گوناگون و متفاوت را درک کنند.

|| یکی از آثار رواج آموزه‌های علوم انسانی نهادینه شدن تفکر انتقادی در جامعه است. اهمیت این موضوع برای یک جامعه چیست؟

بله یکی از آثار علوم انسانی نهادینه شدن تفکر انتقادی در یک جامعه است. علوم انسانی باعث می‌شود تا افراد جامعه بیشتر دارای تفکر انتقادی باشند و این تفکر را نهادینه و تقویت می‌کند. وقتی افراد جامعه دارای تفکر انتقادی

باشند در این صورت فرضها و پیش فرضهای تثبیت شده را مورد پرسش قرار می‌دهند.

|| بر این اساس خود علوم انسانی می‌تواند کمکی به کسب و کار کند. نظر شما چیست؟

بله این نکته درستی است. کسانی که دارای مطالعات علوم انسانی هستند می‌توانند در بازار کار موفق باشند. بیشتر افرادی که مطالعات علوم انسانی دارند در بازار کار و تجارت موفقتر هستند. «استیو جابز» بنیادگذار شرکت «اپل» معتقد است که اگر شما بتوانید بین علوم انسانی و تکنولوژی ارتباط برقرار کنید در این صورت می‌توانید محصولات عظیم و قابل توجهی تولید کنید. من هم با دیدگاه استیو جابز موافق هستم.

|| به طور مشخص بفرمائید که علوم انسانی باید خود را با نیازهای بازار مطابقت کند؟

نخیر چنین نیست. علوم انسانی اهداف بسیار فراگیرتر و مهمتری از بازار دارد. بازار و اقتصاد و تجارت بخشی از زندگی انسان هستند و نه تمام آن. علوم انسانی اهداف عمیقتر انسان را مد نظر دارد.

|| یکی از اهداف علوم انسانی ترویج و نهادینه سازی تفکر انتقادی است. این تفکر چگونه از رهگذر تجاری سازی علوم انسانی صدمه می‌بیند؟

بله تفکر انتقادی از رهگذر تجاری سازی علوم انسانی صدمه می‌بیند. اگر اهداف علوم انسانی متوجه بازار و در راستای تأمین نیاز آن باشد تفکر انتقادی ناشی از نهادینه شدن علوم انسانی در جامعه رواج نخواهد یافت و انسانهای آن جامعه دارای چنین تفکری نخواهند شد.



استاد دانشگاه هاروارد در گفتگو با مهر:

## علوم انسانی نباید خود را محصور نیازهای بازار کند

گفتگو: جلال حیران نیا

از رهگذر علوم انسانی سلامت جوامع که در آن افراد آزادانه بتوانند دیدگاههای خود را طرح و بیان کنند حاصل می شود. آزادانه اندیشیدن در یک جامعه شرط اول است و اگر فرد بتواند آزادانه بیان کند و بتواند آنرا طرح و بیان کند در این صورت می توانیم بگوئیم که جامعه از سلامت برخوردار است. در واقع علوم انسانی میزان و معیار سنجش سلامت جوامع است و تا میزانی که این علوم شکوفا باشند به همان میزان می توان گفت که جامعه سالم است. از این رو نه تنها از جنبه فرهنگی بلکه از جنبه اقتصادی نیز هیچ کشوری نمی تواند بدون رشد و توسعه علوم انسانی و علوم اجتماعی به عنوان کشوری برجسته در حوزه اقتصاد مطرح باشد. به عبارت دیگر برای قرار گرفتن یک کشور در رده بالای اقتصاد جهانی، آن کشور باید در زمینه مطالعات علوم انسانی و علوم اجتماعی در سطح و رده بالایی باشد. حفظ جایگاه برتر در حوزه اقتصاد نیز به رشد و توسعه یافتگی در علوم انسانی بستگی دارد. تا کشوری در علوم انسانی و علوم اجتماعی توسعه یافته نباشد نمی تواند جایگاه بالای اقتصادی (در صورت دارا بودن) را حفظ کند. اما باید توجه داشت که علوم انسانی باید اهداف خود را دنبال کند. امروزه برخی معتقد هستند که علوم انسانی باید با نیازهایی بازار و اقتصاد خود را مطابقت دهد. یعنی رشته هایی در علوم انسانی مورد توجه باشند که در اقتصاد نیز مورد توجه هستند. از این رو شاهد بوده ایم برخی دانشکده های علوم انسانی یا برخی رشته های علوم انسانی از جمله فلسفه در برخی دانشگاههای غربی تعطیل شده اند. پرسش این است که مخاطرات این امر چیست؟ در گفتگو با پروفیسور «توماس اسکانلون» استاد دانشگاه هاروارد و احیاء کننده نظریه قراردادگرایی اخلاقی در دوره معاصر به بررسی این موضوع پرداخته ایم که در ادامه می آید.



توماس مایکل اسکانلون فیلسوف معاصر، استاد سابق دانشگاه پرینستون و استاد فعلی دانشگاه هاروارد است. حوزه مطالعاتی او منطبق ریاضی، اخلاق و فلسفه سیاسی است. «چه چیزی را ما به یکدیگر مدیون هستیم»، «دشواری تساهل»، «نظریه اخلاقی» و «بعاد اخلاقی» از جمله آثار او به شمار می روند. وی از فیلسوفان اخلاق معاصر و صاحب نظریه در اخلاق است که نظریه قراردادگرایی اخلاقی توسط وی بسط و توسعه داده شده است، وی بر اساس این نظریه سعی در یکپارچه کردن دیدگاههای مختلف نسبت به موضوع محوری اخلاق دارد. اسکانلون از فیلسوفانی است که نظریه قراردادگرایی را در فلسفه اخلاق معاصر احیا کرده است. قراردادگرایی ریشه در آرای کانت و هابز دارد و توسط افرادی چون رالز و اسکانلون در دوره معاصر بسط و توسعه یافته است. یکی از نخستین مکاتب و نظریات غیر واقع گرایانه در اخلاق، که می توان ردپای آن را در یونان باستان به خوبی جستجو کرد، نظریه قراردادگرایی است.

**|| برخی دانشگاهها، دانشکده های علوم انسانی خود را تعطیل کرده اند. برای نمونه چند سال پیش دانشگاه «ساسکس» انگلستان رشته فلسفه خود را تعطیل کرده بود. چنین استدلال می شود که برگزاری این رشته ها مقرون به صرفه نیست و دانشجویان به دنبال رشته هایی هستند که نیاز بازار را تأمین کند. این امر چه مخاطراتی را به همراه خود دارد؟**

در وهله اول توجه داشته باشید که علوم انسانی و آموزش آن و ادامه تحصیل در مقاطع عالی این رشته های اهداف خاص خود را دارد. در واقع آموزش عالی در علوم انسانی و رشته های این حوزه مطالعاتی صرفاً مشارکت در تولید اقتصادی نیست. در واقع علوم انسانی هدفش صرفاً تأمین نیازهای بازار و مطالبات بخش اقتصاد نیست. هدف از آموزش علوم انسانی این نیست که فارغ التحصیلان آن بعد از فارغ التحصیل شدن وارد تجارت و فعالیتهای اقتصادی مورد نیاز بازار شوند. اگرچه هدف این نیست که آنها بیکار بمانند ولی منظور این نیست که این رشته ها صرفاً نگاهشان به فعالیتهای اقتصادی باشد. اگرچه بالا بودن استاندارد زندگی کسانی که علوم انسانی می خوانند نیز مورد توجه است اما هدف والای مطالعه علوم انسانی تربیت شهروندانی است که متمدن و فرهیخته باشند. نهادینه ساختن هنجارهای مطرح در علوم انسانی لازمه آگاهی بخشی به شهروندان و بالا بردن سطح ادراکی آنها از مسائل و مشکلات خود از یک سو و مسائل و معضلات دنیای کنونی از سوی دیگر است. در واقع علوم انسانی هنجارها و ارزشهایی را آموزش می دهد و نهادینه می سازد که رشد و توسعه جوامع از رهگذر آن حاصل می شود. باید توجه داشت که این ارزشها، ارزشهای بسیار مهم و سازنده هستند که اگر آموزش و تربیت علوم انسانی متوقف شود دچار مشکل می شوند. ارزشهایی که باعث می شود تا افراد یک جامعه دارای افراد فرهیخته و توسعه یافته باشند از رهگذر تطبیلی دانشکده های علوم انسانی دچار توقف می شود.

**|| برخی می گویند رشته های علوم انسانی خود را باید با توجه به نیازهای بازار تطبیق دهند؟**  
خیر. چنین تفکری اشتباه است. علوم انسانی باید متوجه

تفکر انتقادی باعث می شود افراد یک جامعه درک عمیقتری از انسان و ارزشهای فرهنگی داشته باشند.

**|| نسبت علوم انسانی با پیشرفت یک جامعه چیست؟**

تا علوم انسانی در یک جامعه نهادینه نشده باشد آن جامعه نمی تواند در مسیر پیشرفت گام بردارد. جوامع پیشرفته و توسعه یافته کنونی در عرصه علوم انسانی نیز پیشرفت داشته اند.

در واقع پیشرفت یک جامعه با ادراک و تفکر ذهنی افراد آن جامعه نسبت دارد. نمی توان به لحاظ فکری معتقد به پیشرفت نبود ولی جامعه ای پیشرفته داشت. جامعه متشکل از افراد است.

یکی از عواملی که باعث نگرش پیشرفته مردم در یک جامعه باشد نیز مطالعه و نهادینه ساختن علوم انسانی در آن جامعه است. اگر مردم نتوانستند درست فکر کنند و ساختارهای معیوب را تشخیص دهند و آنها را کنار بگذارند در این صورت شاهد جامعه ای پیشرفته و توسعه یافته خواهیم بود.

اهداف خود باشد نه اینکه نیازهای بازار را سرلوحه کار خود قرار دهد.

علوم انسانی دارای اهداف عالی خود است و باید تمرکزش بر پیگیری آنها باشد.

**|| برخی استدلال می کنند که هدف علوم انسانی تأمین نیازهای بازار نیست و هدف آن از جمله اشاعه تفکر انتقادی است و تأمین نیازهای بازار نیز در وهله دوم می تواند مورد توجه باشد. نظر شما در این خصوص چیست؟**

بله اشاره کردم که علوم انسانی باید اهداف خود را دنبال کند و نه اینکه متوجه خواست و مطالبه بازار و اقتصاد باشد. در این میان اشاعه و نهادینه ساختن تفکر انتقادی یکی از اهداف علوم انسانی است. این علوم سعی دارند تا تفکر انتقادی که لازمه رشد و پیشرفت جامعه است را در افراد مختلف جامعه نهادینه سازند. اگر افراد یک جامعه دارای تفکر انتقادی نباشند در مسیر پیشرفت قرار نمی گیرند و دارای افرادی با جمود فکری خواهد بود.

ابراهیم فیاض در گفتگو با مهر:

## اقدامات امیر کبیر منجر به انحطاط شد/مدرنیته بدون مدرنیسم فساد زاست



در تاریخ ایران همیشه خواننده ایم که اولین فردی که در راستای مدرنیته و پیشرفت ایران گام برداشت امیر کبیر بود. امیر کبیر در واقع اولین فردی بود که مدرنیته و سبک جدید دانشگاه های کنونی را در ایران با الگو گرفتن از جامعه مدرن آن زمان شروع کرد و به نوعی در پی رسیدن به تکنولوژی های نوظهور در زمان خود بود. وی با اقدام به اصلاحات در ساختارهای قدرت و همچنین ایجاد دارالفنون در پی ایجاد هسته های مرکزی عقلانیت و رسیدن به مدرنیته بود.

دکتر ابراهیم فیاض، استاد انسان شناسی دانشگاه تهران بر خلاف دیدگاه های مرسوم در این زمینه معتقد است امیر کبیر نه تنها موجب پیشرفت و مدرنیته در ایران نشد، بلکه اقدامات وی موجب یک نوع تحجر و انحطاط جامعه ایران شد در این زمینه و به مناسبت سالروز قتل امیر کبیر با وی گفتگویی انجام داده ایم که در ادامه آمده است؛

**|| شما نظر خاصی درباره اقدامات امیر کبیر دارید. لطفا در مورد آن توضیح دهید؟**

متأسفانه امیر کبیر از مدرنیته شروع کرد نه از مدرنیسم. یعنی نتیجه مدرنیسم را گرفت و روی آن حرکت کرد. بحث او تکنولوژی به ویژه تکنولوژی نظامی بود و فکر می کرد که جامعه به این صورت پیشرفته می شود. یعنی ساختاری را طراحی کرد که بسیار ساده اندیشانه بود و متأسفانه بعد از وی هم ادامه پیدا کرد و عملاً مدرنیته ای که ایشان آورد سبب مشروطه ناتمام در ایران شد چرا که در واقع به ساختار فکری کاری نداشت و بیشتر روی ساختارهای اقتصادی، نظامی و تکنولوژی متمرکز بود و نتیجه آن هم شکست بود که بعد از آن هم منتهی به یک نوع نهضت فکری ناقص شد. یعنی مشروطه که در نهایت به انحراف کشیده شد و نتیجه آن رضاخان شد.

**|| به هر حال امیر کبیر دارالفنون را تأسیس کرد که باعث ورود علوم و فنون جدید به ایران شد.**

این همان انحراف دانشگاهی است. امیر کبیر دارالفنون یا پلی تکنیک را ایجاد کرد یعنی دانشگاه را از ته شروع کرد نه از سر. یعنی نتایج دانشگاه را به عنوان دانشگاه به ما معرفی کردند نه دانشگاهی که جهانی باشد. باید تمام ساختارهای دانش علوم انسانی و ساختار فکری می آمد و بعد رشته های فنی وارد می شد یا حداقل با هم می آمدند که ما متأسفانه تا الان گرفتار این مسئله ایم. یعنی الان هم که نگاه می کنید می بینید که چه کسانی درباره علوم انسانی بحث می کنند. فنی ها و پزشکی ها. یعنی الان شما می بینید که بر مدرسه های علوم انسانی فنی ها و پزشکی ها حاکم اند نه خود علوم انسانی ها و این ثمره همین است که دانشگاه را از نتیجه شروع کردند و نه از ساختار که منجر به رشد و توسعه پایدار شود. متأسفانه هنوز هم که نگاه می کنید دولت ها کارشان همین است و ما هر چه به نوسازی می پردازیم، دچار فسادهای عظیم می شویم. نگاه کنید الان فساد در ایران کاملاً ساختاری شده است. هر دولت که می آید ساختار فساد خودش را هم ایجاد می کند. فرقی نمی کند که اصلاح طلب یا اصول گرا باشد، بلکه به این دلیل است که ما علوم انسانی نداریم و فقط سخت افزاری می آید. به فرض مثال یک سد ساخته می شود می بینید که ۵۲ شرکت در آن مشارکت می کنند و پول می گیرند. وقتی به آنها توجه می کنید می بینید که ۳۶ شرکت آن بی خودی بوده و فقط نان به هم قرض دادن و پول شویی بوده است.

است و بیشتر در خدمت فساد است.

**|| در واقع شما معتقدید که ابتدا باید یک مدرنیسم معرفتی شکل بگیرد و بعد از آن فن و تکنیک بیاید یا حداقل توأم با هم باشند؟**

دقیقاً همین است. شما الان نگاه کنید که بحران های مذهبی ای که در ایران شروع شده از دوره امیر کبیر آغاز شد. مدرنیته، مدرنیته مذهبی ایجاد نمی کند بلکه بحران های مذهبی ایجاد می کند. در همان زمان هم بحران های مذهبی و التقاط شروع شد که بعداً به خشونت هم کشیده شد که در دوره خود امیر کبیر بهائیت نمونه آن است. بهائیت در همین ساختار مدرنیته ای که آمده است شروع می شود. یعنی ابتدا مدرنیته آمده و بعد ساختار اخلاقی جامعه به هم ریخته و حالا مذهبی برای اباحی گری می خواهد که بهائیت بعد عرفانی آن می شود و اباحی گری را راه می اندازد که جامعه را غیرعقلانی کند.

این ساختاری است که الان هم ما داریم و در نتیجه به جای اینکه دچار رشد مذهبی بشویم، دچار تحجر مذهبی می شویم یا مثلاً دچار سنت گرایی افراطی می شویم در صورتی که اگر مدرنیته باعث رشد می شد باید دچار رنسانس مذهبی می شدیم اما متأسفانه چنین چیزی رخ نداد و نتایجش کاملاً برعکس شد و نتیجه اش رضاخان شد که از نظر اندیشه ای همه ما را به عقب برد.

بنابراین می خواهیم بگوییم که امیر کبیر خیلی ساده انگار بود، یعنی درک مسائل نداشت و به شدت تقلیل گرا بود و اقداماتش بیشتر یک نوع خودنمایی بود. خودنمایی ای با رنگ سازندگی، یعنی ظاهری از سازندگی که به آن رنگ نوسازی زده بشود. اینها چیزهایی است که در حال تکرار است و باید نقد شود. می بینیم که به هر حال امیر کبیر با آن قدرتی که در اختیار داشت به جایی نرسید.

**|| آیا کشورهای دیگری که به توسعه رسیدند از تکنولوژی شروع نکردند؟**

نه اینها از بازسازی فکری شروع کردند. به فرض مثال اگر آثار ۱۵۰ سال پیش ژاپن را بخوانید می بینید که به شدت بر رابطه با غرب مطالعه کردند و همان زمانی که هوسرل در آلمان داشت بحث می کرد، هفت نفر را برای تحصیل به آنجا می فرستاد و فلسفه را به صورت کلان خواندند. یعنی بعد از خواندن فلسفه فهمیدند که در رابطه با فرهنگ خودشان با آلمان چه کار باید بکنند. در مراحل بعدی بود که تکنولوژی را هم فرا گرفتند. بدون بستر ما به جایی نمی رسیم. یعنی بدون بستر فکری و کانتکت (زمینه) به جای نمی آید. برای همین است که همه اش دچار یک نوع ضعف مسائل علمی و فکری در کشور هستیم و علوم انسانی درجا می زند و پروژه هایمان تا ۱۰ برابر قیمت در حال انجام شدن است، کشور را دارد به ورطه شکست اقتصادی می کشاند.

به فرض مثال همین بحث اقتصادی مقاومتی در سطح سیاست هنوز روشن نیست. کشور ما صد سال است که نفت دارد، اما هنوز رشته اقتصاد نفت نداریم. اما مثلاً در ژاپن که شما نگاه می کنید اقتصاد تویوتا یا نیسان دارد در صورتیکه بچه های ما دارند ملام تکرار مکررات مباحث اقتصاد کلان می کنند در صورتیکه نمی توانند یک طراحی اقتصادی بکنند.

بنابراین می خواهیم بگوییم که مدرنیته بدون مدرنیسم باعث عقب ماندگی مضاعف با یک صورت سازی ابتدایی می شود که ما شاهد تکرار آن در دوره پهلوی ها هستیم و به همین دلیل هم با استبداد ما به انحطاط رسیده ایم و هیچوقت به صورت اندیشه ای نتوانسته ایم به جلو برویم. باید بگوییم که کار امیر کبیر یک پروژه شکست خورده است. پروژه ای که باعث انحطاط فکری و ساختاری ایران شد و ما متأسفانه هنوز هم داریم آن را ادامه می دهیم. یعنی آقایان هنوز الگوی امیر کبیر را در ذهن دارند و آن را تکرار می کنند. به همین دلیل فردی مانند شریعتی که می خواست مسائل فکری را جابجا کند به شدت با امیر کبیر مخالف است و معتقد است که امیر کبیر باعث انحطاط ایران شد.



نویسنده کتاب «مسئله آلتوسر» در گفتگو با مهر:

## مسئله اساسی آلتوسر، ساختار است / آلتوسر و بازسازی نظریه انتقادی

بدون اینکه دقیقاً متوجه شده باشید تفاوت‌های گفت‌وگو با ایدئولوژی چیست؟ گزاره یعنی چه؟ دال چیست؟ شما می‌توانید کلی لاکلاو بازی در بیاورید بدون اینکه دقیقاً بدانید اصلاً دغدغه لاکلاو چه بود که نظام جدیدی پی‌ریخت و این جدید بودن در نسبت با چه چیزی است که قدیم محسوب می‌شود؟ لاکلاو مسئله اش چه بود با آلتوسر که دست به نوشتار زد؟ از این رو این فضا که مسئول مستقیمش نظام دانشگاهی است به نظر همتی می‌طلبد آن هم نه از جانب بی‌همتان دانشگاهی که عقل معاش و بازار و جایگاه سیطره مطلق روی آن دارد، بلکه از همان افراد قابل و نخبه‌ای که در منطقه الفراغ دانشگاه در حال فعالیت و تولید اندیشه‌اند. شما مروری بکنید بر افراد اثرگذار در علوم انسانی ایران ببینید چند درصدشان از درون دانشگاه برخواسته‌اند. دانشگاه (بجز معدودی استاد متعهد و فکور) در عمل سلاخ خانه اندیشه است.

### حالا بین این همه متفکر که مبنایی نیز هستند چرا آلتوسر؟

دلیل اولش یک دلیل و ذائقه شخصی است. طبعاً هر فردی در حیطه اندیشه، با نظر به تاریخ عمومی و خصوصی زندگی‌اش، فرد یا افرادی را پیدا می‌کند که تجارب او را معنا ببخشد، رنجی را معنا و نمادینش کند. حرکت به سوی یک اندیشه در وهله اول تلاشی است برای نمادین کردن و به سخن درآوردن رنجی که در تقاطع تاریخ کلی و زندگی نامه‌ای پدید آمده و برای سخن گفتن بی‌تابی می‌کند. در مقطعی آلتوسر چنین معنایی برای من داشته و دارد. این کتاب سه سال قبل نوشته شده است و صد البته هنوز هم اندیشه آلتوسر برای من مهم است و یک چارچوب روش شناختی خوب به من می‌دهد. اهمیت او تا به حدی است که به نظر می‌رسد چارچوب‌های انتقادی بعد از می ۶۸ خاصه در سنت موسوم به پاسا ساختارگرایی بدون فهم دقیق متون آلتوسر همواره چیزی کم خواهد داشت. آلتوسر با طرح مفاهیمی چون پروپلماتیک، علیت ساختاری در قرارتی اسپینوزایی از علیت، مرکز زدایی از سوژه و تاریخ، تناقض و تعین چندوجهی و در نهایت ایدئولوژی راه را بر اندیشه‌های انتقادی پس از خود باز کرد. فهم رایج اومانستی از اندیشه انتقادی با آلتوسر راه دیگری برای انتقاد یافت و این راه جدید بازسازی نظریه انتقادی و بازتعریفی بود از مفاهیمی چون سوژه، تاریخ، ایدئولوژی و گفتمان. آلتوسر با چرخش از سوژه به سوی ساختار و مرکز زدایی از سوژه با کمک اندیشه روانکاوی بن بستهای جهان سرمایه داری را به تصویر می‌کشد. کتاب تلاش دارد بر این پس زمینه پر اهمیت، برای فهم اندیشه‌های متأخر (که در فضای فکری موجود جذابیتی خاص هم یافته‌اند) پرتوی بی‌فکند و با واکاوی برخی از کلیدی‌ترین مضامین آلتوسر این جنبه‌های کمتر دیده شده از ساختارگرایی فرانسوی در سنت انتقادی را برجسته نماید. کتاب بر محور خوانشی روانکاوانه و نسبت آلتوسر با روانکاوی نوشته شده است و تلاش دارد مهمترین مفاهیم و محورهای اندیشه آلتوسر را واکاوی نماید.

آلتوسر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. آلتوسر بنیانی را برای شکل‌گیری اندیشه‌های پسامدرن - منجمله میشل فوکو، آلن بدیو، ژیک و... - پی‌ریزی کرده به شکلی که سنتهای انتقادی بعد از آلتوسر به نوعی در تعیین تکلیف مرزهای خود با اندیشه آلتوسر معنادار شده‌اند.

یعنی شما خلائی دیدید در فضای اندیشه و برای پر کردن این خلا دست به نوشتن کتاب زدید. این ادعا تقریباً در همه متونی که نوشته می‌شود وجود دارد و غالب نویسندگان مدعی‌اند که خواسته‌اند خلائی را پر کنند. در مورد این خلا بیشتر صحبت کنید و اگر ممکن است توضیح دهید آیا این خلا واقعی است یا...؟

متأسفانه فضای اندیشه ورزی در کشور ما به شکلی رو به برندینگ دارد و تأکیدی عجیب روی جدید بودن در اندیشه وجود دارد به شکلی که این مسئله را حتی در پایان نامه‌ها و مقالات حیطه علوم انسانی شاهدیم که اصرار وجود دارد که متفکران جدید، مقالات جدید و متون جدید مد نظر قرار گیرد و این جدید بودن صرفاً به تاریخ انتشار نیز خلاصه شده است. این منطق منطقی یکسر کالایی و بازاری است. جدید بودن یک متن لزوماً به آن اعتبار نمی‌بخشد اما متأسفانه در فضای دانشگاهی ما و حتی فضای روشنفکرآبانه (نه روشنفکری در معنای راستینش شاید تعبیر لمپنیسم روشنفکرآب را برایش مناسب باشد) این برندینگ مشکلات زیادی ایجاد کرده است. به همین ترتیب است که بدون فهم مبانی یک سنت فکری، یک متفکر مد روز می‌شود و بعد از تب و تاب می‌افند؛ درست مثل بازی کردن با یک برند جدید. البته کسانی که آثار متفکران متأخر را ترجمه می‌کنند دارند کار خودشان و تخصص خودشان را پیش می‌برند ما نمی‌توانیم بقیه آنها را بگیریم که برای مثال چرا ژیک، بدیو، فوکو و... را ترجمه کردی بدون اینکه قبلیش برای مثال آلتوسر معرفی شده باشد! مسئله در تربیت ذائقه مخاطبان باید دیده شود نه مترجمان و مؤلفان کاربلد. به نظر من انگشت اتهام در مورد این آشفتنی اندیشه در علوم انسانی در ایران را باید مستقیماً به سوی نظام دانشگاهی و الگوی اجتماع پذیری علمی در دانشگاه‌ها نشانده رفت. دانشگاه‌های ما در حیطه علوم انسانی فاقد هرگونه سنت فکری و بنیان مشخص و پروژه فکری و پژوهشی‌اند. طبیعتی است زمانی که درس نظریه‌های جامعه‌شناسی و درس مشابه بدون هیچ‌گونه سنت فکری مشخص و نظام مشخص در دانشگاه‌ها ارائه می‌شوند، برخورد با نظام فکری از جانب دانشجویی که به درستی تربیت آکادمیک نداشته است تنها می‌تواند یک برخورد آشفته باشد با همان منطق برندینگ. به همین ترتیب شما می‌توانید ساعتها راجع به فوکو و ژیک (که البته متفکران بزرگ و تراز اولی هستند) صحبت کنید بدون اینکه مبانی آلتوسری و لاکانی آنها را به درستی متوجه شده باشید. شما می‌توانید کارگاه در زمینه تحلیل گفتمان برگزار کنید

از معضل‌های اصلی مطالعه در علوم اجتماعی، به ویژه برای کسانی که در ابتدای راه آشنایی با یک موضوع یا اندیشه و مکتب خاص هستند می‌توان به عدم آگاهی برای برداشتن قدم نخست اشاره کرد. این که در ابتدا چه چیزی را بخوانیم و یا این که از اندیشه‌های چه کسی آغاز کنیم سوال اصلی بسیاری از کسانی است که می‌خواهند روندی مناسب را برای مطالعه خود در پیش بگیرند.

اخیراً انتشارات «تیسرا» به تازگی کتابی با عنوان «مسئله آلتوسر» را منتشر کرده است. این کتاب محصول برنامه‌های بلندمدت بود برای انتشار کتاب‌هایی با محوریت مسئله متفکران بزرگ و تمرکز بر الگوی مواجهه یک اندیشمند با جهان اجتماعی. کتاب مذکور اولین جلد از مجموعه کتاب‌های مسئله متفکران معاصر است که در پنج فصل و دو پیوست، در ۱۶۰ صفحه و با مقدمه ابراهیم توفیق وارد بازار شده است. آرش حیدری و هدایت نصیری کار تالیف و ترجمه این کتاب را بر عهده داشته‌اند. این دو پژوهشگر می‌گویند تا به فهم و واکاوی اندیشه‌های پاسا ساختارگرایی آلتوسر بپردازند. به باور این دو نویسنده، آلتوسر جزو فیلسوفانی است که شناخت وی برای جامعه ایران ضروری است.

آرش حیدری دانشجوی دکتری رشته علوم اجتماعی در دانشگاه علامه طباطبایی و یکی از دو مولف این کتاب در این باره می‌گوید: آلتوسر بنیانی را برای شکل‌گیری اندیشه‌های پسامدرن - از جمله میشل فوکو، آلن بدیو، ژیک و... پی‌ریزی کرد به شکلی که سنتهای انتقادی بعد از آلتوسر به نوعی در تعیین تکلیف مرزهای خود با اندیشه آلتوسر معنادار شده‌اند. او معتقد است که در کشور ما بدون فهم مبانی یک سنت فکری، یک متفکر مد روز می‌شود و بعد از تب و تاب می‌افند؛ و همین مسئله را دلیل اصلی پرداختن خودش و آقای هدایت نصیری که او نیز دانشجوی دکتری علوم اجتماعی در دانشگاه یاسوج است، به مسئله آلتوسر می‌داند. در ادامه گفت و گوی مشروح ما با آرش حیدری یکی از دو نویسنده کتاب «مسئله آلتوسر» می‌آید:

### آقای حیدری در ابتدا کتابی که با همکاری آقای هدایت نصیری نوشته‌اید را معرفی بفرمایید.

کتاب مسئله آلتوسر با همت انجمن مطالعات فرهنگی و ارتباطات و نشر تیسرا منتشر شد. این کتاب محصول برنامه‌های بلندمدت بود برای انتشار کتاب‌هایی با محوریت مسئله متفکران بزرگ و تمرکز بر الگوی مواجهه یک اندیشمند با جهان اجتماعی. کتاب در ۵ فصل و دو پیوست، در ۱۶۰ صفحه و با قیمت ۱۲۰۰۰ تومان با مقدمه دکتر ابراهیم توفیق وارد بازار شده است. کتاب آلتوسر اولی کتاب از این مجموعه است.

### هدف اصلی از نوشتن این کتاب چه بود؟

با نظر به اینکه اندیشه‌های پسامدرن در ایران جذابیت ویژه‌ای پیدا کرده‌اند، بدون اینکه مبانی مدرنیستی آنها به درستی ترجمه یا تالیف شده باشند، انتشار کتاب

**|| این باور رایج وجود دارد که جبر گرایسی و ضدیت آلتوسر با اومانیسیم یک اندیشه سیاه و بدبین به ما عرضه می کند به نظر شما این ناامیدی در اندیشه را چگونه می توان توجیه کرد؟**

آلتوسر از ساختاری حرف می زند که ایدئولوژی تلاش دارد خالهایش را بپوشاند. مسئله بر سر مداخله مشخص در وضعیت مشخص است. مسئله اساسی برای آلتوسر ساختار است لذا ضدیت با اومانیسیم در اندیشه آلتوسر به معنای ضدیت با انسان نیست. این خطای رایجی است در فهم آلتوسر که فکر می کنند آلتوسر با آرمانهای بشری دشمنی دارد. خیر اصلاً اینگونه نیست. مسئله بر سر روش تحلیل، معرفت شناسی و هستی شناسی است. بگذارید مثال ساده ای بزنم. اگر شما با مبانی اومانیسیتی تلاش کنید وضعیت کارتون خوابی و دست فروشی در تهران را توضیح دهید می روید سراغ توانایی ها و اراده فردی تک تک افرادی که به این بلا دچار شده اند. مسئله شما می شود اینکه این افراد انسان بودن و آزادی خود را به خاطر نشناختن توانایی های بشری از دست داده اند (نسخه مبتذل این نوع نگاه را شما در روانشناسی مثبت نگر می بینید و حجم انبوهی از الگوهای مشاوره و مددکاری و درمانگری عوامانه برای توانمندسازی و آموزش عزت نفس و ...).

اما اگر از سویه دیگری به ماجرا نگاه کنید می بینید که این انسان گرایی نه تنها انسانی نیست که ضد

انسان نیز هست، گونه ای ایدئولوژی توجیه گر است برای سرپوش گذاشتن بر منطق ساختار نابرابر و مبتنی بر انحصار. ساختاری که افراد را تعیین می کند و سرنوشت آنها را در دست می گیرد بعد به شکل خیالی افراد کارتون خواب را انتخابگر این سبک زندگی بازنمایی می کند. وجه خیالی یک من اراده ورز اینجا خود را نشان می دهد. ما به شکل خیالی بسیاری از توفیقات و شکست های خود را به توانایی های خود نسبت می دهیم اما چو و آیینی آنچه در پس ماجرا در وهله نهایه تعیین کننده است همان ساختار است که عرسک گردانی می کند. آلتوسر بر این الگوی تحلیل حمله می برد.

در مورد ناامیدی و سیاه دیدن باید گفت آنچه در فهم عوامانه از امید و آینده مراد می شود نسبتی با امید در اندیشه ورزی ندارد. امیدی که توجیه گر وضع نامطلوب باشد اتفاقاً یک ایدئولوژی است که باید با آن سرشاخ شد، این امید دقیقاً یک افیون است برای اینکه کنشگران در وضعیت خود مداخله نکنند و زندگی بهتر را به آینده ای نامعلوم حواله کنند و این چیزی است که آلتوسر با آن سر ستیز دارد. از این رو آلتوسر امیدی علیه امید را طرح ریزی می کند با چرخش از ذهنیت ها، نیت ها و اراده های فردی به سوی منطق ساختار. نکته دیگر اینکه وظیفه اندیشمند لایایی خواندن نیست بلکه زنگ بیدارباش زدن است و البته این زنگ همیشه صدای خوشایندی ندارد و این است رمز و راز ضدیت با روشنفکری در فضای رایج

عوامانه که به زینت ورد و جادوی روانشناسی مثبت گرا نیز مزین شده است.

**|| به عنوان سؤال آخر چرا به جای تألیف دست به ترجمه نزدیدی؟**

دلیل عمده ای که به جای تألیف به ترجمه بسنده نشد این بود که مجموعه مفاهیم و منظومه نظری او تنها در یک اثر ترجمه ای از خود آلتوسر یا شارحانش کفایت نمی کرد. برخی از کلیدی ترین رسالات او (مانند تناقض و تعین چند وجهی و یا فریود و لاکان) در برخی از شرح ها به خوبی پرداخت نشده بود. از دیگر سو دین عمده ای که آلتوسر به روانکاوی فریودی/لاکانی دارد در شرح ها مغفول مانده بود. از این حیث تلاش شد تا با ترکیبی از ترجمه و تألیف از یک سو منظومه نظری او پوشش داده شود و از دیگر سو پس زمینه های عمیقاً روانکاوانه او (در قرائتی ساختارگرایانه) برجسته گردد.

در برخی فصول تلاش شده است با ارجاع به متون آلتوسر ترجمه دقیق شود تا توضیح دقیقی بتوان ارائه کرد. از این رو کتاب ترجمه/تألیف است. بدین منظور در پایان اثر دو پیوست در قالب دو مقاله مجزا به کار افزوده شد که در اولی نسبت فریود و آلتوسر با تمرکز بر ایدئولوژی و مکانیسم های دفاعی ایگو خوانش شد و در پیوست دوم مفهوم تعین چند وجهی در کار فریود و آلتوسر برجسته شد و نسبتش با سوژه تعین یافته به دست علیت ساختاری شرح داده شد.

در گفتگو با مهر عنوان شد؛

## انسان شناسی دینی مبناسازی برای تولید علوم انسانی است

چندی پیش جلسه ۱۰۸ شورای تخصصی تحول و ارتقاء علوم انسانی شورای عالی انقلاب فرهنگی به ریاست دکتر غلامعلی حداد عادل برگزار شد. حداد عادل در این جلسه از الزام تمام دانشجویان رشته های علوم انسانی به گذراندن درس «انسان شناسی اسلامی» خبر داد. وی در این جلسه مطرح کرد: از میان کتاب هایی که در این زمینه موجود است ۱۵ عنوان کتاب انتخاب و برای بررسی مطالب به یکی از فضایی حوزه علمیه قم ارائه و سپس نظرات این استاد به کار گروه های ۱۵ گانه منعکس شده تا آنان نیز نظرات خود را ارائه دهند.

به بهانه این تصمیم به سراغ حجت الاسلام محمد تقی سهرابی فر، مدیر گروه علوم عقلی موسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (س) در قم رفتیم و با او در این باره گفتگو کردیم. سهرابی فر، چندی پیش کتاب «چیستی انسان در اسلام» را نوشته و سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی هم آن را منتشر کرده است. او در این کتاب انسان را از منظر و نگاه اسلام مورد بررسی و واکاوی قرار داده است. متنی که پیش رو دارید مشروح مصاحبه خبرنگار مهر با نویسنده «چیستی انسان در اسلام» است؛

**|| براساس گفته دکتر غلامعلی حدادعادل، مقرر شده تمام دانشجویان علوم انسانی درس انسان شناسی اسلامی را به عنوان یک واحد درسی بگذرانند، به نظر شما ضرورت این امر چیست؟**

شاید اساسی ترین ضرورت انسان شناسی آن است که انسان دریچه ی ورود به جهان هستی و خالق هستی است. انسان بدون شناختن خویش نمی تواند شناختش از جهان و از خداوند را اعتبار سنجی کند. علاوه بر آن سعادت مندی و بهره مندی هر چه بیشتر بشریت حتی در زندگی

یافتن جایگاه او در جهان آفرینش و تمییز سعادت واقعی از سعادت موهوم است. شناخت انسان از منظر دین پیش نیاز اصلی عملی نمودن توصیه رهبر معظم انقلاب در رابطه با تدوین علوم انسانی اسلامی، تدوین الگوی پیشرفت و طراحی تمدن نوین اسلامی است. به عنوان مثال فرقی است میان دیدگاهی که انسان را دارای دو ساحت متعالی و ساحت حیوانی م ی داند و دیدگاهی که اصلاً به دو ساحت فوق معتقد نیست. همچنین دیدگاهی که همه ی انسانها را نیک سرشت می داند و دیدگاهی که آنها را بد سرشت می داند بدیهی است که هر کدام از دو نظریه ی نیک سرشتی یا بد سرشتی اقتضاءات خاص خود را خواهد داشت.

همه می دانیم که انسان ها علی رغم اشتراکات، تفاوت های گاه جدی دارند. آنها در درک، فهم و دیگر توانایی ها و گرایش های گوناگون متفاوتند حتی می توان ادعا نمود که فطریات انسان ها همه در یک درجه نیست. مسلم است دین این تفاوتها را به رسمیت می شناسد به عنوان مثال برخی از احکام فقهی ما با توجه به شأن، عرف و خصوصیات فردی تنظیم می شود که ناظر به تفاوت انسانهاست اما باید مشخص کنیم که دین چه مقدار از این تفاوتها را به رسمیت می شناسد. اینکه «انسان شناسی دینی» جزء دروس

دانشگاهی قرار بگیرد تصمیمی مناسب به نظر می رسد اما باید توجه کنیم که در شرائط فعلی مسئولان و سیاستگزاران در جامعه بیشترین نیاز را به این دانش دارند لذا بنده در راستای تحقق بخشیدن به فرمایشات مقام معظم رهبری پیشنهاد میکنم ابتدا دانشنامه ای با عنوان «انسان شناسی اسلامی» تدوین شود و سپس محققین با تکیه بر این دانشنامه، پیش نیازهای انسان شناسی تدوین «علوم انسانی اسلامی»، «الگوی پیشرفت» و «تمدن نوین اسلامی» و... را بطور شفاف تبیین کنند.

**|| مبانی انسان شناسی در علوم انسانی چه جایگاهی دارد؟**

انسان شناسی دینی مبناسازی برای تولید علوم انسانی است. تدوین دانش هایی در رابطه با انسان، بدون شناخت کافی از او، دانش هایی سست بنیان را نتیجه خواهد داد. در نظر نگرفتن ابعاد وجودی انسان، تمایلات و گرایش های بروز یافته و نیافته، ثابت ها و متغیرهای او، انسانی غیر واقعی و ناموزون را رقم خواهد زد و دانش های مبتنی بر آن کارایی لازم را نخواهد داشت.

همه ی شاخه های علوم انسانی که هر کدام در باره ی هست ها و باید های انسان سخن می گویند، می توانند



با مراجعه به دین نگاه خالق انسان به انسان را دریافته و با دیدی فراخ تر و ژرف تر، انسان را فهم کنند. شناخت جامع انسان پیش نیاز همه ی سیاست گزاران امور بشری است و تلاش آنان در هر ساختی اعم از فرهنگ، اقتصاد، تعلیم و تربیت، سیاست و... بدون این شناخت، همچون بنای کژبنیاد خواهد بود.

### || آیا قائل شدن به چیزی به نام انسان شناسی اسلامی نوعی پیش داوری درباره انسان نیست؟

کسانی که از روی ادله و براهین اصول اولیه اسلام را پذیرفته اند، انسان شناسی بدون استفاده از وحی را شناخت صحیح نخواهند دانست. و کسانی که معتقد به دین اسلام نیستند قطعاً خواهند توانست با مراجعه به منابع اسلامی نگاه خود به انسان را تعمیق ببخشند. البته لازم به توضیح است که انسان شناسی اسلامی به معنای حذف یا نادیده گرفتن دیگر انسان شناسی ها نیست، به نظر بنده انسان شناسی اسلامی یعنی افزودن دو منبع تازه بر منابع دیگر انسان شناسی هاست، وحی و احادیث معتبر دو منبع ضروری برای شناخت انسان است و نادیده گرفتن آن دو شناخت ما از انسان را مخدوش خواهد نمود. از سوی دیگر ما یافته های عالمان علوم تجربی و فیلسوفان و عارفان را نیز ارجح می نهیم و آنها را در تعارض با انسان شناسی دینی نمی -دانیم. این یافته ها قطعاً در فهم ما از وحی و حدیث یاری خواهد نمود.

دین، انسان را موجودی ابدی، دارای ساحت متعالی و غایتمند معرفی می کند. پیشنهاد بنده آنست که با اصل قرار دادن محکومات انسان شناسی دینی، از همه دانش های شکل گرفته در راستای شناخت انسان استفاده کنیم و این روش ما را هرچه بیشتر به حقیقت انسان نزدیکتر خواهد نمود.

### || انسان شناسی اسلامی با انسان شناسی غربی چه تفاوتی از جهت مبانی با یکدیگر دارند؟

به نظر میرسد که غرب در دوران مدرنیته به سوی یکسان انگاری انسان ها حرکت می کرد. طبق این نگاه انسان ایده آل همان انسانی بود که غرب ترسیم می نمود و دیگر جوامع باید تلاش می نمودند تا خود را با آن انسان ایده آل هماهنگ کنند. برعکس در دوران پسا مدرن انسانها همچون جزایر جدا از هم انگاشته می شوند که گویا هیچ نکته اشتراکی میان آنها نیست. در نگاه دینی هر دو تلقی پیش گفته ناصواب است. دین ضمن به رسمیت شناختن تفاوت انسان ها بر نکات مشترک میان انسان ها در همه ی زمانها و مکانها تأکید دارد. با تکیه بر همین نکات مشترک دین می تواند پیام

در موضوع انسان شناسی تدوین شده است. به نظر می رسد که بیشتر این کتابها بیشتر با هدف کتاب درسی تدوین شده است و بنا بر اقتضای کتب درسی خیلی به مباحث چالشی پرداختند. ضمن تشکر از زحمات نویسندگان محترم، بنده معتقدم بیشتر نیازمند کتب پژوهشی در این زمینه هستیم تا با تضارب آراء منشوری رسمی با عنوان «انسان اسلامی» تدوین کنیم تا زیربنایی بر علوم انسانی اسلامی قرار بگیرد. البته معتقدم که کتاب بنده در آغاز این مسیر قرار دارد و صرفاً تلنگری بر اندیشمندان است تا با ورود به این عرصه، رمزی از رموز این موجود پر رمز و راز بکشایند. بنده کتاب دیگر با عنوان «شبهات ذاتمندی انسان» در دست تدوین دارم. در این کتاب به بررسی و نقد آرایبی که انسان ها را دارای ذات واحد نمی دانند، می پردازم.

### || فکر می کنید این پیشنهاد دکتر حداد عملی می شود و اگر عملی شود چه کمکی به حوزه علوم انسانی می کند؟

همانطور که اشاره کردم به نظر بنده عمده نیاز فعلی ما به «انسان شناسی اسلامی» در طبقات برنامه ریزان و سیاست گزاران است و این نیاز باید از سوی پژوهشگران و با تدوین دانشنامه و در نهایت با تدوین «منشور انسان شناسی اسلامی» پی گیری شود. به نظر می رسد پیشنهاد آقای دکتر حداد عادل برای اهداف بلند مدت مناسب است یعنی سبب می شود تا نسل جوان دانشجو با مباحث انسان شناسی دینی آشنا شوند و در آینده گروهی از آنان جدی تر این موضوع را دنبال کنند.

نگاه بی معناست و انسان با توجه به زندگی دنیوی و محدود خود، اهداف و کارهای خود را تنظیم می کند. در حالیکه در انسان شناسی دینی انسان با همه عظمت خود بنده خداست و انسان با تعبد و سرسپاری به معبود خود بالاترین لذتهای معنوی را می چشد.

### || درباره کتاب «چیستی انسان در اسلام» که در حوزه انسان شناسی است و خودتان نویسنده آن هستید توضیح دهید و ضرورت تالیف آن را بگوئید؟

بنده در این کتاب برای اولین بار تلاش نمودم که با استفاده از منابع دینی و غیر دینی مصادیق زیادی برای فطریات احصا نمایم از اینرو توانستم تا حدود ۴۰ مورد ذکر کنم. نگاهی به این مصادیق نشان می دهد که دسته بندی فطریات در دو گروه «گرایش و آگاهی» صحیح نیست لذا فطریات را در چهار گروه (گرایش - توانش - آگاهی - ساختار) ترسیم کردم. یکی از اهداف بنده در این کار تذکر این نکته بود که اکتفا به بیان «فطرت الهی» در انسان شناسی دینی صحیح نیست چرا که در انسان فطریات دیگری نیز وجود دارد و نادیده انگاشتن آنها تصویر ما از انسان را غیرواقعی می کند. در این کتاب تلاش شده تا علاوه بر قران و احادیث، از دیگر منابع نیز استفاده گردد تا یادآور شویم که استفاده از دیگر منابع در تعمیق فهم ما از قران و حدیث کمک شایانی خواهد نمود. در این کتاب به تفاوتها در کنار فطریات اشاره شده است تا بیان کنیم که یکسان انگاری تمام عیار انسان ها با نگاه دین به انسان سازگار نیست. قبل از کتاب بنده، کتابهای دیگری

فرازمانی و فرامکانی بر همه ی انسان ها تلقی شود.

یکی از انسان شناسی های غربی رایج در دوران مدرنیته، انسان شناسی پوزیتیویستی است که همه پدیده ها را در پدیده های مادی تجزیه و تحلیل می کند این نوع انسان شناسی دارای زیر مجموعه های انسان شناسی جسمی و طبیعی، و انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی است. بدیهی است که بسنده نمودن به داده های تجربی شناخت کاملی از انسان ارائه نخواهد داد.

یکی دیگر از انسان شناسی های شکل گرفته در غرب، انسان شناسی فلسفی است که با وارد کردن نقدهای فراوان بر انسان شناسی تجربی شکل گرفت. متأسفانه اندیشه های صرفاً عقلانی آنها در بُعد هستی شناختی، به سفسطه و انکار حقیقت و در بعد انسان شناختی، به هیچ انگاری و نیهیلیسم منجر شد. با توجه به تجربه ی تلخ بشریت از نگاه های محدود و تک بعدی به انسان، ما معتقدیم در انسان شناسی اسلامی راه معرفت در حس یا عقل منحصر نمی شود. حس، عقل، قلب، وحی، الهام هر کدام با ضوابط و شرایط خاص خود ساختی از ساحات انسان را آشکار می کنند. در این میان گرچه وحی جایگاه ممتازی دارد اما دیگر طرق معرفت توسط خود وحی به رسمیت شناخته شده است.

انسان شناسی غربی، انسان را محور جهان هستی قرار می دهد و همه چیز از جمله دین و خدا یکی از اقمار این محور قرار میگیرد. عبد بودن انسان در انسان شناسی دینی تبدیل به معبود بودن در انسان شناسی غربی می شود. به عبارت دیگر تعبد، سرسپاری در این

موسی نجفی در گفتگو با مهر:

## تمدن سازی در ذات انقلاب اسلامی است/ دولت رویکرد تمدنی ندارد



به نظر می‌رسد ضرورت پرداختن به موضوع تمدن نوین اسلامی، الگوی پیشرفت و مسائلی از این دست از این جهت می‌باشد که با توجه به وضعیت تمدن غرب و نظر به‌های پایان تاریخ معطوف به آن داشتن یک نظریه تمدنی که بتواند ما را در برابر آن حمایت کند واجب است؛ که اگر این نظریه وجود نداشته باشد شکست نظام دینی محتمل است. به سراغ دکتر موسی نجفی عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و نویسنده کتاب‌های «تمدن برتر: نظریه تمدنی بیداری اسلامی و طرح عالم دینی» و «نظریه تمدن جدید اسلامی: فلسفه تکامل تمدن اسلامی و جوهر افول پاینده تمدن غرب» رفتیم تا در این خصوص با وی گفتگو کنیم. متن زیر مشروح گفتگوی مهر با این استاد دانشگاه است:

مثل میرداماد و ملاصدرا و شیخ بهایی و... در حیطه‌های مختلف هنر و معماری و... را شاهد هستیم.

ما در قرون اولیه به صورت عام در کشورهای اسلامی تاثیر گذار بوده‌ایم که به قرن چهارم و پنجم می‌توان اشاره کرد. این دوره مصادف با دوره آل بویه در ایران است که به آن عصر طلایی تمدن گفته می‌شود. یک دوره هم قرن دهم و یازدهم بوده که نقش ایرانی‌ها در آن زیاد است. ما این دو مورد را در حافظه تاریخی خود داریم که این حافظه تاریخی همراه ما و هویت ماست. به طور کلی ایرانی‌ها ملت تمدن‌سازی بودند به طوری که می‌توان گفت در تمدن‌های پیش از اسلام نیز ایران یکی از تمدن‌های برجسته آن دوران بوده است.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

انقلاب اسلامی به این حافظه تاریخی تشخص داده است و می‌تواند برای آینده به آن به عنوان سرمایه اولیه‌ای که ما را واجد یک رسالت جهانی می‌کند، نگاه کند.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

نسبت به آینده به این برمی‌گردد که ما نسبت خود را با گذشته بفهمیم. این نکته نیز حائز اهمیت است که فقط ما جرات می‌کنیم بحث‌های تمدنی را در میان کشورهای اسلامی بکار ببریم و بقیه کشورهای اسلامی نمی‌توانند ادعای آن را داشته باشند. علت آن نیز این است که ما اگر تقسیم‌بندی بیداری اسلامی را به سه قسمت جنبش، نظام سیاسی و تمدن اسلامی قبول کنیم، خیلی از کشورها به مرحله دوم هم نرسیدند که بخواهند به تمدن برسند. بعضی از کشورها هم در طول تاریخ اثبات کرده‌اند که واجد شرایط تمدنی نیستند. ولی ما ایرانی‌ها و مصری‌ها و بین‌النهرینی‌ها واجد این شرایط هستیم. مجموعه‌ای از عوامل ما ایرانی‌ها را برای ساخت تمدن توانمند کرده است.

### || به نظر شما دلایل رکود تمدن اسلامی را چگونه می‌توان تحلیل نمود؟

تمدن‌ها مثل انسان‌اند و پس از مدتی پیر می‌شوند. تمدن‌ها به طور طبیعی یک دوره رشد دارند و یک دوره انحطاط و این طور نیست که همیشه بمانند. وقتی می‌گوییم تمدن اسلامی، اسلام که پیر نمی‌شود ولی در مسلمانان آسیب‌های زیادی وجود دارد. اینکه اگر مسلمانان در مقطعی اشتباهاتی کنند به کل ضربه می‌زنند اما نباید آن را به حساب اندیشه اسلامی گذاشت. بزرگترین مشکل تمدن اسلامی نظام سیاسی بوده است که از همان اول بر اساس سنت و وصیت پیامبر دنبال نشده است. در حقیقت ما در ادوار گذشته شاهد هجرت از مدینه‌های فاضله به مدینه‌های غیر فاضله هستیم. تمدن اسلامی وقتی در ادامه مدینه غیر فاضله بوجود می‌آید پر از نقص و عیب است و آسیب‌های خودش را دارد.

### || به نظر شما ظرفیت‌های تمدنی انقلاب اسلامی چیست؟

انقلاب اسلامی چیست؟

### || به عنوان سوال اول جایگاه انقلاب اسلامی را در مراحل دستیابی به تمدن نوین اسلامی، چگونه ارزیابی می‌کنید؟

ما وقتی از تمدن اسلامی صحبت می‌کنیم، می‌توانیم از تمدن گذشته و تمدن آینده سخن بگوییم ولی بلافاصله این سوال پیش می‌آید که الان در چه مرحله‌ای قرار داریم؟ اینجا به ماهیت و رسالت انقلاب اسلامی برمی‌گردیم که این قدرت و ظرفیت را دارد که دو سر تمدن گذشته و آینده را به هم وصل کند.

اولا وقتی انقلاب اسلامی در این حد وسط قرار می‌گیرد نشان می‌دهد که واجد شرایط بالقوه تمدن گذشته می‌باشد و عناصر گذشته تمدن را در خود می‌بیند که می‌تواند به تعبیری آستان تمدن آینده باشد. نتیجه اینکه تمدن آینده اسلامی در پیوند با تمدن گذشته است و منفک از آن و خلق الساعه نیست و حلقه وصل آن هم انقلاب اسلامی است.

دوما نوین بودن تمدن نوین اسلامی نسبت به گذشته نیست بلکه نسبت به تمدن غرب، نوین خواهد بود. تمدن حاکم بر جهان که خودش را به نوعی به دنیا تحمیل می‌کند، تمدن غربی است. تمدن نوین اسلامی هرچند یک تقریر جدید و نواز تمدن گذشته است اما نو بودن آن به نظر من از این جهت است که انقلاب اسلامی ظرفیتی را ایجاد کرده است که آن میراث عظیم گذشته تمدنی ما در برخورد با تمدن غرب می‌تواند به یک وضعیت جدید برسد. جدید بودن این تمدن از یک طرف هم تقریر جدیدی است از تمدن اسلامی گذشته و از طرف دیگر هم ظرفیت‌های آن تمدن گذشته را در برخورد با تمدن غرب آشکار می‌کند و از این جنبه می‌توان به آن جدید گفت. تمدن نوین اسلامی فراتر از تمدن غرب خواهد رفت و افق آن افق جدیدی است.

ما با انقلاب اسلامی می‌توانیم وضعیت آینده را طراحی کنیم ولی هر طراحی

برای آینده است. عبور از روزمرگی و داشتن طرح‌ها و نظریات کلان لازم است. اولین گام به نظر من جرات طرح این مباحث است. یکی از مواردی که برای جرات نیاز داریم خروج از سیطره مطلق تمدن غرب است. بسیاری از روشنفکران ما جرات خروج از این تمدن را ندارند و می‌ترسند برچسب غیرعلمی بودن بخورند و یا به ارتجاع و یا بی‌فرهنگی و بی‌تمدنی متهم بشوند. باید گفت تمدن غربی آن نشاط اولیه را ندارد. تمدن غربی نمرده ولی مانند اول، حرف و طرح نو ندارد. بخصوص جنگ اول و دوم جهانی یاد این تمدن را خوابانده است چون پنجاه میلیون کشته شدند و شعارهایی که می‌داد، تحقق پیدا نکرد. حق و تسو، بی‌عدالتی، ناکارآمدی سازمان‌های بین‌المللی، سلطه استعمار و ... نشان می‌دهد که تمدن غرب بر خلاف ادعاها یک تمدن انسانی و پر از عدالت و آزادی نیست و این نگاه شکسته شده است. شکسته شدن این نگاه ذهن سایر نقاط جهان را برای یک وضعیت جدید آماده کرده است.

نشان می‌دهد که این برگشت به تمدن نیست و برگشت به نیازهای اولیه زندگی است. انقلاب ما معتقد است خیلی فراتر از نیازهای اولیه انسان می‌خواهد حرکت کند و دنبال کمال انسان است. اما رویکرد دولت یک رویکرد رفاهی خیلی ابتدایی است و با رویکرد تمدنی فاصله خیلی زیادی دارد. دولت‌ها بیشتر بر شاخص‌های توسعه و برنامه‌هایی که بتوانند با بحران‌ها و مشکلاتشان دست و پنجه نرم کنند، فکر می‌کنند. چشم‌اندازی فراتر از این وجود ندارد. حل مشکلات روزمره جامعه بیشتر اولویت دارد. روزمرگی یکی از آفات است. تمدن‌سازی برنامه‌های بلندمدت و عمیق می‌خواهد. این امر جز برنامه‌ریزی‌های فکری و اصلی ما نیست.

**|| چگونه می‌توان از کلیشه‌های ناکارآمد در بستر مطالعات تمدن‌سازی آزاد شد و به مراحل عینی و عملی رسید؟**  
یکی از نکات تمدن‌سازی داشتن طرح

محدود به ساحت مادی کرده است.  
**|| از نظر شما ابزارهای حرکت به سمت تمدن‌سازی چیست؟**  
برای اینکه از نظام‌سازی به سمت تمدن نوین اسلامی حرکت کنیم رهبری چند شاخص قرار داده‌اند یکی الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت است. بومی‌سازی علم، تحول در علوم انسانی، سبک زندگی، اقتصاد مقاومتی و... از این جمله است. این مواردی است که با کمک آن باید نقص‌های نظام سیاسی‌مان را رفع کنیم و این نقص‌ها را به کمال تبدیل کنیم.

**|| در این مسیر با چه آسیب‌هایی مواجه هستیم؟**  
یک آسیب همان چیزی است که مرحوم مطهری می‌فرمایند آسیب نهضت‌های اسلامی است و آن نداشتن برنامه است. دولت برنامه‌ای در این خصوص ندارد، اینکه تنها ما را به نیازهای اولیه زندگی برمی‌گرداند و می‌گویند باید چرخ زندگی مردم بچرخد،

نمی‌رود، تنها ایدئولوژی زیادی می‌شود؛ به این معنا که اگر پشتوانه ایدئولوژیک غربی تکنولوژی شکسته شود، برای ما قابل استفاده است. در این معنا دستاوردهای بشر از میان نمی‌رود اما تغییر جا و رتبه می‌دهد؛ یعنی به ساحت واقعی خودش که ابزاری بودن است باز می‌گردد، نه ساحت ایدئولوژیک غالب.  
بی‌تردید مسیر انقلاب اسلامی با مسیر عالم مدرن یکی نیست؛ انقلاب اسلامی می‌خواهد دنیا را دینی کند در صورتی که مدرنیته می‌خواهد دین را دنیوی کند؛ این ملکوتی و قدسی به عالم نگاه می‌کند و آن دیگری نگاهی سکولاریستی دارد. ما فهمیم سعادت، خوشبختی، زندگی و حیات در این دو تفاوت دارد؛ بنابراین انقلاب اسلامی راه جدیدی ایجاد نکرد، آنها ایجاد کردند. انقلاب اسلامی، راهش، راه انبیا و اولیاست که غبار گرفته و باید پاک شود. آنها راهشان جدید و خارج از فطرت انسان است؛ راهی که فطرت انسان را ندیده گرفته و انسان را

به بهانه دهمین سالگرد موسسه انسان‌شناسی و فرهنگ؛

## فکوهی: باید بحران هویت در رشته انسان‌شناسی را حل کنیم

گفتگو با: قاسم منصور آل کثیر



انسان‌شناسی و فرهنگ نام موسسه ای علمی ترویجی است که قرار است پنج شنبه، پنجم آذر ماه مراسم دهمین سالگرد فعالیت خود را در سالن شهناز خانه هنرمندان تهران برپا کند. این موسسه با مدیریت دکتر ناصر فکوهی که از اساتید دانشگاه تهران است متشکل از نخبگان، پژوهشگران جوان و پیشکسوتان عرصه انسان‌شناسی است که بدون هیچ چشم‌داشتی یک دهه در حال فعالیت هستند. فکوهی معتقد است، اینکه بزرگترین مراکز شناخت کشور ما نه در ایران بلکه در دانشگاه‌های اروپایی و آمریکایی باشد، ابداع افتخار آمیز نیست و سبب نوعی وابستگی می‌شود که باید آن را از میان برد و سپس در حدی برابر وارد مبادله ای جدی با آنها شد. این هدف و چشم‌انداز انسان‌شناسی و فرهنگ است. همچنین نوشتن به زبان‌های غیر فارسی و ایجاد فضایی برای معرفی و مشارکت فرهنگ‌های مختلف کشور از جمله فعالیت‌هایی است که پیش از این در هیچ سایت علمی فارسی ندیده بودیم. به همین مناسبت با مدیر این موسسه و سایت در خصوص آینده انسان‌شناسی و فرهنگ در ایران و دیگر موضوعات به گفت و گو می‌نشینیم.

**|| آیا تجربه انسان‌شناسانه ایران به سطحی رسیده که بتواند خود را به خوبی به دیگری معرفی کند؟**

فکر می‌کنم رفته رفته داریم به آن نقطه می‌رسیم. برای این کار ما نیاز داریم نخست، اساتید و پژوهشگران جوان نسل جدید کار خود را به صورت جدی در عرصه‌های معاصر و زندگی شهری و مسائل فرهنگی مدرن شروع کنند. کشور ما امروز در حدی بیش از ۸۰ درصد شهری است و اما متأسفانه ما با تأثیر منفی آنچه هنوز اصرار دارد خود را «مردم‌شناسی» بنامد و یک میراث‌ستعماری و باقیمانده تفکر شرقی‌شناسی در ایران است، روبروئیم.

متون علمی را به زبان‌های دیگر ایران به جز فارسی منتشر کرده است و این در یک سایت بین‌رشته‌ای و ملی انجام شده است و نه در سایت‌های محلی و در سایت‌های زبان‌های محلی. این به خودی خود بسیار اهمیت داشته است. اما اینکه بتوانیم فرهنگ‌های غیر غربی را باز هم بهتر و بیشتر معرفی کنیم، لازمه اش مشارکت فعال تر فارغ التحصیلان این کشورها برای شناساندن فرهنگ‌های شرقی است که کمتر شاهد آن بوده ایم.

راه‌اندازی بخش‌های بین‌المللی سایت انسان‌شناسی و فرهنگ می‌تواند در این زمینه تا حد زیادی راه‌گشا باشد. همچنین انتشارات ما که تلاش می‌کنیم در آن جهت یعنی شکل دادن هر چه بیشتر به یک نظریه «جنوب» در علوم اجتماعی و انسانی یاری رساند.

**|| ایران گروهی از ویژگی‌های منحصر به فرد**

این گرایش به شدت اصرار دارد که انسان‌شناسی به مثابه یک رشته جدید علمی و به دور از استعمار شکل‌نگیرد و کسانی که تخصصشان فرهنگ و جامعه است در کشور ما به مسائل مدرن شهری نپردازند و برعکس شدیداً نسبت به نگه داشتن «مردم‌شناسی» در حوزه‌های غیر شهری اصرار دارد. اگر بتوانیم این بحران هویت رشته‌ای را حل کنیم و پشت سر بگذاریم به گمانم می‌توانیم به آن نقطه برسیم که خود را به دیگران در زبانی که زبان قابل درک برای آنها باشد معرفی کنیم.

**|| انسان‌شناسی و فرهنگ چقدر در معرفی انسان‌شناسان هندی، عربی، غربی و... موفق بوده؟ آیا با راه‌اندازی بخش بین‌المللی سایت، این موضوع عملی می‌شود؟**

ما گام‌های مهمی در این زمینه‌ها برداشته ایم. فکر می‌کنم نخستین بار انسان‌شناسی و فرهنگ بوده است که

**انسان شناسانه از جمله چند فرهنگی بودن، چند مذهبی، مسلمان و شیعی بودن مردم را در شاخصه های خود دارد. این تجربه چقدر می تواند در انسان شناسی، بدیع و تک باشد؟**

این نکته ای بوده است که ما از ابتدای شکل گرفتن مجموعه در نظر داشته ایم. از این رو از همان آغاز گروه هایی را به مطالعه مناطق مختلف ایران اختصاص دادیم و تقریباً هیچ نقطه یا فرهنگی عمده در ایران وجود ندارد که یا هم اکنون در سایت حضور نداشته باشد و یا برای حضور آن برنامه ریزی نشده باشد. البته این گروه ها و مناطق به هیچ عنوان به یک اندازه فعال نیستند و متأسفانه در کشور ما دوستان در فرهنگ های منطقه ای نسبت به شناساندن فرهنگ خود به سایر مناطق و در سطح جهان چندان حساسیت ندارند و تلاششان آن است که این کار را از طریق شبکه های محلی بکنند که امکان پذیر نیست.

در حالی که حضور در یک شبکه ملی و جهانی فعال، هیچ تضادی با برخورداری همزمان از شبکه های محلی ندارد. اما این امر به هیچ رو در دوستان شهرستان ها و مناطق و اقوام ما درونی نشده است و آنها تمایل زیادی به ماندن در لاک خود دارند که طبعاً به مجموعه فرهنگ ایران لطمه می زند و امید ما حضور بیشتر و پر رنگ تر آنها در همه فعالیت های انسان شناسی و فرهنگ است.

**|| موسسه انسان شناسی و فرهنگ چه خدمتی توانسته به معرفی انسان شناسی و انسان شناسان جامعه ایرانی بکند؟**

پیش از هر چیز لازم بوده است که انسان شناسان ایران یکدیگر را بشناسند و با یکدیگر ارتباط برقرار کنند؛ سپس لازم بوده است که آنها با سایر شاخه های علوم اجتماعی و انسانی و حتی سایر علوم وارد ارتباط شوند. و من فکر می کنم در هر دو زمینه ما قدم های مهمی برداشته ایم، البته تا موقعیت آرمانی فاصله بسیار زیادی داریم. اما به نظر من آنچه اهمیت دارد، کار دراز مدت و پیگیر و پایدار است و نه حرکات نمایشی و عاطفی و واکنشی که پس از مدتی از کار می افتند ما همیشه از این گونه حرکات اجتناب کرده ایم و با سرعتی مغفول که بتوانیم مدیریتش کنیم و در حدی که در توانمان باشد انسان شناسان ایران را به یکدیگر و به جهان معرفی کرده ایم. با راه اندازی بخش های بین المللی مسلماً این کار را با شدت و تأثیر گزاری بسیار بیشتری انجام خواهیم داد.

**|| از آنجایی که انسان شناسی عینی است، آنلاین بودن برای انسان شناسی تجربه خوبی است؟ آیا منافی علمی بودن نیست؟ سریع تر شدن به واسطه آنلاین بودن چه زیانی دارد؟**

موسسه انسان شناسی و فرهنگ که نزدیک به یک سال است به عنوان یک سازمان غیر دولتی تشکیل شده است، برای ما ضمانتی است که بتوانیم حضور خود را در جهان واقعی هر چه پر رنگ تر کنیم. اما حتی پیش از شروع به کار رسمی موسسه نیز ما از طریق برنامه های مختلف آموزشی و پژوهشی که اعضای مرکزی مان داشتند با جهان واقعی در ارتباط و حضور داشتیم. اما این حضور دائماً پر رنگ تر خواهد شد. با وجود این به گمان من آنلاین بودن و میدانی بودن تضادی با یکدیگر ندارد.

کسانی که آنلاین هستند مسلماً تجربیات میدانی دارند و اتفاقاً اینکه در شبکه برایشان جایگاهی علمی باز باشد که بتوانند درباره کارهای یکدیگر آگاه شوند و با یکدیگر ارتباط ایجاد کنند، این امر به کارهای میدانی جانی تازه خواهد داد. ما در انسان شناسی و فرهنگ بالا بردن سرمایه علمی را همراه و متناسب با بالا بردن سرمایه اجتماعی انجام می دهیم و گمان می کنیم اگر تعادلی میان این دو گونه سرمایه وجود نداشته باشد یا کارها سطحی می شوند و تشریفاتی یا بیش از حد در جیبی از علم سخت

فرو می روند و در هر دو حالت تأثیر اساسی خود را جامعه و فرهنگ از دست می دهند که این اتفاقی است که باید از آن جلوگیری کرد.

**|| انسان شناسی جدید می آید که هیمنه غربی را زیر سوال ببرد اما ممکن است اینچنین برداشت شود که سایت انسان شناسی و فرهنگ باز تحت تأثیر اندیشمندان غربی قرار گرفته است؟ آیا این تلقی درست است؟**

شناخت علم جهان و دانش انسان شناسان جهانی و از جمله انسان شناسان و سایر متخصصان اروپایی و آمریکایی تضادی با شکل گیری نظریه «جنوب» و محلی و بومی ندارد. اینکه خواسته باشیم یک نظریه بومی بسازیم که ربطی به جهان اندیشه و آکادمی نداشته باشد، خیال خامی است و به اراده برای «اختراع دوباره چرخ» شباهت دارد. ما باید جهان را درک کنیم بهترین ارتباط و شناخت را از آن داشته باشیم و در عین حال فراموش نکنیم که بهترین شکل مبادله فکری با جهان، داشتن هویتی از آن خودمان است.

دقت داشته باشیم که انباشت سرمایه علمی نیز در جهان به یک اندازه نیست، امروز این سرمایه در چند زبان محدود و گروهی از کشورها (روپا و آمریکا) متمرکز هستند و این شرایط خوبی نیست، اما برای مقابله و جبران آن باید ابتدا همه نظریه ها و مطالعات را بشناسیم و همگام با آنها خودمان ابزارهای شناخت خودمان را فراهم کنیم. این سیاست ما بوده است. بنابراین بر خلاف روند عمومی کشور در حوزه علوم اجتماعی و انسانی که ترجمه را در اولویت قرار داده است، ما اتفاقاً تألیف را در اولویت قرار داده ایم و در همین جهت فکر می کنیم می توانیم به نتیجه ای در راستای همان بومی / جهانی شدن برسیم.

**|| انسان شناسی و فرهنگ در دراز مدت می تواند مسیر درونی کردن، همسازی، تقارب و تکثر گرایی را هموار کند؟ تا کتون چه مقدار از راه را پیموده؟**

بدون شک اگر بتواند تداوم بیابد چنین خواهد شد. ما دو گونه از همگرایی را از روز نخست هدف گرفته بودیم، یکی همگرایی میان اجزاء و بخش های مختلف فرهنگ عظیم ایران که پیشینه ای شش هزار ساله و پهنه ای به گستردگی یک قاره دارد. و از طرف دیگر همگرایی میان فرهنگ ایران و فرهنگ های غیر ایرانی هم در شرق و هم در غرب این فرهنگ به همین جهت تمام مناطق جهان در انسان شناسی و فرهنگ دارای بخش و گروه مستقل هستند و هر چند به شکل و با یک حجم این گروه های فعال نیستند.

دیدگاه ما را در جهت همگرایی های منطقه ای و جهانی، به این اقدامات می توان درک کرد. اینکه تا چه حد موفق بوده ایم را اعداد مربوط به مراجعه از همه نقاط جهان و ایران نشان می دهند: باید توجه داشت که بنابر آمار آکسلا، سایت ما پربیننده ترین سایت علمی فارسی زبان در جهان است که از بیش از صد کشور جهان به آن وارد می شوند و از مطالب آن استفاده می کنند. ورودی بیش از ۶۰ درصدی از طریق گوگل، گویای پژوهشی بودن جستجوها است که به همین دلیل نیز ما ناچار بوده ایم در طول این ده سال بارها نمونه های جدیدی را با ارتقا فنی روی فضا ببریم و روابط اجتماعی بیشتری را در جهان واقعی مدیریت کنیم. انجام این کار با حفظ استقلال مالی و سازمانی و داوطلبانه نگه داشتن کل کارها، واقعا طاقت فرسا بوده است. اما دوستان جوان ما توانسته اند در این هدف، نسبتاً موفق باشند.

**|| یکی از زیر مجموعه های موسسه انسان شناسی و فرهنگ مرکز اسناد و تاریخ فرهنگی انسان شناسی و فرهنگ است. تا کتون این مرکز مجموعه بزرگی از متن کامل کتاب های الکترونیکی را در حوزه های**

مختلف فرهنگی فراهم آورده است که فهرست عمومی و فهرست های تخصصی (بر اساس موضوع و پهنه جغرافیایی) آنها را به تدریج با شماره گذاری پی در پی در اختیار خوانندگانش قرار می دهد. قرار بود این مرکز در مهر ماه دو سال پیش به صورت سایتی مجزا فعالیت کند، لطفاً در رابطه با این زیر مجموعه و همچنین سایتی که قرار است راه اندازی شود اندکی توضیح دهید.

این زیر مجموعه مثل همه زیر مجموعه های دیگر ما (پروژه انسان شناسی شهری شهرهای ایران، پروژه انسان شناسی تاریخی فرهنگ مدرن ایران، برنامه های دیداری و شنیداری ...) ما در حال انجام شدن هستند اما علت آنکه فعالیت آنها در اختیار همه گذاشته نمی شود و خاص اعضای پیوسته انسان شناسی و فرهنگی است، کمبودهای مالی است که ما با آنها درگیر هستیم. متأسفانه برای اکثر مردم ما هنوز مفهوم کار داوطلبانه جا نیافتاده است و برایشان سخت است تصور کنند که مجموعه ای مثل انسان شناسی و فرهنگ نیاز به کمک مالی دارد و میزان کمک ها، بسیار بسیار پایین تر از حد انتظار است.

این متأسفانه از ویژگی های فرهنگ هایی است که عادت به گرفتن کمک و تصدی گری دولتی دارند و به همین دلیل نیز متوجه نیستند که آنچه امروز در اختیار آنها است، ممکن است هر لحظه به دلایل مالی از کار باز ایستد. و به این نکته توجه ندارند که کمک های بسیار کوچک می توانند این نهاد را بسیار تقویت و به پروژه های آن سرعت بخشد.

**|| چشم اندازهای انسان شناسی و فرهنگ چیست؟**

مهم ترین چشم انداز ما، دامن زدن به مطالعات بین رشته ای و همچنین ایجاد پل های مستحکم تری میان دانشگاه و سازمان های غیر انتفاعی نظیر سازمان خودمان است. بدین ترتیب می توانیم به طرف هدف اصلی که ساختن یک نظریه بومی / جهانی برای شناخت فرهنگ و کشور خودمان است و از آنجا وارد شدن و پیش رفتن در مبادلاتی برابر، با جهان در حوزه های علوم اجتماعی و انسانی برویم. از این گذشته باز اگر امکانات مالی به ما اجازه بدهد، راه اندازی سایت های غیر فارسی، برای ما هدف بزرگی است که نشان دهیم چه اندازه در این کشور جوانان و پژوهشگران فعال و صادقی داریم که بدون چشم داشت در حال ساختن آینده خود هستند و هدفشان آن نیست که بخوانند نه مهاجرت کنند و نه دست روی دست بگذارند و به دلیل سختی کار، آن را کنار بگذارند.

ما گروه های بی شماری از جوانان با استعداد در همه رشته های علوم اجتماعی و انسانی و هنر داریم که در حال کار به صورت جدا جدا هستند و مجموعه های نظیر انسان شناسی و فرهنگ هم می توانند آنها را با یکدیگر مرتبط کنند و هم چشم اندازی کاری جدی و پژوهشی به آنها بدهد و هدایتشان کند. این چشم اندازی است که امیدواریم با پایداری مجموعه بتوان به تحقق برسد. به نظر ما این گونه مجموعه ها هستند که می توانند مدنیت و علم ما را به حد بالایی برسانند و نه الگو گرفتن از مدل های نظیر مسابقات بین المللی و تلاش برای تغییر دادن علم در جهان در حالی که ما خودمان مشکلات بی شماری داریم که باید حل کنیم و دستمک بتوانیم در یک چشم انداز بیست یا سی ساله، نیاز به آنکه مطالعه بر ایران در خارج از ایران انجام بگیرد را از میان ببریم و به نوعی خود کفایی نسبی در این زمینه برسیم.

این باید برای همه دست اندرکاران علوم اجتماعی و انسانی یک هدف استراتژیک باشد که مطالعات را در ایران متمرکز کند، منظوری البته مطالعات درباره ایران است. اینکه بزرگترین مراکز شناخت کشور ما نه در ایران بلکه در دانشگاه های اروپایی و آمریکایی باشد ایداً افتخار آمیز نیست و سبب نوعی وابستگی می شود که باید آن را از میان برد و سپس در حدی برابر وارد مبادله ای جدی با آنها شد. این هدف و چشم انداز انسان شناسی و فرهنگ است.





یادداشت

## روسی‌گری یا کارگری جنسی؟



یادداشت پیش رو به قلم سید کامیل حسینی، کارشناس ارشد مردم‌شناسی به نقد اظهارات یک عضو فرهنگستان علوم پزشکی می‌پردازد که روسپی‌گری را کارگری جنسی خوانده بود؛

«بنده با لفظ تن فروش مخالفم، بلکه ما یک صنعت سکس داریم و تن فروشان نیز کارگران سکس هستند و نباید به آنها انگ بزیم» شاید باورش مشکل باشد اما این مضمون بیانات یک متخصص بیماری‌های عفونی است، یک پزشک که دارد با تریبون و امکانات دولتی و بعضاً حضور در رسانه ملی درباره آسیب‌های اجتماعی تصمیم می‌گیرد و فعالیت می‌کند عضو پیوسته فرهنگستان علوم پزشکی ایران، سردبیر مجله بیماری‌های عفونی و گرمسیری ایران، عضو گروه علوم بهداشتی و تغذیه فرهنگستان علوم پزشکی، عضو کمیته کشوری ایدز و جالب‌تر عضو شورای برنامه ریزی کرسی یونسکو در زمینه آموزش سلامت و... و (برگرفته از سایت دانشگاه علوم پزشکی).

بیانی حیرت‌انگیز و احتمالاً از روی ناآشنایی با مسائل اجتماعی و فرهنگی و تنها نگاه زیست‌شناسانه به یک آسیب فرهنگی - اجتماعی عمیق و چند بعدی، اما باید به ایشان متذکر شویم که اگر تن‌فروشی صنعتی است مانند دیگر صنایع و تن‌فروشان، کارگرانی در شأن کارگران دیگر، پس به مشتریان آنها نیز شبیه مشتری‌کشی، جوراب، نخود و لوبیا نباید انگی زده شود، پس چگونه شما و دیگر افراد در همان نشست (یکشنبه ۲۶ مهر در موسسه مطالعات و تحقیقات زنان نشست) با عنوان «سلامت زنان رفتارهای پرخطر با تمرکز بر تن‌فروشی» تا این اندازه درباره آسیب‌ها و عوارض بهداشتی و اجتماعی این موضوع صحبت کردید و ابراز نگرانی نمودید؟ آیا نگرانی شما تنها برای افزایش بیماری‌های عفونی از طریق این زنها است و یا در کنار این نگرانی، دل‌پس از بین رفتن نهادها و ساختارهای فرهنگ‌دهنده جامعه مانند خانواده نیز هست؟

این اندیشه کاملاً صحیح است که باید این زنان را برآمده از معضلات و کژی‌های دیگر فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی مانند بی‌اخلاقی، مصرف‌گرایی، تنوع‌طلبی، لذت‌پرستی، زیاده‌خواهی، مادی‌اندیشی، فقر، بی‌عدالتی و... دانست، همچنین این نیز صحیح است که باید با این پدیده و این افراد رفتاری اصلاح‌گرا و منطقی داشت و همچنین متوجه بیماری‌های عفونی بود و مانع گسترش آنها شد، اما هیچ یک از اینها جواز برقیق‌زدایی از فعل‌تن‌فروشی و روسپی‌گری و رسمیت بخشی به آن نیست. قبیح‌زدایی و رسمیت بخشی ای که نه تنها مشکل را حتی در همان بیماری‌های عفونی حل نمی‌کند، بلکه باعث تشدید و گسترش آن می‌شود که تاریخ گواه صادقی برای درک این حقیقت است. در جایی از بیان خود نسبت به گرانی چند هزار

و در اوج خود در قرن نوزدهم و بیستم، حرکت‌هایی آغاز می‌شود برای تقدس‌زدایی از نهادهایی که سالها دارای هاله‌ای از تقدس بودند. گرچه گاهی ممکن است این تقدس بدون وجه و بی‌دلیل بوده باشد، اما در بسیاری از موارد تقدسات ایجاد شده، برآمده از فرهنگ‌ها و سنت‌هایی بوده است که دهها قرن، باعث انسجام و پایداری نظام‌ها و حفظ و رشد جوامع بوده است. در واقع تقدس قائل شدن برای یک کالا یا نهاد، مانع از ورود آن به بازار داد و ستد می‌شود، حال آن‌که در تفکر نظام سرمایه‌داری همه چیز باید در خدمت سرمایه درآید و اینجاست که این تقدس‌زدایی لازم خواهد بود تا عرصه ورود هر امری را به اقتصاد بگشاید.

یکی از نهادهایی که به شدت دچار این آفت شده، خانواده است. خانواده و روابط فی‌مابین درون آن و نقش‌های آن در نگاه بسیاری از ادیان و سنت‌های حاکم بر جوامع، دارای درجاتی از تقدس بودند مانند مادری، همسری و... اما در جامعه جدید شاهد آن هستیم که از این نهاد تقدس‌زدایی شده و آن را به «حمل چند رابطه انسانی» تقلیل داده‌اند. برای نمونه در اندیشه گروهی از مارکسیست‌ها، خانواده تبدیل به نهادی می‌شود برای شکل‌گیری نظام قدرت و ساختارهای ظالمانه که در اندیشه برخی از آنها مثلاً انگلس باید با آن مبارزه کرد، از هم پاشیدن آن و شکل‌گیری همبازی‌ها از جمله این تمهیدات است.

برای نمونه در اندیشه فمینیست‌های مارکسیست و یارادیکال شاهد این جریانات هستیم که حتی برای از بین بردن خانواده متوسل به ترویج هم‌جنس‌گرایی می‌شوند و می‌خواهند مانع شکل‌گیری خانواده شوند. همین جریان را می‌توان به شکل‌های گوناگون در جریانات لیبرال و شبه علم و همچنین رسانه‌های تحت کنترل این نظام دید که به انواع و اقسام بهانه‌ها موجب تقدس‌زدایی از این نهاد و شکل‌گیری تقابل‌های جنسیتی را فراهم می‌آورند. حال بعد از گذشت ده‌ها سال از آغاز این جریان می‌توان نتیجه آن را در از بین رفتن خانواده‌ها در غرب، کاهش تمایل به

تومانی کاندوم ابراز نگرانی می‌کنید و در جای دیگر با قبیح‌زدایی از عمل زنا در واقع هزینه‌های اجتماعی چنین رفتاری را کاهش می‌دهد که امیدوارم از روی عدم توجه و شناخت باشد. اگر گرانی چند هزار تومانی می‌تواند در استعمال یک وسیله از سوی افراد تأثیر داشته باشد که در مواردی دارد، چه طور قبیح‌زدایی وسیع‌تر شما از فاحشگی و روسپی‌گری نمی‌تواند در کم‌هزینه‌گری آن و گسترش آن مؤثر باشد؟ و البته جالب اینجاست که در جلسه مزبور حتی جرم بودن تن‌فروشی نیز زیر سؤال می‌رود. گویا همسران و فرزندان حاضرین آن جلسه در فضایی دیگر زندگی می‌کنند و ترویج زنا به هیچ وجهی آنها را تهدید نمی‌کند. واقعا اگر همسر و فرزند یکی از سخنرانان این جلسه، روزی مشتری و یا کارگر این صنعت شود، آیا یک عمل اقتصادی انجام داده و نباید تبعات اجتماعی و عاطفی کار خود را تحمل کند؟ آیا آنچه را که بر دیگران روا می‌داریم بر خودمان نیز...؟!؟

این مورد تنها یک نمونه است از سه جریان مهم در جامعه جهانی و در ایران که قصد اشاره بسیار گذرا به آنها را در این نوشته داریم. سه جریان مهم که خصوصاً بعد از انقلاب جنسی دهه شصت میلادی در امریکا توانسته‌اند تأثیری عمیق بر فضای اجتماعی - فرهنگی جهان بگذارند: جریاناتی تقدس‌زدایی، قبیح‌زدایی و جریان رسمیت بخشی به برخی از ناهنجاری‌های اجتماعی و کژرفتاری‌ها. جریان‌هایی که اکنون دیگر تأثیر سوءشان را به وضوح می‌توان در وضعیت فعلی جهان غرب و تا حدودی کشور خودمان دید که به صورت آمارهایی به آن اشاره می‌کنیم.

اینکه چه پیش آمده است که این سه فرایند در جامعه غربی و به تبع آن در کشورهای دیگر ایجاد شده و ایفای نقش می‌کنند را باید در کارکردی که برای نظام سرمایه‌سالار دارند جستجو کرد که فرصت بیان آن در این مجال اندک نیست و تنها به صورت کلی به این نکته اشاره می‌کنیم که این سه فرایند، ظرفیتهایی جدید را به روی نظام سوداگر می‌گشاید. اما بپردازیم به این سه فرایند:

۱) تقدس‌زدایی: در تحولات بعد از رنسانس

فرزند‌آوری، افزایش طلاق و شکل‌گیری زندگی‌های تک‌والدینی، شیوع همجنس‌بازی، افزایش خیانت‌های جنسی زوجین، همبازی و... مشاهده کرد؛ تنها نگاهی به آمارهای غرب در سده گذشته خصوصاً بعد از دهه شصت میلادی، مؤید این مطلب است؛ برای نمونه در آمریکا به عنوان یکی از سردمداران تفکر مدرن، تعداد خانواده‌هایی که توسط یک مادر یا پدر مجرد اداره می‌شود با رشد فراوانی در دهه‌های اخیر رو به رو بوده است و تعداد خانواده‌های هسته‌ای برای اولین بار به کمتر از ۲۵٪ کل خانواده‌ها کاهش یافته است. در آمریکا ۳۳٪ نوزادان به مادران ازدواج نکرده تعلق دارند، در حالی که آمار مشابه در سال ۱۹۴۰ میلادی ۳/۸ درصد بوده است (البته این آمار برای سال‌های پیش است که اوضاع این روزها احتمالاً بدتر از این است) جریان قبیح‌زدایی: فرهنگ‌ها و جوامع مختلف برای حفظ و رشد خود در طول تاریخ، تمهیدات گوناگونی اندیشیده‌اند که بعضاً این موارد به صورت قانون مکتوب تبیهی و تشویقی در آمده و توسط نهاد‌های حاکم لازم‌الاجرا گشته است، مانند لزوم تعزیر و تنبیه فرد کم‌فروش و البته گاهی در عرصه فرهنگ به صورت تشویق‌ها و نکویدن‌های بین‌ذهنی و فرهنگی شامل القاب، انگ‌ها و... که همه هزینه‌ها و منافع را برای اشخاصی که از نجان‌ها و یا سنت‌های جامعه پیروی نکرده‌اند یا کرده‌اند، ایجاد نموده است برای نمونه کسی که کم‌فروشی می‌کند شاید هیچ‌گاه مورد بازخواست قانون قرار نگیرد، اما انگ کم‌فروشی برای او بسیار سنگین‌تر از مجازات آن باشد و بسیاری از تجار نه از ترس مجازات کم‌فروشی، بلکه از ترس این انگ آن و تبعات اجتماعی آن دست به این فعل نزنند. همین‌طور این مسئله می‌تواند در مواردی که جامعه به موضوعی نگرش مثبت دارد باعث تشویق افراد گردد، بدون یک مکانیسم رسمی تشویقی و قانونی. این نظام‌های تشویقی و تنبیهی از آشخورهای گوناگونی تغذیه می‌شوند؛ از جمله می‌توان به دین حاکم بر جامعه، سنت‌های تمدنی و یا عرف و... اشاره کرد.

ممکن است این نظام در جاهایی دارای نقص و کمبودهایی باشد و یا در بخش‌هایی تناسب خود را با شرایط فعلی جامعه از دست داده باشد و تشویقات و یا تنبیه‌های آن در برخی موارد دچار کژکارکردی شده باشند، اما به هر حال در برخورد با این نظام باید متوجه بود که تغییر ناآگاهانه در آن می‌تواند عوارضی مانند کار و بزرگ در جامعه ایجاد کند. این درست است که گاهی انگ، خود باعث غرق شدن شخص انگ‌خورده در جرم خود می‌شود و باید در این موارد از انگ زنی خودداری کرد، اما باز به این معنا نیست که ما یک فرایند قبیح‌زدایی را در جامعه شروع کنیم و بخواهیم به بهانه مبارزه با فعل‌های قبیح اجتماعی، قبیح‌انها را حذف کنیم و به نوعی صورت مسئله را پاک کنیم. در حقیقت

قدرت قرار می دهند. برای نمونه می توان به نمونه ی دکتر کنزی، زیست شناسی که او را به عنوان پدر انقلاب جنسی می شناسند، اشاره کرد. او با نوشتن دو کتاب به ظاهر علمی درباره رفتارهای جنسی زنان و مردان در دهه چهل و پنجاه میلادی، شرایط را برای انقلاب جنسی آماده ساخت، اما بعدها دانشمندان متعدد دیگر مشخص نمودند که کنزی یک دروغ گو بوده که آمار هایی ساختگی را ارائه داده است. البته همین داده های دروغین و علمی جلوه داده شده، مبنایی شدند برای قبح زدایی و رسمی سازی و تقدس زدایی از ناهنجاریهایی چون زنا، لواط، سقط جنین، خیانت های جنسی، کودک آزاری و... و آنچه گفته شد تأکیدی بود بر این مسئله اساسی که مردم و نخبگان باید در تصمیم گیری درباره معضلات اجتماعی بسیار دقت کنند، تا مبادا از روی اشتباه در تشخیص، نسخه ای مهلک برای این امور بیچند، همچنین نخبگان نباید با تقلید کورکورانه از غرب و حرف و اداهای روشن فکرانه، به خاطر سوت و کف و رای عده ای و یا تمجید برخی نهادهای مغرض بین المللی دست به اتخاذ موضعی زده و تصمیماتی بگیرند که هزینه های گزاف و غیر قابل جبرانی را متوجه فرهنگ سرزمینمان کند. بی شک باید به دنبال الگویی نو از سیاست گذاری و اداره جامعه، آن هم با اندوخته های فرهنگی خویش و با استفاده از تجربه جوامع غربی باشیم.

غربی ها هستند که پس از عرفی سازی این امور دچار چه مصیبت هایی شده اند؟ آیا این افراد می توانند توضیح دهند که چگونه با وجود ترویج انواع و اقسام روش های ضد بارداری و وسایل آن، هم اکنون غرب دارای بالاترین آمارهای سقط جنین در تاریخ بشر است؟ آیا این آسیب ها، معلول چیزی غیر از این عوامل فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی تسهیل کننده هستند؟  
 ۳) رسمی سازی: اما مرحله سوم رسمی سازی است، بدین معنی که جریان فوق تا جایی پیش برود که برخی از انحرافات را نه تنها در بین افراد یک جامعه با فرایند قبح زدایی رسمیت بخشد، بلکه آن را در قانون مکتوب که معمولاً متأخر است، رابطه قانون و چارچوب های اجتماعی، یک رابطه دو سویه است یعنی هر یک می تواند برای دیگری زمینه ساز باشد و در این زمینه باید مسئولین و حقوقدانان ما بسیار آگاهانه رفتار کنند تا مبادا با استدلالات شبه علمی و بر اثر فشار گروهی صاحب قدرت، تغییرات قانونی بر خلاف مصالح عمومی انجام گیرد.  
 این سه فرآیند در جهان امروز عمدتاً به وسیله دو جریان عمده ی «از بین بردن مبنای اخلاقی جامعه و ایجاد سردرگمی اخلاقی» و «علمی جلوه دادن فرآیندهای فوق» اتفاق می افتد. البته با نقش محوری رسانه، تبلیغات جریان قدرت و ثروت به طبقه نخبگان و سپس به توده جامعه پمپاژ می شود و در واقع همه اینها خود را در یک مکانیسم، در خدمت خواست

از فروش تن و بهره جسمانی از بدن فرد مشاهده می شود. گویا کسی فکری، تلاشی و مهارتی برای عرضه ندارد و از راحت ترین راه و دم دست ترین چیز و با فروش تن خویش کسب درآمد می کند و خود کلمه در جین رسایی از نظر معنایی، بار ذهنی منفی نسبت به این عمل ایجاد می کند و حتما جامعه در انتخاب و کاربرد این لغات متوجه ایجاد هزینه و فشار و قبح روانی برای عملی چون زنا که کیان زندگی انسانی و خانوادگی و در نهایت اجتماع را تهدید می کند بوده است.  
 در واقع ما با قبح زدایی از این اعمال و رفع فشار اجتماعی عرصه را برای بروز بیشتر آن مهیاتر می کنیم برای نمونه بنا بر گزارشی قبل از انقلاب جنسی در آمریکا (در حدود هفتاد سال پیش و پیش از جریان شدید قبح زدایی و رسمیت بخشی به بسیاری از جرایم جنسی) عمدتاً ۲ بیماری مقاربتی گزارش می شده است، اما در حال حاضر با توجه به قبح زدایی که در آن جامعه از هم جنس بازی، فاحشگی، روابط جنسی آزاد و... شده است و با وجود رشد علم پزشکی و افزایش وسایل مانع از انتقال بیماریها و... در این سالها تعداد این بیماری ها به حدود ۲۱ مورد افزایش یافته است. در واقع قبح زدایی و آن پذیرش و آن آموزش ها نه تنها مشکل را کم نکرده، بلکه تشدید نموده است. به واقع آیا کسانی که به شکلهای گوناگون دنبال قبح زدایی از جرایم جنسی هستند، متوجه تجربه ی

این سوء عملکرد باعث می شود که با از بین بردن فشارهای اجتماعی و جوازدهی عرفی به آن، وضعیت برای گسترش آن فعل قبیح آماده شود. اگر می خواهیم به درمان جرمی مانند زنا و روسپیگری در جامعه که اثرات مخرب ماندگار در جامعه دارد، بپردازیم، راهش این نیست که بگوییم انگ را از فاحشگی برداریم و سعی کنیم آن را برای جامعه توجیه کنیم و با آغوش باز این معضل را در جامعه پذیرا باشیم، چرا که چنین رویکردی مشکل را حل نمی کند، بلکه گسترش می دهد. یک نگاه لغت شناسانه به خود کلمه روسپی بیاندازیم و ببینیم که چگونه تمدن بزرگ و فرهنگ دیرین ما این کلمه را انتخاب کرده است. کلمه روسپی از دو بخش رو به معنای چهره و دیگری سپی قسمتی از کلمه سپید تشکیل شده است به معنای رو سپید اما جالب است که این لغت دارای کنایه معکوس است و به صورت کنایه آمیز رو به سیاهی فرد و بی آبرویی آن اشاره می کند (مانند کلمه چل گیس که به صورت کنایه آمیز به زنی اطلاق می شود که به صورت مادرزادی کچل باشد یا چل مرد که به مردی گفته می شود که به صورت غیر عادی ای کوچک جسه باشد) در واقع در خود کلمه به بی آبر بودن فرد زنا کار و بی آبرویی عمل زنا اشاره شده است و یا حتی در خود لغت تن فروش که لغتی جدید تر به نظر می آید قبح فعل کسب درآمد

مقاله ای از حجت الاسلام دکتر محمد جعفر حسینیان

## مدینه فاضله با علوم انسانی اسلامی محقق می شود/ تاریخ رویکرد به علوم انسانی اسلامی



در جهان مسیحیت جریان معرفت از «معرفت کلیسایی» به سوی «معرفت عقلانی» تغییر جهت داد. در واقع جهان غرب به قرائت واحدی از عقلانیت دست یافت که در پی آن نوعی نظام هماهنگ عقلانی برای اداره جامعه پدیدار شد. حاصل این فرآیند آن بود که جامعه به یک محتوای عقلانی دست یافت که ساماندهی همه جنبه ها، ابعاد و اضلاع آن زندگی را بر عهده گرفت. در واقع بشر زندگی خود را بر اساس یک محتوای عقلانی سامانی تازه بخشید.

### تغییر در مفاهیم بنیادین علوم انسانی

طی دوره رنسانس تحولی بزرگ در علوم انسانی غربی رخ داد. در این عهد جامعه غربی در حال عبور از شرایط زندگی

با انقلاب اسلامی تفاوت دارد و با حفظ این سنخ از علوم انسانی امکان دسترسی به اهداف انقلاب اسلامی میسر نخواهد شد. در واقع تحقق مدینه فاضله به فراهم آوردن علوم انسانی خاص آن وابسته است. آن سنخ از علوم انسانی که سازگار با آرمانها و ارزشهای دینی باشد و آرمان شهر انقلاب اسلامی تحت راهنمایی های آن شکل بگیرد با علوم سیاسی غربی فراهم نمی آید.

نکته آنجاست که ماهیت انقلاب ایران با دیگر انقلاب های قرن بیستم متفاوت است و این ماهیت متفاوت، از ارزشهای متفاوت جامعه ایرانی ریشه می گیرد؛ بنابراین تحقق خواسته ها و شعارهای انقلاب کنندگان منوط به اتخاذ رویکردی انتقادی نسبت به علوم انسانی است. علوم انسانی، همچنان که از عنوانش پیداست، در پی مطالعه مناسبات زندگی فردی و جمعی انسانها بر می آید و هم از این روی تأثیرات شگرفی بر جهان سیاسی و اجتماعی افراد بر جای می گذارد.

### تاریخ علوم انسانی غربی و ریشه های آن در عصر رنسانس

جهان غرب علوم انسانی مدرن را در امتداد حرکتی تعریف کرده و بنا نهاد است که از آن عموماً تحت نام «اصلاح دینی» یاد می شود. پس از پیدایش نهضت اصلاح دینی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمد جعفر حسینیان، عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی قم در مقاله ای با عنوان «تاریخ رویکرد به علوم انسانی اسلامی» به پژوهش پیرامون نحوه اسلامی سازی علوم انسانی و ضرورت تاریخی آن، پرداخته است. آنچه پیش روی شماست، متن کامل مقاله حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمد جعفر حسینیان می باشد.

مطالعه نحوه اسلامی سازی علوم انسانی از جمله مباحث ضروری و حیاتی برای جامعه ما است. پرداختن به این عرصه از پیش از انقلاب شکوهمند اسلامی و اوایل آن احساس می شد. پس از شکل گیری پایه های سیاسی نظام اسلامی و تثبیت تحولاتی که در پی تغییر حاکمیت در جامعه به وجود آمد مسئولین و مدیران انقلاب اسلامی بیش از پیش به این ضرورت پی بردند و آن را جدی گرفتند. آنان بر این ایده که باید علوم انسانی اسلامی ایجاد گردد اصرار می ورزیدند.

ضرورت ایجاد تحول در علوم انسانی را باید در اهداف خاصی که انقلاب اسلامی در صدد تحقق آنها بود رصد کرد. در واقع جهت تحقق شعارها و اهداف انقلاب اسلامی انجام تحول در علوم انسانی و اسلامی سازی آن امری ناگزیر می نماید؛ چرا که علوم انسانی غربی، به لحاظ مبانی،

سنتی به سوی جهان مدرن بود. این جامعه در راه مدیریت این عبور به اعمال تغییر و تحول در علوم انسانی دست یازید؛ چرا که علوم انسانی را مسئول مدیریت جامعه قلمداد می شد. علوم انسانی مبتنی بر مبانی نو ظهوری همچون عقل بشری، اخلاق این جهانی و ارزش های فرد محور شکل گرفت. این دسته از علوم، وظیفه به سر منزل مقصود رساندن جامعه را بر اساس مبانی و ارزش های نوین به عهده گرفتند.

علوم انسانی در مسیر سامان بخشی به جامعه جدید در برابر پرسش های بسیاری قرار گرفت؛ پرسش هایی که از کمال مطلوب جامعه و فرد، غایت حرکت اجتماعی و ماهیت انسان می پرسیدند. در واقع پاسخ به پرسش هایی از این دست مستلزم پرداختن به انسان و طبیعت او بود. پاسخ ها در فراغ توجه به منویات، براساس مبنا قرار دادن اندیشه انسان، ارائه شد و نگرش هایی از این دست موضوع اصلی برنامه ها و مباحث علوم انسانی قرار گرفت. آنچه که باید در زیر و بم تغییرها و مناسبت های اجتماعی مورد توجه قرار گیرد انسان است. جهت انجام این مهم در درجه نخست باید ابعاد وجودی آدمی مورد شناسایی قرار گیرد.

همچنان که در نهضت اصلاح دینی غرب می توان مشاهده نمود، تحول در علوم انسانی مختص انقلاب اسلامی نیست؛ بلکه جوامع مختلف، با توجه به تحولات خود، به اعمال تغییر و تحول در علوم انسانی اقدام نمودند، در غرب گرایش به سمت لیبرالیسم و اومانیزم و مواردی از این دست به شکل هماهنگ با تحولات سیاسی - اجتماعی اتفاق افتاد؛ روندی که هم اکنون نیز در پروژه های مرتبط با تغییرات اجتماعی و آینده پژوهانه غربی دنبال می شود، در غرب مدیریت جامعه برآمده از مطالعاتی این چنینی است و دغدغه انجام تغییر در علوم انسانی ملهم از منویاتی است که در فلسفه غرب برای آدمی طراحی شده است.

بر این اساس انجام تحول در علوم انسانی، در گام نخست، مبتنی بر ورود به بحثی انسانی شناسانه است. ضرورت بحث از انسان شناسی را در ارتباط با همه پارادایم های علمی در حال ظهور می توان مشاهده کرد؛ چرا که انسان شناسی از جمله مبانی شکل گیری پارادایم های علمی است. از دیگر سوی پارادایم های علمی اموری جاوید و همیشگی نیستند و همیشه در حال ریزش و رویش هستند. از این روی بهتر است مباحث بنیادینی مانند انسانی شناسی در شمار آن دسته از مفاهیم طبقه بندی شوند که به طور مداوم، باید مورد بازخوانی و بازاندیشی موضوع قرار گیرند. نمونه این رویه را می توان در اندیشه های پست مدرن مشاهده نمود؛ اندیشه هایی که در انتقاد به مدرنیسم و اندیشه اثبات گرایی ظهور یافتند. تعریفی که مکاتی مانند پست مدرنیسم، و مکتب انقادی، از انسان ارائه می دهند یا تعریفی که مدرنیسم ارائه می نماید متفاوت است.

### آشنایی ایران در قرن نوزدهم با علوم انسانی مدرن

نخستین آشنایی های جدی جامعه ایرانی و غرب با یکدیگر به دوره قاجار بازمی گردد. در همین زمان گروه ها و جریان هایی در ارتباط با چگونگی شکل بخشیدن به مرادوات با غرب پدیدار گردیدند. ارتباط های نخستین عمدتاً از جنس ارتباط فکری و فرهنگی بود. این ارتباطات از جذابیت ویژه ای برای جامعه روشن فکری آن زمان برخوردار بود. این ارتباط ها در پی جنگ های ایران و روس بیشتر و بیشتر شد. چنین ارتباطاتی، به یک معنا، نوعی از آگاهی را نسبت به پیشرفت غرب و پس رفت ایران سبب ساز شد. مشخصاً با چنین ارتباط هایی در دوره عباس میرزا مواجه می شویم. طی همین دوره نهضت ترجمه آثار غرب به شکل جدی آغاز شد. ورود کتب جدید به کشور و عرضه ترجمه هایی از آنها در ایران زمینه هایی تازه را در بستر ارتباطات فرهنگی رقم زد. در کنار این موقعیت، ایجاد صنایع

و کارخانه ها و مهاجرت های ایرانیان به غرب زمینه های دیگری را برای شکل گیری هر چه بیشتر ارتباطات فراهم آورد.

تحت تأثیر ارتباط های رو به رشد با کشورهای غربی به تدریج مدارس غیر دینی در ایران شکل گرفت. واقعیت آن است که گشایش مدرسه ای مانند دارالفنون الزامات فرهنگی ویژه خود را در ایران ایجاد نمود. بعد از آن زمینه شکل گیری طبقه روشن فکر نیز به وجود آمد. در واقع آغاز ارتباط با غرب بیانگر نوعی فرآیند فرهنگی بود. طبقه روشن فکر نسبت به مبانی دینی اطلاعات کافی نداشت. آنان دانش مدرن را از طریق استادان غربی در مدارس جدید و یا کشورهای غربی آموخته بودند و نسبت به داشته های علمی و معرفتی دینی و بومی خود بی اطلاع بودند. در واقع آنان از نقد غرب ناتوان بودند و غرب را به مثابه الگویی شایسته قلمداد می کردند. تأثیر مدارس جدید و محصلان آن در جامعه و طبقات بالا به اندازه ای بود که در امور کلان کشوری تأثیر گذار بودند.

حضور پررنگ و نقش آفرینی روز افزون آنان موجب تذکراتی گاه و بی گاه علما می شد؛ اما از آنجا که روشن فکران نو ظهور عموماً وابسته به حاکمیت بودند مورد حمایت طبقات حاکم قرار می گرفتند و به شکل روز افزونی از نقش اجتماعی و سیاسی علما کاسته می شد. در واقع شکل گیری مدارس جدید نخستین گام در مسیر کاهش نقش اجتماعی، فرهنگی و در نهایت سیاسی علمای دینی بود؛ چرا که نهادهای مدرن به مثابه جایگزین هایی برای نهادهای وابسته به نقش های سنتی علما در جامعه ظاهر می شدند و با اقبال روشنفکران و طبقه حاکم مواجه می شدند. از جمله نهادهای جدید همین «نهادهای آموزشی» بودند. ورود نهادهای آموزشی نوین، راهی به سوی دو گانه شدن مرجعیت علمی و علم در جامعه ایرانی برد؛ چرا که تا آن دوره علما جامع علوم به شمار می رفتند. علماء حوزه با جامعیت در علوم نقلی و تجربی همه نیازهای علمی، آموزشی و اجتماعی مردم را پاسخ می دادند؛ بنابراین پس از تشکیل نهادهای آموزشی مدرن دو گانگی در مرجعیت علوم ایجاد گردید.

دانش آموختگان این مدارس جدید نیز قائل به تفکیک نقش مرجعیت علمی و مرجعیت دینی علما بودند. ایشان سعی در ترویج این اندیشه داشتند که در نهایت باید به سوی کم رنگ تر شدن حضور اجتماعی و تأثیر گذاری سیاسی علما گام برداشت. به این ترتیب، و در چنین فضایی، اینکه مرجعیت علمی با مرجعیت دینی دو مقوله جدی از یکدیگر هستند نیز مورد توجه قرار گرفت. در مرحله بعدی تلاش روشنفکران آن بود که از همه تعیینات سنتی عبور کنند. بر این اساس لازم بود در تمامی مناسبات اجتماعی تغییر صورت پذیرد. تعیینات اجتماعی مورد توجه شامل آداب فردی و اجتماعی می شد. از این تعیینات می توان ذیل عنوان جامعه شناختی «سبک زندگی» یاد کرد. جریان روشن فکری آن دوره تغییر در تعینات را تجدید گرایی معرفی کردند. مرحله سوم عبور از حاکمیت علما بود. با وجود آنکه حاکمیت به ظاهر در اختیار شاهان قرار داشت اما از آنجا که مطابق ایدئولوژی تشیع حاکمیت معصوم با توفیض مجتهد به شاه واگذار می گردید ماهیت حاکمیت سیاسی، در سطوح مهمی، از آن علما بود. در این مرحله از نفوذ جریان روشنفکری حاکمیت علما را مورد خدشه قرار داد. در نهایت مرحله پایانی مد نظر جریان روشنفکری شکل بخشی به جریان های دموکراسی طلبی بود.

در مقابل حضور و فعالیت این جریان روشنفکری یک جریان تحول خواه مذهبی نیز به تدریج شکل گرفت. تقابل این دو جریان از دوره ورود تجدید به ایران پدیدار گردید. در واقع حضور اجتماعی و سیاسی علما در ضدید با تأثیرات سیاسی و اجتماعی جریانهای روشن فکری در درون این ساختار قابل توضیح است. تقابل میان این دو گروه فکری است که

موجب رخدادهایی مانند تدوین قانون اساسی، اعدام شیخ فضل الله و مواردی از این دست گردید.

### انقلاب اسلامی و علوم انسانی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی شرایط عوض شده است؛ هم اکنون دو گرایش در مقابل هم قرار دارند. در این واقع این دو از همان سالهای آغازین پس از پیروزی انقلاب اسلامی پیش روی هم صف آرای شدند؛ گرایش تجدید خواه و گرایش متمایل به تحقق مدن دینی. این دو تا به امروز رخ به رخ یکدیگر قرار گرفته اند.

جبهه روشن فکری سکولار، عمدتاً متأثر از جریانهای لیبرال، به مباحث مذهبی تغییر موضع دادند و طی این تغییر موضع تئوری قبض و بسط را مطرح نمودند. از جمله الزامات این تفکر پدیدار ساختن مسئله تضاد سنت و تجدید در جامعه است. الزام دیگر این رویکرد است که ما ناگزیر از پذیرش مؤلفه های اساسی مدرنیته هستیم؛ بنابراین باید به سمت عقلانیت مدرن پیش روییم. الزام سوم این جریان فکری لزوم تغییر قرائت دینی (و اعتقاد به قرائتی مادی از دنیای مدرن) است. این نگاه به طرح ایده دین حداکثری و دین حداقلی می پردازد.

جبهه فکری متمایل به تأسیس تمدن اسلامی تفسیری متفاوت از شریعت، حاکمیت و انقلاب اسلامی ارائه می دهد. این جریان بر این باور است که ماهیت انقلاب اسلامی با ایده های غیر الهی بر آمده از مدرنیسم ناسازگار است. نوعی ناسازگاری تاریخی (نبرد حق و باطل) مورد تأکید این جریان قرار می گیرد، تقابلی که در از نای تاریخ بشر دیده می شود در جریان رویارویی انقلاب اسلامی و مدرنیسم نیز مشاهده می گردد. چنین نگرشی از جمله نخستین مقومات شکل گیری جبهه متمایل به تأسیس تمدن اسلامی است.

### وحی و گرایش متمایل به تأسیس تمدن اسلامی

گرایشی که به دنبال تأسیس تمدن دینی است، خود در بردارنده طیفی از اندیشه های مختلف است. در واقع رویکرد مرکزی تمدنی جامعه همه تفکرات پیشین است؛ چرا که تمدن اسلامی باید همه ابعاد فردی و اجتماعی را در برگیرد.

به باور باورمندان به این رویکرد وحی، به مثابه مهمترین سرمایه معرفتی انسانی، پاسخ گوی همه نیازهای آدمی در همه زمان ها و مکان ها است. شمولیت وحی موجب درگیری آن با مدرنیسم در همه شئون آن می گردد. اتفاقاً مدرنیسم نیز خود را یک مجموعه به هم پیوسته و دارای وحدت می داند که فلسفه ای ویژه ای برای آن حاکم است. مؤلفه های این جریان عبارتند از اومانیزم، راسیونالیسم و سکولاریسم.

طبعاً در این شرایط تکلیف علمای مسلمان پاسخ گویی به ادعاهای جریان سکولار و نقد مبانی آن با بهره گیری از وحی است. گام بعدی این جریان در رابطه با چگونگی رجوع به وحی و بهره مندی از وحی در راستای نقد مدرنیسم است.

در این میان عده ای نیز، ضمن اتخاذ پایگاه حداقلی نسبت به دین، گمان می کنند که می توان طی برخوردی تذهیبی با گزاره ها و نظریه های غربی روی به سوی وحی داشت و به دین حداقلی اویخت. ایشان تحول بهره گیری حداکثری به علوم انسانی غربی و رویکرد حداقلی به دین را راهکاری شایسته جهت ایجاد تحول در علوم انسانی می دانند. این نگاه نیز محل نقد جدی است. در واقع اگر چه رویکرد تمدنی از یافته های غرب آگاهی دارد؛ اما این به معنای نگاه حداقلی نسبت به دین نیست. این رویکرد معتقد است که رهیافتی محتاطانه در برخورد با یافته های غرب باید در دست گرفته شود. حاصل آنکه به یک نقشه جامع در مرحله تذهیب جهت تحول در علوم انسانی ضروری است.

در این میان گروه دیگری وجود دارد که بر این باورند که قواعد حاکم بر علوم انسانی مبتنی بر بنیان‌ها و چارچوب‌های تئوری است که بدون اصلاح آنها مجاز به استفاده از یافته‌های مدرنیسم نخواهیم بود. گروه اخیر که از آن به نام مینا گرایان یاد می‌شود می‌گویند از آنجا که مبانی علوم غربی ارتباطی با عالم معنا ندارد و در عالم محسوس حصر شده است باید مورد اصلاح و بازبینی قرار بگیرد. بنابراین جهت تولید علم دینی باید به لایه‌های بنیادین توجه نماییم و تولید علم دینی جز بر پایه جهان بینی اسلامی اتفاق نخواهد افتاد.

نگرش متفاوتی مبتنی بر ارائه فلسفه‌های مضاف نیز در صدد ارائه راهکار در راستای تولید علوم انسانی مطلوب بر آمده است. به باور این جریان از طریق فلسفه‌های مضاف می‌توان علوم انسانی اسلامی را ایجاد نمود. فلسفه‌هایی همچون فلسفه انسان، فلسفه حقوق، فلسفه تکنولوژی، فلسفه هستی، فلسفه معرفت و ... در این میان مطرح می‌گردد.

گرایش دیگری که در این باره به ارائه راهکار می‌پردازد رویکرد «جهت‌محور» است. گرایش اخیر بر این باور است که برای اسلامی سازی علوم انسانی نیازی به فلسفه مضاف نداریم؛ بلکه مبانی علوم اسلامی باید از کتاب و سنت براساس شیوه اجتهادی استخراج شود. جریان تئوری‌های فرا-مینا رویکرد دیگری است که در این مجال مطرح می‌شود. تئوری‌های فرا-مینا به دنبال اثبات ضعف مفاهیم بنیادین علوم مدرن نیستند. به باور ایشان تولید علم صرفاً یک فرایند ذهنی نیست؛ بلکه بیانگر فرایندی است که طی آن همه ابعاد وجودی انسان به ایفای نقش می‌پردازد. علوم مدرن محصول تغییر در اهداف و اغراض انسان است. در واقع تغییر در نگرش انسان مدرن به هستی، انسان و طبیعت منشا پیدایش فلسفه‌های مدرن است. به باور این گروه عقلانیت رها نیست؛ بلکه هدایت و مدیریت عقلانیت در کمند انگیزه‌ها و اغراض اندیشمندان

است. در عین حال پیدایش علم حاصل فرایندی اجتماعی است. در واقع نقش فرد در تولید علم بسیار ناچیز است. چرا که فرد همواره متأثر از فرهنگ اجتماعی و شرایط روانی جامعه خود است. بنابراین نظام مفاهیم تأثیر گذار در پیدایش علوم انسانی اسلامی متأثر از غایات و اهداف اجتماعی است؛ از همین روی جهت تاسیس علوم انسانی اسلامی باید همه واژه‌ها و نظام اصطلاحات باز تعریف شود. مانند واژه انسان، سعادت، امنیت، حیات، عدالت. بر این اساس در تاسیس علوم انسانی اسلامی نمی‌توان در هیچ قسمتی از فرایند تولید علم وام دار غربی‌ها بود؛ چرا که تنها مرجع اسلامی سازی علوم انسانی، وحی است. از همین روی تئوری مزبور به لزوم رجوع به منابع اسلامی، به مثابه تنها مرجع صلاحیت دار برای استخراج تعاریف و اصطلاحات، وفادار است. این تئوری همچنین به مولفه‌هایی مانند حالات روحی، تقوا، انگیزه‌های عالم و اخلاق به مثابه شروط لازم جهت دست یابی به علوم اسلامی پایبند است. سر انجام باید گفت که گرایشی نیز وجود دارد که به شکل جریانی ترکیبی، و برآمده از گرایش‌های پیشین مباحث خود را مطرح می‌نمایند. گرایشی ترکیبی از جهاد و روش فلسفی، هر دو را می‌پذیرد. به باور ایشان باید نسبت میان معارف اسلامی، عقلانیت و علوم نقلی مورد مطالعه و کنکاش قرار گیرد.

### چگونگی ارتباط با وحی

در خصوص ارتباط با وحی جهت اسلامی سازی علوم انسانی نیز باید گرایش‌های موجود را مطالعه نماییم. در این جریان دو گرایش اصلی وجود دارد. گرایشی که بر مرجعیت وحی هم در محتوا و هم در روش باور دارد. در واقع این گرایش، علاوه بر محتوا، از نظر روشی نیز بر «اتخاذ روش از قرآن و روایات» تأکید می‌ورزد. گروه دوم مرجع صلاحیت دار در علوم انسانی را وحی می‌داند؛ اما در رویکرد روشی با گروه پیشین متفاوت است. به باور ایشان روش باید روش مضاف باشد. این جریان نقش روش را در صحت و سقم

و فهم برجسته می‌کند. مطابق دیدگاه گروه اخیر، روش، همیشه بر فهم مقدم است. چرا که تقدم روش بر فهم ضرورتی منطقی دارد. نکته دیگر آن که باید تمامی مجاری ادراکی انسان روشن شود؛ به دیگر سخن هم شهود و هم برداشت‌هایی که در ارتباط‌های عینی با طبیعت رخ می‌دهد باید قاعده مند باشد. در حقیقت سرچشمه‌های ادراکی باید با هم ارتباط منسجم و مقوم داشته باشند. هر فهم دارای ابعاد شهودی، ذهنی، نظری و حسی است. بنابراین آدمی جهت هماهنگی در منسج‌های ادراک نیاز به روش‌های مختلف دارد.

پرسشی که در این میان مطرح می‌شود چگونگی هماهنگی میان روش‌های متفاوت است؛ هماهنگی‌ای که باید از آن به مثابه پیش شرط تحقق علوم انسانی اسلامی یاد نمود. در پاسخ می‌توان به نوعی روش عام جهت هماهنگ سازی روش‌های چند گانه اشاره کرد. این روش عام به اصول غیر قابل انکار منطقی و ملاک صحت آن روش‌ها متکی است.

بنابراین مسیر و روندی در راستای هر چه فلسفی تر شدن دیده می‌شود؛ فلسفه‌ای که قدرت هماهنگ سازی منطق و روش‌های مختلف شهود، عقلانیت و حس را دارد. در این میان نوعی فلسفه تعین و نوعی منطق دلالت قابل تشخیص است. در واقع باید منطق دلالتی تولید شود که ذیل آن چند و چون فلسفی تر شدن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

پس از طی مرحله فلسفی گردیدن به مرحله ورود منطق به روش‌شناسی می‌رسیم. روش‌های منطقی حاصل سه نوع منطق است: منطق اولیه، منطق معادلات و منطق مدیریت جامعه. منطق اولیه همان منطق تفقه در دین است که به توضیح چگونگی ارتباط فرد و دین می‌پردازد. معادلات بر اساس منطق معادلات قابل توضیح است. سرانجام بر اساس منطق معادلات می‌توان به سوی منطق اداره جامعه پیش رفت و بر اساس روش مبتنی بر فلسفه و منطق سه گانه به تبیین برنامه‌های مؤثر در اداره جامعه پرداخت.

## یادداشتی از محمد صادق کوشکی؛

### مثلت معرفت، هنر و دین

آیا میان دو مقوله معرفت و هنر با دین ارتباطی هست یا نه؟ اگر هست چگونه توجیه می‌گردد؟ به عبارت دیگر آیا یک اثر هنری مثلاً نقاشی یک گل، دینی و غیر دینی دارد؟

به گزارش خبرگزاری مهر، یادداشتی از دکتر محمد صادق کوشکی با عنوان «مثلت معرفت، هنر و دین» در پی می‌آید.

سوال این است که آیا میان دو مقوله معرفت و هنر با دین ارتباطی هست یا نه؟ اگر هست چگونه توجیه می‌گردد؟ به عبارت دیگر آیا یک اثر هنری مثلاً نقاشی یک گل، دینی و غیر دینی دارد؟ همان طوری که می‌توان پرسید آیا فیزیک دینی و غیر دینی وجود دارد یا نه؟ انسان دیندار دنیا را در یک چارچوب تعریف می‌کند. یعنی دنیا را در ارتباط با معنایی می‌بیند که از آسمان آمده و بشر در خلق آن نقش ندارد. در حالی که انسان غیر دیندار دنیا را صرفاً یک پدیده می‌بیند که اگر من آن را نفهمم ممکن است اصلانمود

خارجی و حتی وجود نداشته باشد. بنابراین انسان دیندار هر امری را از زاویه و عینک دیانت خود می‌بیند. لازم به تذکر است که این بحث هر چند انتزاعی، به نظر می‌رسد اما بسیار کاربردی است به طوری که انسان دیندار هر هنر و معرفتی را به این شرط می‌پذیرد که با آن مقیاس و چارچوب دینی سازگار باشد و اگر از آن خارج باشد حتی اگر به ظاهر هنرمندانه باشد آن را اصلاً هنر نمی‌داند. لذا امکان ندارد انسان دیندار محصول غیردینی تولید کند و یا حتی ورودی غیردینی داشته باشد. من از آن روز که در بند توأم آزادم

شادمانم که به دست تو اسیر افتادم از طرفی انسان غیردینی تنها قید و بندش خودش است پس خودش هنر را تعریف می‌کند و شاخص می‌گذارد و هرگاه خواست به میل خود آنها را عوض می‌کند. نتیجه این روند هم آن می‌شود که ممکن است در تعریف هنر، انسان تا آنجا پیش رود که بگوید: اصلانسان خودش نباید در هنر دخالت کند و به طور

ناخودآگاه هرچیز از او به وجود آمد هنر است و یا بالعکس به گونه‌ای مضیق و با صدها شرط به تعریف هنر بپردازد. همان طور که می‌بینید به این ترتیب هنر غیردینی بسته به آنکه چه کسی آن را تعریف کند به تعداد آدم‌های روی زمین متفاوت خواهد بود همان طور که امروزه در مباحث پست مدرنیسم معرفت نیز مثل هنر به گونه‌ای افراطی نسبی شده است. و چارچوب دارد. که این چارچوب هم به سلیقه آدم‌ها نیست بلکه آدم عالم یا هنرمند می‌تواند آن را بپذیرد یا نه؟

آیین کلیسایی هیچ نسبتی با هنر نداشته است یعنی از ابتدای ترویج مسیحیت تا پایان قرون وسطی چنین تصور می‌کرده اند که هنر سمبل تجمل است در حالی که انسان برای رنج کشیدن به این دنیا آمده یعنی برای جبران گناه نخستین آدم. بدین ترتیب کلیساها همگی مکان‌هایی سرد و خشن و زمخت بودند و هیچ تزئینی به جز یک صلیب در آنها نبود اما با ورود اروپا به دوران رنسانس و بعد از آنکه بورژوازی هنر را در خدمت اشرافیت گرفت و کلیساها خلوت شدند، متولیان کلیسا برای جذب دوباره مردم به کلیسا به هنرمندان سفارش دادند که کلیساها را تزئین کنند. به طوری که

بزرگترین آثار هنرمندانی چون میکل آنژ در این وضعیت به وجود آمد. لذا واضح است که آیین مسیحیت هیچ داعیه‌ای در هنر ندارد و از بحث ما خارج است. انسان هنرمند در فضای زیبایی‌شناسی دینی و معرفت دینی این پیش فرض را دارد که: الله جمیل و یحب الجمال.

خداوند زیبایی را تعریف کرده و اگر مثلاً من (هنرمند) هم بخواهم بفهمم زیبایی چیست باید از خود خداوند بپرسم. این معنا افقی وسیع را نزد دیدگان هنرمند و عالم دینی باز می‌کند که اگر چه به ظاهر محدود است اما این محدودیت باعث می‌شود ذهن او نظام مند شود و دنیا را کاملاً منظم و با حکمت و زیبا ببیند.

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست هنرمند دیندار معتقد است که خداوند زیبا است و چون جهان مخلوق خدا است و با او نسبت دارد پس دنیا هم زیبا است و به تعبیر قرآن نظام احسن می‌باشد. لذا هنرمند اگر جایی را هم زشت ببیند می‌گوید که نقص از من است لذا خلق هنری او به گونه‌ای است که با این دنیای زیبا نسبتی نتواند داشته باشد و بین وجود او و طبیعت فاصله نمی‌افتد.

## شریعتی و مخاطرات توقف انتقال میراث فرهنگی ما به دنیای جدید

**متن پیش رو یادداشتی است از رضا ماحوزی، عضو هیئت علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی که از نظر می گذرد؛**



طبق یکی از نظریات جامعه‌شناختی، می‌توان نسبت فرهنگ و دین را ذیل دو رویکرد کلی تشریح نمود؛ طبق رویکرد اول، فرهنگ و دین در طول تاریخ به هم آمیخته بوده و لذا هیچگاه در طول تاریخ طبیعی، نه فرهنگ منهای دین دیده شده و نه دین منهای فرهنگ وجود داشته است. طبق رویکرد دوم، نه تنها می‌توان فرهنگ را بدون ارجاع به استعلا و خدا و وحی و دیگر مضامین دینی طراحی و ترویج نمود؛ چنانکه فرانسه در سیاست فرهنگی اخیر خود نوعی لائسیسته را مبنای کار قرار داده است، بلکه می‌توان دین منهای فرهنگ و تمدن را نیز بدست آورد به این معنا که از متن نص آلوده نشده به رویکردهای عقلی و عرفانی و فلسفی و تاریخی، جوهر دین و احکام ناب آن را بدست آورد. تمرکز این یادداشت بر دو سویه اخیر، یعنی دو وضعیتی است که دین و فرهنگ را از هم جدا نموده و در صدیم یکی را بدون دیگری حاصل آوریم.

به عقیده جامعه‌شناسان، تبعات ناشی از وضعیت نخست، یعنی حصول فرهنگ منهای دین، نوعی فقر فرهنگی، بی‌ریشگی، بی‌شناسامگی و از خود بیگانگی است. برخی بر این باورند تبعات ناشی از اتخاذ همین سیاست در فرانسه، که از هویت و حتی عمق اندیشه نسل‌های اخیر کاسته است، سیاست‌گذاران را به از سرگیری نوعی از آموزش آزاد دینی - عاری از سویه‌های خاص دینی و تبلیغی - در مدارس متمایل ساخته است.

در مقابل مخاطرات فوق، الگوی جدا کردن دین از فرهنگ و تمدن و تاریخ نیز، چون راه را بر عرضه تصویر تاریخی از فهم دین بسته و لذا دین را صرفاً در وضعیت بیرون از فرایند تاریخی و در متن اتفاقات فرهنگی و تمدنی، اصیل می‌داند، لذا نه تنها با نگاهی ارزشی (هنجاری) در مورد گذشته تاریخی خود قضاوت می‌کند و آن‌ها را جز در موارد اولیه، پست و ناچیز می‌شمارد، بلکه چون حصول دین خالص منهای تاریخ و فرهنگ و تمدن را امری شدنی می‌داند و بر بنیادها نظر دارد، لذا اقدام وی بلافاصله به نوعی از بنیادگرایی عملگرایانه منجر می‌شود. این نگاه چون برای موارث تمدنی و فرهنگی در متن اتفاقات تاریخی ارزشی قائل نیست، لذا زمینه حضور طبیعی آن‌ها در زمان حال و آینده را منتفی می‌سازد و اجازه نمی‌دهد بخش‌های تاریخی فرهنگ و تمدن یک سرزمین، جزوی از هویت مردمان زمان حال و آینده آن به حساب آیند.

برکنار از دوری درباره درستی و نادرستی و یا جامعیت و عدم جامعیت تقسیم‌بندی فوق، اجازه دهید بر حسب همین الگوی دوگانه، یعنی مدل آموزش فرهنگ منهای دین و دین منهای فرهنگ و تبعات و آسیب‌های ناشی از جدا کردن این دو امر همبسته در طول تاریخ، فعالیت‌های آموزشی و تبلیغی مرحوم دکتر شریعتی در حوزه دین (جامعه‌شناسی دین، تاریخ اسلام و تاریخ ادیان) - که آن‌ها را ذیل پروژه پروتستانتیسم اسلامی طرح می‌کرد - بررسی کنیم و ببینیم فعالیت‌های مذکور در کدام یک از سویه‌های دوگانه فوق قرار می‌گیرد.

مرحوم شریعتی علیرغم اعتقاد به عقل و علم و اجماع دانشمندان و علما در کنار کتاب و سنت، تجلی حقیقی دین اسلام را در برهه تاریخی‌ای جستجو می‌کرد که هنوز به ناپاکی‌های تفکر و فرهنگ عقلی و فلسفی و عرفانی و کلاسی یونانی و ایرانی و مانوی و گنوسی و میترایی و هندی و سریانی آلوده نشده بود. شریعتی این نگاه را در تحلیل

توحید و تاریخ آن نیز دنبال می‌کرد. به عقیده وی، ادیان اصیل در آغازین نقطه شروع خود کاملاً توحیدی بوده اما در طول تاریخ به ناپاکی‌های فرهنگی و تمدنی آلوده گشته و به شرک و نفی توحید منجر شده‌اند. لذا در این پروژه، بازگشت به خویشستن، به نوعی بازگشت به سرچشمه‌های توحیدی تعریف شده است؛ یعنی دقیقاً همانجا که هنوز پای فرهنگ عمومی و فرهنگ فلسفی و کلامی و عرفانی به میان نیامده و در نتیجه می‌توان مصادیقی از رفتار توحیدی را یافت و آن را سرمشق قرار داد. از همین رو است که مرحوم شریعتی، رفتار پیامبر (ص)، علی (ع)، فاطمه (س)، حسین (ع)، زینب (س)، عمار، ابوذر و سلمان را در دین‌شناسی خود تحلیل می‌کند تا بتواند چهره حقیقی اسلام خالص را در رفتار آن‌ها و نه اندیشه فرهنگی‌شان چون فارابی و ابن سینا و سهروردی و ابن عربی و خواجه نصیر و ملاصدرا و مجلسی و حافظ و فردوسی و غیره مشاهده کند.

با نظر به همین ملاحظه، شریعتی تجلیات دینی عرضه شده در قالب‌های شعری و هنری و ادبی و عرفانی و فلسفی سده‌های بعد را نه تنها ناچیز و بی‌ارزش و توأم با ناخالصی و شرک می‌شمرد بلکه بازخوانی آن‌ها برای درمان دردهای اجتماعی را از بنیاد عملی نادرست و بی‌نتیجه می‌دانست. از همین رو در اسلام‌شناسی مشهود، از خوانندگان و دانشجویان خود می‌خواهد تا نظام عقلی و فلسفی عرضه شده در ساختار فلسفه و عرفان اسلامی را کنار نهاده و از آن‌ها که موجب خمودی و خاموشی دینداران شده و اندیشه به‌ظاهر توحیدی اما در واقع مشرکانه‌ای را جایگزین عمل موحدانه نخستین نموده‌اند، احتراز کنند.

لذا وی از میان سیزده قرن تمدن اسلامی، تنها به برش کوتاهی از قرن اول هجری نظر دارد و تلاش می‌کند به کمک برخی از تحلیل‌های علمی و فکری قرن بیستم که سویه‌های عملی دارند و از نظر و اندیشه صرف و یا تقدم نظر بر عمل بیزارند، آن برهه کوتاه را بازخوانی نموده و توحید راستین را معرفی نماید. این تألیف اقبال گونه که به صراحت در مجموعه «ما و اقبال» بیان شده است، سنت فکری و رفتاری ما (در سده نخست هجری) را به دانش و تکنولوژی قرن بیستم گره می‌زند و در نتیجه گزینهای برای جبران عقب‌ماندگی «ما ایرانی‌ها» و «ما شرقی‌ها» پیشنهاد می‌کند.

حال ببینیم بر اساس مدل عرضه شده از مرحوم شریعتی با کدام یک از مدل‌های دوگانه مورد نظر جامعه‌شناسان تطبیق می‌کند. مسلماً مرحوم شریعتی به آموزش فرهنگ منهای دین نظر نداشت، لذا هر چند علیه برخی از مضامین دینی از قبیل روحانیت غیر عالم (تقلیبی) و مذهب خرافی و تسبیح به خدمت قدرت و اقتصاد درآمده و تشیع سفوی و مناسک فرهنگی خرافی و غیره سخن‌ها گفت، اما درباره لزوم دین و احیای توحید و «بازگشت به خویشستن اسلامی» و

احیای میراث شیعی بسیار بیشتر گفت و نوشت و مرارت‌ها تحمل کرد. به این معنا مدل وی مسلماً فرانسوی نیست. بنابراین می‌ماند مدل ایرانی.

این سخن که مرحوم شریعتی از هزار و دویست سال فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی و تمام فرهنگ و تمدن ایران قبل از اسلام چشم می‌پوشد، طبق گفته‌های روشنگرانه خود ایشان در مجموعه «بازگشت» و دیگر آثار وی، سخنی صادق است. بر اساس این گزینش محدود تاریخی، شریعتی دین خالص منهای فرهنگ آلوده فلسفی و عرفانی و ادبی و هنری را در تز پروتستانتیسم اسلامی و احیای اندیشه دینی خویش و نفی الیاسین فرهنگ اعم از عرفان شرقی و یا اومانیسیم مدرن غربی دنبال می‌کرد و در صد بود این دین مترقی را از جمود و خمودگی تاریخی بیرون آورده و آن را همچون موتور محرک به دنیای جدید آورد.

این اقدام شریعتی در جدا کردن دین از بستر تاریخی و فرهنگی و مناسکی ما ایرانی‌ها در سده‌های دوم تا چهاردهم، طبق الگوی مورد نظر این نوشتار، بطور طبیعی باید پایه‌های نوعی بنیادگرایی اسلامی معطوف به عمل و بی‌توجه به فرهنگ و جامعه ملی و بین‌المللی را در پی داشته باشد. آنچه تحت عنوان «سلفی‌گری» از آن یاد کرد در مورد اقدام مرحوم شریعتی نیز صدق می‌کند. شریعتی با جدا کردن جلو‌های از دین - با خصیصه‌ای عملگرایانه - از فرهنگ و مناسک و ادبیات و عرفان و فلسفه ما ایرانی‌ها، نوعی بازگشت بنیادگراییانه و عملی را ترویج نمود که به لحاظ تئوریک، نمی‌تواند از در گفتگو و همدلی با مظاهر فرهنگی دنیای پیرامون خود و اندیشه ایرانی و خرد جهانی وارد شود. از این رو، این تفکر در بطن خود نوعی خشونت عملگرایانه را ترویج می‌کند.

به باور من، این اقدام حتی از آفت «وجدان معذب» و احساس بی‌تباری در مدل فرانسوی هم بی‌بهره نبود. زیرا با الگوی مورد نظر مرحوم شریعتی، بدلیل توقف استمرار موارث فرهنگی و تمدنی هزار و دویست ساله و حتی چند هزار ساله ما به دنیای کنونی، با نوعی از بی‌هویتی و بی‌تباری فرهنگی و هویتی مواجه شدیم. از اینرو بجای آنکه سنتز مورد نظر ما در جریان تقابل سنت (تذ) و مدرنیته (آنتی‌تذ) بنحو طبیعی از دل این دو و این دو از دل یکدیگر برآمده باشند، کاملاً در عرصه‌ای بیگانه از هم عرضه شده است.

این سردرگمی از آن رو است که چون طبق الگوی مورد نظر شریعتی، سابقه تاریخی و فرهنگی ما در حوزه‌هایی چون فلسفه و عرفان و ادبیات و غیره مشحون از شرک و خفتگی است و لذا باید بی‌توجه از کنار آن گذشت، چنانکه ما نیز بسیاری از آن‌ها را بی‌ارزش دانستیم و حتی در مواردی حذفشان کردیم، لذا نتوانستیم سنت فرهنگی خود را به دنیای جدید آورده و از دل همان میراث، آنتی‌تزی در مقابلش - که نتیجه رویارویی با دنیای جدید است - حاصل آوریم و در نهایت، به سنتز یا سنتزهایی بیندیشیم که در خود، هم حاوی میراث فرهنگی و تمدنی ما باشد و هم از مؤلفه‌های فکری و ساختاری دنیای جدید بهره‌مند، تصنعی بودن راه‌حل مرحوم شریعتی در آشتی میان سنت و مدرنیته از همین جا نشأت می‌گیرد.

آنچه به‌عنوان آفات جدایی دین از فرهنگ و تاریخ عرضه می‌شود در مورد دیگر رویکردهای مشابه نیز صادق و قابل تسری است. در هر صورت باید هم خود را از بی‌هویتی و بی‌تباری دور داریم و هم از خطرهای بنیادگرایی برکنار بمانیم.

نویسنده: سید حسین امین جواهری

## گره کور در تحول علوم انسانی



نوشتار پیش رو به دنبال آن است که در مسئله تحول علوم انسانی، آن چه باعث شده این مسیر را دچار ابهام و مانع و یا کندی شود، بررسی نماید و با به تصویر کشیدن صحنه ای دقیق و درست از این موضوع، آن را به تفسیر و تحلیل بکشاند. با آغاز انقلاب اسلامی و هر چه از آن می گذرد این مسئله در محافل علمی پررنگ تر و جدی تر مطرح می شود. به خصوص در اواخر دهه هشتاد و اوایل دهه نود شمسی که این مسئله به صورت سندی برای سیاست کلان علمی کشور تبدیل شد.

اما آن چه این نوشتار به دنبال بررسی آن است، مسئله تحول علوم انسانی نه به عنوان یک ابلاغیه سیاست علمی کشور و نگاهی ساختاری به آن، بلکه شناختی علمی و نظری و مبنایی به مسئله، جهت تبیین این پرسشمان که مقدمه بررسی اجرای سند می باشد. اهمیت این موضوع و چرایی این نگاه را می توان به تقدم مباحث نظری و مفهومی و اندیشه ای به علوم انسانی دانست، هر چند در فرآیند اجرایی، تجزیه و تحلیل عملیاتی شدن این سند، نقدهای بسیاری و جدی مطرح است، اما از حیثه این نوشتار خارج است. در طول نیم قرن به صورت ساختاری، ایران با علوم انسانی مواجه است و انبوه قلم ها و سخن ها زده و رانده شده تا این مفهوم را بررسی نماید؛ چه در راستای تکریم و تثبیت آن چه در راستای تقبیح و نقد آن. باید توجه داشت که در فهم جایگاه تمدنی خود در کشاکش هویتی کنون، این واکاوی مسئله علوم انسانی نقش بسیاری می تواند داشته باشد. بخش عمده ای از انگیزه و دغدغه مطرح کنندگان تحول علوم انسانی اهمیت به هویت ایرانی اسلامی است.

برای چنین مقصودی نیاز به سبوری منطقی و طراحی درست از مسئله هستیم. به همین خاطر در ابتدا به مفهوم شناسی مسئله پرداخته و تصویر و تعریفی درست از مفاهیم اساسی ارائه می شود. این امر سبب می شود تا در میانه بحث و تحلیل دچار ابهام و تعریف سخن نشود. یکی از مفاهیم مهم، مفهوم تحول است. تحول در این جا به چه معناست؟ برای پاسخ ابتدا چند برداشت صورت گرفته از این مفهوم بیان می شود و در نهایت مقاله، مراد نویسنده از این مفهوم ذکر خواهد شد.

برخی معتقدند تحول نوعی تحریم و تهدید علوم انسانی غربی است. بوی یک نوع تحریم دینی را می توان در این نگاه استشمام کرد، دلیل آن ها این چنین است، هنگامی که یک رهبر دینی به این مسئله پرداخته است، یک نوع موضع گیری فقهی به حساب می آید و علوم انسانی را براین اساس علوم ضاله و مضله قلمداد می کنند. نگرش برخی دیگر به این مفهوم این است که در شرح و تبیین گزاره های علوم انسانی به دنبال استخراج احادیث و روایات و آیات قرآن رفته و قضایای علوم

موضوع علوم انسانی، در دسته اول باید یکسری پیش فرض ها و گزاره هایی قبل از ورود به علوم انسانی قائل شد. به تعبیری دیگر بر روح ماهیت و تشکل علوم انسانی جهان بینی و فلسفه ای حاکم است. بنابراین سیری را باید قبل از ورود به علوم انسانی در نظر گرفت که وجود آن برای اثبات و وجود علوم انسانی ضروری است. دسته دیگری که باید برای علوم انسانی قائل بود، خود مفهوم انسان است. این مفهوم انسان با گستردگی بسیاری، باید مشخص باشد و تصویری از انسان داشت تا حول آن احکام و گزاره ها شکل بگیرد. دسته آخر مسائلی است که انسان با آن مواجه است. فعالیت های بشری متناسب با شرایط و موقعیت های مختلف است و هر فرهنگ و هر اجتماعی دچار مسائل خاص خود است. علوم انسانی طی قرن های مختلف در این دسته ها حرکت هایی کرده است که اکنون علوم انسانی نوین یا مدرن حاصل شده است. آغازین این حرکت را نیز می توان به بعد از قرون وسطی دانست. هنگامی که فلسفه و علم راهی دیگری را پیمود و اصالت خود را تغییر داد. آن هنگام که علم وجه حقیقت یاب خود را تبدیل به قدرت نمود نخستین گام در مسیر ساخت علوم انسانی بود. دوره ای اندیشه از پیش فرض های دینی و فلسفی، خود را رها کرد و در یک ادعا خود را به عنوان دانش تحصیلی و اثباتی مطرح نمود که تنها راه شناخت پدیده های عینی می شمرند که با اعلان استقلال خود از حوزه های دینی و فلسفی و دآوری های ارزشی بوجود آمد. این نوع نگاه به هستی مفهوم انسان و زندگی و جهان بینی ای در تمدن غرب شکل گرفت و کنش های بشری را تحت تأثیر خود قرار

زمینه می باشد. مفهوم دیگری که خود را در عنوان مقاله نیز نمایان کرده است، علوم انسانی است. نام های دیگری به آن نیز داده اند، از جمله علوم روحی، جامعه شناسی، علوم فرهنگی و یا علوم اخلاقی. این نام ها نشان از پیچیدگی درک مفهوم است و باید تصور خود را از آن در این نوشتار دقیق و صحیح مطرح نمود. در میان متفکران تعاریف بسیاری در توضیح این مفهوم شده است، هم به موضوع علوم انسانی و هم به روش و هم به غایت آن تعاریف زیادی انجام شده، این نوشتار نیز به دنبال عمق بخشی و مفهوم شناسی مبسوط علوم انسانی نیست، دقت این مقاله بر وجهی از علوم انسانی است که سبب تمایز آن با دیگر علوم شده است.

موضوع علوم انسانی که اتفاق نظر در میان دیدگاه های مختلف است و می توان آن را وجه اشتراکی در میان نظرات مختلف دانست، کنش انسانی است. بعدی از انسان مدنظر است که ارتباطی با کنش انسانی داشته باشد. برخی از کنش های انسانی فعالیت هایی است که با اراده و آگاهی انسان انجام می شود و این کنش ها، دارای پیامدها و آثاری هستند که علوم انسانی بدان می پردازد. به عبارتی علوم انسانی معارفی است که موضوع تحقیق آن فعالیت های بشری است، فعالیت هایی که متضمن روابط افراد بشر با یکدیگر و روابط اشیاء و آثار و نهادها و مناسبات ناشی از آن هاست. مطالعه انسان و مجموعه روابط انسانی با محیط و کنش های خود و دیگران از جنبه های مختلف را علوم انسانی به عهده دارد. با این مقدمه می توان نگاه به علوم انسانی را این چنین شرح داد. با توجه به

انسانی را با قرآن و روایات تطبیق نموده و علوم انسانی را به زعم خود اسلامی کرده اند.

نگرش دیگری که به مفهوم تحول شده است، نگرش بومی سازی علوم انسانی است. با نگاهی خوشبینانه، فرهنگی کردن علوم انسانی را می توان برداشت کرد. معتقدند این علوم پیوندی وسیع با فرهنگ و بستر اجتماعی تاریخی دارد، بنابراین می بایست علوم انسانی را با فرهنگ ایرانی متولد کرد و به وجود آورد و ترویج نمود. آشکار است که این نگرش تحت تأثیر برخی نظریات نسبیست گرایی است و علوم انسانی برای مثال جامعه شناسی و انسان شناسی، را لا بشرط ندانسته و آن را مطلق باور ندارند. اندوخته ای را در علوم انسانی مطلق و کلی و ذاتی نمی دانند.

نگرش آخری که بیان می شود آن است که تحول در علوم انسانی را در درگیر کردن با مسائل جامعه خود می دانند. باور آن ها این است که باید به دنبال کاربرد علوم انسانی در حل معضلات و کاستی های مسائل ملی رفت و قصد و آهنگ رویارویی با مینا و منطق علوم انسانی نوین جهت تغییر آن را ندارند. نگاهی دیگر را می توان بیان کرد، کسانی که تحول را رجوع متفکران به نظریات سنتی و احیای سنت های علمی و نظری خود، برداشت می کنند. دغدغه این متفکران براین است که براساس میراث علمی و پژوهشی گذشتگان خود دست به خلق یک نظام اندیشه ای پیرامون مباحث علوم انسانی زده شود. هر چند این دیدگاه به میزانی مراد از تحول در این نوشتار را اشاره کرده است، اما این سطح نازل و فرودی از فهم مسئله است و لازم به شرح بیشتر و دقیق تری در این

## برنامه ششم توسعه: انقلاب سفید دوم



**متن پیش رو یادداشتی است از محمدحسین یادامچی در نقد برنامه ششم توسعه که از نظر می‌گذرد؛**

پیش از این در یادداشتی [۱] درباره همایش «توسعه و عدالت آموزشی» در تحلیل دلایل اقبال توسعه گرایان نولیبرال به «نظام آموزشی»، «عدالت»، «آموزش در مناطق محروم» و «توسعه ICT در مدارس» از اصطلاح «فاز دوم سپاه دانش» استفاده کردم تا هماهنگی رویکردهای تکنوکراتهای دهه ۴۰ شاهنشاهی و تکنوکراتهای دهه ۹۰ جمهوری اسلامی را متذکر شوم. اینک بعد از انتشار نسخه نهایی لایحه «احکام مورد نیاز برنامه ششم توسعه» و تلاش بر استتباط «اصل برنامه» از «احکام مورد نیاز» - که طبق معمول در اختیار عموم نیست - اینطور به نظر می‌رسد که نه تنها تذکر پیش گفته نادرست نبود، بلکه کنار هم گذاشتن بخشهای مختلف برنامه ششم و تحلیل عمیق تحولات مد نظر این برنامه چنین متبادر می‌سازد که کل برنامه ششم را باید به مثابه «انقلاب سفید دوم» نگریست.

در برنامه استعماری دولت ایالات متحده پس از جنگ جهانی دوم، کشورهای غیرغربی تازه از بنده استعمار سنتی رها شده‌ای که احتمال فروغلطیدن آنها در دامان کمونیسم و بلوک شرق وجود داشت، «چهار سوم» نامیده شدند. مهمترین مسأله امریکاییان این بود که با چه شیوه‌ای می‌توان «کشورهای مستقل میانه جهان را در بلوک غرب یا به عبارات بهتر نظم نوین کاپیتالیسم امریکایی ادغام کرد؟» در دهه ۶۰ میلادی سیاستمداران امریکایی به کمک جامعه شناسان و اقتصاددانانی چون والتر روستو توانستند پاسخ را به شکل «نظریه توسعه» تدوین کنند.

مهمترین مسأله در نظریه توسعه در هم شکستن نظام اجتماعی-اقتصادی-سیاسی سنتی و جایگزین کردن «دولت مدرن» به جای آن بود. نظریه توسعه در سال ۱۹۶۱ با فشار شدید کندی به شاه تحمیل شد و با فرماندهی فرمایشی سال ۴۱ به عنوان انقلاب سفید شاه و ملت توسط اسدالله علم اجرا گردید. بررسی بندهای مختلف انقلاب سفید - که در اینجا مجال آن نیست - به خوبی نشان از آن دارد که در هم شکستن تک تک محورهای اجتماعی مقاومت

داد و علوم انسانی حول محور این انسان براساس آن نوع نگاه به هستی خلق شد و آثار و ابعاد آن مورد بررسی قرار گرفت. بنابراین در درک علوم انسانی ابتدا باید فرض‌هایی که بر علوم انسانی سلطه و حاکم هستند، نمایان شود که جهانی بینی و فلسفه حاکم بر آن ماهیت و تشکل علوم انسانی را می‌سازد. سپس واکاوی معنای انسان که موضوع علوم انسانی است، میبایست دنبال شود تا تفاسیر از پدیده انسانی منظم و دقیق انجام شود. در آخر مسائلی که انسان با آن مواجه است که در شرایط و موقعیت‌های مختلف، متفاوت است، باید مورد توجه نوشتار قرار بگیرد. این سه وجه از علوم انسانی، پیش فرض‌ها و جهان بینی علوم انسانی و مفهوم پدیده انسان خلق شده از آن و در آخر مسائل مبتلای بشری، راه را برای تبیین پرسمان نوشتار هموار می‌کند.

اکنون با نشست مفهوم تحول در کنار مفهوم علوم انسانی کمی مسئله روشن تر می‌شود. در این جا مختصر به معنای حقیقی تحول اشاره می‌شود تا در ادامه به نکته اصلی یعنی نقطه مبهم و گره کور این تحول، برسیم. وقتی تحول علوم انسانی مطرح می‌شود باید به آن دسته - که قبلاً ذکر شد - توجه نمود. پیش فرض‌ها و چبستی مفهوم انسان و مسائل متناسب با شرایط و موقعیت کنش انسانی آن در چه‌هایی است که تغییر و تحول باید از این سه زاویه بررسی شود. هر کدام نیازمند یکسری اصولی است که با آن بتوان نظام علوم انسانی شکل گیرد. هنگامی تحول توسط متکفران مسلمان مطرح می‌شود بدین معناست که باید در پیش فرض‌های علوم انسانی و مبانی و روح حاکم بر آن تحول ایجاد شود و آن را توحیدی و الهی نگریست. آیت‌الله جوادی املی این گونه اسلامی کردن علوم را مطرح می‌کنند: «ایده اسلامی کردن علوم در نتیجه اشتهای دادن علم با دین و رفع غفلت از جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی و برطرف کردن بیگانگی و فاصله‌ای که به نادرست میان علم و دین برقرار شده، حاصل می‌آید.» ایشان فلسفه علمی و بنا نهادن جهان شناسی بر پایه دانش تجربی و نگاه ماتریالیستی را خطای بزرگی می‌دانند. منابع معرفتی دیگری مانند وحی و به تبع آن نقل معتبر و عقل تجربیدی را باید عهده دار ارائه جهان بینی دانست. این چنین است که نیازمند تحول در هستی شناسی و فلسفه علم هستیم.

اما وجه دیگر تحول، تحول در مفهوم انسان است. هر چند با الهی نگریستن جهان و جهان بینی توحیدی انسان خلق شده از این باور با انسان مدرن تفاوت زیادی دارد. این تحول ناشی از تحول پیش فرض‌ها و مبانی علوم انسانی است و باید دقیق تر و عمیق تر به مفهوم انسان بپردازد تا اصالت علم حفظ شود. نقطه دیگری که برای تحول در علوم انسانی باقی می‌ماند درگیر کردن علوم انسانی با مسائل جامعه خود و برخاسته از سنت‌های نظری و علمی خود است. در نگاه فرهنگی و در تکاپوی اندیشه‌ای فرهنگی، تاریخی نظاره کردن می‌تواند در پیشبرد این مسائل فرهنگی ما را کمک نماید.

اکنون که معنای تحول علوم انسانی مقداری روشن گردید، می‌توان گره کور در آن را نیز درک کرد. نویسنده معتقد است با وجود انقلاب اسلامی و جدی شدن مسئله علوم انسانی اسلامی، تنها نیاز این جریان اندیشه‌ای و گفت‌وگو علمی حاصل از انقلاب اسلامی، زمان است. هراندیشه‌ای برای تبدیل شدن به جریان حاکم برهه تاریخی خود، نیازمند زمان بوده است تا خود را معتبر و زنده نگه دارد. میان ایده و اندیشه، زمان و فهم و بسط ایده، مهم ترین مرحله برای ابقای یک اندیشه است.

ازین جهت شاید اکنون در مراحل ابتدایی این قرار گرفته باشیم اما گذر زمان هم به فهم و هم به جریان سازی علمی این اندیشه کمک شایانی خواهد کرد. در گذر زمان و توجه به فهم درست و شرح دقیق ایده و مسئله، از اولویت‌هایی است که باید در دستور کار متفکرین قرار گیرد. بنابراین آن چه تحول علوم انسانی را به گره تبدیل کرده است، نو و بدیع بودن ایده است و هرچه زمان پیش رود هم به ضرورت بحث و هم به تفسیر مسئله کمک خواهد شد.

بومی در آن دیده شده بود. به عبارات بهتر انقلاب سفید «نظم سنتی» را به کلی در هم شکست و نظم جدیدی را بر جای آن استوار کرد. بر اساس نگرش امریکایی که بی شباهت به دیدگاه مارکسیست‌ها نیست، نظم سنتی بر بنیان «اقتصاد کشاورزی ارباب رعیتی» استوار بود و مسائلی چون علم و آموزش، خانواده و فرهنگ حول آن شکل می‌گیرد. نظم جدید هم بر بنیان «اقتصاد صنعتی دولتی» استوار است و مسائلی چون آموزش جدید، شهرنشینی و فرهنگ جدید اطراف آنرا شکل می‌دهند.

اما نقش دولت مدرن برای «توسازی» از منظر برنامه‌های مرحله به مرحله توسعه «موقتی» و «ضروری در دوره گذار» بود. دولت مدرن نفتی باید با تحمیل سرکوبگر و خشونت آمیز نظام اجتماعی جدید شرایط را برای تحویل تدریجی قدرت به «بورژوازی محلی وابسته» آماده کند. بورژوازی محلی وابسته طبقه‌ای انگلی از تکنوکراتها و مدیران صنعتی و اقتصادی است که با ارتزاق از منابع نفتی و به مدد دانشگاه‌های وابسته در کشورهای جهان سوم به تدریج ساخته می‌شوند و به واسطه رانت دولتی و ارتباطاتی که با «مرکز» یعنی امریکا برقرار می‌کنند به عمال منطقه‌ای ایالات متحده در کشورهای مختلف مبدل می‌شوند. بورژوازی در کشورهای جهان سوم به هیچ وجه بصورت طبیعی و مشروع پدید نمی‌آید بلکه مشخصاً بدست امریکاییها و از طریق دولت، دانشگاه‌های امریکایی و تعاملات سیاسی و اقتصادی با خارج از کشور و بویژه امریکا پدید می‌آیند. مارتین کارنوی در کتاب «آموزش و پرورش و امپریالیسم فرهنگی» این گروه را «بورژوازی مترقی محلی» خوانده و درباره آنها می‌نویسد:

در کشورهای خارج از امریکا گروهی که نظرش و همکاریش از همه باب میل تر است بورژوازی مترقی است... همین بورژوازی است که بیش از همه به ساز فرآیند توسعه امریکایی‌ها برای سایر کشورها می‌رقصد. این دارنده امریکایی از خود اهالی کشورها معمولاً محافظه کارتر از صاحبان سرمایه و با بوروکراتهای دولتی امریکا هستند که برای کمک به توسعه این کشورها می‌آیند... الگوی رشدی که زاده حمایت امریکا از بورژوازی محلی است سخت غیرمنصفانه توزیع شده و غالباً همراه با دیکتاتورهای قهاری است. اگرچه شرایط



آن مهم نیست، مهم آن است که ایران تأمین کننده اهداف آمریکا، صهیونیسم و شبکه‌ی قدرت جهانی باشد. برخی اسما اصولگرایان بی سواد به دنبال نفوذی و برانداز و جاسوس در زیرزمینها و خانه های تیمی و پشت پرده روزنامه ها می گردند و حال آنکه استحاله در همین بزرگراه های بزرگ تهران، در همین مال ها و مجتمع های عظیم تجاری (که بورژوازی وابسته آنها را نساخته است)، در همین برج میلاد و در کل کشور مثل خورشید چشمها را کور کرده است. در واقع در کل این فرآیند انتقال از دولت نفتی مدرنیست اسلام مالی شده باقی مانده از رژیم سابق به مدرنیته کاپیتالیستی وابسته و باز هم اسلام مالی شده، این انقلاب اسلامی است که همواره تماشاچی باقی مانده است. «استحاله امروز در آغاز خود نیست. استحاله سالهاست که آغاز شده است و امروز تنها در جستجوی آخرین فتوحات خویش است.»

<http://www.mehrnews.com/news/2977457/>

[۲] آموزش و پرورش و امپریالیسم فرهنگی، نوشته مارتین کارنوی، ترجمه محبوبه مهاجر، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷، ص ۳۵۱  
[۳] بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی، سید حمید روحانی، انتشارات دارالفکر-انتشارات دارالعلم، چاپ چهارم، ۱۳۵۸، ص ۷  
[۴] روحانیت متعهد، به خون سرمایه‌داران زانو صفت تشنه است و هرگز با آنان سرآشتی نداشته و نخواهد داشت. منشور روحانیت ۶۷/۱۲/۳

کاپیتالیسم جهانی در مواد ۱۷ و ۲۰ برداشته شده است. باز هم همچون بندهای انقلاب سفید یک ماده مشخص به مسأله ادغام زنان در نظام بازار و در هم شکستن خانواده اختصاص داده شده است. جالبتر از همه این است که دولت در برنامه ششم نه تنها به خودفروشی می پردازد بلکه خود را موظف کرده که بودجه عمومی و ملی را هم صرف تقویت بخش خصوصی از طریق وامها و حمایت‌های بانکی نماید. به حدی که برای کمک به سرمایه داران پروامریکن، دولت فارغ التحصیلان دانشگاه ها را بدون حق بیمه و دست مزد بعنوان «کارورزی» اجیر بخش خصوصی کرده است! (ماده ۱۵ بند ۵)

سیدحمید روحانی پیش گفتار کتاب «نهضت امام خمینی» خود را که در مرداد سال ۵۶ انتشار یافت، چنین آغاز می کند: «کنون درست ۱۵ سال از آغاز نهضت اسلامی و آزادی بخش امام خمینی علیه رفرم امریکایی به اصطلاح «انقلاب سفید»! می گذرد» [۳] این بدان معناست که انقلاب اسلامی ایران اساساً نهضتی علیه پیاده سازی الگوهای امریکایی توسعه و قدرت گرفتن طبقه تکنوکرات کارآفرین و وابسته به سرمایه داری جهانی - که امام آنها را زالو می نامید- [۴] بوده است. حضرت آیت الله خامنه ای بیستم مهرماه امسال استحاله جمهوری اسلامی را چنین توصیف کردند: «در چارچوب اهداف جنگ نرم دشمن، باقی ماندن نام «جمهوری اسلامی» و حتی حضور یک معمم در رأس

کهنه حول «اقتصاد نیمه صنعتی دولتی» شکل گرفته است و نظام آموزشی، فرهنگ و خانواده حول آن سامان یافته است. نظم جدید اما باید حول «اقتصاد سوداگرایانه ی خصوصی و جهانی» استوار شود و نهادهای آموزش و فرهنگ و خانواده بار دیگر حول آن بازسازی شود. سوداگرایانه در این عبارت همان ترجمه واژه Entrepreneurial است که به اشتباه سهوا یا تمعدا در زبان فارسی «کارآفرینی» ترجمه شده است.

روح کلی برنامه ششم توسعه تضعیف «دولت-ملت مدرن» و تقویت «سرمایه داری خصوصی وابسته به اقتصاد جهانی» است. در حوزه اقتصادی که در بندهای ۷، ۱۱، ۱۲ و ۱۳ مفصلاً به واگذاری بخشهای عملیاتی دولت و خرید خدمات از بخش خصوصی تأکید شده است. در حوزه آموزشی بند ۱۴ دلالت آشکاری بر فروش مدارس و دانشگاه ها و سیطره یافتن بورژوازی وابسته بر نظام آموزشی دارد. مزید بر اینکه مجوز تأسیس شعب دانشگاه های خارجی تقدیم دودستی حیاتی ترین سنگرهای «استقلال ملی» به بیگانگان است. در حوزه فرهنگی بند ۱۹ انتقال از فرهنگ دولتی به فرهنگ کاپیتالیستی مطرح شده است. در همین بند پافرازر گذاشته شده و از خصوصی شدن صدوسیما هم سخن به میان آمده است. (حق پخش مسابقات فوتبال می تواند گام اول در فروپاشی صدوسیما دولتی باشد). بعلاوه موانع پیش پای توریسم و فضای مجازی به عنوان دو رکن اصلی اتصال زیرساخت تجاری-اجتماعی کشور به

موجود در هر جامعه در ذمه کسانی است که اختیار آن جامعه را در دست دارند، عمال امریکایی ترجیح می دهند با همان دارودسته خاص دلایها طرف باشند، تا نمایندگان افراد محروم جامعه و بویژه نمایندگان که عقیده دارند سرمایه گذاری خصوصی خارجی و الگوی امریکا و هدفهای آن برای رشد و توسعه با سعادت مردم این کشورها همساز نیست. [۲]

گرچه محمدرضا پهلوی نتوانست به طور کامل طبقه جدید «بورژوازی محلی مترقی وابسته» را شکل دهد، مقدمات این کار در دهه هفتاد و بویژه در در دوره سازندگی فراهم شد. نکته جالب توجه اینجاست وقوع بزرگترین انقلاب قرن معاصر در سال ۱۳۵۷ تنها یک دهه پیگیری این پروژه را به تعویق انداخت و بلافاصله پس از جنگ و رحلت امام خمینی (ره) با ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی همه امور به روال سابق خود بازگشت. همین وضع درباره نهضت هشت ساله احمدی نژاد هم صادق است و دوباره ریل حرکت کشور در یک تلاش دو مرحله ای در ۸۸ و ۹۲ به روال سابق بازگشت. برنامه ششم توسعه تنها در این زمینه فکری-تاریخی اهمیت خود را نشان می دهد. برنامه ششم جهش بلند بورژوازی انگلی و تکنوکراتهای امریکایی برای غلبه بر دولت استبدادی مدرنیزاسیون آمرانه و در دست گرفتن کلیه امور کشور در دست خود است. مشابه استبدال مطرح شده درباره انقلاب سفید، اینبار هم باید «نظم کهنه» جای خود را به «نظم جدیدی» بدهد. نظم

## افسانه تعارض بین دین و علم

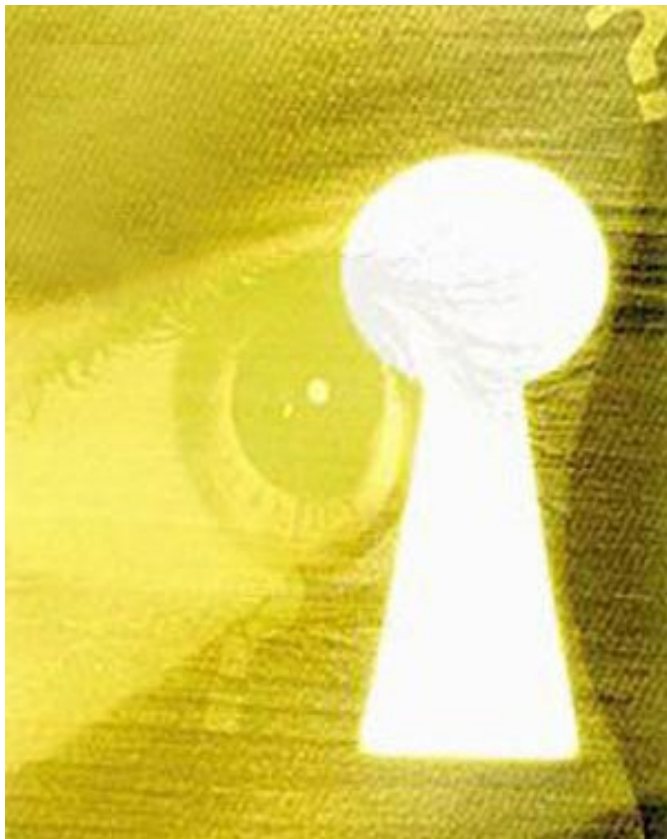
متن پیش رو، مقاله «افسانه تعارض بین دین و علم» نوشته استفان بار، استاد فیزیک دانشگاه دلور است که توسط زهیر باقری نوع پرست به فارسی ترجمه شده است.

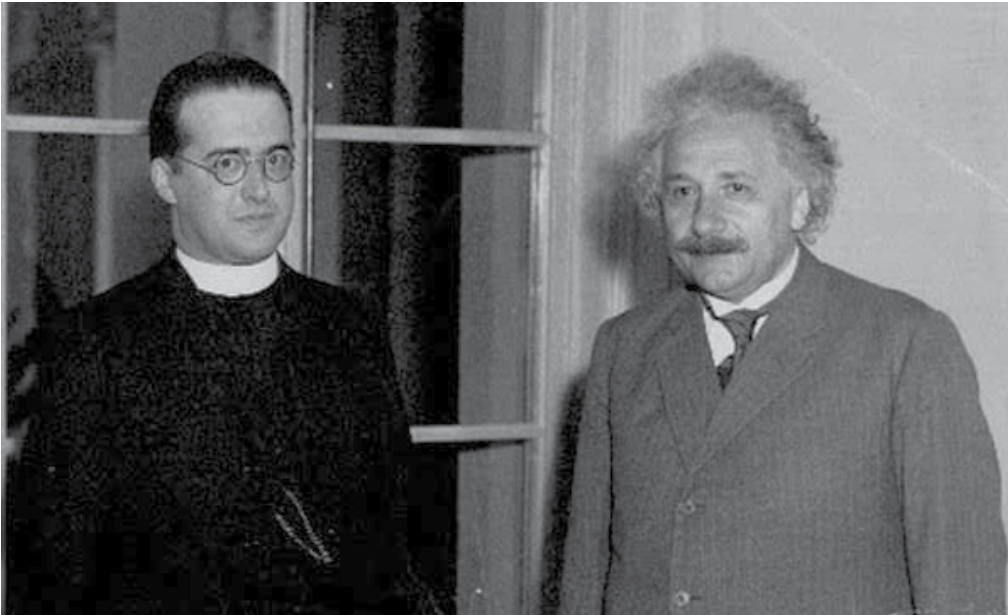
باور رایجی مبتنی بر تعارض یا تناقض بین دین و علم وجود دارد. بسیاری از خداناباوران با اعتماد به به نفس اعلام می کنند که چنین است و بسیاری از دینداران نیز نگران هستند که ممکن است چنین تعارضی وجود داشته باشد. مطمئناً برخی از باورها در برخی از ادیان با علم در تعارض هستند. ولی چرا باوری وجود دارد که تمامی ادیان یا دین به خودی خود با علم در تعارض است؟ فکر میکنم دو چیز را با هم قاطی می کنند. تعارضی بین دین و علم وجود ندارد، بلکه تعارضی طولانی مدت بین دین و فلسفه ای به نام ماده گرایی علمی وجود داشته است.

ماده گرایی علمی، فلسفه ای است که با علم رشد نموده، تحت تأثیر علم بوده و اغلب خود را در شنل علم پنهان میکند و جهان بینی بسیاری از دانشمندان و بسیاری افرادی است که ادعا می کنند سخنگوی

علم هستند. اما ماده گرایی علمی علم نیست، فلسفه است. ایده اصلی ماده گرایی علمی این است که واقعیت چیزی جز ماده نیست، یعنی هر چه روی می دهد و هر چه را که وجود دارد میتوان با قوانین فیزیک و احتمالات فهمید. هرچند، برای برخی از ماده گرایان این رویکرد صرفاً یک فلسفه نیست بلکه یک ایدئولوژی است که سرسختانه به آن باور دارند. آنها بر این باور هستند که علم مأموریت رهایی بخشی دارد و قرار است ذهن انسان را از بی خردی و خرافه نجات دهد و از نظر آنها دین در این دسته امور قرار می گیرد.

این ماده گرایان بر این باور هستند که آنها نیروی اصلی در مبارزهای بزرگ بین عقل و دشمنان آن هستند. نقد ماده گرایی علمی از دین سه بعد دارد: فلسفی، تاریخی، و علمی. مدعی فلسفی آنها این است که تناقضی درونی بین نگرش دینی و علمی وجود دارد. علم بر پایه عقل و شواهد استوار است در حالی که دین بر پایه دگما، ایمان و راز بنا نهاده شده است. بنابراین از نظر آنها دین شامل باور به چیزهایی است که قابل مشاهده نیستند و ظاهراً شواهدی برای





آنها وجود ندارد. علم بر مبنای تبیین های طبیعی پدیده های طبیعی بنا نهاده شده است؛ در حالی که دین بر مبنای فراطبیعی و معجزه آسا، از نظر آنها دین با اساطیر و جادو سر و کار دارد و بنابراین کاملاً خرافی است و در مقابل آن نگرش علمی و عقلانی قرار می گیرد. این ادعای فلسفی آنهاست. ادعای تاریخی آنها این است که دینداران و نهادهای دینی در طول تاریخ سعی کرده اند علم را سرکوب کنند و مانع آن شوند. این ادعا خود را به شکل سمبلیک در محاکمه گالیله توسط کلیسا نشان می دهد. این نگرش با مخالفت بنیادگرایان مسیحی آمریکا با فرگشت رواج بیشتری می یابد. ادعای علمی آنها این است که کشفیات علمی از زمان کوپرنیک باورهای دینی در مورد جهان و جایگاه انسان در جهان را زیر سوال برده است. روایت آنها اینگونه است که تقریباً تمام کشفیات علمی ضربه ای به دین زده است؛ کوپرنیک نشان داد که ما در مرکز جهان نیستیم؛ نیوتن نشان داد که جهان با قوانین و نیروهای کور اداره می شود؛ نجوم جدید نشان می دهد که ما در مقایسه با جهان چقدر کوچک و بی اهمیت هستیم؛ داروین نشان داد که تفاوتی اساسی بین ما و دیگر حیوانات نیست، تنها تفاوت مرتبه ای وجود دارد. یافته های نوروبیولوژی و هوش مصنوعی قرار است نشان دهد آنچه روح انسان نامیده می شود چیزی جز فرآیندهای پیچیده مغز (یک کامپیوتر بیولوژیک) نیست. کیهان شناسی مدرن نشان می دهد که ممکن است جهان خود را از هیچ آفریده باشد. من هر یک از سه مدعا به نوبت بررسی می کنم. اول مدعای فلسفی.

نقد فلسفی ماده گرایی علمی بر مبنای سوتفاهم در مورد خداوند و خلقت بنا نهاده شده است. بگذارید با ایده فراطبیعیگرایی شروع کنم. اگر منظور از فراطبیعیگرایی این باشد که نظم طبیعی وجود ندارد، مسیحیت و یهودیت بر مبنای آن بنا نهاده نشده اند. سفر پیدایش کتاب مقدس به عنوان نقدی بر فراطبیعی گرایی و خرافه های پاگان ها نوشته شده است. هنگامی که در سفر پیدایش می خوانیم که خداوند خورشید و ماه را در آسمانها به عنوان چراغ هایی که روز و شب را روشن کنند قرار داد، وی در حال نقد ادیان پاگان بود که خورشید و ماه را به عنوان خداوند می پرستیدند. یا وقتی در سفر پیدایش می خوانیم که خداوند انسان را برتر از حیوانات آفرید، یکی از دلایل آن نقد به پاگان ها است که در برابر حیوانات تعظیم می کردند و آنها را مقدس می شماردند. در دین پاگان ها دنیا پر از نیروهای فراطبیعی بود و چندین خدا وجود داشت؛ خدای زمین، خدای آسمان، خدای زاد و ولد و غیره. ولی آموزه های یهودی-مسیحی می آموختند که تنها یک خدا وجود دارد که نباید درون طبیعت به دنبال او گشت بلکه بیرون از طبیعت قرار دارد. خداوند را قرار نیست درون پدیده ها و نیروهای طبیعت پیدا کرد بلکه خداوند مولف طبیعت است. بدین شکل مسیحیت کمک کرد نگرشی به جهان که در آن نیروهای فراطبیعی وجود

نظر او اگر علت های طبیعی برای خواست او کافی باشند او دخالت نمی کند. این باور برای علم اهمیت زیادی داشت، چرا که به این معنا بود که در مواجهه با پدیده ای جدید نخست باید به دنبال تبیین های علت و معلولی گشت. افراد خرافی تمایل دارند به هر پدیده ای که برایشان عجیب و ناآشنا است به عنوان رویدادی فراطبیعی نگاه کنند. الهیات دان و دانشمند سده میانی نیکول اورم به شدت این رویکرد را محکوم کرد. در تبیین شگفتی های طبیعی لزومی ندارد به آسمان ها مراجعه کنیم، خداوند همانطور که علت پدیده هایی است که برای ما عادی هستند، علت پدیده هایی هم هست که برای ما شگفت آوراند. الهیات دان و دانشمند دیگری از سده های میانی، ژان بوریدان عنوان کرد که در مواجهه با پدیده های جدید ابتدا باید سعی کنیم به وسیله علت های طبیعی آن را توضیح دهیم. برای همین کلیسای واتیکان پدیده ای را معجزه نمی نامد مگر اینکه تمام احتمالات تبیین طبیعی را بررسی کرده باشد. در اینجا لازم است به علت های اولیه و علت های ثانویه توجه کنیم. ناتوانی در درک این تمایز مهم ترین دلیل تصور تعارض بین علم و دین برای افراد است. میتوانیم این تمایز را با مثالی ساده تبیین کنیم. نمایشنامه هملت را در نظر بگیرید. هملت، پولونیوس را با ضربه چاقو به قتل می رساند. به این پرسش فکر کنید: آیا پولونیوس به خاطر ضربه چاقو هملت مرد یا پولونیوس مرد به خاطر اینکه شکسپیر نمایشنامه را اینگونه نوشت؟ این پرسش ابزوردی است. هر دو این موارد تبیین قتل هستند ولی تبیین هایی در مرزهای متفاوت و با یکدیگر در رقابت نیستند. هملت علت قتل پولونیوس درون نمایشنامه است و شکسپیر علت شکل گیری تمام نمایشنامه است و بنابراین علت تمام داستان، شخصیت ها و رویدادها است. به

پیش فرض می گیرد، نظمی که تبیین می کند چه چیزی به صورت طبیعی ممکن و چه چیزی ممکن نیست. هیچ تناقض منطقی بین معجزه و جهان قانون مند وجود ندارد چرا که قانون گذار طبیعت می تواند آن قوانین را تعلیق کند. امروزه درباره رابطه بین خداوند و طبیعت حتی بین دینداران یک سردرگمی دیده می شود. به جای اینکه خداوند را به عنوان مولف طبیعت در نظر بگیرند، خدا و طبیعت را در مقابل هم یا در رقابت با هم می بینند. برای این افراد اگر پدیده ای تبیینی طبیعی داشته باشد کار خداوند نیست و اگر خداوند علت چیزی باشد آن پدیده طبیعی نیست. اگر خداوند و طبیعت را با هم در تضاد ببینید، باید خداوند را در پدیده هایی که علم نمی تواند تبیین کند جستجو کرد. به این ایده، «خداوند حفره ها» میگویند. از نظر این افراد خداوند در حفره های علمی پنهان شده است و با پیشرفت علم و کوچک تر شدن این حفره ها جایی برای پنهان شدن خداوند باقی نمی ماند. این نگرش از نظر دینی قابل دفاع نیست. اگر خداوند به عنوان مولف طبیعت قوانین آن را تاسیس کرده است؛ بنابراین باید او را در خود طبیعت و فرایندها و پدیده های معمول آن یافت. قدرت طبیعت بازتاب دهنده قدرت و خرد خداوند است. برای دینداران، پدیده های طبیعی، شواهد وجود خداوند هستند. الهیات دانان مسیحی در سده های میانی عمل خداوند در جهان را به دو دسته تقسیم کرده بودند. خداوند می تواند مستقیماً و فراطبیعی عمل کند؛ به عنوان مثال تبدیل آب به شراب. خداوند همچنین می تواند از طریق علل و فرایندهای طبیعی عمل کند. دیدگاه سنتی این است که خداوند به روش دوم عمل می کند. آنچنان که الهیات دان سده شانزدهم و هفدهم سوزار می گوید: «خداوند در نظم طبیعی دخالت نمی کند، در طبیعت علل ثانویه مقاصد او را اجرا می کنند». منظور از علل ثانویه علت های طبیعی هستند. بنابراین، از

دارند از بین برود و با ممکن ساختن مطالعه جهان طبیعی، راه را برای بروز علم هموار کرد. بنابراین، مسیحیت به افراد آموخت که نظمی طبیعی وجود دارد که از جانب خداوند می آید. این نظم طبیعی می بایست توسط یک خالق عاقل بوجود آمده باشد و بنابراین نظم و هارمونی دارد و قانون مند است. نظم جهان در کتاب مقدس و دیگر نوشته های دینی اشاره به خالق دارند، نه رویدادهای فراطبیعی. ایده آنها این بود که اگر قانونی وجود داشته باشد این قانون باید توسط شخص به خصوصی وضع شده باشد. خداوند تنها قانون گذار بنی اسرائیل نبود بلکه قانون گذار جهان نیز بود. ایده خداوند به عنوان قانون گذار خردمند جهان به شکل گیری ایده علمی قوانین طبیعت انجامید. این نکته گاهی توسط برخی از خدائاباوران نیز تایید می شود. به عنوان مثال ادوارد ویلسون زیست شناس برجسته که خدائاباور بود میگوید علت اینکه تمدن چینی به رغم تمام دستاوردهایش نتوانست نیوتن یا دکارتی داشته باشد این بود که دانشمندان چینی ایده خداوند به عنوان خالق را طرد کرده بودند، و هیچ مولف خردمندی برای طبیعت برای آنها وجود نداشت، در نتیجه آشنایی که با دقت توصیف می کردند پیرو اصول جهانی نبودند و از آنجایی که به قوانین الهی طبیعت باور نداشتند به دنبال آن نمی گشتند. کیهان شناس سرشناس آندره لینده - که او هم خدائاباور بود - عنوان می کند این ایده که جهان با یک قانون اداره می شود ابداع ادیان توحیدی است.

البته مسیحیت می آموزد که واقعیت های فراطبیعی وجود دارد؛ به عنوان مثال فضل الهی. ولی اگر نظمی طبیعی وجود نداشته باشد واژه فراطبیعی که در لغت به معنای بالاتر از طبیعت است معنایی نخواهد داشت. مفهوم معجزه که رویدادهای خارق العاده هستند و فراتر از امکان های طبیعی می روند وجود نظم طبیعی را

همین شکل علت های درون طبیعت که دانشمندان مطالعه می کنند علت های ثانویه یا علت های طبیعی هستند. در حالی که خداوند که مولف طبیعت است علت اولیه است. این دو علت جایگزین یکدیگر نیستند و با هم در رقابت نمی کنند. بنابراین، خلقت و فرگشت را نباید به عنوان جایگزین یا رقیب در نظر گرفت، کاری که بنیادگرایان مسیحی و خداناباوران می کنند. آیا گونه های جانوران از طریق علت های طبیعی به وجود آمدند یا به این خاطر که خداوند طبیعت را چنین تالیف کرد؟ برای یک کاتولیک هر دو صحیح هستند.

همچنین این نشان می دهد که چرا ماده گرایان علمی در اشتباه هستند وقتی عنوان می کنند که دینداران بدون شواهد به خداوند باور دارند. برای ماده گرایان، شواهد یعنی ادراک حسی یا برای آنچه که می توانیم مشاهده کنیم علتی در نظر بگیریم. مثلا می بینیم که قطب نما حرکت می کند و نتیجه میگیریم که میدان مغناطیسی وجود دارد. مشخصا خداوند را نمی توان به این دو شکل مشاهده کرد. خداوند بخشی از طبیعت نیست که بتوانیم او را حس کنیم. او همچنین علت طبیعی نیست. خداوند علت است، اما علتی درون طبیعت نیست، بلکه علت طبیعت است. بنابراین، طبیعت برای خداوند شواهدی فراهم می کند همانطور که یک رمان یا نمایشنامه شواهدی برای مولف آن است، حتی اگر مولف در خود نمایشنامه یا رمان ظاهر نشود.

میخواهم قدری در مورد خلقت صحبت کنم. خلقت جهان، رویدادی که خیلی وقت پیش در تاریخ جهان روی داده باشد نیست. برای الهیات دانانی مانند سنت آگوستین و سنت آکویناس خلق طبیعت، آغاز طبیعت نیست. خلق یک سمفونی، تنها به اولین نت های سمفونی اشاره ندارد. خالق سمفونی همه نت های سمفونی را به صورت یکسان خلق می کند. بین خاستگاه سمفونی که ذهن سازنده سمفونی است و ابتدای سمفونی که اولین نت های سمفونی هستند تفاوت وجود دارد. این در مورد رمان و نمایشنامه نیز صادق است. خاستگاه نمایشنامه یا رمان ذهن نویسنده است، رمان با خطوط اولیه رمان آغاز می شود. به همین شکل، هنگامی که در مورد خلقت جهان سخن می گوئیم اولین رویدادهای جهان مهم نیستند. خلقت عملی الهی است که در آن خداوند به جهان وجود و واقعیت می بخشد.

بنابراین، این جهان تنها جهانی فرضی، خیالی، یا ممکن نیست بلکه جهانی واقعی و موجود است. توماس آکویناس بر این باور بود که نمی توان با عقل تنها نشان داد که جهان آغازی داشته است، از نظر فلسفی این امکان وجود دارد که جهان بی نهایت قدیمی باشد و آغازی در زمان نداشته باشد، همانطور که این امکان وجود دارد که عمر جهان محدود باشد. در هر دو حالت باید خالق وجود داشته باشد. بنابراین، از نظر او خلقت با آغاز جهان در زمان متفاوت است. نباید انتظار داشت که اولین رویدادی که در جهان روی داده - که ممکن

است مهبانگ باشد- ضرورتا معجزه آسا باشد. ممکن است کاملا طبیعی بوده، یعنی، از قوانین فیزیک طبیعت می کردند. به همان شکل که اولین جمله های یک رمان از قواعد دستوری زبانی که به آن نوشته شده است پیروی می کند، همانطور که جمله های بعدی رمان از این قواعد پیروی می کنند.

حال بگذارید در مورد نقد تاریخی علم صحبت کنم. این ایده که دین و کلیسای کاتولیک به طور خاص با علم دشمن بوده و سعی کرده اند آن را سرکوب کنند در میان تاریخ دانان با عنوان «تضاد» شناخته می شود. تاریخ دانان این تضاد را کاملا رد و ابطال کرده و آن را نمی پذیرند. هر چند تضاد تعارض عمدتا توسط عموم مردم و دانشمندان و بسیاری دیگر پذیرفته شده است. این روایت ناصحیح در عصر روشنگری و تحقیری که اندیشمندان آن دوره نسبت به دین داشتند، ریشه دارد. این باور در کشورهای کاتولیک به واسطه ضدیت با روحانیت و در کشورهای پروتستان به واسطه تعصب علیه کاتولیسیسم تقویت شد. تضاد تعارض با دو کتاب بسیار تاثیرگذار در اواخر سده نوزدهم به شهرت رسید: «تاریخ تعارض بین علم و دین» که جان ویلیام دریپر نویسنده آن است و «تاریخ جنگ میان الهیات و علم در مسیحیت» که توسط اندرو دیکسون وایت نوشته شده است. اعتبار این دو کتاب توسط تاریخ دانان به پرسش گرفته شده است، چرا که پر از غلط های تاریخی هستند.

انقلاب علمی که در سده های شانزدهم و هفدهم میلادی روی داد و به شکل گیری علم مدرن انجامید جریانی علیه دین نبود. در واقع، اغلب چهره های سرشناس انقلاب علمی مسیحیان معتقد بودند. کوپرنیک از اعضای رسمی کلیسای کاتولیک بود. یوهانس کپلر - که به خاطر کشف قوانین سه گانه مشهور است - با دعا یکی از قوانینی را که کشف کرد اعلام نمود: «من از تو خدای ما سپاسگزارم که به من اجازه داده ای زیبایی در خلقت را ببینم.» کپلر یک لوتری معتقد بود. گالیله تا آخر عمر خود کاتولیک معتقدی باقی ماند. دکارت یک کاتولیک ارتدوکس بود و مطمئنا به خداوند و واقعیت روح باور داشت. پاسکال نه تنها در ریاضیات و فیزیک یک نابغه بود که در دفاع از کاتولیسیسم نوشت. رابرت بویل بنیانگذار شیمی مدرن وصیت کرد ثروتش خرج مرکزی شود که وظیفه اش مبارزه با الحاد بود. نیوتن، بزرگ ترین دانشمند تاریخ، به همان اندازه که وقت خود را صرف مطالعه فیزیک و ریاضیات کرد به مطالعه الهیات و کتاب مقدس پرداخت. همه این دانشمندان فعالیت علمی خود را تلاشی برای نشان دادن زیبایی خداوند بر می شماردند نه جنگ با دین یا اثبات خداناباوری. این امر پس از انقلاب علمی نیز واقعیت دارد. به عنوان مثال فیزیکدان مشهور سده نوزدهم مکسول و مایکل فارادی پروتستان های معتقدی بودند. قبل از میانه سده نوزدهم خیلی سخت است دانشمندی را پیدا کنیم که خداناباور باشد. تعداد

بسیار محدودی مانند دالامبر خداناباور بودند. علاوه بر این، انقلاب علمی از خلا به وجود نیامد و بنیان های آن در دانشگاه های اروپای سده میانی بنا نهاده شده بود. ادوارد گرنٹ که در زمینه تاریخ علم پژوهش میکرد خاطر نشان کرد که در دانشگاه های سده میانی پرسش های علمی نسل به نسل توسط جامعه دانشمندان مورد بررسی قرار می گرفتند. در این دانشگاهها بود که علم برای اولین بار به شکل نهاد در آمد. جامعه علمی که این دانشگاهها بنا نمودند ریشه انقلاب علمی بودند.

به خاطر ماجرای گالیله باوری رایج شده است که دین با علم ضدیت دارد. میخواهم به نقش مثبتی که کلیسا در پرورش و حمایت از علم بازی کرده است اشاره کنم. کلیسا کشیش های زیادی را پرورش داد که ابداع های بسیار مهم علمی داشتند، ولی من تنها به شناخته شده ترین آنها پس از سده هفدهم اشاره می کنم. نیلز ستی اینسن یکی از پیشگامان زمین شناسی و از مهم ترین کالبد شناسان تاریخ اروپا بود. مارین مرسن پدر صداشناسی بود. کریستف شایتر لکه های خورشیدی را برای اولین بار مشاهده کرد. حیوانی باتیستا ریکولی اولین نقشه سطح ماه را درست کرد. لاتزارو اسپالاتنسی از مهم ترین زیست شناسان تاریخ اروپاست. آنجلو سچی از بنیان گذاران طیف سنجی نجومی بود. برنارد بولزانو که مهم ترین منطق دان پس از لایبنیتس و قبل از فرگه برشمرده می شود. گرگور مندل بنیانگذار علم ژنتیک بود. ژرژ لومتر - به همراه الکساندر فریدمن - بنیانگذار نظریه مهبانگ در فیزیک بود. اینها تنها چند نمونه از کشیش هایی بودند که در شکل گیری و پیش برد علم نقشی بسیار مهم بازی کرده اند.

حالا می خواهم در مورد نقد سوم ماده گرایان علمی صحبت کنم. نقدی که عنوان می کند یافته های عمده علمی هر یک ضربه ای به دیدگاه دینی وارد کرده اند. مهم ترین نمونه کوپرنیک است. همه نشانه داد که برخلاف مدعی کتاب مقدس ما مرکز جهان نیستیم. این ایده که جهان مرکزی دارد از علم کهن یونانی می آید. باوری که به واسطه کتاب مقدس توسط اروپایی ها پذیرفته شد در مورد زمان و آغاز زمان بود. کتاب مقدس از عبارت «در آغاز» استفاده می کند. این ایده که جهان آغازی در زمان داشته است توسط تمام فیلسوفهای پاگان یونانی نفی می شد، حتی ارسطو. در دوران مدرن خیلی از ماده گرایان با ایده آغاز جهان خرسند نبودند و بر قدیم بودن جهان تاکید داشتند. تا چیزی حدود صد سال پیش تمام شواهد علمی بر این تاکید داشتند که جهان آغازی ندارد. فیزیکدانان به این نتیجه رسیده بودند که انرژی را نمی توان خلق کرد و نه می توان از بین برد و میزان انرژی همیشه ثابت بوده است. هرآنچه فیزیکدانان یافته بودند به آنها نشان میداد که هرچه وجود دارد همیشه

وجود داشته و همیشه وجود خواهد داشت. ایده «آغاز خلقت» به عنوان ایده ای تاریخ مصرف گذشته و مذهبی در نظر گرفته می شد. برنده جایزه نوبل فیزیک ارنست والتون گفته بود که نفی این واقعیت که زمان همواره وجود داشته است خیانت به بنیان های علم است. ولی در سال ۱۹۱۶ اینشتین نظریه جاذبه خود را مطرح کرد و همه چیز تغییر کرد. در دهه ۲۰ سده بیستم ریاضیدان روسی الکساندر فریدمن و فیزیکدان بلژیکی ژرژ لومتر - که کشیش کاتولیک بود- متوجه شدند که نظریه اینشتین به این معناست که جهان در حال بسط است. لومتر این ایده را با یافته هایی که نشان می داد کهکشان ها در حال دور تر شدن از ما هستند ترکیب کرد و نظریه مهبانگ را مطرح کرد. به دلیل تعصبی که نسبت به ایده «آغاز» بین فیزیکدان ها وجود داشت این ایده به سرعت پذیرفته نشد، ولی با افزایش شواهد رفته رفته باور به مهبانگ پذیرفته شد.

در نظریه مهبانگ، همه چیز چند میلیارد سال پیش با هم شروع شد ماده، انرژی، فضا و زمان. احتمال اینکه مهبانگ شروع جهان نباشد وجود دارد، مدل ها و فرضیه های جالبی وجود دارد که عنوان می کند جهان پیش از مهبانگ وجود داشته است. به هر حال اینکه جهان آغازی داشته است یا در زمان مهبانگ یا پیشتر از آن ایده ای پذیرفته شده است. بنابراین علم در حال حاضر ایده ای را پذیرفته که زمانی به عنوان اساطیر دینی آن را نفی می کرد. در حالی که دین زیبایی در طبیعت را نتیجه کار خداوند می داند در علم تمایل گسترده ای وجود دارد که نشان دهند که زیبایی های طبیعت نتیجه قوانین غیرشخصی و بر حسب اتفاق است.

نیوتن توانست طبیعت را با قوانینی تبیین کند که از قوانینی که کپلر کشف کرده بود بسیار پیچیده تر بودند. بعدها مشخص شد که قانون جاذبه نیوتن بر پایه قانونی بنیادی تر بنا نهاده شده است. جاذبه ای که اینشتین کشف کرد. جاذبه اینشتین نیز بر قوانین ریاضیاتی پیچیده تری بنا نهاده شده است که تلاش بر این است که در نظریه ابرریسمان آن قوانین کشف شوند. ساختار ریاضیاتی نظریه ابرریسمان آنقدر پیچیده است که پس از سی سال مطالعه آن هنوز توانسته ایم به فهم آن نزدیک شویم. هرچه به عمق طبیعت نزدیک تر می شویم نظم ساختاری پیچیده تری نشان می دهد که هر چه بیشتر به عمق جهان طبیعی می رویم ساختار ریاضیاتی غنی تر و پیچیده تری پیدا می کنیم. دین دشمن علم نیست، بنیادگرایی دینی دشمن علم است. علم دشمن دین نیست، فلسفه ای به خصوص به نام ماده گرایی علمی دشمن دین است. به لحاظ تاریخی علم و دین رابطه بسیار خوبی داشته اند به جز استثنایهایی مانند محاکمه گالیله.



تازه‌های کتاب

توسط انتشارات تیسرا؛

## کتاب «مسئله آلتوسر» منتشر شد

کتاب «مسئله آلتوسر» نوشته آرش حیدری و هدایت نصیری که به همت انتشارات تیسرا منتشر و روانه بازار نشر شد. کتاب «مسئله متفکران کلیدی معاصر» عنوانی بود که انجمن مطالعات فرهنگی و ارتباطات با همکاری انجمن جامعه‌شناسی ایران در قالب نشست‌ها و سخنرانی‌ها به بررسی آن پرداخت و در نهایت با همکاری انتشارات تیسرا به پدید آمدن کتاب‌هایی در مورد متفکران کلیدی معاصر انجامید.

این کتاب درصدد ارائه خوانشی تازه از آلتوسر نیست و به طور کامل هم ساختاری تالیفی ندارد، بلکه ترکیبی از تالیف / ترجمه است. با توجه به اهمیت آلتوسر برای فهم اندیشه‌های پسااستخارگرایی و پسامدرن و جایگاه پراهمیتی که وی برای اندیشه‌های معاصر دارد، شرح مفاهیم اصلی اندیشه او برای جامعه فکری ایران ضروری است.

مروری بر آثار آلتوسر که به فارسی در مورد آلتوسر به صورت مستقل نوشته شده‌اند کمی ناامید کننده است. رساله «ایدئولوژی و دموکراسی ایدئولوژیک دولت» و کتابی از لوک فرتز به فارسی موجودند که اولی از خود آلتوسر و دومی شرحی است بر اندیشه‌های وی که هر دو گوشه‌ای از اندیشه‌های این متفکر فرانسوی را به ما نشان داده‌اند. اهمیت آلتوسر برای اندیشه‌های پسامدرن و حتی مدرن و اندیشه‌های انتقادی در معنای عام آن قدری هست که بشود گفت آلتوسر برای اندیشه‌های اجتماعی و انسانی چیزی شبیه امر واقع لکانی است که متفکران پساآلتوسری می‌باید برای تعیین مرزهای اندیشه خود تکلیف خود را با آلتوسر روشن کنند؛ بنابراین ترجیح دادیم با رجوع به اصلی‌ترین آثار آلتوسر و تأثیرگذارترین مضامین او به معرفی و شرح این مضامین بپردازیم. مضامینی که بررسی شده‌اند عبارتند از:

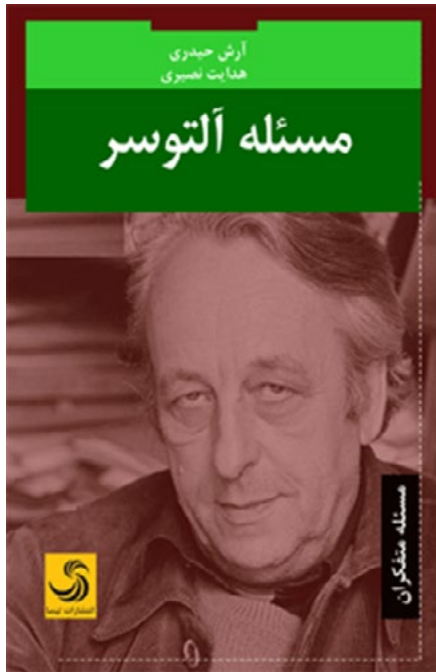
مفهوم «پروپلماتیک» که با رجوع به کتاب خوانش سرمایه شرح داده شده است. برای شرح این مفهوم و نسبت علم با ایدئولوژی شرحی تفصیلی از مقابله فروید و لکان ارائه شده است. سپس تلاش شده به رجوع به مقاله «مارکسیسم و اومانسیسم» مفهوم «گسست معرفت‌شناختی» و «مرکز زدایی از سوژه» در کار آلتوسر بررسی شود. در مرحله بعد با شرح مفهوم «علیت ساختاری و کلیت بیانی» بستری برای فهم مفهوم پراهمیت دیگر آلتوسر یعنی «تعین چندبعدی» فراهم

شود که با رجوع به مقاله آلتوسر واکاوی شده است. در بخش پایانی تلاش شده «تا ایدئولوژی و نسبتش با سوژه» که شناخته‌شده‌ترین بخش اندیشه آلتوسر است، با رجوع به مقاله ایدئولوژی و ساز و برگ‌های ایدئولوژیک دولت» بررسی شود.

در پایان دو پیوست به این اثر اضافه شده که تلاش دارد اندیشه آلتوسر را در نسبت با اندیشه روان‌کاوانه فروید فهم کند و بر دو مفهوم اصلی ایدئولوژی و سوژه و تعیین چندبعدی تأکید دارد که به صورت دو مقاله مستقل پیوست شده‌اند که مقاله دوم بخشی از همان دست‌نوشته‌های خوش‌اقبال است که سوژگی خود را بازیافتند!

«بی‌خود نبود که فروید گاهی دریافت انتقادی کشف خود را با خیزش انقلاب کوپرنیک مقایسه می‌کرد. از زمان کوپرنیک به این سو می‌دانیم که زمین «مرکز» عالم نیست. از زمان مارکس به این سو نیز می‌دانیم که سوژه انسانی، ایگوی اقتصادی، سیاسی یا فلسفی، «مرکز» تاریخ نیست و حتی در تقابل با فلاسفه روشنگری و هگل، می‌دانیم که تاریخ هیچ «مرکزی» ندارد، بلکه ساختاری است که جز در دژشناخت ایدئولوژیک، «مرکز» ضروری ندارد. به همین منوال، فروید نیز کشف کرد که سوژه واقعی، یا همان فرد در ذات یگانه‌اش، شکل یک «ایگو» را ندارد، بر «ایگو»، «خودآگاه» یا بر «ذات» مرکزیت نیافته‌است - خواه مربوط به ذاتی در خود باشد، خواه ذات بدنی واقعی، یا ذات «رفتار» - بلکه سوژه انسانی مرکززوده است و نیز ساختاری که آن را تأسیس کرده، هیچ «مرکزیتی» ندارد به‌جز در دژشناخت خیالی ایگو، یعنی در صورت‌بندی‌های ایدئولوژیکی که ایگو خود را باز می‌شناسد.

فروید در تفسیر رویاهای، رویاه را «شاهراه» دست‌یازی به ساخت ناخودآگاه می‌داند. رویا عرصه بازیگری و شارلاتان‌گری ناخودآگاه است. «پس مانده‌های روز»، امیال سرکوب شده دوران کودکی با «شعبده‌بازی» دست نامرئی رویا-کار، به واسطه مکانیسم‌های درهم‌شردگی و جابجایی، بسته به قوت مواد و مصالح روانی، متن فشرده تصویری یا همان رویای آشکار را بر می‌سازد؛ رویایی آشکار که صرفاً به واسطه «تفسیر» و تداعی‌های بیشتر، اندیشه - رویای پنهان در آن، تاحدی پدیدار می‌شود. در این معنا رویا تعین



یافته است.

آلتوسر نیز در تاملات خویش بر آثار مارکس بر آن بود «علم» مارکسیسم را از تلقیات اومانستی و همین‌طور ایدئولوژیک پاک کند. در این راستا با جبهه‌گیری‌های نظری به نقد آگاهی و تناقض از منظر دیالکتیک هگلی پرداخت و به این باور چالش برانگیز رسید؛ باوری که در انتهای عمرش در آن دچار شک شد - که مارکس از ۱۸۴۵ به این سو، به ویژه در سرمایه، از پروپلماتیک نظورزانه هگل گسسته است و سرنخ مفاهیمی یکسر تازه را برای درک تاریخ و صورت‌بندی اجتماعی به دست داده است. او سوای تأثیر از میراث فکری مارکسیسم، تحت تأثیر تعیین چند بعدی فروید و «علیت درون ماندگار» اسپینوزا، به درک «ساختاری» پیچیده‌ای از تاریخ و صورت‌بندی اجتماعی رسید. «چهارچوبی که آلتوسر به دست داده است پیچیده‌ترین برداشت را از ساختار اجتماعی موجود در علوم اجتماعی به دست می‌دهد.

کتاب «مسئله آلتوسر» نوشته آرش حیدری و هدایت نصیری توسط انتشارات تیسرا در ۱۶۰ صفحه و به شمارگان ۱۲۰۰ نسخه به قیمت ۱۲ هزار تومان منتشر و روانه بازار نشر شد.

### پژوهشکده هنر منتشر کرد:

## نظریات برجسته زیبایی‌شناسی: از افلاطون تا نیچه

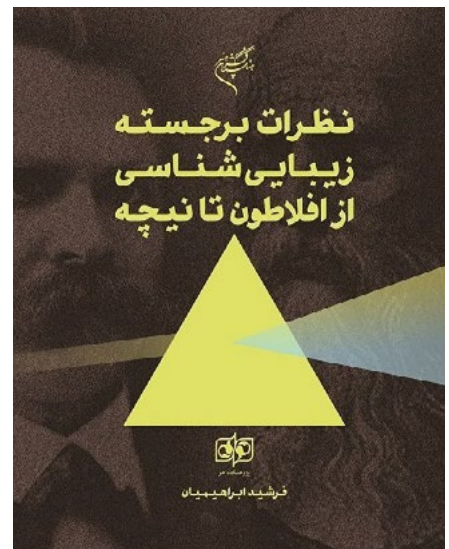
آگوستین، آلبرتی، بیکن، دکارت، بومگارتن، کانت، هگل، شوپنهاور، مارکس و نیچه درباره هنر را شرح داده است.

این کتاب در قطع وزیری، شمارگان ۵۰۰ نسخه، در ۲۸۴ صفحه و به قیمت ۱۲۰۰۰۰ ریال توسط انتشارات پژوهشکده هنر منتشر شده است.

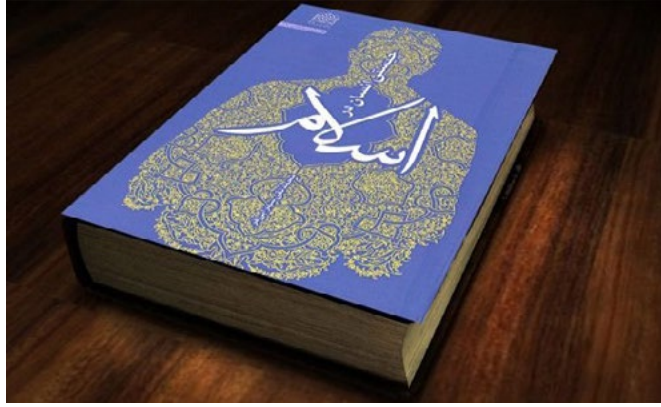
گفتنی است این پژوهشگر و منتقد هنرهای نمایشی ترجمه کتاب‌های «بررسی آثار هارولد پینتر»، «دوارد آلبی، سنت و احیاء» و «نقد تئاتر» و تالیف کتاب‌های «هنر و ماوراء» و «انگیزش و هنرمند» را در کارنامه خود دارد.

پژوهشکده هنر فرهنگستان هنر کتاب «نظریات برجسته زیبایی‌شناسی: از افلاطون تا نیچه» تألیف دکتر فرشید ابراهیمیان را منتشر کرد.

به گزارش خبرگزاری مهر، پژوهشکده هنر، کتاب «نظریات برجسته زیبایی‌شناسی: از افلاطون تا نیچه» تألیف دکتر فرشید ابراهیمیان، پژوهشگر، منتقد و مدرس تئاتر را منتشر کرد. ابراهیمیان در این کتاب به طرح و بسط برخی نظریات مطرح زیبایی‌شناسی غربی از دوران یونان باستان تا قرن بیستم پرداخته و آراء و دیدگاه‌های فیلسوفانی نظیر افلاطون، ارسطو، فلوپین، سنت



## نگاهی به کتاب «چیستی انسان در اسلام»



کتاب چیستی انسان در اسلام اثر حجت الاسلام والمسلمین محمد تقی سهرابی فر است که در گروه کلام و دین پژوهی پژوهشگاه حکمت و دین پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی سامان یافته و به تازگی به چاپ دوم خود نیز رسیده است.

با رونق گرفتن بحث تولید علم و بومی سازی علوم، و تاکید خاص رهبر معظم انقلاب بر علوم انسانی، طبیعی است که انسان شناسی، بیش از پیش مورد توجه اصحاب علم و فرهنگ واقع شود. بنا بر آن چه آمد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی دست به انتشار کتابی در این خصوص زد است. با توجه به خبری که اخیراً راجع به اختصاص کرسی انسان شناسی اسلامی در گروه علوم انسانی منتشر شد، توجه به کتب از این دست از سوی صاحب نظران و منتقدین، ضروری می نماید.

بر همین اساس معرفی کوتاهی از این کتاب تقدیم خوانندگان می گردد:

### انسان، موجود فطری

در زمانی که تاریخ مدرن به عقیده ی بسیاری از اهل نظر سپری گشته است، و بشر در زیست جهان پست مدرن در جست و جوی راه نجات است، بحث در مورد چیستی انسان، ابتدا غریب نمی نماید. از سویی، با توجه خاصی که به بومی سازی علوم تلقی گرفته است، بازار مباحث انسان شناسانه، در داخل کشور به نحو فزاینده گرم است.

کتاب چیستی انسان در اسلام، با هدف طرح مباحث و دعآوری، حول تعریف انسان و بیان دیدگاه های اسلامی تالیف گشته است، تا بتواند گام آغازینی برای هدف عالی (علوم انسانی اسلامی) باشد.

این اثر در ۴۲۸ صفحه برای اولین بار در ۱۳۹۴ توسط پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی زیر نظر گروه حکمت و دین پژوهی به چاپ رسید و در چاپ اول، با قیمت پشت جلد ۲۵۰۰۰ تومان عرضه گشت.

مؤلف اثر، محمد تقی سهرابی فر، متولد ۱۳۴۱ عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی است. او تدریس در حوزه و دانشگاه را با دروسی مانند ادبیات عرب، تفسیر، فقه، اصول، کلام و تاریخ فلسفه آغاز نمود و اکنون سال هاست به تدریس در سطوح عالی حوزه مشغول است. از او آثاری مانند «علم پیشین الهی و اختیار انسان»، «حسد از منظر امام خمینی»، «معرفت شناسی باورهای دینی»، «عقل و عشق (زندگی و آرای ملامتدرا)» و «علم، ظن، عقیده» به چاپ رسیده است. با این که در زمینه ی اصول، فقه و ادبیات عرب متبحر است، اما عمده ی همت خود را متوجه مباحث اعتقادی ساخته است.

مؤلف از طرح و نقد دیدگاه های متفاوت حول انسان شناسی آغاز می کند و به نظر می رسد قصد آن را دارد که هیچ دیدگاهی را از قلم نیندازد. سپس با طرح جامع بحث فطرت و آوردن آراء غریبان و مسلمین، قصد آن می کند که مأموریت اصلی خویش را به انجام رساند. در بخش دوم، به ساخت ها و نمودهای انسان می پردازد و به نحو جزئی و مفصل، به انسان شناسی ورود می کند. در بخش سوم به نمود های انسان در قرآن و روایات می پردازد و در انتهای این بخش با طرح بحث انسان کامل، کار خود را پایان می دهد. سهرابی فر، تفاوت اصلی کتاب خود را با کتبی

که بر حس دینی تأکید می کند، علت غفلت از فطرت دینی و شبهات مربوط به آن، در گفتارهای بدی ترسیم شده است.

فصل پنجم، به کارکردهای مطلق فطرت و نیز به کارکردهای فطرت الهی پرداخته تا شاید روزنه ای پیش روی دستاورد کاران و برنامه ریزان در جهات گوناگون انسان گشوده باشد. فصل ششم، به این مهم می پردازد که نیکی یا بدی، کدام یک وجه غالب در سرشت انسان است و آیا در این مورد می توان همه انسان ها را در یک گروه قرار داد و در انتها این سرشت، اختیار و آزادی انسان را به مخاطره نمی اندازد و دیگر این که آیا ممکن است سرشت انسان عوض شده و به نوعی دیگر، یعنی غیر انسانی، تبدیل شود.

فصل هفتم، به مسئله (انسان ماشینی) اشاره دارد. در این فصل به این پرداخته شده که آیا انسان ماشینی را می توان انسان خواند و تفاوت های ماهوی ربات شبه انسان با انسان طبیعی در چیست.

در بخش دوم کتاب به دو ساحت وجودی انسان، یعنی جسم و روح پرداخته شده. در متون دینی واژه هایی مانند نفس، روح، قلب و صدر به یک مفهوم به کار برده می شوند. هم معنا بودن آنها و نیز تجرد نفس و ادله ی آن، ارتباط میان جسم و روح و تأثیر و تأثر میان آن دو، در فصل اول این بخش مورد بررسی واقع می شود.

فصل دوم، ابتدا به چیستی عقل، ساحت، اهمیت و محدودیت آن، نحوه تعامل عقل با احساسات و عواطف می پردازد و سپس درباره نفس و مراتب آن سخن می گوید. پرکردن ذهن انسان ها از انواع مطالب بی فایده و کم فایده نتیجه ای جز غفلت آنها از مسائل ضروری زندگی خویش ندارد. غرایز و نقش هر کدام در زندگی انسان در ادامه فصل دو مطرح می شود.

فصل سوم، به معرفی انسان در قرآن و احادیث می پردازد. تعابیر گوناگون و متناقض درباره ی انسان، هر اندیشمندی را به تفکر وامی دارد. این تعابیر، در چهار گروه شأن و منزلت، آسیب ها، صفات ستوده و صفات نکوهیده، دسته بندی شده است. انفعالات نفس، نظیر غم و شادی، نقش مهمی در زندگی انسان دارند.

برخی همه ی خیر و شرهای انسان را منوط به انفعالات نفس و کنترل آنها دانسته اند. از این رو مباحثی همچون کارکرد انفعالات، تنظیم آنها و انفعال در امور معنوی، در گفتار پنجم این فصل، مورد بحث قرار می گیرد. در آخرین گفتار نیز از انسان کامل سخن می گویم. بسیاری از مکاتب و اندیشمندان به زعم خود، انسان کاملی ترسیم می کنند. به نظر می رسد انسان کاملی معرفی شده از سوی اسلام، با آنچه از سوی دیگر ادیان آسمانی، فلاسفه و عرفا معرفی شده، متفاوت است...

این اثر، به عنوان پایه ای برای مباحث انسان شناسی اسلامی و علوم معنوی که مستقیماً با انسان مرتبط اند، می تواند مورد استفاده قرار گیرد.

گفتنی است کتاب «چیستی انسان در اسلام» اثر حجت الاسلام والمسلمین محمد تقی سهرابی فر با قیمت ۲۵۰۰۰ تومان در اختیار 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.

این حوزه از مطالعه یا پژوهش گر، آسان شود و این، از برتری های این اثر است. هم چنین، استقرای گسترده مصادیق فطرت و دسته بندی نمودن آنها در چهار گروه آگاهی ها، گرایش ها، توانش ها و ساختار، تبیین کارکردهای مجموعه ی فطریات و فطرت دینی، تبیین تناسب بین فطرت دینی و آرای روان شناسان، تبیین تناسب بین فطرت دینی و تجربه دینی و تبیین عدم تلازم میان فطرت و ارزش را می توان جزو نوآوری های این اثر دانست.

گرچه جای خالی یک جمع بندی، در پایان کتاب محسوس است، اما شاید بتوان انسان اسلامی را از نگاه این کتاب این گونه معرفی کرد:

موجودی فطری، که استعداد طی درجات و درجات را تا بی نهایت و از خاک تا معراج یا از اسفل الساقین تا اعلی علیین داراست و برای خلافت خداوند در آسمان ها و زمین آفریده شده است. نه ذاتا گناه کار است، نه فرزند محبوب خداوند است و نه بی حساب و بی سرپرست، به حال خود رها گشته است.

### نگاهی کلی به مباحث کتاب:

بخش اول این کتاب، به فطرت می پردازد. چیستی، اهمیت و ویژگی های فطرت، و آن گاه اثبات فطرت مندی انسان هم از طریق منابع دینی و هم از طریق آراء و اندیشه های دیگر اندیشمندان درباره انسان، در دو فصل نخست این بخش، جای گرفته است.

این که از چه راه هایی، می توان امور فطری را شناسایی کرد و این که مصادیق فطرت در انسان کدام اند، در فصل سوم پی گرفته می شود. فطریات در این فصل، در چهار گروه: آگاهی، گرایش، توانش و ساختار دسته بندی شده است.

در انتهای این فصل، بحث تلازم یا عدم تلازم میان فطرت و ارزش مطرح شده است.

فصل چهارم، به طور جدا و مستقل به فطرت الهی می پردازد. چیستی فطرت الهی، تفاسیر و ادله آن، نگاه دانشمندان غیرمسلمان به فطرت الهی و اینکه برای فطرت الهی، غیر از خدائشناسی مصادیق دیگری نیز گفته شده، از جمله مباحث این فصل است. در ادامه، عوامل شکوفایی فطرت مطرح شده و مقایسه ای اجمالی بین فطرت الهی و تجربه دینی صورت گرفته است. تفکیک فطرت دینی از آرای روان شناسانی



میزگرد

میگزرد نقش شرق شناسان در تاریخ معاصر ایران؛

## زاینر چهره پر ابهام انگلیس در ایران/ چرا مانند شرق شناسان نداریم؟

گفتگوار: خداداد خادم



در تاریخ ایران همواره افراد و شخصیت هایی بوده اند که جز نامشان چیز زیادی از آنها در تاریخ نمی بینیم. مستشرقانی که در برهه های حساسی از تاریخ بسیار نقش آفرین بوده اند. مستشرقینی که در برهه های مختلف تاریخی به ایران آمده اند در طول دوران فعالیتشان در ایران یا هر کشور دیگری بیوگرافی ای از زندگیشان نوشته اند و گزارشات زیادی از وضعیت ایران تهیه کرده اند ولی در بین سیاستمداران و حتی دانشگاهیان ما این امر معمول نیست و اساساً نوشتن چیزیزی به عنوان خاطره، زندگی نامه یا گزارش، بی معنی است. با این مقدمه به یکی از افرادی که چند سالی در ایران فعالیت داشته اما هیچ گونه مدرک یا سندی از او در ایران باقی نمانده است پرداخته ایم. این فرد یکی از افسران عالی رتبه بریتانیا در زمان جنگ جهانی اول است که حدود سه سال در بخش هایی از ایران فعالیت می کرده است. رابرت چارلز زاینر، افسر اطلاعات بریتانیا در این سال ها در شمال و غرب ایران و تا حدودی در جنوب ایران در سال های جنگ جهانی اول و در زمان ملی شدن صنعت نفت در ایران نقش آفرینی می کند. در این رابطه در قالب میزگردی با جواد میری و علیرضا ملایی توانی، از اعضای هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به گفتگو نشستیم؛

### رابرت چارلز زاینر کیست؟

میری: زاینر متولد ۱۹۱۳ و متوفی ۱۹۷۴ است. قبل از اینکه به شخصیت او بپردازم، مایلیم بستر تاریخی آن زمان را بیشتر بیان کنم. قبلاً از اواسط دوران قاجار اتفاقاتی در تاریخ ایران می افتد. آن هم به این صورت بوده است که در بین دربار یا افراد ذی نفوذ در جامعه ایران، شخصیت های اروپایی به گونه ای نقش آفرینی می کنند. به عنوان مثال شخصیت های روسی در این زمان نقش آفرینی می کنند، که به عنوان تاجر یا درویش یا در کسوت اهل تصوف یا علما یا در کسوت های مختلفی وارد شده اند که اطلاعات زیادی در مورد این افراد حداقل برای مورخان ما وجود ندارد یا کم است.

به عنوان مثال یکی از این افرادی که آقای عبدالله شهبازی در مورد آن بحث می کند، سراردشیر ریپورتر است که تا مدتها خیلی ها می گفتند که اصلاً چنین شخصی وجود نداشته است و این یک شخصیت فانتزی و تخیلی است. بعد از اینکه اسناد و عکس های آن پیدا شد و اسنادی که در وزارت خارجه و اطلاعات انگلستان موجود بود، پیدا و مکشوف شد و در دسترس محققین قرار گرفت، یواش یواش متوجه شدیم که چنین شخصیتی وجود داشته و به تعبیری پدر و پسری بوده اند که نقش های بسیار کلیدی در تحولات معاصر جامعه ایران داشته اند.

فرد دیگری که می توان آن را در همین ردیف گذاشت و حتی من فکر می کنم که پیچیدگی شخصیتش تا جایی است که از اردشیر ریپورتر و آن لمبتون و بسیاری از جاسوسان، ماموران و افسران انتلجنس سرویس انگلستان هم بالاتر بوده است، فردی به نام رابرت چارلز زاینر است. این فرد نقش بسیار پیچیده ای در تاریخ معاصر ایران بازی کرده است. می توان گفت او شبکه های بسیار گسترده ای را در بین نویسندگان، اصحاب رسانه، حتی بیوت علما و حتی بین درباریان و شاید بتوان گفت در بین تمامی اقشار مختلف جامعه ایران ایجاد کرده بود که از این شبکه برای پیشبرد اهداف استعماری بریتانیا و مخصوصاً در مورد مسئله ملی شدن صنعت نفت استفاده کرده بود. به عنوان مثال انشقاقی که بین نیروهای ملی و مذهبی در جامعه ایران صورت می گیرد که این انشقاق به گونه ای حتی در پیدایش و تکوین و حتی جهت گیری و سمت گیری انقلاب اسلامی ایران در سال ۵۷ تأثیر می گذارد.

مغز متفکر این طراح های پیچیده، برخلاف آن چیزی که تصور می شود که آن لمبتون بوده، رابرت چارلز زاینر بوده است که به نظر، دکتر ملایی در این زمینه می تواند یک مقداری این را باز کند که در آن زمان و دوران ۲۸ مرداد ۳۲ چه اختلافاتی بین ملیون و مذهبیون بوده و

رئوس اختلافاتشون چه بوده است، یا اختلافاتی که مثلاً بین دکتر مصدق و کاشانی بوده و نقش بقایی، حزب توده و دیگران در این میان چه بوده است.

ملایی: درباره شخصیت هایی که آقای دکتر می فرمایند واقعا ما نیازمندیم که پژوهشی جدی صورت بگیرد. قطعاً در تاریخ ایران به علت فراز و فرودهای بسیاری که داشته و به علت پیچیدگی هایی که در خارج رخ داده ها وجود دارد، هنوز برخی از آنها کلاف های سردرگمی اند که ما ابعاد آنها را نمی شناسیم. مثلاً رخ دادهایی در تاریخ معاصر داریم که هرگز تمام تاملات مورخان برای شناختن ابعاد آن به نتیجه ای نرسیده است و اختلاف نظرهای جدی در مورد آنها وجود دارد. طبعاً اگر در این ها دقت شود و از آن سنخ تاملاتی که آقای دکتر میری می فرمایند، انجام گیرد ما می توانیم نقش عوامل اثرگذار بیرونی را که به صورت پنهان در این رخ دادها وجود داشته اند، اما به گونه ای عمل کرده اند که خارج از دسترس مورخان قرار گرفته اند، بشناسیم ولی تا کنون پژوهش دقیقی پیرامون اینها نداریم. اگر اسناد و مدارکی درباره اینها منتشر شود، طبیعتاً در مورد خیلی از این رخ دادها می توان اظهار نظر دقیقتر و صحیح تری کرد. این نوع رخ دادها در تاریخ ایران از همان میانه های دوره قاجار که بحث ارتباطات بین المللی ایران گسترش پیدا می کند و جنبش های اجتماعی، سیاسی، اعتراضی شکل می گیرند، با بحث اصلاحات و نوسازی و وجود دارد. امیدواریم نکته ای که آقای دکتر می فرمایند یک سرنخی باشد در اختیار پژوهشگران تا سراغ این نوع شخصیت هایی که در لایه های پنهان تاریخ ایران حضور داشته اند بروند تا این شخصیت های هر موز و ناشناخته اما موثر را شناسایی بکنند و ابعاد این ماجرا را بشکافانند تا بتوانیم فهم دقیق تری از تاریخ معاصر ایران پیدا کنیم. من با توجه به تورقی که در تاریخ معاصر کردم خیلی آشنایی با شخصیتی که دکتر می فرمایند، ندارم و صریحاً می گویم که ابتدا از ایشان شنیدم یا بیشتر آقای کاوه بیات اشاراتی پیرامون این ماجرا می کند اما ما پژوهش منسجم علمی و مبتنی بر اسناد و مدارک و داده ها و شواهد تاریخ پیرامون این شخصیت در اختیار نداریم.

ما حتی یک بیوگرافی اولیه از بسیاری از شخصیت های موثر داخلی نداریم که برخی از آنها رهبران تراز اول جنبش ها و حرکات های اجتماعی ما در تاریخ معاصر بوده اند. این حقیقتی است که وجود دارد که مناسبانه این داستان با یک باور عامیانه و بسیار ناپسند، صریحاً می گویم غلط، پیوند خورده است که در آکادمی های ما رواج پیدا کرده و به ویژه در گروه های تاریخ، این تصور باطل که زندگی

نامه نویسی و پژوهش درباره افراد و شخصیت ها اساساً کار علمی ای نیست، بلکه یک کار توصیفی و خارج از کاوش علمی و به نوعی تفننی است. به همین خاطر این باعث شده است که یک کابوس سنگینی از عدم تمایل پژوهش درباره اینگونه شخصیت ها شکل بگیرد. این در مورد شخصیت های آشکار و رهبران جنبش ها و حرکت هاست. شاید شما باورتان نشود که ما درباره سید محمد بهبهانی، رهبر انقلاب مشروطه کتاب نداریم. درباره بسیاری از شخصیت های دیگر هم نداریم. من خودم تلاشم این بوده است و دانشجویان و پایان نامه های ارشد و دکتری را به این سمت سوق بدهم و تشویق کنیم که این موارد را بنویسند و حداقل یک بانک اطلاعات اولیه داشته باشیم. این حکایت سطح آشکار است. حالا به لایه های بیرونی می رویم، شخصیت های موثر خارجی که آقای دکتر چندتای آنها را نام بردند که برخی از آنها را آقای شهبازی بحث کرده است؛ مانند پدر و پسر، اردشیر و شاپور و شخصیتی که الان نام برده اند، طبیعتاً اینها هم ناشناخته مانده اند. باید واقعا تدابیری اندیشیده شود که گفتمانی اینگونه ای در محافل علمی ما شکل بگیرد. ما واقعا نیازمند اینگونه اطلاعات هستیم و اگر پژوهش های به این سمت سوق پیدا کند، فهم دقیقتری از تاریخ خودمان و نقش آفرینی عوامل برونی در رخ دادهای تاریخی پیدا خواهیم کرد.

میری: نکته ای که به نظرم خیلی جالب است، این است که مشخصاً وقتی که به زندگی زاینر و بیوگرافی اش نگاه می کنیم می بینیم که این فرد روی بسیاری از حرکت هایی که در ایران یا در شرق و یا حتی به گونه ای در اروپای شرقی اتفاق افتاده نقش بسیار کلیدی داشته است. اگر این را بخواهیم باز کنیم می بینیم که زاینر فرزند یک کنت بوده است. فرزند یک خانواده مهاجر سوئیسی بوده که در آکسفورد به مطالعه زبان های لاتینی و یونانی باستان پرداخته است و همزمان در مطالعات زبان های فرس قدیم، اوستا و پهلوی نزد فردی به نام هارولد والتریلی Harold walter baily که خودش متولد ۱۸۹۶ تا ۱۹۹۶ بوده، البته باید بگویم که خود آقای بیلی آدمی عجیب بوده است و یک پدیده بوده است.

وی استرالیایی الاصل بوده و استاد پنجاه زبان بوده است. متخصص ختنی، سانسکریت و مطالعات تطبیقی زبان های ایران بود. زاینر دانشجوی این فرد بود و در کمبریج زبان های سانسکریت، پالی و عربی را در آنجا یاد می گیرد. وی



نویسند. یا سفرنامه هایی را می نویسند که واقعا در داخل اینها انبانی از اطلاعات دقیق تاریخی وجود دارد و بسیار هم مستند است.

شما از آقای واتسون بگریید که به ایران آمد و تاریخ ایران را نوشت تا بیاید پرسایکس را ببینید که تاریخ ایران را نوشت. بعد کارهای مفصل دیگری کرد تا بیایم جلوت لرد کوزن را می بینید که در آن کتاب دو جلدی ایران و قضیه ایران ابعاد مختلفی از این قضیه را بررسی کرد. همانطور شما جلوتر که می آید به ادوارد براون و غیره می رسید. در دوره رضا شاه و بعد دوره بعد از شهریور بیست، تحولات مشروطه را می بینید. در مورد روس ها هم قضیه همین است شما می بینید بسیاری از این افراد که در ایران فعالیت کرده اند آثار بسیار خوبی را نوشته اند که خوشبختانه امروز جزء پژوهش های معتبر درباره ایران شناسی و تاریخ ایران در آن زمان محسوب می شود. شاید تنها منابعی باشند که ما به کمک آنها بهترین اطلاعات را از نحوه زیست اجتماعی ایرانیان، تاریخ اقتصادی ایرانیان و جنبه های غیر سیاسی حیات ایرانیان که عمدتا در تاریخ نگاری ما منعکس نمی شده است می توانیم به کمک آنها دست بیابیم.

در دوره های خاص همانطور که آقای دکتر فرمودند زمانی که جنبش های خاص مانند جنبش مشروطه در ایران رخ می دهد، یا زمان هایی که بحرانی بزرگ مانند جنگ جهانی اول یا دوم رخ می دهد، یا جنبش ملی شدن نفت یا انقلاب اسلامی به وقع می پیوندد. می بینید که فضا برای نفوذ و نقش آفرینی قدرت های بزرگ بیشتر مهیا می شود ما این تیپ شخصیت ها را بیشتر می بینیم. به دلایل گوناگون با ایران سفر کرده اند و هر کدام از زاویه خاص خودشان در مورد ایران مطلب نوشته اند، مثلا شما وقتی به جنگ جهانی اول نگاه می کنید، ما آثار بسیار جالب و دسته اولی از هیئت های آلمانی مقیم ایران داریم که چه به عنوان جاسوس، چه به عنوان خبرنگار، چه به عنوان مستشار، ایرانشناس و... به ایران آمده بودند. این ها براساس نوع منافعی که کشورشان در جاهای مختلف ایران داشت وارد می شدند.

مثلا ما بسیاری از این افراد را داریم که می آیند در قسمت هایی که حوزه نفوذ انگلستان بود یعنی در شرق ایران یا بعدها وقتی که نفت کشف می شود در منطقه جنوب ایران یا در شمال ایران که اشاره شد، یعنی جایی که روسیه به صورت سنتی جزء حوزه نفوذ خودش تعریف می کرد، این شخصیت های مختلف وجود دارند. من فکر می کنم که الان نیاز به یک نوع تاریخ نگاری با این رویکرد داریم که بیاییم نقش آفرینی این جریان های خارجی را در رویدادهای مختلف ایران با یک بررسی مطالعاتی موردی روی رخداد های مختلف چه در مورد پیشا مشروطه، دوره مشروطه، جنگ جهانی اول، دوره رضا شاه، بعد از شهریور ۲۰، سال های جنگ جهانی دوم که انبوهی از این افراد در داخل ایران آمدند و در دوره جنبش ملی شدن نفت، که الان محل بحث هست که این تضادهای ایدئولوژیک در سطح جهان بین بلوک شرق و غرب رخ می دهد.

این نوع فعالیت ها هم زیاد انجام می شود، اما متأسفانه ادبیات این نوع پژوهش ها هنوز ترجمه نشده است یا اسناد و مدارکشان به فارسی هنوز منتقل نشده است و ما پژوهشگران اندکی داریم که توانسته باشند واقعا اینگونه به لایه های درونی تاریخ اجتماعی، تاریخ سیاسی ایران در این مقاطع حساس ورود کرده باشند و بیاورند و در اختیار ایرانیان قرار بدهند. این در واقع یک خلا بزرگی است و آقای دکتر تلاششان درباره شخصیت زاینر ستونی است و نشان می دهد که بخش مهمی از تاریخ ایران در پیوند با این شخص رقم خورده که ما اصلا نسبت به آنها اطلاعات کافی نداریم.



اما سوال اینجاست که چگونه همچنین آدمی به این پیچیدگی در تاریخ معاصر ایران در بین مورخین و جامعه شناسانی که صحبت از جامعه مدرن ایران می کنند، مورد توجه واقع نشده است. حالا شما یک اشاره خوبی به این موضوع کردید که مورخین ما باید سعی کنند که بیوگرافی بنویسند. من فکر می کنم یکی از موانعی که وجود دارد هر چند نسبت به زبان انگلیسی کمتر است، اما حقیقتا چون این زمان، زمانی بوده است که سرویس های اطلاعاتی مختلف آمریکای، فرانسوی، روسی و انگلیسی و آلمانی وجود داشته اند، اطلاعاتی که به زبان روسی و آلمانی وجود هستند کمتر در دسترس مورخین ما بوده است. که مورخین ما حالا اگر انگلیسی ها به دلایلی در مخزن این اطلاعات را باز نکردن منتها روس ها شاید به دلایلی آن را باز کردند و می شود اطلاعات بسیار عمیقی را نسبت به شخصیت هایی که به گونه ای سعی در آسیب زدن به منافع شوروی یا آلمانی در ایران داشته اند، آنها به دلایلی درباره شان صحبت کرده اند.

اما مورخین ما به دلیل سیستمی که آکادمی ها و دانشگاه های ما به سمت اینکه این زبان ها زبان های کلیدی برای مورخ و دانشگاهی شناخته شود نرفته اند. به گونه ای ما به صورت سیستماتیک خودمان سیر مطالعاتی مان را مدام محدود و محدودتر کرده ایم.

**|| آقای دکتر به نقش شخصیت ها اشاره کرد و گفتند که در قسمت شمالی ایران متمرکز می شود اگر ممکن است بیشتر توجه تان را به این موضوع معطوف کنید که در قسمت شمال به هر حال جایی بوده است که روسیه بیشتر نفوذ را داشته و دوم این که ما در این دوره رشد کمونیسم را داریم و آیا این می تواند عاملی باشد که ایشان در شمال متمرکز شده باشند و حتی کسانی دیگر حتی در نهضت جنگل و افرادی در اینجا نقش داشته اند.**

ملایی: نکته ای که آقای دکتر می فرمایند بسیار جدی است. اینکه ما دیپلمات ها و کارگزاران و عوامل خارجی که در ایران به نحای گوناگون در دوره جدید ایران حتی در دوره صفویه به بعد که مناسبات ایران با اروپا گسترش پیدا می کند را افراد متوسطی ببینیم اشتباه است. اینها قطعا و تحقیقا دوره های پیشرفته شرق شناسی را طی کرده بودند به کشورهای محل مربوطه شان کاملا آشنا بوده اند و بسیاری از لهجه های محلی را می شناختند و آثار و منابع آنها را به زبان های محلی و اصلی خوانده بودند. بسیاری از این افراد وقتی به ایران می آیند یک دوره تاریخ ایران را می

با رومی خیلی دم خور بوده است. شیفتگی خاصی به رومی داشته است. همزمان اوپانیاشداها را بسیار مطالعه می کرده است. همزمان به مطالعه Arthur Rimbaud شاعر و فیلسوف فرانسوی می پرداخت.

شاید سوال پیش بیاید که چه ارتباطی بین ریموند و زاینر وجود دارد. خود این ریموند شاعر فیلسوفی است که معتقد به یک معنویت جدید بوده است. یکی از ابعاد فکری و ذهنی که بعدها هم روی نگرش زاینر تاثیر می گذارد همین مسئله معنویت نوین بوده است. سرانجام زاینر معتقد به نوعی nature mysticism یا عرفان طبیعی گردیده بود و تلاطمات رومی او-هنگامیکه در ایران بود- منجر به پذیرش مسیحیت کاتولیک شد.

طی سال های جنگ جهانی دوم یعنی از سال ۱۹۴۳ تا زمانی که در تهران ۱۹۴۷ در کسوت یک دیپلمات بوده است، به عنوان یک افسر اطلاعاتی در بین اقوام شمالی ایران فعالیت می کرده است. زمانی برای شکست برنامه های آلمانی ها ضد شوروی و سپس پس از جنگ ضد شوروی ها و نفوذشان در ایران فعالیت می کند. سوالی که در اینجا پیش می آید این است که این فرد که سوئیسی الاصل بوده و در انگلستان بزرگ شده است، چگونه سر از منطقه گیلان و مازنداران ایران درمی آورد؟ این یک اتفاق کوچک نیست و بعد زبان های گیلکی و طالشکی و طبری را خوب می دانسته و منطقه را خوب می شناخته و در این منطقه زندگی می کرده است.

یعنی یک افسر ارشد اطلاعاتی در سطح بالا و با این عقیده علمی این سوال را پیش می آورد که ما وقتی که در مورد مسئله امنیت در تاریخ معاصر ایران صحبت می کنیم، آن موقع صحبت این می شود که مثلا یک جاسوسی تربیت می شود و کارهای خاصی را انجام می دهد. کسی که از استاد کامل و از اساتید برجسته در حوزه مطالعه ادیان و بعد افسر ارشد اطلاعاتی ام ای ۵ و... نیروی امنیتی بریتانیا است، این سوال را پیش می آورد که رابطه بین علم، قدرت در دنیای مدرن چگونه تعریف شده است و بعد از آن برداشت ما زمانی که می خواهیم تاریخ را مطالعه کنیم چگونه باید باشد؟

آیا تاریخ را فقط باید به صورت یک روایت خطی و یک روایت ساده نگاه کرد یا اینکه اضلاع مختلفی دارد؟ برای شناخت چنین پدیده های پیچیده تاریخی ما باید به آنها بپردازیم. شناختن این گونه شخصیت ها نه تنها کمک می کند که بینش تاریخی ما گسترده تر شود بلکه باعث می شود بفهمیم که در دنیای مدرن وقتی که صحبت از امنیت و پیچیدگی های آن می کنیم با چه پدیده هایی روبرو هستیم؟ جالب است که بدانید خود زاینر را در سال های ۱۹۶۹ تا ۱۹۵۱ در کسوت یک افسر امنیتی در مالتا می بینیم. یعنی به مالیت رفته، می دانید که سال ۱۹۵۱ اوج ظهور کمونیسم در جهان است و مسئله تقابل شرق و غرب اتفاق افتاده است و انگلیسی ها و آمریکایی ها و مهمتر از همه انگلیسی ها دنبال این هستند که نفوذ شوروی را در اروپا حتی در اروپای شرقی کند کنند.

زاینر سر از مالتا درمی آورد که نیروهای ضد انور خوجه را در آلبانی تجویز و آماده کند، هم از نظر عملیاتی و هم از نظر ذهنی و هم از نظر علمی که اینها را به داخل آلبانی بفرستد. چه کسی می تواند اینچنین کاری بکند؟ یک آدم ساده که نمی تواند یک چنین کاری بکند. آدمی که باید تاریخ و فرهنگ اروپای شرقی را بشناسد و زبان آنها را بداند و پیچیدگی های مسائل اطلاعاتی-امنیتی را بداند. این یک آدم ساده ای نبوده است، یعنی تمام صحبت من این است که ما وقتی درباره زاینر صحبت می کنیم نباید به عنوان یک فرد به او نگاه کنیم بلکه به عنوان یک مجموعه پیچیده، ساختارها و نهادها و سازمان ها باید دید. یک نمونه بسیار بارز آن آقای زاینر است.

## || می خواهیم در جریان های تاریخ معاصر ایران مانند انقلاب مشروطه، صنعت نفت و... که اشاره شد، نقش افرادی را مانند زاینر را بیشتر نمایان کنید. اینکه اصلا آیا نقشی داشته است یا نه؟

میری: نکته خیلی جالبی را اشاره کردید و آن هم این است که ما وقتی که درباره زاینر یا افرادی مانند زاینر در تاریخ معاصر ایران صحبت می کنیم همانطور که گفتم یک فرد نیست، جالب است که بدانید که شخصا همین آقای زاینر یکی از افرادی بوده که در ایران شبکه سازی کرده است. به ویژه در مورد مسئله ۲۸ مرداد و ملی شدن نفت در آنجا می بینیم در هنگام تنش بین دربار و دولت مصدق دوباره زاینر را در ایران می بینیم. یعنی می بینیم که به عنوان مثال هم در بین اصحاب رسانه و هم در بین آکادمیسین ها کسانی در دانشگاه بودند، سیاستمداران و کسانی که در دربار بودند و حتی در بیوت علما شبکه هایی را ساخته بودند.

جالب است که بدانید که زاینر در راهنمایی برادران رشیدی نقشش غیر قابل انکار است. این را حتی رابرت فیسک می گوید. رابرت فیسک یکی از مورخین خیلی معروف است، می گوید چیزی با عنوان شبکه ضد مصدق توسط ان لمبتون صورت نمی گیرد. چون واقعا برای شناخت جامعه پیچیده و سنتی ایران باید افرادی می بودند که می شناختند و ذهنیت ایرانیان را می شناختند که چگونه است و به فرض مثال نگاهشان به شاه، دربار، دین و نیروهای مذهبی، چگونه است. اصلا وضعیت مدرن که در ایران در حال شکل گیری بود قشرهای مختلف چه رویکردهای گوناگونی نسبت به این مسائل داشته اند و چگونه می شد که از این تفاوت ها بهره جست. شبکه ضد مصدق را زاینر با کمک همین نیروهایی که در ایران به صورت شبکه ایجاد کرده بود، ایجاد می کند.

## || آقای دکتر بیخشید کسی مانند زاینر که فردی دانشگاهی بوده است و به تعبیری تئوریک بوده است در میدان عمل هم خودش حضور پیدا می کند و کار میدانی می کند؟

میری: بله، کار میدانی را هم باید در مورد ایشان مقداری بیشتر توضیح داد. ایجاد شبکه ضد مصدق مشتمل بر سیاستمداران، دبیران مجلات و نشریات و روزنامه های مهم، اشراف، افسران ارتش، خوانین و رواسای قبایل و حتی برخی از نزدیکان مصدق و تجار از شاهکارهای زاینر است. عدم ارتباط و ضدیت ایران و آمریکا هم ریشه در همین نقطه عطف و تفسیرهای گوناگونی که از مصدق و با از حرکت ملی مصدق شده و اختلافاتی که بین نیروهای مختلف در جامعه ایران در آن روز اتفاق افتاد و هنوز هم تاثیراتش هم بر سیاست داخلی و هم در سیاست خارجی ایران نسبت به رابطه ایران آمریکا امروز هم جاری و ساری است.

ببینید یک سوال در اینجا برای آدم اینجوری پیش می آید، آدمی که بخواهد ۲۵ زبان را یاد بگیرد چه جور آدمی است؟ او به متون رجوع می کرده، مانند متون سانسکریت، بالی، عربی و حتی ۴۰ یا ۵۰ کتاب کلیدی در حوزه مطالعات تطبیقی ادیان نوشته و به گونه ای فیلسوف دین محسوب می شده است. این فرد ۲۵ زبان را بلد بوده است. شما فرض کنید که اگر برای یادگیری این زبان ها هر کدام یک سال هم وقت می گذاشت، باید ۲۵ سال وقت می گذاشت. بعد در دانشگاه تدریس می کرده و بعد این فرد افسر ارشد اطلاعات انگلستان شده و در سهمگین ترین وقت تاریخ جهان یعنی بین جنگ جهانی اول و دوم است. در زمانی که ظهور کمونیسم، ظهور نازیسم و ظهور فاشیسم و ایجاد جهان دوقطبی را داریم، در یکی از بزنگاه های تاریخ به یکی از کشورهای خاورمیانه و غرب آسیا آمده یعنی در

ایران که صحنه عملیات بوده است. چرا که آلمان ها می خواستند به انرژی ای که در باکو بوده دست پیدا کنند. اگر به این دست پیدا می کردند شاید صحنه جنگ تغییر پیدا می کرد. از سویی هم به سمت مسکو در پیشروی بودند یعنی داشتند به صورت گازانبوری روسیه را از بین می بردند. در چنین فضایی زاینر می آید.

یک زمانی شما می گوید که این فرد مرد عمل است یعنی نگاهی به مسائل عملی و واقعی و عینی جامعه هم دارد. اما اینکه طرف می آید و نه تنها به صورت عملی در مسائل عملیاتی تلاش می کند، بلکه در صحنه تربیت نیروهای خراب کار، ضد دولت انور خوجه و از آن مهمتر مسئله بلوک شرق فعالیت می کند، پس این آدم فراتر از این است که بگوییم که عمل گرا یا عملیاتی است. یعنی واقعا این آدم یک مجموعه یا به تعبیری بهتر یک سازمان بوده است. برای شناخت این فرد ما نیاز داریم که کدام نهادها، کدام ساز کارها قابلیت تربیت چنین انسان هایی را دارند. مثلا آکادمی های ایران چه جور آدم هایی را تولید می کنند؟

یعنی آدم هایی را تولید می کنند که با عمل و جامعه و مسئل اجتماعی تقریبا بیگانه می شوند. آدم هایی می شوند که نمی توانند به هیچ کس مشاوره بدهند بلکه فقط می توانند مقاله یا کتاب بنویسند و یا اینکه نهایتا یک سخنرانی بکنند و آدم های خطیبی هم نمی شوند، برخلاف علما در قم که خطیبان خوبی می شوند، ما معمولا دانشگاهیان اهل خطابه و غیره هم نیستیم. چه سازمان یا چه نهاد یا فکری پشت مدیریت چنین سازمان هایی در بریتانیای دهه های اول قرن بیستم وجود داشته که بتواند چنین نیروهایی را تربیت کند.

این واقعا سوال است یعنی اینکه آدم اگر می خواهد دشمنش را هم بگوید باید آن را به خوبی بشناسد و بداند که این بریتانیا چه دم و دستگاهی داشته است، چه سازمان ها یا چه نگاه های مدیریتی داشته که یکی از افراد شاخص در این منطقه اینگونه است. مثلا فعالیت هایی که توسط سرویس اطلاعاتی بریتانیا در منطقه آمریکای لاتین برای شکست دادن حرکت های چه گوارا با همکاری با اف بی آی انجام می دهد آن یک حوزه دیگری است و افراد دیگری تربیت شده اند. مثلا به عنوان مثال برای اینکه اختلافات بین چین و شوروی را تشدید کنند نیروهای دیگری را می فرستند.

خب همه اینها نشان از یک پیچیدگی های سازمانی دارد و بعد اطلاعاتی که اینها دارند. اصلا پایه گذار و بنیادان گذار مطالعات گویه شناسی در ایران واقعا نیروهای امنیتی و اطلاعاتی بریتانیا بودند. ما قبل از ورود مستشرقینی که به معنای افسر ارشد اطلاعاتی در ایران بودند ما در ایران گویش شناسی و زبان شناسی به این معنا نداشتیم. اتفاقا پایه گذار اینگونه مطالعات اول اروپایی ها و دوم در مورد بعضی از مسائل خاص و گویش های خاص همین اروپایی ها بودند. همین مستشرقینی که در کسوت افسران ارشد اطلاعات امنیتی و اطلاعاتی به ایران آمدند. باید روی این مسائل بیشتر کار بشود.

ملایی: این پرسش را که آقای دکتر میری طرح کرد، به نظرم یک پرسش بسیار جدی است. اینکه ما بیابیم و تامل کنیم و یک بررسی آسیب شناسانه ای بکنیم که چرا نهادهای آموزشی ما چه آن نهادهای مکتب خانه ای قدیم ما و چه حوزه های علمیه ما و چه حتی دانشگاه های ما که براساس علوم نوین طراحی می شوند و اینهمه ادعا می کنیم و این همه راجع به تولیدات و مقاله نوشتنشان و بردن زنیک ایرانی در سطح جهانی و بردن ایران تا رتبه هفدهم جهان صحبت می کنیم، از پرورش شخصیت هایی با این توانمندی ها عاجزند؟ به نظرم این پرسشی جدی است.

یعنی اگر درباره علت شناسی عقب ماندگی ایرانیان فکر کنیم این پرسش واقعا مهم است. واقعا امروز همه ما از سیاستمداران و برنامه ریزان ما و چه مدیران و دستگاه های علمی، باید این سوال مهم را مطرح کنند که چرا ما نمی توانیم اینگونه شخصیت ها را پرورش دهیم. ببینید الان بحث بر سر زاینر است، ما از این تیپ شخصیت ها زیاد داریم به فرض مثال در سال های جنگ جهانی اول شخصیت واسموس آلمانی یا لورنس انگلیسی بسیار عجیب بوده اند.

من تاملی بر شخصیت واسموس داشتیم واقعا شخصیت بسیار پیچیده و عجیبی بود که می تواند در طی سال های جنگ یک تنه در فضایی که شبکه های جاسوسی انگلیسی همه جا بوده اند به راحتی بتواند با ایلات، آبادی ها و روستاهای ایران ارتباط برقرار کند و از منافع آلمان دفاع کند. البته آلمان دوستی هم یک جریانی بود که در آن زمان در ایران وجود داشت. اما واقعا چگونه اینجور شخصیت هایی به وجود می آیند که تا این اندازه می توانند منافع کشورشان را یک تنه تا حد زیادی به پیش ببرند؟ این بسیار مهم است من بعید می دانم هر چند که بررسی نشده است و باید بررسی دقیق تری صورت بگیرد که ببینیم که آیا ما در عرصه نظام بین الملل در طی صد و پنجاه سال گذشته که با دنیا ارتباط داشتیم تا امروز آیا توانسته ایم شخصیت های اینگونه ای پرورش بدهیم؟

شما ببینید عمده کسانی که به ایران آمده اند و برگشته اند در مورد جهان آن دوران گزارش هایی کرده اند که بعدا همین افراد می روند و استاد کرسی ایران شناسی می شوند. استادان تراز اول مطالعات خاورمیانه می شوند چرا که هم تجربه عملی داشته اند، صحنه را دیده و از نزدیک آن را لمس کرده اند و هم علم آن را دارند. در صورتیکه می دانیم که خیلی از داده ها و اطلاعات ما در مورد بسیاری از جهان حتی در مورد تاریخ گذشته نادرست است، این است که ما جغرافیای آن مناطق را نمی شناسیم اما این پژوهشگران آمده اند و صحنه ها را دیده اند و تجربه کرده اند. این موجب شده که اطلاعات آنچنان دقیق و عمیق باشد که این فرد وقتی به این صحنه وارد می شود واقعا اثرگذار است. همانطور که اشاره شد می بینید یک نفر به اندازه یک سازمان کار را پیش می برد. این پرسش بسیار جدی است.

ما برخی از این مستشارهایی که در ایران استخدام شده اند، را داریم که مثلا مورگان شوستر یکی از آنهاست. این فرد در آن شرایط بحرانی ایران، امور ایران را ساماندهی می کند. وضعیت اقتصادی ایران را ساماندهی می کند و خیلی هم محبوب می شود. اما واقعا با جان و دل می نشیند و کار می کند. یا شخصیتی مانند یال مارسن سوئدی را داریم که وقتی به ایران می آید و ژاندارمری ایران را پی ریزی می کند، آنچنان با روش علمی و با آخرین متدهای تجربه شده در اروپا آن را پی ریزی می کند که واقعا این سازمان در تاریخ ایران ماندگار می شود. اینها در حوزه های دیگر هم وارد عمل می شدند وقتی که در عرصه سیاست به عنوان دیپلمات وارد می شود، به بهترین نحوه از کشورشان دفاع می کنند.

اگر به عنوان یک تاجر یا بازرگان یا یک رایزن اقتصادی یا حتی یک فعال اقتصادی و یا وابسته نظامی وارد می شد، باز همین کار را می کرد و به عنوان ایران شناس یا محقق یا هر چیز دیگری که می آمد واقعا آن کار را به نحو احسن و دقیق انجام می داد و اصلا نگران نبودند که بگویند که ما وابسته به ام آی سیکیس یا سیا و ... هستیم. با افتخار می گویند من حداقل دو بار مارک کازینسکی را دیده ام با افتخار می گفت که من عضو سیا هستم. این معلوم است که پشتوانه های دقیق و عمیق نظری و



تاریخی، اجتماعی و ... دارد که فرد وقتی در مملکت دیگری هم که می آید با تمام قوا و وجود در دفاع از منافع کشورش کار می کند و موفق می شود. واقعا به نظر می رسد که همانطور که در گذشته بوده و الان هم هست، ما نیاز داریم به این پرسش دوباره فکر کنیم که چرا ما نمی توانیم چنین شخصیت هایی را پرورش دهیم؟

ملایی: عوامل موثری در ظهور و بروز این شخصیت ها دخالت دارند. اولاً اینکه اینها براساس یک ساز کارهای دقیق تعریف شده در نظام دیوانسالاری در بروکراسی انگلستان پرورش پیدا کرده اند و پله به پله این موفقیت ها را طی می کنند و اینگونه نیست که یک شبه مثلا به دلیل وابستگی به یک خاندان مهم یا به دلیل نفوذی که در ساختارها دارند، یا به هر حال آنچه که در ایران شناخته شده یعنی غلبه روابط بر ضوابط یک صعود جهشی بکنند. اینها اولاً پله به پله مراحل را طی می کنند و ثانیاً یک دستگاه وسیعی در دولت انگلستان پشتیبان اینهاست. چه نهادهای خصوصی که گسترش ارتباطات تجاری داشته باشند و چه دستگاه سیاسی انگلستان که نفوذ سیاسی پیدا کند و چه نهادهای دیگر که پشت این ماجرا هستند. اینها آن بسترهای نظری و عملی این کار را کاملاً فراهم کرده اند و فردی را به ایران فرستاده اند. شخصی مانند کزن تجربه بسیار زیادی در زندگی در شرق دارد؛ از نایب السلطنگی در هند تا روزنامه نگاری و سفرنامه نویسی و دیپلمات تا کاردار بودن و تا سفر به اقصی نقاط ایران و آشنا شدن با اقلیت مختلف فرهنگ و تاریخ ایران و بعد رسیدن به یک پله ای که پله پختگی علمی و سیاسی است و ضمن اینکه مراحل موفقیت را درجه به درجه طی کرده است و واقعا به منافع ملی کشور خودش و پیشبرد آن به هر قیمتی ایمان دارد. این است که می بینیم وقتی وارد مرحله عمل می شود به هیچ عنوان از منافع کشورش کوتاه نمی آید و تا آخرین نفس و با آخرین ابزارها و متدهایی که دارد سعی می کند از آن دفاع کند و آن را به پیش ببرد.

### || آقای دکتر به زاینر برگردیم.

میری: تقریباً در پیوست سخنان دکتر ملایی این را می خواستم بگویم که واقعا هر چند که دوست داشتم این مسئله را مطرح کنم یک طرف این قضیه برمی گردد به اینکه وقتی مورخین ما صحبت از تاریخ به ویژه تاریخ معاصر می کنند، باید به مولفه های مختلفی که چه پنهان و چه آشکار بر وضعیت موجود ما تاثیر گذاشته اند، عنایت کنند. البته بخشی از آن برمی گردد به مطالعات اسنادی ما که ممکن است در کشورهای مختلف باشد و این مسئله را این است که ابتدا مورخ مجهز به زبان های مختلف باشد و دوم اینکه واقعا به این مناطق برود.

یعنی هم به این مناطق برود و جغرافیای آنها را بشناسد و هم بتواند از اسناد اینها استفاده کند. من یک مثال کوچک بزنم که شاید مستقیم مربوط به موضوع ما نباشد، اما به گونه ای مرتبط با وضعیت مطالعات تاریخی و حتی جامعه شناسی ما می شود. آن این است که یک فردی در بین سال های ۱۸۰۰ تا ۱۸۴۴ در روسیه تزاری بوده است. این آدم به نام خمیروف در این ۴۵ سال هر خبری را که مربوط به ایران در روزنامه های روسیه بوده است را پاره می کرده و آنها را در یک دفتر می چسباند است. یعنی سه دفترچه درست کرده بوده که هر کدام در حدود ۱۲۰۰ صفحه می شده.

یعنی تقریباً حدود ۳۰۰۰ صفحه سند در مورد ایران جمع آوری کرده است. یعنی تقریباً هر واقعه در مورد ایران که در این زمان که یکی از حساس ترین برهه های تاریخ ایران بوده است. این مدارک الان در روسیه وجود دارد. اتفاقاً در

دسترس هست شاید مطالعه و برگرداندن این خیلی بتواند فهم ما در مورد اینکه در ایران آن روز چه می گذشته و در تصور اروپایی ها یا روس ها ایران چگونه جایی بوده است، یا روزنامه نگاران و اصحاب رسانه روسیه ایران را چگونه می دیدند تعمیق ببخشد. از این قبیل مسائل ما زیاد می بینیم. اما اگر به موضوع خودمان که زاینر است برگردیم، بحث من این است که زاینر را نه تنها برای اینکه تاریخ معاصر ایران را فهم کنیم، بلکه اصلاً خود شخصیت زاینر به عنوان یک مدل می تواند قرار بگیرد که اگر شما می خواهید نیروهایی را تربیت کنید که بتواند هم در جامعه آکادمیک و هم در جامعه به معنای واقعی آن، یعنی ابعاد مختلف جامعه بتوانند نقش آفرین و موثر باشند و بتواند در سطح بین الملل نقش آفرینی کنند ما چگونه آدم هایی را باید تربیت کنیم. آیا از داخل این آکادمی ها یا حوزه های ما این جور آدم هایی بیرون می آید؟

نشان داده شده که بیرون نمی آید ممکن است که یکی زبانش خوب باشد و فهم تحلیلی اش خوب نباشد، یکی ممکن است فهم معنوی یا دینی خوبی داشته باشد، اما اصلاً اطلاعات زبانی نداشته باشد. یکی ممکن است همه اینها را داشته باشد اما دوست دارد گوشه نشین باشد و اصلاً کارهای با مسائل سیاسی و امنیتی و صحنه های اجتماعی را نداشته باشد. اما زاینر به این صورت نبوده است. آخرین کتابی را که زاینر می نویسد، عنوانش *our savage god* است. می توان گفت خدای بدوی ما، که در سال ۱۹۷۴ چاپ می شود و این کتاب صیغه فلسفی داشته و حاوی نگاه های او نسبت به جامعه مدرن بوده است. شاید جالب باشد که بدانیم که زاینر خیلی منتقد تغییر و تحولات مدرنیته بوده است.

یعنی به این صورت نبوده که شیفته جهان مدرن باشد. بلکه به گونه ای آن را نقد می کرده است و حتی بنیان های اخلاقی و متافیزیکی مدرنیته را از همان نقطه نظر خودش که یک نقطه نظر عرفان طبیعتی بوده است، نقد می کرده است. در سال ۱۹۵۲ به عنوان استاد در حوزه ادیان شرقی و اخلاق صاحب کرسی *spalding* شده است، جانشین پروفیسور و دولت مرد هندی یعنی سارووالی رادهاکریشنان در آکسفورد می شود. مایکل دامت وقتی در مورد زاینر صحبت می کند می گوید؛ زاینر فردی بسیار عمیق و ژرف بوده و می گوید هنر او فراسوی یک محقق صرف بود. او دغدغه انسان امروز را داشت و به عبارت دیگر حیات معنوی انسان معاصر دغدغه زاینر بود.

در سال ۱۹۷۴ هنگام رفتن به عشای ربانی در کلیسا در خیابانی به ناگاه در سن ۶۱ سالگی افتاد و مرد. او با تئوری حکمت خالده مخالف بود و در عوض معتقد بود که ادیان

ابراهیمی امکان وحدت عرفانی با خدا را به مومنین می دهد و معتقد بود که ادیان غیر ابراهیمی چنین امکانی را در درون خود ندارند. جنبه های تئولوژیک، فلسفی و عرفانی آن هم یکی از جنبه های است که در تاریخ معاصر ایران به آن پرداخته نشده است که این فرد نگاهش به مسائل عرفان، دین، حکمت چگونه بوده است و این جنبه را چگونه توانسته با جنبه ها و ابعاد و ساحات مختلف عملیاتی و اطلاعاتی و ... سازماندهی کند. اما از همه مهمتر به مسئله مرگ آن برمی گردد، من فکر می کنم حتی در خود انگلستان و حتی ادبیاتی که در مورد زاینر درست شده است. اولاً یک بیوگرافی در مورد این فرد وجود ندارد و معمولاً کسی که اینقدر تاثیر گذار بوده است نباید بدون بیوگرافی باشد.

در عین حال مرگش هم خیلی مشکوک و مرموز بوده است که به نظر می رسد، خواست جمعی یا سازمانی وجود داشته که این فرد زیاد مطرح نشود. حتی خود این موضوع می تواند مورد بحث و گفتگو قرار بگیرد و ممکن است که انگلیسی ها و امریکایی ها به دلایلی نمی خواسته اند در مورد این فرد صحبت کنند. اما این دلایل برای ما نمی تواند دلایل کافی باشد. مورخین ما و کسانی که در مورد مطالعات ادیان و امنیت کار می کنند، باید با یک شیفتگی مضاعف به این موضوعات بپردازند که چرا یک دفعه این فرد در بین راه می افتد و می میرد. به احتمال زیاد مرگ او یک مرگ طبیعی نبوده و ممکن است که او را کشته باشند و اینکه چرا بیوگرافی و چیزی در مورد او حتی در زبان انگلیسی هم وجود ندارد، خودش می تواند محل بحث باشد.

|| آقای دکتر این نکته را هم اگر ممکن است توجه کنید و به آن بپردازید که همه مستشرقین وقتی که به ایران می آیند به نوعی خاطره یا سفرنامه می نویسند و همانطور که فرمودید بخشی از تاریخ ایران به همین روایت های این افراد برمی گردد. جالب است که ما وقتی در مورد تسخیر سفارت آمریکا می خوانیم بیشتر ما از روایت هایی که سولویان تکیه می کنیم و آن را می بینیم. می خواستیم ببینیم که چرا ایشان نمی نویسند و اساساً چرا آنها که می آیند برای خودشان می نویسند؟ اما دانشگاهیانی که ما حتی الان در قرن بیست و یک به غرب می فرستیم و شش ماه فرصت مطالعاتی می رود، هیچی نمی نویسند آیا این برگرفته از فرهنگ ماست یا گیر دیگری دارد؟

زاینر بوده است، تربیت شده اند. پنجاه زبان این فرد می دانسته است و این شوخی نیست. این چیز ساده ای نیست و فکر نمی کنم که فقط ذوق طرف هم باشد. اولاً یک سیستم آموزشی ما لازم داریم و بیشتر از این سیستم باید یک بسته های تاریخی، فرهنگی پیش آمده باشد که زبان را چگونه تصور می کنند. آیا زبان فقط یک کلید است یا فهم شناخت جامعه و فهم شناخت تاریخ و فرهنگ مبتنی بر این است که ما زبان را چگونه تصور می کنیم؟ اینها نکاتی است که من فکر می کنم که وقتی داریم در مورد زاینر به عنوان پدیده در تاریخ معاصر ایران صحبت می کنیم این موفقه ها را هم باید در نظر بگیریم.

## || ما باید چکار کنیم که این ضعف را برطرف کنیم؟ یعنی بتوانیم گزارش یا سفرنامه های خوبی داشته باشیم؟

بخشی از دلایل اینکه ما قادر نبودیم به تهیه گزارش های دقیق و عمیق و عالمانه از این سنجی که سفرنامه نویسان، دیپلمات ها، کارگزاران اقتصادی، عالمان و دانشگاهیان غربی مقیم ایران انجام دادند، ریشه در سنت تاریخی ما دارد. البته عرض کردم که در سنت تاریخی ما سفرنامه نویسی، حسب حال نویسی و تذکره نویسی بوده است ولی اینها دچار انقطاع شده است. در جاهای حساس مانند وزارت امور خارجه ما نیاز به افرادی داریم که هم انگیزه دارند و هم آن مقدمات و مبادی کار را همچنان که آقای دکتر اشاره کردند داشته باشند. مثلاً فرد حداقل دو زبان بدانند. دوم اینکه اینها باید تحت آموزش های دقیقی قرار بگیرند. یعنی ضرورت تهیه این گزارشها و سفرنامه ها به اینها فهمانده شود که فرد واقعا اهمیت این را با گوشت و پوست و جان خودش درک بکند و بداند که چقدر اهمیت حیاتی دارد. هر چند این روایت ها ناقص و نادرست باشد، اما صددرصد بهتر از نوشتن است.

کشور ما هم باید یک احساس نیاز بکند و هم دستگاه های سیاسی، برنامه ریز، مدیریتی کشور و دستگاه هایی که به دنبال منافع اقتصادی یا سیاسی و ... هستند، باید این را بفهمند و افراد را با این انگیزه ها تربیت کنند. متأسفانه ما الان هیچ تاریخی از هیچ سفارتخانه ای نداریم. در حالی که در مورد کوچکترین شرکت های انگلیسی در ایران دهها جلد کتاب نوشته شده است به عنوان نمونه درباره بانک استقرای روس که ورشکست می شود، تا امروز چندین کتاب نوشته شده و برخی از آنها به فارسی ترجمه شده و چندین تیز در مورد آنها نوشته شده است.

یکی از دانشجویان من ریزنر فرهنگی در هند بود به او پیشنهاد دادم که بیا تاریخ ریزنر در هند را بنویس، بعد از مدتی آمد و گفت که هیچی وجود ندارد. هیچ سنت پیشینی وجود ندارد که من براساس آن بنویسم. نظام دانشگاهی ما باید یک نیاز معرفتی به موضوع پیدا کند. یعنی اهمیت این را حس کند که این گزارش که در خارج از ایران تهیه می شود واقعا چه دردی از ما را دوا می کند. در صورتی که ما همیشه اینها را بی اهمیت تلقی کردیم.

مسئله بعدی همین نظام آموزشی دانشگاهی ماست، می دانید که دستگاه وزارت خارجه خودش یک نظام آموزشی متمایزی دارد در آنجا باید به اینها فهمانده شود که ضرورت این را کاملاً احساس کنند. من سفرنامه ایلچی را می خواندم تقریباً در حدود بالای ۲۰۰ سال پیش بوده است، می نویسد که در مدرسه های روسی حداقل سه یا چهار زبان به بچه ها یاد می دادند و آنها در مورد تاریخ ایران خیلی چیزها می آموزند. به نظر می آید یک برنامه دقیقی ریخته شود دستاورد این مصاحبه اگر این باشد که تلنگری به اینها بزند به نظر کار بزرگی صورت داده است.

نهادهای دانشگاهی ما بر بنیاد این گونه اطلاعات می توانست کرسی مختلف غرب شناسی داشته باشد. این واقعا در ادامه آن پرسش قبلی است که چرا ما نمی توانیم چنین شخصیت هایی را تربیت کنیم که بتوانند فهمی حداقل از محل ماموریتشان داشته باشند و گزارش دقیقی از آنجا از جنبه های مختلف ارائه کنند و بعد از سوی دیگر ما فرض می گیریم که این افراد لیاقت نداشتند یا توانمندی این را نداشتند که نمایندگی سفارت ایران را در جایی دیگر بکنند. دانشگاهیان ما هم که در آنجا رفتند و زیست کرده اند هم این کار را نکرده اند. این یک ضعف ریشه دار در تاریخ ماست بسیاری از کسانی که به دلایل مختلف مجبور بوده اند که در غرب زندگی بکنند آنها هم هیچ گزارشی نوشته اند و بعد از آمدن به داخل ایران ضعف دیگر باز این است که نهاد های دانشگاهی و برنامه ریزی ما به سراغ این افراد نرفته اند تا با آنها مصاحبه کنند و خیلی از افراد را می بینید که انگیزه ای برای نوشتن ندارند. اما ما می توانیم آنها را به گفتن وادار کنیم خطرات اینها و دیده ها و شنیده های اینها را از جهان دیگر بگیریم و اینها را انباشته کنیم که در نهایت اطلاعات بسیار خوبی در اینجا متراکم می شود و بنیادی برای شناخت های دقیقتر و علمی تر و مواجهه دقیقتر ما غرب می شود. اینها متأسفانه مشکلاتی است که ما در سنت تاریخی خودمان داریم و امروز این ضعف ماست و اگر شما بتوانید اینها را منعکس کنید، به جامعه فرهنگی بفرستید و چند نفر بخوانند و دو نفر انگیزه پیدا کنند که بنویسند به نظرم خدمت بزرگی به کشور خودتان کرده اید.

میری: اگر نگاه کنید می بینیم که تقریباً از قرن ۱۷ به بعد در نظام فرهنگ و آموزش اروپایی ها یک اتفاق می افتد و آن باور به علم یا ساینسی با نام فیلولوژی است. فیلولوژی به گونه ای حتی مادر علوم شناخته می شود. حتی بیشتر از فلسفه.

یعنی وقتی که نگاه می کنید می بینید فرد بزرگی مانند نیچه قبل از اینکه رفته باشد، فلسفه خوانده باشد و فیلسوف بشود فیلولوگ بوده است. یعنی زبان های مختلف می دانسته است. چرا؟ البته در خود همین هم یک نگرش فلسفی وجود دارد. به این معنا که کلید فهم انسان، زبان است. زبان هم نه به این معنا که ما الفبا- بت را بفهمیم بلکه زبان و فکر یک رابطه دیالکتیک با هم دارند. یعنی یک رابطه دیالوژیکال با هم دارند. اگر ما می خواهیم بفهمیم انسان چیست، باید ببینیم که زبان چیست. انسان در زبان خودش را به منصفه ظهور می رساند. این خودش یک انگیزه یا یک پشتوانه علمی و بینشی وجود دارد که باعث می شود که به عنوان مثال وقتی نیروها یا ساختارهایی درست می شود حتی وقتی که شرق شناسی را می خواهند پی ریزی بکنند به این مسأله توجه کنند.

فهم شناخت جامعه همانگونه که در فرهنگ مادی خودش را نشان می دهد در زبان هم خودش را نشان می دهد. یعنی مثلاً اگر شما بتوانید زبان هخامنشیان را رمزگشایی بکنید، نمی فهمید که هخامنشیان چه کار می کردند. اما اروپایی و به ویژه بریتانیایی ها و آلمانی ها و ... اتفاقاً چون این پشتوانه فیلولوژیک را به معنای فهم فلسفی از زبان دارند هم در شناخت زبان های مختلف و هم در شناخت جوامع مختلف خیلی جلوتر بودند و زاینر را اگر ما می خواهیم بشناسیم باید در چنین بستری بفهمیم که زاینر زاینده یا محصول کدام نگرش است؟

فقط اگر مفهوم مدرنیته را بگذاریم به نتیجه نمی رسیم. باید یک مقداری بازشناسی و بازکاوی بکنیم که چه اتفاقاتی در بستر فهم فلسفی و فهم فیلولوژیک آنها اتفاق افتاده است که افرادی مانند زاینر و حتی بیلی که استاد

ملایی: این سوال به اعتقاد من خیلی مهم است و آن در واقع نمایانگر وجوه دیگری از تفاوت و تجربه ما در جهان جدید است. ما وقتی به مجموعه کسانی که به ایران آمده اند نگاه می کنیم، البته در تاریخ خودمان سنت سفرنامه نویسی و حسب الحال نوشتن ها و تذکره نوشتن ها را داشته ایم. اما اینها متأسفانه دچار گسست های تاریخی زیادی می شود و به صورت یک سنت باقی نمی ماند که این اطلاعات انباشته شود. اما در مورد اروپا اینگونه نبوده، اروپا وقتی وارد دنیای مدرن می شود دست کم بسیاری از کسانی که به ایران سفر کرده اند. سفرنامه های خیلی خوبی نوشته اند نمی خواهم بگویم که اطلاعات این ها کاملاً دقیق و بی نقص و خارج از جهت گیری های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی است اما دست کم همه آنها یا اکثریت قریب به اتفاق آنها گزارش های خوبی درباره ایران نوشته اند که اینها منابع غیر قابل انکار برای بررسی تاریخ ایران محسوب می شود.

ما وقتی ایجاد ارتباط با جهان جدید را شروع کردیم، در زمان عباس میرزا متأسفانه این سنت بزرگ را که تجربه دنیای جدید بود استفاده نکردیم. به استثنای کسانی که خود عباس میرزا مامور می کرد که در محل ماموریت خودشان به این پرسش پاسخ دهند که راز پیشرفت غرب در چیست؟ چرا ما عقب مانده ایم و اینها پیشرفت کرده اند؟ گزارش و روایتی از تجدد اروپایی بدهند فقط در همان دوره و اندکی تا دوره های ابتدایی ناصرالدین شاه چند سفرنامه داریم که سفرنامه های خیلی خوبی هم هست. ما اطلاعات بسیار دقیق و دست اولی را از نخستین مواجهه و تجربه ایرانیانی از دنیای جدید داریم. اما این پرسش مطرح است که از آن پس چرا این سنت تداوم پیدا نکرده است و چرا به یک سنت مانند سنت اروپایی تبدیل نشد؟

واقعا باید به این پاسخ داد. آیا دستگاه وزارت خارجه و دستگاه دیپلماسی فشل و ناکارآمد بوده چرا؟ چرا نتوانسته دیپلمات هایی که عباس میرزا فرستاد و این همه گزارش های خوب تهیه کردند را ادامه دهند؟ این موجب شده است که شناخت ما از غرب و به ویژه از دستگاه هایی که ما در آنجا دفتر و کنسولگری داشتیم، سفارتخانه داشتیم همیشه ناقص باشد. همیشه اطلاعات ما گسسته بوده است. جالب است بدانید که ما تا کنون حتی فکر نمی کنیم تاریخی درباره سفارتخانه های ایران در خارج از کشور داشته باشیم. درباره رایزنی ها و کنسولگری ها هم همینطور است. دیپلمات ها، کارشناس ها، کارداران ما ... چه اقتصادی و چه خارجی آنها هم متأسفانه به خارج می رفتند یا شناخت دقیقی از غرب نداشتند یا خاطره نوشتند و گزارش های دقیق و درستی از محل خدمتشان در دسترس نیست.

فرض کنید اگر الان این اطلاعات موجود بود، قطعاً ما می توانستیم بر بنیاد این نوع اطلاعات انگلستان شناسی، فرانسه شناسی ... داشته باشیم. به دلیل اینکه سابقه ارتباطی ما بسیار زیاد است. متأسفانه وقتی که تجربه و کارنامه اینها را نگاه می کنید می بینید که اصلاً برایشان موضوعیت نداشته که از محل ماموریت خودشان گزارشی تهیه کنند و مناسبات دو کشور را تحلیل کنند و وضعیت اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و فرصت هایی که ما در آنجا داریم را به داخل ایران گزارش کنند. اما شما سفرنامه میرزا صالح شیرازی را نگاه کنید یا سفرنامه ابوالحسن خان ایلچی را نگاه کنید که در دوران میرزا به غرب رفتند واقعا شناخت خیلی خوبی به دست می دهند. اگر این سنت تا به امروز ادامه پیدا می کرد قطعاً و یقیناً بدانید دستگاه وزارت خارجه ما بسیار چابکتر، فعالتر و بسیار توانمند تر بود.