

مجله اندیشه مهر | شماره ۱۴ | آبان ماه ۹۵

قیمت: ۱۰۰۰۰ ریال

# مهر مجله اندیشه



M E H R NEWS A

## ولنگاری فرهنگی نتیجه تلقی نئولبرالی از فرهنگ است گفتگوی تفصیلی با شهریار زر شناس

خلیفه الله بودن بدون عبد بودن خطرناک است  
گفتگو با سید حسین نصر

فرقه سازی در تشیع شکست خورد  
گفتگوی تفصیلی با آیت الله قرهی

تفکر جدایی از اسلام گرایان اهل سنت انحرافی است  
گفتگو با سعدالله زارعی

جامعه سازی قرآنی مبتنی بر ترتیب نزول  
گفتگو با عبدالکریم بهجت پور

فهرست مطالب

- ۵ قرآن موسیقی را ستایش میکند/ گزارش نشست «فقه و موسیقی
- ۸ انتظار برای رسیدن حوالت تاریخی، اندیشه اسلامی نیست/ گفتاری از حجت الاسلام رضا غلامی
- ۱۱ افلاطون شعر حماسی را نفی نمی کند/ گفتاری از کریم مجتهدی
- ۱۳ گزارش نشست «حکومت اسلامی، آخوند خراسانی، موافقت یا مخالفت؟»
- ۱۵ زمان کنونی به مرز بی خریدی نزدیک می شود/ گفتاری از رضا داوری اردکانی
- ۱۶ دائرة المعارف قرآن لاین: اثری از پژوهشگران غیر مسلمان
- ۱۸ آشنایی با فلسفه زیست شناسی؛ تضاد میان داروینیسیم و خداپاوری



گزارش ۳

- ۲۱ تأثیرات انقلاب اسلامی بر اندیشه راشد الغنوشی/ گفتگو با صادق رمضانی گل افزایی
- ۲۷ تفکر جدایی از اسلام گرایان اهل سنت انحرافی است/ گفتگو با سعدالله زارعی
- ۲۹ جامعه سازی قرآن مبتنی بر ترتیب نزول/ گفتگو با عبدالکریم بهجت پور
- ۳۵ مالکیت فکری با آموزه های دین تطابق دارد/ گفتگو با محمود صادقی
- ۴۱ خلیفه الله بودن انسان بدون عبد بودن خطرناک است/ گفتگو با سیدحسین نصر
- ۴۲ ولننگاری فرهنگی نتیجه تلقی نئولیبرالی از فرهنگ است/ گفتگوی تفصیلی با شهریار زرشناس
- ۴۶ فرقه سازی در تشیع شکست خورد/ گفتگوی تفصیلی با آیت الله قرهی
- ۴۸ بدون ابن سینا علم جدید به موفقیت نمیرسد/ گفتگو با فرهاد قابوسی



گفتگو ۲۰

- ۵۲ تاملی بر اصطلاح «عدالت جنسیتی» در برنامه ششم توسعه؛/ حمیده هدایت خواه
- ۵۳ وحدت اسلامی نتوانسته به تئوری تبدیل شود/ مهدی گلجان
- ۵۴ خدا و گفتگو با انسان عصر مدرن!/ اسماعیل افخمی
- ۵۶ آیا فلسفه اسلامی، امکانپذیر است؟/ یادداشتی از عبدالحسین خسروپناه
- ۵۷ عمده برنامه لیپمن بر مبنای ارزش های انسانی بنا نهاده شده است/ الهام فخرایی
- ۶۱ چهارمین انقلاب صنعتی و چالشهای نظام آموزشی ایران/ ایمان پناهی نوران
- ۶۲ غرب از اشراق به عقل بازگشت و ما از عقل به اشراق/ یحیی یثربی



یادداشت ۵۱

- ۶۴ نگاه تاریخی؛ شرط لازم برای فلسفه ورزی/ هم اندیشی فلسفی



معرفی کتاب ۶۶

- ۶۷ به قلم سیدجواد میری؛ شریعتی و هایدرگر منتشر می شود
- ۶۷ توسط انتشارات ققنوس؛ «مغلطه؛ راهنمای درست اندیشیدن» کتاب شد
- ۶۸ توسط انتشارات ققنوس؛ کتاب «رساله ای درباره طبیعت آدمی» منتشر شد
- ۶۸ توسط انتشارات ترجمان؛ «راه ناهموار تمدن» منتشر شد



شناسنامه مجله

مدیر مسئول: علی عسگری

شورای سردبیری: سید امیرحسن دهقانی، سعید صدراثیان، محمدالیاس قنبری

دبیر تحریریه: محمدالیاس قنبری

همکاران این شماره: خدادا خادم، سارا فرجی، رضا سلیمی نبی، عباس بنشاسته

مدیر هنری: محبوبه عزیززی

شماره تماس: ۴۳۰۵۱۳۸۰

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

رئیس موسسه مطالعات تاریخ ایران:

## راه پیشرفت عادی سازی انقلاب نیست / مولفه های انقلابی مرحوم طالقانی



موسی حقانی، رئیس موسسه مطالعات تاریخ ایران گفت: اینکه راه پیشرفت را عادی سازی انقلاب قلمداد کنیم خلاف مسیر دیدگاه آیت الله طالقانی و امام است و با انقلاب نسبی ندارد.

مراسم بزرگداشت آیت الله طالقانی بیستم شهریورماه با حضور اهالی فرهنگ و هنر در کتابخانه و بیت آیت الله طالقانی (ره) برگزار شد.

در ابتدای این مراسم پس از خوشامدگویی و خیرمقدم سیدعلیرضا فاطمیان پور مدیر فرهنگی هنری منطقه ۱۲ و فرهنگسرای شهر مهدی طالقانی، فرزند آیت الله طالقانی و موسی حقانی رئیس موسسه مطالعات تاریخ ایران و استاد دانشگاه سخنرانی کردند.

مهدی طالقانی از خاطرات دوران کودکی و نوجوانی و دوران زندگی اش در خانه ای که امروز کتابخانه آیت الله طالقانی شده است سخن گفت.

وی گفت: بهترین دوران زندگی من، زندگی در این خانه بود که در آن موقع ۱۲-۱۳ سال بیشتر نداشتم. آن زمان مدرسه علوی می رفتم که به این خانه بسیار نزدیک بود. آبان ماه سال ۱۳۵۷ پس از آزادی ایشان و بازگشتشان به این خانه، سخنرانی های انقلابی انجام دادند و پس از آن این خانه تبدیل به یک پاتوق و پایگاه برای انقلابی ها شد. بنابراین این خانه که امروز تبدیل به کتابخانه شده نقش مهمی در انقلاب داشته است.

سخنران بعدی این مراسم موسی حقانی، پژوهشگر و رئیس موسسه مطالعات تاریخ ایران بود.

وی گفت: یکی از مولفه ها و ویژگی های شخصیت آیت الله طالقانی انقلابی بودن ایشان است. هرچند انقلاب اسلامی و نظام خیلی زود ایشان را از دست داد و وقتی آثار ایشان را مرور می کنیم متوجه می شویم که هنوز ناگفته های فراوانی از ایشان مانده که به آنها توجه نشده است.

وی افزود: مرحوم طالقانی برای خیلی از مردم و گروه ها حرفهایی برای گفتن دارد، هم برای روشنفکران هم برای انقلابی ها. هم برای روحانیون و هم برای مسئولان. با این حال متأسفانه اندیشه ایشان تبیین نشد و هرکسی



هدف را استقرار توحید بگیریم از سختی ها نمی هراسیم و در مقابل تهدیدات و مشکلات دست و پای خود را گم نمی کنیم. در تفاسیر آیات قرآنی ایشان هم صلابت به حقانیت اسلام دیده می شود. به عقیده ایشان اجتهاد شیعی، رقیق شده نبوت است. وی افزود: ایمان به نصرت الهی از دیگر مولفه های انقلابی مرحوم طالقانی بود. به این معنا که در آن زمان خیلی ها مبارزه می کردند ولی وقتی گرفتار می شدند یکدفعه تهی می شدند در حالی که مرحوم طالقانی این خصیصه را نداشتند. ترسیدن از شوکت ظاهری دشمن و ناچیزانگاشتن آن از دیگر مولفه های انقلابی وی بود. یعنی زرق و برق دشمن او را نمی ترساند. از نظر ایشان باید جلوی دشمن ایستاد و هزینه داد.

این پژوهشگر اضافه کرد: علاوه برخصیصه های نامبرده ایشان الزامات انقلابی بودن مثل ساده زیستی را رعایت می کردند. نمی شود انقلابی بود ولی به دنیا دلبستگی و وابستگی داشت. رفتار ایشان در مجلس خبرگان که روی صندلی نشستند و روی زمین نشستند نمونه این خصیصه رفتاری است. اگرچه همان دوران هم حرف و حدیث های زیادی درباره این رفتار ایشان زده شد.

رئیس موسسه مطالعات تاریخ ایران در پایان به آخرین مولفه انقلابی بودن مرحوم طالقانی اشاره کرد و گفت: مرحوم طالقانی انقلاب را محدود به ایران نمی دانستند. ایشان با صراحت از تغییر منطق در خاورمیانه سخن گفتند. به عقیده ایشان منطق ما منطق دینی و توحیدی است وگرنه اگر قرار بود طبق منطق غربی ها رفتار کنیم که لازم نبود انقلاب کنیم. امیدوارم با تبیین و پیروی از تفکر این افراد انقلابی بتوانیم پاسدار خون شهیدا باشیم.

تلاش کرد که او را برای خودش مصادره کند. باور به اندیشه دینی، اسلام و حقانیت اسلام در اندیشه ایشان بسیار بارز است و بسیاری از روشنفکران را به چالش می طلبد. در ابتدای انقلاب خیلی ها مثل آیت الله طالقانی بودند ولی بعداً نظرشان عوض شد در حالی که ایشان در تمام مبارزاتش به قرآن و اندیشه دینی تکیه داشت و به حقانیت اسلام قائل بود.

رئیس موسسه مطالعات تاریخ ایران ادامه داد: مرحوم طالقانی بر تبیین قبل از حرکت بسیار تأکید داشتند؛ یعنی ابتدا هدف را روشن و سپس حرکت می کردند چون کار بی هدف اقتان در گرداب عمل گرایی را با خود به همراه دارد. در این سال ها خیلی ها تلاش کردند بحث عادی سازی انقلاب را مطرح می کنند -که عمدتاً هم تحت عنوان برنامه های توسعه از آنها یاد می شود- در حالی که این حرف ها با مسیر انقلاب و خواسته های بنیانگذاران انقلاب فرق دارد، به بیان دیگر اینکه راه پیشرفت را عادی سازی انقلاب قلمداد کنیم، خلاف مسیر دیدگاه آیت الله طالقانی و امام است و با انقلاب نسبی ندارد و خواسته امام و آیت الله طالقانی چنین امری نبود.

موسی حقانی ادامه داد: مرحوم طالقانی امروز هم اگر زنده بود، غرب ستیز بود و مواضعش نسبت به انقلاب فرقی نمی کرد. به عقیده ایشان فقط دین پاسخگوی نیازهای انسان است.

حقانی در ادامه به تعدادی از مولفه های انقلابی مرحوم طالقانی اشاره کرد و گفت: آیت الله طالقانی چند مولفه بارز انقلابی داشتند؛ اول اینکه عموماً هدف را بلند در نظر می گرفتند به این معنی که هدف از انقلاب را سرنگونی یک رژیم و روی کار آمدن رژیم دیگر نمی دانستند، همچنین باور عمیق و جدی به توحید و حقانیت داشتند و خب طبیعی است وقتی

گزارش نشست «فقه و موسیقی»؛

## قرآن موسیقی راستایش می کند / دوگانگی نظرات فقها اهالی موسیقی را دچار سردرگمی کرده است

پروردگار فقط ۵ قسم گناه را حرام کرده و جز اینها هیچ منطقه حرامی وجود ندارد.

وی ادامه داد: آیه دیگری در مورد صدای خوش وجود دارد که آیه نخست سوره فاطر است، امام رضا (ع) به واسطه پدرش از رسول خدا (ص) روایت کرده که قرآن را با آواز خوش بخوانید و به همین آیه قرآن استاد می کند. آیه بعدی، آیه ۱۰ سوره سبا است که می فرماید و به راستی داوود را از جانب خویش مزیت و فضلی عطا کردیم و گفتیم ای کوهها با او در تسبیح خدا همصدا شوید. حسینی ژرفا گفت: اما آنچه در قرآن نکوهش شده لاهو، لغو و زور به معنی تزویر است و صحبتی از غنا نشده است. این سه تعبیر مورد اشاره امامان ما نیز در مورد موسیقی بوده است.

### گزارشی آماری در مورد روایات موسیقی

وی ادامه داد: سیدجواد عاملی از علمای قرن ۱۲ و ۱۳ در جلد ۱۲ کتاب مفتاح الکرامه در مورد روایت موسیقی گزارشی آماری ارائه می دهد و می گوید در روایات ما ۲۵ روایت در نکوهش موسیقی و ۱۲ روایت در ستایش موسیقی وجود دارد. لذا نسبت این گزارش آماری ۲۵ به ۱۲ است. این تصویری که برای ما ساخته شده و می گویند روایات زیادی در نکوهش موسیقی وجود دارد، واقعی نیست.

این استاد حوزه با طرح این سوال که باید با روایت تنزی که از اهل بیت در مورد موسیقی داریم، چه کنیم، گفت: شریعتی نتیجه ای در مورد موسیقی دارد که این اندیشه چکیده اندیشه ملامحسن فیض کاشانی و محقق سبزواری است. سخن این دو عالم این است که همه آن ۲۵ روایت یا روایت سرکوب گر موسیقی، فقط ناظر به موسیقی همان دوره هستند و منصرف به نوع خاصی از موسیقی می شود.

### روایات مربوط به موسیقی ناظر به همان دوره است

وی ادامه داد: سبزواری می گوید «الف» و «لام» در «الغنا» در این روایات مربوط به موسیقی همان دوره است و آن را شامل همه انواع غنا نمی دانند. بخش قابل توجهی از فقیهان ما در ۱۰۰ سال اخیر تحت تاثیر ادله این دو فقیه بودند. اما جرات نکردند نظر خود را به همین صراحت بیان کنند.

حسینی ژرفا گفت: به طور کلی روایاتی که در مورد نکوهش غنا آمده به آنچه در آن عهد جریان داشته منحصر است نه به ذات موسیقی. اما با وجود این عرایض چرا فقهای ما در مورد موسیقی به سختی موضع گرفته اند؟ وی در پاسخ به طرح سوال خود گفت: یک، نه تنها در حوزه بلکه در همه مجامع علمی مخالفت با نظریاتی که شکل بنیادین پیدا کرده بسیار دشوار است. بسیاری از علما در مورد ملامحسن فیض کاشانی و محقق سبزواری بدترین تعابیر را به کار می برند. دوم اینکه، فقه علم روایت محور است و تکیه بر ظواهر روایات بیشتر از روح روایات مطرح است.

### در قرآن کریم حتی یک آیه در مورد تحریم موسیقی وجود ندارد

وی ادامه داد: سوال بنده این است که چرا در قرآن کریم



جلوه بیرونی پیدا کند، با گناه و آلودگی همراه می شود. دوم اینکه خود موسیقی خراش روح است و به سستی عقل منجر می شود که به آن تخدیر روح می گویند.

### موسیقی مایه تخدیر روح نیست

حسینی ژرفا گفت: پاسخ این است که موسیقی می تواند مجلس آرایسی کند و هیج گناهی همراه خود نداشته باشد. برخی از نوازندگان ما در لحظه خلق اثر حالت عبادت دارند. پاسخ اشکال دوم این است که خالق اثر هنری ایشار می کند و براده های روح خود را به مخاطب تقدیم می کند. این مایه تخدیر روح نیست. اگر کسی با ذات موسیقی آشنا شود، می فهمد که این ایراد موجهی نیست.

وی با طرح این سوال که باید دید مخالفت بیشتر فقها در مورد موسیقی ریشه در کجا دارد، گفت: اول این است که فقها بر اساس روایات با موسیقی مخالفند. اما چرا ائمه ما در روایات چنین نگاهی در مورد موسیقی دارند؟ وی ادامه داد: امامان ما در قرن دوم با اواخر دوران امویان و اوایل عباسیان هم زمان بودند. لذا خلفا راه های مختلفی را تجربه کردند تا مردم را از خاندان پیامبر (ص) جدا کنند. یکی از راه ها استفاده از نیروی عظیم موسیقی بود. آنها بهترین افراد در این حوزه را به خدمت می گرفتند و در کنار موسیقی بساط عیاشی و می گساری برپا می کردند. حسینی ژرفا افزود: امامان نه قدرت تعطیل کردن دستگاه حکومت را داشتند و نه فرصت کافی برای آگاهی بخشیدن به مردم. لذا گفتند که مردم به موسیقی نزدیک نشوند.

### منابع دین ما در مورد موسیقی چه گفته است؟

وی با طرح سوال دیگری مبنی بر این که منابع دین ما در مورد موسیقی چه گفته است؟ گفت: در قرآن کریم نه تنها هیچ نکوهشی در مورد موسیقی نیست، بلکه در سه جا موسیقی ستایش می شود: آیه ۳۱ تا ۳۳ اعراف بر این نکته اشاره دارد که در روز قیامت از هر شاخسار درخت طوبی یک ملودی بر می خیزد. در ادامه آیات می فرماید که

نشست «فقه و موسیقی»؛ تقابل یا تعامل» به همت انجمن اندیشه و قلم و پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات برگزار شد. در این نشست پیروز ارجمند موسیقی دان و آهنگساز و حجت الاسلام ابوالقاسم حسینی ژرفا استاد حوزه سخنرانی کردند.

### موضع فقه شیعه نسبت به موسیقی

حجت الاسلام حسینی ژرفا در ابتدای جلسه در پاسخ به سوالی مبنی بر اینکه موضع فقه شیعه نسبت به موسیقی چیست و تعاریف غنا و لاهو و موسیقی مشروع و غیر مشروع چیست؟ گفت: موسیقی در آثار فقهی معمولاً با عنوان غنا بیان شده و مقصود از غنا موسیقی آوازی است نه سازی. در کل غنا صدای موزون و خوش آهنگ است که خواه از گلو انسان درآید و خواه از آلات موسیقی.

وی ادامه داد: غنا یعنی صدای امتداد یافته که در گلو غلت بخورد و موجب طرب شود. طرب یعنی نوعی از خود رهیذگی و سبکی، خواه از سر شادی باشد و یا از سر غم. بسیاری از نغمه ها و نوحه ها و بسیاری از قرائت های قرآن هم غنا هستند. فقهی را نمی شناسیم که از این سنت ها نهی و پرهیز کرده باشد.

این استاد حوزه گفت: ذکر این مقدمه لازم است که دین یعنی نقشه راه زندگی، دین باید برای نیازهای اساسی انسان راهکار داشته باشد و در بنیادهای حکمت، فطرت و طبیعت نظر دهد. عالم دین با در نظر گرفتن این سه بنیاد باید به نیازهای اصلی انسان پاسخ دهد. از طرفی هنر پاسخی به نیازهای طبیعی و ضروری انسان است و در سه بنیاد حکمت و فطرت و طبیعت استوار است. هنر، تراوش روح انسان است. هنر براده روح انسان هنرمند است لذا می تواند روح مخاطب را درمان کند و جلا دهد. پیامبر فرمود گاهی به جان ها و دلهای خودتان لطافت و نشاط ببخشید. روح هنگام ملاقات با بخش مادی دنیا دچار زخمی و درشتی می شود. لذا هنر به کمک روح مخاطب می آید و به آن کمک می کند.

وی ادامه داد: برخی می گویند موسیقی وقتی می خواهد



حتی یک آیه در مورد تحریم موسیقی وجود ندارد؟ چرا خداوند صدای خوش را برای حضرت داود هدیه ای ویژه از جانب خود می داند؟ چرا در برخی از روایات صدای خوش ستایش شده و گفته شده از ما نیست کسی که قرآن را با صدای خوش بخواند؟

این استاد حوزه افزود: چرا امامان ما فرموده اند اگر موسیقی انسان را به یاد بهشت بیندازد، اشکالی ندارد؟ آیا شیخ انصاری و دیگران از ذات موسیقی و ذات فقه غافل بودند که موسیقی را ذاتاً حلال دانسته و حرمت آن را به خاطر این می دانستند که گناهمانی با موسیقی همراه می شود. حسینی زرفا ادامه داد: دین خاتم برای یکی از مهمترین نیازهای انسان یعنی صدای خوش چه پاسخی داده است؟ اگر آنچه فقیهان ما در مخالف با موسیقی می گویند درست است، دین خاتم چگونه می تواند این نیاز انسان را برطرف کند؟

### هم موسیقی سالم وجود دارد و هم ناسالم

وی افزود: هم موسیقی سالم وجود دارد و هم ناسالم. اگر بتوانیم آب سالم را به گلوئی مردم بریزیم ولی این کار را نکنیم، جفا کرده ایم و اما چرا این جفا به اسم اسلام رخ دهد؟

وی در پاسخ به سوالی در مورد تعامل فقه و موسیقی و راهکاری برای تحقیق این تعامل گفت: در درجه اول از ساده کردن این مساله باید پرهیز شود. استادی می گفت فقیهان نباید موسیقی دان ها را رقیب خود بدانند. وقتی اهل هنر از جمله اهل موسیقی قصه را ساده کنند، پیچ سیاسی می خورد و با بن مایه سیاسی به بحث ورود می شود. این استاد حوزه افزود: بخشی از اظهار نظرهای امروز در مورد موسیقی به این خاطر است که صورت مسئله بی هویت شده است. برای اینکه به سمت گفتمان پیش برویم، باید مقومات و ارکان را اصلاح کنیم و در آن بازنگری داشته باشیم. حسینی زرفا گفت: وقتی امام فتوای حلال بودن شطرنج را مطرح کرد، بازتاب های تندی داشت. سید احمد خمینی چند ماه پس از فوت امام مصاحبه ای با روزنامه کیهان انجام داد که می گوید پدر به لحاظ فقهی تا دو سال قبل از وفات تقیه می کردند. همان جا سید احمد آقا مثال شطرنج را مطرح می کند. بحث این است که چرا رهبری یک حکومت تا دو سال پیش از فوت خود تقیه کرده است؟

وی گفت: در حسینی جماران در محضر حضرت امام خمینی ارگ آورده شده و سرودی نواخته شده است و امام هیچ مخالفتی نکرده اند.

وی ادامه داد: تا تعامل فکری سازنده پیش نیاید، اساساً فضای گفتگو ایجاد نمی شود و تا گفتگو رخ ندهد، گفتمان شکل نمی گیرد. باید این گفتگوها آنقدر ادامه یابد تا هیچ سایه ای از سیاست بر سر فرهنگ باقی نماند.

### ملاک لهور در موسیقی

وی در پاسخ به سوالی مبنی بر اینکه ملاک لهور چیست و آیا لهور مسئله درونی است و یا از بیرون به موسیقی مترتب می شود؟ گفت: مرحوم امام و چند فقیه دیگر ملاک حرمت در موسیقی را شخصی می دانند. برخی دیگر ملاک نوعی دارند که مثلاً اگر نوع انسان ها دچار انحراف شوند، آن موسیقی حرام است. نظر اکثر علما ملاک نوعی است. حسینی زرفا در پایان اظهار داشت: کسی خدمت امام معصوم آمد و گفت من وسایل موسیقی دارم و در مورد آنها کسب تکلیف کرد. امام فرمود مادامی که به عصیان نینجامد اشکالی ندارد. این روایت نص بر عدم حرمت است و هیچ اشکالی بر آن وارد نمی شود. رهبری تصریح کرد که باید روایات غنا را در چارچوب آیات بررسی کرد که متأسفانه این بیانات رهبری در رسانه ها منتشر نشده است.

### نوحه خوانی و نقاره زنی هم غناست

پیروز ارجمند موسیقی دان و مدیر عامل سابق دفتر موسیقی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در نشست «موسیقی: ممنوع یا مشروع» گفت: اول اجازه بدهید موسیقی را از دیدگاه علمی ببینیم. امروزه در عرصه موسیقی شناسی از لحاظ علمی ۱۲ زیرشاخه وجود دارد که عصب موسیقی شناسی، جانور موسیقی شناسی، موسیقی شناسی اقوام، جامعه شناسی موسیقی، ذهن و موسیقی، پدیدارشناسی موسیقی از آن جمله اند. برآیند همه این علوم این است که موسیقی بر جسم و روان تأثیر دارد. از دیدگاه نورولوژی و در پی بررسی مغز افرادی که از کودکی موسیقی کار می کنند می توان گفت که بخش هایی از مغز دچار تغییر می شود. این یعنی که برخی بخش های مغز مختص موسیقی است و قطعاً کار خداوند در آفرینش مغز با چنین کارکردی نمی تواند بیهوده باشد.

وی درباره نظر فقه پویا درباره موسیقی گفت: موسیقی به طور کلی یک مقوله انتزاعی است و ما هیچ اثر موسیقی ای نداریم که همه انسان ها متفق القول نظر یکسانی درباره آن داشته باشند. انتزاعی بودن موسیقی باعث می شود که بتوانیم یک اثر موسیقی را با توجه

به خاستگاه فرهنگی یا هوش فردی تحلیل کنیم. یک اثر موسیقی ممکن است برای من شادی آور باشد و برای شخص دیگری غمگین کننده. یک اثر می تواند در یک لحظه من را شاد کند و در لحظه ای دیگر غمگین کند. بر همین اساس موسیقی تأثیرات مثبت و منفی بر جسم و روح انسان دارد که این تأثیرات در شرایط گوناگون متفاوت است.

پیروز ارجمند درباره دوگانگی برخی فقها اظهار کرد: خوشبختانه در فقه پویا که دیدگاه های امام خمینی (س) و مقام معظم رهبری را در بر می گیرد، تکلیف موسیقی روشن است. این دو بزرگوار تشخیص حکم موسیقی را بر عهده فرد مکلف گذاشته اند. این یعنی فرد در صورتی که موسیقی برایش مخرب باشد نباید گوش دهد و اگر شک کند شامل حلیت است. اما امروز بسیاری از فقهایی که موسیقی را نفی می کنند، کنار دست خودشان و در حرم امام رضا (ع) آیین نوبت نوازی یا همان نقاره زنی اجرا می شود. در همان حرم مرتباً مراسم قرآن خوانی و نوحه خوانی برگزار می شود و من می توانم چندین رساله دکتری در باب موسیقی در قرائت قرآن به شما معرفی کنم.

### آیا واقعا ظرفیت های کنونی موسیقی همان ظرفیت های ۱۴۰۰ سال پیش است؟

مدیر سابق مرکز موسیقی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ضمن اشاره به گسترش ظرفیت های موسیقایی و ضرورت پرداختن فقه پویا به اقتضائات زمانه گفت: پرسشی که پاسخ دادن به آن مهم است این است که آیا واقعا ظرفیت های کنونی موسیقی همان ظرفیت های ۱۴۰۰ سال پیش است؟ من می گویم خیر. در موسیقی اعراب مقام هدا و رجز وجود داشته و تعداد سازها محدود به دف و نی بوده است. طبیعتاً است که در آن زمان ظرفیت موسیقی با امروز بسیار متفاوت بوده است. ما اهالی موسیقی اهل دانش فقهی نیستیم و توقع ما این است که فقها همان طور که در مسائلی مثل بانکداری یا اهدای عضو با اتکا به نظر کارشناسان و مبتنی بر دانش علمی نظر فقهی خود را اعلام کرده اند، همین کار را در مورد موسیقی هم انجام دهند. امروز حذف موسیقی به معنای حذف بخش قابل توجهی از جریانی است که بسیار ثمر ثمر است. اینکه ازدواج نکردن جوانان را که به دلیل مشکل معیشتی رخ می دهد به موسیقی ربط بدهیم قیاس مع الفارق است.

وی افزود: دوگانگی نظرات فقها اهالی موسیقی را هم دچار سردرگمی کرده است. آنها معتقدند اگر موسیقی حلال است همه نوع موسیقی باید حلال باشد و اگر حرام است همه نوع موسیقی باید متوقف شود. دوگانگی فقها در سطح سیاستگذاران فرهنگی نیز وجود دارد: خب می دانیم که مقام معظم رهبری فرموده اند «هیچ اندیشه ای ماندنی نیست مگر زمانی که در قالب هنر بگنجد». در سطح سیاست گزاران و مجریان می بینیم که از سویی از هنرمندان می خواهند موسیقی متعالی تولید کنند و از سوی دیگر محدودیت هایی برای تولید موسیقی متعالی (متشکل از اشعار حافظ و سعدی و موسیقی ایرانی) ایجاد می کنند. من فکر می کنم مشکلی که در عرصه موسیقی وجود دارد این است که نگاه جامعی در حاکمیت نسبت به این مسئله وجود ندارد. نگاه حاکمیت در عرصه سینما بسیار مشخص تر است و تکلیف سینمای متعالی بسیار روشن است.

### دستگاه های فرهنگی برای تطهیر خودشان از موسیقی از هم سبقت می گیرند

ارجمند در ادامه مشکل دیگر در عرصه موسیقی را عملکرد متغایرانه نهادهای فرهنگی در این زمینه دانست

## لغو کنسرت‌ها تاوان برگزاری آنها در سالن‌های غیر استاندارد است

پیروز ارجمند نیز در پاسخ به پرسشی درباره کنسرت‌ها و موانع برگزاری آنها از نظر ائمه جمعه اظهار کرد: کیفیت اجرای کنسرت‌های موسیقی در کشور ما شامل سالن‌های کنسرت، مخاطب موسیقی و نوع موسیقی‌ای که روی صحنه اجرا می‌شود، هیچ کدام استاندارد نیست. همه اینها باعث می‌شود که در برگزاری کنسرت‌ها ناهنجاری‌هایی ایجاد شود و مستمسک افرادی قرار گیرد که دنبال بهره‌برداری‌های سیاسی هستند. وزارت ارشاد مکلف است این بهانه را از دست آقایان بگیرد. من راه حل آن را قبلا هم گفته‌ام، وزیر ارشاد باید در یک اقدام انقلابی اجرا در سالن‌های ورزشی را متوقف نماید.

وی افزود: حرف ما امروز بود و نبود موسیقی است و من اینجا نشسته‌ام که از صنف خودم دفاع کنم. تمام گزارش‌هایی که به دفاتر ائمه جمعه می‌رسد همه مربوط به سالن‌های ورزشی است که استاندارد نیستند. اگر برگزاری کنسرت در سالن‌های ورزشی تعطیل شود، قطعاً سرمایه‌گذاران خصوصی جذب خواهند شد که سالن‌های چند هزار نفری استاندارد در استان‌های مختلف بسازند و من به شما اطمینان می‌دهم آن زمان دیگر آقای علم الهدی نمی‌تواند بگوید: «بروند در هر کنسرتی که خواستند فیلم را بگیرند و بگذارند جلوی مراجع که آنها بگویند که برگزاری کنسرت به این شکل اشکالی ندارد.»

پیروز ارجمند همچنین درباره عدم اهتمام نهادهای فرهنگی به ساخت سالن‌های استاندارد برای برگزاری کنسرت اظهار کرد: برگزاری کنسرت در ایران مثل تولید پراید است و من به جرئت عرض می‌کنم همه کنسرت‌های ما به جز کنسرت‌هایی که در تالار وحدت اجرا می‌شود غیر استاندارد است. شهرداری تهران در سال گذشته ده‌ها سالن برای برگزاری تئاتر ساخته است در حالی که حتی یک سالن برای اجرای کنسرت نمی‌سازند. تنها سالن استاندارد برای برگزاری کنسرت یعنی تالار وحدت ۸۰ درصد در اختیار تئاتر است و جالب است بدانید که در تهران هر شب ۱۱۰ تئاتر روی صحنه می‌رود و در برخی از آنها تعداد بازیگران از تماشاگران بیشتر است. همه اینها وقتی جالب می‌شود که بدانیم بودجه شهرداری تهران پنج برابر وزارت فرهنگ و ارشاد است ولی هیچ سالنی برای برگزاری کنسرت نمی‌سازد.

## معمول است

پیروز ارجمند نیز درباره امکان پذیر بودن تعامل میان اهالی موسیقی و فقها گفت: ما موسیقی‌دان‌ها بارها اشتیاق خود را برای گفت‌وگو با فقها نشان داده‌ایم. خود من بارها سخنگوی اهالی موسیقی در بین علما بودم و می‌دانم که چنین رویکردی از سوی علما هم وجود دارد. خوشبختانه علما هم خواستار تعامل هستند. اما تا زمانی سیاست بر فرهنگ سایه افکنده باشد نمی‌توانیم در فضایی واقع بینانه و به‌دور از جریانات سیاسی به تبادلی برسیم. من معتقدم مشکل ما فقها نیستند سیاستمداران‌اند که با هدف حفظ میز تباب و تفاسیر خود را به حیات موسیقی تحمیل می‌کنند.

وی افزود: اینکه آقای جنتی می‌گویند اهالی موسیقی بروند درس حوزه بخوانند مسئله جدیدی نیست. خود من می‌توانم به شما تعداد زیادی کارشناس ارشد موسیقی معرفی کنم که در حال گذراندن دوره طلبگی در حوزه علمیه هستند. بنابراین من فکر می‌کنم مشکل جای دیگری است.

## چرا مقام معظم رهبری گفتند ترویج موسیقی جزو اهداف عالی نظام جمهوری اسلامی نیست

در پایان جلسه پیروز ارجمند در پاسخ به پرسشی در این باره که چرا مقام معظم رهبری فرموده‌اند «ترویج موسیقی جزو اهداف عالی نظام جمهوری اسلامی نیست» و آیا این مسئله نمی‌تواند به معنای رویکرد حذفی نسبت به موسیقی باشد، گفت: مسلم است که موسیقی جزو اهداف عالی نظام نیست، اما مقام معظم رهبری به کرات مباحث مختلفی از جمله آموزش موسیقی و شنیدن صدای بانوان را بررسی کرده‌اند و خود این نشان می‌دهد که بحث ایشان چگونگی موسیقی است نه بود و نبود آن. عنوان موسیقی فاخر برای اولین بار از سوی ایشان استفاده شد.

وی ادامه داد: من معتقدم سیاستمداران ما رویکرد حاکمیت را بد تعبیر کرده‌اند؛ وگرنه ایشان به آقای جنتی هم توصیه کرده بودند تلاش کنید موسیقی‌ای را که انسان را از خداوند دور می‌کند تولید نکنید و موسیقی تولید شده موسیقی مخصوص مجالس لهو و لعب نباشد. بر همین اساس معتقدم نگاه حاکمیت نگاه حذفی نیست، بلکه اصلاحی است.

و گفت: علاوه بر عدم شفافیت در سطوح حاکمیتی، جزایر چندگانه‌ای که در کشور ما به عنوان مراکز فرهنگی موسیقیایی فعال هستند از جمله وزارت آموزش و پرورش، وزارت فرهنگ و ارشاد، حوزه هنری، صدا و سیما و شهرداری تلاش می‌کنند برای تطهیر خودشان از موسیقی از هم سبقت بگیرند.

وی افزود: در واقع همه نهادهای فرهنگی از موسیقی پا پس می‌کشند؛ صدا و سیما از مرکز موسیقی تبدیل به دفتر موسیقی می‌شود و تولیدات خود را به حدود یک چهارم می‌رساند، حوزه هنری که قرار بود با رویکرد تولید موسیقی ارزشی فعالیت کند، بخش موسیقی را تعطیل می‌کند، آموزش و پرورش رو به نیستی می‌رود و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی هم که می‌گوید وظیفه من فقط سیاستگذاری است. در نبود نهادهای صنفی ناکارآمد امنیت شغلی اهالی موسیقی به شدت به مخاطره افتاده و ما با ملغمه‌های سر و کار داریم که فقط می‌توانیم اسمش را موسیقی بگذاریم. در واقع انگار فقط می‌خواهیم در برخی مناسبت‌ها مثل دهه فجر از موسیقی استفاده کرده و آن را در باقی ایام سال تعطیل اعلام کنیم.

مدیر سابق مرکز موسیقی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی درباره مضرات سیاست یک بام و دوهوا در عرصه موسیقی تصریح کرد: چنین وضعیتی علاوه بر از بین بردن امنیت شغلی اهالی موسیقی آنها را در به سرانجام رساندن منویات مقام معظم رهبری و تولید موسیقی متعالی دچار مشکل می‌کند. متأسفانه باید بگویم ما نمی‌توانیم با اقتصاد و صنعت‌مان به دنیا پز بدهیم، بلکه با فرهنگ است که می‌توانیم خودمان را مطرح کنیم و چه بخواهیم نخواهیم موسیقی یکی از مؤثرترین ابزارهای فرهنگی است که به آسانی جغرافیای سیاسی را در می‌نوردد. او در بخش دیگری از سخنان خود با اشاره به این نکته که «سیاست کلی نظام حذف موسیقی نیست» گفت: من تصور می‌کنم آنچه ما را در اینجا دور هم جمع کرده این است که بدانیم آیا مشکل لغو کنسرت‌ها که به طور خاص امروز گریبان گیر اهالی موسیقی شده است مشکلی فقهی است یا نه؟ اگر مرجع تقلید من اعلام کند که موسیقی حرام است، من همین امشب سازم را کنار می‌گذارم و زندگی‌ام را به شیوه دیگری اداره می‌کنم. اما من می‌دانم که نظر ولی فقیه چنین چیزی نیست و سیاست کلی نظام نمی‌تواند مبنی بر حذف موسیقی باشد.

ارجمند افزود: چطور ممکن است که ما اسناد بالادستی درباره موسیقی داشته باشیم، رسیدگی به عرصه فرهنگ و از آن جمله موسیقی در دوران حیات حضرت امام (س) به صورت سند در شورای عالی انقلاب فرهنگی مکتوب شده باشد و موسیقی در دانشگاه‌های ما تدریس شود، آن وقت بتوانیم موسیقی را حذف کنیم؟

ارجمند مشکل اساسی را عقب‌نشینی و انفعال نهادهای فرهنگی دانست و گفت: امروز همه دستگاه‌های فرهنگی کشور در نوعی عقب‌نشینی محافظه‌کارانه سعی در پاک کردن صورت مسئله داشته‌اند نه برطرف کردن مشکلات. برای همین است که می‌بینیم شهرداری اعلام می‌کند که کلاس‌های موسیقی تعطیل است و وزارت ارشاد بودجه مرکز موسیقی را به رقم سال ۷۶ تقلیل می‌دهد و تمام برنامه‌های اجرایی آن را متوقف می‌کند. خواهش من این است که مسئولان در عرصه فرهنگ جرأت و جسارت دفاع از موسیقی را داشته باشند به جای اینکه بخواهند دچار عقب‌نشینی سیاسی یا مصلحت‌گرایانه شوند.

گذراندن دوره طلبگی میان اهالی موسیقی امری



حجت الاسلام رضا غلامی:

## انتظار برای رسیدن حوالت تاریخی، اندیشه اسلامی نیست

رئیس مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا گفت: برخی می‌گویند اسمی از اسماء الهی غلبه یافته است که حوالت تاریخی ما را بدین شکل خلق کرده است. محصول این تفکر سکون و عقب نشینی مستمر است.

متن سخنرانی حجت الاسلام رضا غلامی رئیس مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا در دوازدهمین کنگره سراسری اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانش‌آموزان سراسر کشور که در اردوگاه شهید باهنر تهران برگزار شد، در ادامه می‌آید:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الصلاه والسلام على رسول الله و على آله الطيبين الطاهرين و لعنه الله على اعدائهم اجمعين.

سلام عرض می‌کنم خدمت برادران گرامی و برای همه شما آرزوی سلامتی و توفیق روز افزون دارم. بحث من در این جلسه، حول این پرسش اساسی است که آیا می‌توان در برابر هجوم سبک زندگی غربی و نفوذ آن در زندگی فردی و اجتماعی مقاومت کرد و حتی فراتر از مقاومت و دفاع، آن را از پا درآورد و سبک زندگی دیگری را جایگزین کرد یا خیر، می‌بایست پذیرش و هم‌دلی با سبک زندگی غربی را سرنوشت محتوم خود دانست؟ برای پاسخگویی به این پرسش مهم و حیاتی، لازم می‌دانم ابتدا به چند نکته اشاره کنم:

### غرب یک تصویر جعلی اغراق آمیز از خود ارائه داده است

نکته اول اینکه، بخشی از آنچه امروز قدرت بی‌هماورد غرب توصیف می‌شود، خیالی و ساخته و پرداخته غربی‌ها به ویژه غول‌های رسانه‌ای آنهاست. آنها با ثروت عظیمی که عمدتاً از طریق استثمارگری و چپاول اموال ملت‌های ضعیف در اختیار داشته و دارند، عملاً عمده صاحبان قلم، و بعد صاحبان رسانه - بالمعنی اعم - را خریدند و یک تصویر جعلی از خودشان به دنیا ارائه دادند. البته این شکل از توصیف، اختصاصی به ایران ندارد و به اصطلاح خودشان کل جهان سوم را شامل می‌شود ولیکن از پیش از نهضت مشروطه، تلاش شد یک تصویر کاملاً اغراق آمیز از غرب و توسعه غربی در ایران ترویج شود.

قسمتی از این تصویر از سوی خود غربی‌ها با ورود وسیع مستشرقین، گردشگران و مأموران غربی به وجود آمد و قسمتی دیگر، از سوی ایرانیان فرنگ رفته‌ای که با دیدن برخی ظواهر غربی و محصولات صنعت مدرن، عنان واقع بینانی و جامع نگری را از کف می‌دادند و تمجید و تعظیم غرب را در همه حال ترک نمی‌کردند حاصل شد. در این تصویرسازی‌ها، هیچ خبری از ضعفها، خلأها و گرفتاری‌های غرب و لجن زارهای متعنی که در جوار مدرن خلق شده بود، دیده نمی‌شد و سعی می‌شد غرب همان بهشت موعودی که مردم



و از این طریق، مسیر نفوذ خود را هموار کنند. مسأله مهم این است که هم اکنون سبک زندگی غربی با جدیت به دنبال مسخ انسان و تهی کردن او از گوهر و حقیقت انسانی است. غربی‌ها می‌خواهند انسانی را بسازند که تا ابد به خواسته‌هایشان جواب مثبت بدهد.

در واقع، قصد دارند انسان را به یک آدم کوکی تبدیل کنند تا بی‌چون و چرا به علائق و خواسته‌های نظام سرمایه داری جامعه عمل بپوشاند و از این طریق، حیاتشان برای همیشه تضمین شود. این قضیه جهانی شدن یا globalization هم در همین جهت بود که البته تا حد زیادی شکست خورد. حالا ممکن است بفرمایید مسخ انسان یعنی چه؟ مسخ یعنی تحمیل خودفراموشی به انسانها از طریق فلج کردن فکر و اندیشه آنها و سپس ایجاد یک طرز فکر خاص و واحد در همه آنها. مانند ربات، که نه خود و نفس والا و ارزشمندی دارد، نه فکر می‌کند و نه طبعاً استقلال عمل دارد، بلکه فقط در حیطه‌ای که به او فرمان داده اند عمل می‌کند.

در این صورت، این غرب است که می‌گوید چه چیزی بخورید، چه چیزی بپوشید، چه چیزی ببینید، چه چیزی مطالعه کنید، چه نوع روابطی با هم داشته باشید، چه احساساتی نسبت به اطرافیان خود داشته باشید و ... تا در نهایت، یک درصد از جمعیت جهان که صاحبان قدرت و ثروت یا همان صاحبان نظام سرمایه داری هستند، بتوانند عطش خود را به پول فرو بنشانند. البته من معتقدم غرب در این زمینه توفیق کامل نداشته و شکست آن در این پروژه، مدت هاست آغاز شده است. علت اصلی شکست غرب هم، اولاً نشناختن ماهیت حقیقی انسان و عدم فهم نسبتی است که انسان با ماوراء الطبیعه دارد و ثانیاً دست کم گرفتن مقاومت‌های ناشی از نیروی الهی و معنوی است.

### انقلاب اسلامی نشان داد می‌توان خارج از مدرنیسم و اتمسفر غربی حیات داشت

نکته سوم من این است که غربی‌ها به درستی، مسئول آغاز شکست‌های خود را انقلاب اسلامی و گفتمان اسلام ناب می‌دانند. مهم‌ترین کار انقلاب این بود که نشان داد می‌توان خارج از مدرنیسم و

در آرزویش هستند توصیف شود. این قضیه بعداً هم به نحو قوی‌تر به کمک صنعت سینما و رسانه‌های جدید تداوم یافت و به اوج خود رسید. در واقع، شاید تازه پانزده - بیست سالی است که روزنه‌هایی در کانال‌های شناختی برای دیدن جنبه‌های منفی غرب به وجود آمده و در رسانه‌ها و سامانه‌های فرهنگی واپسته به غرب، از اشکالات غرب هم کمی سخن گفته می‌شود. البته من با طرح این موضوع، به دنبال انکار قدرت کم نظیر تمدن غرب از جهت مادی نیستم لکن عرض من این است که در بیان این قدرت، همیشه اغراق شده است و حاصل این اغراق، انفعال و رعب شدیدی است که امروز در بین بسیاری از ملت‌ها نسبت به غرب به وجود آمده و امکان عرض اندام این ملت‌ها در برابر غرب را سلب کرده است.

### علت صدور سبک زندگی غربی به جهان

نکته دوم اینکه، غرب متناسب با اندیشه و جهان بینی‌ای که دارد، خالق یک سبک زندگی ویژه است که من از جنبه نظری آن، به ایدئولوژی غربی تعبیر می‌کنم. غربی‌ها با اینکه خود را همواره ضد ایدئولوژی معرفی می‌کنند، خودشان صاحب یک ایدئولوژی بزرگ و سرسخت هستند. غربی‌ها از مقطع آغاز استعمار نو و سپس استعمار فرانو، که خصیصه اصلی آن، استفاده از روش نرم به جای روش سخت است، تصمیم گرفتند سبک زندگی غربی را به جهان، خصوصاً کشورهای هدف، صادر کنند. چرا به این تصمیم رسیدند؟ برای اینکه فرهنگ‌ها و سبک زندگی‌های متفاوت که از جهان بینی‌های متفاوت نشأت می‌گرفت، اجازه نفوذ غرب و اجرای پروژه‌های استعماری، اعم از استعمار سخت و استعمار نرم را نمی‌داد و در برابر نفوذ غرب و پروژه‌های استعماری، به شدت مقاومت می‌کرد.

سبک زندگی غربی به دنبال مسخ انسان است فرهنگ و سبک زندگی‌ای که بیشترین مقاومت را در برابر غرب داشت، فرهنگ و سبک زندگی اسلامی بود. لذا اینها به فکر این افتادند که با بهره‌گیری از جذابیت‌های مادی سبک زندگی غربی، خصوصاً جاذبه شهوت و با استفاده از فناوری‌های جدید اطلاعاتی و ارتباطاتی، سبک زندگی غربی را به همه جا صادر کنند



و تفکر و حرکت امام خمینی (ره) به عنوان شاگردی از شاگردان صدیق پیامبران الهی، درست مقابل این نوع تفکرات است. اگر امام به این افکار ذره ای بهاء می دادند، انقلاب هیچگاه شکل نگرفته بود. امام نیز می توانستند در مواجهه با نظام مسلط طاغوت بگویند فعلا حوالت تاریخی ما نرسیده و لذا به جز دعا کاری از دستمان بر نمی آید؛ اما امام اینکار را نکرد و با اتکاء به منطق پیامبران الهی، با تمام توان علیه نظام طاغوت قیام نمود. امروز نیز کار ما در برابر غرب، ادامه حرکت امام (ره) و اتمام آن، به رهبری خلف صالح ایشان یعنی مقام معظم رهبری است، نه گوشه نشینی و انتظار. نکته پنجم این است که اسلام نه تنها مخالف پیشرفت مادی بشر و ارتقاء سطح رفاه و کیفیت زندگی بشر نیست، بلکه بی توجهی به این امر را نیز بر نمی تابد. این یک دروغ بزرگ و نابخشودنی است که عده ای اسلام و تعالیم اسلامی را مقابل پیشرفت مادی بشر قرار داده اند. اسلام به هیچ وجه با رفاه و آبادانی مخالف نیست بلکه همانطور که عرض شد، دستورات فراوان، منحصر بفرد و منسجمی در زمینه فقرزدایی، ایجاد رفاه و آبادانی در این عالم دارد.

### پیشرفت باید تواما مادی و معنوی باشد

در عین حال، اسلام یک حرف اساسی درباره پیشرفت دارد و آن اینکه، پیشرفت انسان باید تواما مادی و معنوی باشد. انسان یک موجود مادی صرف نیست و جنبه مادی، حقیقت و گوهر وجودی انسان را نمی سازد؛ بنابراین، انسان در عین حال که به مقتضای زیست مادی خود در این عالم، نیازمند پیشرفت مادی است، نیازمند رسیدن به کمال روحی است، و این کمال روحی است که گوهر وجودی او را شکوفا می کند، لذا پیشرفت مادی در قبال پیشرفت معنوی جنبه ابزاری دارد. البته این ابزار آتقندر مهم است که فقدان آن، زمینه رشد روحی را از بین می برد. كَاذِبًا فَكَّرُ أَنْ يَكُونَ كَفْرًا. بر همین اساس، اسلام درباره پیشرفت مادی حرف های اساسی دارد و نحوه پیشرفت مادی و نهادینه شدن عدالت و فضائل اخلاقی در آن را در ایجاد زمینه پیشرفت روحی کاملاً دخیل می داند. بعضی، کل علم و تکنیک جدید و پیشرفت های ناشی از آن را مولود مدرنیسم معرفی می کنند و لذا آنها را نجس و غیرقابل استفاده تلقی می کنند، این در حالی است که بشر به ما هو بشر، ذاتاً به دنبال رشد مادی و بهبود زندگی مادی خود است و طبیعی است که در این روند به پیشرفت هایی نیز می رسد البته مدرنیسم به این پیشرفت ها سرعت و جهش بی نظیری بخشیده ولیکن همه این پیشرفت ها در سبب مدرنیسم و جهان بینی الحادی حاکم بر آن قرار نمی گیرد.

با این وصف، خیلی از دستاوردهای جدید بشری در عرصه علم و تکنیک مفید و قابل استفاده است و اسلام نه تنها مخالفتی با بهره برداری از آنها ندارد بلکه دست یابی به آنها را ضروری نیز توصیف می کند. در ارتباط با سبک زندگی غربی نیز مسأله ما یک مسأله ظاهری و ناشی از تعصبات پوچ نیست؛ ما سبک زندگی غربی را از آنجا مضر و مخرب تلقی می کنیم که زاینده جهان بینی الحادی و جزئی از ایدئولوژی غربی است و الا ممکن است در لا به لای سبک زندگی غربی، به رفتارهایی برخورد کنیم که نه تنها مضر نیست، بلکه مفید و قابل استفاده هم هست. بنابراین دقت کنید که دعوی ما با غرب بر سر چیست. دعوی ما بر سر

سوره توبه آیه ۵۵ می فرماید: فَلَا تُجْبِكُمْ أَهْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ؛ یعنی این دارایی و اولاد یا به تعبیری اعوان و انصار زیاد کفار تو را به تعجب یا انفعال نیندازد. در حقیقت، منطق قرآن این است که نیروی ایمان، هیچ هموردی ندارد و اگر کفار هزاران برابر هر عصری هم از جهت مادی قدرت کسب کنند، باز در برابر قدرت الهی ایمان خوار و ذلیلند؛ لذا در سوره آل عمران آیه ۱۳۹ می فرماید: وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. در واقع، تمام عزت و توانایی در این عالم ذاتاً متعلق به خداست. فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (سوره نساء آیه ۱۳۹) و فقط رسول خدا و مؤمنین هستند که خداوند تبعاً به آنها عزت و توانایی می دهد. وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ (سوره منافقون آیه ۸).

با این وصف باید توجه کرد که غرب، علم و تکنیک مدرن، و سبک زندگی غربی، با همه جولانی که در زندگی انسان معاصر دارد و خود را قدرت بی رقیب معرفی می کند، در برابر نیروی ایمان هیچ حرفی برای گرفتن ندارد. البته ظاهر پر شوکتی دارد لکن به تعبیر قرآن در سوره رعد آیه ۱۷، کف روی آب است. کف روی آب، هم ظاهر چشم گیر، و هم صدای پر هیاهویی دارد لکن درون آن خالی است، ماندگاری ندارد، می رود و فقط آب خالص است که می ماند.

### هیچ قدرت مادی ای قادر به ایستادن در برابر قدرت ایمان نیست

نکته ای از گذشته در ذهن بنده بود، دیدم مرحوم استاد حاج آقا مجتبی تهرانی در یکی از مباحثی که درباره عزت حسینی (ع) در سال ۱۳۸۹ دارند، آن را به وضوح بیان می کنند و آن این است که کدامیک از پیامبران الهی، حتی پیامبران اولوالعزم (ع) با استفاده از قدرت مادی مشابه قدرت کفار به مبارزه با جریان باطل رفتند؟ اکثر آنها از جهت امکانات مادی تنگدست بودند لکن در همه مبارزات، پیروزی نهایی با پیامبران الهی و جریان حق است. چرا؟ برای اینکه هیچ قدرت مادی ای قادر به ایستادن در برابر قدرت ایمان نیست. خود امام خمینی (ره) در عصر ما، چگونه یک رژیم تا دندان مسلح که همه قدرت های مادی عالم پشت آن بودند را به زانو درآورد؟ با قدرت مادی؟ خیر، این قدرت ایمان بود که جریان باطل را به ذلت کشاند. پس ملاحظه بفرمایید که غرب به هر درجه از قدرت هم که برسد، چه قدرت سخت یعنی نظامی، و چه قدرت نرم یعنی فرهنگی، نمی تواند در برابر قدرت ایمان تاب بیاورد و ما این را در دوران حیاطمان که حقیقتاً دوران منحصر بفردی است، بارها تجربه کرده ایم.

### انتظار برای رسیدن حوالت تاریخی، اندیشه اسلامی نیست

حالا یک عده می آیند و می گویند در این عصر یک اسم از اسماء الهی بر سایر اسماء غلبه دارد و همین امر حوالت تاریخی ما را بدین شکل خلق کرده است لهذا شرایط امروز به نوعی یک سرنوشت محتوم برای انسان مسلمان به شمار می آید؛ حالا باید چه کار کرد؟ می گویند منتظر باشید تا حوالت تاریخی جدید فرا برسد. خوب محصول این تفکر، توقف، سکون و عقب نشینی مستمر است. من از کسانی که این تفکر انحرافی و مرعوبانه را به اسم یک تفکر اسلامی می پذیرند، تعجب می کنم. تفکر و حرکت عملی پیامبران الهی (ع) در طول تاریخ،

اتمسفر غربی حیات داشت و می توان هویتی جز هویت و شناسنامه غربی برای خود در نظر گرفت. در حقیقت، این انقلاب اسلامی بود که نه فقط مسلمانان دنیا، بلکه بخش مهمی از مردم جهان را از نیستی و ذفن شدن در غرب که مساوی با مسخ شدن بود، نجات داد.

توجه داشته باشید که غرب پس از پیروزی انقلاب اسلامی در برنامه جهانی سازی خود شکست خورد. علت هم این بود که انقلاب، بخش مهمی از مردم دنیا را از نابینایی تحمیلی نجات داد و به آنان قدرت دوباره آزادانه فکر کردن، آن هم خارج از کانال های معرفت شناختی غربی را بخشید. غربی ها تقریباً از قرن ۱۷ میلادی به بعد، یک عینک یک شکل، یک اندازه و هم وزن به چشمان بشر زدند و گفتند فقط چیزهایی را که از پشت این عینک می بینید واقعیت دارند؛ بقیه چیزها همه اش غیر واقعی و دروغین است.

### مشکل غرب با انقلاب اسلامی، مشکل فکری و گفتمانی است

حقایق دینی هم چون با این عینک دیده نمی شوند خرافاتی هستند. انقلاب اسلامی آمد و این عینک را شکست و اعلام کرد که بدون این عینک و با مراجعه به عقل فطری می توان دنیا و حقائق آن را به وضوح دید و خود را تدریجاً از کوری ناشی از این عینک نجات داد. خیلی ها که با پیام انقلاب این عینک را از چشمانشان برداشتند، تازه متوجه شدند که چه کلاه بزرگی سرشان رفته و چه حقائق مهمی از آنها پنهان گذاشته شده است. پس دقت بفرمایید که مشکل غرب با انقلاب اسلامی، مشکل فکری و گفتمانی است و مشکلات دیگری که مطرح می کنند، برای عوام فریبی است.

### هر کجا فکر انقلاب اسلامی حضور دارد، غرب در آنجا زمین گیر است

خوب، واقعیت این است که پس از ۳۸ سال ادامه حیات پر قوت اندیشه و گفتمان انقلاب اسلامی در جهان، غرب امروز با میلیتاریسم زنده است و این، واقعیتی است که باید درک کرد. پروژه یکدست سازی انسان ها و قورت دادن جهان، دیگر شکست خورده و نفس های آخر خود را می کشد. حتی در میلیتاریسم هم غربی ها با ناکامی های بزرگ روبرو شده اند. این ها با مجهز ترین و کارآموده ترین ارتش هایی که در اختیار دارند، از پس یک نیروی مردمی فهیم و مخلص به نام حزب الله لبنان بر نمی آیند. شکست مفتضحانه غرب در سوریه چیز کمی نیست. غربی ها با همه توان وارد سوریه شدند تا با نابود کردن محور مقاومت از رژیم صهیونیستی حراست کنند اما سرافکننده برگشتند. در عراق هم همینطور؛ در یمن هم همینطور؛ هر کجا فکر انقلاب اسلامی حضور دارد، غرب در آنجا زمین گیر است و امروز این واقعیت برای رهبران غربی دردناک است. نکته چهارم اینکه اسلام به ما یاد می دهد مرعوب نظام سلطه نشویم. خداوند تعال در سوره غافر آیه ۴ خطاب به پیامبر اکرم (ص) می فرماید: فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ؛ یعنی این رفت و آمدها و مانور قدرتی که دائماً کفار با اموال و دارایی شان در شهرها می دهند تو را فریب ندهد. یا در



مسخ انسان و دور کردن او از حقیقت وجودی آن می باشد؛ دعوی ما بر سر عدالت و فضائل اخلاقی است. حال باید دید جوان مسلمان و انقلابی چگونه می تواند هویت و استقلال خود را در برابر فرهنگ و سبک زندگی غربی حفظ کند؟ بنده در اینجا به ده راه اشاره می کنم:

### حرکت به سمت تفکر و آزاد اندیشی

هر چند باید توجه داشت که تفکر و آزاد اندیشی، خود وابسته به احیاء پرسش گری است. انسانی که فاقد پرسش های اساسی است و یا دغدغه ای برای یافتن پاسخ برای سؤالات خود ندارد، یک موجود بیمار است. البته امروز چرایی مهم تر از چگونگی است. یکی از مشکلات بشر امروز این است که او را از پرسشگری حول "چرایی" دور کرده اند. این نکته را هم عرض کنم که با عینک علم غربی و سکولار نمی توان آزادانه و عمق نگرانه تفکر کرد. لذا امروز استفاده از عینک غربی و در عین حال، رفتن به سمت تفکر و آزاداندیشی، یک پارادوکس است.

### فرار از خواب آلودگی و ناهوشیاری

همانطور که اشاره کردم، غرب به دنبال فلج کردن قوه عاقله بشر و قراردادن او در شرایط مستی و ناهوشیاری است. می خواهد با سرگرم کردن جوان ها به بازی های کودکانه، آنان را از بررسی حقایق، و حساسیت نشان دادن نسبت به آنها دور کند. یک زمانی، نوجوان ۱۳ ساله ایرانی به جایی می رسد که امام (ره) می فرماید، رهبر ما آن نوجوان ۱۳ ساله ای است که نارنجک به کمرش می بندد و خود را به زیر تانک دشمن می اندازد، اما امروزه با جوان های سی ساله ای رو برو می شویم که در اثر نفوذ سبک زندگی غربی، فکر و ذکر آنها واریسی احوالات فلان بازیگر سینما یا فلان ورزشکار است و اصطلاحا اگر دنیا را آب ببرد، او را خواب می برد. بنابراین، ما باید برخلاف خواسته غربی ها، دائما سطح هوشیاری و اشراق خودمان را بالا ببریم.

### خودباوری

واقعیت خودباوری اعتماد به داشته های ارزشمند خود و حرکت برای ایجاد تحول است. به جوانان ما بیش از ۱۵۰ سال است که دائما القاء می کنند تو نمی توانی! ما باید بر عکس این رویه حرکت کنیم و ثابت کنیم که می توانیم با بهره گیری از ظرفیت های فراوان و بعضا منحصر بفرد خود، مسیر زندگی مان را از مسیری که غرب تعیین کرده است جدا کنیم.

### سرایت دادن آزادی انتخاب به حوزه عمل

دقت کنید که بعضی انسانها از جنبه نظری، زمینه انتخاب آزادانه را برای خودشان فراهم می کنند ولیکن عزم و اراده عملیاتی کردن گزینه های انتخابی خود را ندارند. این، به ضعف اراده و وجود روحیه انفعالی و مرعوبانه افراد بر می گردد. ما باید علاوه اینکه دست به انتخاب آزادانه می زنیم و آنرا حق مسلم خودمان می دانیم، این انتخاب را شجاعانه عملیاتی کنیم. مثلا کاری که در دست یابی نظری و عملی به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت باید کرده از این دست موارد به شمار می رود. ما باید، هم حق داشتن الگوی مستقل را برای خودمان محفوظ بدانیم، و هم آن را جسورانه تهیه و عملیاتی کنیم.

### کنار گذاشتن ترس از شورش عملی علیه نرم ها و روال های غربی

ببینید، غربی ها یک سری نرم ها و روال ها برای ما تعریف کرده اند و دائما در گوش ما خوانده اند که به هم خوردن این نرم ها و روال ها یعنی به آخر رسیدن دنیا! این ها حرف های مفت و بی اساسی بیش نیست. ما نباید کورکورانه نرم یا فرآیندی را قبول کنیم، و یا از اینکه نرم ها و روال های مورد نظر خودمان را به جای نرم ها و روال های غربی قرار بدهیم واهمه داشته باشیم. این منطق است که می گوید چه چیزی برای حیات بشر ضروری است، و چه چیزی برای زندگی بشر ضروری نیست.

### سوار شدن بر تکنیک، افسار تکنیک را گرفتن و افسار خود را به تکنیک ندادن

این یعنی باید بر تکنیک مسلط شویم و با تصرف و نوآوری در آن، به دنبال تحقق اهداف خودمان باشیم. از طرف دیگر، تکنیک ها در جهان امروز نباید افسار انسان را بگیرند و آدمی را به هر کجا که خواستند ببرند. برعکس، ما باید افسار تکنیک های جدید را در دست بگیریم و از آنها برای ساختن زندگی مورد نظمان استفاده کنیم. نمونه بارز این قضیه به فضای مجازی و تکنولوژی های حاکم بر آن بر می گردد که باید آن را به اسبی رهوار تبدیل نموده و از آن سواری گرفت. در اینجا مایلیم به یک نکته مهم درباره فضای مجازی اشاره کنم و آن اینکه امروز فضای مجازی به ابزاری برای نفوذ در خانه های مردم دنیا و تسلط بر علائق و گرایشات ریز و درشت آنها و سپس، کنترل و مدیریت آنها تبدیل شده است. غربی ها، هم از طریق فضای مجازی نبض انسانها را دائما در دست دارند، و هم خوراک های گوناگونی را برای تغییر نبض انسانها عرضه یا به عبارت صحیح تر، تحمیل می کنند. حالا این ما هستیم که باید تصمیم بگیریم آیا می خواهیم خود را اینقدر ارزان بفروشیم و در قفس شیشه ای آنها زندگی بکنیم یا نه؟

### بهاه دادن به ابداع و نوآوری

باید از مقام مصرف کننده صرف، به مقام تولید کننده و عرضه کننده رسید. چرا ما نتوانیم مبدع تکنولوژی های جدید در جهان باشیم؟ چرا نباید مبدع محصولات جدید

صنعتی یا ابزارها و روش های تازه، آن هم متناسب با جهان بینی خودمان باشیم؟ این بر می گردد به تقویت جریان ابداع و نوآوری که البته خود یکی از محصولات خودباوری است.

### اتکاء به گفتمان واقع بینی چه درباره خودمان و چه درباره غرب

گفتمان واقع بینی یعنی کاریکاتوری ندیدن پدیده ها؛ یعنی دیدن همه یک پدیده به آن شکلی که هست، این رؤیت، هم شامل نقاط قوت آن پدیده می شود و هم نقاط ضعف آن. رواج گفتمان واقع بینی موجب می شود تا علاوه بر درک ارزش دارایی های خود، آسیب ها و آفت های آن را نیز بشناسیم و در جهت رفع آنها دائما تلاش کنیم. از طرف دیگر، درباره رقیب و نقاط ضعف و قوت او نیز قضاوت درستی داشته باشیم و مسحور ظواهر آن نشویم.

### جایگزینی گزینه برخورداری به جای محرومیت

باید توجه کنیم که اسلام در هر موردی که انسان را از نزدیک شدن به چیزی یا بکارگیری آن چیز نهی می کند، عنصر مناسب یا کارکرد مطلوبی را به جای کارکرد منفی آن، معرفی می کند. اسلام دین محروم سازی نیست بلکه اسلام دین برخورداری است. فهم عمیق این موضوع خیلی در مواجهه صحیح با سبک زندگی غربی مؤثر و نیروبخش است.

### اتحاد ملی و جهانی با همفکران و همراهان

باید دانست که امروز منتقدان و مخالفان سبک زندگی غربی در ایران و جهان کم نیستند. در سطح جهانی، این مخالفت ها، فقط اختصاص به مسلمانان ندارد. در حال حاضر، عده زیادی در قلب کشورهای غربی به سبک زندگی غربی دهن کجی می کنند و به صراحت سبک زندگی خودشان را دنبال می کنند. رسانه های ما تاکنون این واقعیت را آنطور که شایسته است برای جوانان نشان نداده اند تا بدانند تنها نیستند و اگر دست به دست هم بدهند، امکان تغییر شرایط تحمیلی از سوی غرب وجود دارد. البته ما باید در «نه» بلند گفتن به غرب تظاهرات نیز داشته باشیم. در خانه نشستن و پنهانی مخالفت کردن ثمره ای ندارد، باید به این مخالفت ها بروز و ظهور عینی بخشید.

## آیت الله ری شهری در چهارمین جشنواره امام علی (ع) پژوهان:

# موسوعه حکمت نامه علوی در دست تالیف است

به آیات و روایات از زبان قرآن، پیامبر، علی (ع) و اهل بیت (ع) بیان شده است. همچنین در این بخش هرآنچه قابل تصور باشد پیامبر (ص) درباره امام علی (ع) گفته است.

رئیس موسسه دارالحدیث اضافه کرد: منابعی که یک پژوهشگر برای مراجعه به آن احتیاج دارد به همراه عصاره آنچه در همه منابع معتبر آمده در چند جلد موسوعه امام علی (ع) آمده و خلاصه شده بنابراین برای روزآمدسازی آن بخش عمده ای از کار انجام شده است. البته کار جدیدی هم به نام «موسوعه حکمت نامه علوی» در دست اجرا داریم که شامل همه سخنان امام علی (ع) به شکلی نوین و سهل الوصول است. در این اثر که مدتی است کار آن آغاز شده به همه جنبه های اخلاقی، معرفتی، سیاسی، اجتماعی و خانوادگی امام علی (ع) اشاره شده و کار بسیار سنگینی است.

نماینده مردم تهران در مجلس خبرگان رهبری در پایان گفت: تفسیر قرآن تنها اختصاص به تفاسیر موجود که تاکنون نوشته شده ندارد و اگر می خواهیم تفسیر قرآن حقیقی بنویسیم باید معارف اهل بیت را مستدل به قرآن کریم کنیم و موسوعه حکمت نامه علوی در کنار موسوعه قبلی می تواند زمینه ساز روزآمدی معارف علوی برای جهانیان باشد.



امام علی (ع) تالیف شد گردآوری این مجموعه ۸ سال طول کشید و مخاطبان در این منبع می توانند با ابعاد مختلف شخصیتی ایشان آشنا شوند. در حدیثی آمده که علی شناس حقیقی و کامل، خدا و پیامبر اکرم (ص) است، بنابراین پژوهشگران برای شناخت حقیقی از این شخصیت بزرگ باید به سراغ خداوند و پیامبر بروند در غیراین صورت پژوهش آن ها کامل نخواهد بود. با همین نگاه بخش چهارم موسوعه امام علی (ع)

پژوهش درباره ایشان ضروری است. تاسیس پژوهشگاه ها و پژوهشکده ها نیز در این حوزه می تواند بسیار کارآمد باشد. با در نظر داشتن این سه کاری که به آن اشاره شد پژوهشگران می توانند به آنها مراجعه کنند و با ابعاد و عمق شخصیت این امام بزرگ آشنا شوند. آیت الله ری شهری ادامه داد: درباره منابعی که پژوهشگران باید به آن مراجعه کنند و آشنایی با ابعاد عمیق شخصیت امام علی (ع) در سال ۱۳۲۹ موسوعه

آیت الله ری شهری، رئیس موسسه دارالحدیث گفت: کار جدیدی به نام «موسوعه حکمت نامه علوی» در دست اجرا داریم که شامل همه سخنان امام علی (ع) به شکلی نوین و سهل الوصول است.

چهارمین جشنواره امام علی (ع) پژوهان در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی صبح امروز، دوشنبه ۲۹ شهریور در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی با حضور اساتید و پژوهشگران ایرانی و خارجی برگزار شد.

آیت الله محمد محمدی ری شهری، رئیس موسسه علمی- فرهنگی دارالحدیث به عنوان یکی از سخنرانان این مراسم گفت: به نظر بنده برای پژوهش درباره شخصیت امام علی (ع) سه کار باید انجام شود: اول از همه باید با ابعاد و عمق شخصیت ایشان آشنا شویم چون بدون شناخت معرفت این بزرگوار تحلیل در زمینه های مختلف ناقص خواهد بود.

وی افزود: دومین کار، مراجعه به منابعی است که در طول تاریخ اسلام درباره امام علی (ع) نوشته شده چراکه یک پژوهشگر تا همه منابع را مطالعه نکند نمی تواند تحلیل جامعی از این امام بزرگوار ارائه دهد. روزآمد کردن معارف علوی سومین اقدامی است که برای

## کریم مجتهدی:

# افلاطون شعر حماسی رانفی نمی کند / نسبت ادبیات و فلسفه در شرق و غرب

چهره ماندگار فلسفه در نشست «کلیاتی در باب نسبت ادبیات و فلسفه» گفت: افلاطون اگرچه معتقد است در شعر فکر وجود ندارد ولی شعر حماسی را نفی نمی کند و استفاده از آن را برای تربیت لازم می داند. کریم مجتهدی، چهره ماندگار فلسفه در نشست «کلیاتی در باب نسبت ادبیات و فلسفه» که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد، در ابتدای بحث خود گفت: همیشه در یونان قدیم شعر هومری به لحاظ فلسفی حرف اول را می زد و در واقع همان گفتارهای حماسی بودند که به گفتار انسان درخشش می داده است. در آن زمان لفظ «فیلوسوفیای» یونانی به معنای «دوستدار» است یعنی همان دانشجوی امروزی خودمان.

وی افزود: فیلسوفی که دانشجو و پژوهشگر نباشد، فیلسوف نیست. فیلسوف به معنای اصیل «فیتاغورثی» دانشجو است. در واقع سقراط است که چهره فیلسوف اخلاقی را نمایان می کند. البته سقراط، فیلسوفی شفاهی است و موضع او در قرن پنجم قبل از میلاد گویای این مسئله است. سقراط شناخت مخاطبانش را زیر سوال می برد و شعار او «نمی دانم» است.

مجتهدی در ادامه گفت: امروزه ما ادعا می کنیم زیاد می دانیم، در صورتی که سقراط آگاه به ندانستن خود است. هیچ کس سقراط را به کلاسی برای تدریس دعوت نمی کرده است. او کسی است که در جامعه آتنی می خواهد عشق به علم و آموختن را به نحو



پیری برخورد می کنند که منظور از این پیر، عقل جاودان خرد است. از این پیر می پرسند نامت چیست؟ در جواب می گوید نام من، زنده است و شهر من، بیت المقدس و پیشه ام، بیداری است یعنی حی بن یقظان است.

استاد دانشگاه تهران در ادامه گفت: منظور از این متن، شوق و ذوقی است که برای دانستن دعوت می کند که به نظرم این متن در نوع خودش بسیار عالی است و زیبا است. تمثیل «سلامان» یک داستان یونانی است که یک علم خفیه در آن وجود دارد و خواجه نصیر آن را در کتابش آورده است و چیزی که الان در دسترس ما است، قرائت خواجه نصیر از آن است و با متن یونانی آن تفاوت دارد. در این تمثیل، «سلامان و ابلسال» دو برادرند که هر کدام نماد یا نشانه چیزی هستند.

این چهره ماندگار فلسفه، در ادامه افزود: آنچه که درباره فلسفه و ادبیات در شرق و غرب می توانیم بگوییم این است که در شرق و غرب این دو با هم متفاوتند. در

از اطراف یونان تعداد زیادی خطیب و آشنا به صنایع سخن در آتن جمع شده و جوانان را آماده سخنوری می کردند. هر جوان یونانی نصف روز را باید به ورزش و نصف دیگر را به کارهای خطابه و سخنوری می گذراند. مجتهدی تاکید کرد: سقراط متوجه می شود که آتن در دست یک مشت لفاظ افتاده است. به همین سبب است که دست بر نمی دارد و در خیابان ها به مسائل گوناگون می پردازد و جوانان را مورد پرسش قرار می دهد که این امر و عکس العمل به نظر تا حدودی طبیعی است.

استاد دانشگاه تهران با تاکید بر اینکه افلاطون شعر حماسی را برای تربیت قبول داشت، گفت: افلاطون شعر حماسی را نفی نکرده و معتقد است که استفاده از آن برای تربیت لازم است. البته من هم از شعری که یأس و ناامیدی در آن باشد، متنفرم و به این گونه شاید بتوان افلاطون را توجیه کرد. این چهره ماندگار فلسفه، تصریح کرد: اما ارسطو، روح

خیلی خاص و پیچیده ای توأم با نیش و طعنه زنده کند. سقراط به پژوهش دعوت می کند.

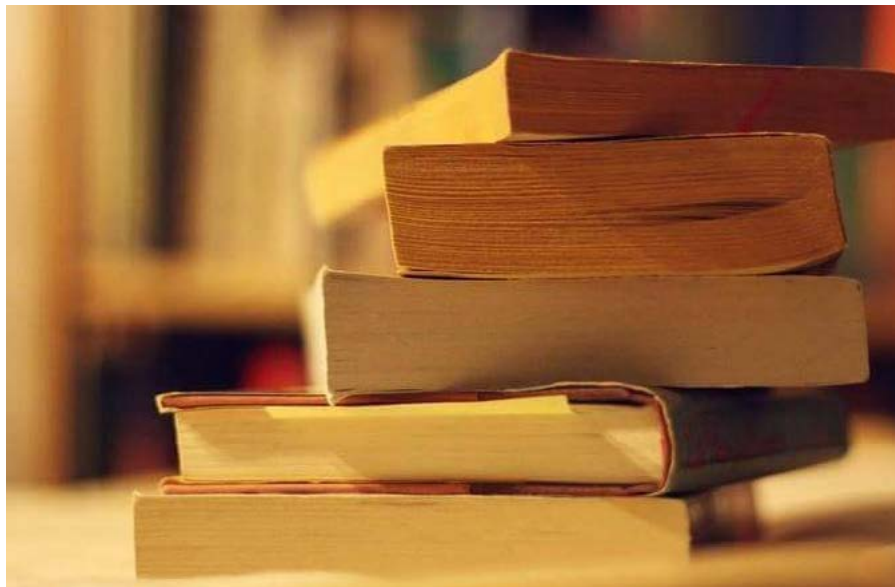
این چهره ماندگار فلسفه، با اشاره به اهمیت سقراط در تاریخ فلسفه ادامه داد: چهره سقراط بسیار مهم است، اما مانند بسیاری از یونانیان قدیم نوشته ای ندارد چرا که آنها الزام نمی خواسته اند که مؤلف باشند و خودشان را موظف می دانستند که فرهنگشان را پاس بدارند. زمانی که سقراط را محاکمه می کنند، او از خود دفاع نمی کند و آن را فرصتی می داند که یکبار دیگر بگوید که من یک معلم هستم.

عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تصریح کرد: در رساله فیدن دوستداران او شرایط فرار او را فراهم می کنند. در این رساله، مسئله خلود نفس مطرح می شود که شما در آن بحث ها، دایره المعارف کوچکی از خلود نفس را دارید که به نظر می رسد یک شاهکار است و در هر جمله آن، منطق خاصی حاکم است و هر کدام به نوعی رد و اثبات دارد. وی افزود: افلاطون با توجه به شرایط خانوادگی و زندگی اش که اعیان زاده بود، اما ذوق شعری هم داشت. در دوران افلاطون، پریکلس معتقد است که در شعر، فکر وجود ندارد و در واقع افلاطون شعر را تخریب می کند. شعری یونان و نمایشنامه نویسان یونان که کارهای بسیار عظیم هم دارند، در واقع خودشان را تنها شاعر نمی دانند بلکه خودشان را روح قوم یونانی می دانند و آن را منعکس می کنند.

مجتهدی در ادامه با اشاره به نمونه هایی از اشعار و نمایشنامه های حماسی یونان، گفت: به طور نمونه حتی در حماسه ای که خشایار شاه را نمایش می دهد و او را تقبیح می کند، در واقع دارد روح یونانی را مطرح می کند و می گوید این مردم یونان هستند که ایستاده اند. در واقع این شاعران در آن زمان حافظ چیزی به نام سنت هستند که در قدیم در آن فرهنگ مانده است یا در حماسه الکترا در واقع او برای عدالت خواهی در جامعه اش برمی خیزد.

استاد دانشگاه تهران اضافه کرد: در این زمان سقراط و افلاطون و افرادی که خودشان را فیلسوف می دانند، از این شرایط نگرانند و می گویند که باید بیشتر به علم و عقل پرداخت تا به شعر و رمان. این مسئله در دوره مردم سالاری پریکلس که معروف به دوره سوفسطایی پریکلس است و در جامعه آتنی قرن ۵ قبل از میلاد قابل ملاحظه است. آتن در آن زمان حدود ۴۰۰ هزار نفر جمعیت دارد که حدود ۲۰۰ هزار نفر آنها برده بوده و حق رأی و کار نداشتند و یک شهروند آتنی باید از آنها حمایت می کرد که به او کار می دادند. از جمعیت باقی مانده، ۷۰ هزار نفرشان خارجی بودند که می توانستند تجارت کنند، باز هم به شرط حمایت یک آتنی از آنها. عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در ادامه گفت: از ۱۳۰ هزار نفر باقی مانده، حدود ۵۰ هزار نفر زن بودند که حق رأی نداشتند و بخشی از ۷۰ هزار نفر باقی مانده به سن بلوغ نرسیده بودند، تقریباً حدود ۴۰ هزار نفر از اهالی آتن، یعنی یک دهم جمعیت شهر آتن حق رأی داشتند و مردم سالاری را دایر می کردند. همانطور هم که می دانید این مردم سالاری و رأی گیری در میدان آتن انجام می شد.

وی افزود: اما چیزی که در آن زمان یونان، قدرت ایجاد می کرد، خطابه بود. در نتیجه تمام جوانان یونانی سعی می کردند که در خطابه، توانا باشند. به همین دلیل



شرق منظومه های ما محتوای عرفانی دارند، در صورتی که در غرب محتوای عقلی حاکم است. افلاطون و ارسطو به همان صورتی که در یونان بودند، به ایران نیامدند بلکه هر دو با هم توأم شده اند و به ایران آورده شدند. در اینجا باید بگوییم که رساله اتولوجیا متعلق به ارسطو نیست و در واقع افلاطون و ارسطو مقداری خلط شده اند.

عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تصریح کرد: در اتولوجیا سه اکتوم احد، عقل و نفس به علل چهارگانه ارسطو تبدیل شده اند. این نشان می دهد که در آن عصر، افرادی که این کتاب ها را ترجمه می کردند هر دو گرایش را می خواسته اند تبیین کنند.

مجتهدی در ادامه یادآور شد: که شعر «به نام خداوند جان و خرد» فردوسی در واقع متأثر از ابرقلوس است و این سنت درست است که افلوپینی است، اما ابرقلوسی شده است؛ چراکه جای خرد و جان یعنی عقل و نفس، جایجا شده است. به هر حال فلسفه ما عرفانی تر است در صورتی که فلاسفه جدید غرب، علمی هستند. بنابراین بهترین راه برای بیان فلسفه ارسطو، منظومه های شعری ما است.

شاعرانه دارد. در آثار ارسطو هیچ وقت آثار اسطوره ای دیده نمی شود. او در واقع فن شعر را به عنوان یکی از صناعات خسته بحث می کند. در سنت های ما در گفتار مسیح و کتاب های دینی هم تمثیل وجود دارد. در تمثیلی که از حضرت عیسی (ع) بجا مانده و درباره فرزند اسراف کاری است که هر آنچه که از پدرش به او می رسد را از بین می برد، می خواهد که بگوید که هر زمانی بخواهید به طرف خداوند بروید، او می پذیرد. وی در ادامه گفت: در آثار فلاسفه شرقی ما هم مثال های زیادی وجود دارد، در صورتی که در آثار فلاسفه غربی این گونه تمثیل ها دیده نمی شود. برخی از ما می گوییم که ابن سینا بزرگ است. این شاید وقیحانه ترین حرف باشد؛ چراکه ما ابن سینا را نمی شناسیم و این قضاوت را در مورد او می کنیم.

مجتهدی در ادامه با اشاره به نمط آخر اشارات ابن سینا اظهار داشت: ابن سینا در آن نمط به شاگردانش می گوید که اینها را با ناآشنا در میان نگذارید. ابن سینا در آن نمط سه حکایت تمثیلی تراز اول دارد: یکی از «سلامان و ابلسال» دیگری تمثیل «رساله الطیر» و سومی تمثیل «حی بن یقظان» است که قصه چند جوان است که در پارکی برای تفریح رفته اند و با

ذهنیت و تفسیر و... در مسئله اثر دارد. اگر زاویه دید را عوض کنیم تفاوتی بین بحث های مرحوم آخوند وجود ندارد. وی ادامه داد: بحث ما در اینجا فقهی نیست. ولایت فقیه در حاشیه بحث دیگری به نام ولایت ائمه معصومین قرار می گیرد. لذا در کتاب مورد نظر بین دو چیز خلط شده و آن مقام فتوا و نظریه از یک سو و ظرفیتی که در مقام اجرا وجود دارد از سوی دیگر است.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی ادامه داد: از طرف دیگر باید دید در دوره مشروطه صحنه نزاع بین مشروطه خواهان و یا مشروطه مشروعه خواهان چه بوده است؟ باید گفت در آن دوره هیچ کس ادعای ولایت فقیه نداشت و بعدها تنها کسانی که بحث حکومت اسلامی را مطرح کردند فدائیان اسلام بودند.

### ثبوت: قیل از مشروطه نمونه هایی از حکومت روحانیون را شاهد هستیم

علی اکبر ثبوت در پاسخ به اشکالات مطرح شده گفت: یک اشکال که گفته می شود این است که در صدر مشروطه هیچ صحبتی از حاکمیت روحانیت نبوده است که نائینی بخواهد آن را به مرحوم آخوند ارائه کند و او رد کند. پاسخ این است که از ده ها سال پیش از جنبش مشروطه در مناطق مختلفی مثل زنجان یک ملایی حکومت تشکیل داده بود و هیچ یک از شاهان را قبول نداشت. لذا معتقد بود که حکومت شرعی است و خود را حاکم شرع می دانست. بساط حکومت شرعی او همچنان برقرار بود که تا بعد از دوره مشروطه وقتی بین ایادی او و اجزای حکومت درگیری شد، به توصیه مرحوم آخوند او را به شهر دیگری منتقل کردند.

وی ادامه داد: نمونه دیگر مرحوم سید عبدالحسین لاری است که شاگرد میرزای شیرازی بود و وارد کارهای سیاسی و اجتماعی شد. وقتی که جنبش مشروطه در گرفت او به مشروطه چپ ها پیوست تا حکومتی شرعی تحت سلطه



خودش ایجاد کند. این فرد با تندروی هایی که در مشروطه طلبی می کرد اعتراض همه را برانگیخته بود. او در پی این بود که حکومت مطلوبی را که خودش در رأس آن باشد، پدید بیاورد. او در لارستان حکومت مستقلی تشکیل داده بود که خیلی ها این امر را نمونه ای از اجرای طرح ولایت فقیه می دانند.

### ثبوت: ملک خان اولین کسی است که طرح عملی برای ولایت فقیه داده است

ثبوت افزود: ملک خان در روزنامه قانون اولین کسی است که طرح عملی برای ولایت فقیه داده است. نامه هایی از او به میرزای شیرازی برای سرنگونی نظام حاکم وجود دارد. او می گوید میرزای شیرازی امام شرعی امت است و

## گزارش نشست «حکومت اسلامی، آخوند خراسانی، موافقت یا مخالفت؟» آخوند خراسانی شرایط اجتماعی را برای تحقق ولایت فقیه مناسب نمی دید



متن زیر گزارشی از نشست «حکومت اسلامی، آخوند خراسانی، موافقت یا مخالفت؟» است که در ادامه می خوانید:

### ثبوت: برخی بر خودها باعث شد که کتاب بنده به صورت مثله شده عرضه شود

در ابتدای این نشست علی اکبر ثبوت اظهار داشت: برخوردی که با کتاب بنده صورت گرفت باعث شد که این کتاب به صورت مثله شده عرضه شود. از سوی دیگر ۱۵ سال است علیه این کتاب سخنرانی می شود و مقاله می نویسند ولی به بنده اجازه دفاع داده نشده است. حدود ۲۰ ایراد به این کتاب گرفته شده که اگر ما بخواهیم پاسخ همه این ایرادها را در این وقت محدود بدهیم مقدور نیست. لاقابل باید اجازه داده شود پاسخ هایی که بنده به ایرادات داده ام منتشر شود.

پارسانیا در مقدمه اظهارات خود گفت: کتاب آقای ثبوت از کمترین کارهایی است که به صورت وسیع در معرض مطالعه همه قرار گرفته است. کتاب حدود ۱۰۰۰ صفحه است که که البته ۵۰ صفحه از آن محل بحث است.

وی ادامه داد: روش های مختلفی برای تعامل با متن وجود دارد که بخش قابل توجهی از نقدهایی که تاکنون شده مربوط به نویسنده بود و بخشی هم نقدهای معرفتی به متن است. از جهات مختلف از جمله سند و محتوا می توان به متن پرداخت. باید به گونه ای به متن پرداخت که بین استدلال های مرحوم آخوند خراسانی و فعالیت های او و آنچه کتاب مدعی است در محافل خصوصی مطرح شده جمع کنیم و ببینیم این موارد چگونه قابل جمع است.

پارسانیا: اگر زاویه دید را عوض کنیم تفاوتی بین بحث های مرحوم آخوند وجود ندارد  
پارسانیا گفت: باید دید که آیا مشکل به برداشتی که نویسنده از مسئله دارد برمی گردد؟ یا اندکی تفاوت برداشت می توان مسائل مطرح شده را حل کرد. لذا درصدی از

نشست «حکومت اسلامی، آخوند خراسانی، موافقت یا مخالفت؟» با سخنرانی جت الاسلام حمید پارسانیا و علی اکبر ثبوت در پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات برگزار شد.

در مورد نشست مذکور این مقدمه لازم به ذکر است که در جامعه امروز ما سوالات و ابهامات زیادی در مورد رابطه دین و حکومت وجود دارد؛ خصوصا که حتی علمای دینی نیز در این خصوص دیدگاه هایی بسیار متکثر و متفاوت وحتى متضادی دارند.

اما این که مرجع بزرگ تقلید یکصد سال گذشته آخوند خراسانی، صاحب کتاب مهم کفایه و رهبر دینی نهضت مشروطه، مخالف حکومت اسلامی و روحانیون باشد، بسیاری را دچار ابهام و سوال کرده است. این ادعا برگرفته از گفت و گوی منسوب به آخوند با شاگردش میرزای نائینی است که شاگرد جوانش آقابزرگ تهرانی ناظر آن بوده است.

اکبر ثبوت؛ نوه برادر شیخ آقابزرگ تهرانی و محقق دایره المعارف بزرگ اسلامی این ادعا را مطرح و در این زمینه کتابی هم با نام «دیدگاه های آخوند خراسانی و شاگردانش» برای انتشار آماده کرد اما مجوز این کتاب هیچ گاه صادر نشد.

یکی از موارد مهم و حساس در کتاب ثبوت، همان گفت و گوی بین مرحوم نائینی و آخوند خراسانی است که در آن به صراحت دیدگاه مخالف مرحوم آخوند را درباره ضررهای حاکمیت شرعی و حاکمیت فقیهان و علما و ... مطرح می کند. اکبر ثبوت، مدعی است که این گفت و گو را از آقا بزرگ تهرانی شنیده است.

در سال ۸۹ بخشی از این کتاب که حاوی استدلال های مرحوم آخوند در این خصوص بود، در بیش از ۵۰ صفحه با ذکر ۲۱ ایراد در فضای مجازی منتشر شد که به ویژه در فضای پرتنش بعد از حوادث سال ۸۸، توجه بسیاری را نیز به خود جلب کرد؛ مواردی که تشکیل حکومت دینی را به زبان دین می شمارد.

کنگره ای که برای آخوند گرفته بودند حذف شد. لذا افراد زیادی هستند که می گویند مرحوم آخوند به ولایت مطلقه فقیه قائل نبوده لذا باید اجازه داده شود که این نظریات چاپ شود. هر کس حق دارد تفسیر خود را از آخوند داشته باشد.

### پارسانیا: بحث مرحوم آخوند ناظر به عدم امکان اجرای ولایت فقیه با توجه به شرایط آن دوره بود

حجت الاسلام پارسانیا در مورد صحبت های آقای ثبوت گفت: نقد بنده در مورد سندیت نبود. باید دید صحبت آخوند دقیقاً چیست؟ او اصل ولایت فقیه را قبول ندارد و یا می گوید نمی توانیم آن را اجرا کنیم؟ باید دید حرف آن موقع آخوند در زمان کنونی کاربرد دارد یا نه؟ استدلال های آخوند در حاشیه مکاسب و یا دیگر کتاب ها صریح است و حد وسط را امور حسبه می داند. شما اگر اختیارات فقیه را در حد امور حسبه هم در نظر بگیرید آیا می توان منکر حکومت اسلامی شد؟

وی ادامه داد: شاگردان مرحوم نائینی می گفتند که نمی توانیم حکومت دینی تشکیل دهیم ولی مرحوم امام (ره) گفتند می توانیم.

پارسانیا گفت: دعوی بین علما اصلاً به لحاظ فتوایی نیست بلکه دعوا شناخت شرایط است. میرزای نائینی معتقد به ولایت فقیه بود ولی معتقد بود در آن شرایط نمی توان آن را اجرا کرد. باید بدانیم که بر سر چه چیزی حرف می زنیم. آخوند در یک شرایط تاریخی سخنی گفته که به شرایط امروز ما ربطی ندارد. مسئله این است که مطرح شدن عملکرد و بحث های آن روز به چه کار امروزی آید؟

### ثبوت: مرحوم آخوند معتقد است که همه قوه قضائیه نباید در اختیار مجتهدین باشد

در ادامه علی اکبر ثبوت در پاسخ به سوالی مبنی بر اینکه استدلال های مرحوم آخوند در حاشیه مکاسب و دیگر کتاب ها در مورد ولایت فقیه و تعارض آن با مباحث مطرح شده توسط شما چگونه قابل توجیه است، گفت: مرحوم آخوند در مورد مسئله قضا قائل به دو بخش از محاکم شده است که یکی محاکم شرعی و دیگری محاکم عرفی است. محاکم شرعی تحت نظر مجتهدین است و محاکم عرفی مربوط به سیاست است. این خرق اجماعی است که نسبت به فقه همه تاریخ شیعه صورت گرفته است. لذا مرحوم آخوند معتقد است که همه قوه قضائیه نباید در اختیار مجتهدین باشد.

در پایان حجت الاسلام پارسانیا در جمع بندی صحبت های خود گفت: باید گفت که مرحوم آخوند زمانی در مقام فتواست که این اجماع بین همه فقهاست که صاحب جواهر می گوید کسی که ولایت فقیه را قبول ندارد بوی فقه را استشمام نکرده است. در مورد حدود و نوع دلایل آن متفاوت بحث می شود. آخوند در این قسمت مثل همه فقها بحث می کند و در جاهای مختلف در حد امور حسبه یا اطلاق بحث می کند. اما این دلیل بر این نمی شود که در آن مقطع ولایت فقیه اجرا بشود یا نشود. به عنوان مجری اینکه چگونه عمل کند در آن مقطع قائل نیست که این مسئله اجرا شدنی باشد و در حد مشروطه عمل می کند. وی افزود: باید بدانیم که از چه منظر آخوند را نقد می کنیم. اگر به لحاظ فتوا نقد دارید باید با ادبیات فقهی با او بحث کنید و اگر به لحاظ اینکه امکان تحقق حکومت دینی وجود دارد یا نه، نقد دارید با ادبیات تاریخی و اجتماعی باید با او گفتگو کنید. سخن های آخوند ناظر به زمان محیط خودش است و ناظر به محیط بعد از انقلاب اسلامی نیست. جایگاه سخن ها اگر معلوم شود مشخص می شود که هیچ تفاوتی بین حرف های آخوند نیست.



است و باید دورانی را بگذراند تا بتواند نهادینه شود. لذا در تاریخ در مورد ولایت فقیه سخن گفته می شود ولی وقتی حاکم نامشروع است، برای تحقق حکومت دینی نیاز به مقدمه چینی وجود دارد.

وی ادامه داد: مرجعیت واحد، یک فرآیند تاریخی است تا مرحوم آخوند یک مرجعیت علی الاطلاق شود. لذا حکومت مرحوم آخوند با کدام آگاهی و امکانات باید صورت می گرفت؟ به لحاظ عقلایی در آن دوره به این نتیجه رسیدند که شاه را مقید کنند و این تشخیص موضوع توسط فقیه است. لذا باید به حوادث به عنوان امر اجتماعی نگاه شود که این مسئله در کتاب آقای ثبوت مغفول است.

### ثبوت: برخی علما به هیچ وجه بوی ولایت مطلقه را از منابع آخوند نیافتند

در ادامه نشست علی اکبر ثبوت به ارائه بحثی در مورد دیدگاه های برخی شاگردان مرحوم آخوند پرداخت. وی گفت: در مقابل تفسیری که می گوید مرحوم آخوند معتقد به ولایت مطلقه بوده تفسیرهای دیگری از علما وجود دارد که به هیچ وجه بوی ولایت مطلقه را از منابع آخوند نیافتند.

ثبوت ادامه داد: محمدرضا حکیمی مرحوم آخوند را جز دسته ای از علما می داند که معتقد به حکومت اسلامی نیستند. آقای حکیمی نامه ای به من نوشتند که من آن را در آغاز کتاب خود قرار دادم. در این نامه آمده است که «باید جامعه را آگاه کرد و هر کس می تواند برای سلامت اعتقادی مسلمین هر حقیقتی که درباره حکومت می داند به گوش مردم برساند. نظر اینجانب آن است که کتاب جنابعالی به اعتبار اشتغال بر نظرات یاد شده و در جهت هدفی که معروض افتاد، مناسب است انتشار یابد و همه علما در صورت صداقت آن را با تامل بخوانند.»

وی افزود: آیت الله گرامی هم چند نامه محبت آمیز برای من نوشتند که در آن آمده است «مذاکرات مرحوم آخوند و نائینی را دقیقاً خواندم. همگی چیزهایی است که مکرر در سال های ۵۷ و ۵۸ اجمالاً به دوستان گفته بودم.» ثبوت گفت: همچنین نواده مرحوم آخوند و تنها مجتهد باقی از ایشان آقای کفائی خراسانی که از استادان قم هستند، نامه محبت آمیزی به بنده نوشتند که «این کتاب در تمام ابعادی که در حیات آخوند انجام داده تالیفی مورد تقدیر است. اطلاعات خانوادگی بنده از اندیشه های سیاسی مرحوم آخوند بر روایات شما از آن جناب انطباق کامل دارد.»

وی ادامه داد: آیت الله کفائی رساله ای درباره افکار مرحوم آخوند نوشتند ولی آنچه مربوط به آراء سیاسی آخوند بود در

باید حکومت در اختیار او قرار بگیرد. از این نمونه ها فراوان است. از آغاز دوره قاجار حکومت های شرعی محدود در نقاط مختلف داریم لذا این مسائل برای نائینی و مرحوم آخوند چیز غریبی نبوده است.

### پارسانیا: نزاع بین شیخ فضل الله و دیگران بحث ولایت فقیه نیست

در ادامه و در واکنش به مباحث مطرح شده حجت الاسلام پارسانیا گفت: بحث من این است که نزاع بین شیخ فضل الله و دیگران بحث ولایت فقیه نیست. البته فقها قائل به ولایت فقیه بودند. بحث نظری ولایت فقیه به تاریخ تشیع برمی گردد و ادله فقهی خود را دارد. این جز اعتقادات تشیع است که حاکمیت حق امام معصوم است ولی در واقع اهل بیت بنا به شرایط دوره های مختلف، اجرای حاکمیت را مقدر نمی دیدند.

وی گفت: اگر بخواهد حکومتی تشکیل شود باید شرایط آن بوجود بیاید. لذا شرایط اجتماعی اجازه نمی داد که بحث تشکیل حکومت به بحث مستقل اجتماعی تبدیل شود. صاحب جواهر می گوید کسی که به ولایت فقیه قائل نباشد بوی فقه را استشمام نکرده است. پارسانیا گفت: وقتی میرزای شیرازی حکمی در مورد تحریم تنباکو می دهد از ظرفیت ولایت استفاده می کند ولی برای تحقق این ولایت و تشکیل حکومت نیاز به ساختار است تا این امر بروز و ظهور پیدا کند.

وی ادامه داد: در دوران مشروطه مشکلاتی وجود دارد؛ یکی این است که رهبر مشروطه در متن واقعه نیست و دوم اینکه ما با رقیب جدیدی مواجه هستیم. یعنی وقتی با جهان مدرن مواجه می شویم با جریانهای سروکار داریم که قانون می خواهد. نزاع مشروطه این است که شاه باید در چارچوب قانون عمل کند. در اندیشه سیاسی شیعه یک بحث این است که چگونه باید حکومت کرد و بحث دیگر این است که چه کسی باید حکومت کند؟ این استاد دانشگاه افزود: بحث میرزای نائینی این است که اگر نمی توانیم شاه را کنار بزنیم می توانیم آن را مقید کنیم که مطابق شریعت عمل کند. اما مرحوم آخوند حکومت مشروطه را اصلاً مشروعه نمی داند. لذا در سازمان روحانیت آن زمان ظرفیت تشکیل حکومت وجود ندارد و برداشت مرحوم آخوند کاملاً برداشتی عقلانی از محیط خود و کنترل آن است.

### ثبوت: مرحوم آخوند داعیه داران حکومت شرعی را نهی می کند

در ادامه علی اکبر ثبوت گفت: مرحوم آخوند، عبدالحسین لاری و قربانعلی زنجانی که داعیه حکومت شرعی دارند را نهی می کند. حرف من این است که حاکمیت روحانیت در دوره مشروطه مطرح بوده است و وقتی نائینی در مورد این مسئله صحبت می کند از یک واقعیت سخن می گوید.

حجت الاسلام پارسانیا در جواب این مسئله گفت: ولایت فقیه از عصر غیبت مطرح بوده است اما تشیع عمدتاً در اقلیت بوده و این مسئله قابل تحقق نبوده است. در دوره قاجار در بخش های مختلفی حکومت دینی جوانه می زند ولی آسیب های مختلفی آن را تهدید می کند.

وی ادامه داد: لذا مانند این است که برای اولین بار یک بچه روی پای خود ایستاده است که اجتهاد تحقق اجتماعی پیدا می کند.

### پارسانیا: آقای ثبوت در کتاب خود اصلاً به امر اجتماعی توجهی ندارد

این استاد دانشگاه گفت: آقای ثبوت در کتاب خود اصلاً به امر اجتماعی توجهی ندارد. فرآیندهای اجتماعی پروسه ای

## داوری اردکانی در خانه مشروطیت اصفهان:

## زمان کنونی به مرز بی خردی نزدیک می شود / ظهور و خفای عقل در تاریخ



هر وقت در تاریخ سر و سامانی بوده یا حوادث مهمی رخ داده صورتی از خرد وجود داشته و هر جا بی سامانی غالب شده، زمانش زمان کم خردی (نه بی خردی) بوده است (نشانه هایی هست که زمان کنونی دارد به مرزهای بی خردی نزدیک می شود و شاید با این بی خردی جهان و زندگی آدمی در معرض خطر بزرگ قرار گیرد). به هر حال راه غرب جدید با مصلحت اندیشی آغاز نشده است. غرب با خرد و تفکر دنیابین جهان را گرفته است. وقتی با عقل طرحی در انداخته می شود آدمیان روح و قلب تازه پیدا می کنند و در نتیجه اتصال و ارتباطی تازه میانشان به وجود می آید وقتی هم که عقل را پنهان کند و بی خردی غالب شود مردم از یکدیگر دور می شوند.

**ظهور و خفای خرد در اختیار ما نیست**

از نشانه های خرد این است که مردم راه و مقصدی پیدا می کنند و به سوی آن راه می پویند. پس خرد به تساوی میان همه آدمیان تقسیم نشده است و چیزی نیست که آن را بتوان با تصمیم به وجود آورد یا از میان برد. به عبارت دیگر ظهور و خفای خرد در اختیار ما نیست اگر در تاریخ عقل گاهی پنهان است و زمانی نیز آشکار می شود و مردمان از آن بهره مند می شوند ما چگونه می توانیم عقل را پدید آوریم یا هدایت کنیم؟ عقل اگر باشد راهنمای مردم است و بخت خوش از آن کسانی است که در زمان و تاریخ ظهور و بسط خرد به دنیا می آیند و به سر می برند.

**بر اثر حمله مغول قانون عقل از شرق ایران به غرب منتقل شد**

بر حسب آنچه نقل شده است در زمان حمله مغول در بعضی شهرها حتی ریشه گیاهان را از زمین درآوردند و نابود کردند و هیچ جنبه ای باقی نگذاشتند، اما خرد زمان با همین مغول ها کاری کرد که خود اسلام آوردند و بعضاً تشیع را پذیرفتند. آنها تفکر و خرد را نتوانستند تعطیل کنند بلکه بر اثر حمله مغول قانون عقل که آن زمان در خراسان بود از شرق ایران به غرب منتقل شد. شاید بگویند اگر این طور است پس اراده و اختیار ما چه می شود. اراده و اختیار با امکان های زندگی آدمی تناسب دارد. ما بر حسب خردی که داریم و

آن چیست؟

**خرد بسیط در طی تفصیل دو صورت عملی و نظری پیدا می کند**

همه ما شاید عقل سیاسی را اولین بار از زبان امام خمینی (ره) شنیده باشیم. این خرد باید وجهی از خرد عملی باشد. خردی که صورت باقی و ماندگار آن را حکمت می نامند. خرد را معمولاً به عملی و نظری تقسیم می کنند، اما بهتر است بگوییم که خرد، دو خرد است یا دو شأن و دو جلوه دارد: خرد بسیط و خرد تفصیلی. خرد بسیط در طی تفصیل (و در تاریخ) دو صورت عملی و نظری پیدا می کند. به عبارت دیگر خرد بسیط، با تعلق به هست و باید پیدا می کند، نظری یا عملی می شود.

در تاریخ فلسفه فیلسوفان ما به پیروی از ارسطو خرد را به نظری و عملی تقسیم کرده و در بیان مراتب خرد فضیلت اخلاقی (بایدها و نبایدها) و بالاخره فضیلت عملی را به دنبال فضیلت نظری و فضیلت عقلی آورده اند. بنابراین در نظر آنان خرد عملی تابعی است از خرد نظری اما اینکه چگونه خرد عملی به خرد نظری بستگی دارد، مطلب دشواری است که شاید جز با رجوع به عقل بسیط نتوان آن را توضیح داد.

**تفاوت هوش و خرد**

در فلسفه وقتی از عقل می گویند گاهی جوهری مجرد را در نظر دارند و زمانی هم منظورشان عقل نظری متحقق در فلسفه و علم و خرد و فضیلت عقلی راهنمای عمل سیاسی و اخلاقی است. عقلی که در علم و اخلاق و سیاست متحقق می شود با زمان و تاریخ پیوستگی دارد. پس معنای خرد را باید در نسبت با فهمی که مردم هر زمان از آن دارند دریافت. ما معمولاً عقل و هوش را یکی می دانیم اما هوش (IQ) تعلق به شخص دارد و با شخص به دنیا می آید و ممکن است کسانی هم آن را در جهت شیطنت و ویرانگری به کار برند. IQ ارثی است چنانکه معمولاً هوش فرزندان که پدر و مادر با هوش دارند بالاست اما آیا هر کس دارای IQ بالاست ضرورتاً خردمند است؟! خرد با هوش تفاوت دارد و تا حدود زیادی مستقل از وجود شخص و روان شناسی اشخاص است. چنانکه در تاریخ زندگی یک قوم زمانی عقل هست و در زمان دیگر پیدا نیست.

**عقل در تاریخ ظهور می کند و پنهان می شود**

عقل، از آن جهت که با درک و عمل ما ظاهر و متحقق می شود عقل تاریخی است؛ یعنی عقل در تاریخ ظهور می کند و پنهان می شود. استنباط نشود که عقل حاصل جامعه است، زیرا جامعه با عقلی که دارد صورت خاص پیدا می کند. جامعه جدید با عقل جدید به وجود آمده است. در هر تاریخی صورتی از عقل ظهور می کند که در زبان غالب می توان آن را یافت. شاید هم عقل زمان باشد که در فلسفه و علم و تکنولوژی و سیاست جلوه های نظری و عملی پیدا می کند. این عقل را نباید با عقل مصلحت اندیش اشتباه کرد، حتی عقل عالم متجدد صرفاً مصلحت اندیش نیست بلکه بنیادش عقل دیگری است. زمان کنونی به مرزهای بی خردی نزدیک می شود

رئیس فرهنگستان علوم با بیان اینکه در هر تاریخی صورتی از عقل ظهور می کند که در زبان غالب می توان آن را یافت، گفت: نشانه هایی هست که زمان کنونی دارد به مرزهای بی خردی نزدیک می شود. نشستی با موضوع «خرد سیاسی در عصر مشروطیت» با حضور دکتر رضا داوری اردکانی، رئیس فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران، در خانه مشروطیت اصفهان برگزار شد. در این مراسم دکتر صافیان، اصغر طاهرزاده و دکتر نجفی با اشاره به نشست هایی که برای مطالعه کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی» اثر دکتر داوری اردکانی در اصفهان برگزار شده است و می شود، درباره کتاب مزبور و آراء و اندیشه های آقای دکتر داوری اردکانی مطالبی بیان کردند و در ادامه جلسه دکتر داوری اردکانی، ریاست فرهنگستان علوم به ایراد سخنرانی پرداخت.

مشروح سخنان این چهره ماندگار فلسفه بدین شرح است:

**آنچه می نویسم برای رد یا تأیید یک سیاست نیست**

«از احسان و لطفی که به من فرمودید، تشکر می کنم. شاید بد نباشد که ابتدا درباره روش کار خود مختصری عرض کنم. من وقتی چیزی می نویسم قصدم اثبات یا رد رأی و نظری نیست بلکه مراد فهمیدن است و سعی می کنم فارغ از مخالفت و موافقت های رسمی بنویسم و فلسفه را با سلیقه های سیاسی میزان نکنم. البته موافقت و مخالفت در زندگی عادی چیز بدی نیست، بخصوص در این زمان که سیاست همه کاره است و نمی توان از آن برکنار بود. من هم فارغ از سیاست نیستم اما آنچه می نویسم برای رد یا تأیید یک سیاست نیست زیرا با اینکه کتاب های فلسفه پر از مخالفت و موافقت است فلسفه با تفکر ابتدا می شود و در تفکر قصد مخالفت و موافقت نیست، مع هذا صرفنظر از اجمالی که در گفته ها و نوشته هایم وجود دارد گاهی به رسم بزرگانی مثل سبزواری هنوز مسئله را طرح نکرده، نظر خود را می گویم و می نویسم.»

**قبل از رد یا اثبات باید محل نزاع را روشن کنیم**

چون نام سبزواری را آوردم باید توضیح بدهم که حاج ملاهادی پیش از اینکه بگوید اصالت وجود چیست و از کجا آمده و چه سابقه ای دارد نظر خود را اظهار می کند و رأی مخالف را علیل می خواند. من حرفی ندارم که وجود و ماهیت در مقابل یکدیگر قرار داده شوند، اما شاید کسی بپرسد وقتی ارسطو این دو را با هم می دانست، باید فکر کنیم که ما چرا باید آن ها را مقابل یکدیگر قرار دهیم و با این تقابل چه تحولی در فلسفه پدید می آید (و پدید آمده است)؟

یادآوری می کنم که باز به دنبال اثبات و رد اصالت وجود و اصالت ماهیت نیستم و کم و بیش می فهمم که چرا در فلسفه ما اصالت وجود در برابر اصالت ماهیت قرار گرفته است و طرداللیاب می گویم که بهترین دلیل اصالت وجود ملاصدرا در نظر من همین دلیل استحسانی است که: «لانه مبدا کل شرف». کاش استادان فلسفه ما قبل از اثبات و رد بیشتر سعی می کردند که مسئله و محل نزاع را روشن کنند. این مقدمه تذکری بود که وقتی درباره عقل سخن می گویم ابتدا بگویم مراد از

امکان‌هایی که فراروی خود می‌بینیم در هنگام عمل و بر سر دوراهی، راهی را اختیار می‌کنیم البته همه مردمان به یک اندازه اختیار ندارند و باید حافظ بزرگ بود تا بتوان گفت:

چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد

من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک  
مع هذا اختیار ما با اینکه دامنه وسیعی دارد، مطلق نیست. ما خدا نیستیم که اراده مان به هر چه تعلق گرفت متحقق شود. مردم قرن چهارم و پنجم هجری با اینکه در زمان بالنسبه خوبی به سر می‌بردند نمی‌توانستند انقلاب مشروطیت برپا کنند. مشروطیت چیزی مربوط به زمان و تابع خرد این زمان است و البته برای درک و شناخت این خرد باید به حوادث و سیر آنها و مخصوصاً به آثاری که دربار مشروطیت نوشته شده است توجه کرد. انقلاب مشروطیت حادثه بالنسبه مهمی بود که نیم بند ماند و راهش پیموده نشد. گفته اند که مشروطه از دیگ پلو سفارت انگلیس بیرون آمده است. البته دولت‌های خارجی در انقلاب مشروطیت مداخله کرده اند اما آنها انقلاب را به وجود نیاورده اند. انقلاب در فکر منورالفکرها و در خواست گروه‌هایی از مردم پدید آمد و به همین جهت دو جناح داشت؛ جناح منورالفکرها و جناح علمای دین. مسئله این است که آیا می‌شد رأی و نظر این دو جناح با هم

جمع شود و خردی که در آراء علمای دین ظاهر شده بود مبنای نظر سیاسی و راهنمای سیاست قرار گیرد؟ آنچه می‌دانیم این است که این جمع صورت نگرفت. مع هذا اگر کسی بگوید امکان داشت که در پی اظهار رأی و نظر علمای اسلام: آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، مازندرانی، ملاحسین تهرانی، میرزای نائینی، شیخ فضل الله نوری، حاج آقا نورالله اصفهانی و محلاتی و ... طرح سیاست تازه ای در انداخته شود باید در قول او تأمل کرد. اما متأسفانه راهی که در اوان مشروطیت داشت گشوده می‌شد ادامه نیافت، رویای منورالفکران هم تعبیر نشد زیرا شرایط آن فراهم نبود. به این جهت خیلی زود این گروه به طرح «دیکتاتور مطلق» و منورالفکر «رو کردند و اتفاقاً این طرح که به صورتی محقق شد با پیش آمدن جنگ و سرعت گرفتن سیر جهانی شدن ادامه نیافت (و شاید نمی‌توانست ادامه یابد).

### حادثه ۲۸ مرداد پایان انقلاب مشروطیت بود

چنانکه گفته شد بعد از مشروطه ارتباط با اروپا بیشتر شد اما فکر سیاسی پیشرفتی نکرد. در سال ۱۳۰۲ مجله ای به نام فرنگستان منتشر شد که در آن طرح حکومت مستبد منورالفکر پیشنهاد و ترویج می‌شد و مقدمات سلطنت رضا خان پهلوی را فراهم می‌کرد. این طرح

هم به جایی نرسید تا اینکه با کودتای ۲۸ مرداد مرحله دیگری از تاریخ جدید در جهان در حال توسعه آغاز شد و در این جهان فکری پیش آمد. انقلاب اسلامی هم عکس العملی در برابر شکست ۲۸ مرداد بود. حادثه ۲۸ مرداد به اعتباری پایان انقلاب مشروطیت بود و شاید بتوان گفت کودک خوش سیمای علیی که در ۱۴ مرداد ۱۲۸۵ به دنیا آمد در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ چشم از جهان پوشید.

حادثه ۲۸ مرداد یک حادثه جهانی است و با آن اعلام شد که دوره کوتاه استقلال طلبی و مبارزه ضد استعماری برای احراز قدرت ملی و سیر در راه طی شده تجدد و توسعه که تازه آغاز شده بود، پایان یافته است. بعد از ۲۸ مرداد همه نهضت‌های استقلال طلب شکست خوردند و در میان مبارزان ضد ستم و قهر فکری‌های تازه ای پیش آمد که اندیشه انقلاب اسلامی صورتی از آن است.

عقل و تفکر زمان ما را در این حوادث و جریان‌ها و در وصف و شرح آنها باید شناخت. وقتی آثار بزرگانی مثل نائینی، شیخ فضل الله نوری، حاج آقا نورالله اصفهانی و حتی خارقانی و ... را می‌خوانیم، دو وجهه نظر می‌توانیم داشته باشیم؛ یکی اینکه با آنها موافقت و مخالفت کنیم یا بخواهیم به فهم و درک آنها نزدیک شویم. اهل فلسفه راه دوم را اختیار می‌کنند.

## دائرة المعارف قرآن لایدن؛ اثری از پژوهشگران غیر مسلمان



دائرةالمعارف قرآن عصاره کوشش‌ها و پژوهش‌هایی است که تاکنون در غرب درباره قرآن انجام شده و رویکردهای گوناگون غربیان به اسلام و قرآن در آن آشکار است. قرآن به عنوان مهم‌ترین متن مقدس مسلمانان همواره در کانون تلاش‌های اسلام‌شناسان غربی بوده است، از ترجمه و تفسیرهای متعدد از همه یا بخشی از قرآن گرفته تا آثار تکنگاری افرادی چون تولدکه و گلدتسهر و مقالات فراوانی که در این حوزه نگاشته شده است. جلوه‌ی این تحقیقات را در دائرةالمعارف قرآن می‌توان دید. در واقع، دائرةالمعارف قرآن عصاره‌ی کوشش‌ها و پژوهش‌هایی است که تاکنون در غرب درباره‌ی قرآن انجام شده و رویکردهای گوناگون غربیان به اسلام و قرآن و خصوصاً تحولات اخیر حوزه‌ی مطالعات اسلامی و قرآنی در آن آشکار است.

مقدمت شکل‌گیری این دائرةالمعارف از سال ۱۹۹۳ شروع شد و از سال ۲۰۰۱ چاپ مجلدات آن آغاز شد و در سال ۲۰۰۶ با چاپ مجلد ششم (که نمایه‌ی دائرةالمعارف است) کار آن پایان یافت. از زمان انتشار این دائرةالمعارف تحسین بسیاری را، چه در غرب و چه در عالم اسلام، برانگیخت و جای خود را در مقام اثری مرجع در کنار دائرةالمعارف اسلام و آثار هم‌تراز آن گشود. در ادامه تلاش شده در حد گنجایش این نوشتار به این نکات پرداخته شود: (۱) ویژگی‌ها و محاسن این دائرةالمعارف؛ (۲) کاستی‌های آن؛ (۳) ضرورت ترجمه‌ی آن به فارسی.

### ۱. ویژگی‌ها و محاسن

قرآن مهم‌ترین منبع شناخت اسلام است و هیچ پژوهشی در باب مفاهیم و موضوعات اسلامی بدون ارجاع به قرآن کامل نیست. از این رو، پژوهش‌های متعدد و متنوعی در باب وجوه گوناگون قرآن در مطالعات اسلام‌شناسی انجام گرفته است. اساسی‌ترین ویژگی این دائرةالمعارف آن است که با اختصاص یافتن به قرآن گزارشی نسبتاً جامع از همه‌ی

ویژگی‌های درونی این دائرةالمعارف نیز قابل توجه‌اند. این دائرةالمعارف مدخل‌های متنوعی دارد؛ مدخل‌هایی که به تلقی قرآن از مفاهیم و موضوعات اختصاص دارد، مفاهیمی همچون خوبی، بدی، جنگ و صلح؛ مدخل‌های مربوط به اعلام، از اشخاص گرفته تا اماکن و اقوام، همچون ابراهیم، ثمود و اخذود؛ مدخل‌های مختص به تاریخ تفسیر و علوم قرآنی، چون اعجاز، تجوید و اسباب نزول، مدخل‌های مربوط به تأثیر قرآن بر مکتوبات نگاشته شده به زبان‌های اسلامی، همچون فارسی، ترکی و مالایی؛ مدخل‌های اختصاص یافته به ارتباط و مواجهه‌ی علوم و فنون گوناگون با قرآن، که در نوع خود مدخل‌های جدید و جالب

این تلاش‌ها فراهم می‌آورد و با کنار هم گذاردن آنها به خوبی نشان می‌دهد که این پژوهش‌ها چه نتایج کلی به بار آورده است؛ یعنی نقاط ضعف و قوت آنها را آشکار می‌سازد و مشخص می‌کند که در چه حوزه‌هایی کارهای کمتری انجام گرفته و کدام حوزه‌ها محل توجه بیشتر بوده‌اند؛ در موضوعاتی که به طور گسترده در آنها پژوهش شده آرا و نظرات گوناگون چه بوده‌اند و چه پرسش‌ها و پژوهش‌هایی وجود دارد که هنوز به درستی به آنها پرداخته نشده است. در مجموع، وجود دائرةالمعارفی مختص قرآن هم برای شناخت عمومی اسلام و قرآن مفید است و هم چشم‌اندازی است بر مطالعات قرآنی.



از امی بودن پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بحث شده است)، بدون اینکه در محتوای آنها تفکیک موجهی انجام گرفته باشد.

کاستی‌هایی مربوط به ویراستاری نیز وجود دارد. به نظر می‌رسد تنظیم حجم برخی از مدخل‌ها تابع قاعده‌ی مشخصی نیست و تا حدودی تابع سلیقه‌ی نویسندگان است. در برخی از مدخل‌ها موضوع از محور قرآن پژوهی بسیار فراتر می‌رود، مثلاً در مدخل «آموزش»، نه تنها به آموزش قرآن یا آموزش در قرآن، بلکه به آموزش در چارچوب کلی اندیشه‌ی اسلامی پرداخته شده است. سطح کیفی مدخل‌ها نیز یک دست نیست. در حالی که برخی از مدخل‌ها بسیار عمیق و دقیق و نکته‌آموزند، برخی فاقد کیفیت علمی‌اند، هر چند تعداد این نوع مدخل‌ها بسیار اندک‌اند. این مشکل تا حدی به تنوع موجود در رویکردها نیز باز می‌گردد، که ویراستاران آگاهانه آن را تأیید کرده‌اند. البته چنین کاستی‌هایی در طریحی به

گسترده‌گی این دائرةالمعارف تا حدی اجتناب‌ناپذیر است.

### ۳. اهمیت ترجمه فارسی

شکی نیست که وجود دائرةالمعارفی ویژه‌ی قرآن یکی از نیازهای اساسی عموم علاقه‌مندان به قرآن و گامی اساسی برای شناخت عمیق‌تر و دقیق‌تر آن است. هر چند در کشورهای اسلامی برای نگارش چنین اثری درباره‌ی قرآن تلاش‌هایی شده است، تاکنون اثر قابل قبولی که بتواند نقش کتابی مرجع را ایفا کند به زبان‌های اسلامی تألیف نشده و این خود بزرگ‌ترین دلیل ترجمه‌ی این دائرةالمعارف است.

البته این نکته نیز در جای خود صحیح است که آثار نویسندگان غیر مسلمان، در بهترین حالت، نمی‌توانند پاسخ‌گوی نیازها و انتظارات ما باشند و باید به سوی تألیف دائرةالمعارفی جامع و مطابق با معیارهای جهانی به زبان فارسی حرکت کنیم. برای رسیدن به این هدف نیز ترجمه‌ی این دائرةالمعارف می‌تواند در حکم مقدمه‌ی لازم باشد و این دائرةالمعارف را می‌توان الگویی برای هر تألیف بعدی در این زمینه قرار داد. شکل و صورت کلی این اثر نمایشگر اثری مرجع بنابر معیارهای رایج مجامع علمی معاصر است.

چه خوب است که بتوانیم چنین اثری را راهنمای خود قرار دهیم. و از امتیازات‌شان بهره‌گیریم و کاستی‌های‌شان را جبران کنیم. ما نیاز داریم مسائلی همچون چگونگی گردآوری دائرةالمعارفی مفید، چگونگی نگارش مقالات دائرةالمعارفی و به کار بردن روش علمی برای نگارش این نوع مقالات را با دقت و حوصله‌ی بیشتری بیاموزیم و دنبال کنیم.

همچنین ترجمه این دائرةالمعارف می‌تواند دیدگاه‌های «دیگران» را دربار‌ی قرآن و آموزه‌ها و مضامین اسلامی به خوبی برای ما روشن کند. دانستن نظر «دیگران» هم می‌تواند منظرهای جدیدی برای نگرستن به قرآن فراهم آورد و هم می‌تواند ما را در مواجهه با این دیدگاه‌ها و اصلاح، تکمیل یا رد احتمالی آنها توانا کند. حتی برای مقاصد تبلیغی و مدافعه‌گرایانه‌ی صرف نیز نیاز داریم که این دیدگاه‌ها را به خوبی بشناسیم.



همچنین قابل ذکر است که هر چند در این دائرةالمعارف در مقایسه با آثار مشابه توجه بیشتری به منابع شیعی شده است و برخی مدخل‌های آن به موضوعات مورد توجه شیعه اختصاص یافته و حتی نویسندگان شیعی با آن همکاری داشته‌اند، در بسیاری از مدخل‌ها به خوبی مواضع شیعی منعکس نشده یا به منابع خاص آن توجه کافی نشده است.

کاستی‌هایی نیز در شیوه‌ی تنظیم و تدوین مدخل‌ها و نحوه‌ی ویرایش آنها به چشم می‌خورد. مهم‌ترین اشکال مربوط به مدخل‌نامه است. عناوین مدخل‌های این دائرةالمعارف، برخلاف دائرةالمعارف اسلام، بر اساس مفاهیم و اصطلاحات رایج در زبان انگلیسی تهیه شده است. مثلاً به جای مدخل‌هایی با عناوین «رحمة»، «انفاق»، «جنة» و «جهنم»، که به صورت انگلیسی حروف‌نگاری شده باشند، عناوینی آورده شده است که در زبان انگلیسی به طور عمومی چنین مفاهیمی را می‌رسانند.

چنین روشی باعث شده که گاه ذیل یک مفهوم به چند واژه‌ی مختلف قرآنی و بحث‌های متفاوت آنها اشاره شود تا جنبه‌های متنوع آن مفهوم انگلیسی توضیح داده شود. شاید انتظار می‌رفت که در دائرةالمعارفی تخصصی درباره‌ی قرآن برای هر کدام از این مفاهیم مدخل جداگانه‌ای در نظر گرفته می‌شد، چنان که در دائرةالمعارف اسلام چنین شده است؛ اما ویراستاران، که خود به این مسئله واقف بوده‌اند، پس از بحث و بررسی در نهایت به این نتیجه رسیدند که دائرةالمعارفی فراهم آوردند تا، علاوه بر متخصصان و اهل فن، برای مخاطبان عمومی غربی نیز قابل استفاده باشد. در نتیجه، مدخل‌ها براساس ذهنیت و مفاهیم خواننده‌ی غربی انگلیسی زبان تنظیم شده و این امر دشواری‌هایی را خصوصاً در مسیر ترجمه پیش آورده است که به آن اشاره خواهد شد.

مشکل دیگر هم‌پوشانی عنوان یا محتوای برخی از مدخل‌ها با یکدیگر است. بخشی از این مشکل به مسئله‌ی طرح شده در بند پیش‌پای می‌گردد و بخشی به نحوه‌ی تنظیم خود مدخل‌ها. مثلاً در جلد اول هم مدخل «آخود» وجود دارد و هم مدخل «اصحاب آخود». یا هم مدخل «امی» وجود دارد و هم مدخل «بی‌سواد» (که در بخش اعظم آن

توجهی‌اند، مانند باستان‌شناسی و قرآن، پزشکی و قرآن، خوشنویسی و قرآن؛ و سرانجام مدخل‌های مربوط به نحوه‌ی انتقال، ترجمه، آموزش و پژوهش قرآن در کشورهای مختلف اسلامی و غربی.

از دیگر ویژگی‌های این دائرةالمعارف آن است که مشهورترین قرآن پژوهان و اسلام‌شناسان معاصر در نگارش و ویرایش آن مشارکت داشته‌اند. جدا از هیأت ویراستاران این دائرةالمعارف، که برخی از نامدارترین قرآن پژوهان معاصر را در خود جای داده است، کمتر محقق صاحب‌اثری را در حوزه‌های گوناگون قرآن پژوهی می‌توان یافت که در این دائرةالمعارف مدخلی تألیف نکرده باشد. عموماً مدخل‌ها بر اساس تخصص نویسندگان، آثار ایشان یا سرآمد بودن‌شان در یک حوزه‌ی پژوهشی به آنها واگذار شده است. حضور پر رنگ پژوهشگران مسلمان در گروه ویراستاران و نویسندگان مدخل‌ها چهره‌ای متفاوت به این دائرةالمعارف

بخشیده است. رویکرد کلی مقالات نیز به راستی منصفانه‌تر و معتدل‌تر از آثار پیشین است. بیشتر مقالات رویکردی کاملاً توصیفی دارند و اندک‌اند نوشته‌هایی که دیدگاه‌های افراطی خاورشناسانه را مینا قرار داده باشند یا از سر عناد و غرض‌ورزی به مطالبی پرداخته باشند.

ظاهراً ویراستاران این اثر از آغاز مخاطب عام را نیز در نظر داشته‌اند، به این معنا که هم در تنظیم مدخل‌نامه و هم در نگارش مدخل‌ها به گونه‌ای عمل شده است که مطالب، در عین علمی و مستند بودن، روشن و گویا باشند و خواننده‌ی عمومی نیز بتواند از آنها استفاده کند. در نهایت، در بخش کتاب‌شناسی مدخل‌ها می‌توانن گزیده‌ای از مهم‌ترین کتاب‌ها و مقالات مرتبط با موضوع مورد نظر را دید و از ادبیات موضوع و تألیفات غربی و اسلامی درباره‌ی آن باخبر شد و آنها را راهنمایی برای پژوهش‌های بعدی در موضوع مربوط قرار داد.

### ۲. کاستی‌ها

طبیعی است که، به رغم ویژگی‌های ذکر شده برای این دائرةالمعارف، این اثر نیز مانند هر تلاش پژوهشی دیگر کاستی‌هایی داشته باشد. برخی از این کاستی‌ها محتوایی‌اند و برخی شکلی. در ذیل به برخی از موارد کلی اشاره می‌شود که ذکر آنها در این مقدمه ضروری به نظر می‌رسد.

در بخش پیش اشاره شد که رویکرد کلی مقالات به اسلام و قرآن بسیار منصفانه‌تر و معتدل‌تر است. اما در هر صورت، نگاه حاکم در این دائرةالمعارف عموماً نگاه‌ی غربی و غیر اسلامی به قرآن است و گاه به معنا و لوازم و حیاتی بودن آن توجه کافی نمی‌شود. همچنین اشتباهات جزئی یا موضعی نیز درباره‌ی اشخاص، رویدادها یا فهم و ترجمه‌ی آیات وجود دارند، که ناشی از بی‌توجهی به برخی منابع مهم، زمینه‌ها یا بافت کلی متن قرآن و اصول کلی حاکم و اندیشه‌ی اسلامی‌اند. در پانویس‌های درج شده ذیل مدخل‌ها به برخی از این مواردی که به روشنی اشتباه به نظر می‌رسیدند، و نه صرفاً برداشتی متفاوت، اشاره شده است.



فعلی آنها محصول تحولی طولانی است. این نظریه به وضوح با روایت سفر پیدایش که قائل است خداوند همه موجودات زنده را در عرض شش روز آفرید تعارض دارد. بنابر این هیچ چاره ای نیست: یا باید نظریه داروین را پذیرفت و یا آنچه را در کتاب مقدس آمده، هر دو را با هم نمی توان قبول داشت.

البته این موضوع در دین اسلام متفاوت است و آیات قرآن درباره خلقت جهان و آفرینش انسان به گونه ای سخن گفته است که به طور قطعی و مطلق نمی توان گفت قرآن قائل به خلقت انسان به صورتی دفعی است و تدریج را رد میکند به همین دلیل هم متفکران سرشناس اسلامی و شیعی همانند مرحوم آیت الله شهید مرتضی مطهری نیز نظریه تکامل را کاملاً رد نمی کنند.

بعضی از طرفداران سرسخت نظریه داروین هم راه هایی را پیدا کرده اند تا ایمان مسیحی خود را با اعتقاداتشان به تکامل آشتی دهند.

برخی از زیست شناسان بلند آوازه در زمره این اشخاص هستند. اما در ایالات متحده و به خصوص در ایالات جنوبی این کشور، همچنان بسیاری از پروتستان های انجیلی راضی نیستند معتقدات دینی شان را به مقتضای یافته های علمی دستخوش جرح و تعدیل کنند. در دهه ۱۹۲۰ به دلیل آموزش های ابتدایی نظریه فرگشت داروین در ایالت تنسی آمریکا توسط یک معلم، وی مجرم شناخته شد (در محاکمه ای که به محاکمه میمون مشهور است) اما سرانجام آن قانون در سال ۱۹۶۷ لغو شد اما بحث آموزش پیرامون خلقت باوری و یا تکامل گرایی همچنان باقی ماند تا سرانجام در دهه ۸۰ میلادی در برخی از ایالت های آمریکا تصمیم گرفته شد تعداد ساعات آموزش مباحث مربوط به خلقت گرایی و فرگشت داروینی با یکدیگر برابر باشد تا دانش آموزان بتوانند با هر دو نظر آشنا شوند و نظر خلقت گرایان نیز تأمین گردد.

پس مشاهده می کنیم همچنان این نزاع میان علم و دین به صورت عینی حتی در کشورهایی همانند آمریکا نیز برقرار است و تضاد مشهود در این میان بیشتر از همه علوم در میان زیست شناسی به قرائت داروینی با خلقت گرایی وجود دارد. فلسفه زیست شناسی دارای افراد شاخص و مشهوری همانند «لیلیت سوبر»، «یویلد هال»، «مایکل روس»، «فیلیپ کیچر»، «سوزان میلز» و «جان بیتی» است که در ادامه این مقاله و مقاله های بعد تلاش می کنیم بیش از همه با تفکرات و نظرات دکتر جان بیتی آشنا شویم.

### بیتی و تغییر در تعاریف زیست شناسی

جان بیتی (John Beatty) به عنوان یک فیلسوف زیست شناس (استاد و رئیس گروه فلسفه دانشگاه بریتیش کلمبیا در کانادا) مشهور اولین مقاله مهم و تأثیر گذار خود را در سال ۱۹۷۹ در نشریه زیست شناسی به همراه سوزان میلز منتشر کرد که مبنایی برای تعریف شایستگی شد.

پیش از این مقاله تعریف واحدی از مفهوم شایستگی وجود نداشت و در اصل با نگارش این مقاله اکثر زیست شناسان پذیرفتند که تعریف بیتی و میلز را به عنوان تعریفی صحیح از شایستگی بپذیرند و این از نکات قابل توجه در زیست شناسی است که تمام زیست شناسان تعریفی از یکی از مهمترین مفاهیم پایه در زیست شناسی را پذیرفتند که دو فیلسوف آن را ارائه کرده بودند.

بیتی سپس در سال ۱۹۸۴ مقاله دیگری را منتشر کرد که در آن به یکی از جنجالی ترین مسائل در زیست شناسی پرداخت و آن تعریف و مفهوم شانس و تنوع های شانس و تضاد در فرآیند انتخاب طبیعی بود.

### شانس چه جایگاهی در انتخاب طبیعی دارد و آیا فرگشت اساساً تصادفی است؟

پاسخ به اینکه آیا فرگشت فرآیندی تصادفی است می تواند هم آری و هم نه باشد. انتخاب طبیعی را می توان فرآیند سخت گیرانه ای از من محوروری دانست که طبیعت را

از لوث وجود گزینه های ناکارآمد زیستی زوده و اینگونه، موجودات زنده را در جهات خاصی فرگشت می بخشد. با این حال اصل تضاد در این بین حائز اهمیت فراوانی است.

«این که پیدایش حیات اساساً تصادفی بوده، مثل این می ماند که طوفانی از میان یک انبار قراضه رد شود و یک بوئینگ ۷۴۷ از خود به جا گذارد». این را ستاره شناسی به نام «چاندرا ویکراماسینگ» (Chandra Wickramasinghe) در سال ۱۹۸۱ گفته بود. دانشجویش «فرد هوپل» (Fred Hoyle)، نسخه ای مشابه از همین مدعا را بعدها معروف تر کرد و نشان داد که گاه حتی نوابغ ذیای دانش نیز اصلاً از نظریه ی فرگشت اطلاع چندانی ندارند.

قیاس مشابه اما معتبری از این گزاره را می توان با فرض وجود یک میلیون انبار قراضه آغاز کرد. بعد از ورزش هر طوفان، بایستی دست به کاوشی فرضی در تمامی انبارها زد تا نزدیک ترین سازه به یک موجود پرنده را یافت و سپس از همان انبار به خصوص، مجدداً یک میلیون نسخه ی مشابه ایجاد کرد و باز یک میلیون طوفان به راه انداخت و کاوش گسترده ای را مجدداً از سر گرفت تا در نهایت بشود سازه ای را یافت که صرف نظر از شباهت سرتاسری اش با یک بوئینگ ۷۴۷؛ بتواند دست کم چندمتری را ببرد.

فرگشت از مسیر انتخاب طبیعی، فرآیندی دوماهه ای است که نخستین مرحله اش از تضاد هدایت می کند؛ چرا که جهش های ژنتیکی، رخدادهایی تصادفی اند؛ حال آنکه بقای جهشی خاص، بسته به سازگاری با محیط است. انتخاب طبیعی، جهش های سودآور را ترویج می بخشد و جهان پیرامون، محدودیت های تعیین کننده ای را بر آنچه که سودمند است و آنچه نیست؛ اینچنین تعیین می کند. نتیجه نیز این خواهد بود که موجودات، در جهات بخصوصی فرگشت می یابند.

مثلاً آبی خاصی را در نظر بگیرید که به منظور تغذیه ی روزمره مجبور به تعقیب شکارش است. جهش های تصادفی ژنتیکی در فرآیند تولید مثل این موجود، موجب پیدایش فرزندان با گستره ای وسیع از اشکال مشابه با والدین خود می شوند؛ حال آنکه فرزندان با فیزیک بدنی پویاتر، از شانس بیشتری برای بقا و تولید مثل، در قیاس با فرزندان که شکل ناکارآمد بنشان امکان تحرک بیشتر را از آنان گرفته، می یابند. لذا با گذشت زمان، تمامی آبیان پرسرعت اساساً شکل نیه زمانندی به خود می گیرند؛ آنگونه که نمونه های فراوانی را در میان سرپاوران، کوسه ها و دلفین ها هم می توان نام برد.

چنین چیزی را شاید بتوان محصول یک طرح ویژه پنداشت؛ اما حقیقت این است که این نمونه ها قدرت پیش بردگی آگاهانه ی انتخاب طبیعی را به ما گوشزد می کند؛ یعنی انتخاب سخت گیرانه ای که عملاً تأثیر جهش های گوناگون طبیعی را مورد ارزیابی واقع بینانه قرار می دهد و از بین شان بهترین را برمیگزیند.

با این حال موجودات زنده هرگز انتظار وقوع یک جهش سودآور را هم نمی کشند. مثلاً انگلی که موجب بروز «بیماری خواب» (Sleeping Sickness) در پی گزش مگس «سه تسه» در انسان می شود؛ حاوی هزاران ژن یذکی برای ابقای پروتئین های پوششی اش است. این ژن ها، با اختلاط و تطبیق با همدیگر، پوشش های جدیدتری را تولید می کنند که سامانه ای ایمنی انگل را در وضعیت کنونی اش حفظ می کند.

جالب تر اینکه شماری معدود از زیست شناسان معتقدند که برخی میکروب ها مجهز به مکانیسم پیچیده ای اند که به آن ها در مواجهه ی با تغییر اوضاع محیطی و تلاش برای انطباق با محیط جدید، اجازه ی افزایش دلخواهانه ی نرخ جهش را در ژن های خاصی از ژنوم شان می دهد و یا قادرشان می سازد تا جهش ها را برای روز مبادا ذخیره کنند. اگر حتی چنین مکانیسم های پیچیده ای

هم در طبیعت وجود داشته باشد؛ تمامی اختیار میکروب محدود به تحمیل تغییرات تصادفی ست؛ حال آنکه این انتخاب طبیعی - یا همان فرآیند سخت گیرانه ی ارزیابی تضادها - ست که فرگشت را در مسیر خاصی به پیش می راند.

یکی از آثار این فرآیند دو مرحله ای (یکی تضاد و دیگری انتخاب) این است که فرگشت، در موجودات گوناگون دست به تولید راه حل های مشابهی در مواجهه با مشکلات مشابهی می زند که به این پدیده «همگرایی» (Convergence) می گویند. نمونه های عملی بی شماری از این پدیده را در پهنه ی طبیعت می توان یافت. «پتروسائور» ها (گونه های دایناسور پرنده)، پرندگان و خفاش ها، تماماً روش های مشابهی را در پرواز اتخاذ کرده یا می کرده اند. «ماهی تن» و برخی کوسه ها نیز از سازوکارهای مشابهی برای گرم تر نگه داشتن ماهیچه هایشان در برابر آب پیرامون خود استفاده می برند.

همگرایی فرگشتی را می توان در هر سطحی از اشکال طبیعت مشاهده کرد؛ از پروتئین ها گرفته تا کلی های زیستی. مثلاً نمونه ی مشابهی از پادتن نامتغاری که روزگاری گمان می رفت تنها منحصر به بدن شتر است؛ بعدترها در بدن کوسه هم یافته شد. نمونه های مشابهی در بین «موش های کور عریان» که حیاتی اجتماعی دارند؛ و حشرات، اجتماعی نظیر مورچه و زنبور هم مشاهده شده است.

تمام این ها بدین معناست که اگر می توانستیم زمان را به عقب برگردانیم و فرگشت موجودات را دیگر باره ببینیم؛ حیات از مسیرهای کاملاً متفاوتی رو به ترقی می نهاد اما باز همان نتایج موجود و فرآورده های مشابه با موجودات زنده ی کنونی را پدید می آورد. باز همان آبیان نیزه مانند و پرندگان تیز پرواز را در پهنه ی اقیانوس و گستره ی آسمان زمین می شد دید. در واقع عده ای معتقدند که فرگشت هوش نیز از این مسیر اجتناب ناپذیر می نمود؛ هر چند شاید آنگاه موجودات هوشمند، فیزیک بدنی متفاوتی نسبت به ما می داشتند.

هر چند که فرگشت با تفاسیری که در بالا رفت، اساساً فرآیندی تصادفی نیست؛ اما دیدیم که تضاد هم در پیش برد پیدایش نقش عمده ای را ایفا می کند. دستورالعمل های بی شمار و احتمالی که فرگشت در مواجهه ی با محدودیت های طبیعت قادر به اتخاذ آن هاست را در پهنه ی طبیعت می توان دید.

### چه کسانی با این تعاریف همدل هستند و داروین چه نظری داشت؟

از زیست شناسان مشهور معاصر استیون جی. گولد و ریچارد داوکینز چنین تعریفی را از تضاد در انتخاب طبیعی که بیان شد را پذیرا می باشند و به ترویج آن پرداختند و استیون جی. گولد در مقاله مشهور خود با نام حیات شگفت انگیز که در سال ۱۹۸۵ منتشر کرد همین بیان را مطرح نمود اما در آثار و نوشته های داروین به وضوح می توان این را دریافت کرد که داروین نسبت به زیست شناسان بعد از خود نگاه عینی تری داشته است و این از نکات جالب در سیر نظریه فرگشت است که در دوران مابعد از داروین تفاسیر و قرائت های بسیار گوناگونی از نظرات و سخنان وی شد.

به طور خلاصه اگر بخواهیم فلسفه زیست شناسی را مورد بررسی و واکاوی قرار دهیم، حقیقت این است که زیست شناسی در سال های اخیر به موضوعات و مباحث کلیدی مهمی اشاره می کند که جای آن در میان دروس تحصیلات تکمیلی دانشگاه های کشور ما خالی است. در اهمیت فلسفه زیست شناسی همین بس که بخش اعظم موضوعات فلسفه علم این روزها در جهان را همین موضوع به خود اختصاص داده است و نگاه فلسفی به موضوع تکامل نگاه رایجی در دانشگاه های غربی می باشد که سعی می کند پاسخ های کلیدی به مسائل بنیادین بدهد.



گفتگو

در گفتگو با مهر بررسی شد:

## تأثیرات انقلاب اسلامی بر اندیشه راشد الغنوشی / فراز و فرود متفکر تونسی

خداداد خادم



شناخت و کار بر روی اندیشه و تفکر اندیشمندان جهان اسلام و به ویژه عرب‌زبان در ایران بسیار پراکنده و نامنجم است. به این معنی که اندیشمندان ایرانی به صورت آکادمیک و منسجم بر روی اندیشمندان جهان عرب به ویژه اندیشمندان معاصر کار پژوهشی‌ای انجام نداده‌اند. به همین دلیل شناخت این اندیشمندان همواره به صورت ناقص و با مشکل مواجه است.

یکی از این اندیشمندان که در ایران هر از چند گاهی به آن پرداخته شده است راشد الغنوشی است. با توجه به تحولاتی که در زندگی این اندیشمند و فعال سیاسی در دهه‌های گذشته رخ داده است، به نظر می‌رسد که تغییرات اساسی در تفکر این اندیشمند رخ داده باشد که بعضاً این تغییرات موجب جهت‌گیری‌های سیاسی وی و حزبش به ویژه درباره روابطش با ایران می‌شود. در این راستا با صادق رضانی گل‌افزایی، رایزن فرهنگی سابق کشورمان در تونس به گفتگو درباره شخصیت راشد الغنوشی پرداخته‌ایم که در ادامه آمده است؛

**|| زندگی راشد الغنوشی را شاید بتوان در سه برهه تقسیم‌بندی کرد؛ راشد الغنوشی جوان، میان سال و متأخر. غنوشی جوان فردی است تحت تأثیر انقلاب ایران و به نوعی انقلابی است. غنوشی متأخر بعد از تبعیدش به لندن و برگشتش به تونس است. ابتدا لطفاً ترسیمی از زندگی سیاسی و اندیشه‌ای ایشان را بفرمائید.**

چیزی که مسلم است وقتی از راشد الغنوشی صحبت می‌کنیم در واقع از تاریخ ۷۰ ساله تونس در مغرب عربی یا شمال آفریقا صحبت می‌کنیم. ولادت وی در روستای حامه در جنوب تونس و نزدیک مرز لیبی در منطقه فقیرنشین تونس بوده است و طبیعی است که در شکل‌گیری شخصیت او تأثیرات فراوانی گذاشته است. در چهار دهه اول عمر این شخصیت یک دوره غربال‌گیری را به صورت کاملاً اسلامی شاهدیم. در حوزه فراگیری مبانی اسلام در میان‌هشت برادری که داشته او یکی از برجسته‌ترین چهره‌های فرهیخته خانواده خود است. پدرش بسیار محترم و متدین بود و سوابق مبارزاتی و نگرش اسلامی در حوزه اجتماعی دارد و شخصیت پدر بر پسر تأثیراتی داشته است.

وی در چهار دهه زندگی‌اش یک درک والایی از اسلام با مفهوم اسلام سیاسی به دست آورد. راشد الغنوشی مبارزاتش را به صورت جدی بعد از سی‌سالگی با مشارکت در جلساتی در کشورهای همسایه از جمله الجزایر آغاز می‌کند و حلقه دوستانی را در این نشست‌های اسلامی پیدا می‌کند که به نوعی نگرش حاکمیت اسلامی را در آینده ترسیم می‌کنند. در آغاز شکل‌گیری انقلاب اسلامی با تعبیری که خود راشد الغنوشی درباره انقلاب ما دارد، متوجه می‌شویم که خلائی در لابه‌لای این جلسات داشتند و مبارزاتشان تا سال ۱۹۸۱، مبارزاتی بدون نتیجه بود. هرچند که به دنبال حاکمیت اسلامی بودند، اما الگو و مدلی نداشتند. احساسش این بود که باید با یک نگاه تک‌سویه و بسته که نوعی از افراطی‌گری دینی هم در آن جریان

سطح اندیشه اسلامی و نهضت اسلامی بود، چرا که این ابعاد کاملاً از اندیشه اسلامی محو یا پنهان شده بود». این عبارات بیان از یک نوع شخصیت والایی از چهره غنوشی ترسیم می‌کند که هیچ‌گونه حساسیتی نداشته است.

وی در ادامه می‌گوید که ما در انقلاب ایران یک روحانی معمم را یافتیم که توانست انقلاب مستضعفین را علیه نظام استعماری دست‌نشانده امپریالیزم و علیه طبقه متعفن سرمایه‌داری رهبری بکند. بعد می‌گوید که مهم‌ترین هدیه‌ای که انقلاب ایران به ما داد مقوله مبارزه میان مستضعفین و مستکبرین بود. در واقع این ادبیات انقلابی برگرفته از انقلاب اسلامی حضرت امام به‌قدری ذهن راشد الغنوشی را درگیر کرده بود که در عبارتی می‌گوید از این رو بود که شور و اشتیاق ما به انقلاب ایران بالا گرفت و رسانه‌های ما تصاویر امام خمینی را پخش کردند و روح تازه‌ای در درس‌های ما دمیده شد.

روح انقلابی که به یاری اتحادیه‌های مبارزه می‌پرداخت، فقرا را یاری می‌کرد و علیه مرفهین به مبارزه برمی‌خواست و روابط خارجی ذیلانه تونس با امپریالیسم را مورد حمله قرار می‌داد. از آن به بعد نقد ما نسبت به حکومت به یک نقد صرفاً دینی و اخلاقی سابق فرارفت و به تکفیر حکومت به خاطر عدم رعایت احکام و شریعت الهی محدود نماند، بلکه نقد ما نسبت به حکومت ژرف‌ترای بیشتری گرفته و شکاف ما و حکومت را عمیق‌تر کرده است.

تا آنجا اندیشه‌های امام مورد توجه راشد الغنوشی قرار می‌گیرد که یک‌لحظه به اندیشه‌های مذهبی خودش برمی‌گردد، چراکه او از نظر مذهبی سنی مالکی است و جملات خودش را به این صورت تکمیل می‌کند: «با توجه به اینکه در تونس مذهب غالب شیعه نیست، ما با انقلاب ایران به‌عنوان یک انقلاب اسلامی تعامل می‌کردیم و نسبت به بعد شیعی آن که می‌توانست مانعی میان آن و مسلمانان دیگر نقاط جهان باشد حساسیتی نشان ندادیم، بلکه

داشت، جریان اسلامی را مدیریت نکنند تا شاید بتوانند روزی یک جنبش اسلامی را رهبری بکنند. به وقوع پیوستن انقلاب اسلامی تأثیر بسیار زیادی بر شخصیت سیاسی و اسلامی غنوشی به‌جای می‌گذارد. به طوری که در یکی از جملات معروفش در کتاب حرکت امام خمینی و تجدید حیات اسلام می‌گوید: در سال ۱۹۸۱ میلادی و در چارچوب انتفاضه کارگران که در سال ۱۹۷۸ در تونس به نام نهضت حوض المنجین یعنی کارگرانی که در معادن کار می‌کردند برگزار شد، ما خودمان را پیدا کردیم و به کشف ابعاد استوار در نفوس اسلامی، نظیر نص قرآنی که اندیشه امام خمینی آن را اصلاح کرد، اصطلاح جدیدی که برای اولین بار به‌گفتمان ما وارد شد، اقدام کردیم. در ادامه می‌گوید: اصطلاح مستضعفین در برابر مستکبرین اصطلاح جدیدی بود که ما از اندیشه امام خمینی که منبعث از نصوص قرآنی بود برداشت کردیم و این واژه ما را به سمت کشف احادیث نبوی هدایت کرد که باید به یاری فقرا و مستضعفین علیه مرفهین بی‌درد و استثمارگران اقدام کنیم.

الغنوشی می‌گوید: اصطلاح مستضعفین در برابر مستکبرین اصطلاح جدیدی بود که ما از اندیشه امام خمینی که منبعث از نصوص قرآنی بود برداشت کردیم اگر بخواهیم راشد الغنوشی را شخصیت‌شناسی بکنیم دستمایه‌های اسلامی نظریه‌های وی یعنی تا سال شکل‌گیری انقلاب اسلامی مانند جلسات قرآن، انتخاب دوستان مبارز، فقط بن‌مایه نظری داشت و الگو و نقشه راهی برای ادامه این مبارزات به صورت علنی نداشتند. وی درباره امام می‌گوید که ما این معانی امام را در بیانیه تأسیس جنبش سیاسی نهضت الاتجاه الاسلامی که اسم اول النهضه است در سال ۱۹۸۱ گنجاندیم که در آن التزام کامل جنبش را به اندیشه دموکراسی و تعهد جنبش به سطح فقرا و حمایت از کارگران در مبارزاتشان علیه سرمایه‌داری را اعلام بکنیم.

وی در ادامه می‌گوید که «این جهشی بزرگ در

مصر، ترکیه و... درس بگیرد و با جمع کردن بین سنت و مدرنیته و پرداختن به حوزه دموکراسی به آن سمت هدایت بکند که حزب النهضة حزب افراط‌گر و تک‌سونگر نیست و در واقع به آرا مردم احترام می‌گذارند.

این روشن‌بینی وی سابقه تاریخی دارد که آقای خسروشاهی در بسیاری از مصاحبه‌های خودش و در ترجمه کتاب‌های که از ایشان داشته‌اند، به این عمق بینش و نگرش ایشان اشاره می‌کند. اما یکی از اشتباهات بزرگی که راشد الغنوشی مرتکب شد این بود که در طول چندساله بعد از بیداری اسلامی علیرغم نگرش‌های مثبتی که نسبت انقلاب اسلامی داشت و خود را درس‌آموز این انقلاب می‌دانست، تاکنون سفری به جمهوری اسلامی ایران نداشته است. این عدم حضور در کارنامه سیاسی وی نمره منفی‌ای را به او می‌دهد و در واقع تحلیل‌ها را به این سمت هدایت می‌کند که راشد الغنوشی تحت تأثیر فشارهای غرب نتوانسته یک تصمیم‌سازی درستی را در حوزه ارتباطات خودش با انقلاب اسلامی ایران که مورد توجه مردم تونس هم هست داشته باشد.

جالب این است که یکی از مطالبات مردم فهیم تونس چه آن‌هایی که پرچم‌داری حوزه اسلامی را بر عهده‌دارند و چه آن‌هایی که لائیک محسوب می‌شوند، توسعه روابط با ایران در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اجتماعی است. چندین بار او خودش اذعان کرد که تحت فشار جریان‌های مختلف از داخل و خارج از تونس است و نتوانسته تا الان به یک تصمیم منسجم برسد. تا جایی که جمعی درون حزب النهضة به او به شدت معترض بودند. وی هم از اینکه سفر نکرده بسیار ناراحت است اما به‌طور کلی عدم سفرشان به ایران با هر توجهی که داشته باشند از نظر انقلابیون و... قابل قبول نیست.

**|| درجایی که بورقیبه را نقد می‌کند می‌گوید اگر سنت و برخی خصلت‌های دموکراتیک ما را نگه می‌داشت ما حداقل الان مانند ترکیه بودیم و آرزوهای این گونه دارد. نظر تان در این زمینه چیست؟**

وقتی که راشد الغنوشی در سال ۲۰۱۱ بعد از بیداری اسلامی وارد تونس شد، جمله مشهوری گفت و آن این بود که من خمینی نیستم. به دنبال این عبارت گفت قبله‌گاه من ترکیه است. مدل و الگوی من ترکیه است و سیاست‌هایی که در ترکیه اعمال می‌شود. ترکیه را به‌عنوان یک نمونه موفق در آینده تونس پیش‌بینی می‌کند و برنامه‌ریزی می‌کند و بر اساس همین، بعد از اینکه به استقرار می‌رسد روابط خودش را با ترکیه بسیار توسعه می‌دهد و در جلسات مختلف دعوت می‌شود و نهایتاً اینکه اردوغان و دولت آن مواضع بسیار مثبت نسبت به راشد الغنوشی نشان می‌دهند.

به دنبال این توسعه روابط تجاری و اقتصادی با ترکیه افزایش پیدا می‌کند. اعتقاد راشد الغنوشی این است که مدل ترکیه که توانسته است بین سنت و مدرنیته پیوند برقرار کند، با مدل تونس نزدیک‌تر است و مدل انقلاب اسلامی به دلایل مختلف از جمله مذهب نمی‌تواند، قابلیت تطبیق داشته باشد.

راشد الغنوشی در چند مورد اشتباهات مختلفی را دارد؛ وی در مصاحبه‌ها، برنامه‌های مختلف تلویزیونی و مطبوعاتی به‌طور خواسته یا ناخواسته تاریخ را فراموش می‌کند و بیان می‌کند که من بعد از اینکه از تبعید

رهبری صحبت می‌کرد، بسیار آزادمشانه تحلیل می‌کرد و مواضع ایشان را تمجید می‌کرد و این نشان می‌دهد که شخصیتی است که درست می‌بیند. اما این دلبستگی مانع از آن نشده است که به‌عنوان دلسوز نظام نقدهایی هم به ما نداشته باشد. آن‌هایی که نقدهای آقای غنوشی را نقدهای منفی برداشت می‌کنند، کسانی‌اند که از نزدیک به‌ویژه از سال ۲۰۱۱ به این طرف با بیداری اسلامی ارتباط برقرار نکرده‌اند.

بنده این توفیق را داشته‌ام که از نزدیک با ایشان آشنا شوم. او بسیار متواضعانه از هیئت‌های ایرانی استقبال می‌کرد و حتی خود ایشان با همان شیوه‌ای که حضرت امام به پذیرایی مهمانانشان می‌پرداختند



پذیرایی می‌کرد. این اثبات می‌کرد که هیچ‌گونه تغییری در نگرش او نسبت به ایرانیان، نمایندگان و مدیران جمهوری اسلامی به وجود نیامده است. اما مانند هر دلسوز دیگری ایشان یک سری نقدها و تحلیل‌های ارائه می‌کردند که ممکن است ما با آن‌ها موافق نباشیم.

مثلاً در جریان حزب‌الله لبنان و حرکت اخیر که در حاشیه اجلاس شورای خلیج فارس مطرح شد و به نحوی حزب‌الله را در لیست تروریست‌ها قرار دادند، موضع غنوشی موضع قابل توجهی است. ضمن اینکه کشور تونس و ریاست جمهوری تونس و بسیاری از احزاب به‌صراحت این مصوبه را نفی کردند. وی از نقش حزب‌الله لبنان به‌ویژه در مبارزه علیه صهیونیسم و حراست از سرزمین لبنان تجلیل می‌کند. اما از طرفی به دلایل مختلف از جمله اینکه اخبار درستی نسبت به مسئله سوریه در اختیار وی نیست، حضور حزب‌الله و مقاومت حزب‌الله را مورد نقد قرار می‌دهد.

نسبت به انقلاب اسلامی ایران نقدهای مختلفی از او می‌شنویم. اما باید دید که اخباری که به او رسیده از سوی چه کسانی است؟ مشاهده می‌کنید که بسیاری از افراد معاند جمهوری اسلامی ایران تلاش می‌کردند که با وی دیدارهایی داشته باشند و روی اندیشه او تأثیر بگذارند. اما بعد از هر ملاقات که با مسئولی از کشور ما داشتند آن را تصحیح می‌کرد.

به نظر من راشد الغنوشی را باید درست شناخت. فشارهای زیادی از کشورهای مختلف بعد از پیروزی النهضة بر وی و حزبشان وجود داشت. چنانچه از اخبار می‌آید در واگذاری قدرت به جریان دیگری که پیروز میدان هستند راشد الغنوشی تلاش کرد که از تجارب

با آغوش باز با آن تعامل کردیم». نکته مهم این است که امروز آقای راشد الغنوشی مواضعش را مقداری تغییر داده است. یعنی اگر ما بخواهیم مقایسه‌ای بین گذشته و امروز وی بکنیم باید بگوییم که زمانی که راشد الغنوشی قدرت تصمیم‌گیری فردی داشت و در واقع از سوی دیگران مدیریت نمی‌شد، به عنوان یک شخصیت مستقل و علاقه‌مند به دین قلم برداشت و کتابت می‌کرد و انقلاب‌های جهان را با هم مقایسه می‌کرد، انقلاب اسلامی ایران را به‌عنوان الگوی خودش برداشت و به آن تاسی کرد و بر اساس همین نگرش در چارچوب وحدت اسلامی و بدون حساسیت مذاهب اسلامی رفت و به امام (ره) اقتدا کرد.

**|| درجایی این حالت را نقد می‌کند و می‌گوید که درست است در خیلی جاها انقلاب اسلامی را تأیید کرده‌ایم و حتی در زمان تسخیر لانه جاسوسی هم تأیید می‌کند اما در جایی می‌گوید که با جمله آمریکا شیطان بزرگ است مخالفیم، چراکه آمریکا را به‌نوعی دیگر می‌بیند و در اینجا با آن الگو فاصله می‌گیرد و در ادامه می‌گوید که درست است که انقلاب را تأیید می‌کنیم، اما این الگویی برای هر کشوری نمی‌تواند باشد و کشور تونس با توجه به شرایط خودش می‌تواند انقلاب داشته باشد.**

به‌رحال راشد الغنوشی در واقع شخصیت فکور و فهیمی است و در تجارب حوادث پیرامونی جهان درس‌های فوق‌العاده‌ای گرفته است. اگر بخواهیم تعریفی امروزی از وی داشته باشیم می‌توانیم بگوییم راشد الغنوشی در واقع توانست بین سنت و مدرنیته پیوندی را برقرار کند. او از سوی می‌گوید که انقلاب اسلامی توانست در برابر قدرت‌های بزرگ مقاومت بکند و به‌ویژه در دو حوزه تحریم ظالمانه علیه خودش مقاومت جدید از خودش نشان بدهد و از طرفی در فناوری‌های مختلف از جمله هسته‌ای به اوج اقتدار و استقلال برسد. این نشان‌دهنده این است که در نهان‌خانه ذهن راشد الغنوشی، ایران همچنان به‌عنوان مأمن انقلاب اسلامی جایگاه عظیمی دارد. من موافق کسانی نیستم که نقد منفی راجع به شخصیت وی دارند.

راشد الغنوشی حرف‌های خودش را راجع به امام، رهبری و انقلاب اسلامی بارها زده است. وی در دیدار با سفیر جمهوری اسلامی ایران وقتی درباره شخصیت



برگشتم دو پدیده ناهمگون را در حوزه مذهبی و دینی در تونس دیدم. یکی سلفی‌ها و یکی هم شیعیان بودند و اظهار تعجب می‌کند که این دو پدیده در تونس مولود جدید هستند. اما افرادی که با تاریخ آشنا هستند به خوبی می‌دانند که بر اساس کتاب معروف الاتحاف نوشته ابن ابی ضیاف، شیعیان در تار و پود تاریخ تونس در همان عنفوان شکل‌گیری اسلام تنیده شده بودند. یعنی تا اندازه‌ای این امر وجود داشت که زنان تونس در زمان تولد فرزندان و آسانی آن یا محمد و یا علی می‌گفتند. این کتاب مورد تأیید تمام تونس‌هاست و قابل رد نیست. تا جایی که این امر به صورت یک فرهنگ عمومی هم درآمده بود و زنان یهودی هم از این واژه‌ها برای سهولت زایمان استفاده می‌کردند.

### آیا این رویکرد چرخشی از موضع ابتدایی ایشان نیست؟

بله دقیقاً در واقع ما به دو صورت می‌توانیم این را مطالعه کنیم؛ اول تحلیل بر مبنای اعتقادی و اینکه راشد الغنوشی در ابتدا اعتقادی به تشیع نداشته و آن را پنهان می‌کرده و الآن که در حوزه سیاسی فرصت پیدا کرده است آن را بیان می‌کند. دوم اینکه به لحاظ سیاسی، راشد الغنوشی به دلایل مختلف نگرشی را که برای خودش تعریف کرده، به عده‌ای ارائه می‌کند و یا به تعبیر بهتر آن را می‌فروشد.

این پیام را باید عربستان سعودی، قطر و... بشنوند و در واقع همچنین مشکلی را وی با شیعیان دارد. به عنوان مثال، معاون راشد الغنوشی در مجمع علمای اسلامی قلعاً نمی‌تواند این نوع نظرات و دیدگاه‌ها را مطرح نکند. به‌ویژه بعد از اینکه قرضای تصمیم گرفت که علیه تشیع و آن چیزی که در جهان اسلام در حال رخ دادن است، مواضع شفاف‌تری بگیرد و فراقفتی بکند و فتوایی را صادر بکند که امروز شاهد آن هستیم که شاید فتاوی‌ای قرضای یکی از دلایل شکل‌گیری داعش تلقی شود و همچنین یکی از دلایل توجیه قتل بی‌گناهان در عراق و سوریه را فراهم کند.

راشد الغنوشی در این حوزه باید اعلام موضع صریح و شفاف می‌کرد که نه تنها هنوز اعلام نکرده بلکه نسبت به آنچه در سوریه و عراق می‌گذرد، هم جمهوری اسلامی ایران و هم حزب‌الله و همه کسانی که به نحوی علیه داعش دارند مبارزه می‌کنند را ملامت می‌کند.

در ۴۰۰۰ مسجیدی که در کشور تونس وجود دارد، به دلیل عدم مدیریت صحیح، بیش از ۴۰۰ مسجد به پایگاه تربیت داعش تبدیل شد که خوشبختانه رویکردهای دولت جدید تونس، دولت آقای سیسی توانست این نوع گرایش افراط‌گونه در مساجد را تبدیل بکند و مقابله‌ای در درون تونس با جبهه تکفیری انجام بدهد. همه این‌ها به نوعی به مواضع افراط‌گونه آقای راشد الغنوشی برمی‌گردد که نیاز به تعدیل و تنظیم دارد.

اما من همچنان اصرار دارم که وی در دیدارهای خصوصی خود با مقامات ایرانی همچنان نسبت به جمهوری اسلامی، رهبری و حضرت امام (ره) ابراز ارادت می‌کند. اما انتظاری که ما داریم این است که ابراز ارادت‌های خصوصی در حضور مردم و در رسانه‌ها به صورت شفاف بیان بشود. جالب است که نسل جدید انقلاب بیداری اسلامی در تونس تصورشان بر این است که حزب‌اللهی می‌تواند مدلی برای توسعه روابط وحدت اسلامی باشد و معتقدند که راشد الغنوشی و افرادی که نسبت به جمهوری اسلامی ایران مواضع شفاف‌تری ندارند، اشتباه می‌کنند.

جریان باید یک تغییر نگرشی را در سیاست‌های خودشان داشته باشند و فراموش نکنند که همچنان هم در تونس و هم در جهان اسلام مقبول و محبوب هستند و می‌تواند با اتخاذ تصمیم‌های شفاف هم در حوزه سیاسی و هم حوزه دینی به یک رهبر وحدت اسلامی تبدیل شود.

به نظرم راشد الغنوشی با توجه به جایگاهی که دارد، باید همایش‌ها و سخنرانی‌هایی را با دعوت از علمای جهان اسلامی برگزار کند تا بتواند نقشه راه وحدت اسلامی که در یک‌سوی آن جمهوری اسلامی ایران قرار دارد را به وجود بیاورد و ترسیم بکنند تا دشمن اسلام و جهان اسلام را به ضرس قاطع صهیونیسم و اسرائیل اعلام بکنند. همچنین نسبت به آمریکا و استکبار جهانی مواضع شفاف داشته باشد تا برای کسی این ابهام به وجود نیاید که وی وام‌دار غرب و عربستان و جریان‌های مشکوک تکفیری است.

قانون اساسی تونس هم این امکان را به او می‌دهد که بتواند از این شفافیت دیدگاه برخوردار باشد. وی باید یکبار دیگر تاریخ کشور خود را مطالعه کند و بر این نکته باور داشته باشد که تنوع مذهبی در تاریخ تونس یکی از ویژگی‌های تونس بوده و تشیع در تونس ریشه تاریخی دارد و وارداتی نیست. افرادی که به عنوان شیعیان در تونس هستند عناصر وارداتی و مرتبط با کشورهای دیگر نیستند. بلکه این‌ها تونس‌های اصیلی هستند که یا به دلایل تاریخی شیعه بودند یا تحت تأثیر انقلاب اسلامی و پیروزی‌های حزب‌الله در جنگ سی‌وسه روزه مستبصر شده‌اند.

این‌ها ضمن اینکه کشور خودشان را دوست دارند مایل‌اند که در چارچوب قانون اساسی تونس که یک‌بند آن به عنوان آزادی وجدان لقب گرفته است، فعالیت خودشان را انجام دهند و احساس نکنند که بیگانه هستند. بیداری تونس به دلیل نگاه جامعی که رهبران این کشور داشتند حفظ شد. یکی از ویژگی‌های بسیار خوب راشد الغنوشی این است که توانست در شرایط بسیار سخت بحران با نگاه کاملاً فرادستی، تونس و بیداری اسلامی را از شکست حتمی نجات بدهد. این قابل تقدیر است اما علاقه‌مندیم که به عنوان یکی از پیشکشوتان مبارزه علیه ظلم و استبداد با تأسی به آیت قرآن کریم و سیره ائمه در کنار انقلاب اسلامی به مبارزه با ظلم بپردازد و دشمن اصلی که صهیونیسم و استکبار جهانی است را در سیاست‌های خودش نشان بگیرد و تا محو کامل اسرائیل پیش برود.

حتی راشد الغنوشی و دوستانشان هنگامی که در سال ۲۰۱۱ بعد از بیداری اسلامی میزبان اولین اجلاس معروض دولت سوریه بودند، با این تحلیل که عصر ماست و باید از دولت سوریه انتقام بگیریم، امروز مواضع خودشان را تعدیل کردند و بسیاری متوجه شدند که بعد از گذشت ۵ سال و شکست پی‌درپی داعش و نیروهای تکفیری دیگری که در سوریه علیه دولت سوریه هستند، اشتباه بزرگی مرتکب شده‌اند که باید تعدیل شود.

خوشبختانه این مسائل امروز به‌جایی رسیده است که امروز در درون النهضه به این نتیجه رسیده‌اند که باید خودش را از یک جنبش اسلامی به شکل جدیدی که صرفاً یک سری اهداف سیاسی را به دنبال داشت تبدیل بکند. نتیجه‌گیری که من می‌توانم از رفتارهای متناقض و متعارض راشد الغنوشی داشته باشم این است که با توجه به اینکه وی بالای هفتادسال سن دارد، احساسش این است که می‌تواند با غیر شفاف برخورد کردن با جمهوری اسلامی محبوبیت بیشتری را در بین مسلمانان از یک‌سو و جهان غرب از سوی دیگر کسب بکند و این اشتباه کاملاً استراتژیکی است. هرچقدر سریع‌تر و شفاف‌تر آن نگاه مثبتی که به صورت پنهانی نسبت به جمهوری اسلامی دارد را مطرح بکند، به همان مقدار بر محبوبیت او افزوده خواهد شد.

یعنی انتظار جوانان بعد از سال ۲۰۱۱ تونس از راشد الغنوشی به عنوان یکی از رهبران جریان اسلامی این است که در برابر آمریکا، صهیونیسم، داعش و جریان‌های تکفیری مواضع شفاف و صریح داشته باشد که امکان‌پذیری جدایی و تمییز حق از باطل برای این نسل فراهم بشود. همچنان مواضع ایشان نسبت به مسائل استکبار و آمریکا و نسبت عربستان از جریان‌های تکفیری همه در پرده‌ای از ابهام باقی مانده است. پاسخ‌های دوگانه‌ای که وی نسبت به این نوع مسائل می‌دهد همه را نگران کرده است. دفاع مستقیم و شفاف از حزب‌الله لبنان به عنوان یکی از نیروهای مدافع حق و مبارزه علیه اسرائیل می‌تواند در ارتقا جایگاه وی کمک شایانی بکند که متأسفانه این اتفاق نیفتاد.

هرچند که وی در جاهای مختلف همراه با فلسطین است و همچنان از حقوق مردم فلسطین دفاع می‌کند. اما شناختش از جریان‌های فلسطینی جامع نیست. لذا حمایت وی از مبارزان، مدافعان و افرادی که در کنار فلسطین هستند یک ضرورت امروزی است. این

عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه:

## بی توجهی به حدیث و عبور از سنت از شاخص های مهم نومعتزله معاصر است

حامد رضایی

جریان نومعتزله، یکی از جریان های مهم کلامی در جهان اسلام است. این جریان، خاستگاه خود را در آرای معتزلیان قدیم می جوید و به دنبال تجدید بنای معرفتی اسلام بر پایه عقل گرایی است. با توجه به اهمیت این جریان فکری و نفوذ روزافزون آن در جهان اسلام و چالش هایی که به وجود آورده است، بررسی همه جانبه در مورد آن ضرورت می یابد. به همین بهانه گفتگویی با محمد علی میرزایی، عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه انجام داده ایم که مشروح آن را در ادامه می خوانید:



**|| به عنوان اولین سوال شاخص ها و ویژگی های فکری جریانی را که در جهان اسلام به نومعتزلیان معروف است را تشریح بفرمایید.**

اگر منظور از شاخص های اندیشه نو معتزلیان وجوه تمایز بخش آن در مقایسه با دیگر جریان های فکری و کلامی و سیاسی - اجتماعی زمانه ما باشد باید به گونه ای پاسخ داد و اگر مقصود از این پرسش جست و جوی در شناخت خصوصیت های اعتزال نو در مقایسه با مکتب فکری اعتزال سنتی و گرایش های تاریخی و خاستگاه های جریان های عقلگرایی اسلامی در قرون اولیه اسلامی باشد آن وقت پاسخ دیگری باید داد. زیرا آن چه امروزه به نام مکتب جدید اعتزال مطرح است آشکارا مبانی فکری و اصول نظری خود را نه در مواجهه و مقابله با مکتب اعتزال بلکه در تقابل با شرایط خردستیز و اخباری مسلک و سلفی حاکم بر غالب جریان های اندیشه معاصر و ناظر به عناصر انحطاط و عقب ماندگی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جهان اسلام مطرح می کند.

پیش از هر گونه تلاشی برای بیان شاخص های نو اعتزالیان با هر رویکردی که باشد لازم است به یکی از کانونی ترین مسائل این بحث اشاره کنیم. این امر بر نوع بیان مسأله و چالش های معرفتی و عینیت گرای آن تأثیر مستقیم دارد. مسأله خاستگاه و غایت سیاسی - اجتماعی و به نوعی تمدنی در مباحث معاصر نو معتزلیان یک شاخص بسیار با اهمیت در مقام مقایسه با مسیر و تاریخ کلی مکتب کلامی اعتزال و نیز دیگر مکاتب فکری و کلامی معاصر اسلامی و عربی به شمار می آید.

به عبارت دیگر، ریشه اصلی مباحث نو معتزلیان در عصر ما در دغدغه های اصلاح

گرایبی در جهان عرب و اسلام نهفته است. در حقیقت، چالش های اصلی تجدید خواهی و نو اندیشی در راستای توسعه و نهضت در جامعه مسلمانان مهمترین انگیزه تلاش های نومعتزلیان در بازخوانی مناسبات دین و سیاست و جامعه است. از این رو به رغم آن که مکتب عقلگرایی معتزله در قیاس با اشاعره و اهل حدیث و اخباری مسلکان مذاهب مختلف واجد ظرفیت بیشتری برای توسعه تمدنی بوده و این امر به نوبه خود، در نوع مواجهه عقلانی و تمدنی مأمون از خلفای عباسی و دیگر برهه های تاریخ اسلام که رویکرد اعتزال و عقلگرایی آن ها از پایگاه و مکانت سیاسی و اجتماعی بهره داشته مؤثر بوده است با این حال، نو معتزلیان در عصر ما همواره کوشیده اند که بر اساس پارادایمی کلامی و عقل گرا به دنبال ارائه مدلی از رشد اندیشه دینی برای تحقق نهضت و توسعه جهان اسلام و برون رفت از شرایط بحرانی تمدنی حاضر باشند.

**|| درباره مناسبات اعتزال و اخباری گری با حکومت و حاکمان سیاسی هم توضیح دهید**

از نکات جالب بررسی مناسبات اعتزال و اخباری گری با حکومت و حاکمان سیاسی این است که دستگاه های سیاسی اموی و عباسی غالباً با ایجاد پیوندی دو طرفه با فقها و محدثان هم نسبت به حرکت های کلامی هراسناک و نگران بوده اند و از فعالیت عقلی مسلمانان و نتایج آن در درونشان بیمی بزرگ داشته اند در نتیجه همواره به استثنای دوران کوتاهی با جریان های اعتزال پیوندی مضطرب و بی ثبات و همراه بدبینی و ناراضی داشته اند و هم در تقویت مکتب نقل و حدیث و ترویج آن

می کوشیده اند. کتاب الموطأ، منبع اصلی حدیث در مذهب مالکی، را برخی از تحلیل گران تاریخی، متن اصلی و سفارش داده شده دستگاه حاکمیت سیاسی وقت شمرده اند و خود امام مالک را در حد وزیر دینی قهری آن زمان تلقی کرده اند.

غرض این که، تا همین امروز، حکومت های سیاسی، دل خوشی از مکتب اعتزال و خردمحوری در شیوه فهم منطق دین و نوع مواجهه با متن و برداشت از آن نداشته و ندارند. عقل مقدم بر متن و نقل برای به هم ریختن معادلات دقیق و تاریخی مناسبات مراجع دین و سیاست و تبادل منافع آن ها بر اساس متن محوری و در نتیجه، به زیر سؤال بردن مشروعیت دینی بسیاری از حاکمان جوامع اسلامی، کانون خطر به حساب می آمده است. مکتب اشاعره، غالباً خود را درگیر حکومت های فاسد و اصلاح گری سیاسی - اجتماعی

نموده است. اگر عقل در فهم دین و تفسیر متن به کنار رود و نقل با نقل تفسیر شود آن گاه حیات و جوش و خروش و فعالیت و کارآمدی متن و بلکه دین به خطر خواهد افتاد و جمود و رکود و انحطاط، بر سرنوشت جامعه، انسان و اندیشه سایه خواهد افکند و همه این ها به نام دین و حدیث و قرآن تمام خواهد شد.

از این رو، تکفیر و تفسیق و تحلیل کانون های اصلی نو معتزلیان - و جریان تاریخی اعتزال - در دستور کار دستگاه های رسمی دینی و مرتبط با قدرت و حاکمیت بوده است. در دهه های اخیر در مصر و عربستان خشونت بار ترین حمله های علیه معتزلیان جدید و احکام تکفیر علیه آنان از درون الازهر و دانشگاه مدینه منوره که هر دو نهادهای رسمی دینی حکومت و دستگاه سیاسی این دو کشور کانونی جهان اسلام به حساب می آیند صادر شده است.

از شاخص های مهم جریان نواعزالی معاصر بی توجهی و اهمال حدیث و عبور از سنت است. بر خلاف جریان عقل گرا و معتدل شیعی که کارکرد عقل در مجموعه اجتهاد و استنباط شرعی و با حفظ اعتبار منابع معرفتی دینی از جمله قرآن و حدیث جریان یافته است در جریان نواعزالی معاصر منبع حدیث و سنت با حربه زمانمندی و تاریخمندی از جرگه اعتبار خارج شده و متن قرآن هم با تأویل ها و تفسیر های زبان شناسانه و ایضا تاریخی نگری افراطی این جماعت در عمل، کاربرد تمدنی و سیاسی - اجتماعی خود را از دست می دهد. از این رو، لا ابالی گری دینی در قدیم و سکولاریسم و قداست زدایی از دین در عرصه اجتماع و سیاست از جمله شاخص های مهم در اعتزال قدیم و جدید



دانسته شده است.

## انواع اعتزالی‌گرایی در عصر ما چگونه عمل می‌کنند؟

متأسفانه با قدری تسامح می‌شود ادعا نمود که نوع اعتزالی‌گرایی عصر ما طرحی فکری است برای عبور از متن دینی و جایگزینی آن با رویکردی سکولار. اگر هم طرح و نقشه ای از قبل هدفمند و طراحی شده نباشد در عمل به تحقق چنین هدف و مقصدی یاری می‌رساند. روح کلی و جریان عام اندیشه‌های احمد خلف الله، حسن حنفی، نصر حامد ابوزید، محمد ارکون، جابری و غیر آن‌ها کاملاً در این مسیر قابل تفسیر و توجیه است.

جریان اعتزال نو به جای این که روشی نوین و کارآمد تر از اعتزال سنتی برای فهم و تفسیر متن دینی پیشنهاد بدهد و نقطه قوت خود را در تضعیف جریان‌های عقل سنتی فاقد جایگاه ارزش معرفتی برای عقل بجوید عقل را خواسته و یا ناخواسته به جایگزینی برای دین در عرصه اجتماع و سیاست پیشنهاد می‌دهد و به خط مقدم سکولاریسم در جهان اسلام تبدیل شده است. آقای دکتر عبدالکریم سروش با وجودی که یک شیعه است و با وجودی که عقول در مکتب شیعه دارای اعتباری کانونی است و صرف نظر از خلل‌ها یا خلأها و آسیب‌هایی که در نقش و جایگاه عقل در منطق تاریخی فهم دین و حتی اصول فقه ما مشاهده می‌شود اما عقل‌گرایی از ذات تشیع و مکتب اهل‌البيت قابل تفکیک نبوده و در نتیجه طرح اعتزال در داخل شیعه بی‌معناست، اما وی همواره خود را در جرگه معتزله جدید شمرده است. همین اعتزال‌گرایی دکتر سروش که شدیداً تحت تأثیر نصر حامد ابوزید و ارکون و جابری است باعث ظهور نوعی سکولاریسم در نگاه ایشان شده است.

اتفاقی که با فلسفه اصلی و تاریخی عقل‌گرایی اعتزالی در تناقض است، زیرا: به نظر می‌رسد که عقل در منطق تاریخی اعتزال در برابر نقل است نه دین. در نتیجه، اعمال عقل در بنیاد های تفکر اعتزال تاریخی، کاری دینی تلقی می‌شده است. تعقل و تفکر در این نگاه براساتی که رفتاری دینی است که ای بسا با نقل‌هایی از دین و متن‌هایی از شریعت ناسازد و تقدم پیدا کند. این تقدم عقل بر نقل است نه بر دین. میان دین و عقل که اصولاً تطبیق و سازگاری کامل است و جایی برای قول به تقدم یکی بر دیگری نیست اما این تباين و ناسازگاری بین عقل و متن و نص شدنی است. حال چه شده است که اعتزالی‌گرایی جدید این متفکران ایرانی (سروش و شبستری و...) و اندیشمندان عرب (خلف الله، حنفی، نصر حامد ابوزید، ارکون، جابری و...) به جدال عقل و دین رسیده است و به جای محدودیت یافتن اعتبار اخبار و احادیث به محدودیت دین و تقویت رویکرد

حد اقلی به آن انجامیده خود پرسش با اهمیت و قابل پیگیری است و به بررسی‌های جدی نیازمند است. متأسفانه با قدری تسامح می‌شود ادعا نمود که نوع اعتزالی‌گرایی عصر ما طرحی فکری است برای عبور از متن دینی و جایگزینی آن با رویکردی سکولار. اگر هم طرح و نقشه ای از قبل هدفمند و طراحی شده نباشد در عمل به تحقق چنین هدف و مقصدی یاری می‌رساند.

از قضا، از آسیب‌هایی که روش نقل‌گرا و اخباری مسلکی افراطی در بین مسلمانان بر جای نهاده تضعیف اجتهاد و ترویج رکود و جمود و در نتیجه محدود شدن جولان و جریان دین در محدوده مصادیق احادیث و نقل است که با اعمال عقل و اجتهاد و موانع حیات اندیشه دینی و محدودیت‌های حرکت آن برداشته می‌شود و پهنه و گستره دین تمام عرصه عقلانیت را هم در بر می‌گیرد. در حقیقت دینی شمرده شدن تفکر و تعقل و حاکمیت آن بر روند‌های فهم و استنباط دینی باعث حد اکثری تر شدن دین است نه فروکاستن آن به حوزه‌های فردی یا خصوصی. نوع اعتزالیان با تأثیر پذیری شدید از رویکرد لیبرالیستی و سکولاریستی غربیان به شدت از چارچوب‌های مهمی از اندیشه تاریخی معتزله فاصله گرفتند تا چه رسد به دیگر مکاتب کلامی.

با توجه به تطبیق و جریان یافتن نگرش نوع‌اعتزالی در عرصه‌های مختلف از جمله، تفسیر قرآن کریم، مباحث کلامی، مناسبات دین و سیاست، مناسبات سنت و قرآن، محورهای زبان شناختی و ادبیات و دیگر حوزه‌های اجتماعی و معرفتی می‌توان به مجموعه بسیار متنوعی از شاخص‌های اعتزال در هر کدام از این حوزه‌ها اشاره کرد.

## این جریان چه وزن و جایگاهی در فضای معرفتی جهان اسلام دارد؟ وزن این جریان در معادلات اجتماعی و سیاسی چگونه است؟

برغم تمام آسیب‌های طرح‌ها و نظریه‌های نو معتزلیان جهان اسلام و تلاش‌های ساختار شکنانه آنان نسبت به برخی از مبانی و نگرش‌های افراطی و تند به کتاب، سنت و کلیت دین و باورهای مبتنی بر مکتب‌های فکری غربی در حوزه هرمنوتیک و بشری‌انگاری متن وحی و میل جریان کلی نو اعتزالی به سمت و سوی عرفی‌سازی اندیشه دینی، اما بی‌تردید بزرگ‌ترین دغدغه‌های نهضت و توسعه جهان اسلام در شرق و غرب اسلامی برآمده از جریان‌های عقل‌گرای نوین عربی و اسلامی بوده است.

با مطالعه بزرگترین جریان‌های تحول‌خواهانه و نهضت طلبانه اقبال لاهوری، سید جمال الدین اسدآبادی، محمد عبده، فضل الرحمن، عابد الجابری و بسیاری دیگر از ساختارهای دینی جهان اسلام در

الجزایر و مصر و دیگر کشورهای شمال آفریقا رد پای اعتزال بخوبی قابل فهم و مشاهده است. علت اصلی روی آوری به اعتزال جدید و جذابیت‌های آن محوریت عقل‌گرایی و توجه به آزاد اندیشی است. البته بن بست‌های جایگزین‌های دیگر از جمله راه حل‌های وارداتی غربی‌ها از جمله توجه به نقش خرد در فرایند‌های شناختی جهان اسلام و بازگشت‌های نوسازی شده به مکتب اعتزال است. البته نه می‌توان نقش مکاتب غرب در احیای عقل‌گرایی و اعتزال جدید در جهان اسلام را نادیده گرفت و منکر شد و نه می‌شود آن را یکسره طرحی غریزه و بی‌پیوند با زمینه‌های تاریخی عقل‌گرایی اسلامی به شمار آورد. باید راه میانه و معتدلی در تفسیر این پدیده بر گزینیم.

از مهمترین مکاتب اعتزال‌گرا در عصر ما جریان‌های زیدی مذهب است. زیدیان اغلب منکر این امر اند که در کلام معتزلی و در فقه حنفی اند. آنان به نوعی مدعی استقلال کلامی و فقهی اند اما اغلب آن‌ها به غلبه کلامی عقل‌گرا و فقه ابو حنیفه اعتراف می‌کنند. بی‌تردید مکتب کلامی حنفی با مرکزیت اشاعره و حتی ماتریدیه ندارد. بیشتر به کلام اعتزالی و فقه حنفی نزدیک است. نیاز به گفتن ندارد که گرایش ابو حنیفه البته فقه او کاملاً اعتزالی و عقل‌گرایانه است. نسبت رأی و اجتهاد حنفی با جریان عقل‌گرایی هم روشن است. زیرا عقل‌گرایی و اجتهاد و به مقتضای زمان و مکان فهم کردن دین و استنباط احکام تناسب و سنخیت بالایی دارند.

تعداد زیادی از رؤسای جمعیت‌العلماء و شوراهای فقه و فتوا و بزرگان نهادهای دینی اهل سنت در شمال آفریقا و مصر دارای گرایش‌های آشکار اعتزالی اند. در سفری که چند هفته قبل به کشور الجزایر داشتم در گفت‌وگوهای خود با دکتر قسوم و دکتر عمار طالبی رئیس و جانشین جمعیت‌العلماء الجزایر که بزرگ‌ترین نهاد تاریخی عالمان آن دیار است متوجه رویکرد عقل‌گرا و اعتزالی آنان شدم. موج روی آوری به گرایش‌های عقل‌گرایانه در حوزه تفسیر، کلام، حاکمیت سیاسی در کشور‌های دیگر مغرب عربی بویژه مراکش و تونس بسیار قابل توجه است. مرکز جاحظ در تونس و بنیاد مباحث فلسفی در الجزایر دو نهاد علمی این دو کشور هستند که از نزدیک با رویکرد فلسفی و عقل‌گرایانه آنان آشنا شده‌ایم.

با کمی توجه و عمق نظر در جریان مقاصد‌گرایی دینی و فقهی در دو قرن اخیر در شمال آفریقا و مصر مناسبات و ارتباطات پیدا و پنهان این جریان با رویکرد عقلانی به دین و میول اعتزالی‌اصحاب آن‌ها قابل حدس قوی است. گرچه رویکرد اعتزالی و عقل‌گرایانه امام محمد عبده شاگرد برجسته سید جمال آرام با نقش آفرینی و حضور متفاوت قریب به اشعریت

و گاه سلفیت رشید رضا و سپس نسل‌های بعدی رهبران اخوان المسلمین رنگ باخت اما عقل‌گرایی و اعتزال این خط در تار و پود اندیشه‌های محمد غزالی که بعدها بر اثر اختلافات فکری از جرگه اخوان المسلمین بیرون رفت کاملاً مشهود است. توجه به گرایش پر رنگ و انکارناپذیر حنفیان به اعتزال و بافت حنفی اهل سنت در شبه قاره و بخش‌های جنوب شرق ایران و مصر و دیگر مناطق با اهمیت منطقه می‌تواند ظرفیت‌های بزرگی در تمهید و زمینه‌سازی توسعه اندیشه‌های اعتزالی و عقل‌گرا باشد. از مهمترین مکاتب اعتزال‌گرا در عصر ما جریان‌های زیدی مذهب است. زیدیان اغلب منکر این امر اند که در کلام معتزلی و در فقه حنفی اند. آنان به نوعی مدعی استقلال کلامی و فقهی اند اما اغلب آن‌ها به غلبه کلامی عقل‌گرا و فقه ابو حنیفه اعتراف می‌کنند. بی‌تردید مکتب کلامی حنفی با مرکزیت اشاعره و حتی ماتریدیه ندارد.

از دیگر سو، برغم وجود تهدیدهایی در اندیشه‌های نو معتزلیان اما این مکتب کلامی نوین و کاملاً مرتبط با مرکزیت نقش خرد در تمام فرایند‌های علم دینی و شاخه‌هایش، به واسطه رویکرد عقلانی‌اش با جریان تشیع که خود عقل‌گراست فرصت گفت‌وگوی کلامی و تمدنی می‌یابد. نباید فراموش کرد که در قیاس با حنبلی‌ها و بویژه جریان‌های ابن تیمیّه و وهابی‌ها و اشاعره و مکتب ماتریدیه دارای اعتبار نسبی عقل و اهمیت آن هستند و تشیع و مکتب کلامی‌اش می‌تواند با این دو جریان هم‌گفت‌وگو و گوی کلامی داشته باشد اما معتزلیان فضای بسیار بازتر و منعطف‌تری دارند. از این رو لازم است بر نقش تعامل خردگرایی شیعی و جریان نو معتزلیان در بررسی‌های راهبردی وضعیت جهان اسلام و همفکری در توسعه مقولات نهضت و رشد آن تأکید کنیم.

## نوع‌اعتزالی‌ها چه اشتراکات و اختلافاتی با جریانی که در ایران روشنفکری دینی نامیده می‌شود دارند؟ آیا تأثیر و تأثیری میان این دو جریان وجود دارد؟

روشنفکری در ایران یک جریان نیست بلکه طیفی از جریان‌هاست. روشنفکری دینی با گرایش چپ و راست، روشن فکری دینی با گرایش غربی و بومی و نیز روشنفکری دینی با گرایش اصیل اسلامی و گرایش‌های روشنفکرانه دینی حد اقلی قریب به سکولار، به عنوان طیفی از صور و اشکال روشنفکری دینی در ایران قابل رصد و بررسی و تحلیل است. از جلال آل احمد، تا شریعتی و مطهری تا امام موسی صدر و نیز اخیراً سروش و شبستری و حتی ملکیان و بنوعی نو اندیشی آیت الله خامنه‌ای همه به گونه‌ای در طیف وسیع و پهنه فراخناک روشنفکری

موضوع:

# اعتزال ابو

دینی جای می گیرند اما در مقام مقایسه با جریان های عقلگرایی نو معتزلیان هر کدام از این خرده جریان های درون روشنفکری دینی دارای وجوه متمایزی از نو اندیشی مبتنی بر اندیشه دینی می باشند. قبلا هم اشاره شد که بسیاری از نواندیشان و روشنفکران دینی داخل کشور از اندیشه های اقبال لاهوری، سید جمال الدین اسد آبادی، محمد عبده، ابوالاعلی مودودی، فضل الرحمان، نصر حامد ابو زید و حتی جابری و محمد ارسون تأثیراتی گرفته اند. حلقه فکری معروف به حلقه کیان در مقالات خود به طور پر رنگی اندیشه های طیف نو اعتزالی عربی بویژه با تمرکز بر عقلگرایی شمال آفریقا و مصر را وارد گفتمان ادبیات کلامی و سیاسی اجتماعی ایران کردند.

نیز با رصد طیف های عقلگرایی در جهان عرب، استقبال بسیار گسترده اعراب از اندیشه های شهید صدر (که کاملاً عقلگرا و مبتنی بر فلسفه و معرفت شناسی است)، اندیشه های دکتر شهید علی شریعتی، اندیشه های سرورش و شیبستری و نیز افکار و نظریات شهید مطهری که رویکرد عقلگرایانه اسلامی دارند قابل رصد و تحلیل و بررسی است.

نکته کلیدی این محور از بحث این است که هم نو معتزلیان جهان عرب و حتی جهان اسلام و هم همدلان آنان در ایران تلاش کرده اند جریان عقلگرایی کلامی خود را فرامذهبی تعریف کنند. این تلاش که تا حدی موفقیت هایی هم داشته باعث توسعه ارتباطات تمدنی و توسعه محور در بین نخبگان جهان اسلام شده است. کاری کردند که انسان به نو اعتزالی به عنوان مکتبی فلسفی نگاه کند تا مکتبی کلامی و درون مذهبی. با این حساب برغم عقلانیت شیعی و عقلانیت سستیزی برخی از جریان های دیگر مذاهب اما عقلگرایان جهان اسلام از تمام مذاهب متمایل شدند که در زیر چتر نو اعتزالی جمع شوند.

ادبیات دینی حسن حنفی در جلد اول

مجموعه شش جلدی من العقیده الی الشوره اگر به فارسی ترجمه شود با ادبیات مرحوم شریعتی، بسیار همدل و هم سنخ است. هر دو جریان عقلگرایی چپ اسلامی به دنبال دمیدن روح انقلاب در کالبد معرفت و روح انسان معاصر مسلمان برای کارآمد سازی باورهای دینی و پاکسازی آن از عوامل رکود و عقل سستیزی و رسیدن به جامعه ای ارزش مدار و عادلانه اند.

جریان های تأویل گرای متن دینی در ایران مانند دکتر شیبستری با جریان مشابه آن در مصر مانند احمد خلیف الله و نصر حامد ابوزید کاملاً در یک گفتمان همسو و نزدیک به هم حرکت کرده اند. شخصاً در دیدارهایی که با برخی از شخصیت های مهم جهان اسلام شیعی غیر ایرانی داشتم مانند مرحوم علامه فضل الله او نیز همواره از جریان عقلگرا و نو اندیش و روشنفکر دینی ایران حمایت می کرد. از آنان نام می برد و خواستار تقویت آن ها بود. وی معتقد بود که عقلگرایی جهان اسلام فرصت بزرگ مسلمانان برای تحقق رستاخیزی به سوی توسعه و نهضت واقعی است. غرض این که داد و ستد طیف های این جریان در تمام قاره ها کاملاً مشهود و قابل رصد و ارزیابی است.

## || شما آینده این جریان را در جهان اسلام چگونه پیش بینی می کنید؟

به نظر می رسد که بن بست های کلامی مکاتب اشعریت و به طریق اولی مکتب سلفیت و ارتجاع و نیز جریان های اخباری گری و اهل الحدیث و نقش کم رنگ آنان در توسعه و نیز ناکامی و ناکارآمدی آن ها در توجه به مسایل نوین و مبتلا به انسان معاصر باعث دل بستگی بسیاری از جوامع به این رویکرد کلامی و عقلگرایانه است. برغم اعتقاد ما به ضرورت نقد جریان های نو اعتزال در هند و خاورمیانه و نیز شمال آفریقا بویژه رگه های لیبرالیستی، هرمنوتیکی، سکولاریستی

و غیر آن هادر این جریان نباید از نظر دور داشت که در کل تقویت روح عقلانیت و اعمال خرد در فرایندهای مختلف فهم و تفسیر دینی به سود جریان عقل و به زبان طیف های وسیع تند روی و خشونت و افراط گرایی است. چنان که جریان اعتزال گرایی نوین در جهان اسلام زمینه خوبی برای تعامل شیعه با بخشهای دیگر مسلمانان بویژه احناف فراهم خواهد کرد. هم نو معتزلیان جهان عرب و حتی جهان اسلام و هم همدلان آنان در ایران تلاش کرده اند جریان عقلگرایی کلامی خود را فرامذهبی تعریف کنند. این تلاش که تا حدی موفقیت هایی هم داشته باعث توسعه ارتباطات تمدنی و توسعه محور در بین نخبگان جهان اسلام شده است. یکی از نکات قابل توجه در این باره شکست یا ناکامی انقلاب های عربی و طرح های اخوان المسلمین است. این طرح ها بی تردید مبتنی بر ریشه های کلام اشعری در این جریان است. از این رو ضعف تقل و تفکر را بایستی از عناصر مهم شکست و سست شدن این انقلابهای مردمی به حساب آوریم.

از آن سو، مناسبات نو اعتزالیان با جریان های اخوانی، حزب التحریر، سلفی ها، وهابی ها و حتی با اسلام سیاسی به طور عموم به هم ریخته و آشفته است. گرچه مطالبه حقوق اجتماعی و تحقق عدالت از ارکان ادبیات بزرگان اعتزال نو است اما این طیف با انقلاب های اخیر سخت در افتاد و موافقتی با آن ها نکرد. از مهمترین ریشه های این معارضت رویکرد های سنتی دینی و کاملاً رادیکال اسلام گرایان بوده است. نیز نو اعتزالیان به دنبال کم رنگ تر شدن ادبیات دینی در حوزه مسایل سیاسی و اجتماعی است. فضای تیره و تاریک جهان اسلام سیاسی در مصر و شمال آفریقا و تجربه های تلخ و ناگوار احزاب و جریان های اسلام گرا در کشورهای مختلف، باعث رویکردی به الگوی اسلام اعتزالی و عقلگرایی نوین عربی و اسلامی شده است. بدون

جریان اعتزالیگرایی نوین اسلامی مرگ جریان نقد و اندیشه انتقادی خواهد مرد. پیش بینی ما تقویت و حضور برجسته تر این طیف از معتزلیان جدید در همه جای جهان اسلام است. نو معتزلیان به دنبال پر کردن خلأ غیاب جریان های سنتی و سلفی بر اثر تندروی ها و افراط گرایی آنان اند.

نیز برغم این که از ریشه ها و علل اصلی رشد موج عقلگرایی نو معتزله خلأ جریان های عقلگرای شیعی در جهان است و ضعف نهادهای حوزوی در جریان سازی و گفتمان پردازی حوزه اندیشه کلامی و بویژه کلام سیاسی و اجتماعی است اما با هر تحول و رشدی که در کرانه کلام شیعی و عقلگرا رخ دهد احتمال تأثیر گذاری بر افق آینده اعتزالیگرایی جدید شدت قوی است.

## || به نظر شما این جریان در پروژه تمدن سازی اسلامی نقشی سازنده دارد یا مخرب؟

این جریان در مقایسه با جریان های تزویستی داعش که دارای رویکردهای اهل حدیثی و رکود اندیشه و ترویج افراطی گری و خشونت اند بی تردید جریانی مهم در عقلانیت بخشیدن به سیر کلی تمدن سازی اسلامی است. اما وجود رویکردها و گاه میول لیبرالیستی، پوزیتیویستی، هرمنوتیکی و سکولاریستی می تواند تهدید بسیار جدی این جریان علیه اسلام اصیل و فعال در عرصه سیاسی و تمدنی باشد.

جریان اعتزال ظرفیت های تعامل و استطاعت نص و متن دینی را توسعه می دهد. این توسعه معنایی بر پایه تأویل متن و روش تفسیر آن با مطالعات نوین می تواند خروجی های خوب و سازنده ای داشته باشد نیز نقش دهی کانونی به عقل و قضاوت های آن در مقام برخورد با نصوص غیر قطعی که دارای بارهای دلالتی منفی و گاه مخرب اند فضای دیگری است که در حرکت اعتزالیان نواندیش قابل رصد و بهره گیری است.

سعادت‌الله زارعی در گفتگو با مهر:

## تفکر جدایی از اسلام گرایان اهل سنت انحرافی است

حامد رضایی



جمهوری اسلامی بنا به رسالت تمدنی اش از ابتدا روایتی را با اسلامگرایان اهل سنت ایجاد کرد و تا چند دهه آن را ادامه داد. اما در سالهای اخیر و به دلیل حوادث سوریه، اختلال های جدی در این روابط ایجاد شده است. این اختلافات سبب شده تا همانطور که عده ای در طرف مقابل پروژه تقریب با شیعه را کاملاً از برنامه خود حذف کنند، عده ای نیز در این طرف بر طبل بی فایده بودن همکاری با اسلامگرایان سنی بکوبند.

این چالشی به شدت مهم است که قطعاً اثرات هر گونه مواجهه با آن تا دهه های طولانی باقی خواهد ماند. به همین خاطر سراغ دکتر سعادت‌الله زارعی از تحلیلگران برجسته جهان اسلام رفتیم تا موضع ایشان را در این باره جویا شویم؛

**|| بعد از قضایایی که در چند سال اخیر در منطقه به وجود آمده - بخصوص قضیه سوریه - که باعث شد جریان اسلامگرای اهل سنت در مقابل ما قرار بگیرند، ایده ای شکل گرفت که معتقد بود اساساً امکان تعامل با جریان اسلامگرای اهل سنت وجود ندارد و تلاش هایی که از ابتدای انقلاب در این باره انجام شده اشتباه بوده. نظر شما در این باره چیست؟**

این سوال شما در واقع باید به یک سوال دیگری تبدیل شود و ابتدا آن را پاسخ داد که آیا اساساً میان اسلام شیعه و اسلام سنی ظرفیت همکاری وجود دارد یا نه؟

شیعه امروز و اهل سنت امروز ریشه های تاریخی، کلامی و اعتقادی دارند. برای پاسخ به این سوال باید به این نکات توجه کرد. اگر ما نگاهی به مبانی بیندازیم می بینیم که شیعه و سنی درباره پیام های قرآن کریم کمتر با هم اختلاف دارند. اختلاف در تفسیر آیات مختص به اختلاف شیعه و سنی نیست، در میان خود پیروان این مذاهب هم این اختلافات وجود دارد.

مسئله دوم اینکه شیعه و سنی درباره پیام های معنوی اسلام با هم اختلاف نظر ندارند. نظام اخلاقی - معنوی که قرآن و پیام اسلام (ص) بر آن تاکید دارند مورد توافق شیعه و سنی است.

مسئله سوم مربوط به رسالت هاست. شیعه و سنی درباره رسالت های دین اسلام با هم مشترک اند. اینکه اسلام دینی جهانی است و رسالت جهانی دارد اختلافی نیست. یا درباره اینکه اسلام سازنده یک بنای تمدنی است اختلافی میان شیعه و سنی نیست.

مسئله دیگر درباره فشار است که در برابر اساس دین اسلام ایستاده اند. مصادیق گذشته و حال کنار هم برای مسلمانان مشخص است. بنابراین دشمنان مشترک داریم و در برابر دشمن مشترک موضع مشترک داریم.

در حوزه فقه حداقلی اختلاف میان شیعه و سنی وجود دارد. نماز، روزه، زکات و ... مسائلی است که اختلاف درباره آن حداقلی است. اینها نشان دهنده این است که ما از یک آیشخور فقهی مشترکی برخوردار هستیم.

در اکثر موارد بین ما و اهل سنت درباره صلحای جهان اسلام اشتراک وجود دارد. شخصیت های اندکی هستند که محل اختلاف شیعه و سنی اند. درباره بسیاری از

سیاست صحبت کنیم و با گروه هایی که تعصب دینی کمتری دارند یا اصلاً تعصب دینی ندارند وارد همکاری شویم. این دیدگاه یک دیدگاه انحرافی است. بخاطر این که اگر ما قبول داشته باشیم که اسلام بنای تشکیل یک جامعه اسلامی را دارد، نمی توانیم به سمت سکولاریسم برویم. چون با سکولاریسم به هیچ وجه نمی توان جامعه اسلامی بوجود آورد.

آیا ما می توانیم قبول کنیم که انقلاب ما رسالتش این است که کمک کند به ایجاد جامعه های غیردینی؟! بنابراین این تفکر انحرافی است که عده ای در ادامه توطئه غربی ها که می خواهند مسلمانان را از هم دور کنند، به این مسائل دامن می زنند.

**|| کسانی که این مساله را مطرح می کنند می گویند جریان اسلامگرایان سیاسی اهل سنت (نه همه اهل سنت) لاجرم به رویکردهای سلفی گرایش پیدا خواهند کرد. نظر شما چیست؟**

من سوال می پرسم مگر سلفی گری خاص اهل سنت است؟ مگر در شیعه کسانی را نداریم که نوعی سلفی گری خشک و بی منطق را تجویز می کنند و در کنار آن وابستگی آنها به آمریکا و اسرائیل هم معلوم می شود. یعنی کسانی که این روزها اعلام کردند که ملکه انگلیس از سادات هاشمی و ما دست او را می بوسیم و در عین حال در شبکه های شان علیه اهل سنت حرف می زنند، یک نوع سلفی گری انحرافی شیعی محسوب نمی شوند؟

بنابراین سلفیت به معنای انحرافی اش در شیعه و سنی وجود دارد. ولی آیا همه اهل سنت تکفیری و ضدشیعه اند؟ این طور نیست. تکفیر در اهل سنت یک جریان کاملاً حاشیه ای است. شاید در کل اهل سنت یک درصد تکفیری نداشته باشیم. البته تکفیری ها چون سروصدای بیشتری دارند بیشتر دیده می شوند. ولی تکفیری ها الان در کجای جهان اسلام حاکم هستند؟ حتی در عربستان مگر حاکمیت با وهابی هاست؟ در آنجا آل سعود حکومت می کند و علنی در مقابل دوربین شراب می خورند و بسیاری از کارها که در وهابیت هم مورد قبول نیست انجام می دهند.

نشانه های مسلمانی نیز بین ما اشتراک وجود دارد مانند قبله مشترک، تکریم مساجد، تعظیم علما و ... همچنین درباره بسیاری از معارف بنیادی دین مثل معاد و توحید و نبوت اشتراکات زیادی وجود دارد.

حال سوال این است که آیا با رویکردهای اعتقادی دینی می توانیم در حوزه سیاسی همکاری داشته باشیم؟ می گویم قطعاً. با توجه به تعدد موارد مشابه می توانیم به این مهم نائل شویم. به خصوص که امروز توجه زیان غرب بین شیعه و سنی اشتراک وجود دارد. آن قدری که آمریکا در جوامع سنی منفور است در جوامع شیعه منفور نیست. البته سطح نفرت از آمریکا در میان شیعیان بسیار بالاست ولی در مقایسه، سنی ها نفرت بیشتری دارند. زیرا تجاوزات آمریکا در کشورهای سنی بسیار بیشتر بوده است. درباره رژیم صهیونیستی هم همین دیدگاه بین ما و آنها وجود دارد.

بنای واحد سیاسی میان شیعه و سنی به این معنا نیست که ما در همه جزئیات با هم مشترک باشیم. ما در کلیات یعنی اینکه حکومتی مبتنی بر دین، عدل و معاد شکل بگیرد مشترک هستیم.

در عین حال در سالهای اخیر یک تجربه تلخ داریم که شاهد روی کار آمدن گروه هایی در جهان اسلام بودیم که همگرا نبودند بلکه واگرا بودند. اگر ما بدون توجه به ریشه ها در این باره قضاوت کنیم پاسخ مان این است که با مسلمانان سنی نمی توانیم به نقاط مشترک برسیم. اما اگر به بنیان ها توجه کنیم باید گفت آن چیزی که در سالهای اخیر گروه های سنی را از ما دور کرده، وضع طبیعی اهل سنت نبوده، یعنی برخاسته از تعالیم دینی اهل سنت نبوده، بلکه یک وضع عارضی بوده و دستی خارجی در کار بوده که بین شیعه و سنی شکاف ایجاد کند.

متأسفانه در کشور ما به این مساله توجه نمی شود و با توجه به اینکه ما یک انقلاب اسلامی داریم که مبنای دینی و پیام های دینی دارد و اولین مأموریت خود را اصلاح وضعیت جهان اسلام می داند، عده ای وانمود می کنند که ما قادر نیستیم با اهل سنت دیدگاه های مشترکی پدید آوریم. می گویند پس بهتر است از موضع دین صحبت نکنیم و از موضع

ما می توانیم بگوییم در هیچ جا در اهل سنت تکفیری ها روی کار نیستند. اکثریت اهل سنت دارای گرایشات متصوفه هستند. در شبه قاره و در آسیای جنوب شرقی گرایشات قوی صوفیانه وجود دارد. در آفریقا به طور کلی جریان تصوف حاکم است. در بخش عظیمی از آسیای غربی مثل ترکیه تصوف حاکم است. در جنوب اروپا که مسلمان نشین هستند نیز تصوف حاکم است. لذا معرف اهل سنت اتفاقا جریانات تند نیستند. منتها در این سالها یک تحریکی از سوی غرب صورت گرفته و گروه های تکفیری بیشتر دیده و حمایت می شوند. ما نباید فریب بخوریم و به بهانه اینکه از تکفیر بیزار هستیم، اهل سنت را رها کنیم. الازهر مصر از تکفیر بیزار است، مدارس دینی ترکیه از تکفیر بیزارند، اهل سنت عراق نیز همین طور. بیزاری از تکفیر در جهان اهل سنت خیلی قوی است.

ما حتی نباید تکفیر و سلفی گری را یکی بدانیم. سلفی های افراطی اندک اند. همه سلفی ها ترور را توصیه نمی کنند. یک تحجر مذهبی دارند که در زمان متوقف اند. اما

هم ندارد. در وضع فعلی جریانات انحرافی آمدند و بر موج اسلامگرایی سنی سوار شدند و شعار تکفیر دادند. اهل سنت واقعا با تکفیر مشکل دارد. وقتی در حج شرکت می کنیم و مسلمانان مناطق مختلف را می بینیم، آوای ضدیت با تکفیر و تروریسم فراگیر و عمومی است.

گمان من این است که دست هایی در کار است که ما و اهل سنت را از هم جدا کند. چون می دانند که قدرت جمهوری اسلامی در همین شعار وحدت است. می خواهند این را از انقلاب اسلامی بگیرند بخاطر همین می گویند نمی شود با اهل سنت کار کرد. کمالینکه می روند بین اهل سنت و می گویند شیعیان اهل سنت را قبول ندارند، قرآن اهل سنت را قبول ندارند، به جای کعبه رو به کربلا نماز می خواند و ...

من اینها را یک وضع طبیعی نمی بینم. احساس می کنم دست های سرویس های جاسوسی در کار است تا در جوامع ما احساس بدبینی میان شیعه و سنی ایجاد کنند.



این به معنای توصیه به ترور نیست. اینها را باید از هم تفکیک کرد.

\* مخالفان می گویند که اهل سنت هرچه سیاسی تر می شوند بیشتر به سمت افراط روی می آورند و بالعکس. کمالینکه همین صوفی هایی که شما مثال زدید کسانی هستند که اهل سیاست نیستند.

جریانات سنی که حتی سلفی بودند و به قدرت رسیدند، الزاما تکفیری نبودند. مثلا سنوسی های لیبی که بیش از ۲۰۰ سال بر لیبی حکومت کردند و دست آخر توسط قذافی در سال ۱۹۶۹ ساقط شدند، تکفیری نبودند. همین الان هم حضور دارند و روابط خوبی با ما دارند. یا در تونس جریان راشدالغنوشی که توانست ۴۰ درصد کرسی های پارلمان را بگیرد، افراطی نیستند و از قدیم با جمهوری اسلامی روابط خوبی داشتند. یا اسلامگرایان سنی ترکیه که در یک زمانی با رهبری آقای اربکان به قدرت رسیدند تکفیری نبودند. همین حزب عدالت و توسعه آقای اردوغان که ما معتقدیم اشکالات بنیادین دارند، تکفیری نیستند.

فاطمی ها در مصر با اینکه گرایشات شیعی داشتند ولی در مجموع سنی بودند و تکفیری نبودند. جریاناتی که در هند حکومت گورکانی را تشکیل دادند که حکومتی مذهبی بود تکفیری نبودند. یا مثلا سنی هایی که آمدند و سلسله ۶۰۰ ساله عثمانی را ایجاد کردند تکفیری نبودند. بنابراین این سخن که اهل سنت وقتی به حکومت می رسد الزاما تکفیری می شود پشتوانه تاریخی ندارد و استدلال منطقی

در این جمع بندی های غلط فرقی میان شیعه و سنی نیست .

## || به نظر شما وراى اتفاقات سالهای اخیر جهان اسلام، مساله ارتباط و همکاری با اهل سنت در کلان پروژه بلند مدت انقلاب اسلامی مبنی بر تشکیل تمدن اسلامی چه جایگاهی دارد؟

این سوال بسیار اساسی و کلیدی است. ما در مکتب شیعه معتقدیم که با ظهور امام زمان «عج» اسلام فراگیر می شود و ایشان بر عالم حکومت می کنند. سوال ما این است که ما به عنوان شیعه برای اینکه این اتفاق بیفتد باید با اهل سنت و اهل کتاب قهر کنیم یا اینکه در صلح و ارتباط باشیم؟

من معتقدم با نگاه کلان تمدنی و با نگاه به اصول بنیادین انقلاب اسلامی بایستی ارتباط با برادران اهل سنت را گسترش دهیم و برخی از تلخی هایی که ناشی از جمع بندی غلط سیاسی هست را برجسته نکنیم و برویم به سمت اینکه در جهان اسلام زمینه برقراری حاکمیت اسلام را ایجاد کنیم.

این شدنی است منتها موضوعی که بسیار بسیار حائز اهمیت است این است که ما شیعه ها باید کمک کنیم که برادران اهل سنت بتوانند از متون خودشان یک مدل اسلامگرایی که همگرا با مسائل جهان اسلام باشد انتخاب کنند. با یک اسلام واقعی که انتخاب می کنند - البته اختلافاتی هم با ما خواهد شد - بتوانیم یک همکاری در جهان اسلام داشته باشیم. همان کاری که حضرت امام را انجام دادند. ایشان وقتی پرچم مقابله با اسرائیل را بلند کردند تمام اهل سنت زیر این پرچم آمدند. درباره مقابله با آمریکا نیز همین طور. زمانی که حزب الله در جنگ ۳۳ روزه با اسرائیل می جنگید، در خیابان های ترکیه، پاکستان، افغانستان و ... اهل سنت به نفع حزب الله راهپیمایی می کردند.

پس اگر ما با نگاه تمدنی به مسائل نگاه کنیم می توانیم حوزه های مشترک را تقویت کنیم و در نهایت به یک سامان مشترک سیاسی برسیم. البته سامان مشترکی که در متن خودش تمایزاتی هم با هم دارد. مثلا ما در شیعه به ولایت فقیه می رسمیم و آنها نمی رسند. ولی آنها به حکومت اسلامی که می رسند. یعنی حکومتی که می خواهد شریعت را پیاده کند.

به نظر من ما در این زمینه مقدراری تأخیر کردیم. علمای ما در این زمینه تأخیر کردند. یک زمان هایی در حوزه های علمیه خود مذاهب اربعه را تدریس می شد. و برادران اهل سنت در حوزه های علمیه ما در نجف، اصفهان، تبریز، شیراز، جبل عامل، بحرین و مدینه کرسی داشتند. الان کرسی های درسی مالکی، شافعی، حنفی، حنبلی، زیدی، علوی و ... در حوزه های علمیه ما کجاست؟ چند درصد علمای ما اصلا می دانند که اعتقادات مثلا علوی های شیعه چیست، اهل سنت که دیگر هیچ، با این وجود چطور می خواهیم اندیشه انقلاب اسلامی را در پهنه جهان گسترش دهیم؟

ما باید دست به کار بشویم و آغوش باز خود را به سوی اهل سنت باز کنیم. مخصوصا علمای ما باید بسیار اهل مدارا با علمای اهل سنت باشند و به دیدار آنها بروند و تکریم شان کنند. اینها در زمان ما ترک شده است. یک زمان هایی بزرگانی مثل علامه شرف الدین این کارها را می کردند. آیت الله بروجردی نیز همین طور. قبل از اینها بزرگانی مثل ملاصدرا، شیخ بهایی و ... این کارها را انجام دادند. خود امام صادق «ع» به عنوان رییس مذهب جعفری، فقهای مذاهب اهل سنت را به حضور می پذیرفتند و در کلاس ها با آنان بحث می کردند.

## || نیاز نیست که لزوما تکفیری باشند تا با ما ضد شوند. مثلا اخوان المسلمین اصلا تکفیری نیست ولی در چند سال اخیر کاملا در برابر ما قرار گرفته.

می توانیم روی موارد صحبت کنیم ولی نمی توانیم حکم کلی صادر کنیم. سوال می کنم چرا روی دولت آقای ربانی حکم صادر نمی کنیم؟ وقتی دولت سنی ربانی در افغانستان روی کار آمد روابطش با جمهوری اسلامی چطور بود؟ اصلا برای چه شهید شد؟ کی شهید شد؟ وقتی در ایران در اجلاسی شرکت کرد در برگشت به شهادت رسید. همین طور آقای اربکان و عملکردش در برابر جمهوری اسلامی را نگاه کنید.

بله اخوانی های مصر و بعضی کشورهای دیگر، با یک جمع بندی سیاسی غلط - نه جمع بندی اعتقادی غلط - به گمان اینکه اگر با آمریکا وصل شوند، مسائل شان حل می شود و اگر به ایران نزدیک بشوند مشکلات شان بیشتر خواهد شد، به سمت آمریکا میل پیدا کردند. این بخاطر جمع بندی غلط «سیاسی» است. مگر همین الان در حکومت کشور ما کسانی نیستند که با یک جمع بندی غلط شب و روز توصیه به این می کنند که باید با آمریکا وارد تعامل شویم و از مقاومت دست برداریم و ... خب اینها چه کسانی هستند؟ نه سنی هستند و نه سلفی و تکفیری. شیعه هایی هستند که جمع بندی سیاسی غلط دارند. لذا

گفتگو با حجت الاسلام بهجت پور

## جامعه سازی قرآن مبتنی بر ترتیب نزول / تفاوت «وحي قرآنی» و «وحي تبیینی»

مسعود فقیهی

شیوه تربیتی و جامعه سازی قرآن مبتنی بر ترتیب نزول و پاسخ به این سوال که «چگونه قرآن را به عرصه عمل و کاربری بیاوریم؟» موضوعی است که در مورد آن با حجت الاسلام عبدالکریم بهجت پور، استاد حوزه علمیه قم، مفسر قرآن و فعال فرهنگی، به گفتگو نشستیم. وی عضو شورای علمی گروه قرآن پژوهشی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه نیز بوده است و آثار و تالیفاتی با موضوعات «آیا مدعی تحریف مرتد است؟»، «مدخلی بر استخراج اصول فرهنگی تحول دین با نگاه قرآن»، «کتاب‌شناسی تحلیلی توصیفی قرآن و فرهنگ زمانه» و... از وی منتشر شده است.

**|| پرسش اساسی ما این است که چرا قرآن در جامعه سازی، دولت سازی و تمدن سازی نقشی ندارد (به شرط قبول این مفاهیم) این پرسش‌ها را به ۷ پرسش جزئی تقسیم کرده ایم تا بفهمیم که زیر ساخت‌های تمدنی، بر بنیاد فلسفه استوار است؟ بر بنیاد فقه استوار است یا عرفان یا علوم دیگر و این که نسبت این دانش‌ها با قرآن چیست و چه باید کرد تا نقش قرآن بیشتر شود. با توجه به نگاهی که در جمهوری اسلامی حاکم است و نگاهی که در تاریخ شیعه حاکم است، سعی کرده ایم، رویکرد اصلی را معطوف کنیم به فقه بر این اساس با توجه به نبودن نظریه شما در پژوهش‌های قرآنی از اینجا آغاز می‌کنیم که توفیقی بودن چپش آیات در سوره‌های قرآن به تواتر مورد قبول عموم شیعه و اهل سنت است و چنانچه شما نیز در کتاب «همگام با وحی» اشاره کرده‌اید، چپش را توفیقی می‌دانید.**

چنان که مستحضر هستید، درباره‌ی چگونگی چپش سوره‌ها نظرات گوناگونی است. مثلاً آقای دکتر رامیار در کتاب «تاریخ قرآن» سعی می‌کند اثبات کند که این چپش هم‌زمان پیامبر اتفاق افتاده است، اما می‌دانیم که این نظر وثیق و دقیق نیست. شما کونورلوژی مهندس بازرگان در چیدمان آیات را نیز رد کرده‌اید. چیزی که مستند و قطعی است، نزول آیات به صورت دسته‌ای است که ناظر بوده به حوادث اجتماعی و اسباب نزول دارد. اگر ما بخواهیم این دسته‌ای بودن نزول را برداریم و توفیقی بودن آیات در سوره‌ها را منظور کنیم و صرفاً چپش سوره‌ها را به هم بزنیم، با مشکلی مواجه می‌شویم: این چپش دیگر ناظر به تحول جامعه‌ی حجاز نیست و در واقع از منظر کلی کاملاً بدون قرآنی تحول آیات را بررسی می‌کند. علیرغم مدعای شما، این نمی‌تواند نشان دهد که در مسیر نزول قرآن و تحول حجاز چه اتفاقی افتاده



است.

انگیزه و بخشی که از ترتیب نزول و خوانش خاص ترتیب نزول هست از اینجا شروع می‌شود که بنده مدتی در مسئولیت‌های مختلف اجرایی و علمی کشور حضور داشتم و گاهی در نقش‌های نسبتاً موثر. اما همیشه این دغدغه را داشته‌ام که ما با این مدل‌های موجود، خروجی‌های مناسب را نخواهیم گرفت. این در حالی است که پیامبران وقتی حرکتشان را شروع کرده‌اند، جریان تاریخ را عوض کرده‌اند و به سود خودشان برگردانده‌اند، با کمترین هزینه و با تبدیل کردن تهدیدها به فرصت و در همین مسیر عناصر غیر فعال را به فعال تبدیل کرده‌اند.

یعنی هر پیامبری، صفر تا صدی را خودش تولید می‌کند، خودش جنبش را تأسیس می‌کند و خودش آن را مانا می‌کند و تبدیل به یک جریان می‌کند. تفاوت ما که الان حکومت و قدرت و ثروت و شبکه‌های مختلف ارتباطی سخت افزاری و نرم افزاری در دستمان است، با ایشان چیست و چرا ما نمی‌توانیم چنان که باید و شاید کار کنیم؟! این سؤال، سؤال مهمی است. به نظر من هر کسی که امروزه بخواهد کاری بکند، لازم است که با یک رویکرد دلسوزانه به نظام، بررسی کند که چه اتفاقی افتاده که، این همه عقیم.

حدود سال ۷۴ بود که این دغدغه به جدیت در ذهن من شدت گرفت، به گونه‌ای که احساس کردم تا این مسئله را حل نکنم، نمی‌توانم خودم را قانع کنم که در مسئولیت‌های اجرایی و اجتماعی حاضر شوم. مدتی توجه کردم به نهادها و متفکران تا ببینم آنها چطور می‌خواهند این مسئله را حل بکنند تا این که رسیدم به این که ما دچار یک هرج و مرج و سرگردانی هستیم. شاهدش هم این بود: طلبه‌ها را می‌فرستند برای تبلیغ؛ اما هر طلبه هر چه خودش خواست می‌گوید و من که مسئول دستگاه فرهنگی این کشورم، نمی‌دانم که این روستا چه نیاز دارد، چه باید گفت، از کجا باید گفت، چه اندازه باید گفت؟

در دانشگاه هم همین گونه است. مضامین و محتوا را می‌گویم اما بیان افراد سلیقه‌ای است و فرق می‌کند و این هیچگاه سبب تربیت دینی مردم نخواهد شد. تربیت دینی محصول یک اقدام نظام‌مند مستمر معطوف به هدف است. یک پروژه است. با این وصف ما فقط داریم وقت و هزینه مان را تلف می‌کنیم. آنجایی قضیه

شدت پیدا کرد که گاهی یک ناهنجاری و تنش تازه، در بستر فرهنگی و اجتماعی خودش را مطرح می‌کرد. من می‌دیدم آنجا ما قدرت مقاومت نداریم، یعنی مثلاً پدیده ماهواره وقتی وارد کشور می‌شود، کاملاً منفعل و مثل کشتی‌های بی‌گل نشسته‌ایم و نخستین کاری هم که می‌کنیم، می‌گوئیم: پلیس مراقب باش؛ چون قدرت حل مسئله را نداشته و نداریم.

بالاخره برای ما وظیفه است که بنشینیم و این مسئله را حل کنیم و نباید در نقطه پذیرش مسئولیت باشیم، چون نمی‌توانیم جواب بدهیم و فقط هزینه هدر می‌دهیم. من بعداً به این نتیجه رسیدم که باید به دنبال یک روش دینی گشت. روشی که از خود دین بر بیاید، روشی که بارها تجربه شده و نتیجه داده است و آن روش انبیا است و این روش باید در جایی ثبت و ضبط شده باشد که رسیدم به این که این قرآن که ما همیشه می‌خوانیم و تفسیر می‌کنیم نزولش نزول تدریجی است و طی ۲۳ سال نازل شده و گره خورده با حوادث تاریخی و این کلید حل مسئله است.

قرآنی که ما همیشه می‌خوانیم و تفسیر می‌کنیم نزولش نزول تدریجی است و طی ۲۳ سال نازل شده و گره خورده با حوادث تاریخی و این کلید حل مسئله است ما باید روی این نقطه متمرکز بشویم، و ببینیم که او چه کرده است. خدای حکیمی که کتاب را نازل کرده و به پیغمبرش فرمود: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۱۷ فَاِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْتَمِعْ لَهُ ۱۸ (قیامت)» یعنی درست است که تو خیلی چیز می‌دانی، اما آنگونه که من می‌گویم بخوان، آنچه استاد از ازل گفت بگو می‌گوید. وگرنه پیامبر از همه ما و ما فی الارض و ما فی السماء دانشش بیشتر است، اما دغدغه‌ی روشی بوده که خداوند به پیامبر می‌فرماید: بگذار تا من بگویم: «لَا تَحْرِكْ بِهٖ لِسَانَکَ لِتَتَّجَلَ بِهٖ ۱۶ (قیامت)» تو میدانی، اما بگذار تا من بگویم. اولین نکته که به نظر رسید در مطالعات تفسیری، دیدم که همه تفاسیر، جز در موارد بسیار بسیار نادر، قرآن را به مانند یک بسته کامل و یکجا می‌بینند، در حالی که قرآن تأکید دارد که من یک جریان ۲۳ ساله دارم.

### || در واقع نزول را دفعی می‌بینند، نه تدریجی؟

آفرین. عملاً نزول را دفعی می‌بینند. هر چند همه نزول تدریجی را قبول دارند اما نزول دفعی را مبنا گرفته‌اند.

قرآن الان در مصر، در یمن، در آمریکا.

### || حتی در حوزه‌ی عربی اش هم باید مدلسازی کنیم؟

بله. در حوزه عربی باید چالش‌های عربی را به عنوان روش‌های حل چالش‌های مشابه استفاده کنیم. این نشان می‌دهد که باید منتظر چالش باشیم، اما چالش‌هایی که از این دست است، نه این که دقیقاً همین باشد، بلکه از این نمونه باشد، مقصود این که ما اینگونه آغاز کردیم.

\*گفتگو به جای بسیار بسیار خوبی رفت. من نکته‌ای عرض کنم خدمت شما که در صورت نادرست بودن تصحیح بفرمایید. بنابر فرمایشات شما، نگاه کل‌گرای علامه و هم مسلکان ایشان، که رواج هم دارد، قرآن را از کاربری انداخته است و ما باید تلاش کنیم این نگاه را درست کرده و قرآن را ناظر به مسئله‌ها و چالش‌ها و ناظر به کاربرد فهم کنیم و برای این نگاه باید قرآن را در بستر نزول معنا کنیم. درست است؟

بله و آن هنگام بیابیم که از همان حوادث مفهوم‌های عام را بگیریم و تعمیم دهیم. سخن بنده با علامه طباطبایی این است که شما حوصله رفتن به پس‌زمینه را نداشته اید. وقتی مفسر نرفت در پس‌زمینه، ویژگی‌های گفتار و دلیل صدور این گزاره‌ها و مفهوم آن‌ها روشن نمی‌شود و یک نگاه سطحی خواهد داشت. نگاه علامه این است که من سوار ماشین شوم و برای دیدن اصفهان، از کنار پل خواجو رد شوم و بگویم پل خواجو را هم دیده‌ام. یک نگاهی که بنده قبول دارم این است که باید پیاده شوم و بروم جز به جز آن را بررسی کنم. آن وقت است که می‌توانم بگویم من این پل را هم دیده‌ام (به درستی دیده‌ام).

### || به نظر می‌آید که نگاه شما بیشتر زبانی است.

بله. نگاه ما با بحث‌های زبانی، گفتمانی و هرمنوتیکی نزدیک است. عرض بنده این است که علامه، بهجت‌پوری است که از کنار آن حادثه تاریخی به سرعت عبور می‌کند و می‌گوید اجمال دانش برای اطلاع من از آن حادثه تاریخی کفایت می‌کند. اما تفسیر تنزیلی یعنی پیاده شدن و دقیق دیدن این حادثه تاریخی. حادثه‌ای که پس‌زمینه آن گزاره است و بعد از بررسی کامل، با شرح جزئیات، می‌گوییم این یک اثر هنری تاریخی فاخر است. به نظر من فرق علامه و بنده همین جا است.

البته کسانی هم نگاه تاریخی داشته‌اند به آیات قرآن، مثل کروبولوویست‌ها یا مثل دکتر سروش یا نصر حامد ابوزید، اینها می‌روند در آن حادثه غرق می‌شوند و دیگر بیرون نمی‌آیند و می‌گویند حد معرفت قرآنی همین است و اگر قرآن بخواهد امروزی شود باید خودش را از آن حادثه‌ها جدا کند و سپس جوهر و عرضی دین درست می‌کنند، پوسته و هسته دین درست می‌کنند.

### || حتی برخی از آیات را قائل به تعطیل‌اند.

بله. نصر حامد ابوزید یا آقای سروش صریح می‌گویند که آیات قرآن سه دسته می‌شوند: ۱- آیاتی که امروز دیگر تعطیل شده‌اند. ۲- آیاتی که امکان سرایتش به امروز هست و ۳- آیاتی که باید از حقیقت به مجاز برگردانده شوند تا قابل استفاده باشند.

اینها مشکلات ما هستند. عملاً قرآن و پژوهش‌های ما ۲ شاخه هستند: ۱- حوصله ریز شدن در مباحث را ندارند و مثلاً می‌گویند که روایات ترتیب نزول به ابن عباس می‌رسد یا روایات اسباب نزول که سند درستی ندارند و رهاش می‌کنند. ۲- عده‌ای هم می‌روند

خَلَقْتُ وَحِيدًا (مدثر: ۱۱)»، یک جایی درباره پیامبر شک می‌کنند: «وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (تکویر: ۲۲)»، اینها و مشابه اینها نشان می‌دهد که قرآن کاملاً ناظر به یک پس‌زمینه است. پس ما دیگر چه می‌خواستیم؟ یک نزول تدریجی، ناظر به یک جامعه تا حرف‌هایش کلی نباشد و دقیقاً به شما بگوید که در شرایط مشابه چه باید بکنید.

### || بسیار جالب است که مشی شما با مشی علامه طباطبایی کاملاً متفاوت است. ایشان به کلیت یا کلی‌ای (ماوراء این قرآن مکتوب) معتقدند که حقیقتی واحد دارد و پیوسته و متحد است، اما شما قرآن را کاملاً وابسته به شرایط (اسباب) نزول و وابسته به تدریج نزول می‌دانید.

بله: همین طور است. لذا من یک سخنرانی که در همایش ایشان بود گفتم که یکی از اشکالات مرحوم علامه همین بوده که به سبب نزول کم توجهی و بی‌اعتنایی می‌کنند.

### || عمدتاً به دلیل اسناد روایات اسباب نزول است.

خیر. مهم‌تر از سند است. ایشان می‌فرمایند اینها کم‌اهمیت‌اند چون در هدف کلی قرآن مهم نیستند و فایده‌ای بر آنها مترتب نیست. در حالی که این گونه نیست. چرا این مسعود وقتی می‌خواهد به خودش در جایگاه یک مفسر بیاید، می‌گوید «من می‌دانم که هر آیه کجا نازل شده، کی نازل شده، بر کی نازل شده». حضرت علی (ع) وقتی افتخار می‌کنند، می‌فرمایند «من می‌دانم که هر آیه، کی، کجا، و برای چه نازل شده است». پس اگر این ویژگی‌ها دخالت نداشت، چرا این تفارخ‌ها انجام شده؟ چرا ما این همه زحمت کشیدیم تا آیات مکی و مدنی درست کنیم؟ یعنی چی؟

### || شاید دلیلش رویکرد فلسفی علامه باشد که بعید نیست متأثر از فلسفه افلاطون و اعتقاد به چیزی مانند جهان ایده‌ها یا مثل افلاطونی باشد که سعی می‌کنند برای قرآن نیز حقیقی کلی و واحد در نظر بگیرند.

بله و همین رویکرد که می‌آید در نگاه مفسر، او فقط به دنبال قواعد کلی است. مثل آن که یک موقع بگویند می‌خواهم اصول روانشناسی بالینی تألیف کنم تا اینکه بگویند می‌خواهم فلسفه روانشناسی تألیف کنم.

### || مثل فلسفه و فلسفه مضاعف.

بحث این است که قرآن یک کتاب مشاوره است. یک مشاوره تربیتی.

### || نگاه شما، نگاه علامه را نفی می‌کند یا آن را می‌پذیرد؟ چون هر دو با هم می‌توانند باشند و مخالفتی با هم ندارند.

آن را می‌پذیرد اما با این معنا: از حادثه (اسباب نزول) آغاز کن، حادثه را به خوبی تحلیل کن، از حادثه انتزاع کن و به مفهوم عام برس. به مفهوم عام برسیم که چه؟ تا از حصار تاریخ بیرون بیایی و بروی تطبیق کنی در جوامع مختلف. من آن انتزاع کلی را مرحله پس از اینها می‌دانم. یعنی شما نخست باید این متن را ناظر به کانتکست، به خوبی بفهمید، بعد بگویند ویژگی عربی‌اش از ویژگی فطری‌اش چگونه تفکیک می‌شود. در ویژگی عربی‌اش چطور مدلسازی می‌کنیم که در نمونه‌های مشابه‌اش قرآن، به کار بیاید. درباره ویژگی فطری نیز همین‌طور. آن موقع مفهوم عام بیرون می‌کشیم و تطبیق می‌کنیم. مثلاً

مثلاً در تفسیر قرآن به قرآن از هر آیه‌ای برای فهم یک آیه دیگر می‌شود بهره برد، پس همه اش را یکجا دیده‌اند، در حالی که همه این را قبول دارند که نزول، تدریجی بوده است. آغاز شکن در راه طی شده از اینجا بود. به سراغ تفاسیر رقتم و دیدم مفسرین با یک قرآن یکجا سخن می‌گویند، در حالی که خودش می‌فرماید: «وَفُرُّوْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَتُزَلِّتَهُ تَنْزِيلًا (الإسراء: ۱۰۶)»، یعنی من اصرار دارم که این قرآن با درنگ و خرده خرده برای مردم بخوانی، من با تو سخن می‌گویم، می‌خواهم دلت را قوی کنم با نزول تدریجی: «... كَذَلِكَ لِنُبَيِّنَ لَكَ بِفُؤَادِكَ ... (الفرقان: ۳۲)». «و لا يأتونك بمثل إلا جفاك بالحق و أحسن تفسيراً (الفرقان: ۳۳)»، من منتظرم آنها چیزی بگویند تا من زود تر جواب بدهم. «لا يأتونك بمثل إلا جفاك بالحق و أحسن تفسيراً»، من پرده برداری کنم و باشم در صحنه. چرا ما قرآن را اینگونه ندیده ایم؟!

### || البته این به یک ذهنیت متأثر از استاد شما، مرحوم معرفت برمی‌گردد که ایشان نزول دفعی را محل اشکال می‌دانند و اگر نظر ایشان را بپذیریم، با نزول تدریجی داریم کار می‌کنیم.

بله. همین طور است. به هر حال ذهن بنده به این سمت رفت که اول کاری که باید کرد این است که ما در حوزه فرهنگ و فرهنگ سازی که یک فرآیند است و نهادینه کردن و مانا کردن یک ارزش است چاره‌ای نداریم الا این که به سمت نزول تدریجی قرآن برویم تا بفهمیم چگونه می‌توان صداقت را در جامعه فرهنگ کرد، اخلاص را در جامعه فرهنگ کرد. به جای معرفت توحیدی، تربیت توحیدی را در جامعه نهادینه کرد و این بود که من نخستین کتاب را نوشتم: «اصول تحول فرهنگی با الهام از نزول تدریجی قرآن» و در آن نظریه‌ام را به اجمال مطرح کردم و گفتم که همه اعتراف دارند که قرآن آمد یک جامعه نیمه وحشی و عقب افتاده (به تعبیر غربی‌ها) و یا یک جامعه‌ی جاهلی (به تعبیر قرآن) را تبدیل به جامعه‌ای کرد که سید تمدن‌ها شد.

ما در حوزه فرهنگ و فرهنگ سازی که یک فرآیند است و نهادینه کردن و مانا کردن یک ارزش است چاره‌ای نداریم الا این که به سمت نزول تدریجی قرآن برویم چون مکه اطرافش ۴ تمدن بود اما خودش تمدن نداشت: مصر، ایران، روم و یمن بود. وسط این ۴ تمدن حجاز است و خدا این را انتخاب کرده است. به تعبیر حضرت امیر (ع) «... أَنْتُمْ مَعْشَرُ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ وَ فِي شَرِّ دَارٍ... (خطبه ۲۶)» ای گروه عرب! هم زندگی‌تان بدترین بود و هم آیین‌تان. دلیل اش هم این به نظر من رسید که خداوند بدترین محیط را انتخاب کرد تا قدرت خودش را نشان دهد. و این ظرفیت قرآنی است. بر این اساس من گفتم که مطالعه قرآن باید به تربیت نزول باشد، چون نزول تدریجی است و ناظر به یک کانتکست بوده است.

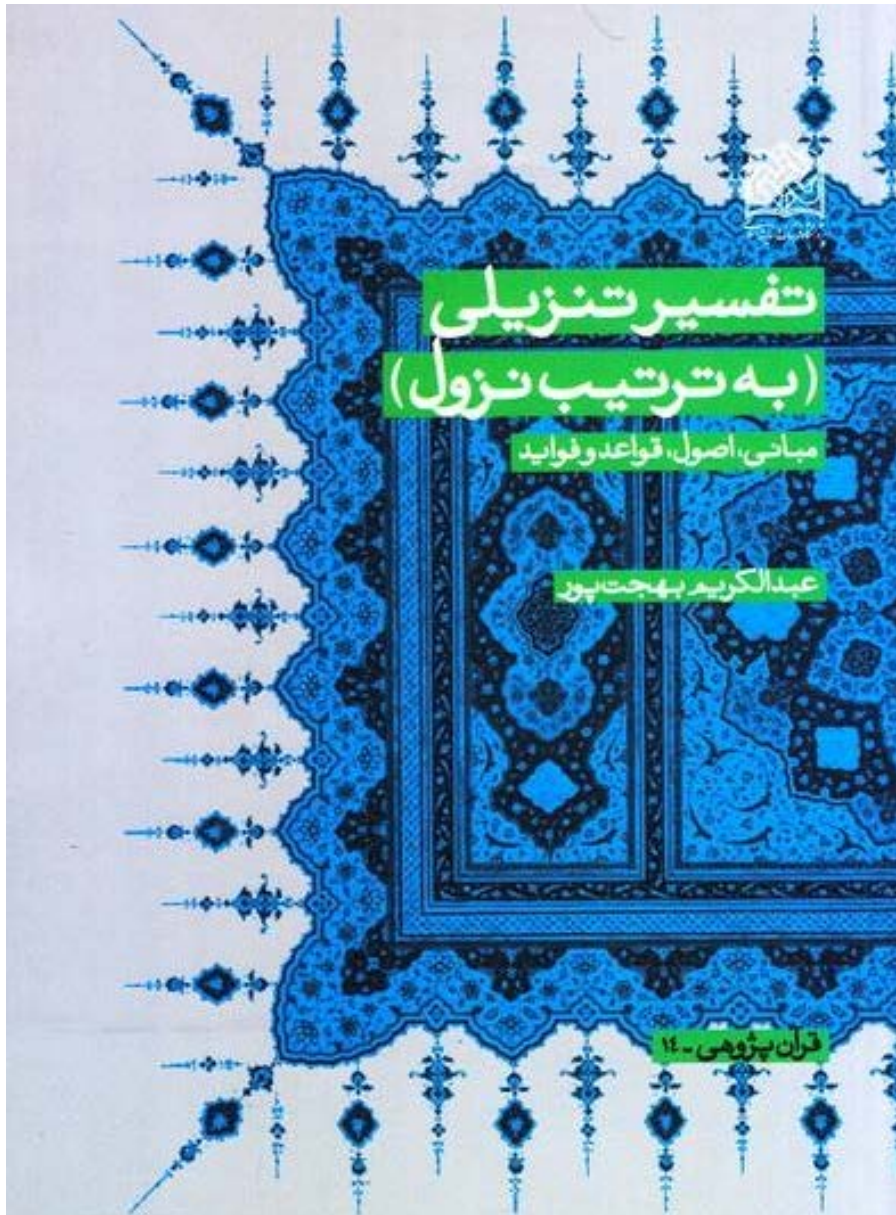
این هم موضوعی بود که، به آن رسیدیم که قرآن تکست (متن) ناظر به کانتکست (بستر/پس‌زمینه) است و دارد با همان عرب‌های معاصر نزول حرف می‌زند. یک جایی ابوالهلب است: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّتْ (مسد: ۱)»، یک جا کار بر پیامبر سخت شده و ایشان را آورده‌اند و گفتند که خدایش با او قهر کرد: «وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (۲) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (الضحى: ۳)»، جایی به ایشان می‌گویند دیوانه: «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (قلم: ۲)»، جایی ولید بن مغیره آزار می‌دهد پیامبر را و می‌گوید قرآن سحر موثر است: «ذُرِّي وَمَنْ

بازرگان) مقایسه می‌کردند که این دوره «بی‌قراری گفتمانی» شروع شد. ما طرح کرده بودیم و جامعه علمی هم حساس. در این فضا من آرام آرام سعی کردم پایه مشروعیت این نظریه را محکم کنم، چون اگر مشروعیت درست شود، بعداً حل مسائل آسان می‌شود. من در مشروعیت توضیح دادم که پیامبر (ص) قطعاً سبک تفسیر مصحفی عمل نکرده‌اند، قطعاً. چون ایشان در مکه که نمی‌تواند بقره یا آل عمران درس بدهد.

مطابق سوره‌های قرآن، آنچه که ایشان دریافت می‌کرده‌اند را بر مردم می‌خواند و تعلیم می‌کرد. اولین و مشروع‌ترین سبک در تفسیر، تفسیر به ترتیب نزول است و من در مناظره‌ای گفتیم که شمایی که می‌گویید تفسیر مصحفی یا تفسیر موضوعی باید برای من دلیل بیاورید و مشروعیت روش خود را اثبات نمایید: «قل هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ». «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (قیامت: ۱۸)» و روایاتی هم می‌آوردم از حضرت امیر(ع) و دیگران که «پیامبر(ص) این سوره که نازل شد، نکته‌هایش را به ما آموخت و به ما فرمود که به آن عمل کنیم.»؛ پس اولاً تفسیر حتماً به ترتیب نزول بوده است و ثانیاً یک سری سوره کنار گذاشته بودند و هر تازه مسلمانی می‌آمد، به او می‌گفتند که این سوره‌ها را یاد بگیر و با این که پیامبر (ص) در مدینه بود، اما آن سوره‌ها را به صورت مصحف فعلی نچیده بود، زیرا آنها «سُورَ مَفْضَلَات» (سوره‌های کوچک) بود که به نظر بنده، چیدمان آنها نیز به ظن قوی، به ترتیب نزول بوده.

ثالثاً پیامبر(ص) مصحفی را به حضرت امیر(ع) تعلیم داده است که به استناد روایات، این تفسیر «روز نگار» بوده است. یعنی هر آنچه در هر زمان نازل می‌شد را ایشان می‌نوشت و نکته‌های تفسیری، تربیتی، علمی، تطبیقی، همه را به حضرت امیر می‌آموخت و این مضمون مشترک در همه‌ی روایات منسوب به امیرالمؤمنین(ع) هست که فرموده پیامبر به من چه تعلیم داده است. یکی از مسائلی که انتظار می‌رود در تعلیمات پیامبر باشد این است که درباره ترتیب قرآن سخن گفته باشد و فرموده باشد: «و ترتیبها»؛ اما چنین کلمه‌ای و چنین بحثی اصلاً نیست و این نشان می‌دهد که اصل پذیرفته شده، مصحف و تفسیر قرآن به ترتیب نزول است. حتی بالاتر از آن: پیامبر(ص) دست به سینه علی(ع) می‌گذارد و دعا می‌کند که این مطالب در حافظه ایشان گذاشته شود. حضرت امیر عرض می‌کند که «من می‌خواستم که از

فردا دیگر ننویسم؛ پیامبر فرمودند که چرا نمی‌نویسی؟! عرض کردم که شما دعا کردید و هر چه می‌فرمائید خواهد ماند؛ فرمودند که مگر این مال توست؟! این قرآن نوشتاری، مال خلفا و جانشینان بعد از تو است که اوصیای من هستند.» یعنی ۱۲ امام کارشان مراجعه به قرآن «روزگار» امیرالمؤمنین است که به ترتیب نزول است. من گفتم که اگر این روایات، پایه مشروعیت این سبک نباشد، پس چه باشد؟! ما همیشه به سیره پیامبر برای مشروعیت باید استناد کنیم. از این بهتر؟! باز هم بالاتر: خود اهل البیت(ع)، موارد زیادی برای حل یک مفضل فکری به ترتیب نزول تمسک کرده‌اند. مثلاً پرسیده‌اند «عفو» در سوره بقره به چه معناست؟ فرموده‌اند عفو در سوره بقره به معنای عفو در فلان سوره (ظاهراً اسرار) است که سوره‌ای است مکی و بعد صریح می‌فرماید که «نَزَّلَتْ هَذَا قَبْلَ هَذَا». دیگر از این روشنتر؟ از امام علی(ع) می‌پرسند که آیا مسئله از دواج موقت فسخ شده است؟ می‌فرماید «چطور فسخ شده باشد در حالی که آنچه مخالفین در رد از دواج موقت استناد می‌کنند که «فَمَنْ ابْتَدَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» مکی است در حالی که آیه‌ی مربوط به جواز از دواج موقت مدنی است و «نَزَّلَتْ هَذَا بَعْدَ هَذَا» و آیه‌ی



معرفت خیلی همراه شدند. ایشان تا هفته آخر همراه این تفسیر بودند. تا پیش از فوت ایشان، من ۱۰ تا ۱۲ سوره را کار کرده بودم. تشریف آوردند منزل ما ورق به ورق، با دقت مطالعه می‌فرمودند و دوشنبه‌ای که جمعه اش فوت شدند، به بنده فرمودند که «امیدوارم هر چه زودتر به جای این مجمع البیان که در دست داری، تفسیر خودت را در حوزه تدریس کنی. آن راه گشاست و مشکل را حل می‌کند.»

می‌خواهم عرض کنم که این گونه شد که من وارد این بحث شدم. جلد اول را نوشتم. ضمن جلد اول مقداری از مبانی نظری را هم آوردم و افزودم بر آن «اصول تحوّل فرهنگی» را نوشتم. بعد از چاپ و انتشار جلد اول، نظریه بنده افتاد در جریانات علمی و همان موقع، این کتاب، پژوهش برتر نمایشگاه بین‌المللی قرآن شد که از دست رئیس جمهور و وزیر ارشاد تقدیراتی شد. منتها بحث‌ها از آن پس خیلی جدی شد دیگر.

### || امن مناظره‌ای هم از شما در دفاع از مشی تفسیری تان گوش داده‌ام.

بله دیگر. مناظره باب شد. یک دوره ما را یا کسانی که نگاه تاریخی و کورنولوژیک به قرآن داشتند (مرحوم

در مباحث تاریخی و آنجا غرق می‌شوند و می‌مانند. اما ما معتقدیم که تنزیل، سکوی پرتاب ما به سمت تطبیق است و تا وقتی ما به خوبی در تنزیل سیر نکنیم، بال قوی پرواز به سمت تطبیق پیدا نخواهیم کرد.

### || چالش‌های این‌ها را شما حل کرده اید؟ چون این چالش‌ها جدی هستند.

بله. در کتاب «تفسیر تنزیلی، مبانی، اصول، قواعد، فوائد» توضیح داده شده است.

پس داستان ما این گونه شد و بر این اساس من رفتم به این سمت و جلد نخست را هم نوشتم به نام «همگام با وحی». تا اینجا آقای معرفت هم در قید حیات بودند. ایشان اول در آن کتاب «التفسیر و المفسرون» فرموده بودند که این روش تفسیر بر اساس تنزیل کار بیهوده‌ای است. ایشان کارهای بازرگانی، دروزه، ملاحویش را دیده بودند و می‌فرمودند اینها کاری نکرده‌اند. می‌فرمودند که «این کارها و جا به جایی سوره‌ها یا آیه‌ها، ثمره عملی ندارد».

### || چون آنها نتوانسته بودند خروجی عملی کار آمدی داشته باشند.

آفرین. بنده وقتی این نگاه مهندسی را مطرح کردم، آقای

زیاد و زیادتر می‌کنم. دوره ابتدایی، راهنمایی و دانشگاه جواب نمی‌دهد، بعد جلسات مکرر می‌گیرند برای پرسش و پاسخ‌های شبهات اعتقادی. همه اش بحث‌های شناختی و معرفتی است.

### || در حالی که نگاه قرآن صبرورت (شدن) است.

آفرین. نگاه قرآن تربیت است، شدن است و این سبک به من می‌گوید که صبرورت چگونه اتفاق می‌افتد. چگونه می‌شود تربیت توحیدی داشت. هر کسی اگر از راه دیگری می‌تواند به دست بیاورد، بسم الله، گام به گام عقده‌های ذهنی را باز کند و پیش برود و خدا را در زندگی من برجسته کند، من که روز اول جز خودم را نمی‌دیدم، روز آخر جز خدا نبینم. این یعنی تربیت توحیدی. این تربیت توحیدی در قرآن اتفاق افتاده است، آن هم در سیر نزول. کسی اگر راه دیگری دارد، بیاورد.

### || شما الان یک چالش بزرگ در روشن تان دارید و آن حضور پیامبر در کنار قرآن، در مدل صدر اسلام است.

بله. آن را هم عرض خواهم کرد که پاسخش امامت است. پس من ۱۴ فایده را تبیین کردم که یکی «اصول تحول فرهنگی» است. نه یک عنصر یا یک اصل، بلکه اصول تحول فرهنگی. مثلاً دهها مفهوم دینی داریم (مثلاً صد تا) این مفاهیم چطور با هم ترکیب می‌شوند، مجموعه می‌شوند، سیستم می‌شوند و جامعه دینی را می‌سازند؟ این را از کجا بفهمیم؟ از تربیت نزول. خدا به پیامبر (ص) می‌فرماید که «من تعلیم ات می‌دهم». لذا پیامبر (ص) هم از نظر قلبی تثبیت می‌شد و هم از نظر علمی توجیه و راهبری می‌شده است نکته‌ای که شما الان فرمودید درباره حضور پیامبر. این کار امام می‌خواهد؛ «ان هذا القرآن یهدی للتی هی الأقوم ای الی الإمام» امام صادق این را فرمودند. آن چیزی که سر پا می‌کند جامعه را امام است. چون امام باید تشخیص بدهد چه چیزی کجا؟ این متن دست اوست تا او آن را پیاده کند. حالا این ولی که می‌خواهد آن دستورات را پیاده کند، پیامبر باشد یا امام یا ولی فقیه یا یک طلبه. کسی که می‌خواهد آن دستور را پیاده کند، قبل و بعد از هر مفهوم اگر چالشی برایش پیش آمد، چه باید بکند؟ نسبت بین تثبیت قلب پیامبر (ص) یا امام و بالا بردن توانایی امام، با این گام‌های تحول چیست؟

### || در واقع شما معتقدید که خود پیامبر (ص) صبرورت داشته اند؟

بله، چون می‌فرماید: «لن یتب به فؤادک»، «ولا یاتونک بمثل...» یعنی خدا به پیامبر (ص) می‌فرماید که «من تعلیم ات می‌دهم». کنار اینها هستم تا به تو تعلیم بدهم. «جئناک بالحق» یعنی در هر حادثه به تو بگویم که حقیقت قصه چیست و پرده‌ها را برایت بردارم. لذا پیامبر (ص) هم از نظر قلبی تثبیت می‌شد و هم از نظر علمی توجیه و راهبری می‌شده است.

### || پس پیامبر (ص) هم، همراه با قرآن پیشرفت و رشد داشته است؟

بله. پیامبر (ص) با کف حداقلی از رسالت آغاز کرده است، بعد به عنوان رهبری، تقویت و توجیه شده است که این رهبری پیامبر، بعداً به من و شما منتقل می‌شود. حالا ما این را می‌خواهیم بفهمیم که پای هر مفهوم چقدر توانا هستیم. برای همین باز باید سیر نزولی را بنگریم.

### || این که شما می‌فرمائید، با آن رویکرد

تربیتی که وضعیت بدتر از تفسیر موضوعی نیست. مثلاً می‌گویند: «عقل در قرآن» و تمام آیات را به هم می‌ریزند و هیچ کس هم نمی‌گوید که شما با توفیقیت سوره‌ها و آیات مخالفت کردید. حالا نوبت سبک تربیتی با آن پشتوانه و پیشینه که می‌رسد، مسئله دار می‌شود؟! کسی می‌گوید که پرسش من این است: می‌خواهم بدانم پیامبر چگونه جامعه اش را متحول کرد؟ آیا به او می‌گوئید که نخست بیا اثبات کن که توفیقیت را قبول داری یا نه؟! لذا بنده قبلاً نوشته‌ام که به من مربوط نیست که چنین فعلی توفیقی هست یا نیست.

### || الان شما توفیقی بودن سوره‌ها را که قبول دارید؟

بله. در ترتیب مصحفی فعلی قبول داریم. اما آن را من نیازی نیست که جواب بدهم و ربطی به من ندارد. مانند روش موضوعی، من هم می‌خواهم پاسخ پرسش‌هایم را با روش تربیتی پیدا کنم. من سوالاتی از قرآن دارم و آن سوال به من اجازه می‌دهد که چنین را عوض کنم.

### || در صورتی که این به نظر نمی‌آید که درست باشد. یعنی با ساختار فعلی قرآن و توفیقی بودن آیات در سوره‌ها یا حتی چنین سوره‌ها مخالفت دارد.

بنابر این من نیاز به پاسخ درباره توفیقی بودن نمی‌دیدم و به گمان من ۱- اگر کسی مشروعیت این سبک را پذیرفت، نتیجه‌اش می‌شود ضرورت حل مسئله‌های مرتبط با ترتیب نزول، اینکه جدول‌ها چطور درست شده است، آیات چگونه پیچیده شده اند، نسبت و تناسب سوره‌ها با هم چگونه برقرار می‌شود، سوالات بعد از مشروعیت است و ۲- به پاسخ آنها نیازی نیست. سبک فهم و تفسیر وقتی می‌خواهد تغییر کند، باید فایده داشته باشد. شما مثلاً وقتی سبک تغییر مصحفی را آغاز می‌کنید از شما می‌پرسند: چرا؟ چه فایده دارد؟

پس دومین مسئله‌ای که در ترتیب نزول باید به آن پاسخ داد، فایده است. من در کتاب «اصول تحول فرهنگی» گفتم که فایده این سبک اصلاً چیست و بعد در کتاب «تفسیر تربیتی، مبانی، اصول، قواعد و فوائد»، فوائد را که جزء مبانی است خارج کردم و جداگانه آوردم، چون دیدم تا مبانی، اصول و قواعد را نگویم، قواعد فهمیده نمی‌شود و گرنه فوائد همیشه باید در دل مبانی بیاید و در مجموع ۱۴ فایده را برای این سبک گفتم. مثلاً ما چند پرسش مهم داریم: روش فرهنگ سازی یک موضوع مثل تقوا چطور باید برای مردم تبیین شود تا مردم در تقوا رشد کنند؟ ایمان، خردوری، عواطف انسانی، عواطف الهی، ساختن خانواده سالم، تربیت توحیدی، نه خدانشناسی چون تربیت توحیدی غیر از خدا شناسی است؛ ما باید مؤحد بار بیاییم؛ اینها هم هکذا. خدانشناسی وظیفه علم کلام است. قرآن می‌خواهد انسان‌ها مؤحد شوند. من باید معاد باور باشم نه معاد شناس. در این مسئله‌ها قرآن چه کرده است؟ چگونه این مسیر را طی کرده است؟ ترتیب نزول اینجا جواب می‌دهد و من به عنوان مستؤل ساماندهی یک کار فرهنگی در کشور می‌گویم که هی تکرار نکن که «مردم برای این که درست بشوند باید بروند کلام اسلامی بخوانند، توحید ذات، توحید صفات، توحید افعال...». با اینها که مردم مؤحد نمی‌شوند. قرآن چه کرده که مردم مؤحد شوند؟ الان بچه‌های ما برخی اوقات از این دروس معارفی ۲۰ می‌گیرند اما از معرفت توحیدی صفر هستند. چرا؟! چون تربیت دینی نیست. آن وقت من مکرراً پول می‌دهم، آموزش می‌دهم و هی دوره برگزار می‌کنم و دوره‌ها را

قبل که آیه بعد را نسخ نمی‌کند. اهل البیت (ع) فرموده‌اند که این قرآن هر طور که جمع شده باشد، کسی نباید در آن دست ببرد و فرموده‌اند که اجازه‌ی دستکاری ندارید. مثلاً در قرآن غلط رسم‌الخطی هست، اما ما اجازه نداریم که دست بزنیم تا (مثلاً) درستش کنیم و غلط‌گیری کنیم. هر چه شده دیگر نباید به ترکیب آن دست زد، چرا که از حضرت امیر (ع) وارد شده که «لا یتهاج القرآن بعد الیوم و لا یحوّل». هیچ هیجانی و هیچ تغییر و تحولی در این قرآن ایجاد نمی‌شود. حالا همین اهل البیت که ما را به همین قرآن راهنمایی کرده‌اند می‌فرمایند که «لَوْ قَرَأَ الْقُرْآنُ کَمَا أَنْزَلَ مَا اِخْتَلَفَ فِیْهِ اثْنَانُ» (بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۴۸): اگر قرآن همان گونه که نازل شد، خوانده می‌شد، دو نفر در آن اختلاف پیدا نمی‌کردند. از امام صادق (ع) است این روایت.

استاد ما جناب جعفر مرتضی می‌فرماید این روایت یعنی اگر قرآن با وحی‌های تبیینی، با اسباب نزول‌هایش، با تفسیرش خوانده می‌شد... ولی بنده می‌گویم ایشان اشتباه می‌کنند، زیرا فرموده است: «لَوْ قَرَأَ» و فرموده است «لَوْ عَلِمَ»، یعنی اگر همین روخوانی قرآن مطابق نزول بود، اختلافی در فهم آن پیدا نمی‌شد. تفسیر، علم است نه قرء.

### || به نظر شما بسیاری از پیچیدگی‌ها و دشواری‌های فهم قرآن که الان برای ما هست و سبب شده تا به سختی بیفتیم در فهم قرآن، ناشی از چنین نادرست و بالتبع خوانش نادرست قرآن است؟

بله. اگر شما مثلاً گام‌های تحول که ما گفته ایم (۱۵ تا) را بر اساس ترتیب نزول کنار هم بگذارید، قرآن راحت فهمیده می‌شود و دعوائی نداریم در زمینه فهم قرآن و چنین قرآن منطقی می‌شود و نسبت و تناسب‌ها روشن می‌شود.

می‌خواهم عرض کنم که حتی مدلی که در روایات ما آمده است، توصیه به این نوع قرائت و بر اساس ترتیب نزول است. امام باقر (ع) می‌فرماید: «در روز ظهور امام عصر (ع)، چادرهایی پشت دروازه شهر کوفه زده می‌شود که در آن قرآن تعلیم داده می‌شود و در آن روز، یادگیری قرآن برای کسانی که قرآن را از حفظ دارند سخت است، زیرا «یُخَالَفُ التَّأْلِیْفَ»، یعنی با این چنین فعلی مخالفت دارد. ما تبیین و این روایات، این تاریخ، این سیره، چه مشروعیتی از این بیش تر؟ این یک سبک است که مورد قبول اهل البیت هم بوده است.

### || مستحضر هستید که منتقدین روش شما یا روایات را مخدوش می‌دانند یا به نسبت توانری که درباره خوانش موجود هست، روش شما را درست نمی‌دانند.

همین دومی است. یعنی عادت بر خوانش موجود سبب مخالفت است. لذا این را من گفته‌ام که این سبک وضعیت خراب است یا تفسیر موضوعی؟ از چه حیثی؟

### || از حیث سند و مشروعیت. تفسیر موضوعی همه قرآن را به هم می‌ریزد.

تفسیر موضوعی کل قرآن را به هم می‌ریزد و عموماً می‌گویند اشکالی ندارد، چون استخراج نظریه است. اگر شما بر اساس پرسش‌های ویژه‌ای که دارید، بخواهید ببینید که روشها و مهندسی قرآن در مورد پرسش‌های شما چگونه بوده است، آیا این کمتر از یک کار موضوعی است؟! آیا اگر این پرسش مطرح شود، جز از طریق ترتیب موضوعی قابل حل کردن است؟! پس تفسیر



تیبینی آمده است. این وحی‌های تیبینی به نظر من تابع ظرفیت‌های فرهنگی و شرایط اجتماعی و آمادگی مردم است. اگر آمادگی‌اش را نداشتند، آشکار کردن آن وحی تیبینی درست نیست.

مثل این که مثلاً نمایندگان مجلس بگویند، بالاخره روزی می‌رویم اورانوس، پس بیاییم از الان شهردار اورانوس را تعیین کنیم، کیفیت توزیع اورانوس را مشخص کنیم. قطعاً شما به عقل نمایندگان شک می‌کنید که چرا برای چیزی که اکنون نه ضرورت دارد و نه قطعیت، تصمیم می‌گیرند. این از نظر ما کاملاً نامعقول است. ظرفیت اجتماعی «تیبینی» باید فراهم شود، لذاست که پیامبر این وحی تیبینی را به حضرت امیر(ع) فرمود و ایشان هم نوشت برای اهل بیت و اهل بیت هم هر موقع زمانش رسید و مردم ظرفیتش را پیدا کردند برای ایشان بیان کردند.

لذاست که ما از هر امامی کلی اطلاعات تازه از دین داریم که سنی‌ها چون این وحی تیبینی را ندارند رفته‌اند به سمت مواردی مانند قیاس و استحسان و رأی و ... یک سری مسائل هم هست که مرتبط است که حکومت جهانی که تا آن حکومت برپا نشود آن مسائل هم بیان نمی‌شود. از همین جهت ما به مهدی شخصی معتقدیم نه مهدی نوعی، زیرا این علوم باید به شخص خاصی برسد که آن را امام پیشین گرفته است.

در عین حال معتقدیم که آن مهدی باید معصوم باشد، زیرا در سوره جن فرموده که «عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ غَيْبَهُ أَحَدًا (جن: ۲۶)»، «غیب را به هر کس نمی‌دهد، بلکه وقتی می‌خواهد این وحی را بفرستد، پاسبان‌هایی از ملائکه با آن همراه می‌کند تا به قلب پیامبر برسد. در عین حال علی(ع) فرموده که «فَلْيَخْرِجْ رِسَالَاتٍ رَبِّهِ (خطبه ۱۱۵)»، پس تا وقتی این سیر ابلاغ وحی تیبینی برقرار است، آن سیر عصمت هم باید برقرار باشد، لذا امام و امام مهدی باید معصوم باشند. این موضوع وحی تیبینی در میان شیعه چندان سابقه‌ای ندارد، اما اهل سنت بهتر به آن توجه کرده‌اند.

**|| پس شما معتقدید که وحی قرآنی تمام شده است و وحی تیبینی استمرار دارد و هنوز نازل می‌شود؟**

بله. وحی قرآنی تمام شده و وحی تیبینی استمرار دارد اما همه آن به پیامبر نازل شده و ایشان، آن را به ودیعت به اهل بیت سپردند تا هر جا که نیاز شد آن را برای مردم بازگو کنند که همین روایات است.

**|| چند درصد راه را شما رفته اید؟**

ما ادبیات علمی موضوع را تقریباً کامل کرده ایم و مسئله را حل کرده‌ایم. بعد هم دست به نوشتن تفسیر به ترتیب نزول بردیم که ۶ جلدش منتشر شده و حدود ۱۶ جلد خواهد شد. بعد هم «شناختنامه» را نوشتیم که گزارشی خلاصه از ۱۱۴ سوره داده‌ام. بعد دیدم که این جریانات کلی تحول را می‌گوید و عناصر در آن مطرح نشده است، لذا اولین تفسیر موضوعی تنزیلی را هم نوشتیم که اسمش را گذاشتیم «مهندسی عفاف و پوشش اسلامی در قرآن» که در شش گام توضیح می‌دهد موضوع را و فعلاً در شورای عالی انقلاب فرهنگی زیر چاپ است که اگر منتشر شود، اولین تفسیر موضوعی تریبی در جهان اسلام خواهد بود.

ما به سرعت باید به میدان عمل برسیم و نباید در وسوسه‌های ذهنی و نظری گیر کنیم. ما باید بتوانیم دستورالعمل لازم برای اجرا را فراهم کنیم. تفسیر تنزیلی، سیر کلی تحول را توضیح می‌دهد و تفاسیر موضوعی، شیوه نهادینه کردن و اجرایی کردن عناصر موضوعی را.

بحث از امر به معروف و نهی از منکر چقدر شیرین است و چقدر تلاش می‌کنند برای تبیین محتوای آن و ارزشمند بودن آن؛ اما با این همه مطلب تولید شده، هنوز ما نمی‌دانیم که روش اجرای آن چیست و امر به معروف و نهی از منکر را از کجا باید آغاز کرد، چگونه باید گفت، کجا باید گفت، درباره هر معروف و منکر چگونه باید عمل کرد؟ ما اینها را نمی‌دانیم چون درصدد کشف روش اجرا و کاربرد امر به معروف و نهی از منکر نبوده‌ایم. تا شما هر موردی را تبدیل به هتجار نکنید، امر به معروف و نهی از منکر معنا ندارد. قبلش توصیه به حق و توصیه صبر است.

ما کار و روش‌اش را انجام نمی‌دهیم و اعتراض می‌کنیم که چرا جامعه با این همه کتاب که نوشته می‌شود و موعظه که گفته می‌شود، نتیجه نمی‌گیرد. مشکل ما این است که پژوهش‌ها، معطوف به روش نیست. اصلاً من تفسیر به ترتیب نزول را برای کشف روش می‌خواهم. اما ما پژوهش می‌کنیم چون می‌خواهیم محتوا تولید کنیم، بی آنکه بدانیم شیوه کاربردی آن محتوا چگونه است. مثلاً در توحید تا حالا ۳ برهان داشتیم بر اثبات خدا و الان برهان نظم مورد مخدوش شده و ما سعی می‌کنیم شبهات این برهان را پاسخ دهیم.

این یک بحث نظری است و هیچ وقت «یک جامعه مؤحد» از این شیوه در نمی‌آید. «پژوهش‌های معطوف به روش» لازم داریم و این است که می‌تواند کشور را نجات دهد و چون توجه به این نکته نکرده‌اند، هدر رفت سرمایه کشور الی ما شاءالله است. فرد یا افرادی زحمت زیادی می‌کشند و کتب و مقاله‌هایی می‌نویسند و محتوای نظری لازم را فراهم می‌کنند، اما از آن بیشتر، هر چه تولید می‌شود تکرار است.

**|| آیا در زمان پیامبر(ص) تبیین قرآن کامل انجام شده است؟ قرآن می‌فرماید: «... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل: ۴۴)». آیا این تبیین به وسیله پیامبر(ص) انجام شده است؟ در**

**مصحف موجود این است که این تبیین اتفاق نیفتاده است و ما پرسش‌هایی داریم که این قرآن نمی‌تواند به آنها پاسخ بدهد، چه در حوزه ادبیاتش، چه در حوزه مفاهیم‌اش و چه در حوزه کاربردها و روش‌ها. آیا این تبیین در زمان پیامبر اتفاق افتاده است؟**

من کتابی دارم با نام «تفسیر فریقین» که الان متن آموزشی رشته مذاهب اسلامی حوزه است، که در آن مابنی و اصول تفسیری معتزله، اشاعره شیعه، و وهابیت را مقایسه کرده‌ام و در آن جا مفصل بحث کرده‌ام که بر پیامبر دو وحی نازل شده است: یک وحی، وحی قرآنی بوده است و به دنبال هر وحی قرآنی، یک وحی تیبینی بوده است. آنجایی که می‌فرماید «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (قیامت: ۱۸)» بعد می‌فرماید «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ (قیامت: ۱۹)» یعنی بیان (روشنگری) این کتاب هم بر ماست.

**|| این بیان در قرآن نیست؟**

خیر، بعد از قرآن است. با «ثُمَّ» آمده است. بعد در سوره نحل، آیه ۴۴ می‌فرماید «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»، این ذکر قرآن نیست. بلکه همان وحی تیبینی است که پس از قرآن (همان «مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ») نازل می‌شود اما در قرآن نمی‌آمده است. این وحی دوم نکته‌های تکمیلی است برای تکمیل آنچه در قرآن آمده است. مثلاً «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» در قرآن آمده است اما اینکه هیأت ترکیبی آن چیست در قرآن نیامده، بلکه در وحی

**مقبولی که پیامبر(ص) را از ابتدا رسول و رهبر می‌دانسته و ایشان را عالم بالغیب و الخفیات می‌دانسته و رویکرد عرفانی به ایشان دارد؛ مخالفت دارد. این را چه می‌کنید؟**

این را می‌توانیم این گونه توجیه کنیم که بله، پیامبر قابلیت‌ها و ظرفیت‌های لازم را دارد اما «آدنی ربی فأحسن تأدیبا». خدا دارد پیامبر را تأدیب می‌کند.

**|| البته صراحت قرآن این را می‌گوید که پیامبر هم دارد رشد می‌کنند.**

بله. همین طور است. تا اینجا بیان شد که بنده ۱۴ فایده از این سنخ آورده‌ام و گفته‌ام که اگر خواهیم این مسئله را حل کنیم، بخشی از آن در تفسیر به ترتیب نزول حل می‌شود و بخشی در توجه به ترتیب نزول. لازم نیست تفسیر بشود. مثلاً چرا در میان مترادفات، واژه «فلاح» در «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» به کار رفته است؟ چرا نفرموده «قَدْ أَفْلَحَ؟» با این که «فوز» و «فلاح» نزدیک هم هستند. من می‌گویم که سیر نزول به ما می‌گوید که چرا فلاح آمده است، چون فلاح، رستن از نگرانی‌ها و گرفتاری‌هاست

«فوز»، فراغت کامل است و در آیه مذکور، هنوز پیامبر (ص) از گرفتاری‌ها و نگرانی‌ها نرسته که به فوز برسد؛ لذا فلاح به کار رفته است و این را فقط سیر نزول می‌گوید هنوز نوبت «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (انشراح: ۷)» نرسیده است، زیرا پیامبر هنوز نگرانی دارد.

من فکر می‌کنم اول چیزی که در طرح این مسائل مطرح است، در درجه اول مشروعیت و بعد از آن فایده‌مندی است. اینها باید حل شود. لذا من کتاب «تفسیر تنزیلی، مبانی، اصول، قواعد، فواید» را نوشتم. البته فواید جزو مبانی است اما من عمداً جدایش کردم که دیده بشود. ما تا رسیدن به مسئله تفسیری، مبانی یعنی هست‌ها، اصول یعنی بایدها و نبایدها، قواعد یعنی ضوابط و روابط را باید درست کنیم تا فواید یعنی راه حل مسئله به دست بیاید. فواید یعنی تفسیری که سبب حل مسئله‌ها می‌شود.

در واقع من دیدم که این کتاب باید نوشته شود که چالش‌های این نظریه حل شود. این کتاب هم سال گذشته در یک جلد به چاپ رسید و کتاب شایسته تقدیر حوزه علمیه معرفی شده و در آن این دو بحث مشروعیت فواید را به تفصیل توضیح داده‌ام و البته نکات دیگر هم در آن آمده است که پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی منتشرش کرده است.

**|| نام تفسیر تنزیلی شما چیست؟**

«همگام با وحی».

**|| آنچه شما فرمودید تا اینجا، به چالش**

**«پژوهش محوری» در کشور ما برگشت دارد. این که اغلب پژوهش‌های تخصصی‌ای که در کشور، انجام می‌شوند، معطوف به کاربرد هدف نیستند و پژوهش انجام می‌شود برای پژوهش. درباره‌ی پژوهش‌های قرآنی نیز همین طور است. مثلاً ما بدانیم که «عقل در قرآن» یا «انسان در قرآن» یا امثال اینها چیست، چه تأثیری بر رشد جامعه مخاطب قرآنی دارد؟! عملاً می‌بینیم که این پژوهش‌ها هیچ تأثیری در تربیت مردم نداشته و باز هم کتابخانه‌ها را حجیم و حجیم تر می‌کند.**

بله. دقیقاً تحقیقات قرآنی در کشور، معطوف به خروجی و کاربرد نیستند. مثلاً من بارها این را گفته‌ام که هر چند

احمد بهشتی در گفتگو با مهر:

## کرامت انسان به دلیل قابلیت رشد اوست



آیت الله احمد بهشتی، رئیس سابق دانشگاه قم، استاد دانشگاه تهران و عضو مجلس خبرگان رهبری درباره جایگاه انسان و کرامت انسانی در فلسفه ملاصدرا گفت: نظر ملاصدرا درباره انسان این است که انسان در مرحله اول و یا همان آغاز خلقت نوعش، نوع انسان است یا مثلاً می گوئیم حیوان ناطق، اما انسان در مسیر زندگی و در حرکتی که به سوی کمال دارد و یا هنگامی که در سراسیمگی قرار می گیرد، در جریان تکلیف و در طول زندگی به انواع مختلفی تقسیم می شود و این طور نخواهد بود که همگی آنها در مسیر زندگی یکسان بمانند.

وی گفت: بعضی از انسانها که حرکت شان، صحیح است و در صراط مستقیم گام برمی دارند و به اوج کمال می رسند. به مرتبه فرشته ها رسیده و گاهی از مقام آنها هم بالاتر می روند. شعری هم سعیدی در این زمینه دارد که می فرماید: رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند/ بنگر که تا چه حد است، مکان آدمیت.

وی افزود: انسانهایی که این حرکت را ندارند و یا نمی خواهند داشته باشند و مسیر نادرست و تباهی را طی می کنند، در مسیر زندگی انواعی پیدا می کنند؛ مثلاً بعضی از آنها از نوع شیطان می شوند. خداوند در قرآن کریم از شیاطین جن و انس نام می برد. شیاطین فقط از نوع جن نیستند و ما شیاطینی از جنس انسان های بدسرشت هم داریم و بنابراین برخی انسان ها هم نوع شیطان می شوند.

این محقق و نویسنده کشورمان در ادامه سخنانش اظهار داشت: در این راستا و در جریان زندگی، برخی انسانها نیز برحسب منش و خلق و خوئی که دارند و رفتارهایی که می کنند با حیوانات در یک گروه قرار گرفته و هم نوع آنها می شوند، مثلاً برخی هم دسته سگها می شوند، مولوی در این باره می گوید: سگی بگذار ما هم مردمانیم. البته در قرآن هم آمده که «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ» که بدون نام بردن از آن شخص می فرماید: شخصی که همانند سگی است.

بهشتی با بیان اینکه در بعضی از آیات قرآن هم داریم

که برخی انسان ها مسخ و مانند میمون شدند، گفت: بنابراین برخی خوی حیوانی مانند میمون را به خود می گیرند یا اینکه برخی هم خلق و خوی حمار را به خود گرفتند. خداوند در قرآن درباره یهودیانی که به تورات عمل نکردند و فرامین و دستورات آن را زیر پا گذاشتند، می فرماید که مثل آنها مانند حماری است که بر دوش آنها کتابهایی گذاشته شده اما آنها چه می دانند کتاب چیست؟! در آیه دیگری درباره افرادی که عقل، چشم و کلیه اعضا و جوارح شان را در راه ناصحیح بکار می گیرند و از آن استفاده درست نمی کنند می فرماید: «وَلَيْكُمُ الْكُلْبُ» و ادامه می دهد «بَلْ هُمْ أَضَلُّ» به این معنا که ضلالت و گمراهی شان بیشتر و دائمی خواهد بود. بنابراین برخی هم نوع چهارپایان می شوند.

این استاد حوزه و دانشگاه تأکید کرد: نظر صدرالمتهین این است که همه انسانها در ابتدای خلقت و آفرینش از یک نوع هستند، البته از نوعی که به تعبیر قرآن کریم کرامتش به این خاطر است که می تواند رشد کند و به مقام فرشته ها و حتی بالاتر از آنها برسد و در اصل مقام ذاتی انسان این گونه است. با توجه به اینکه انسان موجودی مختار است با تصمیمات و نوع رفتاری که می کند مرحله و مرتبه انسانیت خود را نشان می دهد و ممکن است برخی انسانها در سراسیمگی تنزل قرار گیرند و در نتیجه با حیوانات هم تراز شده و یا حتی در درجه ای پایین تر از آنها قرار گیرند.

بهشتی در ادامه سخنانش با اشاره به آیه ای از سوره نبأ که می فرماید: انسان ها وقتی محشور می شوند انواعی دارند و همگی آنها یکی نیستند. وقتی در صور دمیده می شود انسانها فوج فوج هستند و گروه های انسانها مختلف هستند و برخی در دسته هایی با خصلت های فرشته خو و برخی با فوج حیوانات و مادون آنها محشور می شوند.

وی افزود: برخی عرفا هم به این مطلب در آثارشان اشاره کرده اند، مولوی یکی از آنهاست که در یکی از اشعارش در مثنوی آمده: ای دریده پوستین یوسفان/ گرگ برخیزد از خواب گران. هر کسی در دنیا صفت گرگ داشته باشد در عالم آخرت هم به صورت گرگ محشور می شود. در روایتی آمده است: کسی که مخالف امامت و ولایت است و امامت را قبول ندارد وقتی در قیامت محشور می شود، سرش مانند سر حمار خواهد بود و به صورت آدمی محشور نمی شود.

عضو هیئت علمی دانشگاه تهران در ادامه سخنانش تصریح کرد: روایتی هم در این باره وجود دارد که ابوحنیفه از یکی از اصحاب امام صادق (ع) که فردی بسیار حاضر جواب بوده و سخنان ابوحنیفه را معمولاً با متلک جواب می داد گفت: شما به رجعت ایمان دارید؟! یار امام صادق (ع) پاسخ می دهد: بله! ابوحنیفه می گوید: اگر معتقد هستید یک مقدار پول به من بده، در زمان رجعت به تو پس بدهم. او هم می گوید من حرفی ندارم و قرض می دهم اما می ترسم تو در هنگام رجعت به شکل انسان نباشی و در این صورت من چگونه طلب خود را از حیوانی پس بگیرم.

وی افزود: عقوبت چنین افرادی همان محشور شدن در قیامت به شکل حیوانات است. برخی این اشکال را گرفته اند، عده ای که حیوان می شوند از این حیوانیت خود آسیبی نمی بینند اما به قول علامه طباطبایی این کسی که به شکل حیوان محشور می شود حتی اگر فطرت انسانیش هم از بین رفته باشد و اگر طبیعت ثانوی پیدا کرده باز هم در عذاب است برای اینکه یادش می آید چه بوده و کرامتی داشته و همین برایش سخت ترین عذاب است و اگر هم طبیعت ثانوی نداشته باشد باز هم عذاب دارد. همان طور که در این باره آیه ای وجود دارد که می فرماید: وقتی پوست آنها در آتش سوخت و از بین رفت، ما پوست دیگری برایشان می آوریم که مدام در عذاب باشند.



در گفتگو با مهر عنوان شد:

## مالکیت فکری با آموزه های دین تطابق دارد / ضعف آگاهی درباره قوانین

سارا فرجی



مالکیت اصطلاحی است که به گوش همه ما آشناست و همه ما در گفت و گوها و تعاملات روزمره مان از این واژه استفاده می کنیم، اما چند نفر را می شناسید که با حقوق و قوانین آن شنایی داشته باشند؟ متأسفانه بسیاری از ما تصورمان از داشتن یک شیء تصور چار دیواری اختیاری است و فکر می کنیم که وقتی اثری را می خربیم یا به هر شکل در اختیارمان قرار گرفته از آن خودمان می شود نتیجه اینکه در بسیاری از موارد حقوق مالک اصلی اثر نادیده می شود.

در پی این نادیده گرفتن شدن حق مالکیت، فرد گاهی صاحب اثر شکایت خود را نزد دادگاه می برد و مراحل قانونی را طی می کند گاهی هم به دلیل بی اطلاعی از قوانین موجود در این حوزه از پیگیری شدن صرف نظر می کند که مورد دوم در کشور ما بیشتر اتفاق می افتد. نمایندگان دوره های مختلف مجلس هم هر از گاهی صحبت از تصویب لایحه جامع حمایت از حقوق مالکیت ادبی و هنری و حقوق می کنند اما هیچ موقع تا به حال اقدام جدی در این باره صورت نگرفته است، چندی پیش نمایندگان دوره دهم مجلس هم صحبت از تصویب این لایحه و از فقدان نگاه جدی در این حوزه گلایه کردند. به بهانه طرح این موضوع در مجلس و تخلفاتی که در این حوزه بسیاری از ما شاهد آئیم به سراغ محمود صادقی، دانشیار رشته علم حقوق در دانشگاه تربیت مدرس، دبیر کمیسیون انجمن های علمی ایران و نایب رئیس انجمن علمی حقوق مالکیت فکری ایران رفتم و درباره مسائل مختلفی از جمله عضو نبودن در کنوانسیون بین المللی کپی رایت، تخلفاتی که در حوزه مالکیت مادی و معنوی صورت می گیرد، جایگاه مالکیت در اسلام و مسائلی از این قبیل با او گفت و گو کردیم. مشروح این گفتگو را در ادامه می خوانید:

حقوق مولفان و مصنفان و هنرمندان تدوین شده و بعدها چند قانون دیگر مثل قانون ترجمه و تکثیر کتب خارجی نیز به تصویب رسیده است.

بعد از انقلاب هم حقوق مرتبط با انتشار و تکثیر نرم افزارها یا قانون تجارت الکترونیک تصویب شده است. یکی از موارد قانونی که در سال ۱۳۴۸ تدوین شد این بود که پس از مرگ مولف یا صاحب اثر تا ۳۰ سال ورثه آن می توانند از اثر استفاده کنند و پس از آن در دسترس عموم قرار می گیرد پس از آن در سال ۱۳۸۹ این ماده اصلاح شد مبنی بر اینکه ورثه تا ۵۰ سال بعد از فوت صاحب اثر مالک آن هستند و پس از آن اثر در دسترس و اختیار همگان قرار می گیرد. البته اینکه بعد از ۳۰ یا ۵۰ سال هم همگان می توانند استفاده کنند یک بحث حقوق اخلاقی است.

مثلاً شما ۵۰ سال بعد از مرگ سعدی نمی توانید شعر او را به خود نسبت بدهید. منظور از رعایت حقوق اخلاقی این است که از بیانی که در اثر هنری منجلی می شود، حمایت شود مثلاً به فرض سعدی گفته میان ماه من تا ماه گیتی تفاوت از زمین تا آسمان است، حالا یک شاعر معاصر گفته ماه من ماه آسمان را فرق است ز خاک تا به افلاک. می توانیم بگویم نقض کرده سعدی را؟ خیر او ماه خودش را با ماه آسمان تشبیه کرده است. بحث اصلی اینجاست که قانون اجازه استفاده از این آثار را پس از طی شدن سال ها می دهد، منتها باید حتماً در انتهای مطلب منبع ذکر و اشاره شود که این مطالب از کجا برگرفته شده است.

**|| خب این موضوع ایراد به شمار می آید؟**

خیر؛ اتفاقاً باعث ترویج خلاقیت هم می شود.

**|| اگر قرار باشد وضعیت رعایت مالکیت معنوی را با سایر کشورها مقایسه کنیم جایگاه ایران در چه وضعیتی است؟**

ببینید وضعیت رعایت نکردن حقوق مادی و معنوی فقط مختص ایران نیست. اگر اینطور بود این همه کشورهای دنیا قانون در این باره نمی نوشتند. منتها وضعی که ما در این حوزه داریم ضعف فرهنگی است. بنابراین نمی توان گفت که ما اوضاع مان از فلان کشور بهتر است یا بدتر.

حق ترجمه و حقوق معنوی یا مورال به این معنی که کتابی را که یک مولف می نویسد فقط با نام خودش منتشر بشود و دیگری حق نداشته باشد به نام خودش اثرش را منتشر کند یا از آن سوءاستفاده کند و در جای دیگری از نوشته های آن به نام خودش استفاده کند.

**|| منظورتان از علامت تجاری همان برند است؟**

خیر برند یک مفهوم کلی و علامت تجاری یکی از اجزای مهم آن است.

**|| با در نظر گرفتن این موضوعات اگر قرار باشد یک هدف برای طرح بحث مالکیت فکری در نظر بگیریم آن هدف چیست؟**

اهداف مختلفی برای این موضوع می توان در نظر گرفت؛ اما از مهم ترین آنها می توان به حمایت از صاحبان آثار فکری و تشویق به خلاقیت و نوآوری اشاره کرد.

**|| جایگاه بحث مالکیت فکری در اسلام کجاست؟**

آموزه های دینی با بحث مالکیت فکری کاملاً قابل تطابق است. چون اولاً که در اسلام مال بسیار حرمت دارد به طوری که حدیثی داریم مبنی بر اینکه حرمت مال فرد مسلمان، حرمت خون اوست یا در قرآن داریم: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، ای کسانی که ایمان آورده اید اموال همدیگر را به ناروا نخورید مگر آنکه داد و ستدی با تراضی یکدیگر از شما [انجام گرفته] باشد و خودتان را مکشید زیرا خدا همواره با شما مهربان است. از لحاظ بعد اخلاقی هم اسلام اجازه نمی دهد که شما اثر دیگری را به نام خود منتشر کنی یا اثر را تحریف کنی. لذا می بینید که در اسلام هم به جایگاه مالکیت افراد به خوبی پرداخته و اشاره شده است.

**|| سابقه تصویب قانونی در این بحث به چه سالی برمی گردد؟**

برخلاف تصور برخی که فکر می کنند ما قوانین مرتبط با دفاع از حقوق مولف نداریم در سال ۱۳۱۰ قانون مشخصی در حوزه قانون مجازات عمومی در این زمینه تصویب و اجرایی شده است. همچنین در سال ۱۳۴۸ قانون جامع حمایت از

**|| مالکیت فکری معادل مالکیت معنوی است؟**

بله، در تقسیم بندی انواع مالکیت ها به اموال مادی مثل لباس، اتومبیل، کیف و کفش که ملموس هستند مالکیت مادی و به آن دسته از اموالی که پایگاه فیزیکی ندارد و خاستگاهش فکر آدمی است مالکیت فکری یا معنوی می گویند. در مالکیت فکری صحبت بر سر این است که فکر هم، مال تلقی می شود و محصول فکری هم می تواند به مالکیت در بیاید. براساس قوانین مالکیت، فکر هم ارزش مالی دارد یعنی قابل داد و ستد است و مردم حاضرند در قبالتش پول بپردازند.

**|| آیا مالکیت فکری انواع مختلفی دارد یا**

**هر آنچه مربوط به حوزه غیر ملموس و فکر است در این دایره قرار می گیرد؟**

خیر، دسته بندی می شود. حوزه ادبی - هنری و مالکیت صنعتی. مالکیت در حوزه ادب و هنر همان بحث کپی رایت است و شامل کتاب، آثار شفاهی، هنرهای تجسمی، موسیقی، نقاشی، فیلم، مجسمه و اثر معماری می شود اما مالکیت صنعتی مربوط به حوزه صنعت و تجارت است که مصداق مهمش اختراع است به این معنا که برای مخترع حق انحصاری استفاده از آن اختراع و علامت تجاری ایجاد بشود.

در مالکیت ادبی هنری و کپی رایت حقوق بر دو قسم است؛ حقوق مادی مثل حق تکثیر، حق نمایش، حق اجرا، انواع



MEHR NEWSAGENCY  
Photo: Masoud Saki

توانیم انجام دهیم اشتباه است، چون با عضو شدن در این کنوانسیون تنها تحولی که رخ می دهد در ماده ۲۲ قانون مبنی بر همان چیزی است که پیش از این هم اشاره شد (حمایت از آثار خارجی ای صورت می گیرد که برای اولین بار در ایران منتشر می شود) این قانون پس از عضو شدن ما تغییر می کند و همه آثار چه در ایران چه در خارج مورد حمایت قرار می گیرند.

**|| با وجود همه این قوانین که اشاره کردید ولی اوضاع بیرونی در این حوزه چندان مطلوب نیست به طوری که هر از گاهی متوجه می شویم که فلان سریالی که روی آنتن رفته فیلمنامه اش برای فلاتی بوده یا مثلاً فلان آهنگ خواننده بدون اجازه پخش شده دلیل این سریچی ها را چگونه تحلیل می کنید؟**

ببینید توجه داشته باشید اینکه قانون داریم ما اینکه قانون داریم ولی اجرا نمی شود فرق دارد. ضمن اینکه بنده مطلعم که اتفاقاً خیلی از این افراد شکایت هم کرده اند و کارشان به دادگاه کشیده به عنوان نمونه سناریست سریال یوسف پیامبر با ادعای اینکه فیلمنامه این سریال برای اون بوده ولی نام شخص دیگری ذکر شده شکایت کرد و کار به دادگاه هم کشیده شد حالا اینکه به نتیجه رسید یا نه را کاری ندارم مهم این است که برخلاف فرمایش شما خیلی ها روال کار را می دانند و اتفاقاً در مواقعی که لازم و ضروری است وارد عمل هم می شوند.

اینکه افراد از حقوق و قوانین آگاهی ندارند به ضعف آگاهی های عمومی برمی گردد نه نقص در قوانین. در مورد موسیقی و پخش آن هم باید بگویم در بسیاری از موارد فرد آرزو دارد که اثرش از صدا و سیما پخش شود تا معروف شود و اثرش خرید شود. می دانید ماجرا این است که مردم اصولاً از طی کردن مراحل قانونی، پیچ و خم های دادگاه، اینکه ایحاناً و کیلی بگیرند یا هزینه ای بدهند نگرانند در حالی که ابتدایی ترین کار این است که با هزینه بسیار اندک احضارنامه بگیرند تا به طرف بابت خلافی که کرده اخطار داده شود.

**|| به عنوان سوال پایانی اینکه یکی از مباحثی که در این حوزه وجود دارد این است که برخی گذاشتن قانون و رعایت حقوق مالکیت مادی و معنوی را ضد دسترسی آزاد به اطلاعات می دانند و اینکه رعایت چنین قوانینی در دنیای سایبری امروز ناممکن است، نظر شما در این باره چیست؟**

ببینید اتفاقاً در دنیا و بسیاری از کشورها هم جریان هایی مبنی بر این موضوع پدید آمده و اتفاقاً کمپین هایی با عنوان «کپی لفت» که برخلاف کپی رایت است شکل گرفته که آنها هم خواستار جریان open source هستند، به عقیده این گروه نبض فضای سایبر با اطلاعات است و اگر اطلاعات نباشد نبض این فضا از کار می افتد. نکته مهمی که در این باره باید لحاظ شود این است که حتی اگر قرار باشد چنین امکانی فراهم شود باز هم باید نظم خاصی حاکم شود و با رضایت خود صاحب اثر اطلاعات در گردش قرار بگیرد. در بسیاری از کشورهای پیشرفته در نگارش پایان نامه و کتاب ها از شیوه open source استفاده می شود منتها در این مورد هم حتی گفته نمی شود شما می توانید اثر فرد دیگری را به نام خود کنید. ضمن اینکه در آنجا فرهنگ شیوه درست استفاده از اطلاعات هم خوب جا افتاده و هرکسی می داند که باید چه کند ولی خب در کشور ما هنوز چنین فرهنگی جایفته است. در کشورهای دیگر فرد از اطلاعات بقیه استفاده می کند و هزینه ش را هم می دهد.

مالی ندارد اما مصداق ها و نمونه هایش در خواستگاه مادی تجلی پیدا می کند. یعنی اثر مولف در کتاب و اثر کارگردان در نسخه فیلم تجلی پیدا می کند. ما می گوئیم شما وقتی کتاب را می خرید مالک این کتاب ملموس و مادی هستید ولی مالک ایده هایش نیستید، چون ایده هایی که در این اثر وجود دارد برای یک فرد دیگر است و به لحاظ اینکه مال اوست خب طبعاً حقوقی هم دارد.

منتها تلقی عمومی ما پس از داشتن یک شیء ملموس چار دیواری اختیاری است. برای همین فرد فکر می کند همین که کتاب را خریده و صاحبش شده حق دارد هر کاری با آن بکند در واقع پذیرش اینکه یک نفر دیگه خالق اثر است از لحاظ فطری و ذهنی برای انسانها مشکل است به خصوص اینکه نقض این حقوق مثل نقض حقوق اموال مادی که محسوس هستند نیست و ما می توانیم در کسری از ثانیه تعداد بی شماری از یک نسخه را با کیفیت اصلی منتشر کنیم.

نکته دیگر که باید به آن توجه کرد اینکه ما در حوزه مالکیت فکری و معنوی به اندازه کافی قانون داریم منتها مشکل اصلی ما بی توجهی به اجرای آن است و اینکه فرهنگ رعایت قانون برای مردم ما ضعیف است به طور مثال ما در رانندگی هم قانون داریم ولی چون در آنجا فردی با عنوان پلیس بر رفتار ما نظارت می کند همگی قوانین را رعایت می کنیم ولی در حوزه مالکیت مادی و معنوی چون هیچ نظارتی صورت نمی گیرد افراد به خودشان اجازه می دهند به راحتی خود را صاحب هر اثری بدانند.

**|| البته یک وجه دیگر مشکل این است که اغلب افراد نمی دانند قانونی در این باره وجود دارد.**

بله دقیقاً متأسفانه ما مواردی را داریم که حتی صاحب یک اثر یا اختراع از اینکه چه حقوقی دارد بی اطلاع است. درست است که ما به کنوانسیون کپی رایت نیوستیم ولی قوانینی داریم که از خیلی جهات مطابق قوانین کنوانسیون است. مشکل اصلی ما این است که در این حوزه آموزش ندیدیم و اطلاعاتی راجع به آن نداریم، این در حالی است که در کشورهای پیشرفته مثل ژاپن از همان دوران ابتدایی در مدارس به بچه ها از طریق تصویر و کمیک استریپ آموزش می دهند که حقوق مادی و معنوی دیگران را رعایت کنند.

اینکه در حال حاضر این تصور وجود دارد که ما چون عضو کنوانسیون نیستیم پس هر کاری هم بخواهیم می

**|| ولی ما جزو معدود کشورهای هستیم که عضو قانون کپی رایت نیستیم.**

بله، البته صحیح تر است بگوئیم عضو کنوانسیون بین المللی کپی رایت نیستیم. ولی با این حال ما از سال ۱۳۱۰ در این زمینه قانون و حتی مجازات عمومی و جزای نقدی داریم. تنها کمبودی که ما در این زمینه داریم ماده ۲۲ قانون است که می گوید از حقوق مادی زمانی حمایت بشود که اثر برای اولین بار در ایران منتشر و قبلاً در هیچ کشوری منتشر نشده باشد. براین اساس حتی اگر یک خارجی برای اولین بار اثرش را در ایران منتشر کند، حق و حقوقش رعایت می شود اما اگر خارج از ایران منتشر شود هیچگونه حق و حقوقی در قبال اثرش ندارد.

**|| گفته می شود که یکی از دلایلی که ایران از عضو شدن در این کنوانسیون سرباز می زند این است که فکر می کند با عضو شدن دچار محدودیت هایی می شود و دیگر نمی تواند به این راحتی از اثر هر کسی استفاده کند آیا واقعیت ماجرا چنین است؟**

نه اصلاً، اتفاقاً در کشورهایی که عضو کنوانسیون کپی رایت هستند اینگونه است که بسیاری از صاحبان آثار و مولفان خودشان داوطلبانه آثارشان را با تخفیف های مناسب و شرایط مطلوب در اختیار استفاده کنندگان قرار می دهند چون خیالشان راحت است که از آثارشان سوء استفاده نمی شود؛ مید خواهم بگویم هیچکدام از کشورهایی که عضو این کنوانسیون هستند از این بابت نه تنها ضرری نکردند بلکه حتی تسهیلاتی هم برایشان ایجاد شده است.

بنابراین نباید بترسیم که اگر عضو شویم فلان و بهمان می شود. به عنوان مثال الان بنده کتابی را در حوزه بیزینس ترجمه کردم که مولف آن یک فرد انگلیسی است براساس قوانین کشورمان بنده می توانستم این کتاب را اینجا بدهم به یک ناشر و روانه بازار کنم ولی با مولف صحبت کردم، اجازه قانونی را از ایشان گرفتم و مبلغ بسیار کمی هم به او دادم تا از لحاظ اخلاقی یعنی همان حقوق مورال که اشاره کردم کارم را درست انجام داده باشم.

**|| فکر می کنید دلیل این دل بستگی نداشتن به رعایت حقوق و اعتقاد به مالکیت معنوی صاحب اثر یا بی توجهی به این ماجرا چیست؟**

دلیل این دل بستگی نداشتن، ماهیت حقوق است. درست است که می گوئیم این حقوق خاستگاه فکری دارد و خاستگاه

موسی حقانی در گفتگو با مهر:

## جریان روشنفکری به بهانه مبارزه با استبداد به استعمار متوسل می شود

سیدفردموسوی



رئیس علی دلواری گوش می دهد تا مجتهد اهرمی چه می گوید، وقتی مجتهد اهرمی می گوید باید با استعمار انگلیس مبارزه کرد رئیس علی سلاح برمی دارد و تا پای جان با استعمار مقابله می کند.

### || پس در تاریخ ایران دو جریان وجود داشته است؟

بله! در تاریخ معاصر دو جریان حضور دارند: جریانی که اعتقاد دارد باید با تکیه بر غرب کشور را اداره کرد که متأسفانه این جریان ۱۵۰ سال در ایران حاکم شد و جز بدبختی و وابستگی و فروپاشی فرهنگی و اخلاقی هیچ دستاوردی برای ایران نداشت.

جریان دیگر هم جریان دینی که با تکیه بر بدنه اجتماعی معتقد است با توجه به توان و ظرفیت داخلی و استفاده از تجارب دیگران باید کشور را اداره کرد. در این اندیشه و تفکر قرارداد استعماری جایی ندارد، در این تفکر همسویی با استعمار در هیچ زمینه ای معنا ندارد و بنابراین است که قطع رابطه با استعمار صورت بگیرد. این دو جریان تا امروز هم در ایران ادامه داشته است.

انقلاب اسلامی بروز و ظهور جریان دینی و معتقد به ظرفیت داخلی است که در ۱۳۵۷ توانست قدرت را به دست بگیرد و نظام دینی را ایجاد کرده و ۳۸ سال است که با استعمار جهانی مبارزه می کند. اقتصاد مقاومتی و تمام مباحث داخلی هم که مطرح می شود جلوه هایی از مبارزه دراز مدت ایرانی ها با استعمار و استکبار جهانی است.

از این حیث جریان دینی در تقابل با جریان روشنفکری قرار دارد. جریان روشنفکری برای انطباق با غرب سکولاریسم را ترویج می کند. جریان دینی به اتحاد سیاست و دیانت اعتقاد دارد. جریان روشنفکری ذهن کجی به ساختارها و هنجارهای اجتماعی و شاعران را دنبال می کند و به انحاء مختلف شاعران را تضعیف می کنند. گاهی با تمسخر شاعران دینی از قبیل عزاداری و... جریان دینی به دنبال ترویج شاعران دینی است.

جریان بود که می خواست ایران را به سمت خودکفایی و استقلال پیش ببرد. مرحوم رئیس علی دلواری بخشی از این استعداد مردمی است که در مقابل استعمار قیام کرد.

### || به غیر از رئیس علی دلواری که نمونه مبارزه با استعمار به صورت نظامی است، نمونه های مبارزه با استعمار در زمینه های اقتصادی و اجتماعی چه مواردی بوده است؟

نمونه های مختلفی از مبارزه جریان دینی با استعمار در زمینه های مختلف وجود دارد. قرارداد رویتر که بسته می شود جریان دینی با آن مقابله کرده و آن را ناکام می گذارد، فراموشخانه که تاسیس می شود، امتیاز تنباکو که واگذار می شود، در مشروطه و... این جریان دینی است که برای احیای استقلال ایران وارد صحنه می شود.

پس اولویت اول برای این جریان مبارزه با استعمار و اولویت دوم مبارزه با استبداد است. به همین دلیل جریان دینی همیشه تقابل با استعمار را می بیند. جریان روشنفکری از ابتدا شعار تقابل با استبداد را داد و برای تقابل با استبداد (که حتی در این مسئله هم صداقت نداشتند) به استعمار متوسل شده و سعی کرد از ظرفیت های آن استفاده کند.

### || روشنفکران برای مبارزه با استبداد به استعمار متوسل شدند، جریان دینی از چه اهرمی استفاده می کرد؟

در جریان مبارزه با استعمار گروهی که به کمک مرجعیت شیعه آمد بدنه اجتماعی در قالب شخصیت های محبوب و منطقه ای همچون خوانین، ایلات و عشایر و روسای آن است. مثلاً مخاطب اغلب اعلامیه هایی که علماء در نبرد با استعمار صادر می کنند روسای عشایر و سرداران هستند. این سرداران افرادی نظیر ستارخان، باقرخان، رئیس علی دلواری و... هستند. این افراد طبقه ای گوش به فرمان مرجعیت یا مجتهد منطقه خود هستند. مرحوم

۱۲ شهریور، روز شهادت شهید رئیس علی دلواری به عنوان روز مبارزه با استعمار انگلیس نامگذاری شده است. استعمار پیری که در تاریخ معاصر ایران و تاکنون رد پای اقدامات ضد ملی و ضد ایرانی و ضد دینی آن دیده می شود. به همین مناسبت در گفت و گویی با دکتر موسی حقانی، محقق و پژوهشگر تاریخ معاصر به بررسی جریان مبارزه با استعمار در ایران پرداخته ایم که در ادامه از نظر تان می گذرد:

### || به عنوان اولین سوال مبارزه با استعمار در تاریخ معاصر ایران چگونه بوده است؟

نقش استعمار و کشورهای استعمارگر در تاریخ معاصر ایران و بررسی آن از اهمیت فراوانی برخوردار است. البته در داخل کشور هم مشاهده می کنیم که روشنفکران به طور خواسته یا ناخواسته به عنوان توجیه کننده و مروج حرکت های استعماری و استعمارگرها اقدام می کرده اند. نقطه مقابل این جریان بدنه اصلی جامعه ایرانی و جریان دینی است که در مقابل نفوذ استعمار ایستاد. از زمانی که نفوذ استعمار در ایران پیدا شد شاهد درگیری این بدنه اجتماعی و گروه مرجع این بدنه اجتماعی (مراجع نجف و مجتهدین محلی) با استعمار هستیم. از آنجا که ایران یک سرزمین اسلامی و پایگاه تشیع بود به طور مشخص برای مرجعیت و روحانیت شیعه صیانت از ایران اهمیت اساسی و کلیدی داشت.

### || با توجه به وجود استبداد در ایران و نفوذ استعمار ترتیب مبارزه برای این جریان چگونه بوده است؟

جریان دینی در مبارزه تقدم و تاخیری قائل بودند، مبارزه با استعمار همیشه برای مرجعیت شیعه و مردم ایران بر مبارزه با استبداد اولویت داشته است. مردم ایران همواره در طول تاریخ حالت مهاجم ستیز داشته اند، البته عده ای سعی کرده اند ایرانی ها را بیگانه ستیز نشان دهند اما واقعا این طور نیست بلکه با بیگانه ای که تهاجم کنند ستیزه دارند.

از ابتدا ما شاهد مبارزه این جریان با استعمار در همه زمینه های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی هستیم و این



حجت الاسلام ربانی در گفتگو با مهر:

## آمریکای لاتین ضد ظلم و انقلابی است / احیای دین در جهان توسط انقلاب اسلامی



آمریکای لاتین از جمله مناطقی است که همواره نزدیکی بسیاری به ایران داشته است. اینکه نسبت به چنین ظرفیتی غافل هستیم و صرفاً نگاه به غرب داریم، شاید از غرب زدگی نهفته ای باشد که در اکثر ما وجود دارد. ظرفیت هایی که از آمریکای لاتین متوجه انقلاب اسلامی است موضوعی بود که درباره آن با حجت الاسلام محسن ربانی، راینزن فرهنگی سابق ایران در آرژانتین و مدیر موسسه فرهنگی و هنری اندیشه شرق به گفتگو نشستیم؛

### || آیا انقلاب اسلامی تأثیری در منطقه آمریکای لاتین داشته است؟ ||

انقلاب اسلامی اثرات مهمی در سراسر جهان گذاشت، از جمله آمریکای لاتین. من بعد از انقلاب به این منطقه رفتم. قبل از اینکه من در آرژانتین حضور پیدا کنم جامعه مسلمانان از احکام اسلام بی خبر بود. خودشان می گفتند ما از اسلام فقط دو چیز می دانستیم. یکی اینکه گوشت حرام نخوریم دوم اینکه شراب نخوریم.

یکی از اثرات انقلاب اسلامی این بود که دین را در سراسر جهان احیا کرد. قبل از انقلاب دین تقریباً از صحنه جهانی خارج شده بود. فعالیت مسیحیت پس از انقلاب اسلامی چندین برابر شده است. دومین اثر از اثرات انقلاب اسلامی بیداری مسلمانان است. و سومین اثر بیداری مستضعفان بود که بعضی از این افراد مسلمان هم شدند. مثل آقای روزه کارودی در فرانسه و یوسف کت استیون در انگلستان و هزاران زن و مرد در سراسر جهان و آمریکای لاتین.

چهارمین اثر انقلاب اسلامی احیاء قرآن و بازگشت به قرآن بود. بعد از انقلاب اسلامی در آمریکای لاتین گرایش به قرآن افزایش پیدا کرده است. علاوه بر مسلمانان دیگران هم مشتاق شده اند که به تحقیق درباره قرآن بپردازند. در نمایشگاه قرآنی که در این منطقه برگزار کرده بودیم، اکثر مراجعه کنندگان دنبال ترجمه قرآن به زبان اسپانیولی بودند. سفیر ما در کوبا نقل می کرد که فقرایی که توان خرید قرآن نداشتند تقاضا می کردند قرآن را به صورت قسطی بخرند!

بعد از انقلاب اسلامی در این منطقه هم موسسات اسلامی افزایش پیدا کرده و هم خود مسلمانان رشد کردند. غیرمسلمانان هم با اسلام آشنایی پیدا کردند. نمونه اش آقای چاوز بود که در دیدار با محمود عباس گفته بود ما منتظر ظهور عیسی مسیح علیهما سلام و امام دوازدهم هستیم خداوند در ظهورش تعجیل فرماید! و سه مرتبه به زبان اسپانیایی تکرار کرده بود عجل فرجه! خود آقای چاوز علاقه زیادی به اسلام و ایران داشت. در سخنرانی روزهای یکشنبه اش در استان ها با «سلام علیکم» شروع می کرد!

### || کدام وجه از انقلاب اسلامی برای مردم آمریکای لاتین جذابیت بیشتری داشت؟ ||

مردم آمریکای لاتین مردمی ضد ظلم و انقلابی هستند و به همین خاطر از رویکرد ضد ظلم و ضد تبعیض و ضد امپریالیستی انقلاب اسلامی بیشتر خوش شان می آید. به علاوه اینکه مردم این منطقه با ایران زاویه ندارند. آنها ضدایران و ضداسلام هم نیستند. وقتی که تبلیغات منفی علیه ایران می شنوند، با یک صحبت معمولی ما، به راحتی قانع می شوند و منطق حق و عقلائی جمهوری اسلامی را قبول می کنند. مردمی هستند که برای قبول حق و اسلام ذهن های آماده ای دارند.

### || فعالیت شما در این منطقه بیشتر با هدف گسترش اسلام انجام می شود یا اینکه می خواهید با توجه به روحیات انقلابی مردم یک همکاری مشترک بر روی مبارزه با امپریالیسم جهانی شکل بدهید؟ ||

کار ما در این منطقه فرهنگی و مذهبی است که با کمک مسلمانان انجام می شود. در بعضی از کشورها اسلام به تازگی وارد شده است. در بعضی دیگر از کشورها مثل آرژانتین و برزیل و ونزوئلا، مسلمانان از قبل انقلاب مهاجرت کرده و حضور داشته اند.

کار ما پاسخ به سوالات مردم درباره اسلام است. خیلی از مردم دنبال این هستند که اسلام را بشناسند. ما در موسسه شرق تا به حال بیش از ۴۰۰ کتاب به زبان اسپانیایی تولید کردیم. در سال گذشته حدود ۷۰ کتاب برای مخاطب کودک ترجمه و منتشر کردیم. سایت اینترنتی هم به زبان اسپانیایی داریم که فعالیت های هنری، دینی و فرهنگی دارد. علاوه بر مسائل مذهبی خیلی از هنرهای ایرانی مثل خاتم کاری و نقاشی و خطاطی را در این سایت معرفی کردیم (www.islamoriente.com).

از جمله کشورهایی که مواجهه با استکبار دارند ونزوئلا است که الان تحت فشار بسیار شدید اقتصادی است. بولیوی هست که دولتی انقلابی دارد و وضع اقتصادی بهتری دارد. اکوادور نیز به همین ترتیب. در برزیل هم تقریباً یک کودتایی علیه خانم روسلف که غربگرای کامل نبود انجام شد.

در آرژانتین یک حکومت کاملاً طرفدار آمریکا و اسرائیل سرکار آمده است. آمریکایی ها سعی می کنند تا دوباره اکثر کشورهای این منطقه را با سیاست های خود همراه کنند. اما تجربه من از زندگی با مردم این منطقه این است که اکثر این مردم فقر و محرومیت و استعمار را چشیده اند و روحیات ضد ظلم و انقلابی دارند. آنهاپی که انقلاب اسلامی را می شناسند به آن علاقه دارند. حتی از ایران قدیم ذهنیت خوبی دارند.

### || الهیات رهایی بخشی که در بین بخشی از مسیحیان این منطقه رواج دارد، چگونه مسیحیتی است؟ آیا اینها وزن و اثر قابل توجهی در جامعه دارند؟ ||

الهیات رهایی بخشی یک زمانی رشد خوبی در آمریکای لاتین داشت. بیشتر رشد آن در برزیل و بعضی کشورهای دیگر بود. آقای لئوناردو بوف و برادرش و دیگر رهبران این نهضت به کلیسا اعتراض می کردند که چرا کلیسا در کنار ظالمان و طاغوتیان قرار گرفته و فقرا و مستضعفین را فراموش کرده است. می گفتند ما می خواهیم کلیسایی داشته باشیم که برای محرومین و مظلومین باشد. همانطور که حضرت مسیح چنین بود. لذا اینها از کلیسای کاتولیک جدا شدند.

این نهضت الان هم کمابیش وجود دارد اما نه به قوت قبل. وقتی با افراد این جریان صحبت می کردیم که سیستم حکومتی مطلوب شما چیست می گفتند سوسیالیسم. چون این گروه خودش را با گروه های سوسیالیستی پیوند زده بود و چون مثل اسلام از خود سیستم حکومتی مستقلی ندارند، با فروپاشی شوروی رو به ضعف رفت و اکنون تحرک چندانی ندارد.

### || به نظر شما شبکه هیسپان تی وی که جمهوری اسلامی به زبان اسپانیایی راه اندازی کرده چه مقدار در این منطقه تأثیر گذار است؟ ||

هر شبکه ای که ایجاد کنیم حتماً اثر گذار است. هیسپان تی وی هم همینطور است. این شبکه برای ۶۵۰ میلیون جمعیتی که در سراسر جهان به زبان اسپانیایی صحبت می کنند راه اندازی شده و قطعاً تأثیر گذار است. ما هم شبکه ای به اسم النور تی وی داریم که ماهواره ای نیست و اینترنتی است ولی درصد این هستیم که ماهواره ای اش کنیم.

اکثر مردم این مناطق ماهواره ندارند و از طریق کابل کانال های تلویزیونی را می گیرند. دشمن دوست ندارد که شبکه هایی مثل هیسپان تی وی وارد شبکه های کابلی شود.

مسلمانان کار می‌کنیم، برای کار روی همه مردم منطقه باید برنامه ریزی گسترده تری صورت بگیرد.

### || در پایان اگر نکته ای هست بفرمایید.

مردم آمریکای لاتین انقلابی هستند و قلب های آماده ای دارند برای پذیرش اسلام. جمهوری اسلامی نباید از این منطقه غفلت کند. نباید دوستانی که در این منطقه داریم را از دست بدهیم. باید ارتباطات بیشتر شود نه اینکه قطع شود. آقای مورالس در دیدار با حضرت آقا به ایشان گفت شما پدر ما هم هستید و نصیحت های شما روی ما هم اثر گذار است. آقای چاوز نیز چنین تعابیری دارد. این منطقه هم از نظر سیاسی و هم اقتصادی و فرهنگی برای ما مهم است. این کشورها در مجامع بین المللی می توانند به ما کمک کنند. امروز کشورهایی مثل عربستان و ترکیه به صورت جدی وارد منطقه شده اند و سعی می کنند در این منطقه نفوذ پیدا کنند. لذا باید اهمیت این منطقه را بیشتر درک کنیم.

طبعاً اهمیت آمریکای لاتین آن طور که باید در میان مسئولین شناخته نشده است. ما در زمان جنگ تقریباً تمام نیازهای مان را از آمریکای لاتین تامین می کردیم. روغن، برنج، گوشت، گندم و ...

یک خبرنگاری می گفت آمریکای لاتین جایی است که ایران می تواند شش هایش را در آنجا بگذارد! نفس کشیدن ایران در آمریکای لاتین از خود خاورمیانه بیشتر است.

### || احساس نمی کنید که باید به دیپلماسی عمومی بیشتر روی بیاوریم و نهادهای مردمی و دانشجویی را دخیل کنیم و روابط به روابط صرفاً دولتی محدود نکنیم؟

اگر این کار صورت بگیرد خیلی خوب است و از طرف ملت های منطقه مورد استقبال قرار می گیرد. این کار را باید دانشگاه های ما با کمک وزارت خارجه انجام دهند. ما در حد خودمان بیشتر کارهای فرهنگی انجام می دهیم. ما مجله، سایت، نشر کتاب و اعزام مبلغ داریم. ما بیشتر روی

مردم آمریکای لاتین این توقع را از هیسپان تی وی دارند که لهجه ها فقط اسپانیایی نباشد. چون اسپانیا استعمارگر بوده نگاه خوبی نسبت به آن وجود ندارد. توقع دارند که از گویش ها و لهجه های محلی هم استفاده شود.

### || پس با توجه به اینکه هیسپان تی وی در شبکه های کابلی نیست نفوذ چندان ندارد. چون اکثر مردم ماهواره ندارند.

به هر حال سعی شده که از طریق اینترنت بشود شبکه را پیگیری کرد. سعی شده در شبکه های کابلی هم وارد شود.

### || تلاشی صورت گرفته برای ارتباط متقابل نخبگان ایرانی و نخبگان آمریکای لاتین؟

من می توانم بگویم تمام دانشگاه های آمریکای لاتین خواستار تبادل فرهنگی با ایران هستند. از ما درخواست دارند که اساتیدی درباره موضوعات مختلف اسلامی و انقلابی برای آنها بفرستیم. آیت الله سبحانی سفری به منطقه داشتند که با گروه الهیات رهایی بخش هم دیدار داشتند. آیت الله مصباح هم به منطقه سفر کردند که دانشگاه ها استقبال بسیاری از آن سفر و گفتگوهایی که در آن انجام شد کردند. همچنین استاد رحیم پور از غدی در بعضی کشورها برای سخنرانی حضور پیدا کردند.

همچنین طلاب منطقه هم در دانشگاه های منطقه رفت و آمد دارند. اکثر دانشگاه ها مایلند که کرسی زبان فارسی و عربی داشته باشند. آمادگی خوبی برای همکاری با ایران دارند. شاید قصد مسلمان شدن نداشته باشند ولی علاقه به فهم اسلام دارند. همه می خواهند بدانند انقلاب اسلامی یعنی چه؟ حتی در بعضی کشورها ارتش درخواست کرده بود که اساتیدی بیاورید انقلاب اسلامی را برای ما تبیین کنند.

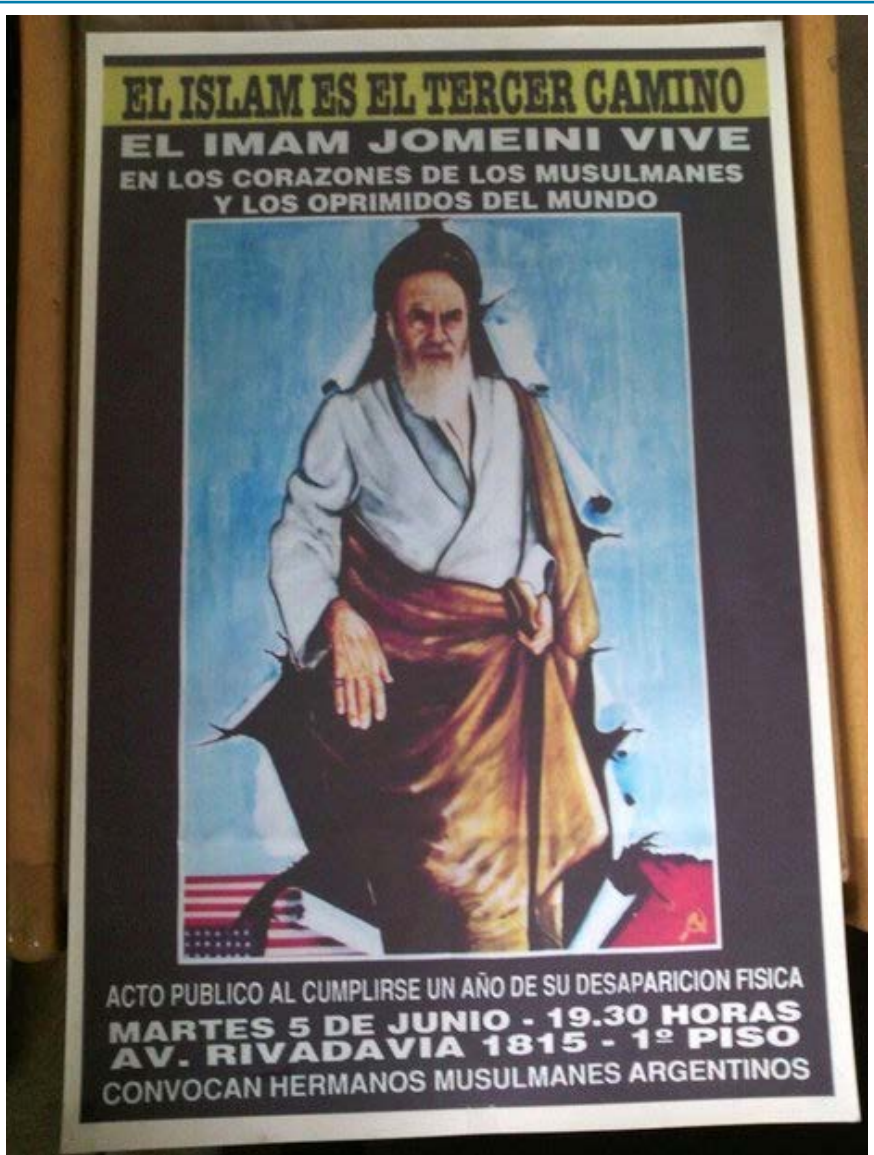
دعوتی از طرف مجلس شورای اسلامی از بعضی از نمایندگان منطقه شد. نمایندگانی که به ایران آمدند استقبال خوبی از پیشرفت های ایران داشتند. آنها نمی دانستند که ایران تا این حد پیشرفت کرده است. حتی بعضی می گفتند تهران هم از نظر نظافت و هم ساخت و ساز با پاریس رقابت می کند.

### || از این ظرفیت آن طور که باید و شاید استفاده کردیم؟

طبعاً نه. بخاطر اینکه هزینه مالی اعزام اساتید بسیار زیاد است. در حد امکان از این ظرفیت استفاده کردیم. طلبه هایی که فرستادیم در یک دوره تبلیغی در بیش از ۲۰ دانشگاه سخنرانی داشتند. خود من در یک هفته ای که در منطقه بودم در حدود ۱۵ دانشگاه سخنرانی کردم. در اکثر کشورها مرکز اسلامی وجود دارد و معمولاً با نخبگان و دانشگاهیان ارتباط دارند. ولی باید ارتباطات فرهنگی ما گسترش بیشتری پیدا کند.

### || تلاشی شده تا از ظرفیت نهادهای مردمی برای ارتباط گیری با مردم و نخبگان آمریکای لاتین استفاده شود؟

تلاش هایی که تا به حال انجام شده در سطح دولتی بوده. در سطح دولت ها معمولاً همکاری های خوبی بوده. مثلاً در ونزوئلا ایران تقریباً همه چیز داشته. کارخانه سمند ایران وجود دارد. شرکت های ساخت و ساز ایران حضور دارند. بیشتر کارخانه های شیر در ونزوئلا تکنولوژی ایران است. ایران در بعضی جاها مثل اکوادور و بولیوی بیمارستان ساخته که بسیار مورد استقبال مردم خصوصاً مستضعفین قرار گرفته است.



این تابلو به مناسبت اولین سالگرد حضرت امام خمینی در آرژانتین چاپ و پخش شد. در آن نوشته شده «امام خمینی در قلوب مسلمانان و مستضعفین جهان زنده است، اسلام سومین راه برای نجات بشریت است.» در عکس حضرت امام پرچمهای قدرتهای بزرگ را پاره می کند و راه سوم که اسلام است را به جامعه بشری عرضه می کند (بر گرفته شده از شعار نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی)

ابراهیم رزاقی در گفتگو با مهر:

## بانک اسلامی باید در خدمت تولید باشد / موانع بانکداری اسلامی

هدف خواهد بود. هدف بانک هم بالاترین سود می شود. در نظر کسی که به دنبال حداکثر سود است انسان اصالت دارد نه خدا.

وقتی هدف بانک حداکثر سود باشد، فعالیت غیرتولیدی را حمایت می کند که در این صورت فقرا و بیکارها بیشتر می شوند. حال سوال این است که چگونه است که دولت با سیاست های لیبرالی این فضا را مدیریت می کند؟ عده ای فرهنگ و فلسفه ای را در بانک ها پیگیری می کنند که اسم آن بانکداری اسلامی است ولی هیچ ارتباطی با اسلام ندارد. قانون اساسی می گوید بانکداری ما باید دولتی باشد، در این صورت دیگر سود مطرح نیست و ثمر بخشی مطرح است. این امکانات باید به سمت تولید برود ولی وقتی به سمت حداکثر سود می رود، فقر و بیکاری و... را ناشی می شود.

**|| در قانون اساسی و مبنای انقلاب اسلامی همواره به موضوع تولید و استقلال اقتصادی توصیه و تاکید شده است، این در حالی است که برنامه عملی برای آن پیگیری نشده است، که بانک ها نیز در این امر سهیم هستند، در این خصوص باید چه روندی تا وضعیت مطلوب طی شود؟**

آمریکایی ها امنیت غذایی برای خود به وجود آوردند و سالانه صد میلیارد دلار به کشاورزهای خود کمک می کنند. ما دلار ارزان برای واردات در نظر می گیریم و کشاورزان ما برشکست و بیکار می شوند. امنیت غذایی ایران مخدوش شده چون دولت ها به دنبال این هستند که همه چیز را وارد کنند.

دولت به وظایف اصلی خود بر اساس قانون اساسی عمل نکرده است. استقلال بسیار اهمیت دارد که در درجه اول استقلال سیاسی مطرح است و در درجه بعدی استقلال اقتصادی.

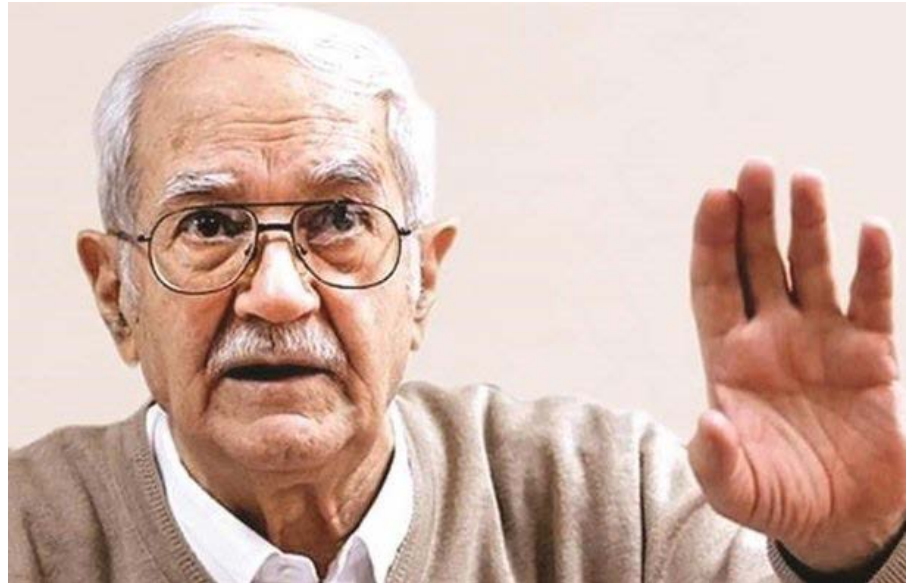
افراد در کشور رشد کردند که در اثر رشد مصرف گرایی وارداتی به استقلال اقتصادی ضربه زدند. تفکری که می گوید باید با کدخدا بندیدیم به جای اینکه به خدا تکیه کند، به قدرت های جهانی چشم دارد.

امام در وصیتنامه خود می گویند توسعه به معنی خویشتن شناسی، خودکفایی و استقلال در تمام زمینه هاست، نکته دیگر این است که ثروت اگر مشروع هم باشد باید به سمت کارخانه و مزرعه هدایت شود.

این در صورتی است که بانک ها بی اعتنا به مبنای امام و اقتصاد مقاومتی عمل می کنند و تنها به فعالیت های دلالی و احتکاری و واردتی می پردازند. بی اعتنا به این هستند که اصل قضیه، استقلال اقتصادی است و این استقلال هم از تولید به دست می آید.

این مسائل که ذکر شد بر اساس مبنای قانون اساسی و اندیشه های امام (ره) است که باید مبنای بانکداری ما قرار می گرفت. اما با این سیستم بانکی حال حاضر، احتکار و دلالی افزایش پیدا می کند و از آنها مالیات هم گرفته نمی شود.

رهبری قبل از طرح موضوع اقتصاد مقاومتی موضوع تغییر الگوی مصرف را مطرح کردند. ما وقتی کالای خارجی را مصرف می کنیم فرهنگ خارجی را می پذیریم، امام (ره) می فرماید وقتی ما کالایی را تولید نمی کنیم چرا مصرف کنیم؟ اگر مصرف کالایی سودمند و ضروری باشد باید آن را در داخل تولید کنیم. مصرف در دنیای کنونی که بعد از جنگ دوم کالاها دارای



عباس بنشاسته

وقتی مسئولین سیاست تعدیل آمریکایی و فلسفه آن را پیاده می کنند، جایی برای بانکداری اسلامی باقی نمی ماند. آنها بر این باور بودند که همه عوامل محدود کننده باید به کنار زده شود و اقتصاد بر اساس صندوق بین المللی پول اداره شود. یعنی چیزی به اسم قانون اساسی و اندیشه های امام و رهبری در اقتصاد مورد توجه قرار نگرفت.

**|| نقدهایی که در حال حاضر به سیستم بانکداری ما وجود دارد چیست؟**

بانک های ما در ظاهر بر اساس عقود اسلامی است ولی در عمل با مبنای سرمایه داری لیبرال و حداکثر سود در حال اداره شدن است. تنها یک لفظ علی الحساب به عقود اضافه شده است و نرخ سود تعیین می شود. ولی این نرخ سود را بر چه اساس تعریف می کنند؟

سودهایی که تعریف می شود برای سپرده گذار کمتر از نرخ تورم است و از وام گیرنده بیشترین سود و کارمزد گرفته می شود و این به نفع بانک تمام می شود که این ربای معکوس است.

وقتی که بانک می خواهد حداکثر سود را برای خود تأمین کند به تولید، وام تعلق نمی گیرد چون سود کمی دارد ولی به برخی فعالیت ها مثل واردات و دلالی که سود زیادی دارد وام داده می شود. با این تفکر سرمایه داری، بانک ها سپرده های مردم را به سمت فعالیت های غیر تولیدی هدایت می کنند و سیستم بانکی در شرایطی قرار می گیرد که نه تنها اسلامی نیست بلکه از اقتصاد لیبرالی هم جلو می زند.

سوال این است ما بر اساس چه الگویی باید بانکداری ما را اسلامی کنیم؟ بر اساس چه الگویی باید اقتصاد خود را اداره کنیم؟ قانون اساسی ما اولین سند اقتصاد اسلامی است و بانکداری ما هم در این چارچوب باید تعریف شود. امام (ره) در وصیتنامه خود الگویی اقتصادی ارائه دادند که بر قانون اساسی انطباق دارد. مبنای فلسفی و جهان بینی اقتصاد مقاومتی هم بر همین مبنا است.

در قانون اساسی و اندیشه های امام (ره) آمده است که اقتصاد در جمهوری اسلامی وسیله است نه هدف. هدف پرستش خداست. اگر ملاک ما حداکثر سود باشد، اقتصاد

قانون عملیات بانکداری بدون ربا یک راه موقت برای سیستم بانکی کشور بود که در سال ۶۲ تصویب شد اما به نظر می رسد این روند به نقطه مطلوبی نرسید و به طور کامل تحقق نیافت. به مناسبت روز بانکداری اسلامی گفتگویی با ابراهیم رزاقی، عضو هیئت علمی دانشگاه تهران انجام دادیم که مشروح آن را در ادامه می خوانید؛

**|| دلایل و عوامل عدم تحقق کامل بانکداری اسلامی در کشور ما چیست؟**

بعد از جنگ تحمیلی و فوت امام به طور کلی سیاست های تعدیل اقتصادی در کشور پیاده شد که به وسیله صندوق بین المللی پول به حدود ۱۵۰ دنیا تحمیل شده بود. این کشورها اکثرا بدهکار بودند و قبول کردند این برنامه را اجرا کنند. ما بدهکار نبودیم ولی به ما وام دادند. یعنی اگر هر کشوری طرح اقتصادی تعدیل را بر اساس سیاست های سرمایه داری پیاده می کرد، وام می گرفت. خصوصی سازی و آزاد گذاشتن تجارت خارجی، کنترل و تثبیت مزد و حقوق کارگران و... که بدون توجه به نرخ تورم صورت می گرفت، از جمله محورهای این برنامه بود.

سیاست های تعدیل ۱۵ مورد را شامل می شد که کشور ما به طریقی آن را پیاده کرد که بر بانکداری نیز تأثیر گذاشت. لذا همه چیز تحت تأثیر سیاست تعدیل اقتصادی قرار گرفت.

عامل تعیین کننده این سیاست ها بر اساس این فلسفه بود که هر شخصی باید به دنبال حداکثر سود و لذت و ثروت برود و از هر محدودیتی غیر از قانون آزاد است. این فلسفه که در بسیاری از کشورهای صنعتی هم وجود دارد در کل دنیا اشاعه داده شد. لذا هر فرد به دنبال منافع شخصی خود می رود و تنها قانون محدود کننده اوست.

این فلسفه در سطح بالای مدیران ما پذیرفته شد و پس از گذشت اینهمه سال مدیرانی در جمهوری اسلامی پدید آمده اند که بر خلاف حرف امام (ره) که می فرمود مدیران باید و خدمت گذار مردم باشند، مدیرانی با حقوق های نجومی پدید آمدند.



و به مبانی اقتصاد مقاومتی اعتقاد نداشته و یا تفسیری لیبرالی را از آن ارائه می دهند.

الان بزرگترین مانع بانکداری اسلامی مدیران هستند. مدیران سپرده های مردم را به جایی هدایت می کنند که تولید نیست. فساد و حقوق های نجومی را نیز باید به این مسئله اضافه کرد. یک سوم وام های قرض الحسنه به کارمندان بانک ها داده می شود.

سوال این است که آیا مسئله تنها بانک های ماست؟ در جمهوری اسلامی مدیرانی به وجود آمده که خود را به جای اینکه خدمت گذار مردم باشند خود را ولی نعمت مردم می دانند. لذا انتخاب مدیران جهادی و اصلاح امور بانکی باید در دستور کار قرار گیرد.

بانک نباید سود پرست باشد. بانک خدمت گذار است و نباید به دنبال سود خود باشد. باید بر اساس و مبنایی وام داده شود و این وام ها به تولید اختصاص یابد. برای اینکه بانک اسلامی عمل کند باید در خدمت تولیدکنندگان باشد.

در سرمایه گذاری باید سپرده گذار در سود و زیان شریک شود در صورتی که الان این اتفاق نمی افتد و تنها با استفاده از کلمه علی الحساب سپرده ها تحت عقود اسلامی قرار می دهند.

باید به فعالیت های پر سود مانند واسطه گری مالیات تعلق بگیرد. بانک باید الگوی توسعه ایران را که خود کفایی و استقلال است در نظر بگیرد اگر این مورد توجه قرار نگیرد وضع اقتصادی ما تفاوتی نخواهد کرد.

و هر کس متناسب با مزایای طبیعی خود در تجارت وارد شود که این امر موجب می شود دنیا توسعه پیدا کند. انگلستان اولین کشور صنعتی است و این روند را طی کرد و توسعه یافت. اما دیگر کشورها به این فکر افتادند که باید با این روند مقابله کنند.

به این فکر افتادند که اگر نظریه آدام اسمیت را دنبال کنند تا ابد زیر سلطه انگلستان قرار می گیرند. در آن مقطع به این فکر افتادند که با تولیدات انگلیسی رقابت کنند که تحت چارچوب منافع ملی و با محوریت دولت صورت گرفت. در اثر این سیاست که استقامتی و دفاعی بود آلمان صنعتی شد و به تدریج از انگلیس پیشی می گیرد.

می بینیم که این کشورها به صورت عملی این کار را کردند ولی ما که یک جهان بینی اسلامی را تعریف می کنیم، در عمل آنگونه عمل نمی کنیم.

اگر ما در حوزه اقتصاد مثل الگوی مقاومت که ایستادن در برابر ستمگران و حمایت از مستضعفان است عمل کنیم در این حوزه هم پیشرفت خواهیم کرد. انقلاب اسلامی منافع ملی را در چارچوب عدالت جهانی می بیند و یک الگوی جهانی ارائه می کند. تئوری ما و جهان بینی ما بسیار عمیق و انسانی است. اما در عمل طور دیگری عمل می کنیم.

### مشکلات و موانعی که بر سر راه اسلامی شدن بانک ها و به طور کلی اقتصاد ایران وجود دارد چیست؟

ما الان با مدیرانی مواجه هستیم که دچار استحاله شدند

محدودیت بود اما سرمایه داری و ماشین باعث شد که تولید افزایش پیدا کند. لذا تولید انبوه مطرح شد که باید مصرف انبوه به دنبال آن باشد. با تبلیغات و آموزش های دانشگاهی الگوی مصرفی را پدید آوردند.

در این شرایط مردم نیازهای کاذبی پیدا می کنند که به هر طریقی تلاش می کنند که این نیازها را تامین کند. در این شرایط مبنای و ارزش های دینی حذف شده و لذت اصالت دارد. هدف توسعه و تکنولوژی در انتها حذف انسان دیندار است.

رهبری می فرماید که باید بر الگوی مصرف تاکید شود این در حالی است که به مصرف دامن زده می شود و به صراحت بعد از جنگ به اشرافی گری تاکید شد.

### چه روندی باید طی شود که به طور قابل قبولی بانکداری ما اسلامی شود؟

من بر اساس قانون اساسی قضاوت می کنم. بی توجهی مسئولین در این سال ها به این خاطر است که اینها شیفته سرمایه داری لیبرال هستند. حال این امر ممکن است دانسته یا ندانسته باشد.

آلمان و ژاپن بعد از جنگ نابود شدند. آنها منافع ملی را مطرح کردند و در آن چارچوب عمل کردند. در آن شرایط بر اساس حمایت از تولید داخلی عمل شد و بانک ها موظف شدند تنها به تولید کنندگان وام دهند و بر این امر نظارت هم شد.

آدام اسمیت در کتاب خود می گفت تجارت باید آزاد باشد

### سید حسین نصر در گفتگو با مهر:

## خلیفه الله بودن انسان بدون عبد بودن خطرناک است / تکالیف سه گانه انسان

جواد حیران نیا

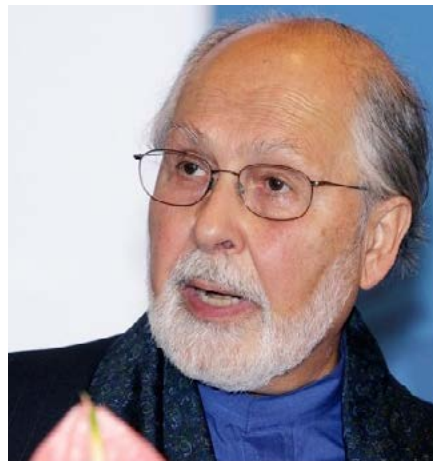
نسبت به خداوند عمل نکنند و به جای آن ادای انجام تکلیف نسبت به خلق خدا را در آورند، این مسأله دوام زیادی نخواهد داشت.

فیلسوف برجسته معاصر در ادامه یادآور شد: اما این ظاهری بیش نیست چرا که خوبی همیشه از منبع خوبی که خداوند است می آید. در زبان انگلیسی هم کلمه «خوب» (good) هم از ریشه god یعنی خداست. در زبانهای فارسی و عربی هم ریشه های مختلفی داریم که خوبی را مرتبط با اولوهِیت و خداوندی می کند.

نصر تأکید کرد: در نسل امروز خیلی ها وجود دارند که اعتقادی به خداوند ندارند اما به متکدیان کمک مالی می کنند. در واقع این افراد به خداوند دهن کجی می کنند و می خواهند بگویند که من می توانم بدون خدا انسان خوبی باشم. مقام انسان یک مقامی است که مرکزیت دارد ولی در عین حال اهمیت انسان در قدرتهایی که خدا به آن داده فقط نیست بلکه در این است که او «عبد» خداست.

وی در ادامه تصریح کرد: من در کتابی نوشتم که در قرآن کریم آمده است که دو خصلت اصلی انسان «عبدالله» و «خلیفه الله» بودن است. از یک طرف ما خلیفه خداوند بر روی زمین هستیم. کدام موجود است که مانند انسان بتواند طبیعت را از بین ببرد؟! در واقع این خلیفه الهی انسان است بدون عبدالله بودن آن؛ یعنی انسانی که ادعای خلیفه الهی بر روی کره زمین دارد ولی عبودیت خدا را قبول ندارد.

وی در پایان تأکید کرد: اسلام انسان را موجودی می بیند که در این عالم مرکزیت دارد و وظایف سنگینی بر دوشش نهاده شده است و در عین حال آزادی های زیادی دارد. لذا اسلام در دو کلمه انسان را تعریف می کند یکی خلیفه الله بودن و دیگری عبدالله بودن. عبدالله بودن هم به معنای عبودیت است و همانگونه که اشاره شد خداوند انسان را در عبودیت آزاد گذاشته است.



موجود آزاد می بیند که مکلف به اجرای دستورات الهی است. تکلیفی که سه گانه است: نسبت به خدا؛ نسبت به خویش و نسبت به خلق.

استاد دانشگاه جورج واشنگتن در ادامه تصریح کرد: تکلیف نسبت به خداوند تعالی از آن جهت که به ما «وجود و هستی» عنایت کرده است. تکلیف نسبت به خویش از آن جهت که انسان مالک خود است و به خود علاقه مند است و به عنوان مثال هنگامی که گرسنه می شود به سراغ غذا می رود و البته برای رفع گرسنگی غذا را در دهان خود می گذارد و نه همسایه! تکلیف نسبت به خلق خداوند اعم از زنده و غیرزنده مانند رسیدگی به همسایه و عدم آزار و اذیت حیوانات و حفظ طبیعت.

وی افزود: تمامی این تکالیف از تکلیف انسان نسبت به خداوند نشأت می گیرند. کسی که به تکلیف خود

سید حسین نصر در مقطع کارشناسی در مؤسسه فناوری ماساچوست تحت تأثیر «فریتیهوف شوان» فیلسوف، قرار گرفت. نصر تحصیلات تکمیلی خود را در دانشگاه هاروارد ادامه داده و پس از دریافت کارشناسی ارشد در رشته ژئوفیزیک در سال ۱۹۵۸ در رشته تاریخ علم با گرایش علوم اسلامی با درجه دکتری فارغ التحصیل شد. پس از چندین سال تدریس در دانشگاه های مختلف در آمریکا، سرانجام به وی پیشنهاد کرسی دائم استادی در دانشگاه جورج واشنگتن داده شد و تا به امروز به فعالیت در آن دانشگاه ادامه داده است.

«جوان مسلمان و دنیای متجدد»، «اسلام و تنگناهای انسان متجدد»، «سه حکیم مسلمان (ابن سینا، ابن عربی و سهروردی)» و «تیزاز به علم مقدس» از جمله آثار وی به شمار می روند.

سید حسین نصر در گفتگو با خبرنگار مهر در خصوص ضرورت تعریف جایگاه انسان در تمدن اسلامی و نسبت انسان با خالق و هستی گفت: پاسخ خیلی واضح است. انسان مرکز دار وجودی است که ما در آن هستیم. تمام موجودات در این عالم، عابد خداوند هستند و انسان تنها موجودی است که بر عبودیت خود مسئولیت دارد. خداوند انسان را در عبادت خود آزاد گذاشته است. حافظ می گوید: «آسمان بار امانت نتوانست کشید، قرعه فال به نام من بیچاره زنده». امانت به چه مناسبت؟ امانت به معنای ایمان به خدا و داشتن اراده است. وقتی انسان از اراده آزاد برخوردار باشد، خطر از دست دادن آن هم وجود دارد. کل همیشه گل و درخت همیشه درخت است ولی انسان یک روز می تواند دیو باشد و یک روز فرشته.

وی تصریح کرد: بر همین اساس، اسلام، انسان را یک

گفتگوی تفصیلی مهر با شهریار زرشناس؛

## ولنگاری فرهنگی نتیجه تلقی نئولیبرالی از فرهنگ است



عباس بنشاسته

رهبری معظم انقلاب چندی پیش فضای فرهنگی حاکم بر کشور و عملکرد مسئولین مربوطه را مورد انتقاد قرار داده و فرمودند: «در موضوع فرهنگ، نوعی ولنگاری و بی‌اهتمامی در دستگاه‌های فرهنگی به چشم می‌خورد، زیرا در تولید کالای فرهنگی مفید و جلوگیری از تولید کالای فرهنگی مضر، کوتاهی‌هایی صورت می‌گیرد.» برای تبیین بیشتر مسئله، مفهوم شناسی و بررسی ابعاد ولنگاری فرهنگی به سراغ شهریار زرشناس عضو هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی رفتیم تا نظر وی را در این مورد جويا شویم. متن زیر مشروح گفتگوی مهر با این پژوهشگر و منتقد غرب مدرن است؛

**|| اگر بخواهیم یک مفهوم شناسی از ولنگاری فرهنگی داشته باشیم به چه نکاتی می‌توان اشاره کرد؟ به نظر می‌رسد برخی از مولفه‌های لیبرالیسم مانند تساهل و تسامه و اباحه گری و... را در ولنگاری فرهنگی می‌توان دید، از این حیث آیا ولنگاری فرهنگی بر اساس الگویی لیبرالیستی شکل گرفته یا اینکه ملغمه‌ای از تفکرات مختلف است؟**

باور بنده این است که ما از سال‌های آغازین پس از انقلاب و به خصوص از سال‌های میانی دهه ۶۰ گرفتار مسئله‌ای در فرهنگ هستیم که شاید بهترین واژه برای آن همین مفهوم ولنگاری فرهنگی است. نقطه اوج این وضعیت را از سال ۹۲ به بعد می‌دانم و معتقدم این وضعیت از ۹۲ به بعد جهش پیدا کرده و شدید شده است. از سال‌های دهه ۶۰ به بعد چیزی که می‌توان در عرصه فرهنگی به طور محسوس دید این است که ما یک برنامه و رویکرد منظم و منسجمی مبتنی بر آرمان‌گرایی انقلابی نداریم، همچنین درک درستی از نسبت خودمان به عنوان حکومت اسلامی و اوضاع فرهنگی‌ای که ما را محاصره کرده نداریم.

وقتی که جمهوری اسلامی تاسیس شد مورد یک هجوم فرهنگی قرار گرفت که نمونه‌های آن را در سال‌های اول پیروزی انقلاب می‌توان دید. اما در میان مسئولین کشور نوعی فهم از این هجوم فرهنگی و دغدغه نسبت به آن و برنامه‌ای برای مواجهه با آن و کوشش برای عقب‌راندن این جریان به لحاظ نظری وجود ندارد و هر چه جلو می‌رویم این غفلت و جهالت پر رنگ‌تر شده و تشدید می‌شود.

حتی کار به جایی می‌رسد که از سال‌های ۶۴ و ۶۵ به بعد مسئولین فرهنگی نه فقط شناختی از نقشه فرهنگی کشور ندارند و آرایش‌چینش خودی و غیر خودی را نمی‌شناسند که فراتر از این از قوای غیر خودی حمایت می‌کردند. ما نمونه‌های عده‌ای در این خصوص داریم که به روشنفکران با آرای کاملاً سکولار بها داده می‌شود. مثلاً فضا برای ترجمه و نشر آثاری فراهم شد که مضامین ضد انقلابی و ضد نظام داشت.

از سال ۵۹ به بعد آثار خانم هانا آرنت که یک تئوریسین نئولیبرال عضو ناتوی فرهنگی است و این عضویت را فرانسیس ساندرز در کتاب جنگ سرد فرهنگی آشکارا عنوان می‌کند، می‌بینیم که آثار او به طور منظم و پیوسته در کشور ما ترجمه و منتشر می‌شود و حتی برای انتشار آن امکانات دولتی هزینه می‌شود.

حادثه به طوری که به تعبیر حضرت آقا مطبوعات به پایگاه دشمن بدل شدند. در عرصه‌های مختلف کتاب و سینما و... همین اتفاق افتاد. جز در مقطعی در دولت نهم و بعضی عرصه‌های دولت دهم عملاً مدیریت فرهنگی در کشور ما پسترساز تهاجم فرهنگی و سرویس‌دهنده به نیروهای فرهنگی معاند و مهاجم بوده و حمایت از نیروهای خودی کنار گذاشته شده است.

من فکر می‌کنم یک جریان نئولیبرال در کشور ما از همان سال‌های دهه ۶۰ شکل گرفت. این حلقه که بعداً در دولت سازندگی و اصلاحات و دولت فکلی مدیران بروکراتیک شدند، بر اساس یک روایت تئوریک از اندیشه نئولیبرال شکل گرفتند. محور و تئورسین این اندیشه عبدالکریم سروش بود و عده زیادی از آدم‌ها که بعداً مسئولین کشور شدند شاگردان سروش بودند و کم‌کم هویت ایدئولوژیک نئولیبرالی پیدا کردند که این را آشکار کردند.

نقطه اوج آشکار شدن هویت ایدئولوژیک نئولیبرال ایرانی مقاله قبض و بسط تئوریک شریعت سروش است. سروش آشکارا در سخنرانی‌های بعدی خود در سال‌های ۷۲ به بعد سعی کرد این اندیشه را به بدنه اجتماعی متصل کند. بنده معتقدم علت اللول و ولنگاری فرهنگی در سال‌های ۶۰ تا ۶۴ نتیجه غفلت بوده و از این زمان به بعد نتیجه نفوذ تدریجی و غلبه نوعی تلقی نئولیبرالی از فرهنگ و اقتصاد و سیاست بر مدیریت فرهنگی کشور بوده است. این تلقی در ابتدا خود را کمتر آشکار می‌کرد اما از سال‌های ۶۷ و ۶۸ به بعد خود را آشکارا نشان داده است.

### || لطفاً به مصادیقی در این مورد اشاره کنید؟

در دوران اصلاحات افرادی که بر مسند هستند کاملاً افرادی با اندیشه نئولیبرالی‌اند. افرادی مانند شمس الواعظین، رضا تهرانی و... و افرادی در بدنه مدیریتی مثل امین زاده و محسن آرمن دیدگاه‌های کاملاً نئولیبرالی دارند. دانشکده ارتباطاتی که اینها تاسیس کردند بر اساس یک مدل نئولیبرالی بود. نگاهی که بر شورای عالی انقلاب فرهنگی ما با محوریت سروش حاکم شد، نگاهی نئولیبرال است که از داخل آن وضعیت دانشگاهی امروز بیرون می‌آید.

من فکر می‌کنم لفظ ولنگاری فرهنگی در مورد اینها خیلی تلطیف شده است. اگر بخواهیم عنوان دقیق‌تری برای آنها به کار ببریم باید بگوییم با یک نوع ستون پنجم فرهنگی در کشور مواجه ایم.

هدف این مجموعه آثار هانا آرنت مانند کتاب انقلاب و کتاب خشونت، کتاب امپریالیسم توتالیتر، این است که پشیمانی از انقلاب را القا کند و بگوید انقلابی‌گری شکست خواهد خورد. می‌خواهد بگوید آرمان‌گرایی انقلابی به یک استبدادی منجر می‌شود که از استبداد اول بدتر است. به موازات او در مورد نویسنده‌های دیگری با همین مضامین مانند جرج اورول و دیگران همین حرکت صورت می‌گیرد و مسئولین فرهنگی ما اهمیت موضوع را درک نمی‌کنند و از آنها حمایت نیز می‌کنند.

به خصوص از ۶۷ و ۶۸ به بعد این جریان حالت سیستماتیک خیلی گسترده‌ای پیدا می‌کند. همین مسئله هم باعث می‌شود که امام‌خامنه‌ای موضوع تهاجم فرهنگی را مطرح می‌کنند. اساساً می‌بینید که ماجرا خیلی گسترده‌تر می‌شود و اعضای دولت سازندگی خود پشت این ماجرا قرار می‌گیرند. از سال ۶۳ که خاتمی وزیر ارشاد می‌شود می‌بینیم شاگردان سروش در وزارت ارشاد بر مسند امور می‌نشینند و نشریات را کنترل می‌کنند. کیهان فرهنگی یکی از نخستین نشریاتی است که برای اندیشه‌های نئولیبرالی در ایران فضا سازی می‌کند. کتاب جامعه باز پوپر را عنوان اختراع می‌دانند و تمجید و ستایش از سلمان رشدی می‌کردند و یک نوع انقلاب زدایی را هدف کار خود قرار دادند. این را ما می‌توانیم تحت عنوان غفلت و نوعی جهالت تلقی کنیم که وضع را کم‌کم به گونه‌ای می‌کند که انگار در عرصه فرهنگی کشور هیچ برنامه و استراتژی و مرزی وجود ندارد و مثل کشوری شده ایم که نیروهای مرزبان نداریم!

ولنگاری فرهنگی یعنی یک اوضاع آشفتگی و درهم‌نوعی فکر و مدیریت مشخص انقلابی برای کنترل امور و برای اینکه بتواند برآیند حرکت را به سمت خواست‌های ملی و انقلاب ببرد وجود ندارد.

ما برای اینکه بتوانیم بر ولنگاری فرهنگی غلبه کنیم نیازمند یک طرح و نقشه هستیم. نیازمندیم فضای فرهنگی کشور را بشناسیم و محل استقرار نیروهای مهاجم فرهنگی و توانایی و ضعف‌های آنها و عرصه‌های چالش را بدانیم. قبل از این باید یک تئوری منسجم داشته باشیم. ما هیچ‌کدام از اینها را نداریم. لذا بعد از دوره خاتمی با اینکه عده‌ای نیروی انقلابی وارد ارشاد شدند نقشه و استراتژی و تئوری نداشتند و دچار نوعی بی‌عملی شدند. در دوره دوم خرداد و آمدن عطاالله مهاجرانی و وزیر بعدی او شرایط خیلی

آزادی را مطرح می کنند که همان ها را می توانیم بانیان ایدئولوژی لیبرالیسم بدانیم به دنبال چه هستند؟ جان لاک در مفهوم آزادی به دنبال چیست؟ از اواخر قرن شانزدهم به میزانی که سرمایه دارها گسترش پیدا می کنند و می خواهند بر محدودیت های فئودالی که برای حرکت سرمایه داری وجود دارد غلبه کنند، شعار آزادی جدی می شود. کتاب سیر آزادی در اروپا از آقای هارود لاسکی خیلی زیبا این مسئله را توضیح می دهد. نظام صنفی قرون وسطی محدودیت های زیادی را در تولید و توزیع و تجارت ایجاد می کرد. اینگونه نبود که استادکار هر دستمزدی را که بخواهد به شاگرد بدهد و یا تولید را بتواند به هر قیمتی بفروشد. لذا محدودیت های صنفی قرون وسطایی برای سرمایه داری وجود داشت.

وقتی اینها شعار آزادی را مطرح می کنند دقیقا یک محتوی اقتصادی برای آن قائل اند. اینها سه وجه را در آزادی قائل بودند که یکی در وجه اقتصاد است، یکی آزادی حقوقی است و دیگری آزادی اخلاقی است. اساسا شعار آزادی را در این سه وجه می دهند.

اینها ایدئولوگ ها و نماینده های طبقه سرمایه دار نوظهور مدرن هستند و زیر فشار محدودیت های اقتصاد فئودالی هستند لذا وقتی از آزادی حرف می زنند می خواهند از این محدودیت ها رها شوند.

وجه دیگر این است که می خواهند از کنترل اخلاقیات فئودالی هم رها شوند چون اخلاقیات فئودالی در گام نخست سودجویی محض و هر نوع انباشت سرمایه را محدود می کند و اخلاقیات کاتولیکی اینها را سرزنش و تقبیح می کرد. کتاب آقای هانت که به فارسی هم ترجمه شده این مسئله را توضیح می دهد.

لذا انسان سودانگاری که به وجود آمده به هیچ وجه با اخلاقیات کاتولیکی سازگار نیست. این موجود جدید در هیچ جای تاریخ وجود ندارد. این موجود برای حرکت کردن خودش شدیداً به آزادی نیاز دارد. به آزادی اقتصادی و اخلاقی و قید و بندهای محدود کردن حقوقی نیاز دارد.

پس از این در دعوی قدرت وارد می شوند که آنجا آزادی یک مقدار مفهوم سیاسی نیز پیدا می کند. مثلاً وقتی لاک تسامح را مطرح می کند همان جا می بینید در متن جنگی است که با شاه جیمز دوم دارند که شاهی کاتولیک است و نمی خواهد به نفوذ مجموعه ماسون هایی که از طریق سرمایه داران یهودی مستقر در آمستردام هدایت می شوند، تن دهد. این بعد از انقلاب انگلیس است.

اینجا یک جریانی شکل می گیرد که نماینده طبقه اقتصادی نوظهور و نیرومندی است که از استعمار دفاع می کند و به لحاظ مذهبی یا پروتستان است و یا انگلیکن است. این جریان به لحاظ سیاسی توسط یهودی های آمستردام حمایت می شد که یک دفعه شعار تساهل و آزادی سیاسی را مطرح می کند. اینها در تفکیک قوا به دنبال این هستند که چون قدرت نداشتند به طور کامل فئودال ها را کنار بزنند، مسئله تقسیم را مطرح کردند. قوه قضائیه به دست اشراف فئودال، قوه مجریه به دست شاه و قوه مقننه به دست خودشان. بعد می گویند که محور حکومت را بر پارلمان قرار دهیم و پارلماناریسم از اینجا بوجود می آید.

**وقتی مفهوم آزادی ترجمه می شود و به ایران می آید بسیار سخیف می شود و به آزادی برهنگی و... تبدیل می شود. غربی ها در بستر فرهنگ خودشان پیش می روند ولی اینجا وقتی ترجمه می شود به نازلترین شکل تبدیل می شود.**

آزادی لیبرتی که اینجا مطرح می شود یک آزادی سیاسی اقتصادی و اخلاقی است. درست است که این آزادی در آن زمان به دنبال برهنگی و... نیست چون آن زمان سرمایه داری



های معاند درست کردیم نیست. هیچ حکومتی این کار را با خودش نمی کند. ما در عرصه فرهنگ دقیقاً لابلالی گری می کنیم.

روسیه از ۱۹۷۷ از آمریکا در حوزه موشک امتیاز می گیرد ولی یک امتیاز بزرگ دادند که خود متوجه نشدند و آن امتیاز این بود که معیارها و موازین حقوق بشر لیبرالی در جامعه روسیه پیاده شد. آنجاست که اتوبان برای نفوذ فرهنگی لیبرال ها درست می شود.

از این سال به بعد نوعی تحرک فرهنگی به نفع جریان استحاله طلب لیبرال سرمایه داری در روسیه شکل می گیرد. ما این ماجرا را بیش از سی سال است که داریم. ما مثل یک آدم لابلالی و بی مسئولیت که نمی داند می خواهد چه کند عمل کردیم.

**|| آزادی به معنای مفهومی والا در اندیشه اسلامی و حتی اندیشه های سوسیالیستی مطرح بوده است. اما تعریف آزادی به معنای لیبرالی وجه اباحی گری می یابد و بسیار نازل و سخیف می شود به طوری که آزادی حیوانی و جنسی ملاک می شود. تفاوتی که در آزادی لیبرالی با آزادی به معنای والای آن داریم چیست؟ این سوال را از این جهت می پرسیم که ولنگاری فرهنگی با تلقی نادرست از آزادی رابطه تنگاتنگی دارد.**

در بحث آزادی باید به این نکته مهم توجه کنیم که در مفهوم آزادی، آزادی از چه چیزی و آزادی برای چه چیزی، موضوعیت دارد. چون آزادی به لحاظ فلسفی مفهومی اضافی است و شما باید آن را در نسبت با یک امری تعریف کنید. آزادی به خودی خود معنا ندارد مگر اینکه به دو سوالی که گفتم پاسخ دهیم. اگر دقت کنیم در دوره یویان و رم باستان یا دروه قرون وسطی آزادی واژه محوری و مهمی نیست. حتی قیام های بردگان مثل قیام های اسپارتاکوس یا حتی طغیان های دیگر چندان دنبال واژه آزادی نیستند.

اما در دوره مدرن طرح مفهوم آزادی به چند چیز باز می گردد. یکی اینکه دوره مدرن دوره سوبجکتیویته است یعنی اساساً دوره سوژه انگاری نفسانی بشر است. بشر خود را در مقام سوژه نفسانی و به طور دقیق تر در مقام نفس اماره ظاهر و تعریف می کند. اینجا برای او مسئله آزادی اهمیت پیدا می کند چون در قالب آزادی تحقق سوبجکتیویته را می بیند. منتهی این یک تلقی خاص از آزادی است.

وقتی ما این را در حیات اجتماعی و اقتصادی نگاه می کنیم به نکات جالبی بر می خوریم. نخستین کسانی که شعار

چیزی که از سال ۶۴ در مدیریت فرهنگی کشور در وزارت ارشاد و وزارت علوم دیده می شود فقط اتوبان سازی برای مهاجمان و مماندن فرهنگی است. حمایت از خودی ها هم یا قطره چکانی است و یا اصلاً وجود ندارد.

از سال ۹۲ به بعد جریان معاند فرهنگی بسیار پر توان است و بسیاری از عرصه ها تحت کنترل آن است. یک نوع سکولاریسم نئولیبرال را در سبک زندگی مردم و در بازار نشر کتاب و در عرصه سینما و مطبوعات و... ترویج می کنند. همچنین که در عرصه دانشگاهی هم با تفاوت هایی این مسئله وجود دارد. توان نیروهای جناح مومن انقلابی و معاند لجوج اصلاً یکسان نیست و این امر دقیقاً ناشی از این است که امکانات و منابع دولتی در اختیار جناح معاند قرار می گیرد.

فاطمه حقیقت چو در نهاد کتابخانه ها کل تیراژ کتاب استیضاح مهاجرانی را خریده بود. کل تیراژ کتاب سه جلدی حجاریان را که طرح نو چاپ کرده بود را نیز خریده بود. حتی چاپ دوم آنها را هم خریده بود. انبارهای نهاد کتابخانه ها پر بود از کتاب های حجاریان و استیضاح مهاجرانی و... خریدن این کتاب ها غیر از حمایت های مالی است که به این جریان می شده است.

در دوره کنونی ناشرانی که در سال های ۹۰ و ۹۱ به خاطر عدم حمایت از آنها با دشواری برای ادامه حیات روبرو بودند الان ماهی ۱۵ عنوان کتاب منتشر می کنند و این نشان می دهد که حمایت های زیادی از اینها می شود. هیچ نوع نظارت، هدایت، جهت دهی و... وجود ندارد. هیچ کشوری عرصه فرهنگی خود را اینطور رها نمی کند.

در آمریکا و اروپا وقتی قرار است منابع و امکانات تقسیم شود بخش زیادی از منابع به جریان هایی داده می شود که حتماً مقوم نظام موجود هستند و بر مبنای آن عمل می کنند و بخش ناچیزی را ممکن است به عنوان امکانات به جریان مقابل دهند.

بحث ما این نیست که هرچه جریان مقابل بنویسد را چاپ نکنید بلکه بحث این است که در تقسیم منابع و امکانات به مسئولیت های شرعی و اخلاقی خود عمل کنید. باید امکانات و منابع طوری توزیع شود که توازن قوا به نفع نیروهای انقلاب باشد و این کاری است که هر کشوری و هر حکومتی می کند.

**|| آیا موضوع ولنگاری فرهنگی در کشورهای دیگر نمونه ای دارد؟ آیا این امر در دیگر کشورها تجربه شده است؟ مثلاً الگوی شوروی می تواند نمونه ای برای ولنگاری فرهنگی باشد؟**

در شوروی تا قبل از سال ۱۹۷۷ نمی توان از چیزی به نام ولنگاری فرهنگی نام برد. سال های دهه ۱۹۳۰ دهه پرمشقتی در روسیه است و دشواری های مالی زیادی وجود داشت. وقتی انقلاب ۱۹۱۷ رخ می دهد تا ۱۹۲۱ درگیر جنگ داخلی اند. روسیه وسعت وحشتناکی داشت. بلشویکا دو شهر در دستشان بود و باید می جنگیدند تا بقیه کشور را بگیرند، در حالی که ۱۸ کشور به آنها حمله کرده بود. تا ۱۹۲۱ ویرانی کامل است. از این سال می خواهند تجدید سازمان کنند. از سال ۱۹۲۸ با غلبه استالین بر دیگر چهره ها یک حرکت گسترده بعد از صنعتی کردن روسیه انجام می گیرد. در سال ۱۹۴۰ روسیه تقریباً صنعتی است. در این فضا هم اینها از فرهنگ غفلت نمی کنند. مجموعه ای از آکادمی ها تشکیل می شود که بر مبنای مدل ذهنی خودشان که مبنای ماتریالیسم تاریخی است تاریخ مجامع بشری را نوشتند و به زبان های مختلف ترجمه کردند.

تولیدات همین هاست که وقتی رضاشاه از ایران می رود حزب توده طوفان به پا می کند، اینها همه تولیدات دهه ۱۹۳۰ روسیه است. انتشاراتی تحت عنوان پروگرس ایجاد می کند و بازار کتاب را گرفتند.

بعد از خروشچف هم وضع مثل اتوبانی که ما برای اندیشه

سوژه است. در فلسفه قرن بیستم به صراحت این را می گویند که بحث سر این نیست که چه چیزی خوب است و چه چیزی بد است. بحث بر سر این است که من به چه چیزی علاقه دارم.

معیارهای تئوری های قرن نوزدهمی برای خوب و بد لذت و سود است. حتی هیوم آشکارا می گوید که عقل برده شهوات و خواسته های ماست. این تلقی را کنار تلقی عقل اصول کافی و یا حتی تلقی عقل و نسبت آن با شهوت در فلسفه قرون وسطی بگذارید.

سوژه نفس اماره است و می خواهد خود را محقق کند. در این حالت عقل ذیل سوژه قرار می گیرد. نیچه با اینکه خودش نیست انگار است می گوید انسان در اندیشه یونانی حیوان ناطق بوده ولی ما نطق حیوانی هستیم. یعنی ما در خدمت حیوانیت خود هستیم. این همان عقل برده شهوت است. اگر فلسفه اخلاق از قرن ۱۸ به بعد را مرور کنیم کانت مقداری قید و بند قرار می دهد. اما قرن بیستم تمام مفاهیم اخلاقی را واژه های بی اهمیت می پندارد.

### || با همه این توصیفات خوب است به عنوان سوال آخر به این مسئله پردازیم که در شرایط کنونی چه باید کرد؟ برای مواجهه با این ولنگاری فرهنگی باید چه کنیم؟

در کام اول باید مدیران فرهنگی ما بپذیرند که یک جنگ فرهنگی و جنگ نرم وجود دارد و بدانند که ما فراتر از حد معمول در معرض یک تهاجم کاملاً سازمان یافته و با برنامه هستیم که می خواهد فرآیند تغییر هویتی ما را در بخش فرهنگی عملی کند.

گام دوم این است که یک نقشه فرهنگی از کشور ترسیم کنیم و ببینیم وضعیت ما در عرصه های مختلف چگونه است. وضعیت معاندین و نیروهای خودی مورد ارزیابی قرار گیرد. بعد برنامه ای ریخته شود که بتوانیم این صحنه را عوض کنیم. برای دگرگونی این فضا خیلی کارها می توان انجام داد مثلاً نهادسازی، تغییر جریان حمایت های مالی از نیروهای معارض توسط دولت، نیروسازی و... که نیازمند یک استراتژی فرهنگی است.

زیرساخت های فرهنگی ما میراث دهه ۱۳۴۰ ماست. میراثی است که ساواک برای ما گذاشت و زیرساخت های فرهنگی را به نفع جریان روشنفکری دگرگون کرد. از سال های میانی دهه ۴۰ با فعال شدن انتشارات فرانکلین و بزرگ کردن انتشارات امیرکبیر با محوریت رحیم جعفری و ایجاد کردن فضایی خاص برای روشنفکران در کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان و ایجاد روزنامه ای مثل آیندگان و... در فرآیندهای فرهنگی ما تاثیر گذاشتند. شبکه ای از توزیع کتاب درست کردند که ما هنوز اسیر آن شبکه هستیم. هنوز مافیای توزیع کتاب این کشور در دست عده ای است که اگر کتابی را نخواهد اجازه نمی دهد دیده شود. به این دلیل که زیرساخت نداریم و سیاست گذاری های اساسی را در گون نگردیم. وزارت ارشاد باید این کارها را می کرد.

چند کار باید صورت بگیرد. یکی اینکه جریان توزیع کتاب کشور عوض شود. یک جریان توزیع کاملاً نهادینه شده با کنترل بچه های انقلابی ایجاد شود که به لحاظ ابزارها و گستردگی طوری باشد که دشمن نتواند مقابل آن بایستد. دوم اینکه باید شبکه ای از انتشاراتی های مسلمان ایجاد شود.

من فکر می کنم اگر می خواهیم مسئله جنگ نرم را سامان دهیم باید در حوزه فرهنگ عمومی، بازار نشر، مطبوعات، سینما، حوزه های هنری و نظام دانشگاهی هماهنگ عمل کنیم. مرکزیت منسجمی پیدا کنیم که وجه اندیشه ای داشته باشد و جنگ نرم را بفرمدهد و عرصه های آن را بشناسد و بتواند نقشه فرهنگی ترسیم کند و بر روندها تاثیر بگذارد.

را می توانیم جنبه های یک ماجرا ببینیم. من گمان می کنم که مفهوم لیبرتی است که بسط پیدا می کند. آزادی مدرن یک آزادی خودبنیاد انکارانه است. اینکه هگل می گفت تاریخ غرب با تلاش برای آزادی سوژه شروع می شود و نهایتاً در دوره مدرن به نهایت می رسد درست است. اینها می خواهند در دوره مدرن سوژه را انسان به مثابه نفس اماره تعریف کنند.

آزادی مدرن نوعاً سوژه انکارانه است و به خصوص در سوژه انگاری فردی خود را تعریف می کند. برای همین است که ایدئولوژی های جمع انگار غرب مدرن خیلی با آزادی مدرن لیبرالی سازگار نیستند. مثلاً رژیم های سوسیالیستی و فاشیستی اینگونه اند. مدل آزادی مدرن انگار با سوژه انگاری فردی سازگار است. آزادی مدرن آزادی سوژه است و با تلقی ما فرق دارد.

آزادی برای ما در نسبت با حق و عدالت و رشد تعریف می شود. یعنی اگر آزادی منجر به رشد نشود اصلاً آزادی نیست بلکه استبداد است. برای آنها آزادی دقیقاً با خواست ها و امیال سوژه تعریف می شود که این امیال بخشی اقتصادی است و بخشی جنسی است. چون انسان مدرن حیوان اقتصادی و جنسی است. در تعریفی که در انسان شناسی مدرن وجود دارد هابز و دیگران همین را می گوید.



می گویند انسان حیوانی است که دائرمدار هستی است و در افراد ظهور می کند و چون هرکس می خواهد خواست های سوژه مدارانه خود را جلو ببرد به همین جهت تقابلی پیش می آید که هابز می گوید انسان گرگ انسان است. آنها می خواهند آزادی بشر به مثابه سوژه نفسانی را طوری حفظ کنند که در عین حال همه چیز نابود نشود. این آزادی هیچ نسبتی با حق و عدل و... ندارد چون فلسفه مدرن قائل به این چیزها نیست.

### || فرید اباحی گری را جایگزین آزادی کرده است این مسئله به چه معناست؟ ناظر به بحث ولنگاری فرهنگی وقتی می گوییم اباحی گری، به چه معنی است؟

من فکر می کنم مقصود ایشان از آزادی اباحه در این تلقی لیبرالیسم آن آزادی نفسانی یا آزادی خودبنیادانگارانه است. خاصیت نفس اماره چیست؟ خودش امر می کند و امیال خودش را حکومت می کند.

نفس لواحه و نفس مطمئنه با حق و با احکام و اراده الهی نسبت دارد. نفس اماره نسبت های خود را قطع می کند و خودش امر می کند. به همین سبب در واقع تحقق نفس اماره به معنی اباحه است که هیچ قید و بند و مبنای چارچوب های الهی و دینی وجود ندارد. چون اینها بشر را تماماً نفس می دانند. هگل می گوید تمام تاریخ در سیطره

غربی بیشتر پیوریتن است و دروه لیبرالیسم کلاسیک است که اصولاً پایبندی های اخلاقی دارد. یعنی بهترین نماینده لیبرال های کلاسیک همان اخلاقیات و ویکتوریایی است. آدم هایی که در زمان های چارلز دیکنز و مویسان توضیح داده می شوند. آدم هایی اند که ظالمانه استثمار می کنند و بدترین رفتار را با کارگران خود و ملل تحت سلطه خود دارند. فساد پنهانی دارند اما در ظاهر قید و بند دارند و لباس های آنها پوشیده است. حتی مسئله مهمانی های شبانه تا قبل از قرن بیستم نیست. از ۱۹۱۸ و از انقلاب جنسی به بعد در اروپاست که مسئله مهمانی های شبانه مطرح می شود و بعد وارد آمریکا می شود.

این نگاه نتیجه همان آزادی لیبرالی است. مثل مجموعه ای است که استعدادهایی دارد و خود را از قوه به فعل درمی آورد. مفهوم آزادی مدرن نوعاً یک مفهوم دنیایی است. یک مفهوم سکولاریستی و مفهومی ناظر به حیوانیت بشر است. منتهی از قرن شانزدهم تا اواخر قرن نوزدهم بشر غربی بیشتر حیوان اقتصادی است. از قرن بیستم است که بشر جنسی می شود. در واقع یک جابجایی در عنصر تعیین کننده صورت مثالی بشر مدرن رخ می دهد. وجه اقتصادی کم رنگ تر می شود و بخش جنسی پررنگ می شود. اینجاست که مفهوم آزادی به این شکل خود را نشان می

دهد. من قائل به انقطاع نظری بین اینها نیستم بلکه معتقدم این که مطرح است در بسط خود به اینجا می انجامد.

### || اما در بستر اجتماعی ما بخش سخیف و جنسی آن ورود پیدا می کند.

توجه کنید که مفهوم آزادی اقتصادی در ایران خیلی امکان تحقق ندارد به این دلیل که سرمایه داری در غرب سرمایه داری خصوصی است. در ایران رضاشاه سرمایه داری را ایجاد کرده و دولتی و با یک استبداد آمرانه و اختناق است. با اینکه روح جامعه را می خواهد شبه مدرن کند اجازه نمی دهد خیلی از اندیشه های مدرنیته که برای استبداد او خطر دارد وارد شود. در این جامعه لیبرال ها را نیز سرکوب می کند در حالی که خود نماینده شبه مدرنیته است.

اینجا طبیعی است که آزادی سیاسی و اجتماعی وارد نمی شود و آن قسمت جنسی می آید چون برای رضا شاه کم خطر است. رضا شاه در سال ۱۹۲۵ جامعه شبه مردن ما را می سازد این دقیقاً زمانی است که در غرب آزادی به اجتماع رفته است. در اروپا پس از ۱۹۱۸ ماجرای جنسی شروع می شود.

در هر دوره تاریخی اجمالی که می خواهد در آینده رخ دهد در صدر آن می بینیم. در صدر رنسانس هرج و مرج اخلاقی کم و بیش وجود دارد و بعداً کنترل می شود. بنابراین اینها

در گفتگو با مهر مطرح شد:

## لایحه برنامه ششم توسعه تناسبی با انقلاب اسلامی ندارد



غلامرضا محمدی، مدیرکل طرح و برنامه سازمان تبلیغات اسلامی گفت: برنامه ششم توسعه امتیازی برای جمهوری اسلامی محسوب نمی شود و تناسبی با انقلاب ندارد. این برنامه تامین کننده سیاست های کلی نیست.

تاکنون نقدهای زیادی به اجزای مختلف برنامه ششم توسعه توسط کارشناسان مختلف وارد شده است. مهمترین نقدها معطوف به بندهای این برنامه در حوزه فرهنگ است که برخی این برنامه را برنامه تحقیر فرهنگ خوانند. مهم ترین شاخص ها برای ارزیابی بخش فرهنگ در برنامه ششم، سیاست های کلی نظام در عرصه فرهنگ است. برای بررسی بیشتر این موضوع گفتگویی با غلامرضا محمدی مدیرکل طرح و برنامه سازمان تبلیغات اسلامی انجام دادیم که مشروح آن را در ادامه می خوانید.

محمدی با بیان توصیف رهبر انقلاب در مورد پیشرفت به خبرنگار مهر گفت: رهبر انقلاب در یکی از سخنرانی های خود به این مطلب تصریح کردند که مراد ما از پیشرفت، پیشرفت با الگوی غربی نیست. دستور کار جمهوری اسلامی دنبال کردن الگوی پیشرفت ایرانی اسلامی است. رهبری در ادامه می فرماید ما به دنبال الگوی مطلوب و آرمانی خود هستیم که یک الگوی اسلامی ایرانی است و از هدایت اسلام سرچشمه می گیرد و از نیازها و سنت های ایرانی بهره می برد. لذا خیلی از الگوهایی که ممکن است متناسب با یک جامعه غربی باشد لزوماً تقلید از آنها به کار نظام ما نمی آید. بلکه باید سرمنشا آن هدایت اسلام و سنت های ایران باشد.

وی ادامه داد: اگر بنا باشد پلی بین دیدگاه های رهبر انقلاب و برنامه های توسعه وجود داشته باشد باید آنها را در سیاست های کلی ابلاغی توسط رهبری دنبال کنیم. آنچه به عنوان برنامه نوشته می شود باید تامین کننده سیاست های کلی باشد.

محمدی افزود: ما باید مقایسه ای بین سیاست های ابلاغی مقام معظم رهبری در حوزه فرهنگ و موادی که در برنامه ششم اماده انجام دهیم که بنییم این برنامه تامین کننده سیاست های کلی هست یا نه. با یک بررسی اجمالی می توان دریافت که این برنامه ویژگی های مورد نظر را ندارد.

مدیرکل طرح و برنامه سازمان تبلیغات اسلامی گفت: بخش مربوط به فرهنگ در لایحه برنامه ششم که به مجلس تقدیم شده در ماده ۲۳، یک مقدمه ای دارد که اهداف را مشخص می کند و سه بند هم اقدام، پیش بینی شده است. موضوع این سه اقدام تسهیل فرآیندهای صدور مجوز،

صدا و سیما دیده اند. حوزه ها و موضوع های دیگر در این سند اصلاً دیده نشده است. در این لایحه اهداف و شاخص های بخش فرهنگ و هنر فقط مربوط به مأموریت های معمول این دو دستگاه است.

وی گفت: به عنوان مثال اعزام مبلغ به کشورهای دیگر که یکی از شاخص های مربوط به سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی است در این سند وجود دارد اما تعداد مبلغ اعزامی در خود کشور در این سند تفصیلی اصلاً پیش بینی نمی شود. به نظر می آید این سند جامعیت لازم را ندارد.

محمدی ادامه داد: شاخص اصلی برای ارزیابی برنامه ششم انطباق آن با سیاست های ابلاغی مقام معظم رهبری است که محورهای اصلی آن تعالی و مقاوم سازی فرهنگی، اقتصاد مقاومتی و پیشتازی در عرصه علم و فناوری است. در برنامه ششم محور اول که موضوع بحث ماست اصلاً دیده نشده است.

وی افزود: ظاهر کار برای تدوین برنامه ششم رعایت شد و چندین شورا مسئولیت تهیه پیش نویس این لایحه را داشت. با وجود جلسات زیادی که برگزار شد و دستگاه های مختلفی که نظرات خود را دادند، آنچه تنظیم شده کوچکترین ارتباطی با آن پیشنهادهای دستگاه ها نداشت.

محمدی گفت: اگر شما این نسخه را به کشورهای دیگر هم بدهید برای آنها نیز کارکرد دارد لذا این برنامه موضوعیت و امتیاز برای جمهوری اسلامی و تناسبی با انقلاب ندارد.

لایحه پیشنهاد شده اصلاً از وظایف وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی است. اگر بناست این فرآیند اصلاح شود اصلاً نیازمند این نیست که مجلس لایحه ششمی را تصویب بکند تا به وزارت ارشاد اجازه دهد این کار را انجام دهد. لذا اصلاً ضرورتی نداشت که این مسئله به عنوان یکی از سه اقدام پیشنهاد شده قرار بگیرد.

وی افزود: نکته بعدی اینکه هزاران نفر ساعت، کار کارشناسی برای تهیه نقشه مهندسی فرهنگی کشور صورت گرفت. طی یک و نیم سال و ۲۸ جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی این نقشه مهندسی بررسی و مصوب شد. آیا شایسته نیست که این نقشه مبنایی برای مفاد این لایحه باشد؟

وی ادامه داد: در کل متن لایحه اصلاً کلماتی مانند قرآن، عترت، اهل بیت، اسلام، مسجد، سبک زندگی و... که توقع می رفت در مورد آنها صحبت شود، اصلاً به کار برده نشده است. لذا به نظر نمی آید این لایحه تناسبی با نیازها و درخواست های نظام جمهوری اسلامی داشته باشد.

مدیرکل طرح و برنامه سازمان تبلیغات اسلامی گفت: برای این لایحه سند دیگری تحت عنوان سند تفصیلی برنامه ششم توسعه توسط دولت تهیه و چاپ شده است. در استناداری ها بر اساس این سند تفصیلی از دستگاه های اجرایی برنامه می خواهند. حوزه فرهنگ و هنر و رسانه را برای برنامه ششم توسعه به مثابه حوزه مأموریتی و کارهای روتین وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و سازمان

کاهش ضوابط و مقررات محدود کننده تولید و نشر آثار فرهنگی-هنری و جبران خسارت وارده ناشی از ممانعت و یا اختلال در تولید و نشر این آثار است.

وی ادامه داد: اقدام دوم مربوط به تهیه فهرست صدور مجورها و تصدی های فرهنگی هنری قابل واگذاری به بخش غیر دولتی است. موضوع اقدام سوم هم تعیین سهم و نحوه پرداخت حق پخش تلویزیونی مسابقات ورزشی است. کل بخش فرهنگ یعنی بخشی که به عنوان فرهنگ عمومی و فرهنگ دینی متداول است به جز قسمت میراث فرهنگی و گردشگری و حوزه زنان؛ در این سه فعالیت خلاصه می شود. فکر می کنم هر فردی بدون مراجعه به سیاست های ابلاغی حدس می زند که این لایحه برای فرهنگ عمومی و دینی نظام جمهوری اسلامی کفایت نمی کند.

وی افزود: موضوعاتی که در سیاست های ابلاغی مقام معظم رهبری وجود دارد وجود دارد عبارتند از تبیین ارزش های انقلاب اسلامی و دفاع مقدس، ارائه و ترویج سبک زندگی اسلامی ایرانی، اجرای نقشه مهندسی کشور، تهیه پیوست فرهنگی، حمایت از تولیدکنندگان آثار و محصولات فرهنگی و هنری مقوم هویت اسلامی-ایرانی، حضور موثر نهادهای فرهنگی در فضای مجازی، تجلی مفاهیم و شاخص های هویت اسلامی ایرانی و... لذا سوال اینجاست که کدامیک از این موارد از اقدامات سه گانه در لایحه برنامه ششم استخراج می شود؟

محمدی تاکید کرد: اقدام اولی که در

گفتگوی تفصیلی مهر با آیت الله قرهی؛

## فرقه سازی در تشیع شکست خورد / مرجع تراشی؛ راهبرد نفوذ دشمن در شیعه



جریان تشیع انگلیسی که در سال های اخیر رهبری معظم انقلاب در مورد آن هشدار دادند، برگ دیگری از مواجهه نظام سلطه با تشیع ناب نفوذ و انحراف در آن به شمار می رود. اما آنچه در مورد تشیع انگلیسی تا کنون کمتر مورد بحث قرار گرفته است ریشه یابی این جریان از منظر روایات و آیات قرآن و همچنین سناریوی نظام سلطه در طول تاریخ برای نفوذ در دین است. برای بررسی این موضوع با آیت الله روح الله قرهی به گفتگو نشستیم. وی دروس عالی حوزه را نزد آیات عظام گلپایگانی، مرعشی نجفی، تبریزی، بهجت، مکارم شیرازی و آیات حسن زاده آملی و جوادی آملی گذراند و در نهایت از آیت الله مرعشی نجفی (ره) اجازه نامه اجتهاد کسب کرد. آیت الله قرهی پس از دریافت مدرک دکترای فلسفه غرب از دانشگاه هامبورگ، در تهران به تدریس فلسفه، حقوق و معارف در دانشگاه های نیروی انتظامی، علامه طباطبائی، امام صادق و تهران مشغول شد. وی از سال ۱۳۸۱ با تأسیس حوزه علمیه امام مهدی (عج) فعالیت های دانشگاهی خود را متوقف کرده و به تربیت طلاب پرداخت. متن زیر مشروح گفتگوی مهر با این استاد اخلاق است.

|| اگر بخواهیم موضوع جریان های انحرافی در دین به طور مثال تشیع انگلیسی را ریشه یابی کنیم و زمینه پیدایش آن را بیابیم با توجه به روایات و آیات قرآن چه می توان گفت؟

از روز نخست که همه ما به هبوط حضرت آدم و حوا به زمین هبوط کردیم بحث حق و باطل همیشه موضوعیت داشته است. جریان حق جریان خداپرستی و جریان شیطان و ابادی اوست که «من الجنه و الناس» است. اغوی شیطان به این صورت است که از انسانها یارگیری می کند که به تعبیر قرآن «الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنه و الناس» است که می بینیم که ورود خناس به سینه های انسانهاست که افکار آنها را عوض کند. سپاهیان شیطان برای ما طبعاً از ناس است.

در روایتی پیامبر (ص) می فرمایند: «خلق الله الإنس ثلاثه أصناف»، خداوند انسان ها را به سه صنف خلق کرده است که «صنف کالبهائم» گروهی مثل چهارپایان اند که قرآن می فرماید «لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم أعین لا یبصرون بها و لهم أذان لا یسمعون بها» که مثل چهارپایان هستند. گروه دوم «صنف أجسادهم أجساد بنی آدم و أرواحهم أرواح الشیاطین» است که جسد های آنها مثل جسد های بنی آدم اند و اینها خود شیطان هستند و دیگر کاف تشبیه نیامده است و روح آنها روح شیطان است.

منتهی نکته این است که چون شیطان احساس کرد که مقام خود را از دست داده است قسم خورد که «فِعِزَّتْکَ لَا غَویْنَهُمْ» همه را اغوا کند.

اغوا طرق مختلف دارد که مرحله اول دعوت به نفس دون و گناه است. گاهی انسان ها می دانند که این راه، راه باطلی است لذا اغوا فقط از این راه نیست و گاهی شیطان از راه دین وارد می شود یعنی دین را به عنوان ابزار قرار می دهد.

اگر بتواند در نطفه دین را خفه کند این کار را می کند اما اگر ببیند دین رشد کرد و مردم اقبال به آن دارند طبعاً دین را به عنوان راه نفوذ انتخاب می کند. لذا از اینجا صورت ظاهر باطل التباس به حق می کند. یعنی صورت ظاهر آن صورت حق می شود اما حقیقت آن حقیقت باطلی است.

قرآن به دو درخت اشاره می کند که یکی شجره طوبی و یکی شجره زقوم است. صورت هر دو درخت است اما این کجا و آن کجا. لذا صورت ظاهر باطل، همان دین است. چون اولین چیزی که احساس می کند مردم نیاز پیدا کرده اند دین است و لذا دین سازی می کند و دین را در مقابل دین قرار می دهد.

حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّیَاطِیْنَ أَوْلِیَاءَ لِلَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُونَ» مواظب فتنه گری شیطان باشید که حيله های او شما را فریفته است. چرا می فرماید «کما اخرج ابویکم من الجنه» برا اینکه همه بزرگان ما می گویند وقتی آدم و حوا را اغوا کرد به آنها نگفت که من می خواهم شما را از بهشت بیرون کنم بلکه گفت من می خواهم شما در اینجا همیشه جاودان بمانید. با بهشت مبارزه نکرد بلکه بهشت را خیلی خوب جلوه داد و گفت اگر می خواهید در بهشت دائمی باشید راهش این است که از این میوه درخت تناول کنید. مثال امروزی این مسئله این است که شیطان اکنون در دین نفوذ می کند و جهاد را طور دیگری معنی می کند.

لذا نفوذ عامل تحریف است. اگر نفوذ نباشد تحریفی به وجود نمی آید. تمام تحریف ها در دین که در اصطلاح غلط به ادیان نام می بریم به خاطر نفوذ است.

مرحله بعدی اغوا و نفوذ شیطان تعلیم باطل به عنوان حق است. یعنی باطل را طوری جلوه می دهد که شما به هیچ عنوان از آن استخراج باطل نکنید چون انسان اگر احساس کند چیزی باطل است هیچ گاه به سمت آن نمی رود. قرآن می فرماید: «فَطَرَتْ اللهُ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللهِ» فطرت همه انسان ها الهی است. چون انسان ها فطرت الهی دارند همه به دنبال حق جویی هستند و ذات آنها دنبال حق طلبی است. حتی کسانی که انحراف فکری دارند خیلی ها می خواهند به دنبال حق بروند ولی در مقابل حق به نام حق طالبی قرار می گیرند.

ما در دین ظواهری داریم و باطنی. لذا عده ای تمسک به ظواهر دارند و وقت نکردند که هر ظاهری باطنی دارد. بر ظاهر تاکید می کنند و تعلیم باطل خود را در مقابل حق ارائه می دهند و خود را حق جلوه می دهند.

|| یکی از مسائلی ای که در جریان تشیع انگلیسی مشهود است و در چارچوب بحث آخر شما قرار می گیرد موضوع اختلاف افکنی است. با اینکه شیعه هیچگاه از حقانیت خود کوتاه نیامده است در عین حال بر موضوعی مثل وحدت تاکید دارد؛ اما جریان های انحرافی موضوع حقانیت شیعه را مستمسکی برای اختلاف افکنی قرار داده اند. در این خصوص

اگر دین در مقابل دین شکست خورد مثل مسجد ضرار، در خود دین که اقبال به سمت آن وجود دارد نفوذ پیدا می کنند. بزرگان ما گفته اند دو چیز را از شیطان یاد بگیرید که یکی خستگی ناپذیر بودن است که تا دم مرگ به دنبال ماست و دیگری این است که همت والایی دارد.

سومین راه شیطان این است که اگر نتوانست در دین سازی موفق شود در دین نفوذ می کند. یک نمونه ای که در این مورد قابل ذکر است این است که شیطان از ابنا آدم نتوانست کسانی را تربیت کند که از راه حسادت و تکبر در آن ها نفوذ پیدا کند که یهود نمونه آن است.

القائات شیطان از شک و شکر شروع می شود که قرآن در آیه ۷۱ سوره انعام می فرماید: «قُلْ أَتَدْعُونِیْ دِیْنَ اللَّهِ مَا لَا یَنْفَعُنَا وَ لَا یَضُرُّنَا وَ نَرُدُّ عَلَیْ أَفْعَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ کَالَّذِیْ اسْتَهْوَتْهُ الشَّیَاطِیْنُ فِی الْأَرْضِ جَیْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ یَدْعُوْنَهُ إِلَى الْهَدَیْ اِثْنَا قُلْ إِنَّ هَدَیَ اللهُ هُوَ الْهَدَیْ وَ أَمَرْنَا لِتُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ» مانند کسی که فریب اغوی شیطان را می خورد. از اینکه در این آیه به شیاطین به صورت جمع اشاره شده معلوم می شود که لفظ شیطان تنها برای ابلیس نیست و هر که مقابل حق بایستد شیطان است.

ذیل این آیه شریفه گفته می شود که اصحاب شیطان که مردم را به سوی خود هدایت می کنند «دعوة الناس بدین جدید». یعنی همان دین تراشی که عرض کردم و دین جدید درست می کنند. این یکی از راه هایی که شیطان انجام می دهد.

|| مثلاً نمونه ای مانند بهائیت و یا وهابیت دین تراشی به حساب می آید و یا نفوذ در دین؟

در طی تاریخ داریم که دین هایی که ساخته شدند از بین رفتند. بهائیت بنا نبود دین شود. زیرکی شیعه ناب باعث شد که از شیعه جدا شود. بهائیت درست همطراز با وهابیت است که بنا بود بهائیت نفوذ در شیعه باشد و وهابیت نفوذ در اهل جماعت بود.

لذا پس از مرحله دین تراشی با حيله و فتنه در دین نفوذ می کنند. قرآن این مسئله را در آیه ۲۷ سوره اعراف انذار داده است که «یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنه ینزع عنکم لباسهم لیربهنما سواتهنما انه یراکم هو و قبیله من

**بیشتر توضیح دهید.**

بهترین راه نفوذ یهود اختلاف افکنی است. لذا یهود خوشحال شد که سقیفه به وجود آمد. اختلافات باعث مشغول شدن مسلمین به هم می شود. به عنوان مثال در تاریخ دشمنان اسلام برای اینکه بتوانند در مقابل حکومت عثمانی بایستند به شاهان شیعه کمک می کردند. مراجع ما می گفتند اگر عثمانی ها در مقابل انگلیسی ها ایستاده اند باید به عثمانی ها کمک کرد. اهل جماعت (تسنن) حب اهل بیت دارند. چند وقت پیش علمای سنی هند به مشهد آمده بودند و در مورد فضائل امیرالمومنین سخن می گفتند و گریه می کردند. شیخ شلتوت با آیت الله بروجردی مبنای اتحاد ایجاد کردند. لذا دشمن گروه های تندرویی را در هر دو گروه ایجاد کردند که دائم در مقابل هم قرار بگیرند. در تشیع بهائیت را درست کردند و در اهل جماعت وهابیت را ایجاد کردند. ولی متأسفانه به دو دلیل که یکی در اختیار داشتن حرمین شرفین و یکی هم سکوت بقیه اهل جماعت نسبت به وهابیت بود این فرقه وهابیت پا گرفت. اگر بخوایم تشیع انگلیسی را تبیین کنیم باید بگوییم تشیع یهود انگلیسی، چراکه که اینها اصلا ریشه چند یهود دارند. دشمن به خصوص بعد از قضیه تحریم تنباکو به این نتیجه رسیدند که بهترین راه، نفوذ در تشیع و در مرجعیت است. دین سازی و مذهب سازی در تشیع جواب نداد و بهائیت در تشیع شکست خورد.

این جریان انحرافی در شیعه عداوت و دشمنی را القا می کند که از این طریق است که می گویند اتحاد عامل تضعیف تشیع است و حقانیت به دیگران سپرده می شود. لذا بهترین راه را تصرف در امور حقه می دانند. این را چه کسی باید بگوید؟ مهم این است که افراد عادی نمی توانند بگویند. دشمن فهمید که مراجع تقلید هوشیار و بیدارند و با بهائیت تراشی نمی توانند در مقابل آنها بایستند لذا مرجع تراشی کردند. بهترین جای نفوذ را در خود عنصر و مفر متفکر تشیع یعنی مرجعیت دانستند.

یکی از خصائص دشمن این است که قوای نفس و قوای عقل هر کدام غلبه پیدا کرد آن یکی از کار نمی نشیند. لذا اگر آنها شکست بخورند از پا نمی نشینند و هر بار از یک ترفند جدید وارد می شوند.

مانخیم بگین در سال ۶۲ در کنگره بزرگ یهود بیان می کند که بیش از ۲۰۰ کتاب در مورد تشیع خوانده است. بزرگترین دانشکده شیعه شناسی در دنیا در تل آویو است. معلوم است اینها بیکار نمی مانند.

**آیا موضوع مرجع سازی که به آن اشاره کردید ریشه های تاریخی دیگری هم دارد؟ سرمایه گذاری برای نفوذ در مرجعیت با چه اهدافی صورت می گیرد؟**

جریان مرجع سازی برای امروز نیست. مدارکی در ساواک وجود داشت که در مدرسه طالبیه تبریز و دیگر مدارس تحقیق کردند و بر عده ای سرمایه گذاری کردند. می دانستند که مردم به سادات محبت دارند و کارشناسی کردند. سید کاظم شریعتمداری از این دست بود.

ما مستندات داریم که شریعتمداری به شاه می گفت که من فتوا می دهم، شما کسی را بفرستید که امام را ترور کند. لذا دشمن تصمیم گرفت در مرجعیت و در نسل کسانی که با انگلیس مخالف بودند نفوذ کنند و زهر خود را همان جا بریزد. اولین کسی که انگلیس را منکوب کرد میزای شیرازی بزرگ بود. شما فکر نکنید که جریان تشیع انگلیسی که همان تشیع یهود انگلیسی است فقط در خانواده شیرازی است. مرجع سازی جریان تشیع انگلیسی برای همیشه بوده و خواهد بود. لذا بهترین راه نفوذ به امام راحل هم نوه او سید حسین بود که می گوید من حاضرم با پسر پهلوی علیه این انقلاب اقدام کنم.

نفوذ و سرمایه گذاری بر مرجعیت به این دلیل است که از این مرجعیت ضربه خورده اند و به همان ها می خواهند ضربه بزنند و دوم اینکه این ادراک را در مردم به وجود بیاورند و دیگران اینگونه فکر کنند که اگر شیعه بر حق بود هیچ گاه از درون خودشان بر علیه خودشان قیام نمی کردند.

تشیع انگلیسی را نباید در جریان شیرازی منحصر کنیم. همین باعث می شود که از دیگران غفلت کنیم. مثلا جریانی امروز سید یمانی می سازد، اینها هم همان تشیع انگلیسی است. انگلیس از روز نخست مرکز توطئه علیه دین بوده است.

به خصوص بعد از انقلاب اسلامی جریان هایی به وجود آمد که از خالد اسلامبولی گرفته تا دیگران الگوی خود را امام خمینی (ره)

می دانستند. لذا دشمنان شیعه را هدف قرار دادند. جریان تشیع انگلیسی با تسلطی که گاهی به روایات پیدا کرده اند سوالاتی را مطرح می کنند که البته جواب همه آنها داده شده است. آنها نمی توانند با ما مناظره کنند و جلو هم نمی آیند.

تشیع یهود انگلیسی می خواهد در مقابل تشیع ناب یعنی همان اسلام ناب قد علم کند. این امر یک زمان جریان شیرازی است اما نباید تنها به این جریان اکتفا کرد.

در مقابل جریان شیعه سازی انگلیس کاری که باید بکنیم این است که به بحث امام و امت ورود کنیم.

**بعضی از علما به موضوع تشیع انگلیسی و مقابله با آن ورود نمی کنند، از نظر شما چرا برخی به این موضوع بی تفاوت اند و یا خطر آن را جدی نمی گیرند؟**

گاهی برخی با بهانه کردن موضوع اخلاق و... می گویند ما نمی دانیم که اینها واقعا از انگلیس پول می گیرند یا نه پس در آن دخالت نمی کنیم. از طرف دیگر جالب است بدانید در نجف هر که بخواید نماینده شود دیگر او را به عنوان عالم نمی شناسند. در نجف زمانی طوری جا انداخته بودند که هر کس منبر برود روضه خوان است و دیگر عالم نیست. یعنی عالم را طوری تعریف کرده بودند که کسی است که فقط فقه و اصول بگوید و به کارهای دیگر کار نداشته باشد. لذا اساتید اخلاق را کسانی می دانند که در امور سیاسی دخالت نکنند. در حوزه های ما هم گاهی این اتفاق می افتد.

پس عده ای به بهانه اخلاق که غیبت و تهمت و... نکنند علیه این جریان موضع نمی گیرند و عده ای هم به خاطر اینکه وجه عالم بودن داشته باشند در این امور دخالت نمی کنند.

من این را خیلی به طلبه ها عرض می کنم که ما آمده ایم در این راه سرباز امام زمان و ولی فقیه باشیم، حتی اگر کسی هم مرجع تقلید شد باید بداند سرباز است. ما برای سربازی آمده ایم نه آقای.

بنده حاضرم از باب علمی با این جریان انحرافی انگلیسی و سردمداران آن ها مناظره کنم. اینها به دروغ می گویند که ما عالم هستیم. بنده به صراحت می گویم که اینها چیزی ندارند.



در گفتگو با مهر عنوان شد:

## بدون ابن سینا علم جدید به موفقیت نمی‌رسید/ نوآوری منطقی ابن سینا



ابن سینا، شهرت‌ترین فیلسوف ایرانی در جهان است که آثار و اندیشه‌هایش دهه‌ها و بلکه سده‌ها متمادی در جهان حکمفرما بوده است. او از معدود فیلسوفانی است که به همه علوم زمانه خود مسلط بوده و تقریباً در همه این رشته‌ها قلم فرسایی کرده است. اگرچه در مورد نحوه زندگی بوعلی شک و تردیدها و افراط و تفریط‌هایی دیده می‌شود، اما به جرأت می‌توان گفت: او از اندیشمندان بزرگ ایران زمین است که با توجه به اینکه هم پزشک و هم فیلسوف الهی، و الهی دان و فقیه هم بوده، زندگی متعادل و دور از سوء برداشت بعضی از مغرضین داشته است.

شهرت بوعلی در جهان علم قدیم همپای ارسطو و بقراط بوده است و به تنهایی هم ارسطو بود و هم بقراط. علی‌رغم اینکه امروزه بوعلی در زادگاه خود غریب است و این را می‌توان از منتشر نشدن آثارش به راحتی دریافت اما در اروپا و آمریکا تحقیقات مفصلی در آثارش خصوصاً آثار علوم و فلسفه طبیعی او در حال انجام است که خوانندگان را به بازخوانی خبرهای منتشر شده در این ارتباط دعوت می‌کند. در این مجال در گفتگو با فرهاد قابوسی از محققان ایرانی مقیم آلمان که تحقیقاتی در آثار ابن سینا داشته است به نوآوری‌های علمی و ناشناخته‌های تراش شیخ رئیس می‌پردازیم.

### || آقای دکتر شما در تحقیقات خود به نوآوری‌های ابن سینا در علوم و منطق دست پیدا کردید. لطفاً در این باره بیشتر توضیح می‌دهید؟

ارسطو معتقد بود دو نوع حرکت وجود دارد؛ یکی حرکت طبیعی و دیگری حرکت جبری یا قسری. ارسطو معتقد بود که حرکت طبیعی احتیاجی به نیرو ندارد، ولی حرکت جبری یا قسری احتیاج به نیرو دارد. ابن سینا این نظر را در شفا، رد می‌کند و بسیار عالی از روی بینش تجربی! که به نظر من حتی فلاسفه مدرن هم باید از او یاد بگیرند می‌گویند: ما باید مسئله را این‌طور فرض کنیم که جسمی که در حال سکون هست، قبلاً حرکت می‌کرده است و این بسیار مهم است، چون هنوز نظرات علمی و فلسفی حاکم بر علم معاصر نیز حتی در اروپا و آمریکا نیز بر این مبتنی است که سکون را اولیه و حرکت را ثانویه فرض می‌گیرند.

با اینکه روی مسئله حرکت و سرعت بسیار تأکید می‌کنند ولی ساختمان اصلی فلسفه علمی و خود علوم دقیقه مثل فیزیک، بر این اساس است که می‌گویند: وجود احتیاجی به حرکت ندارد، اجسام ابتدا موجودند و در ضمن حرکت هم می‌کنند. در صورتی که آن‌طور که من می‌فهمم، هم از گفته‌های ال‌کندی که می‌گوید: جرم و حرکت و زمان توأمند و هم از نظر ابن سینا در اعتراض به ارسطو، مشخص می‌شود که موجود ساکن هم قبلاً متحرک بوده و حالا ساکن شده است. ملاصدرا هم از طریق این دو نفر به نظریه حرکت جوهری دست می‌یابد که حرکت را اصل و جوهری می‌داند.

این نظریه از نظر علمی بسیار بدیع است و می‌تواند به پیشرفت علم کمک کند، چه در ایران و چه در تمام دنیا، یعنی علم معاصر با همه پیشرفت‌ها، هنوز مبتنی بر تقدم سکون و ثانویه بودن حرکت است، چون فرضاً در مورد الکترون معتقدیم که یک «رست مس» یعنی جرمی در

کند. ابن سینا از جمله معدود فلاسفه و علمای شرقی است که نفوذ جهانی بسیار مهمی دارد و به نظر من بدون او علم به این موفقیت فعلی نمی‌رسید، یعنی وضعیتش از این بدتر می‌شد، منتها حتی نفوذ بارز او نیز توانسته برخی از این مشکلات اساسی را حل کند.

### || ما هم ابن سینا را می‌ستاییم اما شما از جمله‌ای استفاده کردید که واقعاً جای حیرت دارد، بدون او [ابن سینا] علم به این موفقیت فعلی نمی‌رسید. چه دلایلی برای این همه ستایش دارید؟

ابن سینا در اعتراض به ارسطو آزمایشی پیشنهاد می‌کند که بسیار مهم است چون او بسیار تجربی فکر می‌کرد. ابن سینا می‌گوید: فرض کنیم جسمی داریم که ساکن است اما چون قبلاً حرکت می‌کرده، برای به سکون درآوردن این جسم، نیرویی لازم بوده، برعکس نیرویی که آن را حرکت می‌داده و این نشان می‌دهد که حتی سکون آن جسم، نیاز به نیرویی داشته که مخالف نیروی اولیه محرک بوده است و اشاره می‌کند: «اگر سکون، احتیاج به نیرو دارد پس حرکت طبیعی هم حتماً نیاز به نیرو دارد» و بعد توضیح می‌دهد: «در اجسام خاصیتی است که آنرا به اصطلاح عربی، «میل» نام می‌دهد و این خاصیت میل به حرکت است که اجسام را به حرکت وامی‌دارد.»

نظریه میل ابن سینا در اصطلاح لاتین به «ایمپتوس» تبدیل می‌شود که بعد «ایمپولس» مشابه آن می‌شود که در آلمانی به معنی اندازه حرکت در نظر می‌گیریم که معادل جرم ضربدر حرکت است، و این میل منجر به نظریه پتانسیل در علوم دقیقه شده است، یعنی اصل نظریه پتانسیل در اروپا که هم در فیزیک و هم در ریاضیات، نقش عمده‌ای را بازی می‌کند، به نظریه میل ابن سینا باز می‌گردد. همچنین شخصی در قرن ششم میلادی بنام یوهانس فیلفوننس که او هم روی مسئله ایمپتوس کار کرده که البته از نظر زمانی پیش از ابن سینا بود، منتها نظریات فیلفوننس را کسی نمی‌شناسد و نظریات ابن سینا را مترجمان یهودی ساکن اسپانیا در قرطبه، غرناطه - که کوردوبا و گرانادا فعلی هستند، از عربی به لاتین ترجمه کردند، چون هر دو زبان عربی و لاتین را می‌دانستند.

حال سکون دارد و همین تصورات باعث یکسری تصورات بعدی در استعمال علوم دقیقه و نظراتی علمی که اکنون حاکم است، شده است؛ یعنی نظریه‌های علمی کنونی؛ چه در فیزیک و چه در ریاضیات، تناقضات عمده‌ای دارد و قادر به حل اینها نیست.

منتها آنها را مثل خس و خاشاک زیر فرش میریزند تا دیده نشود. فرش را پهن می‌کنند و تمیز است اما زیر فرش، پر از خس و خاشاک و چیزهای ناجور است. به نظر من تناقضات موجود علوم دقیقه، مثل فیزیک و ریاضیات، ناشی از اعتقادات دانشمندان در فیزیک به سکون مقدم بر حرکت است و در ریاضیات معادل آن عقیده به تقدم سطوح مستوی در مقابل سطوح منحنی است یا هندسه مستویالخط در مقابل هندسه منحنیالخط. سالهاست که دانشمندان نتوانسته‌اند این مسئله را حل کنند و به همین خاطر یکسری تناقضات اساسی در علم پیش آمده است.

### || چه تناقضاتی؟! در این مورد بیشتر توضیح می‌دهید؟

فرض کنید در ریاضیات که مادر علوم است، بحران اساس ریاضیات را داریم که از اوایل قرن بیستم شروع شده و حل نشده و همین‌طور باقی مانده است. در فیزیک هم بحرانی داریم که به سبب تناقض یا عدم توافق بین نظریه‌های اساسی (نسبیت عمومی یا جاذبه انیشتین با نظریه کوانتوم) پیش آمده است. این نظر را هاوکینگ در کتاب تاریخچه زمان که بسیار مشهور و به فارسی هم ترجمه شده، مطرح می‌کند. او در این کتاب می‌گوید: «چون این دو نظریه اساسی فیزیک با هم موافق نیستند پس یکی از آنها غلط است.» تمام مشکلات علوم دقیقه که فعلاً مطرح‌اند به مسئله سکون و حرکت برمی‌گردد که کدام یک اول و کدام یک دوم باشد.

در ریاضیات هم سکون، معادل هندسه مستوی یا سطح است، چون نیروی محرکه معادل انحناس است که این را از نظریه انیشتین می‌دانیم و حرکت از طریق نیروی مربوطه، معادل هندسه منحنی است. به نظر من این قضیه اصلی را در شرق خیلی زودتر و بهتر متوجه شده بودند، منتها این حقیقت، با وجود نفوذ جهانی ابن سینا نتوانسته جا باز



به این ترتیب از طریق نفوذ ابن سینا و شرحی که ابن رشد بر ابن سینا نوشته، این نظریه در علوم قرون وسطی اروپا بسیار تأثیر داشته است. اهل علم اروپا ابن سینا را بسیار خوب میشناختند. به خاطر نفوذ ابن سینا، نظریه میل که به پتانسیل و ایمپتوس و... تبدیل شد، جای خود را در علوم دقیقه باز کرد و بخشی مهم شد که در فیزیک به آن تئوری پتانسیل و در ریاضیات هم به آن نظریه پتانسیل میگویند که بعدها به کمیت ریاضی معروف شد که به پتانسیل انحنای معروف است و به آن «کنکسیون» در فرانسه یا التصاق در فارسی میگویند؛ (مرحوم هشتودی اینگونه ترجمه کرده بود)، چون عرض کردم نیرو در فیزیک معادل انحناسد در ریاضیات، و اینشتین از همین خاصیت در توضیح آثار جاذبه بر اساس انحنای میدان جاذبه استفاده کرده است. مثلاً نور در میدان جاذبه خم میشود. در واقع نیرو معادل انحنای مشتق پتانسیل در فیزیک است و انحنای مشتق کونکسیون یا التصاق یا همان پتانسیل ریاضی است. منظوم این است که جریان فعلی علوم دقیقه، خیلی تحت تأثیر کارهای ابن سینا بوده، منتها مسئله تقدم حرکت بر سکون را هنوز متوجه نشدهاند. این یک تأثیر مهم ابن سیناست که از طریق ترجمه بخشی از شفا در مکانیک و در اعتراض بر نظر ارسطو متوجه آن شدم زیرا ارسطو معتقد بود که حرکات طبیعی احتیاج به نیرو ندارند. علت این تصور هم که قرنهای در اروپا ادامه داشت، این است که آنها نیروی جاذبه را نمیشناختند و فکر می کردند وقتی سنگی را در هوا رها کنیم، به سمت زمین میافتد، حرکت طبیعی آن است؛ چرا که میگویند، موضع طبیعی سنگ روی زمین است و از آن سبکتر آب است که روی زمین است.

از آن سبکتر هوا و از آن هم سبکتر آتش است که به بالا میروند و خورشید و ... منابع آتشانند. تصور این بود که عناصر چهارگانه؛ خاک، آب، هوا و آتش، مواضع طبیعی دارند و حرکت به سوی آن مواضع طبیعی، احتیاج به نیرو ندارد. اما ابن سینا میگوید که حتی سکون هم نیاز به نیرو دارد یعنی اگر ابن سینا امکاناتی میداشت یا در عصر بهتری زندگی میکرد، ممکن بود متوجه نیروی جاذبه هم شود، چون حرفی که میزند در همین مسیر است زیرا وقتی او از میل و پتانسیل حرف میزند ما نیروی جاذبه را چیز دیگری غیر از همان خاصیت پتانسیل را میشناسیم که مشتق نیروی پتانسیل میشود، یعنی به نظر من او از این لحاظ تحقیق بسیار جالب و مهمی انجام داده و سهم مهمی حتی در علوم دقیقه معاصر پیدا کرده است.

مورد دومی که من از تأثیرات مهم ابن سینا بر علم جهانی متوجه شدم، این است که ابن سینا به خاطر همین روشهای تجربی که در توضیح مسائل علمی استفاده میکرد، تأثیر مهمی بر تجربی کردن علم دارد، یعنی متدولوژی تجربی علم معاصر مدیون ابن سینا و ابن هیثم است. این دو نفر - حتی ابن هیثم به خاطر کارهایش در حوزه اپتیک و به عنوان واضع این علم در دنیا - قدری محدودتر اما در مورد ابن سینا، بطور عمومی تر؛ چرا که ابن سینا توضیح میدهد ما در علم باید تجربه کنیم و میگویند این روش یونانیها که مسائل علمی فقط می توان از راه فکر و استدلال حل کرد، درست نیست؛ و در مثالی که در مورد اعتراضش به حرکت طبیعی زدم هم میگوید که تجربه مهم است، حتی اگر تجربه فکری باشد. مورخین علوم اروپایی هم در سالهای اخیر معتقدند که تجربی شدن علم در قرون وسطی، بعد از هزار ساله که فکر کردن به خاطر سلطه کلیسای مسیحی که به دلایل سیاسی به عنوان دین رسمی از سوی کنستانتین کبیر انتخاب شد در اروپا ممنوع بود؛ از طریق نفوذ روشهای تجربی ابن سینا و ابن هیثم بوده است.

جالب است بدانیم قبل از اینکه دین مسیحی - به خاطر جنگها و مسائل سیاسی - به عنوان دین رسمی روم از سوی کنستانتین کبیر انتخاب شود، در هر شهری از یونان یا بعضی از شهرهای ساحلی ایتالیا، دو یا سه فیلسوف

حضور داشتند. بعد از آنکه دین مسیحی به عنوان دین رسمی اعلام میشود، به دلیل تمرکز قدرت در رم و تمرکز دین روی مسیحیت، هزار سال در اروپا تفکر ممنوع بوده است. در عرض این هزار سال، فقط یک فیلسوف است که «یوهانس فیلوفونس» نام دارد که در قرن ششم میلادی می زیست. در این مدت هزار سال در تمامی اروپا نمیتوانید غیر از او فیلسوفی پیدا کنید.

منتها در همین عصر در شرق، به خاطر سوابقی که از تمدن بینالنهرین - سومر و بابل و ... - برجا مانده بوده است، حداقل جریان باریکی از فلسفه و علوم مانده بود که بخشی از آن مربوط به قوم صابین میشد که آفتاب پرست و ستارهشناس بوده و کارشان نجوم برای امرا و حکما و شاهان بوده است. از میان اینها به احتمال قوی، ابن هیثم در علم پیدا میشود که علم اپتیک را از طریق تجربه بنیانگذاری میکند. تا چند دهه پیش نمیدانستند که ابن هیثم از اتقاق تاریک در اپتیک استفاده کرده است، اما البته ابن هیثم را به عنوان واضع اپتیک همه قبول دارند. در ادامه همان جریان فلسفی قدیم شرقی است که الکندی نظرات بدیعی را مطرح می کرده است. بعدها خوارزمی را داریم که در حوزه ریاضیات در بغداد کار میکرده است.

در همین بغداد است که ریاضیدانان عرب مثلثات را به خاطر تکمیل مطالعات نجومی پیش برده و به نتایج جالبی در مثلثاتی میرسند، که ۷۰۰-۸۰۰ سال بعد دانشمندان اروپایی دوباره آنها را کشف میکنند، یعنی مقداری از آن را از ترجمه متون عربی میگیرند و مقدر دیگری را خودشان کشف میکنند، لذا افرادی مثل خوارزمی، ابن هیثم، فارابی، ابن سینا از طریق نظرات جدید و اندیشه هایی که در علوم و فلسفه علوم مطرح میکنند، علم را تا جایی ترقی میدهند، که اروپائیان بتوانند ادامه دهند و به امروز برسند.

و این از طریق ترجمهها و شرحهایی بوده که افرادی نظیر ابن رشد نوشته - و احتمالاً ترجمههایی هم که ابن میمون کرده و تلفیقهایی بین نظرات محققین عربی و اروپایی انجام داده - منجر به ایجاد رنسانس در اروپا شده است یعنی بعد از آن هزار سال که اروپا از خواب بیدار شد، به خاطر کارهای علماء، فلاسفه و محققین شرقی بود، نظیر خوارزمی که نام علمی چون جبر از عنوان کتابش برداشته شده و اسم خود وی روی روش حل عمومی مسائل ریاضی گذاشته شده اند یعنی این اصطلاح الگوریتم که در روشهای کامپیوتر به کار میروند، همان الخوارزمی است که به لاتین تبدیل شده است به ابن سینا می رسمیم که در اروپا خیلی معروف بود و کتاب های پزشکیاش تا قرن هفده در دانشگاههای پزشکی اروپا، تدریس میشد و افراد دیگری چون ابن سینا و ابن هیثم و ... که اکثر آن تجربی کردن علم سهم مهمی دارند، یعنی روش علمی ذهنی قدیم یونانی را به طور کلی و اساسی به روش تجربی معاصر عوض کرده اند. این کار را اروپاییها نتوانستند انجام دهند و صرفاً توسط نفوذ بسیار دانشمندان شرقی بین محققین اروپایی بود که علم تجربی شد.

در حالی که علم قدیم اروپا به خاطر اینکه یونانیها دادههای اولیه علمی را به صورت روایی از بینالنهرین، از طریق آسیای صغیر و تمدن مینیوی گرفته بودند، لذا یونانیان و اروپائیان فکر میکردند که همه اینها موضوعات اندیشه و کلام است - چون خودشان آن نتایج علمی آمده از شرق را تجربه نکرده بودند. در حالی که در بین النهرین سالها حرکت ستارهها را مطالعه کرده بودند، البته به صورت اولیه و آمیخته با آسترولوژی و اسطرلاب و ... تا ایام سعد و نحس را تعیین کنند، لذا آنها این کارها را شروع کرده بودند و به طریق تجربی به نتایجی رسیده بودند. نظیر صابین که در ستارهشناسی و پرستش آفتاب، به نتایجی رسیده بودند که بعدها ابن هیثم از آن استفاده کرد و

علم اپتیک را به صورت تجربی پایهگذاری کرد ولی یونانیها فکر میکردند چون این نتایج اولیه علمی را به واسطه کلام و روایت از شرق دریافت کرده اند، لذا با فکر روی موضوعات کلامی و نه با تجربه میتوان مسائل علمی را حل کرد. تبدیل این نوع ذهنیت علم قدیم یونانی به علوم تجربی در قرون وسطی، سهم ابن سینا و ابن هیثم بود که معتقدند بودند، فکر کردن کافی نیست، شما باید تجربه و آزمایش هم بکنید. این کار بسیار مهم ابن سینا در علم به طور کلی بود، اما البته ابن سینا کارهای مهمی در منطق هم انجام داده است که متأسفانه در ایران به دلایلی چون عدم ترجمه منابع عربی به فارسی، معمولاً کمتر متوجه سهم فلاسفه و متفکرین ایرانی در فلسفه و علوم جهان شدهاند و حقیقتاً به طور کافی ادا نشده است.

### انقش ابن سینا و دیگر فلاسفه و علمای جهان اسلام در تاریخ علم جهان هویدا و مشخص است یا برخی آنرا انکار می کنند؟

در کتابی که توسط دائرةالمعارف بزرگ اسلامی با همکاری بنیاد بوعلی سینا در مورد ابن سینا منتشر شده، کسی که کتاب را نوشته یا ویراستارانی که اطلاع نداشتند، نوشته اند که ابن سینا مسائل علمی جدید را در شفا نوشته (صفحه ۱۹۱ کتاب) که مطلقاً نادرست است، چون همچنانکه اشاره کردم، به نص متخصصین تاریخ علوم، طرح و ورود کمیت اساسی میل را که به پتانسیل تبدیل شد، در علوم! نخستین بار در کتاب شفا انجام شده است و یا این نارسایی مهم که مولف کتاب دائرةالمعارف از ابداعات اساسی ابن سینا در منطق مطلقاً اطلاع نداشته و مطلبی نوشته است. در حالی که به نظر من و دیگر متخصصین، ابن سینا دستکم دو ابداع اساسی در منطق دارد که در مورد یکی از آنها محققین غربی کتابی درباره آن نوشتهاند ولی در ایران، تا جایی که من میدانم، این ابداعات اساسی ابن سینا منعکس نشده است.

### در مورد منطق موجهات کتاب هست و محققین گفتهاند؟!

من اطلاعی ندارم و شاید شما بهتر از من میدانید چون من فقط آن کتاب دائرةالمعارف را دارم که علی الصول می بایستی در آن به اهم ابداعات ابن سینا اشاره می شده است.

### مثلاً «نیکولاس رشر» در آلمان روی منطق ابن سینا کار کرده است!

حتماً! اما کسی که من میگویم «بک ویت» محقق انگلیسی است که در سال ۲۰۱۲ کتابی منتشر کرده و در آن تحقیق نموده که استدلال ارجاعی را ابن سینا در منطق وارد کرده که تأثیری خیلی اساسی در پیشرفت علم داشته است، چون استدلالهای دیگری که تا آن زمان متداول بوده، به پیشرفت علم کمکی نکرده اند. او معتقد است از وقتی که استدلال ارجاعی که ابن سینا آن را از روی تحلیل مسائل حقوقی در منطق وارد کرده است - بی آنکه حتی استادش عبدالله نائلی نیز آنرا بشناسد - این استدلال نقش خیلی اساسی در پیشرفت علم داشته است. این یک ابداع اساسی در منطق است. در حالی که دائرةالمعارف بزرگ اسلامی منعکس نشده است.

مسئله دیگری که من متوجه شدم و قرار است در کتابی با بنیاد علمی فرهنگی بوعلی سینا مطرح شود، این است که ابن سینا اولین کسی که از اشکال هندسی در منطق استفاده کرده است. در دانشنامه علایی که به زبان فارسی است، ابن سینا برای توصیف قیاس مرکب، از دو دایره متقاطع با مساحت مساوی استفاده میکند و داخل سطح متقاطع دو دایره، مثلثی متکی بر شعاع دو دایره رسم میکند

و قیاس مرکب را براساس این مسئله هندسی توضیح میدهد که چرا این مثلث، متساویالاضلاع است، یعنی مثل قیاس مرکب این است که توضیح دهد چگونه یک مثلث محیط داخل تقاطع این دو دایره، متساوی الاضلاع باید باشد.

در این مثالی منطقی که او در دانشنامه علایی زده برای نخستین بار از دوایر هندسی استفاده کرده است. علت اهمیت این مسئله آن است که ما در منطق معاصر وقتی میخواهیم مسئلهای را ثابت کنیم، مشابه ابداع این سینا از «دوایر ون» که دوایر با شعاع مساوی استفاده میکنیم. استفاده از دوایر منطقی که اکنون منطق ریاضی است خیلی مهم است، البته الان عوض دایره از چند ضلعی هم استفاده میکنند ولی به طور متداول و استاندارد از دایره استفاده میکنند. مثلاً اگر بخواهیم نتیجه ترکیب جملات «کشتی در آب است» و «آتش در کشتی است»، را که نتیجه ظاهری اش حکم متناقض: «آتش در آب است»، به صورت منطقی، طوری توضیح دهیم که منجر به تناقض نشود؛ از همین دوایر متقاطع استفاده میکنیم. به همان صورتی که این سینا این کار را در منطق نخستین بار وارد کرده است. بعدها در دوران قرون وسطی، حدود ۲۰۰-۳۰۰ سال پس از این سینا فردی بنام «رامون لول» یا «ریمونودوس لولوس» که در منطقه شاه نشین ماریو کا در اسپانیا زندگی میکرد که عربی‌دان و عرب‌شناس خوبی بوده و خصوصاً در یکی از کتابهایش از زیج و آتسی نظیر اسطرلاب ساخته اعراب و یا تشریح شده وسیله خود این سینا استفاده کرده است. همین شخص در اروپا به عنوان واضع اشکال هندسی در منطق محسوب می شود. در حالی که به احتمال بسیار قوی این ابداع را از این سینا که خوب می شناخته، اقتباس کرده و توسعه داده است، چون در آن زمان معمول بود که علم از شرق به غرب برود. آن موقع در اروپا کمتر علمی بود که از شرق نیامده باشد، چون اروپائیان منابع یونانی را تا قرن هفدهم نمیشناختند، بلکه اکثر این منابع را از طریق ترجمه‌های متون عربی به لاتین میشناختند. ابتدا از قرن هفدهم میلادی شروع به ترجمه مستقیم از متن یونانی کردند. ممکن است منابعی جزئی در گوشه و کنار ترجمه شده باشد، ولی ابتدا در قرن هفدهم متون اساسی را مستقیماً از یونانی به لاتین ترجمه کردند. هرچه اروپاییها میشناختند از طریق منابع عربی بود که آنها از ارسطو یا افلاطون نقل کرده و تکمیل کرده بودند و مترجمین یهودی در کوردوبا، گرانادا و ... در قرون وسطی به لاتین ترجمه کرده بودند. به این ترتیب، طرح اولیه دوایر هندسی در منطق که به رامون لول نسبت داده می شود، احتمالاً اقتباس از این سینا بوده است.

بعد از رامون لول لایب نیتس فیلسوف و ریاضیدان معروف از این دوایر استفاده کرده، و بعد از وی، اویلر ریاضی دان از این اشکال استفاده میکند؛ منتها اشکالی که داشت، اویلر از دوایری با شعاعهای مختلف درون هم قرار گرفته، استفاده کرده است، چون مثلاً او فکر میکرد یک مقوله که ما در یک حکم منطقی مینویسیم به صورت یک دایره کوچک در یک دایره بزرگتر هم مرکز بزرگتر قرار میگیرد، یعنی دوایر هم مرکز با شعاعهای متفاوت. منتها این استفاده مفید نیست چون در همان مسئله آتش در کشتی است و کشتی در آب است، این دوایر منجر به تناقض آتش در آب در قیاس مرکب استفاده کرده است و الان بعد از اویلر، در دوایر ون هست، این دوایر هم مرکز نیستند.

بلکه ما باید علیالاصول دوایری با شعاع مساوی انتخاب کنیم، یعنی همان چیزی که این سینا شاید هم به تصادف انتخاب کرده است. چون موضوع این را طلب میکرده - و این دوایر باید متقاطع باشند تا ما بتوانیم موضوع

را توضیح دهیم. چون همچنانکه اشاره کردم، اگر بر اساس این دوایر متقاطع ما مسئله آتش در کشتی است و کشتی در آب است را وصف و توضیح دهیم، تناقض ایجاد نمیشود. در صورتی که بر اساس دوایر هم مرکز مختلف الشعاع که ریومند لولوس یا بعدها لایب نیتز و حتی اویلر استفاده کرده اند، دوایر هم مرکز متداول بوده اند. آنها منجر به تناقض میشوند. این موضوع محرز است که این سینا اولین کسی است که در تاریخ از اشکال هندسی خصوصاً دوایر متقاطع در منطق استفاده کرده است.

نظر من این است که به احتمال قوی، اولاً چون رامون لول از منابع عربی خیلی استفاده کرده است، و در ثانی تا قرن بیستم معمول نبود که مرجع نظر را مشخصاً ذکر کنند؛ و این را از قرن بیستم به بعد میبینیم که مرجع یک نظر را به صورت مشخص رفرنس میدهند. به هر حال به این دلایل و به احتمال قوی! رامون لول استفاده از دوایر در منطق را در یک منابع عربی دیده است که به نظرات ابن سینا مربوط بوده است. مثلاً ممکن است از ابن رشد گرفته باشد که شارح و ناقد نظرات ابن سینا در اسپانیا بود. در هر حال استفاده از اشکال هندسی در استدلالهای منطقی ابداع بسیار برجسته ابن سیناست، که در ایران متوجه آن نشده‌اند و در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی هم منعکس نشده است.

البته من در همین رابطه به بنیاد بوعلی هم نوشته ام این است که در مورد کارهای علمی ابن سینا یا خوارزمی، کافی نیست که به کسانی رجوع شود که صرفاً در تاریخ علوم و یا معمولاً فلسفه کار کرده اند. چون معمولاً دائرةالمعارف ها این کار را میکنند، و در مورد ابن سینا ایرانیکا موارد علمی دائرةالمعارف در علوم مربوطه، نظیر ریاضیات و فیزیک هم تخصصی داشته باشند که متوجه قضیه بشوند که فلان موضوع مورد نظر دانشمندان مذکور به چه موارد علوم کنونی مربوط اند.

در حالی که معمولاً مولفین متداول از چند کتب استادارد تاریخ علوم، نظیر جرج سارتن و دیگر منابع متداول، برداشته و مینویسند بدون اینکه در نتایج اخیر تاریخ علوم تحقیق کنند. و چون خود تخصصی در علوم مربوطه ندارند، حتی از نتایج قدیمتر تاریخ علوم نیز بی خبرند. در حالی که این کافی نیست اگر بخواهیم حق علما و فلاسفه شرقی را در دنیایی که کمتر به اینها توجه کرده، ادا کنیم، باید تحقیقات ما اساسی تر باشد.

تحقیقاتی در مورد منطق ابن سینا شده و آقای ضیاء موحد هم اخیراً کتاب تاملاتی در منطق ابن سینا و سهروردی نوشته، اما تا جایی که می دانم او به این دو مسئله خیلی مهم منطق ابن سینا توجه نکرده است؟! ابن سینا وقتی جوان بود، صورت خاص و خام استدلال ارجاعی را در یک مسئله حقوقی خاص در بخارا یاد میگیرد، کما اینکه زمینه خام این استدلال در بعضی از مباحث روایی بودایی قدیم سرزمین بخارا که محل تلیف اندیشههای اسلامی و بودایی بوده مطرح بوده است، برآمده نیز ابتدا بودایی بودند و بعد مسلمان شدند. در شرح حالش ابن سینا میگوید که استدلال ارجاعی را از درس هایی در مورد حقوق اسلامی حنفی از استادی به نام اسماعیل الزاهد یاد گرفته‌ام. صور اولیه این نوع استدلال، همچنان که گفتم در بعضی اندیشههای بودایی در بخارا نفوذ داشته است.

منتها این سینا این بیان را سیستماتیک میکند و چون فلسفه خوب میدانسته و به کارهای تجربی و آزمایش توجه داشته، آنرا از صورت اولیه و خام به شکل عمومی منطقی استدلال ارجاعی را درمیآورد. و این جنبه منطقی استدلال است که تاثیر گذار شده است. چون دو نوع استدلال

قدیم تر که در اروپا بوده‌اند، یکی استدلال مرسل یا رسالهوار بوده، مثل نحوه ارسطو که نظرش را به عنوان رساله توضیح میداده است. استدلال دوم که در یونان و اروپای قرون وسطی در مباحث کلام متداول بوده، ساختار «استدلال بحثی» یا دیالوگ است که شکل اولیه آن مباحثات سقراطی است و به وسیله افلاطون که در کارهای فلسفایش، دیالوگها، ادامه یافته.

یکی از معروفترین نمونه های انعکاس استدلال دیالوگ وار در بحث معرف دو سیستم سماوی و جهانی گالیله است. در این کتاب مهم گالیله است که بحث اینکه آیا سیستم سماوی ما زمین مرکزی است یا خورشید مرکزی، به صورت استدلال دیالوگ منعکس شده است. این دو نحوه استدلال یعنی استدلال مرسل و استدلال بحثی قبلاً در منطق مطرح بوده اند، اما استدلال ارجاعی را ابنسینا در منطق و خاصه بحث علمی وارد کرده است که بعدها به روش اصلی استدلال علمی در جهان بدل شده است. بعدها به این نوع استدلال روش استدلال مشخص نیز گفته‌اند. و یا در بعضی منابع هم آن را استدلال سوال جدلی نامیده اند. مولف انگلیسی یاد شده که کتابی در این مورد نوشته میگوید که بدون این استدلال طرح شده وسیله ابن سینا، پیشرفت علم میسر نمیشد چون دو نوع استدلال متداول دیگر، نمیتوانست‌اند به این شکل دقیق و بی طرفانه مسئله را روشن کنند.

### || چرا؟ ||

چون در این استدلال اول نظر خودش را میگوید. بعد نظر مخالفین را میگوید. بعد دوباره نظر خودش را با توجه به نظر مخالفین توضیح و تطبیق میدهد و آخر سر از همه اینها نتیجه میگیرد که کدام نظر درست است. اینکه ما دو نظر مخالف را با هم تنظیم و تطبیق دهیم و از بین آنها یا مقابله شان نظری بیابیم، این تنها در استدلال ارجاعی است که ابن سینا طرح کرده است و به همین خاطر نقشی اساسی در علوم منطقی دارد.

### || برگردیم به نظرات علمی ابن سینا! به نظر شما نظرات ابن سینا در مورد حرکت چه دستاوردهایی دارد؟ ||

به نظرم اگر نظرات علمی ابنسینا، در مورد اصالت حرکت و تقدمش بر سکون را با تعبیری علمی و امروزی از نظر الکندی در توام بودن جرم و حرکت و نیز نظرات ملاصدرا در مورد حرکت جوهری ترکیب کنیم؛ از تعبیر علمی و امروزی این نظریه ها می توان به این نتیجه رسید که هیچ جسم غیرمتحرک در دنیا وجود ندارد. نتیجه ای که کاملاً واقعیت دارد، چون فرض کنید ما که اینجا نشستهایم و به طور نسبی، نسبت به زمین، در حال سکونیم؛ اما همراه با ۶ تا ۷ حرکتی که زمین دارد، متحرکیم. زمین چندین نوع حرکت دارد؛ به دور خودش میچرخد، به دور خورشید میچرخد، با منظومه شمسی در داخل کهکشان میچرخد، با کهکشان در داخل کهکشانهای دیگر میچرخد. یعنی نظیر این مثال هیچ چیز ثابتی در دنیا نیست و همه چیز در حرکت است. این جوهر علم است که در نظرات الکندی، ابن سینا و ملاصدرا منعکس است.

هرگاه در علوم دقیقه معاصر نیز متوجه شوند که در فیزیک اصل حرکت است؛ و ما باید در براساس آن فیزیک را بسازیم، کاری که هنوز نشده است، بسیاری از مشکلات علم فیزیک حل خواهند شد. چون تصور سکون مطلق مقدم بر حرکت در فیزیک منجر به نتایجی نظیر کمیات بی نهایت، لزوم ذرات شیخ متناقضی در مدل استاندارد فیزیک و عدم توافق نظریه های نسبیت و کوانتوم می شود، که فیزیک هنوز حلی برایشان نیافته است.



یادداشت

تاملی بر اصطلاح «عدالت جنسیتی» در برنامه ششم توسعه؛

## اصطلاحی مبهم در لوایح پیشنهادی دولت / فضای مطالعات زنان مه آلود است

حمیده‌هدا! یتخواه\*



مختلف، دوره‌های متفاوت، جلسات پر تعداد، سخنرانی‌های پر شمار و و و کردند، جلسات که قصد داشتند ظرف چند ساعت مخاطب را به کارشناس زن و خانواده تبدیل کنند. فضای مه آلود مبهم تر شد، چه اینکه هر کسی با ارائه تعریف خود از این عرصه که لزوماً علمی، دقیق و راهگشا هم نبوده و نیست بر غبار فضا افزود و می‌افزاید. البته برخی معتقدند این فضا می‌تواند به پویایی و تحرک در این عرصه کمک کند، اما این تصور چندان صحیحی نیست چون افراد حاضر در این دوره‌ها و میادین خود را موظف به حضور جدی در این میدان نمی‌دانند و صرفاً با آموختن کلیاتی خام دچار فریبهی کاذب شده و به حرکات مقطعی و سطحی خود ادامه می‌دهند. این در حالی است که هنوز اساتید، دانشجویان و فعالین جدی این عرصه نقشه دقیقی از مسیری که باید طی کنند تا به هدف کلی مشخص شده برسند در دست ندارند.

یکی از دانشجویانم در کارگاهی آموزشی با موضوع زن و خانواده در پاسخ به پرسشی گفت: نوع برخورد با زن در طول تاریخ به سه مرحله تقسیم می‌شود. مرحله‌ای که زن پایین‌تر از حیوان بود، مرحله‌ای که در حد حیوان بود و مرحله‌ای که بالاتر از حیوان محسوب می‌شود. وقتی حیرت زده به او که مدرک کارشناسی ارشدش را هم گرفته بود زل زدم گفت استاد کلاس قبلی این تقسیم بندی را ارائه داد. چند ساعت بعد فهمیدم استاد کلاس قبلی نه تحصیلاتی مرتبط با مطالعات زنان داشت و نه مطالعه‌ای آنچنانی! صرفاً با یکی دو دوره آموزشی تبدیل شده بود به استاد و کارشناس حوزه زن و خانواده تا در کارگاه‌های مختلف آموزشی، دانشجویان را در مقابل حملات فمینیسم تقویت کند.

حال باید پرسید چطور انتظار داریم در چنین فضای مه زده، مبهم و غبارآلودی اصطلاحاتی دقیق، مشخص و جزئی وارد لوایح دولت در خصوص زن و خانواده شوند؟ چطور انتظار داریم جریان‌های خرنده فمینیستی از فضای مه زده موجود نهایت بهره‌برداری را نداشته باشند؟ وقتی جریان‌های حامی زن در اسلام و انقلاب اسلامی از اساس در فضای مه آلود حرکت می‌کنند طبیعی است که این اصطلاحات همواره نفس می‌کشند و پایشان به لوایح و برنامه‌های دولت باز می‌شود. تا وقتی در پی از بین بردن این مه و مشخص کردن نقشه دقیق راه با هدف مشخص و جزئی در سه بعد کوتاه مدت، میان مدت و بلند مدت نباشیم باید منتظر حضور چنین اصطلاحاتی در فضا باشیم. حرف همه این سطور این است: از ماست که برماست.

\*دانشجوی دکتری مطالعات زنان

کلان و کلی که باید با اصول مشخص و شیوه‌های صحیح علمی جزئیاتش مشخص شده تا فعالین این عرصه درحوزه‌های مختلف و با توانایی‌های متفاوت بتوانند به تحقق هرچه بهتر و سریعتر جزئیات هدف کمک کنند. اما این مسیر مانند مسیر تولید و تحول علم مسیری صعب و پیچیده بوده و هست و نیاز به تلاش در آن جدی. بدون شک ارائه تعریفی دقیق از هدف، مسیر و شیوه‌های تحقق آنها در این عرصه جدی است، مسئله‌ای که علی‌رغم جذب و پذیرش تعداد زیاد دانشجو در این رشته و ارائه آن در دانشگاه‌های مختلف جدی گرفته نشده است، چه اینکه هنوز در تولید محتوا، ایجاد انگیزه برای تحرک علمی برای دانشجویان این رشته، تدوین مقالات و پایان‌نامه‌های هدفمند و مبتنی بر نیازهای جامعه و اصلاً خود یافتن نیازها و خلاها در جامعه در خصوص زن و خانواده کمیتمان می‌لنگد. می‌خواهم بگویم ما در حال حرکت در فضایی مه زده ایم و مبهم حرکت می‌کنیم، به قول معروف مه شکن لازمیم!

بر فضای مه زده مطالعات زنان بی‌توجهی و بی‌مهری نیز حاکم بود، اما مقام معظم رهبری چون ناظری هوشیار و بیدار اهمیت حوزه زن و خانواده را به جامعه گوشزد کرد، پس از آن بود که از هول هولیم توی دیگ افتادیم. آن همه بی‌توجهی به دوستی خاله خرسه بدل شد که هر تفریطی افراطی هم دارد! می‌خواهم بگویم برای جبران آن کم کاری‌ها همگی با هم وارد شدیم. هر کسی در هر گوشه‌ای و با هر تخصصی خود را متولی و کارشناس عرصه زن و خانواده اعلام کرد و برای حوزه‌ای جوان که هنوز باید در پی تولید متن، محتوا، ساختار، چارت و تربیت استاد برای ساماندهی اش بود تکلیفی معین کرد! غافل از اینکه تحقق منویات مقام معظم رهبری به تکرار همان منویات در گوشه گوشه مملکت نیازی ندارد، بلکه به عملیاتی شدن منویات توسط کارشناسان و مسئولین امر نیازمند است.

متولیان متعدد عرصه زن و خانواده در دانشگاه و غیر دانشگاه شروع به برگزاری کارگاه‌های

است بر این مدعا. در این بستر می‌توان به عدالت جنسیتی و ابهام جدی که در رابطه با این اصطلاح وجود دارد اشاره کرد. اصطلاحی که طبق گفته منتقدین تعریف دقیقی از آن صورت نگرفته است و از آنجایی که در سطح بالایی از انتزاع و کلیت قرار دارد می‌تواند زمینه ساز سوء استفاده اندیشه‌های مختلف در برنامه ریزی‌های آینده شود. با توجه به اینکه این اصطلاح در لایحه برنامه چهارم توسعه نیز ذکر شده بود و از سوی شورای نگهبان رد و توسط مجلس شورای اسلامی از لایحه حذف شد، می‌توان از چرایی ابهام در لوایح دول مختلف و به کار بردن چندباره اصطلاحات دوپهلوی در برنامه‌های مربوط به زن و خانواده پرسید. اینکه چه عواملی باعث می‌شود اصطلاحی مبهم که ایرادات جدی به آن وارد است در دو برنامه دولت وارد شده و زمینه ساز برنامه ریزی برای زنان این مرز و بوم شود؟

انقلاب اسلامی و در پی آن انقلاب فرهنگی در سال ۱۳۵۹ با هدف در انداختن طرحی نو از انسان و ساحات زندگی وی شکل گرفت! پس از آن تولید علم، جنبش نرم افزاری و اصطلاحاتی از این دست که در نسبتی وثیق با مبانی انقلاب اسلامی قرار دارند و هر کدام در برهه‌ای به سرفصل و سرشاخه حرکات و فعالیت‌های چهره‌ها، تیم‌ها و افراد مختلف در بخش‌های مختلف جامعه تبدیل شدند نیز در همین چهارچوب گنجانده و تعریف می‌شوند. همه این موارد با سیستم آموزشی و رشته‌های مختلفی که در این سیستم در مقاطع مختلف قرار دارند دارای ارتباطات مستقیم و غیرمستقیم هستند. به هر حال این بنیانگذار کبیر انقلاب بود که در جمله‌ای کلیدی دانشگاه را کارخانه آدم سازی معرفی کرده بود.

رشته مطالعات زنان با هدف ترویج نگاه اسلامی ایرانی به حوزه زن و خانواده و بسط شیوه‌ها و روش‌های علمی در چارچوب اسلام و انقلاب اسلامی در بستر کارخانه آدم سازی به وجود آمد تا خلا الگوی زن و خانواده ایرانی اسلامی را برای امروز و آیندگان پر کند. هدفی

پس از ابلاغ لایحه احکام برنامه ششم توسعه ماده ۳۱ که مربوط به حوزه زن و خانواده بود به کار بردن اصطلاح «عدالت جنسیتی» در این ماده انتقادات زیادی را در میان فعالین حوزه زن و خانواده به وجود آورد. در کنار انتقادات جدی که به این اصطلاح وارد است می‌توان به موارد دیگری در خصوص این ماده اشاره کرد که این نکات را در دویخش ارائه می‌کنم. متن تحت عنوان لایحه احکام برنامه ششم توسعه منتشر شده است حال آنکه ماده ۳۱ این لایحه متنی است کلی که اصولی کلی و کلان را بدون بررسی جزئیات که نسبت چندان با برنامه و برنامه ریزی ندارد ارائه داده است. البته در ادامه این متن ابلاغ شده است که شش ماه پس از تصویب قانون، هیئت وزیران آئین نامه اجرایی این ماده در خصوص نحوه اعمال، ساز و کارهای نظارت و... را تصویب خواهد کرد. اما نکته اساسی در ابهام موجود در اصطلاحات و همچنین روح حاکم بر متن نهفته است. در حقیقت با توجه به ابهام موجود در متن و مشخص نبودن جزئیاتی که می‌توانند در نحوه اجرایی کردن آن در آینده موثر باشند نمی‌توان به آئین نامه اجرایی دقیق و مشخصی با اهداف متناسب با شرایط فرهنگی جامعه امیدوار بود. (بخش‌هایی از مصادیق ابهام در متن و روح حاکم بر آن را در ادامه ذکر می‌کنم. بی‌توجهی به مسئله خانواده در متن و استفاده تشریفاتی از این اصطلاح در کنار عنوان زن با سنگین تر شدن کفه مسائل زنان، با بیان جملاتی همچون استیفای حقوق قانونی و شرعی زنان در همه عرصه‌ها و استفاده از ظرفیت آنان در فرآیند توسعه پایدار و... استفاده از اصطلاح عدالت جنسیتی در ادامه متن، بدون توجه به بستر خانواده پاشنه آشیل دیگری است که می‌تواند در تدوین آئین نامه اجرایی این قانون موثر باشد و با فاصله گرفتن از آرمان‌های اصیل انقلاب اسلامی در خصوص زن و خانواده این قانون را به زمینه‌ای برای تحقق اندیشه‌ها و آرمان‌های متفکرانی که نسبت چندان با مبانی اسلام و انقلاب اسلامی ندارند مهیا کند.

با تدبیر بیشتر در واژگان، اصطلاحات و روح حاکم بر متن می‌توان نسبت وثیق آن با اندیشه‌های فمینیستی یافت. در حقیقت می‌توان گفت روح حاکم بر متن روحی فمینیستی که به کار بردن اصطلاحات مبهم و دوپهلوی با محوریت عدالت جنسیتی به تقویت این گمان کمک می‌کند. بی‌توجهی به مسئله خانواده و سنگین کردن کفه مطالبات زنان (که در بند قبل به آن اشاره شد) در این ماده واحد شاهد دیگری

## وحدت اسلامی متاسفانه نتوانسته به تئوری تبدیل شود

گردید. ولی مقوله‌ای مانند وحدت اسلامی از سید جمال‌الدین اسدآبادی تاکنون نتوانسته با بهنگامی تاریخی روبرو شود.

البته به نظر می‌رسد سید جمال‌الدین اسدآبادی در آخرین روزهای زندگی خود در نظریه‌اش یک تغییر عمده ایجاد کرده بود. از آثار و مکتوبات سال‌های پایانی سیدجمال چنین استنتاج می‌شود که وی معتقد بود اتحاد جهان اسلام باید به یک تئوری تبدیل شود. سید جمال اعتقاد داشت ضعف مسلمانان در برابر غرب نه تنها ضعف نظامی که مهم‌تر از آن ضعف تئوریک است. در حالی که ما کتاب قرآن را داریم و البته اندیشمندان بسیار بزرگ، ولی هیچ کدام منجر به تولید تئوری اتحاد اسلامی در جامعه اسلامی نشدند. حتی خود سیدجمال هم تئوریسین نبود، بلکه یک مصلح دینی محسوب می‌شد. وحدت اسلامی متاسفانه نتوانسته به تئوری تبدیل شود و همین ناتوانی جامعه اسلامی در تولید تئوریک وحدت اسلامی، موجب شده تا در صحنه عمل نیز دچار یک نا بهنگامی تاریخی شویم.

نوع مردم، دو نوع تفکر، دو نوع حکومت. ولی با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، طرح آلمان متحد از یک بهنگامی تاریخی برخوردار شده و تئوری به عمل و واقعیت نزدیک



متن زیر یادداشت مهدی گلجان عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس با موضوع «وحدت اسلامی» است.

به نظر من «وحدت اسلامی» هنوز از یک بهنگامی تاریخی سود نمی‌برد. شرایط جهان اسلام و فضای حاکم بر آن، به گونه و جهتی نیست که شعاری مثل وحدت اسلام در آن ترویج و گسترش یابد. البته باید به این نکته توجه داشت که شاید این عدم وجود اتحاد، هدایت شده و راهبردی است و عده‌ای نمی‌خواهند این اتحاد شکل بگیرد. اکنون به این مسئله نمی‌پردازم و قصد ندارم به ریشه‌های عدم اتحاد در دنیای اسلام اشاره کنم. ولی حتی با وجود چنین زمینه هدایت شده‌ای که از درون و بیرون جهان اسلام مانع وحدت و همبستگی می‌شود، باز هم بر نظریه خود تاکید می‌کنم که وحدت اسلامی دچار یک آنکرونیسم تاریخی بوده و موفقیتی کسب نکرده است. در صورتی که مثلاً در یک مقیاس بسیار کوچک‌تر اتحاد آلمان شرقی و غربی را در نظر بگیرید. آلمان غربی و شرقی با یک دیوار به نام دیوار برلین از هم جدا شده بودند. دو

### یادداشت محسن حسام مظاهری؛

## صدر از یک شخصیت مذهبی واقعی معاصر به یک «اسطوره» تبدیل شده است

پروپاقرصی پیدا دارد، اما دور از ذهن نیست که چند صباحی بعد بازارش را کد شود. مانند همه اسطوره‌ها. سازندگان این اسطوره، برای بالابردن سطح بهره‌برداری خود از آن، در این سال‌ها تا جایی که توانسته‌اند، صدر را از زمین به آسمان بردانند. در مجموعه این همه ادبیاتی که درباره‌ی وی تولید و عرضه شده، شاید به دشواری بشود یک نقطه معمولی - نه حتماً نامطلوب - یافت. امام‌صدر در همه چیز در قله است. فراتر از بالاترین سطح ممکن. این کمال‌نمایی به اندازه‌ای اوج گرفته که هیچ سخنی در نقد و مخالفت با او مجال طرح نمی‌یابد. آن چند نفر مخالفان تاریخی وی نیز در این سال‌ها - به‌حق یا نابه‌حق - آن قدر تحقیر و سرکوب شده‌اند که هیچ کس انگیزه‌ای برای بررسی حرف‌هایشان ندارد.



در روز نهم شهریور ۱۳۵۷ امام موسی صدر رهبر ایرانی‌الاصول شیعیان لبنان که به همراه دو تن از یارانش برای سفری چند روزه در لیبی به سر می‌برد، ربوده شد. یادداشت زیر نوشته محسن حسام مظاهری، پژوهشگر و نویسنده درباره اسطوره سازی امام موسی صدر در این سال‌هاست.

این سال‌ها، هرچه از زمان مفقودشدن امام موسی صدر بیش‌تر فاصله گرفته‌ایم و هرچه طبیعتاً احتمال بازگشت وی کاهش یافته است، صدر از یک شخصیت مذهبی واقعی معاصر به یک «اسطوره» تبدیل شده است. اسطوره‌ای با شیفتگان بسیار. یکی از اصلی‌ترین وجوه مصرف اسطوره صدر، وجه نمادین اوست در ایده‌های دین‌داری. تصویر صدر و نسخه‌ای که او برای دین‌داری تجویز می‌کند، برای ما - ما دیندارانی که در جمهوری اسلامی زندگی می‌کنیم و احیاناً نقدها و نارضایتی‌هایی از نوع اعمال حکومت دینی داریم - دقیقاً همانی‌ست که باید باشد. همانی که دوست داریم باشد و نیست. صدر آینه‌ای است برای نداشتن‌های امروزی ما. آن شخصیت مفقود، شده‌است نماینده همه فقدان‌های ما.

صدر اسطوره یک ابرمرد تنهاست. فارغ از متن جامعه‌اش، فارغ از مردم‌ش. کلیشه‌ای‌ست بریده از متن. مثل عکس سلبریتی‌ها که هواداران‌شان از دل مجله قیچی می‌کنند و می‌چسباند روی دیوار اتاق برای تزئین. اسطوره صدر، مصرفی است. فانتزی است. فانتزی است و لاجرم تاریخ مصرف دارد. صدر در متن، اما یک شخصیت دینی اهل مواجهه است. که شاید در این فضای اسطوره‌سازی و قدیس‌پرستی، بزرگ‌ترین خدمت به او، بازخوانی اوست و نقد او. این گونه است که امام‌صدر به میان ما باز خواهد گشت؛ حتی اگر سال‌ها از پایان حیات دنیوی‌اش گذشته باشد.

این اسطوره را از اسطوره‌بودنش ساقط کند، یک رخداد تاریخی واقعی است. رخدادی از جنس تحقق آرمان بازگشت وی. بازگشت صدر، به معنای خراب‌شدن همه این تصاویر و ایده‌ها و نمادهای ساخته‌شده از او و به نام اوست. حتماً یک درصد احتمال این که او اینی نباشد که در این تصاویر و کلیشه‌ها نمایش داده می‌شود، کافی‌ست تا سازندگان و عرضه‌کنندگان و مصرف‌کنندگان اسطوره صدر، در دل و از سر صدق خواهان بازگشتش نباشند هرچند پشت تریبون خلاف این را آرزو کنند امام‌صدر خوب، همین امام‌صدر مفقود است. امام‌صدر خوب، امام‌صدر مرده است.

همین است که مهم‌ترین و اصلی‌ترین بازتولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان اسطوره صدر، منتقدان مذهبی غیرستنی جمهوری اسلامی هستند. همین است که بسیاری از اندیشه‌وران، در مقام نقد اسلام سیاسی و شیوه‌های اعمال حکومت دینی دست به دامان اسطوره صدر می‌شود؛ تا با کم‌ترین هزینه تحت لوای سخن از یک امر تاریخی، حرفی در نقد امروز بزنند. و همین است که صدر و بررسی اندیشه‌های، و زندگی‌اش و آثارش، پس از سال ۸۸ مهم‌تر شده است. اسطوره صدر، لاجرم و به اقتضای اسطوره‌بودنش «غیرتاریخی» است. شناسنامه ندارد. از قضا آن چه می‌تواند

این صدر، اما صدر ماست. صدر برساخته ما. صدی که به کارمان می‌آید. صدی که هرچا درماندیم مشکل‌مان را حل کند؛ از مسئله‌های بزرگ‌تر مثل آزادی ابراز عقیده و آزادی دینی گرفته تا همین دغدغه‌های روزمره مثل حجاب اجباری و موسیقی و تعامل با جنس مخالف و ...

# خدا و گفتگو با انسان عصر مدرن! / برهان‌های اثبات وجود خدا در غرب

متن پیش رو پاسخ به شبهه ای در مورد اثبات وجود خداست که توسط مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه در اختیار خبرگزاری مهر قرار گرفته است. متن شبهه و پاسخ آن را به قلم اسماعیل افخمی در ادامه می خوانید:

## پیش درآمد

مهم ترین و بنیادی ترین آموزه همه پیامبران الهی، آموزه توحید و یگانگی خداوند است؛ نخستین باوری که پیامبران در میان انسان‌ها درآوردند و آن را اصلی ترین رمز کمال و سعادت آدمی معرفی کردند، اعتقاد به وجود و نام‌های نیکوی خداوند یگانه است؛ شاید بتوان گفت که در تاریخ دین‌ورزی در روی

زمین، کم‌تر کسانی یافت می‌شده‌اند که وجود خداوند را نپذیرند و عالم را یکسره محصول تصادف بپندارند؛ بلکه هر گروهی، بسته به محیط تربیتی خود، به نیرو یا نیروهایی معتقد بوده که کار خلق و تدبیر امور عالم، به عهده آن‌هاست.

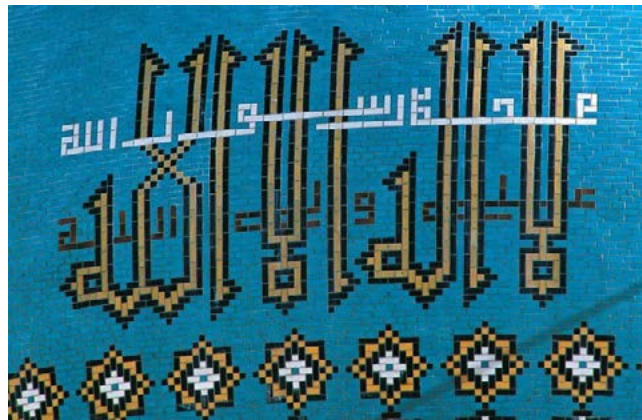
قرآن کریم تصریح می‌کند که حتی مشرکان مکه، که در کفر و شرک خود بسیار سرسخت و مقاوم بودند، وجود خدای خالق دانای حکیم و مقتدر را قبول داشتند [۱] ولی برای او شریکانی در عرض او قائل بودند که کارهای خداوند را به پیش می‌برند و در عالم هستی مؤثر و فاعل حقیقی اند؛ اما به هر حال همواره کسانی بوده و هستند که با انگیزه‌های گوناگون و گاهی با دست‌آویز قراردادن ادله‌ی مختلفی، به انکار وجود خداوند پرداخته و اعتقاد مؤمنان را نفی کرده‌اند؛ در نوشتار حاضر یکی از شبهاتی را که پیرامون وجود خداوند در فضای مجازی مطرح شده و نفی آن را دست‌مایه نفی وجود خداوند قرار داده است، بررسی کرده و به نقد آن خواهیم پرداخت.

## چکیده شبهه

با اینکه اعتقاد به وجود خدا در همه عصرها و قرن‌ها وجود داشته ولی این باور، امری خیالی است. در واقع، اعتقاد به وجود خدا همواره برخاسته از جهل انسان‌ها بوده است. وقتی هیچ دلیلی بر توجیه اتفاقات پیدا نمی‌کردند، آن را به وجود و قدرت خدا مستند می‌کردند؛ در حالی که هیچ دلیلی بر وجود خدا نداریم. زیرا خدا هیچ نشان مادی از وجود خود بر جای نگذاشته است. هیچ کدام از معجزات پیامبران مدرکی برجا نگذاشته است. خدا هرگز با انسان عصر مدرن سخن نگفته است؛ به عنوان مثال با در اختیار گرفتن تمام ایستگاه‌های تلویزیونی و پخش پیامی معقول برای همه!

## چکیده نقد

نظریه‌ای که اعتقاد به خدا را ناشی از جهل و ترس می‌داند، نظریه‌ای است که از سوی برخی از فیلسوفان دین و روانشناسان غربی ارائه شده است. اینان برای سخن خود دلیل علمی برهانی ارائه نکرده‌اند. اگر اعتقاد به خدا از روی جهل و ترس بود، طبیعتاً با پیشرفت‌های علمی بشر، باید اعتقاد به خدا از میان می‌رفت؛ در حالی که هر روز بر تعداد خدا باوران افزوده می‌شود. پرسش مهم این است که آیا فقط ترس و جهل، موجب اعتقاد به خداست، نه هیچ قوه و خصوصیت دیگر؟! آیا ذوق و ابتکار و تعقل و تفکر انسان هیچ دخلتی در اعتقاد به خدا ندارد؟!



اگر چنین است، پس حیوانات هم باید همانند انسان مذهبی بوده و معتقد به خدا باشند و حتی در این راه پیش‌رفته‌تر هم باشند؛ چون ترس طبیعی و غریزی آن‌ها به مراتب، بیش‌تر از انسان است. وقتی عامل مشترک، باعث پدید آمدن نهاد مذهب در حیوان نمی‌شود، می‌فهمیم که در انسان هم این عامل باعث پیدایش مذهب نیست و باید در جستجوی عامل دیگری باشیم. ادله مختلفی بر وجود خدا ارائه شده است: برهان وجودی آنسلم، برهان اخلاقی کانت، برهان جهان‌شناختی کلامی، برهان جهان‌شناختی فلسفی، برهان معجزه، برهان اجابت دعا (البته این دو برهان در جهان غرب برای اثبات خدا به کار می‌رود) بخشی از براینی است که از سوی متألهان ارائه شده است و همه عقلی منطقی است.

## عقل و فطرت، خاستگاه اعتقاد به خدا

۱. پیش فرض تحلیل‌هایی که خاستگاه دین را جهل یا ترس انسان‌ها معرفی می‌کند و گاه به آن مطالعه علمی دین نیز گفته می‌شود، بی‌توجهی به زمینه‌های فطری و عقلانی دین است؛ اگر گرایش فطری انسان به خدا و بینش عقلانی آدمی در تأیید آموزه‌های دینی به اثبات برسد، خودبه‌خود، جایی برای چنین احتمالاتی باقی نمی‌ماند. [۲] مثلاً اگر شما با مردمی مواجه شوید که معتقد باشند، نعل اسب خوش یمن است و خوشبختی می‌آورد، درصدد برمی‌آید تا ریشه‌ی این اعتقاد را پیدا کنید و وقتی دلیل عقلی و قانع‌کننده‌ای از آن مردم نمی‌شنوید، آن را موهوم و انحراف فرض کرده، از خود می‌پرسید: حال که هیچ‌گونه استدلالی باعث پیدایش این عقیده نشده، باید دید کدام ضعف و انحراف روانی‌ای منشأ آن بوده است؟

اما پیدا است که هیچ‌وقت سعی نخواهید کرد با تحقیقات روان‌شناسانه معلوم کنید که منشأ اعتقاد به زوج بودن حاصل جمع دو عدد زوج، کدام خصلت و نقص روانی انسان‌هاست؛ زیرا آن را عقلی و برهانی می‌دانید. سؤال این است که آیا اعتقاد به خدا، هم‌پایه اعتقاد به خوش‌یمن بودن نعل اسب است و درباره‌ی آن باید به توجیهات روان‌شناسانه متوسل شد؟! یا تاکنون هیچ متدین یا فیلسوفی برای اثبات این عقیده برهانی اقامه نکرده است تا نیازی به این نوع توجیهات روان‌شناسانه نباشد؟! [۳]

۲. این نظریه بدون توجه به ادله اثبات وجود خدا، اندیشه خداباوران را تماماً معلول ضعف روحی و درماندگی کودکانه انسان می‌داند. در حالی که بسیاری از متفکرانی که در عصر حاضر، که عصر بلوغ اندیشه آدمی است، به خدا معتقدند، برای این اعتقاد خود، استدلال‌ها و دلایل محکم و متین عقلی عرضه می‌کنند. باوجود این، طرفداران این

فرضیه‌های روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی، می‌خواهند با عنوان کردن ناتوانی روحی انسان‌های نابالغ، توانایی عقلی متفکران را معتقد به خدا را نادیده گرفته، ادله آن‌ها را نشنوند و درباره صحت آن، سخنی به میان نیاورند.

۳. از اشتباهات بزرگ این نظریه، در ترسیم ابعاد روحی انسان و پیدایش پدیده‌های مختلف روانی و اجتماعی، فراموش کردن سهم درک عقل و هوش آدمی است. [۴] زیرا انسان تنها مجموعه‌ای از غرایز و تمایلات نیست، بلکه مجموعه‌ای است از ادراکات، غرایز و تمایلات.

باتوجه به اینکه انسان نخستین در چشم‌انداز خود، بسیاری از نظامات کائنات را می‌دید، تعجب‌آور نخواهد بود که معتقد به یک مبدأ عالم و قدرتمند باشد؛ او که برای ساختن خانه گلی خود، یا ترسیم عکس حیوانی بر بدنه غاری، عقل، هوش، قدرت و ابتکار خود را به کار می‌گرفت، چگونه می‌توانست باور کند که ساختمان این زمین پهناور، با آن همه شگفتی و بدایع و انواع گیاهان و جانداران، نیازی به ابتکار، قدرت، عقل و علم نداشته است!

اصولاً، براساس چه ضرورتی باید سرچشمه همه پدیده‌های روانی و اجتماعی، غرایز انسان باشد؟! آیا عقل و درک او نباید در پیدایش آن‌ها نقشی ایفا کند؟! [۵] این در حقیقت، نوعی بیگانگی و طفره رفتن از شناخت واقعیت وجود انسان است. کسانی که تنها به غرایز انسان می‌نگرند، در حقیقت تنها نیمی از وجود او را شناخته‌اند و به غلط، همه پدیده‌ها را به آن بخش از وجود انسان نسبت می‌دهند. از این‌رو، اگر پای عقل، درک و هوش آدمی به میان آید، همه محاسبات آنان به‌هم خواهد خورد.

۴. برخلاف تفکر روان‌شناسان یک‌بعدی، مانند فروید، جمعی از محققان و روان‌شناسان جدید معتقدند، همان‌طور که انسان به لحاظ جسم، چهاربعدی است (عرض، طول، عمق و زمان)، به لحاظ روح و روان نیز حداقل دارای چهار بعد است. البته از کشف بعد چهارم آن، زمان زیادی نمی‌گذرد. ابعاد روحی چهارگانه عبارت است از: حس راستی یا حس حقیقت‌جویی، حس زیبایی، حس نیکی، حس مذهبی. مذهب و اعتقاد به خدا، ریشه در اعماق روان آدمی داشته، تراوشی است از درون به بیرون؛ نه آنکه از زندگی اجتماعی و اقتصادی و جنسی بشر به درون او سرایت کرده باشد. اعتقاد به خدا یکی از ابعاد روح آدمی و از احساسات اصیل اوست و نه تنها زندگی مادی، آن را به وجود نیاورده است. چه بسا یارندگان انسان‌هایی که زندگی مادی خود را فدای مذهب کرده‌اند. بنابراین، حس مذهبی از درون نشأت گرفته و امری فطری است. [۶]

## برهان‌های اثبات وجود خدا

هر مسلک و هر فلسفه زندگی خواه ناخواه بر نوعی اعتقاد و بینش و ارزشیابی درباره هستی و بر نوعی تفسیر و تحلیل از جهان مبتنی است. نوع برداشت و طرز تفکری که هر مکتب درباره جهان و هستی عرضه می‌دارد، زیرساز و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود. این زیرساز و تکیه‌گاه اصطلاحاً «جهان‌بینی» نامیده می‌شود. جهان‌بینی خوب و عالی آن است که قایل اثبات و استدلال باشد؛ به عبارت دیگر از ناحیه عقل و منطق حمایت شود. [۷] اصول جهان‌بینی الهی این است که شخص، اولاً معتقد باشد که جهان امکان را خدا آفریده است.

ثانیاً خدای سبحان دارای اسمای حسنا و صفاتی است که بر پایه آن‌ها جهان را اداره می‌کند؛ یعنی معتقد باشد که خداوند با حکمت، ولایت، عدالت، تدبیر و ربوبیت و تربیت، امور نظام هستی را تنظیم می‌کند.

ثالثاً انسان همانند همه مخلوقات نظام هستی در تکامل خود به هدایت الهی نیازمند است و بدون رهنمود خدای سبحان که آفریدگار آغاز و انجام جهان است، این هدایت تحقق پیدا نمی‌کند. از این رو، نزول وحی ضروری است. رابعاً انسان می‌تواند به جایگاهی برسد که رهنمود الهی را دریافت کند. بر اساس این اصول و مقدمات که باید با استدلال و تعقل بدان رسید، نتیجه گیری می‌شود که منشأ دین خداست؛ یعنی مبدأ فاعلی دین خدا، و مبدأ قابلی آن انسان و دیگر اجزای جهان است و مبدأ غایی دین، دیدار انسان با خداوند است و انسان از ژرفای هستی خود به خداوند احساس نیاز می‌کند؛ ساختار داخلی دین، معصومانه تنظیم شده است تا انسان‌ها در پرتو آن ساختار به لقای الهی بار یابند [۸].

برهان‌های زیادی در جهان غرب و اسلام برای اثبات وجود خدا ارائه گردیده که در اینجا تعدادی از این براهین را مرور می‌کنیم:

برهان حرکت: این برهان از سوی توماس اکویناس ارائه شده است. تقریر این برهان به این شکل است:

الف: در جهان حرکت وجود دارد؛ به عنوان نمونه، شاخه درخت حرکت می‌کند؛

ب: اشیاء به خودی خود حرکت نمی‌کنند؛ آن‌ها به وسیله چیز دیگری به حرکت در می‌آیند؛

ج: نمی‌توان وجود سلسله‌ای نامتناهی از اشیاء را پذیرفت که یکدیگر را به حرکت در می‌آورند. در نتیجه باید یک محرک اولی باشد که به وسیله چیز دیگر به حرکت در نیامده باشد؛

نتیجه: این محرک نامتحرک همان خداست [۹].

برهان غایت‌شناختی؛ (این برهان با نام‌هایی مانند طرح و تدبیر، اتقان صنع و نظم غایی نیز شناخته می‌شود) دو تقریر از این برهان در جهان غرب ارائه شده است. تقریر اول، برهان غایت‌شناختی مبتنی بر تمثیل است که در اواخر قرن ۱۸ توسط ویلیام پیللی ارائه شد. تقریر دوم، برهان غایت‌شناختی مبتنی بر استقراء است. در برهان غایت‌شناختی مبتنی بر تمثیل عالم مانند ساعت است و هر چه مانند ساعت دارای سامان یافتگی جهت دار باشد، سازنده‌ای ذی شعور، غیر از خود دارد. نتیجه اینکه عالم سازنده‌ای غیر از خود دارد [۱۰].

### برهان اخلاقی کانت

الزام به سوی خیر اعلی را در درون خود حس می‌کنیم. عده‌ای به این الزام درونی پاسخ می‌گویند و حرکت را برای رسیدن به خیر اعلی را آغاز می‌کنند:

آنهايي که به این الزام پاسخ می‌گویند دو دسته‌اند؛

الف: دسته‌ای برای رسیدن به مقصودی و یافتن مقصودی به این الزام پاسخ می‌گویند. این دسته کارشان غیر اخلاقی است (کانت در فلسفه اخلاقش غایت‌ناکاری را مردود می‌داند؛ فعلی که برای غایتی انجام شود، آن فعل غیر اخلاقی است).

ب: دسته دیگری بر اساس وظیفه و برای اینکه باید به این الزام درونی پاسخ گویند، این‌ها وظیفه‌گرا هستند. این گروه کارشان اخلاقی است.

ثمره فعل اخلاقی، سعادت و سیادت است. سعادت، یعنی بهره‌گیری از لذت‌های حقیقی و واجدیت در خواست‌های واقعی؛ پس سعادت، در دنیا تحقق پیدا نمی‌کند. این واجدیت‌ها و لذت‌ها و بهره‌مندی حقیقی در دنیا محقق نمی‌شود؛ چون در این دنیا فراوان دیده می‌شود که انسان‌های اخلاقی، گرفتار ناکامی و مصیبت‌ها هستند و انسان‌های بی‌بندوبار، دارای لذت‌های دنیوی. پس باید

آخرتی باشد تا افرادی که افعال اخلاقی انجام می‌دهند به سعادت و سیادت برسند. پس باید واقعیتی باشد که اولاً به انسان توان و قدرت کافی بدهد که آنچه را می‌خواهد بیابد و ثانیاً هستی را به گونه‌ای مهیا کند که بتواند درخواست‌های انسان اخلاقی را تحقق بخشد؛ آن واقعیت و موجود چیزی جز خدا نیست [۱۱].

البته در جهان غرب براهین دیگری در باب اثبات خدا ارائه شده که به جهت اختصار در اینجا ذکر نمی‌کنیم [۱۲].

### نشانه‌های خدا در هستی

آیا خدا از خود نشان مادی بر جای گذاشته است؟ پرسش جالبی است؛ باورمندان به توحید و ربوبیت یگانه خداوند در هستی، همه عالم را با تمام ابعادش آفریده خدا می‌دانند. آفرینندگی خداوند به معنای جدایی او از هستی نیست. او در همه ذرات عالم حضور حقیقی دارد و همه‌ی ذرات عالم گواه دانایی، توانایی، تدبیر و حکمت اوست. امام علی علیه السلام می‌فرماید: او با هر چیزی هست اما نه اینکه قرین آن باشد و غیر هر چیزی است اما نه اینکه با آن مابین و از آن جدا باشد [۱۳].

وجود خداوند چون روح در تمام هستی حضور دارد و هستی به اراده و خواست او برپاست. همه موجودات هستی، از خرد تا کلان، نشانه‌ها، بلکه نمودهای اویند. مطالعه در وجود هر موجودی و نیز مطالعه کل عالم به عنوان یک واحد منسجم و یکپارچه، آدمی را به حیرت و شگفتی وامی‌دارد و آیات عظمت و بزرگی خداوند را در گوش دل زمزمه می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: به زودی نمودهای خود را در گستره‌های هستی و درون خودشان به آن‌ها نشان خواهیم داد. آیا همین برای خداوندگار تو بس نیست که بر هر چیزی شاهد است!

### معجزات پیامبران برای چه بوده است؟

در الهیات مسیحی معجزه به عنوان دلیلی برای اثبات خدا به کار می‌رود؛ ولی در الهیات اسلامی معجزه به عنوان دلیلی برای اثبات نبوت مطرح می‌شود. در باب معجزه پیامبران گفتنی است، معجزات پیامبران با کارهای مهم و خارق‌العاده زمان هر پیامبر متناسب است تا مردم به آسانی بتوانند معجزه‌بودن آن را درک کنند. مثلاً معجزه حضرت موسی تبدیل عصا به اژدها و درخشندگی خیره‌کننده دست او بود. زیرا در زمان او فن شعبده بسیار شایع بود و مردم آن را به خوبی درک می‌کردند. از این رو هنگامی که موسی عصایش را انداخت و به ماری بزرگ تبدیل شد و تمام سحر ساحران را بلعید، اول کسی که به او ایمان آورد، خود ساحران بودند.

معجزه حضرت عیسی با علم شایع زمان او، یعنی پزشکی، متناسب بود. عیسی‌ای مسیح مردگان را زنده می‌کرد و بیماری‌های لاعلاج را شفا می‌داد. این کارهای خارق‌عادت مردم را متقاعد می‌ساخت که ادعای او که از جانب خدا فرستاده شده‌ام، درست است.

اما اینکه معجزه‌های چنان عمومیت داشته باشد و تا ابد معجزیت آن محفوظ ماند، یقیناً باید از سنخ علم و معرفت باشد؛ چون غیر از علم و معرفت، هر چیز دیگری که تصور شود، که سر و کارش با سایر قوای ادراک انسان باشد، ممکن نیست عمومیت داشته و آن را همه انسان‌ها برای همیشه ببینند و درک کنند. عصای موسی برای همه جهانیان، و برای ابد معجزه نبوده است. چون عصای موسی و هر معجزه دیگری که غیر از علم و معرفت باشد، قهراً موجودی طبیعی، و حادثی حسی است، که خواه ناخواه محکوم قوانین ماده، و محدود به زمان، و مکان معینی است و ممکن نیست غیر این باشد.

به فرض محال نزدیک به محال، اگر آن را برای تمامی افراد روی زمین دیدنی بدانیم، باید همه ساکنین روی زمین برای دیدن آن در محلی جمع شوند، و به فرضی هم که بگوئیم برای همه و در همه جا دیدنی باشد، برای اهل یک زمان دیدنی است، نه تا ابد. بر خلاف علم و معرفت، که می‌تواند برای همه، و برای ابد معجزه باشد [۱۴]. از آنجا که

پیامبر ما حضرت محمدبن عبدالله آخرین پیامبر و پیامبر آخرین نسل‌های انسانی تا قیام قیامت است، معجزه‌ی جاوید او قرآن است. قرآن از سنخ علم و معرفت است و معجزیت آن برای همه انسان‌ها تا روز قیامت قابل درک خواهد بود.

### خدا و گفتگو با انسان عصر مدرن!

مقصود از گفتگوی خدا و انسان چیست؟ اگر مقصود گفتگوی خدا با انسان‌ها به صورتی که در انسان با هم گفتگو می‌کنند، است، که سخنی گزاف و پنداری بی‌پایه است؛ زیرا گفتگوی انسانی با خدایی که از همه مختصات ماده و موجودات مادی پیراسته است، امری ناشدنی است. اما اگر مقصود الهامات غیبی و گفتگوی معنوی و روحی است، این امر در همه‌ی زمان‌ها رخ داده و می‌دهد. بسیاری از انسان‌ها در لحظاتی، خصوصاً لحظاتی که حالتی از اضطراب در روح شان پدید می‌آید و با خلوص خداوند را می‌خوانند، الهامات غیبی را به وضوح درک می‌کنند.

اگر مقصود از گفتگو این است که خداوند با بشر سخن بگوید و خواسته‌هایش را با او در میان بگذارد، این امر هم به صورت تکوینی و هم به صورت تشریحی اتفاق افتاده است. خداوند با وجود آفریده‌های خود با بشر سخن می‌گوید و آنان را به پرستش خود فرما می‌خواند. قرآن کریم کتاب اوست و سخنان او را برای بشر بازگو می‌کند. به نظر می‌رسد که مشکل این نیست که خدا با بشر مدرن سخن گفته است، مشکل این است که انسان غوطه‌ور در حجاب مدرنیته و غفلت مادی‌گری گوشی برای شنیدن و چشمی برای دیدن و عقلانیتی برای فهم سخن خدا ندارد! صم بکم عمی فهم لا یعقلون [۱۵] آنان کران، کران، گنگان و کوران‌اند پس اندیشه نمی‌کنند!

[۱]. زخرف، ۹

[۲]. کلام جدید، حسن یوسفیان، ص ۲۷، ناشر سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه‌ی علوم انسانی و موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

[۳]. حبیب الله طاهری، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی، شماره ۲۵، بررسی و نقد نظریه منشأ دین از دیدگاه فروید، تابستان ۱۳۹۰.

[۴]. مجموعه آثار، شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۶۲

[۵]. مجموعه آثار، شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۶۲.

[۶]. مدخل مسایل جدید در علم کلام، جعفر سبحانی، ص ۱۸۳، انتشارات موسسه امام صادق (ع)، چاپ سوم تابستان ۱۳۸۶.

[۷]. مجموعه آثار، استاد مطهری، ج ۲، ص ۸۵.

[۸]. دین شناسی، ص ۳۸.

[۹]. درسنامه الهیات مسیحی، الیستر مک گراث، ترجمه بهروز حدادی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ ۱، ۱۳۹۲، ص ۳۶۷

فلسفه دین در قرن بیستم، چارلز تالیان فورو، ترجمه انشاء الله رحمتی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ ۱، ۱۳۸۲، ص ۶۲۲

[۱۰]. فلسفه دین (از کتاب فهم دین) کریستوفر همیلتون، ترجمه منا موسوی، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ ۱، ۱۳۹۲، ص ۶۶

عقل و اعتقاد دینی، مایکل پترسون و دیگران، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، انتشارات طرح نو، چاپ ۱، ۱۳۸۹، ص ۱۵۲

فلسفه دین در قرن بیستم، ص ۹۱.

[۱۱]. خدا در فلسفه، ص ۹۷. عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۶۲. فلسفه دین در قرن بیستم، ص ۵۸. فلسفه دین جان هیک، ص ۶۷

[۱۲]. برای مطالعه بیشتر می‌توان به کتاب اثبات وجود خدا از جان کلوور مونسما ترجمه احمد آرام و کتاب آبا خدایی هست؛ از ریچارد سوین برن، ترجمه محمد جاویدان و فلسفه دین از نورمن آل. گیسلر، ترجمه حمید آیت‌اللهی مراجعه کرد.

[۱۳]. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱.

[۱۴]. المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۹۷

[۱۵]. بقره، ۱۷۱

یادداشتی از عبدالحسین خسروپناه:

## آیا فلسفه اسلامی، امکان پذیر است؟

**حجت الاسلام دکتور عبدالحسین خسروپناه**  
رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه  
ایران یادداشتی با عنوان تمدن شناسی  
اسلام و علوم انسانی منتشر نموده است که  
در ادامه می آید.

یکی از پرسش‌های اسلام‌شناسی، پرسش از هویت و ماهیت فلسفه اسلامی است و اینکه آیا اسلام، علاوه بر عقاید و اخلاق و احکام شرعی، دربردارنده فلسفه نیز هست و آیا اصولاً فلسفه اسلامی، مفهومی معنادر است یا مفهومی بدون مصداق خواهد بود؟

به عبارت دیگر، آیا فلسفه اسلامی، امکان‌پذیر است؟ آیا فلسفه اسلامی، وجود دارد؟ درباره هویت و فلسفه اسلامی، دو دیدگاه کلان ایجابی و سلبی مطرح شده است؛ عده‌ای، چنین فلسفه‌ای را اثبات و گروهی، انکار کرده‌اند. یکی از پرسش‌های مربوط به هویت فلسفه با اسلام به امکان آمیختگی فلسفه اسلامی در مقام گردآوری و داوری دستاوردهای فلسفی برمی‌گردد.

برخی از پژوهشگران حکمت اسلامی با تقسیم‌بندی فلسفه اسلامی به فلسفه اسلامی اخص و اعم، فلسفه اسلامی را ممکن دانسته‌اند. فلسفه اسلامی اخص، برگرفته از متون دینی و فلسفه اسلامی اعم، عبارت از آرا و دیدگاه‌های حکیمان و فیلسوفان مسلمان است.

فلسفه اسلامی اخص، به خودی خود، وصف اسلامیت را دارد؛ زیرا خاستگاه آن متون اسلامی (نه گفتار فیلسوفان) است؛ البته به دلیل دخالت استنباط در تحقیق و تفسیر و برداشت آن، خلوص و ناب بودن آن نسبی است و فقط خالص بودنش در اندیشه صاحبان معصوم تحقق دارد. نهادهای فلسفه اسلامی اخص، همان متون دینی و آیات قرآن و احادیثند. آیات قرآن به محکم و مشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، نص و ظاهر، مجمل و مبین و احادیث از لحاظ سند، به متواتر و واحد (صحیح، حسن، موثق، ضعیف، قوی) و از لحاظ دلالت به نص و ظاهر و مجمل، و از لحاظ قرینه به خیر محفوف به قرائن و خالی از قرینه تقسیم‌پذیرند.

بی‌اعتبار خواندن ظن و اختصاص حجیت به قطع و یقین باعث می‌شود که از میان متون دینی، فقط متون یقین‌زا در فلسفه اسلامی اخص اعتبار داشته باشد؛ یعنی متون قطعی‌السند، مانند: قرآن و خبر متواتر و خبر محفوف به قراین و متون دارای دلالت قطعی.

بسیاری از متفکران، با بهره‌گیری از فرهنگ و تمدن اسلامی و تعالیم قرآن و سنت، طرح مسأله و ابداع استدلال و رفع اشتباه از آموزه‌های اسلامی، جهت‌گیری اسلامی، اسلامیت فلسفه را پذیرفتند و دسته دیگری، آن را مفهوم بی‌مصداق یا بی‌هویت معرفی کردند.

پیرامون رابطه اسلام با فلسفه‌های اسلامی می‌توان به مطالب ذیل توجه داشت:

۱- وقتی از پیوند و هماهنگی اسلام و فلسفه سخن به میان می‌آید، از دو زاویه فلسفه محقق و فلسفه بایسته می‌توان سخن گفت. رویکرد برگزیده بر این باور است که فلسفه تحقق‌یافته با بخش‌هایی از آموزه‌ها و معارف اسلامی پیوند دارد؛ اما بر فلسفه بایسته ضروری است که پیوند محکم‌تری داشته باشد.

به عبارت دیگر، عنوان فلسفه اسلامی، مفهوم تشکیکی و دارای مراتب و شدت و ضعف است؛ یعنی گرایش فلسفی در مقطع تاریخی خاصی، پیوند ضعیفی با اسلام پدید می‌آورد و گرایش دیگر در مقطع تاریخی معینی، پیوند محکم‌تری با اسلام می‌یابد. فلسفه صدرایی در مقایسه با فلسفه سنیوی، پیوند استوارتری با اسلام دارد و وصف اسلامیت را شدیدتر شامل می‌شود و این حرکت اشتدادی در فلسفه بایسته نیز معنادار است.

۲- اسلام جامع‌نگر، به تمام ساحتهای فردی و اجتماعی، مادی و معنوی پرداخته است. اسلام روش‌های گوناگون معرفتی، مانند: حس و عقل و شهود و وحی را از جهت معرفت‌شناسی معتبر می‌داند. اگر فلسفه اسلامی بتواند پیوند جامع‌تری با دستاوردهای نظری و عملی روزگار خویش برقرار سازد و در چالش‌های فکری و اجتماعی معاصر بیندیشد و از حالت رکود و سکون در آورده و با ژرف‌نگری در بنیادها و زیرساخت‌های خود، به حل مسائل مورد ابتلای انسان و دنیای معاصر بپردازد، از این جهت به جامعیت نسبی دست یافته و به اسلام جامع‌نگر نزدیک‌تر شده است؛ البته معنای سخن پیش‌گفته این نیست که فلسفه، وارد عرصه‌های دیگر علمی و جامع علوم بشری؛ بلکه همه مسائل و موضوعات علوم، مانند: سیاست، فن‌آوری، هنر، عشق، مرگ، جوانان، زنان، آسیب‌های اجتماعی، مانند: خودکشی، و جنگ، در مبنای فلسفی ریشه دارند. فلسفه اسلامی باید به گونه‌ای یالنده شود، تا خود را با همه مسائل جاری درگیر کند. وجه دیگر جامعیت اسلامی، جامعیت روش‌شناختی است که فلسفه



قدرت و حیات نیز از مسائل اختصاصی فلسفه اسلامی است. استاد مطهری، مسائل فلسفه اسلامی را به چهار دسته تقسیم می‌کند: نخست، مسائلی که به همان صورت اولی یونانی ترجمه و بدون تغییر و تکمیل وارد فلسفه اسلامی شده است، مانند: بیشتر مسائل منطقی، مقولات عشر، علل اربعه؛ دسته دوم، مسائلی که فیلسوفان اسلامی آنها را تکمیل و پایه‌های آنها را محکم‌تر و مستدل‌تر کرده‌اند؛ مانند: مسأله امتناع تسلسل، تجرد نفس، اثبات واجب، اتحاد عاقل و معقول؛ سومین دسته، مسائلی که محتوا و ماهیت آنها به کلی تغییر کرده است؛ مانند: رابطه خدا با عالم، مسأله صرف‌الوجود؛ و دسته چهارم، مسائلی که عنوان و محتوای آنها بی‌سابقه و منحصر در جهان اسلام مطرح شده‌اند؛ مانند اصالت وجود، امتناع اعاده معدوم، مسأله جعل، مسأله فقر وجودی به عنوان مناط احتیاج حقایق به علت، مقولات ثانیه، برخی اقسام تقدّم و حدوث، حرکت جوهری، تجرد برزخی، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس، تقسیم علم به تصوّر و تصدیق.

فلسفه اسلامی افزون بر توانایی در اثبات عقاید دینی، مانند: توحید، نبوت و معاد، قابلیت تحلیل و نقد و بررسی شبهات نواز سوی مکتب‌های مادی را دارد و با مبنای معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی با مکاتبی، مانند: مارکسیسم، لیبرالیسم، پوزیتیویسم، سوسیالیسم مبارزه کند. پاره‌ای از علوم اسلامی، به طور مستقیم از قرآن و سنت، استنباط و اصطیاد شده‌اند؛ مانند: کلام اسلامی، عرفان اسلامی، و فقه اسلامی، اخلاق اسلامی؛ این‌گونه علوم در مسأله سازی و طرح موضوعات و جهت‌دهی، فلسفه اسلامی را یاری می‌کنند، و ملاک دیگری برای موجه‌سازی اسلامیت فلسفه را تأمین می‌سازند. خلاصه سخن آنکه فلسفه اسلامی با بهره‌گیری از اسلام جامع‌نگر هویت می‌یابد.

اسلامی با بهره‌گیری از حس و وحی و شهود در مقام گردآوری، و عقل در مقام داوری به این جامعیت در می‌یابد. عقل فلسفی از آن رو که منبع معرفتی دین اسلام به شمار می‌آید به طور کامل می‌توان دستاوردهای فلسفه را اسلامی دانست. فلسفه اسلامی، دانشی است که نه تنها برای جامعه اسلامی مفید و لازم است و نیز با آموزه‌های اسلامی سازگار است و در مقام گردآوری و جهت‌دهی از اسلام بهره می‌گیرد؛ بلکه مبادی مابعدالطبیعه علوم طبیعی و انسانی و تمام مسائل فلسفی قدیم و جدید را تأمین می‌کند و در پرتو اسلام جامع‌نگر، هویت می‌یابد.

۳- اما پیرامون اسلامیت فلسفه محقق می‌توان به مستندات فراوانی اشاره کرد؛ گرچه فلسفه اسلامی به ویژه در آغاز حیاتش از فلسفه افلاطون و ارسطو بهره گرفته، لیکن تفاوت فراوانی میان پدر و فرزند وجود دارد. فیلسوفان اسلامی با شرح و بسط مباحث به طریقی نو دست یافتند و فلسفه مستقل و متفاوتی با فلسفه رواقی، مشایی و نوافلاطونی را ساختند و روح آن، روح اسلام است. فلسفه اسلامی، ابتکارات و دستاوردهای نوی در عرصه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، مانند: اصالت وجود، حرکت جوهری، تجرد نفس، یافته و شرح و بسط پیدا کرده است. فلسفه اسلامی به دنبال علل فاعلی و غایی است. بر خلاف فلسفه ارسطو که صرفاً به دنبال علت غایی است. شهید مطهری، تعداد مسائل فلسفی برگرفته از فلسفه یونان را هفتاد مسأله دانسته، مسائل دیگر را که از دویست مسأله تجاوز می‌کند، دستاورد حکیمان مسلمان شمرده است. بازگشت علیت به تجلی و تشان و معرفی معلول‌ها به صورت جلوه‌ها شوون آسمای الهی، یکی از دستاوردهای جدید در فلسفه اسلامی است. علت فاعلی هستی‌بخش نیز تفاوت بسیار جدی با محرک بلاتحرك ارسطو دارد. صفات کمالیه و ثبوتیه حق تعالی، مانند: علم،



## عمده بر نامه لیپمن بر مبنای ارزش های انسانی بنا نهاده شده است

الهام فخرایی



اخیرا علی ستاری در مصاحبه ای انتخاب مفهوم فلسفه در برنامه فلسفه برای کودکان را از طرف لیپمن ذوقی دانسته و اشاره کرده که لیپمن هدفش تربیت فیلسوف از میان کودکان یا انتقال مفاهیم فلسفی به ذهن کودکان نبوده؛ فلسفه در این برنامه صرفا یک روش است و اینکه می توان با آموختن حکمت اسلامی به کودکان، مهارت های شناختی ایشان را تقویت کرد و نیز بر دغدغه فلسفه برای کودکان با رویکرد بومی و اسلامی تاکید نموده است، ایشان کتابی نیز در نقد مبانی فلسفی این برنامه تالیف کرده اند.

نویسنده در این مجال بر آنست ضمن نقد بخشی از محتوای سخن ایشان؛ مواردی را در توضیح برنامه فلسفه برای کودکان بیان کند؛

آنچه مسلم است در نقد و توضیح آرای لیپمن، بیش از برداشت و خوانش شخصی باید به منابع دست اول و تالیف خود او استناد کرد؛ لیپمن در طی چند دهه (از ۱۹۷۰ به بعد) ضمن تالیف کتابها و مقالات متعدد تلاش کرد برنامه فلسفه برای کودکان را طراحی، تدوین و معرفی نماید. نگاهی به آثار تالیف شده توسط او و دستیارش مارگارت شارپ و به ویژه کتاب های اختصاصی این برنامه که یک بازه زمانی چند ساله را از ۴ سالگی تا پایان دوره متوسطه پوشش می دهد؛ روشن خواهد کرد که این مجموعه داستان ها از کتاب «بیمارستان عروسک ها» در دوره پیش دبستان گرفته تا کتاب لیزا و مارک در دوره متوسطه سرشار از مفاهیم فلسفی ست و بر مبنای همین مفاهیم راهنمای معلمان برای استفاده از کتاب نیز نگاشته شده است.

مفاهیمی که شاخه های مختلفی نظیر منطق، زیبایی شناسی، معرفت شناسی، فلسفه زبان، اخلاق، هنر و ... را دربر میگیرد و مجموعه ای از ساختارها و فرایندهای شناختی نظیر انواع تفکر، اشکال داوری، مهارت های فکر و فعالیت ذهنی و شرایط موثر را رقم می زند و تمام این مجموعه مبتنی است بر داستان هایی که در آنها تاریخ فلسفه بازسازی شده است.

او همچنین در کتاب تفکر در تعلیم و تربیت می نویسد: «در میان مربیانی که طرفدار نقش فلسفه در تعلیم و تربیت هستند، اختلاف نظرهایی مشاهده می شود که بازتابی از اختلاف نظر خود فیلسوفان می باشد. ممکن است درباره ترغیب کودکان به یادگیری فلسفه یا فلسفیدن بحث های چندانی صورت نگرفته باشد، اما در مورد اهمیت شوق دوم تقریبا توافق وجود دارد. البته هنوز کاملا معلوم نیست که فقط معلمان باید به این کار تشویق شوند یا هر دو. به نظر من این دست نوشته بر روی دیوار به اندازه کافی گویا هست که «تا زمانی که معلمان فلسفه را یاد نگرفته باشند و نتوانند فلسفه ورزی کنند، چشم اندازهای تفکر در تعلیم و تربیت روشن نخواهد شد.» و «همان گونه که ادبیات منبع مناسبی برای آموزش نوشتن است، فلسفه منبع مناسبی برای آموزش تفکر است.

علم، فلسفه و ادبیات رشته هایی هستند که از آنها ارزش های انسانی برگرفته می شود و توصیه های عملی آرایه می دهند. ادبیات بسیار وسیع تر و پراکنده تر از آن است که بتواند منبع آموزش تفکر قرار گیرد و علم نیز بسیار

کودکان می توان نتیجه گرفت که آموزش حکمت اسلامی ساده سازی شده یا همان فلسفه صدرایی و مشایی (عمدتا) نیز چنین تاثیری خواهد داشت. در واقع می توان این امر را به عنوان یک فرضیه مطرح کرد و سپس برنامه ای بر اساس آن تدوین کرد و آموزش داد و بعد از بررسی طی چند دهه (آنچنان که در مورد برنامه فلسفه برای کودکان اتفاق افتاد) ادعا کرد که این آموزش نیز نتایجی معادل آن برنامه خواهد داشت.

در واقع می خواهیم توجه مخاطب را به این نکته جلب کنم که همانطور که در بالا اشاره شد و در پیشینه تاریخی برنامه فلسفه برای کودکان آمده (رک: بررسی مبانی نظری آموزش فلسفه به کودکان) و نیز در تقسیم بندی های خود لیپمن به آن اشاره شده؛ وجه تمایز عمده برنامه لیپمن و فراگیر شدن آن در بیش از ۱۱۰ کشور در جهان در این است که بر مبنای ارزش های انسانی بنا نهاده شده و نیز متأثر از جنبش کاربردی بر مسایل روزمره زندگی تاکید دارد.

لیپمن در این برنامه علاوه بر حفظ سنت گذشتگان بر مفاهیم مرزی تاکید می کند که در دنیای مدرن فعلی چالش برانگیز است و مورد نیاز.

بنابراین اگر هر کدام از ما دغدغه بومی سازی و اسلامی کردن این برنامه را داریم، بیش از ساده سازی صرف آموزه ها باید این سوال را از خودمان بپرسیم که به عنوان مثال این بومی سازی به معنای آموزش مفاهیم جوهر و عرض و حرکت جوهری و ربط و رابط است یا اینکه بومی سازی به این معناست که موضوع و مساله ای که آموزش داده می شود؛ برای فراگیر شخصی شده باشد و به قول لیپمن «مفهوم تفکر در اصل مستلزم حل مساله است یا جستجوی مساله؟» (رک. ص ۸۹)

نکته آخر اینکه در حوزه اندیشه شاید تقدم و تاخر و اینکه ابتدا چه کسی چه چیزی را ابداع کرد و حتی جغرافیا تا جایی که با یک موضوع فراگیر انسانی روبرو هستیم؛ چندان مهم نباشد؛ بلکه مهم آن است که محصول آرایه شده تاب و توان به اصطلاح چکش پذیری و در عین حال تاب آوری را به لحاظ مبنایی داشته باشد. با امید به اینکه بومی سازی نیز با چنین قوتی پی گرفته شود!

محدود و یکدست است. فلسفه با تاکید زیادش بر دقت منطقی و انعطاف، گزینه بسیار مناسبی برای این کار است. (ص ۹۶-۹۴)

فلسفه محض فراگیران را برای تفکر در سایر رشته ها آماده می سازد. تقویت مهارت های استدلال، مفهوم سازی و قضاوت توسط فلسفه باید از دوره دبستان شروع شود. آن چه فلسفه در کل مدارس ابتدایی به ارمغان می آورد، گنجینه ای از نظریات اساسی انسان گرایانه است برای بحث در کلاس، نه تنها برای دوره متوسطه بلکه برای دانشگاه و شهروندی یعنی پدری و مادری هم ضروری و حیاتی است. اینکه فلسفه به بزرگسالان تعلق دارد، درست نیست.» (ص ۹۸)

در همین کتاب لیپمن به تفصیل برداشت های مختلف را بررسی و بیان می کند و به دویبی نیز اشاره دارد؛ اما با وجود ارجاعات فوق نمی توان مدعی شد که برنامه فلسفه برای کودک صرفا همان رویکرد دویبی است؛ به ویژه که دویبی فلسفه را مختص بزرگسالان می دانست و لیپمن این مورد را صریحا رد می کند. (رک. گفتگو با پیشگامان فیک)

علی ستاری در ادامه بدرستی بیان می کند: «نتایج تحقیقات نشان داده است که می توانیم با بهره گیری از فلسفه برای کودکان مهارت فکری و شناختی کودکان را ارتقا بدهیم.»؛ این نتایج در مقالات و پژوهش های بسیاری چه در ایران و چه خارج از آن مورد تایید قرار گرفته است؛ چنانکه لیپمن طی دو دهه جایزه سال انجمن فلسفی آمریکا را به خود اختصاص داد و از طرف یونسکو و انجمن معلمان فلسفه آمریکا مورد تقدیر واقع شد. استرنبرگ نیز در کتاب «روانشناسی شناختی» (رک. ۲۰۰۶، ص ۷۱۹) بر پیشتازی این برنامه در زمینه ارتقای مهارت های شناختی تاکید کرده است.

اما در ادامه علی ستاری با استناد به مقدمه بیان شده نتیجه می گیرد: «پس در هر دو رویکرد چه آموزش حکمت اسلامی ساده سازی شده به کودکان و چه آموزش تفکر به کودکان و نوجوانان از طریق برنامه فلسفه برای کودکان می توان به تقویت مهارت های شناختی کودکان کمک کرد.» سوال این است که چطور از نتایج تحقیق روی آثار برنامه فلسفه برای

## دفاع از علم و جامعه در برابر نومحافظه کاری و سرمایه داری

رضا نساجی



این گزاره که ایدئولوژی در نظام‌های توتالیتر در تقابل با علم (حتی علم تجربی) قرار گرفته، شواهد متعدد و مدعیان مصممی دارد که مخالفت فیزیکدانان شوروی با نظریه‌های فیزیک جدید و زیست‌شناسی ژنتیکی را در ماجرای لیسنکو (Lysenko) - به‌عنوان نمونه‌های تعارض محتوایی «علم سوسیالیستی» با «علم موجود بورژوازی» [۱] - و نیز مخالفت نازی‌ها و فیزیکدانان هوادار ایشان با نظریات نوین نسبیت و کوانتوم - و به‌طور کلی هرچه که فیزیک یهودی (به آلمانی Jüdische Physik) نامیده شده و در تقابل با فیزیک آریایی (به آلمانی Arische Physik) یا فیزیک آلمانی (به آلمانی Deutsche Physik) قرار می‌گرفت - شاهد مثال می‌آورند.

این مواضع را می‌توان در منابع ایرانی که در نقد عقب‌ماندگی علمی در ایران نوشته شده و تاریخ دانشگاه پس از انقلاب را تاریخ حاکمیت ایدئولوژی بر علم تعبیر کرده‌اند، به وفور یافت. چنانچه رضا منصوری در فصلی با عنوان «علم در دوران سلطه نازی‌ها در آلمان» (منصوری، ص ص ۶۶-۷۲) و «شوروی و جامعه علمی آن» (همان، ص ص ۴-۲۳) به تفصیل به آن اشاره کرده است.

اما واقعیت این است که این گرایش‌های محافظه‌کارانه درباره اندیشه‌های جدید در علم لزوماً ریشه در ایدئولوژی و به خصوص ایدئولوژی حکومت توتالیتر ندارد. به‌عنوان مثال آنان فراموش می‌کنند که شخص آلبرت اینشتین هم در مواجهه با آراء ورنر هایزنبرگ (Werner Karl Heisenberg) و نیلز بور (Niels Henrik David Bohr) در مبانی آماری کوانتوم تردید داشت. استدلال مشهور او این بود که «خدا شیر یا خط بازی نمی‌کند» و متقابلاً این جواب را از بور شنید که: «ما هم وظیفه نداریم برای خدا در اداره جهان تعیین تکلیف کنیم» (هایزنبرگ، ص ۸۱). موضع اینشتین در این زمینه چنان مصمم بود و در گفتگوهای رودرو با بور و هایزنبرگ در طرح بیهوده آزمایش‌های ذهنی برای ابطال عدم قطعیت اصرار ورزید که بعد از چند روز دوست اینشتین به نام پائول آهرن فرست که فیزیکدانی بود اهل لیدن در هلند، گفت: «اینشتین، من به جای تو خجالت می‌کشم، استدلال تو در برابر مکانیک کوانتومی جدید شبیه استدلالی است که مخالفت در رد نظریه نسبیت می‌کنند» (همان، ص ۸۲). و نیز متقابلاً هایزنبرگ زمانی درباره نسبیت گفته بود: «این نظریه را با عقلم دریافته‌ام ولی هنوز دلم آن را نیافته است» (همان، ص ۳۴) [۲].

اما آیا فراتر از این نمونه‌های آکادمیک و ایدئولوژیک، در نظام‌های لیبرال و به اصطلاح غیرتوتالیتر هم می‌توان ردپای مخالفت سرسختانه با علم را یافت؟

### انکار تخریب محیط زیست

اگر در مواضع سیاسی احزاب محافظه‌کار و مدافعان افراطی لیبرال سرمایه‌داری جستجو کنیم، مصادیق متعددی از ستیز با شواهد علمی را خواهیم یافت. به‌عنوان مثال جمهوری خواهان آمریکا هنوز که هنوز است حقیقتی علمی به نام «تغییرات اقلیمی» (Climate Change) را که ناشی از آلودگی‌های زیست‌محیطی باشد، به رسمیت نشناخته‌اند. این موضوعی است که فارین پالیسی به تفصیل به آن پرداخته و می‌رسد که چرا حزب جمهوری خواه آمریکا (GOP) یک امر غیرقابل انکار را انکار می‌کند؟ [۳]

به‌عنوان مثال، آنگونه که CBS نوشته، تد کروزر (Ted

Cruz) سناتور ایالت تگزاس که کاندیداتوری او برای انتخابات اخیر ریاست‌جمهوری از جانب برداران میلیاردر چارلز و دیوید کخ حمایت می‌شد، درباره تغییراتی اقلیمی صراحتاً گفته بود که چنین چیزی رخ نمی‌دهد (ain't happening). او مدعی شد که «اگر به داده‌های ماهواره‌ای در ۱۸ سال گذشته بنگریم، هیچ اثری از گرم شدن زمین گزارش نشده. این یک خطر برای تئوری‌های آنهایی است که گرمایش زمین را بیش از حد بزرگ جلوه می‌دانند. مدل‌های کامپیوتری آن‌ها چیزی را نشان می‌داد که ماهواره می‌گوید رخ نمی‌دهد. ما دریافته‌ایم که اداره کل اقیانوس‌شناسی و جوشناسی آمریکا (NOAA) و دیگر سازمان‌های دولتی فدرال کتاب‌سازی می‌کنند» [۴].

گاردین هم در گزارش مفصلی آراء تکتک چهره‌های شاخص جمهوری خواه آمریکا درباره پدیده تغییرات آب‌وهوایی زمین را فهرست کرده است [۵]. در این فهرست نام دونالد ترامپ (Donald Trump) به خاطر تویتهایش می‌درخشد که از جمله نوشته بود:

- «مفهوم گرم‌شدن زمین توسط چینی‌ها خلق شد با این هدف که صنایع آمریکا را غیر قابل رقابت کنند» (نوامبر ۲۰۱۲).
- «گرم‌شدن زمین یک حقه محض و هزینه‌بردار است» (دسامبر ۲۰۱۳).
- «همه‌ملاط پرهزینه گرم‌شدن زمین به پایان رسیده. سیاره ما بسیار سرد است و دمای اندکی را تجربه می‌کند، و دانشمندان طرفدار گرم شدن زمین به یخ چسبیده‌اند» و نیز: «همه رخ داده‌های آب‌وهوایی توسط حقه‌بازان مدعی گرم‌شدن جهانی به کار گرفته می‌شوند تا ما را برای مالیات‌های بیشتر به بهانه حفظ سیاره‌مان قانع کنند» (ژانویه ۲۰۱۴).

• «اواما فکر می‌کند که این مشکل شماره یک جهان امروز است. اما من فکر می‌کنم که این مسئله در پایین پایین‌های لیست است... من به آب‌وهوا و تغییرات باور دارم، و باور دارم که فراز و فرود خواهد داشت. این تغییرات به سال‌ها و قرن‌ها بستگی خواهد داشت. اما ما مشکلات بسیار مهمتری داریم» (سپتامبر ۲۰۱۵).

تد کروزر هم در اکتبر ۲۰۱۵ خطاب به منتقدان خود در انکار پدیده تغییرات اقلیمی گفته بود: «تغییر اقلیمی علم نیست، مذهب است. به الفاظ آنها نگاه کنید وقتی به شما می‌گویند «منکر»، واژه منکر در زبان علم جایی ندارد. یک دانشمند خوب، شکاک است. در غیر این صورت، ناپستی

یک دانشمند باشد. اما در زبان هشداردهندگان گرم‌شدن زمین، منکر زبان مذهب است که می‌گوید شما یک مرتد هستی، یک کفرگو».

ساتور جیم اینهوف (Jim Inhofe) هم که برای تمسخر طرفداران نظریه گرم شدن زمین، در فوریه ۲۰۱۵ یک گلوله برف را در دست فشرده و با نگاه به به سقف سنا (به نشانه آسمان و جو کره زمین) گفته بود «سرد است، خیلی سرد، خیلی غیرعادی». یک دهه قبل در اکتبر ۲۰۰۴ هم گفته بود: «گرم‌شدن زمین، بزرگترین حقه‌ای است که مردم آمریکا را دست انداخته. همان‌طور که قبلاً گفته بودم این یک واقعیت بود و امروز هم باقی مانده. شاید آنچه که این نیرنگ را اثرگذار کرده، این است که ما بارها و بارها شنیده‌ایم که این موضوع به عنوان گزاره‌های علمی بی‌چون و چرا است و روی آن اجماع وجود دارد که اگر با کاهش گسیل گازهای گلخانه‌ای تغییر بنیادی در روش زندگی‌مان ندهیم، سبب گرم‌شدن زمین به شکلی فاجعه‌بار خواهیم بود. اما این به وضوح یک جمله نادرست است».

این مواضع البته بیشتر در خدمت سرمایه‌داری افسارگسیخته است تا مواضع محافظه‌کارانه سنتی حزب جمهوری خواه. منافع کمپانی‌های بزرگ آمریکایی سبب می‌شود سیاستمداران دست راستی اولویت محیط زیست را نادیده گیرند، تا آنجا که آمریکا همچنان زیر بار تعهدات پیمان کیوتو (Kyoto Protocol) برای کاهش دفع گازهای گلخانه‌ای - مهم‌ترین عامل از بین رفتن لایه اوزون و گرم شدن هوا که از قضا پدیده‌های غیرمترقبه ناشی از آن بیشتر دامن سواحل آمریکا را گرفته است - نرفته و همچون استرالیا اگرچه آن را امضا کرده اما از تصویب آن سرباز می‌زند.

البته مواضع سنتی و مذهبی محافظه‌کاران آمریکایی در تقابل با جریانات نوین علمی و اجتماعی هم بحث مفصلی است، که باید در بطن جامعه مذهبی آمریکا بررسی شود. سمیر اکاشا (Samir Akasha) در «فلسفه Philosophy of Science: a very short» (Interduction) شرح داده است که توده‌ها و نخبان مذهبی (پروtestانتان‌های انجیلی) در ایالات متحده، و به‌خصوص در ایالات جنوبی این کشور، که راضی نیستند معتقدات دینی‌شان را به مقتضای یافته‌های علمی دستخوش جرح و تعدیل کنند، چگونه در مقابل تدریس نظریه تکامل داروین که آن را در تضاد با سفر آفرینش در

Vienna) (Logical Positivism) اصحاب حلقه وین (Circle)

Climate Change Is Undeniable. So [۳] Why Is the GOP Still Denying It

http://foreignpolicy.com/climate-change-is-undeniable-so-why-is-the-gop-still-denying-it

Republican debate: Candidates talk [۴] climate change

http://www.cbsnews.com/news/republican-debate-gop-candidates-talk-climate-change

Climate change and the Republican [۵] party: America is not a planet

https://www.theguardian.com/climate-2015/nov/20/environment-change-republican-party-trump-inhofe

[۶] - بنگرید در سایت بنیاد مارگارت تاچر:

Who is society? There is no such thing!... - There are individual men and women and there are families and no government can do anything except through people and people look to themselves first

It is society that is at fault. There is ... - no such thing as society. There is living tapestry of men and women and people and the beauty of that tapestry and the quality of our lives will depend upon how much each of us is prepared to take responsibility for ourselves and each of us prepared to turn round and help by our own efforts those who are unfortunate

http://www.margaretthatcher.org/106689/document

[۷] - ترجمه مصاحبه چامسکی با سایت ژاکوبین را اینجا بنگرید:

http://tarjomaan.com/vdcj.heafuqexosfzu.html

اصل عبارت از این قرار است:

It would be different if it was a democratic country where people were organized, but they're not. You know, they're atomized

https://www.jacobinmag.com/chomsky-interview-citizens-united-democracy-higher-education

داشت و سنگر علم و جامعه را در مقابل آن که چیزی کم از ایدئولوژی‌های ویرانگر نظام‌های توتالیتر شوروی و هیتلری ندارد، خالی نکرد.

**منابع چاپی:**

- اکاشا، سمیر (۲۰۰۲). فلسفه علم. ترجمه هومن پناهنده (۱۳۸۷). تهران: فرهنگ معاصر.
- بنتون، تد و کرایب، یان (۲۰۰۱). فلسفه علوم اجتماعی: بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی. ترجمه شهناز سمی پرست و محمود متحد (۱۳۸۴). تهران: آگه.
- کوهن، آوین استانفورد. تئوری‌های انقلاب. ترجمه علیرضا طیب (۱۳۸۰). قومنس.
- منصوری، رضا. ایران ۱۴۲۷: عزم ملی برای توسعه‌ی علمی و فرهنگی. چاپ ششم (۱۳۸۷). تهران: طرح نو.
- هاینزبرگ، ورنر (۱۹۶۹). جزء و کل. ترجمه حسین معصومی همدانی (۱۳۶۸). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

[۱] - واقعه لیسنکو اشاره دارد به نام تروفیم لیسنکو (Trofim Lysenko)، مسئول پژوهش‌های زیست‌شناسی در دوران استالین، که موفق شد مخالفت خود با ژنتیک مندلی (Mendelian genetics) را به یک جنبش قوی علمی-سیاسی تبدیل کند. همزمان جریانی در بریتانیا هم وجود داشت که به علم کارگری گرایش یافت: «در آن زمان، دانشمندان و فلاسفه شوروی به بحث بر سر این موضوع آخری می‌پرداختند، و دانشمندان رادیکال عمدتاً طرفدار شوروی در بریتانیا گرایش به اتخاذ این موضع داشتند، تا زمانی که واقعه بدنام لیسنکو در زیست‌شناسی شوروی رخ داد (Lewontin and see Lenin Academy)؛ ۱۹۴۹؛ و Leontin and Rose in Rose and Rose ۱۹۶۶؛ lecourt ۱۹۷۷؛ Benton ۱۹۸۰). به نام «علم پرولتاریایی» دانشمندان ژنتیک شوروی متهم به «بورژوا» و «ایدئالیست» بودن شدند. بسیاری دستگیر شدند، برخی مردند، علم ژنتیک در شوروی نابود و خسارت عظیمی به کشاورزی شوروی وارد شد» (بنتون و کرایب، ص. ۱۰۸).

[۲] - ضمن اینکه هاینزبرگ خود مسیحی معتقدی بود و سلسله بحث‌هایی در فلسفه و الهیات با فیزیکدانان دیگر داشت که در قالب کتاب «جزء و کل» (به آلمانی Der Teil und das Ganze) منتشر شده‌اند. از جمله می‌توان به فصل «علم و دین» (همان، ص. ۹۳-۸۳) اشاره کرد که بحثی است میان هاینزبرگ، بور و ولفگانگ پائولی با فیزیکدان ضددینی چون پل دیبراک درباره عقاید دینی آلبرت اینشتین و ماکس پلانک. و نیز فصل «پوزیتیویسم، مابعدالطبیعه و دین» (همان، ص. ۱۸-۲۰۶) که مباحثات جالبی است با پائولی و بور درباره پوزیتیویسم منطقی

عهد عتیق می‌دانند، در مدارس این کشور مقاومت کرده و «تاکید می‌کنند که داستان خلقت به روایت کتاب مقدس حقیقت است نه مجاز، و بر این اساس نظریه تکامل داروین یکسره نادرست است. این نظر موسوم است به «خلقت باوری» که در ایالات متحده حدود ۴۰٪ از جمعیت بزرگسال به آن قائلند... خلقت‌باوری و زنه‌ی سیاسی نیرومندی است که بر تعالیم زیست‌شناسی در ایالات متحده تأثیر چشم‌گیر داشته و بسیار مایه هراس دانشمندان شده است» (اکاشا، ص. ۱۷۱).

**انکار وجود جامعه؟**

مارگارت تاچر (Margaret Thatcher) در مصاحبه ۲۳ سپتامبر ۱۹۸۷ با داگلاس کی (Douglas Keay) که با عنوان «۲۰۰۰ Aids, education and the year» در مجله هفتگی Woman's Own منتشر شد، عباراتی را به کار برد که می‌گفت: «چیزی به نام جامعه وجود ندارد» (There is no such thing as society). البته خطایی در کار نبود و تاچر دو بار این عبارت را به تفصیل و با تعبیر متفاوت به کار برد که بعدها در سان دی تایمز (۱۰ جولای ۱۹۸۸) هم منتشر شد. [۶] در یک کلام، او مدعی بود که: «چیزی به نام جامعه وجود ندارد، فقط مردان و زنان منفرد و خانواده‌هایشان وجود دارند».

البته موضع او در قبال جامعه، بیش از آنکه انکار یک واقعیت علمی (Scientific fact) به شیوه موضوعات قابل مشاهده و آزمایش فیزیکی باشد، تلاش برای تضعیف آن به مثابه یک برساخت اجتماعی (Social Construction) در ذهن سازندگانش بود. برای نیل به وضعیتی که نوام چامسکی (chomsky) رخداد آن در آمریکا را چنین توصیف می‌کند: «گر ما در جامعه‌ای دموکراتیک زندگی می‌کردیم که در آن مردم سازمان‌یافته بودند، اوضاع کاملاً فرق می‌کرد؛ اما ما در چنین جامعه‌ای زندگی نمی‌کنیم. مردم امتیزه شده‌اند» [۷]

اشاره وی به امتیزه شدن (Atomization) مردم آمریکا در نظام نولیبرالی به معنای از بین بردن هویت و ساختارهای جامعه و اجتماع امتیزه به شکل آسیب‌پذیر در برابر نظام‌های نولیبرال و شکل‌پذیر در نظام‌های فاشیستی و توتالیتر است. چرا که «در انتقاد مردم سالارانه از جامعه توده‌وار سه اصطلاح اصلی به طور تلویحی مطرح می‌شود. نخست، همراه با از دست رفتن وابستگی‌های گروهی فرد، وی هر چه بیشتر و بیشتر «ذره‌ای می‌شود»، و از همین رو، احساس عدم همبستگی با هموعان خویش می‌کند. دوم، در نتیجه‌ی ذره‌ای شدن، فرد برای پذیرش ایدئولوژی‌های تازه آمادگی خواهد یافت و این در واقع طلب همبستگی [جدید] برای جبران همبستگی از دست رفته است. سوم، توتالیتریسم یعنی نوعی همبستگی کاذب ظهور خواهد کرد که در آن، یک گروه نخبه بر جامعه تسلط تام و تمام می‌یابد. فرد اساساً به این دلیل از جنبش توتالیتر هواداری می‌کند که این جنبش امنیت را به او پیشکش می‌کند» (کوهن، ص. ۱۸-۲۱۷).

به یک معنی، نومحافظه کاران همان چیزی را می‌خواهند که مقدمه خیزش توده خشمگین و ظهور فاشیسم در آلمان شد: از بین رفتن یا انکار ساختارهای دیرپای اجتماعی، و «ذره‌ای شدن» اعضای جامعه‌ای که همبستگی آن از دست رفته و به جامعه توده‌وار تبدیل شده، به شکلی که بتوان آن را از بالا جهت‌دهی کرد. چه با ایدئولوژی فاشیستی در خدمتی یک حزب ملیتاریست و ناسیونالیست (شیبیه حزب نازی)، چه با ایدئولوژی لیبرالیسم در خدمت کلان سرمایه‌داران (از قبیل یک درصد سرمایه‌دار مسلط آمریکا). این همان خطری است که باید در مواجهه با نومحافظه کاران هوادار سرمایه‌داری افسارگسیخته بدان توجه



# هویت مدرن در جامعه مصرفی / مصرف گرایی به دنبال ایجاد هویت نوین است

محمد زاهدتیا



نحوه نگاه و توجه جامعه شناسان و رفتار گرایان اجتماعی به مقوله مصرف در اوایل دهه ۱۹۹۰ و پس از جنگ جهانی دوم دچار تغییر و تحولات فراوانی شد. در این سال ها شاهد سیر گذار مرحله صنعتی شدن در کشورهای اروپایی و آمریکا به صورت سرسام آوری بودیم و همین امر موجب گسست نظری درباره درک مفهوم مصرف شد. اگر چه در گذشته برای تعریف و تبیین مفهومی به نام طبقه اجتماعی در جامعه شناسی نگاهی به اشتغال افراد و موقعیت شغلی شان انداخته می شد ولی در جامعه شناسی مدرن طبقه را از میان الگوها و نمادهای مصرفی به مفهومی کلان تر مبدل ساختند.

در همین بازه زمانی بود که فروشگاه های بزرگ در مراکز شهرهای اروپایی تاسیس شد. این فروشگاه ها وظیفه چندین مغازه را در آن دوران بر عهده داشتند. مغازه پوشاک، خوراکی، لوازم الکتریکی و هر آنچه یک مشتری بدان احتیاج داشته باشند. وجود همه نوع کالاهایی در فروشگاه موجب شده بود تا برخی مردم نسبت به خرید کالاهایی که از قبل برای خریدش پولی کنار نگذاشته بودند هم پدیدار شود. گویی شما در یک بزم بزرگی حضور داشته و خواهان استفاده از همه خوراکی های موجود در این مهمانی هستید.

## مصرف و تغییر پارادایم ها

آنچه به عنوان تعریف اولیه از مقوله مصرف در گذشته مطرح بوده ارضای هرگونه نیاز زیستی و طبیعی است یعنی افراد کالایی را می خردند تا نیازی را ارضا سازند و پس از ارضای نیازها دست از خرید می کشند. در آستانه سده بیستم این نوع نگاه اولیه به مصرف تغییر پیدا کرده و مردم صرفاً برای ارضای نیازی زیستی اقدام به خرید و یا مصرف کالایی نمی کردند بلکه برای نمایش لذت از مصرف، به خرید کالایی می پرداختند.

در ابتدای آن دوران اشرافیت به خصوص در میان کشورهای بریتانیایی از مصرف برای تمییز قرار دادن طبقات اجتماعی استفاده می نمود. در برهه ای خریدن کتاب رمان و ترانه های عاشقانه به یک مد مصرف گرایانه مبدل گشته و کسانی که از این مد پیروی می کردند خود را در درون یک طبقه اجتماعی خاص می پنداشتند. خرید کتاب و خواندنش صرفاً به منظور یادگیری و یا برافروختن احساسات نبوده بلکه برای گنجاندن هریک از افراد در یک طبقه اجتماعی خاصی صورت می گرفت. این شیوه مصرفی را مصرف مدرن در آن دوران معرفی نمودند.

جامعه شناس مشهور کالین کمبل، شکل گیری طبقات اجتماعی در اوایل سده بیستم را حاصل خویشاوندی گزینشی می پنداشته و پیرامون شکل گیری این طبقات مصرفی

می گوید: «افراد چندان در پی ارضا از طریق کالاهای نیستند بلکه در جستجوی لذت بردن از خودفریبی هایی اند که از معانی نهفته در آنها کسب می کنند. بنابراین کنش اساسی مصرف انتخاب خرید یا فایده کالا نیست بلکه آن لذت جویی تخیلی است که در تصویر کالا نهفته است.» اینجاست که پارادایم ذهنی افراد از ابعاد اقتصادی به اجتماعی تغییر پیدا خواهد کرد.

عقل سلیم مصرف کالا را یک پدیده اقتصادی عنوان کرده ولی مدرنیته آن را در ابعاد اجتماعی و روان شناختی محصور می کند. مصرفی که فرآیندی مادی انگاشته شده بود جای خود را به فعالیتی ایده گانی داده است. در این زمینه دنیل میلر انسان شناس اجتماعی که در انگلستان می زیسته در کتاب «فرهنگ مادی و مصرف کلان» می گوید: «مصرف دیگر به عنوان نمونه ای از یک نوع کنش نمادین مستقل مطرح است که به منظور استقرار تفاوت ها بین گروه های اجتماعی صورت می پذیرد.»

## طبقات فرودست و رویای مصرف

سرایت سبک زندگی مصرف گرایانه یا سبک مصرف به شیوه مدرن موجب شد تا عده ای از رفتارشناسان این شیوه را مختص به اشرافیت یا طبقات بالای اجتماعی بدانند فارغ از اینکه مردم عادی یا طبقات دیگر نیز در حسرت این مصرف و رویای مصرف کالایی که احتیاجی بدان ندارند؛ باقی خواهند ماند. تهیدستان یا طبقات فرودست، کالاهایی را که نمی توانند خریداری کنند از طریق ابزارهای رسانه ای مانند سینما، تلویزیون مشاهده کرده و در رویای مصرف چنین کالاهایی فرو می روند. این شیوه باعث شده تا طبقات پایین تر به درون فرآیندی که تحت عنوان مصرف عنوان شده مکیده شوند. به قول کالین کمبل؛ جوهر مصرف گرایی مدرن هر چیزی هست مگر جوهری مادی. انگیزه اساسی میل به تجربه کردن نمایش لذت باری در واقعیت است که قبلاً در خیال از آن متلذذ شده اند. تصاویر انگیزاننده و نمایش لذت باری که از مصرف از طریق رسانه های سراسر جهان به خصوص آنهایی که تولیدکننده کالا هستند، منتشر شده موجب

## مصرف در آستانه هزاره سوم

دنیای هزاره سوم تحت عنوان دنیای فناوری اطلاعات به همگان معرفی شده و رشد تکنولوژی زیست انسانی را با تحول زیرساختی مواجه کرده است. اگر در گذشته رسانه هایی همچون تلویزیون و سینما به تبلیغ مصرف هویت ساز می پرداختند حال تکنولوژی های نوین به کمک کشورهای سرمایه داری در جهت مصرف هرچه بیشتر مردم آمده است. برخی موسسات فروشگاهی در آمریکا یک پروژه داده کاوی را تحت عنوان «رابطه موسیقی و میزان خرید مردم» در دستور خود قرار داده اند. در این داده کاوی که با حضور متخصصان علوم اجتماعی و IT صورت گرفته، وقتی مردم موسیقی خاصی را در فروشگاه ها می شنوند، تمایل بیشتری به خرید کالا پیدا خواهند کرد.

در واقع رشد تکنولوژی به کمک نظام سرمایه داری آمده تا میزان مصرف مردم را بالاتر ببرند. یکی دیگر از ابزارهای تکنولوژیک دنیای امروزی در راستای مصرف گرایی، شبکه های اجتماعی به خصوص اینستاگرام است که کاربران را به نمایش کالاهای مصرفی خود به صورت ناخداگاه راغب می سازد. وقتی کاربران شبکه های اجتماعی کالاهای مصرفی اقوام یا آشناانشان را با تصاویر و نوشته هایی که حاصل ذوق و شوق فرد خریدار بوده مشاهده می کنند، در نگاه حدافللی با هدف خودنمایی به سوی خرید کالا کشانده خواهند شد.

آنچه به عنوان قابلیت مشترک میان شبکه های اجتماعی و مصرف گرایی می توان بدان اشاره نمود، ایجاد هویت است. مردم از طریق ساخت صفحات اجتماعی، هویتی مجازی ایجاد کرده و از طریق مصرف گرایی هویتی اجتماعی برای خویش می سازند. نمایش هویت اجتماعی ساخته شده بوسیله مصرف گرایی از طریق شبکه های مجازی به منصفه ظهور می رسد. در این زمینه یک نوع رقابت ناخواسته و ضمنی میان هویت سازان شکل گرفته و می توان به حضرت سعدی گفت که: همین لباس زیباست نشان آدمیت!

## سخن پایانی

سخن پایانی را با گفته های آرتور میلر، نمایش نویس و مقاله نویس مشهور آمریکایی به پایان می رسانیم. میلر که معروف ترین نمایش نامه اش، مرگ فروشنده بوده در سال ۲۰۰۵ چشم از جهان فروبست از جمله ادیبان فاخری بوده که پیرامون عواقب مصرف گرایی از سالیان گذشته، پیش گویی کرده بود. آرتور میلر می گوید: سال ها پیش اگر کسی حالش خوب نبود و نمی دانست با خود چه کند به کلیسا می رفت یا انقلاب می کرد اما امروز تو حالت بد است؟ نمی توانی سر در پیروی رستگاری چیست؟ برو خریدا. خرید جای سیاست و دین را گرفته است.

## چهارمین انقلاب صنعتی و چالش‌های نظام آموزشی ایران

ایمان بناهی نوران

ماه گذشته «کنفرانس بین‌المللی چهارمین انقلاب صنعتی» به همت مرکز آموزش بازرگانی وابسته به موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی وزارت صنعت، معدن و تجارت در تهران برگزار شد. تا مراکز دانشگاهی و اقتصادی ایران با یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح در اجلاس سالانه مجمع جهانی اقتصاد (Davos) ۲۰۱۶ آشنا شوند که تحت عنوان وقوع چهارمین انقلاب صنعتی (Fourth Industrial Revolution) مطرح می‌شود.

کلاوس شواب (Klaus Schwab) مؤسس مجمع جهانی اقتصاد در مقاله‌ای با عنوان «چهارمین انقلاب صنعتی: چپستی و چگونگی مواجهه» (The Fourth Industrial Revolution: what it means, how World Economic Forum (to) respond) در وبسایت این Forum این مفهوم را توضیح داده است؛ و شاید به طور خلاصه بتوان گفت که اولین انقلاب صنعتی مربوط به استفاده از نیروی آب و بخار آب جهت تولید ماشینی و مکانیزه کردن فرآیندهای تولیدی بود، در دومین انقلاب صنعتی با استفاده از نیروی الکتریسیته، تولید انبوه فراگیر شد، در انقلاب سوم که به تعبیری عصر اطلاعات بود (است)، از الکترونیک و فناوری اطلاعات برای خودکار کردن تولید استفاده شد و اکنون چهارمین انقلاب صنعتی بر اساس انقلاب سوم، از اواسط قرن گذشته در حال رخ دادن است. ویژگی بارز آن انفجار فناوری‌هایی است که مرزهای بین حوزه‌های فیزیک، دیجیتال، و بیولوژیک را به شدت کم رنگ می‌کند و تمام جنبه‌های فرهنگی و زیستی زندگی ما را درگرو خود خواهد ساخت.

یکی از ویژگی‌های انقلاب‌ها، تخریب نظم قبلی و ایجاد نظمی نوین است. حال اگر جامعه‌ای نتواند خود را با این تغییرات همراه سازد، لاجرم در زیر آوارهای ناشی از تخریب نظم قبلی، مدفون شده یا حداقل آسیب‌هایی جبران ناپذیر می‌بیند.

اما اکنون که انقلاب صنعتی چهارم با انتظار تغییرات عظیم در زندگی روزمره ما در راه است، و قرار است تمام جنبه‌های زندگی ما اعم از جنبه‌های زیستی، فرهنگی، اقتصادی و... را تغییر دهد، باید این پرسش را مطرح نمود که در این فرآیند اجتناب‌ناپذیر که تخریب خلاق (Creative Destruction)\* مشخصه بارز آن است، برای حداقل رساندن آسیب‌های احتمالی و حداکثر استفاده و بیشترین نقش آفرینی در این تغییرات باید کدام بخش و نهاد را تغییر و بهبود داد؟

اما مهم‌ترین پیش‌نیاز و زیرساختار بنیادی برای پرهیز از غفلت از این قافله شتابانک پیشرفت، بحث آموزش است. پیش‌شرط استفاده از امکانات هر سیستمی؛ اعم از ماشینی یا سازمانی، یادگیری مهارت‌های ضروری کار با آن است، خصوصاً اگر قرار باشد در آن سیستم نقش آفرینی شود. متأسفانه در کشور ما اغلب از درجه اقتصادی به انقلاب‌های صنعتی نگریده و تنها پیامدهای اقتصادی و صنعتی آن‌ها مد نظر قرار گرفته و از پیش‌نیازهای هماهنگ شدن و استفاده بهینه از این انقلاب‌ها غافل بوده و پیامدها و اثرات فرهنگی آن نیز مورد غفلت است.

به تعبیر آنتونی گیدنز، جامعه‌شناس شهیر بریتانیایی؛ «در عصر مدرن، تحصیل و مدارک تحصیلی پله‌ی مهمی به سوی فرصت‌ها و موقعیت‌های شغلی است. مدارس و دانشگاه‌ها نه تنها ذهن و دید مردم را وسیع‌تر می‌کنند، بلکه انتظار می‌رود که نسل جدید شهروندان را مهیای مشارکت در زندگی اقتصادی کنند. دشوار می‌توان به موازنه درستی آموزش‌های

عمومی و مهارت‌های کاری خاص دست یافت. صورت تخصصی تعلیم فنی، شغلی و حرفه‌ای غالباً ضمیمه تحصیلات عمومی دانش‌آموزان می‌شود تا گذار از مدرسه به کار را هرچه آسان‌تر کند. برای مثال، طرح‌های کارآموزی و شاگردی به جوانان این امکان را می‌دهد که دانش و مهارت خاصی را پرورش دهند که در زندگی شغلی آینده آنها به کار می‌آید» (گیدنز، ص ۱۰-۷۰۹).

با عنایت به اینکه یکی از مهم‌ترین انتظارات از هر سیستم آموزشی، آماده‌سازی کودکان برای تصدی شغل‌های آینده است، در همین راستا مجمع اقتصاد جهانی، ده مهارت برتر مورد نیاز نیروی کار را بصورت جدول زیر اعلام و عنوان کرده بیش از یک‌سوم مهارت‌هایی که امروزه برای نیروی کار یک معیار مهم به حساب می‌آید، تا ۵ سال آینده تغییر خواهد کرد:

۱۰ مهارت و توانایی برتر مورد نیاز نیروی کار		
سال ۲۰۲۰	اولویت	سال ۲۰۱۵
حل مسائل پیچیده (Complex Problem Solving)	۱	حل مسائل پیچیده
تفکر انتقادی (Critical Thinking)	۲	کار تیمی و همکاری
خلاقیت (Creativity)	۳	مدیریت افراد/ رهبری
مدیریت افراد/ رهبری (People Management)	۴	تفکر انتقادی
کار تیمی و همکاری (Coordinating with Others)	۵	فن مذاکره
هوش هیجانی/ عاطفی (Emotional Intelligence)	۶	کنترل کیفیت (Quality Control)
تصمیم‌گیری و قضاوت (Judgment and Decision Making)	۷	سرویس‌گرا
سرویس‌گرا (Service Orientation)	۸	تصمیم‌گیری و قضاوت
فن مذاکره (Negotiation)	۹	گوش دادن فعال (Active Listening)
انعطاف‌پذیری شناختی (Cognitive Flexibility)	۱۰	خلاقیت

وضع موجود، سیستم آموزشی ما در کدام دوره مانده است؟ انقلاب اول، دوم، سوم؟ برای اولین بار جوزف شومپتر (۱۸۸۳-۱۹۵۰) عبارت تخریب خلاق (Creative Destruction) را بکار برد که به ظهور ساختارهای جدید توأم با تخریب ساختارهای قدیمی اشاره دارد (مانند تحول در صنعت حمل‌ونقل و یا فراگیری فروشگاه‌های خرده‌فروشی زنجیره‌ای و اینترنتی و...). جوامع و افرادی که آمادگی همراهی با این تخریب خلاق را نداشته باشند، آسیب‌های جدی‌ای را متحمل می‌شوند.

### منابع:

جامعه‌شناسی (ویراست چهارم)، آنتونی گیدنز (با همکاری کارن بردسال). ترجمه حسن چلوشیان، چاپ اول، تهران ۱۳۸۶. The Fourth Industrial Revolution: what it means, how to respond /۰/۲۰۱۶/https://www.weforum.org/agenda/skills-you-need-to-thrive-in-the--۱۰--the-fourth-industrial-revolution  
The Fourth Industrial Revolution: what it means, how to respond /۰/۲۰۱۶/https://www.weforum.org/agenda/the-fourth-industrial-revolution-what-it-means-and-how-to-respond

واکوی مهارت‌های ذکر شده در جدول فوق مجالی دیگر و البته مفصل می‌طلبد، اما مهم‌ترین تغییر در لیست فوق مربوط به خلاقیت است. چرا که تنها می‌توانیم این امر کلی را استنباط کنیم که در اثر انقلاب چهارم، تمام جوانب زندگی ما تغییر خواهد کرد اما از بسیاری از شغل‌هایی که به وجود خواهند آمد، هیچ تصویری نداریم؛ لذا نمی‌توان به یک سری درس و مهارت‌های پایه بسنده کرد، بلکه خلاقیت و تفکر انتقادی و همچنین انعطاف‌پذیری شناختی است که در شرایط غیر قابل پیش‌بینی می‌تواند برای فرد و جامعه راهگشا باشد. در یک نگاه جهانی به کارکردهای نظام‌های آموزشی می‌توان گفت «با اینکه بسیاری از معلمان مدارس و دانشگاه‌ها بیش از هر چیز در پی ارائه دوره تحصیلی کامل و پربار هستند، سیاستمداران و کارفرمایان می‌خواهند مطمئن شوند که برنامه‌های آموزش و پرورش با الزامات اقتصادی کشور و نیازهای شغلی تطبیق می‌کند. ولی در روزگار تغییر پرشتاب اقتصادی و فنی، همیشه نمی‌توان انطباق سهل و ساده‌ای بین اولویت‌های نظام آموزشی و دسترسی به فرصت‌های شغلی و حرفه‌ای ایجاد کرد» (گیدنز، ص ۷۱۰).

اما با نگاهی گذرا به جدول فوق، اجمالاً می‌توان این برداشت را در مورد کشورمان ایران داشت که نه تنها مهارت‌های لازم برای سال ۲۰۲۰ بلکه حتی از آموزش ابتدایی‌ترین شکل مهارت‌های لازم سال ۲۰۱۵ نیز در سیستم آموزشی ما اثری نیست و حتی بالعکس، برخی از این مهارت‌ها همچون تفکر

یحیی یثربی:

## غرب از اشراق به عقل بازگشت و ما از عقل به اشراق



عمل آمد و جامعه اسلامی مدارس خود را از این مسائل مسخره و خطرناک تطهیر کرد! و روز به روز بر مراکز درویشی و مطالب بر خاسته از شطح و طامات و توهم و تخیلات صوفیه افزود. در نتیجه شفا و اشارات ابن سینا از یاد رفت و هر ساله شرح جدیدی بر فصوص الحکم ابن عربی شدیم! هنوز هم این وارونگی و انحراف در جهان اسلام به دست افراد متعصب و خام‌اندیش خودی، از طرفی و عوامل دانسته و ندانسته سیاست‌های غیرانسانی دولتهای غربی، از طرف دیگر به عنوان تنها راه سعادت و نجات انسانها بدون کوچک‌ترین تلاشی برای ترویج خردورزی و عقلانیت تبلیغ می‌شود.

### چرا این سینا؟

ابن سینا در پیدایش نظام فلسفی در جهان اسلام، در مقایسه با معتزله یا کندی و حتی فارابی، نقش اساسی داشت. با کار ابن سینا زمینه برای پیشرفت در تفکر فلسفی آماده‌تر شده بود، اما درینا که این گام مؤثر که باید گام نخست یک حرکت مستمر می‌شد، عملاً آخرین گام حرکت‌های عقلی جدی به شمار آمد. این حرکت که از صدر اسلام آغاز شده و با ابن سینا به صورت یک نظام درآمدی بود، پس از ابن سینا متوقف شد. شاید نادیده گرفتن تلاش روشنفکران جدید غرب منطقی نباشد، اما بدون شک برای ما مراجعه به غرب دشوار است. این دشواری علل و عوامل گوناگونی دارد که مهم‌ترین آنها این است که غرب مراحل مختلفی را تجربه کرده تا به وضعیت کنونی دست یافته است.

بنابراین غرب می‌تواند از فکر و فرهنگ خود به خوبی بهره برداری کند اما همه مراحل این فکر و فرهنگ به وسیله ترجمه‌ها به طور یکجا عیناً مانند آوار بر سر ما ریخته است. به همین دلیل ما نمی‌توانیم از آن سود ببریم. در نتیجه یا به رد آن می‌پردازیم و یا با آن در حد افسانه و قصه برخورد می‌کنیم. از اینجاست که آثار اندیشمندان جدید غرب را گاه به عنوان یک نظریه نامقول به این دلیل می‌خوانیم که ردش کنیم! و گاه به دلیل آنکه آن را با محتوای فکری خودمان تطبیق داده و به اصطلاح فلسفه تطبیقی داشته باشیم! و غالباً به دلیل آنکه واحد درسی است! و بدتر از همه اینها اینکه گاهی از آن به عنوان وسیله‌ای برای ایجاد درگیریهای سیاسی بهره می‌گیریم! و مثلاً بی آنکه از نقد و شک بیکن، دکارت، هیوم و کانت، تجربه کوچکی داشته باشند، به طور ناگهانی یکی ادای هایدگر را در می‌آورد و دیگری در جای پوپر می‌نشیند! به دلیل همین بازیها و معرکه گیری‌هاست که عملاً هم می‌بینیم با اینکه سال‌های سال است که با این فلسفه‌ها آشنایم اما از آنها نتیجه‌ای در ایجاد تحول فکری و فرهنگی نگرفته‌ایم. دلیل دیگر بازگشت به ابن سینا آن است که تفکر فلسفی بعد از او با کلام و عرفان درآمیخته است به گونه‌ای که نه تجزیه آنها به سادگی امکان دارد و نه فهم آنها به آسانی میسر است. کار ابن سینا در عین جامعیت با دقت‌ها و ظرافت‌های قابل توجه همراه است که این دقت و ظرافت در آثار دیگران در این حد قابل مشاهده نیست.

می‌کند، زیرا در آن دو، جایی برای گستاخی انسان از طریق چون و چرای فکری در کار خدا، یا دخالت عملی در زندگی فردی و اجتماعی خود، وجود ندارد اما فلسفه و اعتزال به دلیل آنکه به انسان اصالت بخشیده و توان او را در فهم جهان و تدبیر کارهایش می‌پذیرند، از این نعمت یعنی حمایت عوام بی بهره مانده‌اند!

۴- مهمتر از همه، اینکه دخالت قدرت سیاسی را نباید نادیده گرفت، از آنجا که از طرفی، فلسفه و اعتزال و به طور کلی، ارزشمند بودن تفکر مبنای نوعی اومانیزم و اصالت انسان است و از طرف دیگر، اشعریته مبنای حاکمیت مطلق خداوند و بی‌اختیاری و بی‌اعتباری انسان می‌باشد، همیشه قدرت حاکم، اشعریته و جبر را به نفع خود دیده است. در نظام جبر، انسانها بی‌اعتبار شده و قدرت اختیار و اعتبار حاکم! از اراده خداوند نشأت می‌گیرد. در نتیجه از طرفی حکام تقدیس می‌شوند و از طرف دیگر توده مردم تسلیم! که مخالفت با سلطان به منزله مخالفت با اراده و عزم خداوند خواهد بود. ۵- شرایط اجتماعی همه کشورها در دوران گذشته و شرایط کشورهای جهان سوم در عصر حاضر با اشعریته هم‌سو و سازگارند. عناصر اصلی اشعریته که این مکتب بر آنها استوار است عبارتند از: ندانستن، نتوانستن و بی‌قانونی. در نظام اشعریته هیچ انسانی نمی‌تواند آینده را پیش‌بینی کند و در تعیین و تغییر آن نقش داشته باشد. جهان یکسره در قبضه قدرت خداوند است و برای کارهای خداوند، هیچ چارچوبی از علیت (چنان که در فلسفه است) و یا حسن و قبح (چنان که در مکتب معتزله است) وجود ندارد و هر چه آن خسرو کند، شیرین کند! شرایط اجتماعی کشورهای عقب مانده امروز هم مانند جامعه‌های دورانهای گذشته، مردم را به طور طبیعی اشعری پرورش می‌دهند.

### بازگشت از ارسطو به افلاطون

رابطه کلیسا با معارف یونان، درست برخلاف رابطه ما با آن معارف بود. کلیسا برخلاف الهیات و اصول غیرعقلانی خود، از افلاطون به ارسطو بازگشت، در حالی که در جهان اسلام، این جریان وارونه بود، یعنی علمای اسلام برخلاف تکیه و تأکید این دین بر عقل و اندیشه، از ارسطو به افلاطون بازگشتند!

کلیسا در اوایل قرن ششم میلادی (۵۲۹ م) آکادمی افلاطون در آتن را بست و در قرن سیزدهم میلادی (۱۲۶۰ م) تعالیم ارسطو را در مدارس مسیحی اجباری کرد، در حالی که تقریباً هم زمان (قرن پنجم و ششم هجری / یازدهم و دوازدهم میلادی)، جهان اسلام از تعالیم ارسطو که در فلسفه مشائی ابن سینا (وفات ۴۲۸ هـ) با استواری خاصی تنظیم شده بود، برگشت و به حکمت اشراقی و تصوف روی آورد که ترکیبی بود از تعالیم افلاطون، نوافلاطونیان و هندیان! غرب از اشراق به عقل بازمی‌گردد و ما از عقل به اشراق! آنان از آسمان مُثُل افلاطونی به زمین ماده ارسطویی بازمی‌گردند و ما از حوزه عقلانی مشائی به هیروت ابن عربی افتادیم! همان ابن عربی که در اواخر قرن ششم با تشییع این رشد عملاً فیلسوف و فلاسفه را به گورستان سپرد و با خیال راحت به ترویج شطح و طامات صوفیه پرداخت.

بازگشت غرب به ارسطو با ترجمه آثار مشائیان جهان اسلام همانند ابن سینا و ابن رشد در قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی و ۶ و ۷ هجری تحقق یافت. کلیسا در غرب به تأسیس مدارس و دانشگاهها پرداخت و با تقسیم علوم به رشته‌های مختلف تحصیلی دست به تأسیس دانشکده‌های مختلف در داخل دانشگاهها زد، در حالی که در جهان اسلام به دلیل همین وارونگی‌ها و انحراف‌ها و با تحریم تعقل و تفکر، اقدامی جدی بر ضد تمام رشته‌های علوم طبیعی و ریاضی به

کتر سید یحیی یثربی، استاد بازنشسته فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی یادداشتی درباره ابن سینا و علل شکست خردورزی نوشته است که در پی می‌آید؛

ابوعلی حسین بن عبدالله بن علی بن سینا معروف به ابن سینا و ابوعلی سینا در سال ۳۷۰ هـ متولد شد و در سال ۴۲۸ هـ از دنیا رفت. او در کمتر از شصت سال زندگی با همه گرفتاری‌ها، مشکلات و مشاغل حساس دولتی، توانست در تکوین و تکامل دانش و اندیشه، گام‌های بزرگ و برجسته‌ای بردارد. ابن فیلسوف و پزشک بزرگ ایران در حدود دویست کتاب و رساله در علوم و فنون آن روزگار نوشت. همچنین در زمینه فلسفه، رساله‌ها و کتاب‌های متعددی مانند شفا، نجات، مبدأ و معاد، تعلیقات، اشارات و دانشنامه علانی از خود به یادگار گذاشت.

اگر از پیدایش و سیر فلسفه در جهان اسلام تاریخ تحلیلی در دست بود، نقش ابن سینا بیشتر از آنچه هست نمایان می‌شد. فلسفه اسلامی، اگرچه با کندی (نیمه اول قرن سوم هـ)، فارابی (نیمه اول قرن سوم هـ) و اخوان الصفا (نیمه دوم قرن چهارم هـ) آغاز شده بود، بی تردید با نبوغ ابن سینا (اوایل قرن پنجم هـ) توسعه، تکامل و نظام ویژه‌ای پیدا کرد. ابن سینا به حق بزرگ‌ترین نماینده فلسفه مشائی اسلامی است. تحلیل او در حدوث و قدم جهان، اثبات واجب، توحید واجب، علم الهی، جبر و اختیار، نبوت، معاد و ده‌ها مسئله دیگر، از نظر دقت، بی نظیر است؛ به گونه‌ای که اگر هم اکنون بخوایم در فلسفه اسلامی، کار جدی و دقیقی انجام دهیم، باید این کار را از همان جا آغاز کنیم که ابن سینا از دست نهد. کار ابن سینا در ارائه یک نظام فلسفی مشائی، قدم اول بود، اما متأسفانه گام آخر و نهایی تلقی شد! چرا این حرکت بابرکت، در بستر بسیار مناسب و مساعد ناشی از تشویق اسلام به تدبیر و تفکر ادامه نیافت؟ چرا جریان خردورزی و روشن‌اندیشی که با معتزله آغاز و در شکل فلسفه مشائی نمایان شده بود، هم زمان در قرن پنجم هـ به ضعف گرائیده و سرانجام شکست خورد؟ و چرا دو مکتب عقل‌ستیز تصوف (عرفان) و اشعریته نیرو گرفته و پا به پای یکدیگر جریان غالب جامعه اسلامی شدند؟!

### علل شکست خردورزی

شاید پاسخ این پرسش‌ها آسان نباشد و نتوان همه علل و انگیزه‌های شکست جریان خردورزی و پیروزی جریان خردستیزی را شناخت، اما به هر حال در این میان عوامل زیر بی‌تأثیر نبوده‌اند:

- ۱- اصول و مسائل مبتنی بر عقل و اندیشه، نیازمند ورزش فکری و تدبیر و تعمق است که این کار از عموماً مردم ساخته نیست. از اینجاست که اشعریته مبتنی بر نقل و احساسات دینی و نیز تصوف مبتنی بر ذوق و احساس، به آسانی رواج می‌یابند و همه‌گیر می‌شوند، در حالی که مکتب اعتزال و فلسفه شکست می‌خورند. به ویژه در جامعه‌هایی مانند جامعه ما که هنوز هم به جای کتاب‌خوانی و مطالعه مطالب تحقیقی و تحلیلی، به شنیدن و گوش دادن مطالب خطابی و تخیلی عادت دارند.
- ۲- اعتزال و فلسفه، مستلزم فهم و دانستن‌اند و این کار نیازمند پشتکار، استعداد و آموزش جدی است، در حالی که اشعریته مشکل خود را با تکیه بر نمی‌دانیم و مجهول بودن کیفیت مرتفع ساخته و تصوف و نیز نیاز به فهمیدن ندارد، بلکه فقط با تشویق و تحریک پیش‌رفته و نیل به معرفت را موقوف به کشف می‌داند، که عقل در راه عشق ناپیاست.
- ۳- بقای اشعریته و تصوف را ذهنیت توده مردم پشتیبانی



میزگرد

هم اندیشی فلسفی (۵):

## فلسفه همان تاریخ فلسفه است؛ شرط لازم برای فلسفه ورزی

سحرسلطانی



«فلسفه همان تاریخ فلسفه است» انسان و تحول های او تاریخی است، دستاوردهای او تاریخی است و فلسفه هم مستثنی از این امر نیست، در فرایند تحول تاریخی فلسفه هم یابند این تاریخی بودن است. سلسله نشست های حلقه هم اندیشی با حضور یحیی قانندی و سعید ضرغامی، دانشیاران گروه فلسفه تعلیم و تربیت و یزدان منصوریان، دانشیار گروه علم اطلاعات و دانش شناسی دانشگاه خوارزمی با موضوع «فلسفه ورزی» چندی است برگزار می شود که تا کنون چهار جلسه از آن برگزار شده است. متنی که در ادامه می خوانید بخش پنجم این هم اندیشی با موضوع «تاریخی بودن فلسفیدن» است. خبرگزاری مهر بنا دارد، این سلسله هم اندیشی ها را برای علاقمندان به مباحث فلسفی و تربیتی امروز ایران منتشر کند؛

**|| در نشست های پیشین به سراغ مفهوم «فلسفیدن» و شروط لازم برای تحقق آن رفتیم. آزادی اولین شرط برای فلسفه ورزی لحاظ شد و بعد خردمندی و نسبییت و احتمالی بودن را بررسی کردیم. امروز به سراغ «تاریخی بودن فلسفیدن» خواهیم رفت.**

**ضرغامی:** با این تعبیر شروع می کنم که «فلسفه همان تاریخ فلسفه است» انسان و تحول های او تاریخی است، دستاوردهای او تاریخی است و فلسفه هم مستثنی از این امر نیست، در فرایند تحول تاریخی فلسفه هم یابند این تاریخی بودن است، وقتی از آزادی به عنوان شرط اول فلسفیدن صحبت شد، ادعای من مختار بودن برای انجام هر امری که خردمندانه است، بود، خردمندی مفهومی است که در گذر تاریخ شکل گرفته است؛ در واقع خردمندی امری یگانه و واحد نیست بلکه متغیر و در ارجاع مداوم به تاریخ طولانی فلسفه است. آنچه فلاسفه در طول تاریخ از ارسطو تا هابرماس و دیگران تلاش کردند وضعیت آرمانی گفتگو و اندیشه را بسازند خردمندانه است. پس فلسفه و فلسفیدن ناظر به تاریخ فلسفه است.

**|| دکتر ضرغامی ادعایی را طرح نمودند که بخواهم خلاصه بگویم این است: تاریخ فلسفه تبلور خردمندی است یا تاریخی بودن عینیت خردمندی است. پس نابخردی و سوی مخالف خردورزی که در تاریخ فلسفه رخ داده چیست و چه جایگاهی دارد برای عینیت یابی اندیشه؟**

**قانندی:** می توانیم اصلاح کنیم که تاریخ فلسفه مجموعه خردمندی و نابخردی هاست؟

**ضرغامی:** بله؛ تاریخ فلسفه با سیر دیالکتیکی اش به همین جنبه های متضاد اشاره دارد، فلسفه همان دیالکتیک است و این رویارویی ها را با خود دارد.

**قانندی:** با این ادعا که فلسفه همان تاریخ فلسفه است مخالفم مگر اینکه دو تا مولفه را در نظر بگیریم:

روایت ها هم که همیشه محصول تفسیر و گزارش مورخان و فیلسوفان بوده اند و توجه به این موضوع برای روشن شدن مفهوم تاریخی بودن لازم است. از سوی دیگر باید دید که آیا تاریخ راههای رفته است یا نتایج کسب شده؟ همان بحث تفاوت «فرایند» و «فراورده» که در جلسه های قبل به آن اشاره کردیم. اما در مجموع، در قلمرو فلسفه این دو با هم کلیتی را شکل داده اند به نام تاریخ فلسفه و ورود به اقلیم فلسفه نیازمند داشتن این نگاه تاریخی است. فراتر از آن، به باور من وجود نگاه تاریخی در هر بحث علمی ضروری است. زیرا هر دانشی در بستر تاریخش فهمیده میشود. کافیت هر علمی را از این بستر تاریخی جدایش کنید و ببینید چه میماند؟ عملاً هیچ نخواهد ماند. بنابراین، به نظر، داشتن نگاه تاریخی یک شرط لازم برای فلسفه ورزی است.

**|| آیا این بینش تاریخی با نوعی قطعیت و تمام شدگی در گذشته همراه است؟**

**منصوریان:** همانطور که در نشست قبل و بحث نسبییت فهم گفتیم هر جا باور به قطعیت و مطلق انگاری مبنای استدلال ما باشد عملاً از فلسفیدن دور میشویم. بینش تاریخی هم از این قاعده مستثنی نیست. ما باید به روایت های تاریخی نیز با نگاهی تحلیلی و انتقادی بنگریم.

**برخورداری:** به گمانم این بحث اهمیت ویژه ای دارد و ما در حال ورود به حوزه جدیدی هستیم؛ دکتر ضرغامی مدعی شدند بنا بر تعریفشان فلسفه همان تاریخ فلسفه است، این تاریخی بودن فلسفه باید گام به گام روشن شود تا ابهامی بر ابهام قبل افزوده نشود، از سویی با تاریخ دان طرف هستیم از سوی دیگر با فیلسوف تاریخ، تاریخ دان در حال گردآوری رویدادهاست. فیلسوف تاریخ با سوال های خاصی به سراغ رویدادها می رود؛ یکی

۱) تاریخ چیست؟ فلسفه چیست؟ ابتدا باید مرادمان را از به کار گیری این دو عنوان روشن کنیم. ۲) فلسفه برای فیلسوف یا فلسفه برای همه؟ باید مخاطب فلسفه را برای درک فرایند و راه خردورزی یا نتایج و محصولات آن روشن کنیم. می توان ادعا کرد فلسفه تاریخ راه ها و روش های فلسفیدن و خردورزی است. اگر هم مدعی بشیم فلسفه همان تاریخ فلسفه است خردورزی و نابخردی هر دو در آن می گنجد هر اتفاقی در آن می گنجد.

**ضرغامی:** برای روشن تر کردن ادعا و رفع تمایزی که دکتر قانندی طرح کرده اند باید به یک نکته توجه کنیم. قبلاً گفتیم که فلسفه همان راه هاست و تاریخ فلسفه هم تاریخ راه ها و روش هاست، اما نیازی نیست راه را از نتیجه جدا کنیم. خردمندانه بودن به راه هایی منسوب می شود که طی شده و منجر به نتیجه نیز شده است.

**منصوریان:** وقتی از «تاریخ» صحبت میکنیم، باید بین دو چیز تفاوت قائل شویم. یکی تاریخ به معنای مجموعه رخدادهایی که در گذشته رخ داده اند و دوم تاریخ به منزله مجموعه روایت ها و گزارش هایی که مورخان از آن رخدادها نوشته اند. این دو گرچه به هم مرتبطند، اما بدیهی است که با هم بسیار متفاوتند. هر چند در نهایت آنچه ما به آن دسترسی داریم همان شکل دوم است. اما آگاهی از این موضوع و شناخت تفاوت این دو بسیار مهم است. زیرا نوع مواجهه ما با مسائل تاریخی به شدت متأثر از نوع نگاه ما به مقوله تاریخ است. کسانی که به این تفاوت توجه دارند، در مقایسه با آنان که نسبت به این موضوع بی توجهند، معمولاً مواجهه ای به مراتب منطقی تر و معقول تر با تاریخ دارند. حال با این مقدمه می توان به قلمرو فلسفه نیز به این شکل نگریست. آنچه ما به عنوان تاریخ فلسفه می شناسیم مجموعه گزارش هایی است که از سنتها و رخدادها است که در قالب روایتها به دست ما رسیده است.



هستیم.

**قائیدی:** توافق بر سر مفهوم زمان برای ادراک «تاریخی بودن» و در عین حال تاریخ به عنوان امری که در گذشته رخ داده نیست، امریست که تا این لحظه در این نشست رخ داده است.

**ضرغامی:** اگر ادعا کنیم فلسفه همان تاریخ فلسفه است پرسش اساسی این است که اکنون فلسفیدن چگونه رخ می دهد؟ نقش کنونی ما چیست و چگونه بین گزاره های تاریخی که در کتب فلسفی نوشته شده است پیوند برقرار میکنیم؟ چگونه به تجارب زیسته فیلسوفان معاصر رجوع میکنیم و می آموزیم و چگونه به گزاره های برای آینده مرتبط میشویم؟ گفتیم نقطه صفری وجود ندارد، پس باز اندیشی فلسفی مبتنی بر گذشته و منجر به آینده چگونه رخ میدهد؟ ذهنیت اولیه من این است که ابتدا برویم به سراغ توصیف و تفسیر آنچه فیلسوفان گفته اند در همان بستر و بافت خودشان؛ به تعبیر نیچه به درون «شهر» برویم؛ یعنی تغییر زمانی و مکانی در ذهن اندیشنده رخ میدهد؛ بدین ترتیب خواهیم دانست با چه پیش فرض هایی به سراغ باز سازی تاریخ می رویم. این امر زحمت هایی دارد، شاید ادعا شود امکان ندارد اما «آمیختگی افقها» horizon fusion ممکن است در این بینش محکوم کردن و دوری کردن به تاخیر می افتد. به نظر من ارزیابی فیلسوف بدون همدلی تاریخی با او ممکن نیست.

**قائیدی:** برای دسته بندی فهم تاریخی نیازمند تعمق و کاویدن ابعاد تاریخ هستیم. البته با توجه به این نکته مهم که پیش رفتن جایز اهمیت است نه به جایی رسیدن. برداشت من این است که در این رفتن به شهر به راحتی نمی توان به توافق نهایی با فیلسوف رسید اما همین «رفتن» یعنی نگرش تاریخی یافتن به منظور فلسفه ورزی.

برخوردار: و نکته دیگر که این رفتن و سیر دیالکتیکی تاریخمند هم به مشترکاتی میرسد که کاملاً قراردادی است. دکتر ضرغامی برای فهم تاریخی نوعی از آموختن از گذشته را طرح میکنند. به زعم من این پیشنهاد خوب است اما تضمین کننده فهم و تفسیر تاریخمند نیست ضرورتاً.

**ضرغامی:** به این نکته نیز توجه کنیم که درک زمانمند با همزمانی تفاوت دارد؛ بگذارید مثالی بزنم: ممکن است من و شما الان با هم زندگی کنیم و فرضاً آرای هم را درک نکنیم ولی ممکن است پانصد سال دیگر فردی در گوشه ای دیگر از دنیا خیلی خوب شما را درک کند، معنای بیرونی و ابرکتیو مد نظر ما نیست.

**برخوردار:** دوباره به فهم نسبیّت می رسیم که در نشست قبل بدان پرداخته شده است.

**ضرغامی:** به زعم من در نشست آینده به «چگونگی نگرستن به تاریخ فلسفه» بپردازیم. اینکه چگونه بازگردیم به تاریخ و فلسفه ورزی بکنیم بدون حفظ و تکرار مدام اتفاقات و رخدادها. و اینکه فیلسوفان اساساً چگونه به تاریخ فلسفه نگریسته اند؟

**قائیدی:** آیا وظیفه دانشجوی فلسفه، خواندن گزاره های ارائه شده فیلسوفان است یا فهم فلسفیدن فیلسوفان؟ این هم موضوعی است که در ادامه بحث تاریخی بودن فلسفه باید بدان بپردازیم.

**قائیدی:** اشکالی که به معنای دکتر برخوردار از تاریخمندی به عنوان منقضی شدگی امور وارد است این است که زمان و تاریخ فقط مربوط به گذشته است و حال و آینده در آن جایگاهی ندارد. هر امری که در گذشته رخ داده وقتی مورد تفکر واقع می شود باز در ذهن ما رخ می دهد و این هم یک ادعاست به هر حال.

**برخوردار:** البته این تعبیر نوعی اشتراک لفظی است، مثلاً یک حادثه الان رخ میدهد و شما می گوئید من فردا بهش فکر میکنم. فردا چه رخ می دهد؟

**قائیدی:** خب مساله پیچیده است و فارغ از زمان تقویمی. اندیشه من فقط اندیشه است و نمی توان گفت امروز اندیشیده میشود یا فردا. امروز یا فردا برای محض اندیشه یک نوع قرار داد است.

**منصوریان:** لطفاً اجازه دهید، با مثالی بحث را شفاف کنیم. فرض کنید اکنون من کتابی را که روی این میز است، بر می دارم و می خوانم. پرسش من این است که زمان تولد گزاره های این کتاب هم اکنون و در لحظه خواندن محتوای آن است یا لحظه ای است که نویسنده متن آن را نوشته است؟ مثلاً همین کتاب سال ۸۵ نوشته شده و منتشر شده است. این انتشار وابسته به زمان است و ده سال پیش رخ داده و خوانش آن هم امروز رخ میدهد. حال، کدام زمان میشود زمان این کتاب؟

**قائیدی:** به زعم من تاریخ فلسفه، تاریخ روش ها و گزاره های قطعاً ثابت شده ی خردمندانه نیست، اگر چنین باشد، در واقع هر بار ما فلسفه ورزی می کنیم، فارغ از تاریخ گذشته، هر بار دوباره رخ می دهد، به همین دلیل فلسفیدن هر بار نوشدن است، تازه شدن است.

**ضرغامی:** ما برای روشن کردن مفهوم فلسفه در گیر مفهوم زمان شده ایم و محصول آن نیز پیچیدگی های پیش گفته است. البته زمان معنای در فیزیک دارد. زمان فاصله بین رویدادهاست. و بر اساس آن سرعت، شتاب و مانند آن تعریف شده است و البته در قلمرو فیزیک بحث مطلق بودن یا نسبیّت زمان بحث شده ولی به هر روی امروزه در بین فیزیکدانان، نسبیّت زمان پذیرفته شده است. از همین رو در فیزیک دیگر چالشی اساسی در خصوص نسبی بودن یا مطلق بودن زمان مطرح نیست در حالی که در فلسفه همچنان بحث های زمان مطرح میشود. کانت روشن نمود که شناختن زمان ممکن نیست.

**منصوریان:** برای روشن تر شدن موضوع و رهایی از دام پیچیدگی های مفهوم زمان، لطفاً اجازه دهید نکته ای دیگر هم عرض کنم. به نظرم برای اندیشدن در باب هر موضوع باید به بافت آن رجوع کنیم و هر بافتی پیشینه و تاریخی دارد. هر آنچه خواهیم بیاموزیم، فکر کنیم و تحقیق کنیم توجه به پیشینه و ریشه الزامی است.

**قائیدی:** ما در حال به گذشته و پیشینه می اندیشیم. تقلیل تاریخ به گذشته و پیشینه ناکارآمد است و بهتر می دانم زمان را را به جای پیشینه طرح کنیم.

**برخوردار:** پرسش فلسفی از زمان ناظر به بحث دیگری است برای آموختن وقتی به سراغ زمان و پیشینه می رویم بحث دیگری است. رویکرد ما نسبت به وضوح و ابهام زمان چیست؟ برای درک پیش شرط تاریخی بودن در فلسفه ورزی نیازمند وضوح بخشیدن به تعاریفی دیگر

از مهمترین سوالات این است که بین رویدادها پیوستگی وجود دارد یا گسست؟ پاسخ به این سوال مهم است، وقتی پیش فرض فیلسوف تاریخ با نوعی پیوستگی بین رویدادها همراه باشد کل نظام معنایی و اندیشه او با فیلسوفی که قایل به پیوستگی نیست و آن را توهم ذهنی می داند متفاوت خواهد بود. توماس کوون به پارادایم ها و انقلاب های فکری قائل است که قیاس ناپذیرند و از این رو به نظر می رسد به نوعی گسست در نظریه های علمی قائل است. فیلسوف تاریخ و چارچوبی که رویدادها را بررسی میکند مهم است. این پیش فرض گسست یا پیوسته بودن به نگاه تاریخی معنا می دهد.

**ضرغامی:** وقتی می گوئیم فلسفه، تاریخ فلسفه است، قید تاریخی بودن حذف شدنی نیست. حالا سوال پیش می آید تاریخی بودن چیست؟ برخی معتقدند پیوستگی رویدادها تاریخ را میسازد و برخی دیگر معتقدند تاریخ منقطع است. حتی کوهن هم که پارادایم ها و انقلاب ها در قلمرو علم را گسسته تعریف میکند به تاریخی بودن معتقد است.

**برخوردار:** منظور شما از تاریخی بودن چیست؟ یک تعریف عام از تاریخ این است که امریست که زمانش منقضی شده است.

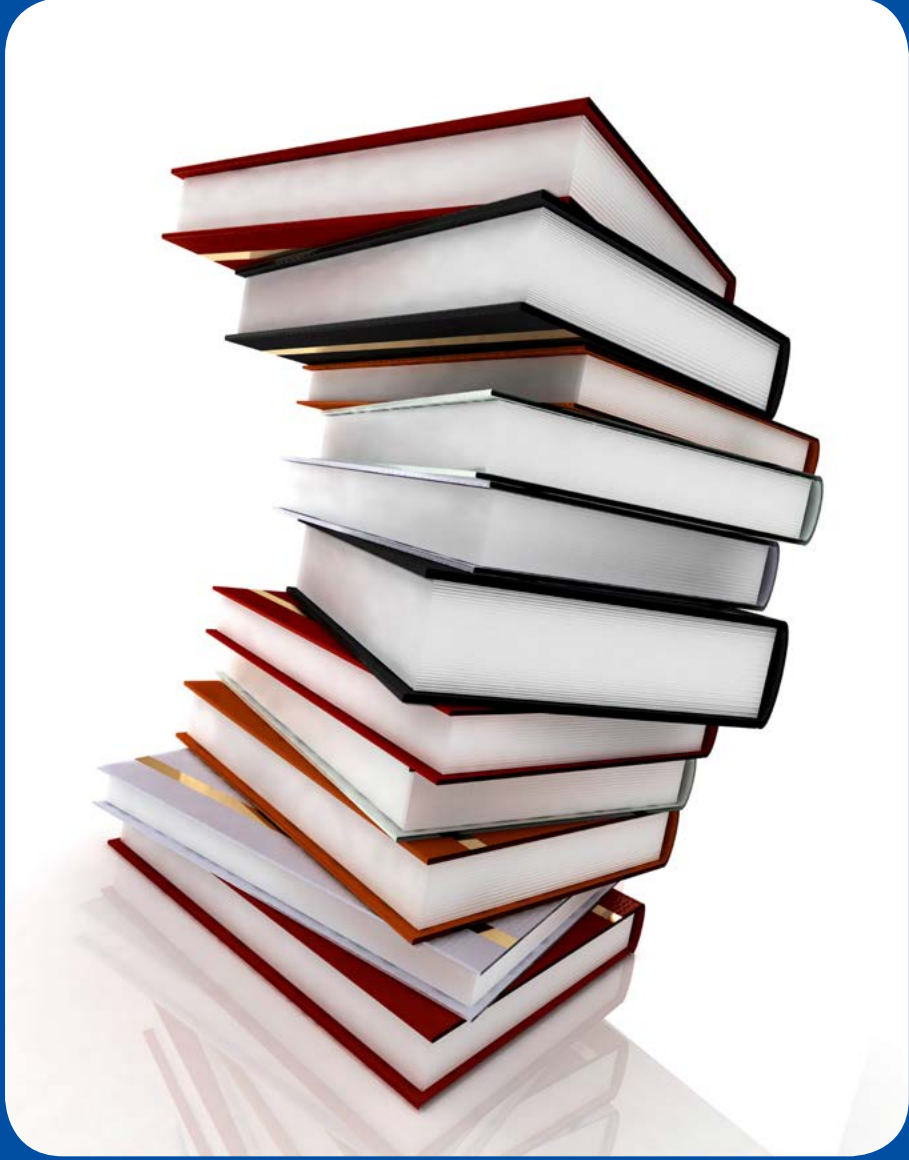
**ضرغامی:** از نظر من هر امری زمانمند است، تاریخی است. وقتی زمان وارد این بحث میشود فرآیند پیچیده و پیچیده تر خواهد شد که من به این پیچیدگی اذغان می کنم. زمان مند بودن به جای تاریخی بودن قابل طرح است.

**قائیدی:** پس رخدادی که برای اولین بار انجام میشود چه میشود؟ آیا تاریخی است؟ هیچ فعالیتی فی نفسه آغاز ندارد؟ اگر مفهوم فلسفه مجموعه اعمالی باشد که فرد متفکرانه انجام می دهد مستقل از اتفاقاتی که قبلاً رخ داده، چه؟

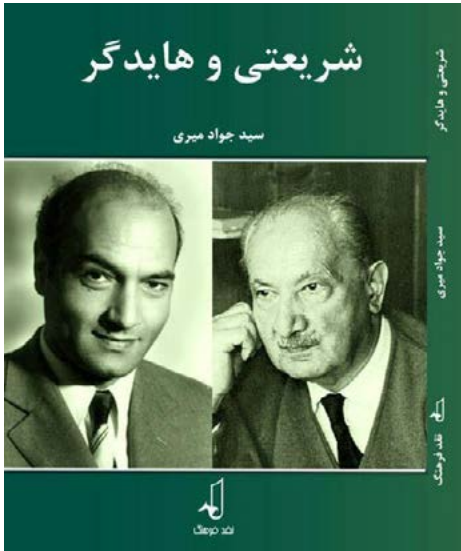
**ضرغامی:** هیچ فعالیتی به شکل محض برای اولین بار انجام شدنی نیست، در واقع هیچ فعالیت فلسفی از صفر شروع نشده است. زمان کنار گذاشتنی نیست.

**برخوردار:** جغرافیا و اقلیم اندیشه هم با زمان مطرح میشود، تعلقات جغرافیایی دامن میزنند به این اختلافات معنایی و می تواند بر تاریخمندی اندیشه موثر باشد مثلاً در تفکر غرب مفاهیمی طرح شده است که اصحاب فلسفه غرب آن را مختص به خود می دانند مثل intentionality (التفات) که برنتانو را مبدع آن می دانند و یا علمای فلسفه اسلامی آن را به ابن ینا نسبت می دهند، مساله این نیست که حق با کیست یا این ادعا ها صادق است از لحاظ تاریخی یاخیر؛ مساله این است که چه بسا ضرورتی ندارد که وابستگی و پیوستگی بین این حوزه ها باشد.

**ضرغامی:** در دو سطح می توان بحث کرد: (۱) اصل زمان مندی (۲) معنایی که از زمان مستفاد میشود. به نظرم شما زمان مندی را با پیوستگی زمان یکی می دانید و فرو می گاهید، برداشت های دیگری هم هست. مثل برداشت برگسون از زمان که شامل برداشت خطی گذشته - حال - آینده از زمان نیست بلکه در هم بودگی و از دل هم در آمدگی زمان طرح میشود. می توان زمان را نا پیوسته در نظر گرفت.



معرفة کتاب



به قلم سید جواد میری؛

## شریعتی و هایدگر منتشر می شود

به انسان است. اینجاست که تفسیر اصل شریعتی از هایدگر در قالب یک «دیالکتیک هرمونوتیکی» تکوین می یابد؛ یعنی اگر از نظر شریعتی بالاترین و عالی ترین مرحله خودآگاهی انسانی نامش «دین» است و «دیانت» به معنای خودآگاهی به «وضع خویشتن در هستی» است، پس هم از نظر هایدگر و هم از نظر شریعتی بزرگ ترین شاخصه انسان، همین است که «می داند در کدامین جهان و در کدام تاریخ قرار دارد.» «شریعتی و هایدگر» توسط انتشارات نقد فرهنگ در ۱۲۰ صفحه با قیمت ۹ هزار تومان مهرماه روانه بازار نشر می شود.

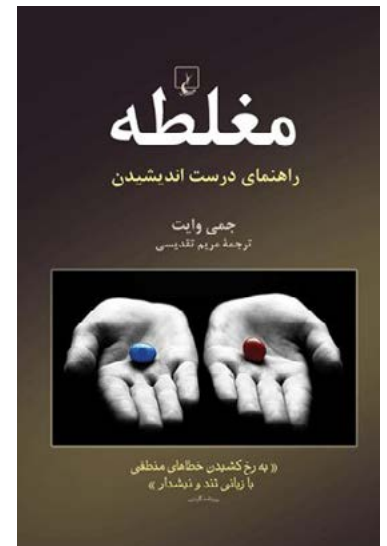
«شریعتی و هایدگر» نوشته سید جواد میری روانه کتابفروشی ها می شود. کتاب «شریعتی و هایدگر» نوشته سید جواد میری توسط انتشارات نقد فرهنگ منتشر خواهد شد. میری در بخشی از این کتاب آورده است: هایدگر بر فهم انسان (دازاین) به منزله «در جهان بودن» و بر «خودآگاهی انسانی» از «وضع بشر در هستی» تکیه می کند. شریعتی نیز دین را به مثابه «خودآگاهی انسانی نسبت به وضع خویشتن در جهان» تفسیر می کند و این تعریف با تعاریف فقهی، کلامی و تئولوژیک از دین هیچ قرابتی ندارد. بلکه نگاهی «رهایی بخش»

توسط انتشارات ققنوس؛

## «مغلطه؛ راهنمای درست اندیشیدن» کتاب شد

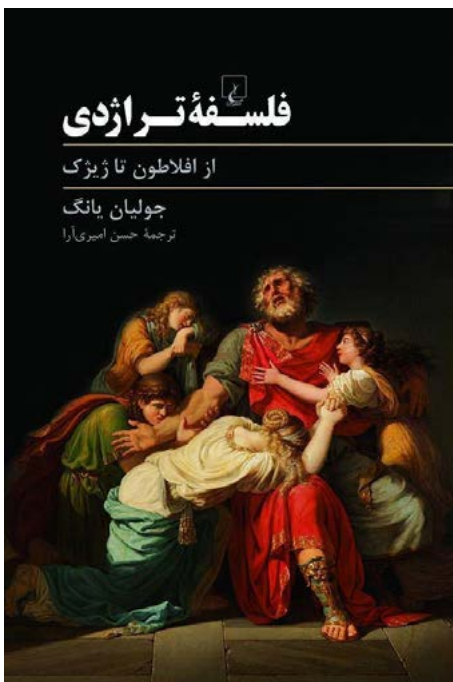
موضوعات اختلاف برانگیز، را در بر می گیرد. این کتاب شامل ۱۲ فصل است که هر فصل به بررسی یکی از مغلطه‌ها اختصاص یافته است. درک این مغلطه‌ها بعد از روشن شدنشان ساده می شود. جمی وایت، نویسنده این کتاب، مدرس سابق فلسفه در دانشگاه کمبریج و برنده جایزه معتبر مجله تحلیل برای بهترین مقاله‌ای است که یک فیلسوف زیر سی سال نوشته است. او مقالات بسیاری را در مجلاتی مانند تحلیل و مجله انگلیسی فلسفه علم به چاپ رسانده است. مریم تقدیسی، مترجم این کتاب، دانش آموزخته مترجمی زبان است. «مغلطه؛ راهنمای درست اندیشیدن» در ۱۷۶ صفحه با قیمت ۱۲ هزار تومان توسط انتشارات ققنوس روانه بازار نشر شده است.

کتاب «مغلطه؛ راهنمای درست اندیشیدن» نوشته جمی وایت، با ترجمه مریم تقدیسی منتشر شد. کتاب «مغلطه؛ راهنمای درست اندیشیدن» نوشته جمی وایت، با ترجمه مریم تقدیسی توسط انتشارات ققنوس روانه بازار شد. در مدرسه و دانشگاه ذهن افراد با اطلاعاتی ارزشمند پر می شود، ولی تشخیص خطاهای منطقی آموخته نشده است. هدف این کتاب پر کردن خلأی است که نظام آموزشی ایجاد کرده است؛ ولی کتاب درسی نیست. خواندن این کتاب برای تمام کسانی است که هر روز با منطق و استدلال سروکار دارند، که این شامل همه می شود و خطاهای متداول در استدلال، به خصوص در هنگام بحث درباره



توسط انتشارات ققنوس؛

## «فلسفه تراژدی؛ از افلاطون تا ژیزک» کتاب شد



ادبیات کند و پرتکرارترین همه هنرها. تراژدی همواره مورد توجه فیلسوفان است و آن‌ها را به تفکر واداشته است. این کتاب بر آن است که نشان دهد در طول دوهزاروپانصد سال گذشته فیلسوفان در مورد تراژدی چه حرفی برای گفتن داشته‌اند. چه چیزی باعث می شود داستانی را تراژدی بدانیم؟ چرا علی‌رغم محتوای اندوهبار تراژدی ارزش والایی برای آن قائلیم؟ فلسفه تراژدی، منبعی مفید برای علاقه‌مندان و پژوهشگران حوزه فلسفه و همین‌طور حوزه‌هایی دیگر همچون ادبیات است. «فلسفه تراژدی؛ از افلاطون تا ژیزک» در ۴۴۰ صفحه با قیمت ۲۹ هزار تومان توسط انتشارات ققنوس منتشر شده است.

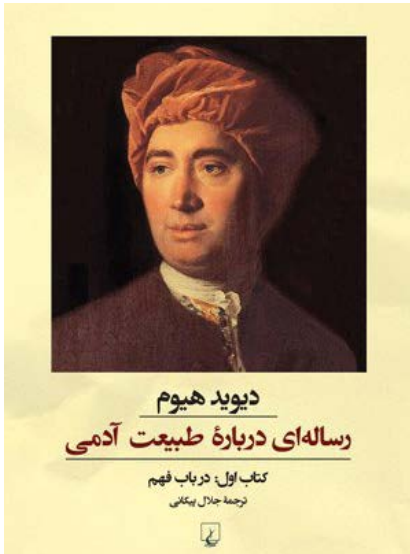
کتاب «فلسفه تراژدی؛ از افلاطون تا ژیزک» نوشته جولیجان یانگ توسط انتشارات ققنوس منتشر شد. به گزارش خبرگزاری مهر، به تازگی کتاب «فلسفه تراژدی؛ از افلاطون تا ژیزک» نوشته جولیجان یانگ با ترجمه حسن امیری آرا توسط انتشارات ققنوس منتشر و روانه بازار نشر شده است. این کتاب نقشه‌ای نسبتاً جامع از گفته‌های فلاسفه غرب از جمله افلاطون، ارسطو، فیلسوفان پس از ارسطو، هیوم، شلینگ، هولدرلین، هگل و ... درباره تراژدی به دست دهد، که از افلاطون شروع می شود و تا ژیزک ادامه می یابد. فلاسفه عموماً بر این باورند بوده‌اند که سودمندی تراژدی برای آن که بر اندوه غلبه کند باید واقعاً پراهمیت باشد، آن قدر مهم که تراژدی را برترین شکل

توسط انتشارات ققنوس؛

## کتاب «رساله ای درباره طبیعت آدمی» منتشر شد

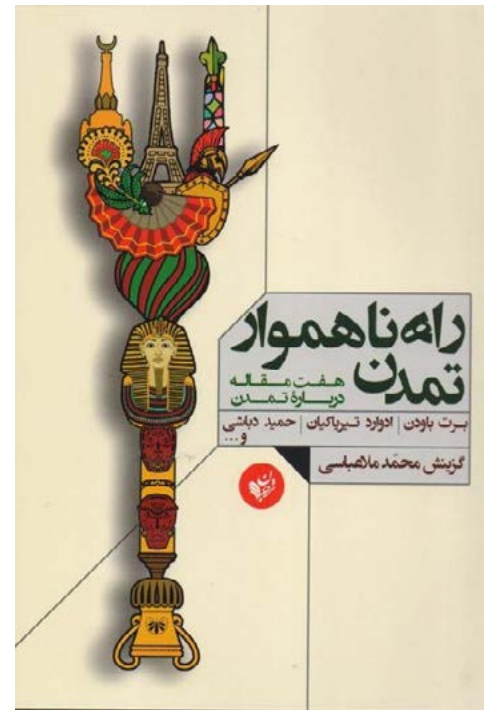
کتاب «رساله ای درباره طبیعت آدمی: کتاب اول درباب فهم» نوشته دیوید هیوم با ترجمه جلال پیکانی توسط انتشارات ققنوس منتشر شد. به گزارش خبرنگار مهر، کتاب «رساله ای درباره طبیعت آدمی: کتاب اول درباب فهم» اثری به قلم برجسته‌ترین فیلسوف انگلیسی است. تقریباً همه فیلسوفان بر این اتفاق نظر دارند که او بزرگ‌ترین فیلسوف تاریخ بریتانیا و مکتب تجربه‌گرایی بوده است. این کتاب یکی از مهم‌ترین متون کلاسیک فلسفه غربی است که محتوای آن عموماً در قرن بیستم مورد التفات جدی فلاسفه قرار گرفت. اهمیت این کتاب فقط در بیدار کردن کانت از خواب

جزمیت خلاصه نمی‌شود؛ بلکه بدون شک سرچشمه اصلی فلسفه تحلیلی معاصر این کتاب است. از آن‌جا که محتوای آن در عصر هیوم بسیار نامتعارف و دور از ذهن بود، هیچ واکنش جدی‌ای به دنبال نداشت. در مقابل، در عصر حاضر هر روز بیشتر جان می‌گیرد و بیشتر می‌درخشد. حتی یافته‌های جدید علوم شناختی تا حد زیادی در تطابق با یافته‌های هیوم قرار دارد. جلال پیکانی، مترجم این کتاب، کوشش کرده است تا حد ممکن زبان کلاسیک اثر در ترجمه فارسی آن نیز منعکس شود. کتاب «رساله ای درباره طبیعت آدمی: کتاب اول درباب فهم» با قیمت ۳۲ هزار تومان توسط انتشارات ققنوس منتشر و روانه بازار نشر شده است.



توسط انتشارات ترجمان؛

## «راه ناهموار تمدن» منتشر شد



کتاب «راه ناهموار تمدن» با عنوان فرعی هفت مقاله درباره تمدن با مقاله‌هایی از برت باودن، ادوارد تیریایان، حمید و دباشی و سایر نویسندگان توسط انتشارات ترجمان روانه بازار نشر شد. کتاب «راه ناهموار تمدن» شامل هفت مقاله از هفت نویسنده مختلف است که توسط محمد ملاحباسی گردآوری شده است. این هفت مقاله در هفت فصل با عناوینی چون آرمان تمدن؛ منشاها، معناها و اشارات، تمدن و سرچشمه‌های آن، برخورد تمدن‌ها؛ مدلی برای توسعه تاریخی، تمدن به منزله تاریخ، تحلیل تمدنی: نوسازی سنت جامعه شناختی، آیا می‌توان تمدنی زوال یافته را بازسازی کرد؟ تمدن اسلامی یا اسلام مدنی؟ و برای آخرین بار تمدن آمده است. نویسندگان این مقالات به ترتیب عبارتند از برت باودن، آریاد ساکولسای، گرگوری ملیویش، کریستینا رخاس، ادوارد تیریایان، مهدی مظفری و حمید دباشی. در بخشی از متن کتاب درخصوص ضرورت بحث درباره تمدن آمده است؛ تمدن مفهومی است مهم و پیچیده به همین علت

هر کس خواسته است درباره این مفهوم بحث کند لاجرم از آن تعریفی به دست داده و این تعاریف نوبه نوبه به پیچیدگی این مفهوم بیشتر دامن زده است. عمر این کلمه بیش از ۲۵۰ سال نیست اما در این عمر نه چندان بلند، معناها و دلالت‌های بسیاری به خود گرفته است؛ علاوه بر این، تداعی‌های اخلاقی رنگارنگی داشته است. تمدن سازی یا احیای نظام مند و برنامه ریزی شده تمدن اسلامی موضوعی پرسامد در گفت و گوهای اندیشمندان مسلمان است. در کنار بحث رایج «امکان یا امتناع» تمدن سازی شایسته است بحثی اخلاقی نیز در این زمینه باز شود؛ تلاش برای تمدن سازی چه پیامدهای اخلاقی‌ای در پی خواهد داشت؟ چه مفهومی از تمدن آرمان‌ها خواهد بود؟ مرکز تمدن سازی با امپریالیسم کجاست؟ این مجموعه مقالات تلاش کرده است تا اشاراتی به این بحث‌ها داشته باشد. این کتاب با پی نوشت، منابع و نمایه به پایان می‌رسد. «راه ناهموار تمدن» توسط انتشارات ترجمان در ۲۵۶ صفحه با شمارگان ۵۰۰ نسخه و قیمت ۱۸ هزار تومان روانه بازار نشر شده است.

توسط مرکز پژوهش‌های جوان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛

## کتاب «فلسفه هنر اسلامی» منتشر شد



کتاب حاضر درصدد است فلسفه هنر اسلامی را برای علاقمندان معرفی‌ای جمالی کند. این کتاب مجموعه‌ای از سلسله گفت و گوهایی است که با فرهیختگان و صاحب‌نظران داخلی در عرصه هنر زیبایی صورت گرفته است و به کوشش محمد آسیابانی، محقق گروه بینش و اندیشه مرکز پژوهش‌های جوان سامان یافته است. در بخش‌هایی از این کتاب می‌خوانیم: اسلام و هنر چه نسبتی با هم دارند؟ زیباشناختی در اسلام و غرب چگونه مقایسه می‌شوند؟ جایگاه خیال و محاکات در هنر اسلامی چیست؟ دیرینه هنر در مکاتب و سرزمین‌های اسلامی به چه تاریخی و کدام متفکران می‌رسد؟ اسلام درباره هنرهای تجسمی چه قضاوتی داشته است؟ و... این‌ها مهم‌ترین پرسش‌هایی هستند که صاحب‌نظران

فرهیختگانی همچون: دکتر غلامرضا اعوانی عضو هیأت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، دکتر محمد شهباء، عضو هیأت علمی دانشکده سینما و تئاتر دانشگاه هنر، دکتر یعقوب آژند، استاد تمام و عضو هیأت علمی پردیس هنرهای زیبای دانشگاه تهران، دکتر حسن بلخاری، عضو هیأت علمی پردیس هنرهای زیبای دانشگاه تهران، دکتر سعید شاپوری، نمایشنامه‌نویس، فیلمنامه‌نویس و کارگردان تئاتر و... درباره آن گفتگو کرده و شاکله اصلی کتاب فلسفه هنر اسلامی را تشکیل داده است. گفتنی است کتاب «فلسفه هنر اسلامی» به کوشش محمد آسیابانی، با قیمت ۱۵۰۰۰ تومان توسط انتشارات کانون اندیشه جوان، منتشر و در دسترس مخاطبان قرار گرفته است.