



از تعهدات فلسفه دور نشویم گفتگو با ضیاء موحد

■ مصاف انقلابی گری و واپس گرایی
گفتگو با داود مهدوی زادگان

■ نشانه های متنی و ساختاری قرآن، روایا
انگاری وحی رانفی می کند
گفتگو با ابوالفضل ساجدی

■ اقتصاددان نمی تواند نسبت به فرهنگ بی توجه باشد
گفتگو با عادل پیغامی

■ نقش فلسفه در تمدن سازی
گفتگو با محمود تقی زاده داوری

■ مبانی سکولاریستی و الحادی ۲۰۳۰
گفتگو با آیت الله علی اکبر رشاد

فهرست مطالب

مهر مجله اندیشه



شناسنامه مجله

مدیر مسئول: علی عسگری

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

دبیر تحریریه: محمدالیاس قنبری

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

مدیر هنری: محبوبه عزیزی

شماره تماس: ۴۳۰۵۱۳۸۰

پست الکترونیک: religion@mehrnews.com

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

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

- ۴ زیرساختهای مورد نیاز علوم انسانی اسلامی را از اسلام میگیریم / آیت الله محسن اراکی
 ۵ علم هیچ سوال معرفت شناختی مطرح نمی کند / نشست نقد و بررسی آرای برونو لاتور
 ۸ وحی می تواند به علوم تجربی کمک کند / مناظره گلشنی و خسروپناه
 ۱۱ فقه و اصول باید نافع باشد / حسن رحیم پور از غدی
 ۱۴ دانشگاه رسالت و ماموریت خودش را نمی داند / قانعی راد
 ۱۵ چالش های فرهنگ دانشگاهی / غلامرضا ذاکر صالحی:
 ۱۶ بیست سال است که به موانع توسعه منطق می اندیشم / احدفرامرزی قراملکی
 ۱۷ قراملکی، احیاگر منطق اشارات در ایران است / عبدالله صلواتی

- ۴۶ مطهری برای جناح های سیاسی هزینه نشود / علیرضا قائمی نیا
 ۴۸ مطهری دارای نظام فکری منسجم است / محمد کوکب
 ۴۹ از تعهدات فلسفه دور نشویم / ضیاء موحد
 ۵۲ اقتصاددان نمی تواند نسبت به فرهنگ بیتوجه باشد / عادل پیغامی
 ۵۴ مبانی سکولاریستی و الحادی / ۲۰۳۰ / آیت الله رشاد
 ۵۶ سند ۲۰۳۰ به استقلال فرهنگی ما آسیب می زند / علی ذوعلم
 ۵۸ غفلت نخبگان از شتاب تحولات عصر فراصنعت / حمید رجایی
 ۶۰ مصاف انقلابیگری و واپسگرایی / داود مهدوی زادگان

- ۷۲ بازاندیشی در چگونگی برپایی مراسم اعیاد اسلامی - شیعی / مهدی جمشیدی
 ۷۶ خود انتقادی ویتگنشتاین / هوشیار نادر پور
 ۷۷ موضوع سیاست «قدرت» نیست، بلکه «تربیت» است / محسن رضوانی
 ۷۸ درباره این سیاست فانتزی خطیر! / سید مهدی ناظمی
 ۸۰ گام های اساسی در مسیر تولید علوم انسانی اسلامی از منظر شهید مطهری / اسید مهدی موسوی
 ۸۱ استاد مطهری، شهید مبارزه با التقاط و انحراف است / رضا غلامی
 ۸۳ تأملی در نابسندگی امر کلی در درک واقعیت های جامعه / فاطمه دلاوری پاریزی
 ۸۴ ضرورت نظارت و ارزیابی نهادهای بالادستی فرهنگی / سعید زیباکلام

- ۸۶ آرای فروید در قالب کتابی جدید بررسی شد
 ۸۷ کتاب «تاریخ مسلمانان، مسیحیان و یهودیان در خاورمیانه» منتشر شد
 ۸۸ کتاب «فلسفه تاریخ و تمدن» علامه جعفری منتشر شد
 ۸۹ کتاب «تاریخ، نظریه و عمل فلسفه برای کودکان» منتشر شد





گزارش

آیت الله اراکی:

زیرساخت‌های مورد نیاز علوم انسانی اسلامی را از اسلام می‌گیریم



دومین دوره از درس گفتارهای مدرسه آفاق با عنوان «طیف‌بندی حوزه در نسبت با علوم انسانی ۲» با همت مؤسسه آفاق حکمت و همکاری دفتر تبلیغات اسلامی با سخنرانی آیت‌الله دکتر محسن اراکی با موضوع «تبیین زیرساخت‌های فقه حکومتی برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی» در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم برگزار شد.

آیت الله محسن اراکی در مقدمه بحث به تعریف و توصیف و وظیفه علم پرداخت و گفت مجموعه‌ای قوانین بر تمام پدیده‌های عالم حاکم است که علم، کشف کننده این قوانین می‌باشد. کشف این قوانین به دانشمند آن علم، قدرت پیش‌بینی و مدیریت پدیده‌های آن علم را می‌دهد. وصف علمی، وقتی به کار می‌رود که آنچه کشف شده و به دست آمده گویای یک رابطه علی و حتمی بین دو یا چند پدیده باشد، یعنی در واقع قضیه علمی بازگوکننده رابطه حتمی بین دو یا چند پدیده است که با استفاده از روش علمی، این رابطه به دست می‌آید. گاهی برخی افراد از ترتیب پدیده‌ها علیت را استخراج می‌کنند، اما دلیلی برای آن ندارند و در واقع هم صرفاً ترتیب دو یا چند پدیده بوده است که علیت از آن قابل استخراج و استنباط نیست.

وی در توضیح روش علمی گفت: منظور از روش علمی، روش استقرائی یا قیاسی است که شهید صدر در کتاب «اَسْأَلُ الْمُنْطَقِيَّةَ لِلْاِسْتِقْرَاءِ» به صورت مفصل توضیح داده است. هنر شهید صدر در این کتاب کشف قوانین منطقی استقراء است. یعنی روش منطقی‌سازی استقراء را تبیین کرده و می‌گوید استقراء می‌تواند برهان عقلی تام باشد که این نظریه از ادعاعات خاص شهید صدر است.

وی در بخش اول سخنان خود این سؤال را طرح کرد که آیا قضایای علوم انسانی جزء قضایای علمی هستند یا خیر؟ منشأ سؤال این است که پدیده‌های عالم به ارادی و غیرارادی تقسیم می‌شوند و تقریباً همه علما اتفاق نظر دارند که پدیده‌های غیرارادی محکوم قانون علیت است و بر این اساس، کاملاً قابل پیش‌بینی و مدیریت هستند. اما پدیده‌های انسانی که ارادی هستند، آیا محکوم قانون علیت هستند یا خیر؟ علوم انسانی یعنی علمی که موضوع آن رفتارهای ارادی انسان است. با این توصیف و پیش فرض از علوم انسانی است که سؤال از محکوم بودن و نبودن افعال انسانی تحت قانون علیت پیش می‌آید.

وی در پاسخ به این سؤال گفت: در حوزه اندیشه اسلامی، سه مسلک به این سؤال پاسخ داده‌اند که در کتاب «آزادی و علیت»، این سه مسلک به صورت مفصل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. مسلک اول، وجوب نظری یا ضرورت الوجود؛ مسلک دوم، امکان یا لاضرورت؛ مسلک سوم، وجوب عملی. قائلین به مسلک اول معتقدند قانون علیت بر رفتارهای انسان حاکم است، همان‌طور که بر بقیه پدیده‌های عالم حاکم است. لذا رفتارهای انسانی را با همین تقریر، قانونمند می‌دانند و می‌گویند: رفتارهای انسان قابل پیش‌بینی و مدیریت است. این نظریه مورد قبول غالب فیلسوفان مسلمان می‌باشد که البته یکی از نقاط چالش مکتب اصولی قم و نجف در پذیرش و عدم پذیرش این مسلک است. مکتب اصولی قم چون متأثر از گرایشات فلسفی بوده است معتقد به این مسلک است، اما مکتب اصولی نجف مسلک دوم را قبول دارند.

وی در توضیح مسلک دوم گفت: قائلین به این مسلک، قلمرو قانون علیت را فقط به رفتارهای غیرارادی محدود می‌دانند و در رفتارهای انسانی و ارادی نمی‌توانیم قانون علیت را جاری بدانیم در حالی که فلاسفه می‌گویند اساساً قانون علیت استثنایزیر نیست. در مقابل، متکلمان و اصولیان نجف می‌گویند این قانون استثنایزیر است. مثلاً مرحوم شهید صدر که در جرح معتقدان به مسلک امکان است، نحوه پیدایش رفتارهای ارادی را به صورت خاصی توجیه می‌کند و می‌گوید اگر رفتارهای ارادی ضروری الوجود شود از ارادی بودن خارج می‌شود و تحت قانون علیت قرار می‌گیرد.

آیت‌الله اراکی در توضیح نظریه مورد نظر خودش، مسلک سوم، گفت: ما معتقدیم قانون علیت استثنایزیر نیست و معتقد به امتناع ترجیح بلامرجح هستیم، یعنی چیزی که وجود و عدمش یکسان است، به وجود نمی‌آید. هر شیء از نظر ذات، ممکن است؛ یعنی می‌تواند باشد و می‌تواند نباشد، اما از نظر واقع، بودن یا نبودنش حتمی است. ما با نظریه وجوب در مینا همراه هستیم، یعنی معتقد به امتناع ترجیح بلامرجح هستیم، با این تفاوت که مرجح را لزوماً علی نمی‌دانیم، بلکه «باید اخلاقی» هم می‌تواند مرجح باشد. بنابراین دیدگاه، ما می‌توانیم علوم انسانی داشته باشیم؛ یعنی علمی که قابلیت پیش‌بینی رفتارهای انسانی و مدیریت آن را به ما می‌دهد. اما اگر مسلک دوم را بپذیریم نمی‌توانیم بر علمی بودن قضایای علوم انسانی اعتماد کنیم و نتایج قضایای علوم انسانی غیرحتمی خواهد بود. وی در تبیین نظریه مختار گفت: به نظر ما قانون امتناع ترجیح بلامرجح کاملاً درست و عام است، اما مرجح دو گونه است: مرجح در رفتارهای ارادی با غیرارادی فرق دارد. در رفتارهای ارادی، آنچه وجود یک رفتار ارادی را حتمی می‌کند یک «باید» است که نفس مرید به آن می‌رسد، اما در رفتارهای غیرارادی، «علت» است. هر رفتار یا عمل ما قبل از اینکه واقعیت خارجی پیدا کند چند مرحله دارد: مرحله اول تصور است، مرحله دوم تصدیق به فایده، مرحله سوم شوق و مرحله چهارم

اراده معطوف به عمل متولد می‌شود. در مرحله شوق، انسان خودش به خودش دستور می‌دهد! به همین دلیل ما معتقدیم هر رفتار بد ناشی از یک دروغ است و انسان خودش به خودش دروغ می‌گوید که آیه قرآن هم همین حرف را تأیید می‌کند. «اولئك الذين كذبوا على انفسهم...». دروغ گفتن به خود، منشأ بسیاری از رفتارهای ناپسند انسان است که در مقابل آن صدق است. صدق در قرآن فقط ناظر به گفتار نیست، بلکه شخصیت و رفتار صادق نیز داریم.

وی در توضیح رفتارهای ارادی انسان گفت: در رفتارهای انسان نیز ترجیح بلامرجح جاری است، اما این مرجح علت چیزی نیست بلکه بایستی است که درون انسان شکل می‌گیرد و این باید مبتنی بر ضرورت علی نیست بلکه مبتنی بر وجوب عمل است. با این توصیف، ما رفتارهای انسانی را محکوم قوانین خاصی می‌دانیم که این قوانین به بایدهای اخلاقی منتهی می‌شود. انسان قبل از اراده باید بسنجد، یعنی اراده‌ای که مورد نظر ماست بعد از سنجش است. کودک و مجنون اراده دارد، اما اراده او مبتنی بر سنجش نیست، گاهی رسانه نیز طوری عمل می‌کند که قدرت سنجش را از بین می‌برند.

این نظریه‌پرداز علوم دینی در بخش دوم سخنان خود سه مداخل را مطرح کرد و گفت: ما معتقدیم علوم انسانی اسلامی وجود دارد و در منابع اسلامی ما آمده است که البته نیاز به فهم و استنباط و اجتهاد دارد. علوم انسانی به زیرساخت نیاز دارد و ما در علوم انسانی اسلامی این زیرساخت‌ها را از اسلام می‌گیریم، ما ابتدائاً نیازمند تعاریفی از انسان و جهان و... در علوم انسانی اسلامی هستیم، به عبارت دیگر، مبادی تصویری ما باید در فضای اسلامی شکل بگیرد که با این توصیف، مبادی تصویری ما با مبادی تصویری آنها خیلی متفاوت است. همچنین مبادی تصدیقیه ما با مبادی تصدیقیه آنها متفاوت است. وی در مداخل دوم گفت: در منابع دینی ما صدها قاعده علمی در رابطه با رفتارهای انسان ارائه شده است که اگر این قواعد را از متون دینی استخراج کنیم، به علوم

نشست نقد و بررسی آرای برونو لاتور؛

علم هیچ سوال معرفت شناختی مطرح نمی کند / من پراگماتیست هستم



را بر ساخته اجتماعی، پوزیتیویست ها به تاثیر جهان خارجی بر ذهن توجه کردند که درست بود، اما علم را در همین منحصر کردند که اشتباه بود، اندیشمندان ادینبورا به تصرفاتی که ما در علم می کنیم توجه کردند که درست بود اما علم را منحصر در همین کردند که اشتباه بود، و به قول شما هردو اصل تقارن را رعایت نکردند. [ایشان در اصل تقارن تعمیم یافته می گوید که در بحث جامعه شناسی باید صدق و کذب را کنار بگذاریم و تقارن قائل شویم، دیدگاه ایشان این است که نه تنها بین صدق و کذب، بلکه باید بین تحلیل اجتماعی و واکنش های طبیعت هم تقارن ایجاد کنیم و همه چیز را از زاویه اجتماع محض تحلیل نکنیم.]

شما به خوبی نشان داده اید که این دو گروه علیرغم اختلاف شدیدشان هردو در یک متافیزیک ایستاده اند همانطور که تفاوت سوسیالیست ها و کاپیتالیست ها در حد نزاع دو قبيله لی لی پوت است. [اشاره به سریال گالیور] مشکل هردو این بود: تلقی جز - کل و فراموش کردن پیوند، شما به واقعیت پیوند توجه کرده اید که بسیار خوب است، اما سه نکته که به ذهن من می رسد:

اول اینکه آیا شما همان خطای آنها را تکرار نمی کنید؟ شما به خوبی نشان داده اید که در دل هر تقابلی بستر و زمینه مشترکی وجود دارد، خواه تقابل عامل - ساختار و خواه تقابل پوزیتیویسم - ادینبورا، اما خود شما هم با هردوی اینها تقابل دارید، آیا این تقابل دلالت بر یک بستر مشترک ندارد؟ آیا در بحث شما هم بخشی از واقعیت مخفی نشده؟ من قبول دارم که بسیاری از اوقات اکنتن را اکتور می کنیم، اما آیا اکنتن هیچ ذاتی از خودش ندارد؟ من قبول دارم که بسیاری از روابط ما از جنس شبکه است، ولی آیا هیچ ساختاری در کار نیست؟ من قبول دارم که واقعیت داشتن و دارایی مورد غفلت قرار گرفته است، آیا این نتیجه می شود که بودن و ذات را انکار باید کرد؟ آیا دیدن یک واقعیت باید موجب انکار دیگر واقعیت ها شود؟ اگر بخواهیم مطلب را با ادبیات فلسفی خودمان بیان کنیم، شما توجه داده اید که ربط غیر از طرفین ربط

نشست نقد و بررسی آرای پروفیسور برونو لاتور با حضور مهدی حسین زاده، حسین سوزنجی و برونو لاتور در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم برگزار شد. در ابتدای این نشست، سوزنجی متن یادداشتی که در نقد آرای پروفیسور لاتور نوشته بود را قرائت کرد. متن این یادداشت به شرح زیر است:

«قبل از شروع بحث باید به نکته ای اشاره کنم، شاید برای اینکه گفتگویی مفید شکل بگیرد، نیازمند حدی از تقارن باشد. من در سنتی فکری می اندیشیدم بسیار متفاوت از سنت فکری شما، البته سالهاست که به مطالعه سنت فکری غربی مشغولم و نیز در چند ماه اخیر کوشیده ام با مطالعه آثار مختلف شما به سنت فکری شما نزدیک شوم ولی نمی دانم که آیا شما هم با سنت فکری ما آشنایی دارید تا گفتگو نامتقارن نباشد؟ حتی اگر من مجبور به ترجمه سخن شما برای خودم نباشم، آیا مجبور به ترجمه سخن خودم برای شما نیستم؟ و این چه اندازه موفقیت آمیز است؟ نمی دانم. ابتدا خوانشی از دیدگاه و کار شما ارائه میکنم، توضیح می دهم که لاتور در شبکه ای که در تعامل با من قرار دارد، از یک اکنتن به یک اکتور تبدیل می شود، اکنون این اکتور همان لاتوری است که خودش می گوید یا اینکه نه من اشتباه او را اکتور کردم؟»

درباره بحث های ایشان سه مطلب را عرض می کنم. ANT یا نظریه کنشگر - شبکه، توجه خوبی کرده است به عرصه ای از واقعیت که در نگاه های دوگانه انگار جز - کل، عامل - ساختار، طبیعت - انسان و ... نادیده گرفته می شود، و آن این است که پیوند و رابطه نقش اساسی ایفا می کند، آن هم نه پیوندی مکانیکی بلکه پیوندی از طریق ترجمه فعال. پوزیتیویست ها و ادینبورایی ها، هریک چیزی را دیدند و آنچه دیدند چشم آنان را چنان خیره کرد که چیزهای دیگر را ندیدند، برای همین همان چیزی را هم که دیدند، درست ندیدند، یکی در قطب طبیعت ایستاد و دیگری در قطب جامعه، یکی علم را انعکاس طبیعت در ذهن دانست و دیگری علم

انسانی جدید دست پیدا می کنیم. وی در تبیین مدخل سوم، به یکی دیگر از تفاوت های ما با علوم انسانی مدرن پرداخت و گفت: یکی از تفاوت های جدی ما با علوم انسانی مدرن در معیارهای سنجش قضایای علوم انسانی است، ما معتقدیم آزمایش و تجربه می تواند معیار سنجش صحت نظریه های علوم انسانی باشد، اما این معیار قطعی نیست، در مقابل، ما معتقدیم معیارهای قطعی وجود دارد که وحی یکی از آنهاست، همچنین قواعد عقلی ثابت که ما در علم اصول فقه اثبات می کنیم، می تواند معیار دیگری باشد که اینها سنججهایی برهانی و قطعی است، اساس و بنیان علوم انسانی اسلامی متفاوت با علوم انسانی غربی است، البته علوم انسانی غربی قابل استفاده است و همایش باطل نیست اما ما می توانیم علوم انسانی دیگری ارائه کنیم که هم از لحاظ منابع و هم معیارهای سنجش از استحکام بیشتری برخوردار باشد.

دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در بخش آخر سخنانش به فقه نظام و رابطه آن با علوم انسانی اسلامی پرداخت و در توضیح مفردات بحث گفت: منظور از نظام، نظام اجتماعی است؛ یعنی فقهی که احکام مربوط به رفتارهای اجتماعی را تبیین می کند. وی در تعریف رفتارهای اجتماعی گفت: دو تعریف برای رفتارهای اجتماعی وجود دارد. تعریف اول؛ وقتی که فعل مکلف مشروط به فعل مکلف دیگر باشد؛ یعنی فعل، موضوع حکم فقهی قرار نمی گیرد مگر اینکه مکلف دیگری به آن ضمیمه شود. در تعریف دیگر ما معتقدیم که «نفس اجتماعی» و «من اجتماعی» وجود دارد، همانطور که «من فردی» وجود دارد، البته از آراء برخی بزرگان این استنباط می شود که با این تعریف موافق نیستند. در این اجتماع، قوام جامعه به وجود دستگاه حاکمیت است که فاعل این احکام، همه مردم هستند ولی شروع آن از دستور حاکم است، فقه نظام، یعنی فقه انسان اجتماعی، یعنی فقهی که تکلیف جامعه را معین می کند و جامعه به موجب آن، وحدت در اراده اجتماعی پیدا می کند، موضوع فقه فردی افعال یک فرد مکلف است، اما موضوع فقه اجتماعی بایدبها و نبایدبها و حلال و حرام رفتار اجتماعی است، پس تربیت یک فرد با تربیت جامعه دو فضای کاملاً متفاوت است و هر کدام، احکام خاص خودش را دارد و یکی از وظایف علوم انسانی اسلامی تولید فقه نظام است که ناظر به رفتارهای جامعه اسلامی است.

دومین جلسه درس گفتار مدرسه آفاق، پنجشنبه ۷ اردیبهشت با سخنرانی آیت الله سیدمهدی میرباقری با موضوع «تحول در روش؛ راه تحول در علوم انسانی» در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم برگزار خواهد شد.

است اما نتیجه گرفته اید که پس فقط ربط هست و طرفینی در کار نیست.

بگذاریم یک مثال بزنم، بلور [از متفکرین مکتب ادینبور] لاتور را نقد کرد و گفت تو چیزی بیش از یک برساختگرای اجتماعی نیستی. و لاتور در پاسخش نوشت تو در فهم دیدگاه من دچار اشتباه شده ای، با ادبیات شما، لاتور برای بلور یک اکتنت بود که بلور در این شبکه از او یک اکتور ساخت. اشتباه یعنی چه؟ بر اساس نظریه بازیگر - شبکه الان لاتور وضعیت یک اکتور جدید را پیدا کرده، اما شما می گوید نه او در فهم من اشتباه کرده است. من این نقش را بازی نمی کنم. یعنی شما یک ذات دارید که نمی توان هر اکتوری از او ساخت و هر برساختی ارائه کرد.

بگذارید مطلب را از زاویه دیگری بگویم. شما به بلور اشکال کرده اید که او همانند کانت است که نومن را فقط برای این پذیرفته که کسی به او نگوید رئالیست نیستی. وگرنه نومن هیچ نقشی در کانت ندارد. و شما اکتانت را وارد کردید که برخلاف بلور، اثر جهان خارج را قبول کنید. اما شما هم به همان مشکل کانت مواجه شده اید. چون شما اکتنت را کاملاً نامتعین کردید. اگر کاملاً نامتعین است، پس سخن بلور درست است. من می توانم هر گونه شکل و صورتی به او بدهم. هر نقشی به او بدهم. اما چنانکه خود شما به خوبی اشاره کردید واقعیت در برابر ما می ایستد و ما نمی توانیم هر نقشی به او بدهیم. او نقش خودش را بازی می کند. میکروب در لحظه خاصی در لوله آزمایش خود را به پاستور نشان داد. واقعا نشان داد، نه اینکه فقط پاستور دیگران را متقاعد کرد. پاستور ابزارهای نگاشتی ایجاد کرد [ایشان معتقدند که همه دانشمندان در حال تولید ابزارهای نگاشتی اند که از آن طریق واقعیت ها را می توانند ثبت کنند] اما میکروب هم یک کنشی از خود نشان داد. بله اگر آن شبکه شکل نمی گرفت، میکروب خودش را نشان نمی داد. اما خود میکروب هم ذات خاصی داشت که توانست این نقش و نه نقش دیگری را ایفا کند.

یک مثال می زنم. هم سلول واقعیت دارد، هم من واقعیت دارم و هم پیوندهایی که سلولها با هم شبکه ای را در بدن من ایجاد کرده اند. اینکه من و خود سلول ها به بقای شان ادامه می دهیم هردو واقعیت دارد. واقعیت داشتن اکتنت - اکتور یعنی پیوندهایی که بین سلول ها هست، نباید واقعیت داشتن عامل و ساختار یعنی خود سلول و خود من را انکار کند. اینها سه حیث از واقعیت هستند.

نکته دوم. شما ظاهراً معانی را صرفاً برساخته می دانید، ولو برساخته مشترک انسان و نالسان و نظم را در اشیا قبول ندارید و آن را صرفاً برساخته انسان می دانید. من این را که ما در برساختن معانی و نظم مشارکت داریم قبول دارم اما این تمام واقعیت نیست. معانی ای هست، البته برساختی هم هست. نظمی واقعا هم هست، البته ما هم نظم می آفرینیم.

شاید یک دلیل ساده برای اینکه معانی ای هم جدای از برساخت ما در کار است، همان استدلال های افلاطون باشد درباره واقعیت داشتن مثل. من و شما در داشتن معنای انسان مشترکیم، آنچه مشترکیم کجاست؟ در من است پس در شما نیست، در شما است پس در من نیست. ما و شما مشترکاً ساخته ایم؟ آیا مشترکاً یعنی اینکه ذهن من و شما با هم قاطی شده است؟ ما در فلسفه اسلامی بحثی داریم درباره اتحاد عاقل و معقول و تبیین می کنیم که این معانی واقعیت دارند اما نه واقعیت فیزیکی و مادی، بلکه واقعیت متعالی. متعالی بودن این واقعیت، استعلای کانتی نیست، شبیه متعالی بودن خداست. [واژه متعالی به

جای واژه مجرد آمده].

فرگه در آخرین مقاله ای که نوشت بین سه چیز جدا کرد. ایده که منظورش تصور ذهنی است که در هر ذهنی جداگانه هست. شی ملموس که در خارج هست و اندیشه که واقعیت عینی دارد. هرچند که نه تصور است و نه شی ملموس. آنچه ما در سنت فکری خود درباره واقعیت می گوئیم و متقدیم معانی واقعیت دارند، بسیار نزدیک است به اندیشه فرگه.

اشکال دوم درباره نظم. وقتی می گوئیم ما نظم می دهیم، آیا این اجزا واقعا چنین پیوندی ندارند؟ منظورم پیوند فیزیکی و مادی نیست، بلکه پیوند واقعی است. واقعیت فقط فیزیک و ماده نیست. پیوندی که وقتی می شنوید می گوئید آهان! اینها به هم مرتبط بود، من توجه نکردم. عدد پی یک پیوند واقعی با محیط دایره دارد. یک نسبت واقعی دارد. ریاضی دانان آن را محاسبه می کنند. عدد پی صرفاً برساخته ریاضی دانان نیست. یک نسبت واقعی است بین محیط و قطر دایره ولی این پیوند از جنس پیوند دو امر جسمانی نیست، واقعا رابطه هست. حتی در روابط فیزیکی اگر بی نظمی مطلق حاکم است، پس چگونه است که فرضیه ها و نظریه ها ناکارآ بودن و نقص شان آشکار می شود و سپس تلاش می شود تا نقص نظریه قبلی جبران شود؟

بله نظم اشیا بسیار بسیار دوجوه و پیچیده است و از تک نظم هایی که پوزیتیویست ها ادعا می کنند و می گویند این نظم است، اگر نیست پس هیچ چیز نیست؛ فراتر است. شبکه ای از روابط بین اشیا است که خود شبکه هم دائماً در حال تغییر است. اما هریک از آنها یک نسبت و نظم واقعی دارند. ما با بی نهایت نظم مواجه هستیم که هریک یکی را به چنگ می آوریم و چون فکر می کنیم همه واقعیت این است خطا کرده ایم، معلوم می شود که نظم واقعی در کار بوده. آنجا که خطا کرده ایم همان جاست که چیزی را برساخته ایم اما در این برساختن تا حدی به واقعیت بی اعتنا بوده ایم. در ادبیات اسلامی ما معتقدیم که جهان ها هست، شاید ادبیات لایب نیتس درباره جهان های ممکن بتواند به فهم منظور ما کمک کند. خداوند رب العالمین است، عالمین یعنی جهان ها. من این را اینطور می فهمم: بی نهایت جهان و بی نهایت نظم هست که ما انسان ها در شبکه هایی قرار می گیریم که دائماً در حال بازتولید و یا به قول شما برساخت جهان و نظم از میان نظم ها هستیم و دوباره نظم می دیگر.

سوزنجی اشکال سوم را به دلیل ضیق وقت مطرح نکرد. در ادامه این نشست مهدی حسین زاده به ارائه نقدهای خود به پروفیسور لاتور در قالب سه نکته پرداخت. وی گفت: اولاً اینکه ایشان روش شناسی پوزیتیویسم و مکتب ادینبور را کنار می گذارد و اتنومتولوژی را معرفی می کند. سوال من این است که بر اساس ANT پیوندهایی که شکل می گیرد منحصر نیستند بلکه بی نهایت اند. چرا ایشان در کتاب زندگی آزمایشگاهی فقط نسبت های خاصی را ذکر می کند؟ این چه چیزی است که به ایشان این اجازه را می دهد که بین نسبت ها گزینش کند؟ مثلاً ایشان درباره رنگ لباس افراد هیچ گاه صحبت نمی کند. آیا این به خاطر این پیشفرض نیست که رنگ لباس ها در فرایند کار علمی تاثیری ندارد؟ این گزاره از کجا آمده؟ می خواهم در آخر برسم به اینکه این شیوه ای که ایشان ارائه می دهد نظریه بار است.

حسین زاده ادامه داد: نکته دوم من ناشی از اشکال من در ورود به آثار جناب لاتور بود. و آن اینکه ایشان نومن کانتی را کنار می گذارد بدون اینکه دلیل آن را بیان کند. ایشان یک انگیزه خوانی از کانت دارد. می گوید کانت

نومن را آورد تا اینکه در آخر بگوید من رئالیست هستم. در منظومه معرفتی کانت نقش نومن این بود که کانت می گفت من با واقعیت عریان مواجه نمی شوم، با واقعیت آنگونه که خود را برای من می نمایاند مواجه می شوم. سوال من این است که آیا جناب لاتور بر روی نقطه ارشمیدسی ایستاده است و از نقطه ای که هیچ چارچوب، مقوله و هیچ پارادایمی ندارد به عالم نگاه می کند و گزارش می دهد؟

وی افزود: ویتکنشتاین نخست می گوید جهان مجموعه فکت هاست نه شی. هرچیزی در جهان در نسبتی با بقیه اشیاست. در نگاه او جهان تشکیل شده است از ابژه های بسیط که در کنار هم state of affairs را تشکیل می دهند. او می گوید عالم بدون شبکه نیست. البته ویتکنشتاین با جناب لاتور تفاوت بنیادین دارد. او برای ابژه ها قابل به اسنس است و اسنس امکان ترکیب هر ابژه ای با ابژه های دیگر را دارد. یعنی ویتکنشتاین نخست جهان را شبکه ای می بیند. برای هر ابژه ذات قائل است. او می گوید این جهان از منظر سوژه ای دارد شکل می گیرد. جهان، جهان سوژه است. آقای لاتور این سوژه را حذف می کند. آیا لاتور در نقطه ارشمیدسی ایستاده است؟ او در کجا ایستاده است؟ آیا غیر از این است که نسخه ای که می پیچد را از منظر خودش دارد بیان می کند؟

حسین زاده با اشاره به نکته سوم خود گفت: نکته سوم اینکه جناب لاتور برای مایه تخمیر قبل و بعد از ۱۸۵۷ تمایز قائل است. از ۱۸۵۷ مایه تخمیر نسبتی را ندارد که قبلاً نداشته است. سوال من این است که آیا این نسبت ها ادامه پیدا نمی کند؟ در هر ثانیه این مایه تخمیر دارد نسبت های دیگری را پیدا می کند. مثلاً در سال فلان ایرانی ها از این خبر نداشتند و حالا دارند. این نسبت جدیدی شد. چه شد که شما تمرکز می کنید بر یک سال و از آنجا یک تعینی به این ماده می دهید؟ غیر از این است که در اینجا شما یک نسبتی را تعین دادید؟ و از آن به بعد قائل به ذاتی برای آن شدید؟ این ذات را چه کار می کنید در حالی که گفتید این ذات ندارند و قوام شان به قوام شبکه است؟ ویتکنشتاین که عالم را شبکه ای می بیند برای ابژه های خود قائل به ذات است. آقای لاتور که از ذات جدا می شوند چگونه این را جواب می دهند؟ پس از ارائه نقدهای سوزنجی و حسین زاده، پروفیسور لاتور ناظر به این انتقادات گفت: مباحث شما من را یاد مجموعه مباحث بین فیلسوفانی انداخت که در قرن اول و دوم هجری در بغداد جریان داشته است. من با آقای سوزنجی موافقم که بحث نامتقارن است. یکی از دلایل نامتقارن بودن بحث علاوه بر تفاوت سنت های فکری، این است که شما به ANT ارجاع دادید در حالی که این اصلاً بحثی فلسفی نیست و پژوهشی کاملاً تجربی است. پس اگر به من اجازه بدهید سراغ نامتقارن دوم بروم. زمانی که ۴۰ سال قبل کار خود را شروع کردیم فقط مبانی معرفتی مطالعات علمی را داشتیم. بلور و دیگرانی که در این مدت وارد شدند وی ادامه داد: مجبور بودند تغییر موضع بدهند و سراغ مباحثی بروند که هیچ ربطی به مباحث فلسفه علم نداشت. به همین خاطر ANT اختراع شد. قبول دارم که این بحث ممکن است خیلی نامتعارف و عجیب به نظر برسد. یک موقع بحث را فلسفی مطرح می کنیم و زمانی معرفت شناختی. اگر که از جامعه شناسی حرف می زنیم، یعنی یک مطالعه تجربی. ولی فلسفه اینطور نیست. خصوصاً در بحث دکتر حسین زاده و خصوصاً در اشاره ای که به پاستور شد، اگر این را بخواهید به معرفت شناسی ارجاع بدهید مشکل در هر دو سنت، چه سنت من و چه سنت شما، هردو یکسان باقی می ماند. سوال ها اینطور

گذارم کنار و آن یکی را برمی دارم. حتی اگر این کار را بکنیم باز با مبنایی معرفت شناختی عمل کرده ایم. یعنی می گوئیم آنچه برای من ملاک است این است که در مبنای عمل فایده داشته باشد. پس شما ابزار گرا می شوید.

وی افزود: ایشان فرمودند ما با پدیده ها مواجه می شویم نه اینکه آنها را بسازیم و بعد فعالیت تجربی انجام می دهیم. هذا اول کلام. چه کسی گفته ما با پدیده ها مواجه می شویم؟ ما با پدیده ها چگونه که بر ما نمایان است مواجه می شویم. دعوی شما با آقای کوهن و کانت چیست؟ شما نومن کانتی را کنار می گذارید به این دلیل که به درد نمی خورد. این چه مبنایی است؟

در ادامه پروفسور لاتور در جواب به نقد حسین زاده گفت: من اصلا کاری با مبنایی نظری ندارم. هر نوع سوالی که مطرح می شود چه از مبنایی نظری و چه از روش، معمولا از سوی کسانی مطرح می شود که خودشان فعالیت عملی علمی انجام نمی دهند. در هر علمی هیچ کلاس درسی وجود ندارد که دانشمند از قبل در آن شرکت کند و مبنایی نظری آن را فراگیرد و بعد برود کار علمی کند. مبنایی نظری در پایان کار معلوم می شوند نه در ابتدا. اگر از مبنایی نظری من بپرسید می گویم نمیدانم. من یک پراگماتیست هستم و به ویلیام جیمز تاسی می کنم. بحث را از روش شناسی مردمی مطرح کردید. این اصلا چیست؟ معلوم است که این کار بازشناسی فنی بارهای نظری است. کل کارهای کاربینک همین است. همه چیزهایی که اینجا مطرح می شود معلوم است که باز نظری دارند.

وی در ادامه افزود: در ابتدای امر موضوعی که مطمئن بودم در آن می توانم با شما فضای مشترکی داشته باشم، این بود که در هر دو سنت انبوه پدیده ها هستند که به سمت ما می آیند نه اینکه ما به سمت آنها برویم. ما ارباب پدیده ها نیستیم. مثلا هنرمند کسی نیست که کار هنری را می سازد. کار هنری خودش ساخته می شود. ما چه قدرتی می توانیم داشته باشیم؟ هیچ. ما نه در جایگاه قدرت سخنرانی هستیم نه قدرت نسبت به جابجا کردن پدیده ها داریم. ما با اشیا مواجه می شویم. برای من خیلی عجیب است که شما این حرف ها را می زنید.

حسین زاده ناظر به صحبت های پروفسور لاتور ادامه داد: دو حوزه را از هم جدا کنید. یکی حوزه نظر است و دیگری حوزه عمل. درست است که ما ارباب پدیده ها نیستیم. ما با پدیده ها مرادوب داریم. حوزه بحث من این نیست. من نگفتم که حرفهای شما باز نظری دارد. عرض کردم صحبت های شما نظریه بار است. یعنی مواجهه شما با عالم عریان نیست. شما می گوئید من پراگماتیست هستم. این اول بحث است. چه دلیلی برای پراگماتیسم دارید؟ مواجهه شما با عالم با چارچوب است. حتی می توانم بگویم با پارادایم است. اگر شما این را رد کردید باید دلیل بیاورید.

لاتور در انتهای این گفتگو خطاب به حسین زاده گفت: من مدام دارم از پژوهش تجربی با شما صحبت می کنم و شما در مسیر دیگری وارد می شوید. آن چیزی که من با آن مشکل دارم اهمیت سوال شماسست. سوال شما هیچ اهمیتی ندارد. علم به معرفت شناسی نمی پردازد. به هستی شناسی می پردازد. سوال ما این است که ما چگونه می توانیم با سیاست، علم، هنر و ... مواجه شویم در موقعیت و شرایط درستی که در آن قرار دارند. شما از مبنایی معرفتی یک پژوهش تجربی می پرسید. اینها اصلا با هم سنخیتی ندارند. سوال از تکثر جهان هستی است که اتفاقا خیلی مهم است. سوالات شما اصلا جذاب نیستند. خواهش میکنم سوال فلسفی بپرسید. اینکه اصول و مبنایی یک روش تجربی چیست، سوال بی معنایی است.



پدیده مواجه می شویم نه اینکه آن را بسازیم. وی افزود: سوال ناظر به پیوند، نظم و اینکه چقدر طول می کشد که چنین وضعیتی ایجاد شود، را نباید در بحث های کلاسیک که تاکنون وجود داشته دنبال کرد. سوال باید این باشد که چه انواعی از هستیومنها در اختیار ما قرار می گیرند. از اینجا به تکرر هستی شناختی می رسیم که هیچ ربطی هم به سوال سنتی معرفت شناختی ندارد. اینطور نیست که من بخشی از واقعیت را ببینم و بخشی دیگر را نه. علم اعتبار خود را دارد، واقعیت خود را نیز دارد. ولی از منظری که من طرح بحث می کنم، می توانیم بفهمیم که مثلا حضور یک نفر نزد خداوند چطور قابل فهم می شود. ما در زندگی خود خیلی از این هستیومنها مثل حقوق و سیاست را داریم. ولی توجه بکنید که بحث شیوه های بودن فلسفه را از معرفت شناسی فاصله می دهند.

وی ادامه داد: در بحث آقای سوزنجی که به لایب نیتس ارجاع دادند و آن را با مفهوم رب العالمین مقایسه کردند، باید بگویم که مواجهه دیپلماتیک که از آن بحث کردم سوال از چندگونگی است. ممکن است فکر کنید در سنت من چندگانگی پذیرفته شده. اینطور نیست. در سنت من شیوه های زیست بسیار اندکی مورد قبول واقع شده اند. هیچ نحوه زیستی نباید نابود شود. ANT یک بحث خیلی ساده و محدود است که درباره نحوه عملکرد در آزمایشگاه و یا از منظر جامعه شناختی است. در نظر داشته باشید که صرفا یک شیوه درست وجود ندارد.

بعد از توضیحات پروفسور لاتور، حسین زاده به ارائه نظرات خود درباره توضیحات پروفسور لاتور پرداخته و گفت: اگر بگوئید بحث مدرسی است، درست است. به شرط اینکه کانت، ویتگنشتاین، کوهن و بلور را مدرسی بدانیم. نکته اساسی من که آقای پروفسور جواب ندادند این بود که شما کجا در نقطه ارشمیدسی واقع شدید؟ اینکه من تجویز روشی را می کنم به نام اتنومتولوژی، آیا صرفا توصیه است یا اینکه مبنایی دارد؟ چرا من باید روش شما را بپذیرم؟ تا مبنایی فلسفی یک روش مشخص نشود، نمی شود در بررسی آن قدم از قدم برداشت.

وی ادامه داد: حتی در اتنومتولوژی پاسخیم را نگرفتیم. وقتی می گوئید اتنومتولوژی، باید تمام پرسش های معرفت شناختی را کنار بگذارید به این معنا که من قبول ندارم که روشی که دارم ارائه می دهم باردار است. این از کجا آمده؟ دست من و شما نیست که بگوئیم این را می

خواهد بود: سوژه چطور می تواند چیزی را بشناسد؟ سوژه چه می کند؟ ابژه چه می کند؟ این ها سوالاتی نیست که به فعالیت توصیفی در آزمایشگاه ربط داشته باشد و به هیچ متنی از پاسطور نیز ارتباط ندارد. علم هیچ سوال معرفت شناختی مطرح نمی کند. علم از هستی شناسی می پرسد. مباحث من رنگ و بوی سیاسی هم ندارد برای اینکه فتح بابی باشد تا پرسیم از عملکرد علم. اگر با سبک معرفت شناسی بخواهیم به عملکرد علم پردازیم کاملا بی فایده خواهد بود.

وی افزود: نگرانی هر دو بزرگوار راجع به ذات بود و اینکه بحث پیوند چه ربطی به ذات می تواند داشته باشد. من می توانم شما را به هنری کرین ارجاع بدهم. در بحث علم ما باید آن چیزی که در کنش روزمره و در عمل دارد اتفاق می افتد را در نظر بگیریم. برای مثال اسیدلاکتیک حاصل پیوندهای بسیار زیادی است. در این باره پاسخ من به آقای حسین زاده مثبت است. برای مثال تولید ماست را در ایران در نظر بگیرید. خیلی چیزها عوض شده. فناوری تغییر پیدا کرده و چیزهای جدیدی کشف شده ولی ثبات هم وجود داشته است. بحث ارتباط بین مفاهیم را در نظر بگیرید. سوال عزیزان فلسفی نیست. سوال باید اینطور مطرح شود که ما چه تعداد هستیومند نیاز داریم برای اینکه شبکه ایجاد شود. شما وقتی سراغ ذات می روید در واقع هیچ توضیحی درباره هیچ چیزی نمی دهید. به همین دلیل به جای ذات به سراغ پیوند می روم.

وی ادامه داد: اگر بخواهیم بحث فلسفی بکنیم، باید از معرفت شناسی فاصله بگیریم. در بحثی که جناب سوزنجی مطرح کردند که آیا با گرفتن بخشی از واقعیت قسمت دیگر را رها نمی کنید، باید بگویم که کاملا خطر معرفت شناسی در اینجا وجود دارد. این خطر ما را به شدت تهدید می کند که در این حالت واقعیت دین، جهان، سیاست آنگونه که در واقع دارد عمل می کند، مغفول خواهد ماند. ناظر به همین وضعیت بود که مباحث خود را از ANT منتقل کردم به شیوه های بودن و کثرت این شیوه ها. این بحث به ما کمک می کند که سنت ما و شما بتوانند مواجهه ای دیپلماتیک با هم داشته باشند.

لاتور گفت: در این انتقال ها همه چیز حول کلمه «پرساخت» سامان یافته بود. گویی که ساخته شدن به واقعیت امور می تواند ربط داشته باشد. در همه شاخه ها مثل مطالعات علم، دین، ادبیات و ... باید این را در نظر بگیریم که چه در سنت شما و چه در سنت من، ما با

در مناظره گلشنی و خسرو پناه مطرح شد:

وحی می تواند در علوم تجربی کمک کند / آسیب های جدی به علم دینی



کرسی ترویجی «اسلامی سازی علوم انسانی» با ارائه حجت الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسرو پناه، نظریه پرداز علم دینی و نقد مهدی گلشنی رئیس و بنیانگذار گروه «فلسفه علم» دانشگاه صنعتی شریف در دانشگاه معارف اسلامی قم برگزار شد.

در ابتدای جلسه مهدی گلشنی به موانع ایجاد فضای تولید علم دینی اشاره کرد و گفت: غالب بودن دیدگاه علم غربی در مراکز علمی و آموزشی با نگاه به اینکه مسائل جامعه را می توان با آن حل کرد، مطلق نگری در پذیرش یا رد علم دینی در مراکز علمی و آموزشی، عدم وجود فضای گفتگو میان رویکردهای مختلف تولید علم دینی، ورود و حضور برخی افراد در فضای علم دینی بدون آگاهی از فضای علم جدید، دور شدن محیط های علمی از آداب و اخلاق و تقوای علمی و وجود تعصب و برتری طلبی در فضای علمی، جفای برخی افراد در سیاسی جلوه دادن تولید علم دینی به عنوان پروژه نظام، نادیده انگاشتن نقش و جایگاه فرهنگ در تولید علم دینی، عدم توجه به بُعد تربیتی در مدارس و مراکز آموزشی و توجه صرف به بُعد تعلیمی، عدم وجود وسعت نظر در مراکز علمی.

عبدالحسین خسرو پناه نظریه اسلامی سازی علوم انسانی را در دو بخش ارائه کرد و در ابتدا متذکر شد: آسیب های جدی دامنگیر علم دینی شده است اولاً موافقان و مخالفان بیشتر به نقلی سازی علم توجه می کنند در حالی که ماهیت علم مدرن تجربی است. ثانیاً برخی تصور می کنند با تعریف علم دینی می توانند علم دینی تولید کنند و حال اینکه ما برای تولید علم دینی نیاز به روش و الگو داریم و قوام هر علمی به متدولوژی آن است که متأسفانه در تولید علم دینی به بحث روش بسیار کم توجه شده است.

وی با گلایه از برخی مخالفان علم دینی گفت: برخی فکر می کنند علم دینی خم رنگریزی است و حال اینکه اصولاً تولید علم بعد از تولید نظریه هاست و ما در حال حاضر در مرحله تولید نظریه های علم دینی هستیم پس انتظار داشتن علم دینی، انتظاری ناپیوسته.

خسرو پناه در بخش اول سخنان خود به چهار مقدمه اشاره کرد: اولاً ارائه تعریف یکسان از علم دینی ممکن است اما ارائه الگوی یکسان برای تولید علم دینی ممکن نیست و ما بعد از تعریف ناگزیر از پرداختن به الگو هستیم. تعریف ما از علم دینی علمی است که مبتنی بر مبنایی، روش شناسی و جهت گیری دینی باشد و این تعریف تقریباً مشترک است اما در مرحله بعد باید متعرض الگو بشویم و بگوییم روش و جهت گیری چگونه است و چون روش ها مختلف خواهد بود الگوها هم ناگزیر گوناگون و مختلف خواهند شد.

وی افزود: ثانیاً؛ مقصود ما از علوم انسانی هیچکدام از دو معنای آمریکایی و آلمانی آن نیست. آلمانی ها بعد از دیلتای همه علوم غیر از علوم طبیعی، مهندسی و پزشکی را علوم انسانی می خوانند و آمریکایی ها علوم انسانی را مقابل علوم اجتماعی تعریف می کردند که ساختار دانشکده های ما در حال حاضر مبتنی بر تعریف آمریکایی از علوم انسانی است. به همین دلیل دانشکده ادبیات ما از دانشکده علوم اقتصادی ما جدا است. مقصود من از علوم انسانی، علوم اجتماعی و رفتاری است. ثالثاً؛ مقصود از اسلامی سازی علوم اجتماعی این نیست که علوم انسانی مدرن را بخواهیم اسلامی کنیم.

به دنبال علم دینی هستیم، اما در گذشته چنین سوالی مطرح نبوده است؟

نظریه پرداز اسلامی سازی علوم انسانی اسلامی در پاسخ گفت: در دوره های اولیه تمدن اسلامی دانشمندان مسلمان به دنبال تولید علم دینی بودند مثلاً ما در آثار فارابی این دغدغه ها را می بینیم. وی با مبنایی خاصی به سراغ تولید علم دینی می رود، البته باید توجه داشته باشیم که علوم در آن زمان مصادیق خاص خودش را داشته است. ضمن اینکه وقتی علوم انسانی مدرن دنبال شناخت و تفسیر خود از انسان است چرا ما به دنبال آن نباشیم؟! حال آنکه علوم انسانی مدرن آمده تا جای دین را بگیرد و اومانیسیم آن، اومانیسیم خداگرایز است به همین دلیل چالش های علوم انسانی مدرن با دین بسیار زیاد است. همچنین تمدن اسلامی با علوم انسانی سکولار تولید نمی شود مگر اینکه تلقی ما از دین کاملاً شخصی و فردی و نسبی گرایانه باشد.

رئیس و بنیانگذار گروه «فلسفه علم» دانشگاه صنعتی شریف در ادامه نکاتی را متذکر شد و افزود: در میان دانشمندان قدیم جدایی بین علم و دین وجود نداشته و آنها کار علمی را عبادت می دانستند و معتقد بودند علم و دین تداخل دارد. مثلاً در دوران نیوتن بحث جدایی علم از دین وجود نداشت و نیوتن کار خود را همزمان یک کار علمی و دینی می داند البته بعداً کم کم دانشمندانی مثل لاپلاس می گویند مانیاز به خدا نداریم. در گذشته الحاد بیشتر در محیط های فلسفی و در میان فلاسفه بوده است اما در دهه های اخیر برخی فلاسفه خدا باور شده اند و در مقابل الحاد از علوم طبیعی و از فیزیسین ها مطرح می شود و امروزه سرخ الحاد در رشته های علوم طبیعی است. امروزه علوم اجتماعی از علوم تجربی متأثر است، مثلاً مدل های فیزیکی را می برند و در رشته های اقتصادی از روی آنها الگوبرداری می کنند که البته مخالفینی هم دارداً امروزه علوم شناختی در حال رواج جدی است که در آن نگاه کاملاً فیزیکی و پوزیتیویستی حاکم است و فکر می کنند می توانند همه چیز را با آن

مثلاً هر مکتبی یک نظریه اقتصادی دارد، ما آن نظریه را بگیریم و اسلامی کنیم مثلاً بخش هایی که با گزاره های دینی متعارض است کنار بگذاریم و بقیه را بپذیریم! البته این ممکن است اما این دیدگاه یک دیدگاه حذقلی و گزینشی است. مثلاً ما عقده های جنسی فروید را نپذیریم و در مقابل طبقه بندی نیازهای مزلو را بپذیریم و یا یک طبقه به آن اضافه کنیم! شبیه این حرف ها را در آثار سید محمد تقی العطاس می توانیم پیدا کنیم. اما منظور ما از اسلامی سازی علوم یک مسئله کاملاً تولیدی مبتنی بر مبنایی اسلامی است که ممکن است چند دهه طول بکشد. رابعاً؛ سوال این است که علم اجتماعی مدرن به دنبال چیست؟ علم اجتماعی مدرن به دنبال شناخت و تغییر انسان است. یعنی دقیقاً همان نگاهی که به طبیعت داشته می خواهد همان نگاه را در مورد انسان پیاده کند و انسان را در راستای اهداف خود تغییر دهد. خسرو پناه در ادامه به سه فعالیت علوم اجتماعی مدرن اشاره کرد و توضیح داد: فعالیت اول توصیف انسان مطلوب؛ در اینجا انسان عنوان مشیر است و منظور از انسان، مثلاً اقتصاد یا مدیریت و یا رفتار است و منظور از مطلوب در اینجا ایده آل یا کامل نیست، بلکه تعریف خاص خود را دارد. به عنوان مثال انسان اقتصادی مطلوب در مکتب کلاسیک با انسان مطلوب در مکتب اقتصادی نئوکلاسیک متفاوت است که هر کدام از مکاتب برای تولید انسان مطلوب از فلسفه و ایدئولوژی متبوع خودشان استفاده می کنند. فعالیت دوم توصیف انسان محقق است که از روش های آماری برای توصیف انسان محقق استفاده می کنند که در این بخش نقش تجربه پررنگ است. مخالفان علم دینی دچار این مغالطه شده اند که: علم تجربی است و دینی و غیر دینی ندارد و شاهد آنها بیشتر ناظر به این فعالیت علوم است که تجربه در آن پررنگ می باشد. فعالیت سوم تغییر انسان محقق به انسان مطلوب است که این بخش شامل سه عنصر مهم حقوقی، راهبردی و نهادسازی است.

گلشنی بعد از ارائه بخش اول، سوالاتی تاریخی مطرح و تصریح کرد: چرا امروزه علم دینی مطرح می شود و ما

نسبت بین فعالیتهای مرسوم در علوم انسانی مدرن و الگوی حکمی و اجتهادی گفت: علوم انسانی مدرن سه فعالیت عمده دارد؛ اول تعریف انسان مطلوب که ما در تعریف آن میتوانیم از روش برهانی و اجتهاد قسم اول و دوم کمک بگیریم. فعالیت دوم در علوم انسانی توصیف انسان محقق است که ما به وسیله اجتهاد قسم سوم و همچنین کمک گرفتن از تکنیک های تجربی موجود این کار را انجام می دهیم. البته این سوال وجود دارد که آیا تکنیک ها می توانند بار ارزشی داشته باشند یا خیر؟! پرسشگر خالی الذهن نیست به همین دلیل باید ببینیم پرسش ها را باید از کجا بیاوریم که این پرسش ها برای توصیف انسان محقق به وسیله اجتهاد قسم سوم ممکن می شود.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی در نقد بخش دوم سخنان خسروپناه گفت: به نظرم عنوان الگوی حکمی اجتهادی بهتر است عوض شود تا برای بقیه نیز این امکان فراهم شود که تولید علم دینی داشته باشند و از آن استفاده کنند.

وی در آخر گفت: روش های اجتهاد قسم سوم و چهارم امروز واقعا لازم است. همچنین سیره برخی دانشمندان مسلمان مثل ابوریحان بیرونی و خواجه نصیر الدین طوسی به صورت جدی باید به عنوان الگو مطرح شود.

اند. روش حکمی یعنی روش برهانی، چون حکمت علم مطابق با واقع و نافع است ولی معمولا فلاسفه بیشتر تاکید بر گزاره هایی دارند که مطابق با واقع باشد و به نافع بودن و نبودن آن خیلی کاری ندارند! وی در توضیح روش اجتهادی این روش را به چهار قسم تقسیم کرد و در تبیین این اقسام گفت: قسم اول همان اجتهاد متعارف و فعلی حوزوی است. در قسم دوم از حوادث و مکاتب جدید سوالات را استخراج می کنیم و با آن سوالات کتاب و سنت را استنتاج می کنیم. اولین بار شهید صدر این روش را ابداع کرد و علامه نیز در تفسیر المیزان این روش را دارد، اما حوزویان سنتی کمتر از این روش استفاده می کنند، ضعف این روش منقح نبودن آن است و فرایند آن دقیقا مشخص نیست. اجتهاد نوع سوم سابقه ای در میراث حوزوی ما ندارد. در این اجتهاد از معرفت دینی که به وسیله اجتهاد قسم اول و دوم به وجود آمده پرسش هایی استخراج می کنیم و به سراغ فکت های اجتماعی می رویم و پاسخ را به دست می آوریم. اجتهاد قسم چهارم برای نهادهای است. در مجموع ما پنج روش در الگوی حکمی اجتهادی داریم؛ چهار روش اجتهاد به علاوه یک روش برهانی!

عضو هیات امنای پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در

حل کنند. غموض و پیش فرض های در علوم تجربی و انسانی وجود دارد اما پیچیدگی مسائل و تاثیر پیش فرض ها در علوم اجتماعی و انسانی بسیار بیشتر است. در علوم تجربی مسائل مورد اتفاق نظر زیاد است اما در علوم انسانی مسائل مورد اتفاق خیلی کم است و در مقابل مکاتب فراوان و مختلفی وجود دارد.

در ادامه گلشنی در نقد سخنان حجت الاسلام و المسالین خسروپناه گفت: اینکه ما در اسلامی سازی علوم فقط به دنبال علوم اجتماعی باشیم با اقتصادات روز سازگار نیست و مشکل حوزه امروز این است که نمی داند الحاد در چه حدی رواج پیدا کرده است! ضمن اینکه اقبال مردم به علوم بیشتر از فلسفه است.

استاد دانشگاه صنعتی شریف در ادامه به نکات مشترک دیدگاه های خود با دکتر خسروپناه پرداخت؛ با نقلی سازی علوم مخالفم و معتقدم الهام و وحی می تواند در علوم تجربی به ما کمک کند.

ریاست مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه در بخش بعدی سخنان خود به توضیح الگوی حکمی اجتهادی پرداخت؛ ما در این الگو روی دو مولفه مبانی و روش تاکید داریم. مبانی را بسیاری از بزرگان طرح کرده اند ولی در همان حد مانده اند و متعرض روش و الگو نشده

در برنامه ۱۸۰ درجه انجام شد؛

مناظره پورحسن و قائدی درباره «فلسفه برای کودکان»

بنیادهای فلسفه در «فلسفه برای کودکان» در ایران کمتر دیده می شود.

در هر قسمت از برنامه «۱۸۰ درجه» با توجه به موضوع یک هیات همراه در برنامه حضور دارد که به تناسب بحث، نظر ۲ مهمان برنامه را مورد سوال قرار می دهند و یا مخالفت و موافقت خود را با آنها اعلام می کنند. در این برنامه نیز علی خواجه دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه خوارزمی، میثم مهدیار دانشجوی جامعه شناسی نظری فرهنگی دانشگاه علامه، سارا قادری تسهیلگر فیک و فاطمه صدر دکتری فلسفه از دانشگاه علامه طباطبائی «۱۸۰ درجه» را همراهی کردند.

این سری از «۱۸۰ درجه» همچون سری قبل از حضور مجید خسروانجم و آیتن «تاکسی» امید مهدی نژاد و اسکایپ بهره می برد.

محبوبه عسگری از دانشگاه بریتیش کلمبیا، یوجین لچوریا از موسسه سلافین مکزیک، توماس وارتنبرگ استاد فلسفه دانشگاه مانت هلیوک، جانا مهر لن استاد فلسفه دانشگاه واشینگتن، مری فرانس دنیل از دانشگاه مونترال و باب هاوس مدیر موسسه سایر انگلستان کارشناسان و استادانی بودند که در بخش اسکایپ با صدوهشتاددرجه به گفتگو نشستند.

سید مرتضی فاطمی در این برنامه علاوه بر اجرا، تهیه کنندگی و سردبیری این مجله تلویزیونی و فواد صفاریان پور نیز کارگردانی را بر عهده دارند. برنامه «۱۸۰ درجه» جمعه ها ساعت ۲۰:۳۰ روی آنتن شبکه افق می رود و تکرار آن نیز روز بعد ساعت ۹:۳۰ و ۱۴:۳۰ پخش می شود.



چه مضامینی برخوردار است. قاسم پورحسن عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی نیز در واکنش به این سخنان گفت: اگر روانشناسی، جامعه شناسی و... پرسش هایی را درباره امور مطرح کند ما لزوما به آن پرسش فلسفی نمی گوئیم اما اگر شما درباره چیستی و هستی امور سوال کنید پرسش فلسفی می شود.

وی در پایان سخنانش گفت: لیمن زمانی فلسفه برای کودک را مطرح کرد که در کلاس درس از دانشجویان پرسشگری ننید. شما اگر نتوانید در فلسفه برای کودکان نگاه فلسفی ایجاد کنید دچار خلا می شوید چرا که نمی توانید طرح پرسش کنید. ما باید یک اصلاح جدی در فلسفه برای کودکان در ایران ایجاد کنیم درواقع

بلکه هر سوالی که مرتبط با زندگی، جهان و انسان است به این رویکرد مربوط می شود. اکثر فیلسوفان می گویند که ما از سقراط متاثریم، در حالیکه خود سقراط همیشه از دانستی هایی که از پیش گفته شده، فراری بوده است و به همین دلیل مدرسه را رها کرد.

این عضو هیات علمی دانشگاه با اشاره به اینکه آنچه که فلسفه را فلسفه می کند، پاسخ فیلسوفان نیست بلکه پرسش هایی است که مطرح شده است، بیان کرد: من به شاگردانم همیشه گفتم شما هم باید فلسفه بخوانید هم نظریه های حوزه علوم تربیتی را بدانید. البته نه برای اینکه به شاگردانشان منتقل کند بلکه برای اینکه مربی بدانند اگر شاگردش موضوعی را مطرح می کند از

برنامه «۱۸۰ درجه» شب گذشته، جمعه اول اردیبهشت ماه با موضوع «فیک در ترازو» روی آنتن شبکه افق رفت و در آن قاسم پورحسن عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی و یحیی قائدی عضو هیات علمی گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه خوارزمی به عنوان صاحب نظران موافق و مخالف طرح «فلسفه برای کودکان» با یکدیگر به مناظره پرداختند. قاسم پورحسن، عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی در این برنامه درباره فلسفه و پرسش های فلسفی گفت: فلسفه تفکر آزاد عقلانی است یعنی مواجهه ای آزاد که سبب اندیشیدن می شود. وی با اشاره به این نکته که تا مدت ها تصور

این بود که فیک گرایشی جدید است، اظهار کرد: اگر فلسفه برای کودک، درون یک تفکر فلسفی قرار می گیرد باید همه محتوا و مفاد این تفکر را پیروی کند. یعنی اینطور نباشد که گاهی آن را به منطق و گاهی به روش و نظریه تربیت کودک ارجاع دهیم. معتقدم مقوم اصلی فلسفه برای کودک که تفکر است هر تفکری نیست بلکه در مرحله اول تفکر فلسفی است.

قائدی نیز در پاسخ به وی بیان کرد: بستر فلسفه برای کودکان روی استقلال ورزی پی ریزی شده است و اگر استدلال را کنار بگذاریم هیچ مهارتی در فلسفه برای کودک ایجاد نمی شود.

وی اضافه کرد: در رویکرد فلسفه برای کودکان به این نکته توجه نشده است که فلسفه فقط برای طرح پرسش از چیزهایی که در آسمان و طبیعت وجود دارد، نیست

سعید بینای مطلق:

افلاطون، جهان را به دو بخش جهان محسوس و جهان معقول تفکیک می کند



همایش «بررسی مفهوم و جایگاه عقل در زندگی روزمره: ایران» که در شش کارگروه تخصصی از جمله فقه، حقوق، ادبیات، فلسفه و ... از مدت‌ها پیش برنامه‌ریزی شده بود، در روزهای پایانی فروردین سال جاری برگزار شد. دانشگاه صنعتی شریف، باشگاه اندیشه و انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه صنعتی شریف به عنوان برگزارکنندگان این همایش، طی سه روز ۲۸، ۲۹ و ۳۰ فروردین ماه میزبان علاقمندان به این همایش بودند.

فلسفه یونان؛ افلاطون و عقل

در روز پایانی همایش «بررسی مفهوم جایگاه عقل در زندگی روزمره» و در نوبت صبح، پنل «فلسفه» برگزار شد. در ابتدای این پنل سعید بینای مطلق، عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان با موضوع «فلسفه یونان؛ افلاطون و عقل» سخنرانی خود را ارائه کرد و به تفکیک جهان توسط افلاطون به دو بخش جهان محسوس و جهان معقول اشاره کرد و گفت: افلاطون چندان اعتقادی به امکان تحقق هیوط فیلسوف ندارد، به طوری که «جمهوری» به رغم عنوانش با ستایش خردمند تمام می‌شود. افلاطون مشروعیت حکومت را به قانون می‌داند. تغییر موضع افلاطون در گذر زمان به ساحت دوگانه وجود نزد وی، یعنی معقول و محسوس بازمی‌گردد، یعنی حقایق جاویدان و حقایق حادث.

وی افزود: نسبت ثابت و متغیر، وحدت و کثرت نزد افلاطون بسیار حائز اهمیت به نظر می‌رسد، از نظر وی امور بشری ثابت نیستند، بلکه سیال بوده و دارای پیچیدگی‌های بسیار هستند. برای تبیین این نسبت می‌توان به موارد قانونی اشاره کرد، که معمولاً مباحث اصلی طی مواد قانونی عنوان شده و برای موارد خاص ذیل هر ماده قانونی، تبصره‌ای وجود دارد. به عنوان مثال یک کارمند باید میزان معینی در هفته در محل کار خود حاضر باشد، ولی اگر کارمندی دچار حادثه‌ای شد و نتوانست به میزان تعیین شده در محل کار خود حاضر باشد، امکانش طی تبصره‌ای برای وی فراهم آمده است، یعنی «باید» نخست جزو «ثابت»ها و «تبصره» بعدی جزو «متغیر»ها باشد، اگر تبصره‌ها وجود نداشته باشند، باید‌ها از هم می‌پاشند، چون در زندگی آدمی، مطلق وجود ندارد، لذا اگر قانونی مطلق باشد، از بین می‌رود، پس با وضع نمودن استثناءها، باعث می‌شویم که اصل‌ها پابرجا بمانند. لذا افلاطون قائل به ترکیب معقول و محسوس نیست، چون در صورت ترکیب این دو بخش، هر دو از بین می‌روند.

نیما با فعالسازی رادیکال سنت است

در ادامه پنل فلسفه، یحیی شعبانی سخنرانی خود را با موضوع «پدیدارشناسی و نسبتش با نیما و سنت» ارائه کرد. وی با اشاره به اینکه اساس سخنانش با فعالسازی سنت بوده که در ادامه به شعر نیما و با فعالسازی سنت ایران در شعر نیما پرداخت، گفت: «سنت» از نظر هوسرل یعنی «کنون سپری شده»، و مسئله‌ای که برای هوسرل حائز اهمیت است، یک تلقی از ابژه به مثابه تاریخ رسوب کرده معناست و این رسوبات معنایی هستند که به عنوان سنت در دسترس ما قرار دارند. از طرفی سنت در واقع به نوعی دست به دست شدن ایده‌های اولیه به شکل رسوب کرده است. هوسرل معتقد است بداهت اولیه زمانی تبدیل به دارایی مشترک شده و قابلیت دست به دست شدن می‌یابد که به صورت مکتوب درآید، یعنی نوشتار قابلیت ایجاد ابژه‌های ایده‌آل را پدید می‌آورد. در واقع امکان نوشتار شدن

بداهت‌ها، آغاز پیدایش علم است.

وی افزود: بر خلاف نظر برخی که گفته‌اند نیما گسست اکید از سنت است، اتفاقاً نیما با فعالسازی رادیکال سنت بوده که این مورد در نامه‌هایی که به شین پرتو نوشته مشهود است. این موضوع در رساله دکترای جناب آقای دکتر نائل خانری نیز اشاره شده که عروض سنتی شکل ناقصی از موسیقی است. اهمیت شعر نیما به این است که بازگشت از بازی قافیه‌ها و جابجایی کلمه‌ها برای ایجاد وزن و قافیه را شکسته و بصورت رادیکال به بداهت‌های اولیه بازمی‌گردد.

عقل برای زندگی یا زندگی برای عقل؟

در ادامه علی نجات غلامی به عنوان سومین سخنران پنل فلسفه، سخنان خود را تحت موضوع «نسبت عقل علمی و زیست شناختی» ارائه کرد. وی پس از ارائه مقدمه‌ای کوتاه اظهار داشت: نهیلیسم نیچه از جایی آغاز می‌شود که علم شروع به کشف اسرار زیبایی‌ها و طبیعت می‌کند، به عنوان مثال یک شاخه گل، زمانی زیبایی خود را از دست داد که مشخص شد گل، یک مجموعه کلروفیل است. از طرفی برخی مواضع هوسرل نیز قابل تأمل است، به عنوان مثال او بیان می‌کند: جریانی که در حال پیشتازی است و علم و دین را با نگاه خاص خود می‌نگرد، به زودی آب از سر اروپائیان خواهد گذراند.

وی با اشاره به موضوع و محور همایش که «بررسی مفهوم جایگاه عقل در زندگی روزمره» است، مطالب ارائه شده توسط خودش و سایر اندیشمندان را در ارتباط با موضوع اصلی همایش ارزیابی و تصریح کرد: عقل برای زندگی نیست، بل زندگی برای عقل است، یعنی تفکر برای خود تفکر حائز اهمیت است، نه اینکه الزاماً در بازه زمانی بسیار کوتاه پاسخی عقلانی برای تمامی سوالات و مشکلات و مسائل بیابیم.

در پایان پنل فلسفه نیز پژمان گلچین دبیر همایش مطالب خود را با گزارشی از تفکر حاکم بر نوع نگاه به عقل از نگاه پیشینیان عنوان نموده و محور اصلی سخنان خود را بر مبنای نظریات محمد عابد الجابری فیلسوف مراکشی در رساله «نقد عقل عربی» عنوان نمود و گفت: الجابری عقل

را به سه دسته مهم تقسیم می‌نماید:

- ۱- عقل منحرف فعال؛ که عقلی به دنبال استدلال است. در این دسته‌بندی می‌توان تقابل بین عقل ارسطویی و عقل ابن سینایی را به عنوان مثال بارز ذکر نمود.
- ۲- عقل متشکک خودخواه؛ در این دسته‌بندی، عقل بیش از اینکه نیاز به استدلال داشته باشد، برای نتیجه‌گیری در هر امری نیاز به فکت و واقعیت‌های موجود داشته و توجه این عقل معطوف به اخلاق آخرت‌محور است.
- ۳- عقل علیه عقل (دشمنان عقل)؛ در این دسته نیز می‌توان از امام محمد غزالی به عنوان بارزترین نمونه اندیشمندان این حوزه و این روش برخورد با عقل یاد نمود. پنل فلسفه نیز مانند سایر بخش‌های این همایش با بخش پرسش و پاسخ و گفتگو میان حضار و سخنرانان به کار خود پایان داد.

گوش دادن به طور دقیق و موشکافانه نخستین موضوع مهم مهارت‌های فلسفیدن است

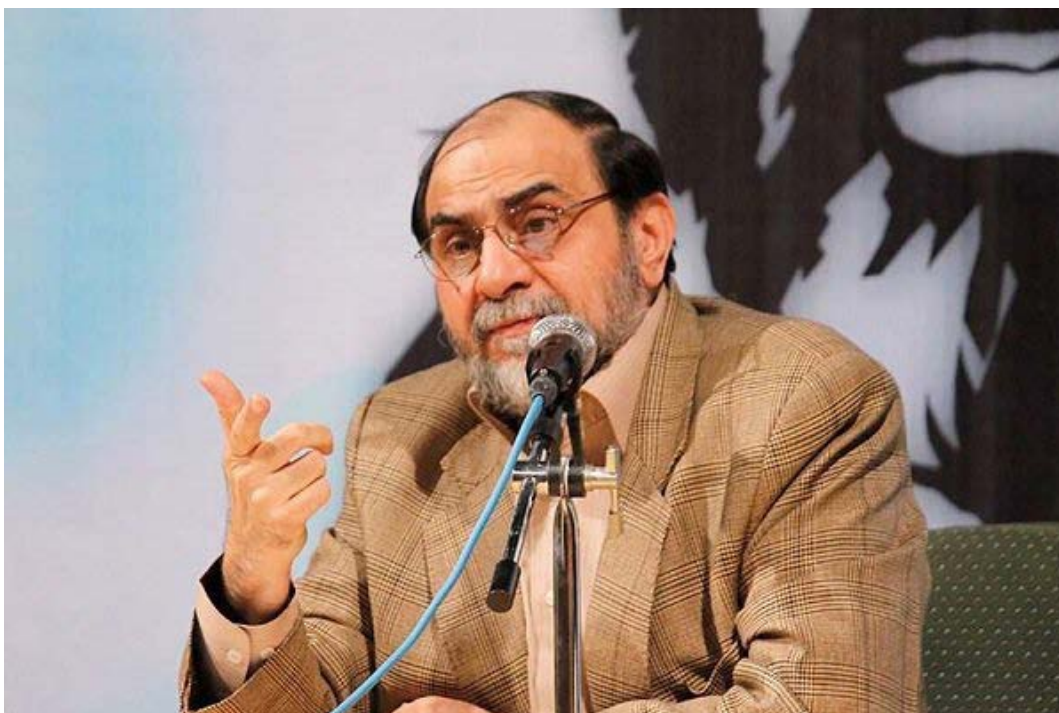
در نهایت و در آخرین بخش همایش «بررسی جایگاه مفهوم عقل در زندگی روزمره»، کارگاه فلسفه و فلسفه برای کودک توسط یحیی قانسی برگزار شد. وی انتخاب عنوان کودک برای این کارگاه را نه به معنای اینکه فلسفه برای افرادی که از لحاظ سنی کودک محسوب می‌شوند، بلکه برای تمام افرادی عنوان نمود که در ابتدای راه فلسفیدن و فلسفه‌ورزی قرار دارند. به نظر وی نخستین موضوع مهم مباحث مهارت‌های فلسفه‌ورزی، گوش دادن به طور دقیق و موشکافانه است، البته در کنار این موضوع، گوینده نیز بایستی خوب و دقیق سخن بگوید.

در ادامه وی از حضار جلسه تقاضا نمود تا تعریفی که از مفهوم «عقل» در ذهن خود دارند را به طور خلاصه و در یک جمله روی کاغذ بنویسند. ادامه جلسه به پیاده‌سازی مهارت‌های فلسفه‌ورزی بر روی تعاریف عقل از نگاه حاضرین سپری شد.

بر اساس اعلام باشگاه اندیشه، کلیه مطالب ارائه شده در همایش فوق در قالب مجموعه مقالاتی به صورت کتاب توسط نشر نگاه معاصر در آینده‌ای نزدیک منتشر و در اختیار علاقمندان قرار خواهد گرفت.

رحیم پور ازغدی در همایش بزرگداشت شهید صدر:

ترجمه های خوبی از آثار شهید صدر نداشتیم / فقه و اصول باید نافع باشد



همایش بزرگداشت شهید آیت الله محمدباقر صدر، عصر روز گذشته یکشنبه سوم اردیبهشت ماه، در موسسه فرهنگی شهدای هفتم تیرماه (سرچشمه) برگزار شد.

حسن رحیم پور ازغدی یکی از سخنرانان این همایش، در ابتدای سخنانش با اشاره به اینکه منزلت شهید محمدباقر صدر در دهه چهارم انقلاب اسلامی و در محافل علمی هنوز به درستی شناخته نشده است، گفت: متأسفانه در طول این سال ها اهمیت نواندیشی شهید صدر از بین رفته است، در حالی که اگر قرار باشد ۱۰ متفکر بزرگ اسلامی معرفی کنیم که مواضع آنان در تکوین جمهوری اسلامی نقش داشته حتما یکی از آنها محمدباقر صدر خواهد بود. فردی که با وجود سن کمش در حوزه نجف وارد عرصه های مختلفی شد و نظریه پردازی کرد. وی در حوزه های فقهی و حقوقی، روابط بین الملل، مدیریت کشور، معارف اسلامی و شیعی فعال و با استناد به متود حوزوی با زبان آکادمیک هم آشنا شده بود.

وی افزود: بنده در دوران جوانی اسم ایشان را شنیده بودم در دوران طلبگی هم برخی از کتاب های ایشان را خواندم البته ترجمه های خوبی از آثار ایشان صورت نگرفته و این موضوع خود یکی از دلایل مغفول مانده شدن ایشان است. امیدواریم این موضوع سروسامان داده شود و ترجمه های خوبی از آثارشان صورت بگیرد که البته دوستان پژوهشگاه تخصصی شهید صدر دارند این مسئله را جبران می کنند. شهید صدر در بخشی از نوشته هایش اشاره می کند که اغلب اندیشمندان و طلاب در حوزه و دانشگاه پادشان رفته حوزه و دانشگاه وسیله هستند نه هدف و اینکه علوم، فقه و اصول بنا بوده علم نافع باشند نه علم غیر نافع. توجه کنید کسی این حرف را می زند که متخصص علوم حوزوی است و تاکید هم ندارد که قصدش بی اهمیت جلوه دادن علوم حوزوی نیست. او ادامه می دهد که مسئله من نوع نگاه به علوم است و لازم است که به کل درس و بحث ها به معنای حرفی توجه کنیم نه اسمی. به عقیده ایشان اگر به علوم حوزوی به عنوان سلاح بیندیشیم یک گونه

درس بیرون می آید و اگر به عنوان دیگری بیندیشیم گونه دیگری درس بیرون می آید و خلط بین وسیله و هدف یک خلط بسیار رایج است.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی ادامه داد: به گفته شهید صدر در حاشیه تاریخ نشستن و به خود نمره دادن هنر نیست. ما همین امروز هم نمی دانیم در مقابل دنیای پرزرق و برق چگونه هستیم، بنابراین معنویت و تقوا در اتاق بحث و منبر خیلی آسان است. همه ما آب ندیده هایی هستیم و اگر آب ببینیم شناگر ماهر می هستیم. لذا باید از تقوایی حرف بزنیم که در صحنه است. بنابراین باید حواسمان باشد گول ظاهر را نخوریم. خیلی از ما فکر می کنیم تقوا داریم در حالی که اینطور نیست.

این نظریه پرداز انقلاب اسلامی اضافه کرد: شهید صدر در جای دیگری که از اسلام و مسلمین سخن گفته است می گوید: در قرآن هم اسلام به معنای لغوی و عام آن یعنی تسلیم شدن در برابر حق آمده و هم به معنای خاص یعنی عقاید، شریعت و رفتاری که حضرت محمد(ص) از طرف خدا آورده به کار رفته است. ما وقتی از جامعه اسلامی و تمدن اسلامی حرف می زنیم، منظورمان هم اسلام به معنای عام و هم اسلام به معنای خاص است.

رحیم پور ازغدی در ادامه سخنانش به نظر شهید صدر در خصوص غیبت امام زمان(عج) پرداخت و گفت: شهید صدر در خصوص این سوال که چرا امام زمان باید سال ها منتظر بلوغ انسان بماند (غیبت کبری) و بعد ظهور کند، می گوید: این موضوع دو دلیل دارد: بلوغ بشر و رشد خود امام زمان. نکته جالب درباره دلیل دوم هم این است که درست است امام زمان معصوم است ولی معصوم بودنشان به معنای اینکه خدا هستند نیست چون خود عصمت هم یک مقوله نسبی است. درباره مسلمانان هم، آنها را به دو دسته تقسیم می کند: دسته اول بخشی از مسلمانان هستند که به حکومت مربوط می شوند یعنی معلوم نیست مسلمان واقعی اند یا غیر واقعی ولی خودشان را به حکومت، مسلمان معرفی کردند و حقوق و وظایف آنها با سایر مسلمانان یکی است و حکومت در برابر آنها مسئول است،

ولی دسته دوم مسلمانان، مسلمان به معنای مومن و مسلمان واقعی هستند و این شرط کسانی است که می خواهند به حکومت وارد شوند. به عقیده شهید صدر اگر از هر دسته از این مسلمانان کسی مرتد شد، چه مرتد ملی و چه ذاتی و توبه کرد، حکومت باید توبه او را بپذیرد و قبول کند.

نویسنده «هزاره نه از راه پلورالیزم» در ادامه سخنرانی خود به مباحث انواع حکومت از نظر شهید محمد باقر صدر پرداخت و گفت: شهید صدر حکومت ها را سه دسته می کند: دسته اول حکومت های ضد اسلامی مثل حکومت های کمونیستی، مارکسیستی و یا حتی لیبرالیستی. مبنای فکری این حکومت ها ضد اسلام است و وظیفه واجب مسلمانان براندازی این حکومت ها در حد توانشان است، البته باید مراقب باشیم خود اسلام به خطر نیفتد. همکاری و تقویت آنها هم حرام است. دسته دوم حکومت هایی هستند که مبنای فکری مشخصی ندارند و نوکر هستند. این دسته از حکومت ها مکتب و ایدئولوژی ندارند و مشروع نیستند مثل حکومت زمان شاه ایران. مسلمان ها باید این گونه حکومت ها را سرنگون و جای آن حکومت اسلامی بیاورند. وی در پایان افزود: دسته سوم حکومت اسلامی است و مراد حکومتی است که معصوم نیست ولی اعلام کرده که می خواهد حکومت اسلامی باشد و سعی هم می کند تا اسلامی باشد. حالا این نوع حکومت، خود سه دسته می شود: یا صد در صد معصوم است مثل حکومت زمان حضرت امیر(ع) و پیامبر(ص) یا حکومت اسلامی است که بعضی قوانین آن اسلامی نیست ولی می گوید می خواهد اسلامی شود و اسلامی نبودن قوانین آن هم به خاطر این است که اطلاعی از آن ندارد و یا حکومت اسلامی است که مافیاء و دزدنها سرکار می آیند و در چنین حکومتی باید حاکمان را عزل کرد و مقابلشان ایستاد. نکته مهم این است که به هیچ کدام از این سه گونه حکومت اسلامی نه می توانیم بگوئیم حکومت صد در صد اسلامی نه می توانیم بگوئیم حکومت غیر اسلامی چرا که درصد اسلام در آنها فرق دارد.

عباس کعبی:

مردم سالاری اسلامی همه ابعاد زندگی بشر را در بر می گیرد



همایش بزرگداشت شهید آیت الله محمدباقر صدر در موسسه فرهنگی شهدای هفتم تیر برگزار شد.

آیت الله عباس کعبی نماینده مردم خوزستان در مجلس خبرگان گفت: به دلیل اینکه در آستانه انتخابات قرار داریم، می خواهم در زمینه مردم سالاری از منظر از منظر شهید صدر سخنرانی کنم. واژه مردم سالاری به طور مستقیم در ادبیات و مفاهیم شهید صدر نیامده اما ایشان در نوشته ها و مطالب خود گفته اند؛ حکومت انسان بر سرنوشت خویش بر پایه خلافت الله است و استفاده از این تعبیر بسیار به اصطلاح مردم سالاری دینی و اسلامی نزدیک است. اصطلاح مردم سالاری را اولین بار رهبر معظم انقلاب برای تبیین حقیقت جمهوری اسلامی استفاده کردند. وی افزود: از نظر شهید صدر نظریه مردم سالاری اسلامی دارای چهار رکن است. رکن اول بینش و نگرش توحیدی است، به این معنا که بر پایه نظام احسن الهی حاکم بر جهان هستی انسان، جهان و طبیعت با یکدیگر در ارتباط هستند. بر این پایه از منظر شهید صدر جهان هدفدار، قانون مند و نظاممند مبتنی بر شعور و ادراک است. رکن دوم حاکمیت مطلق انسان بر جهان است که خود حاکمیت به دو گونه حاکمیت تدوینی و تشریعی تقسیم می شود.

این عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم در ادامه توضیح ارکان نظریه مردم سالاری از دیدگاه شهید صدر تصریح کرد: رکن سوم، رکن حاکمیت سنن الهی بر جهان هستی و انسان بر اساس قانون مندی های حاکم بر انسان و جهان هستی است و رکن آخر هم اصل کرامت ذاتی، فطری و عمومی انسان بر پایه نیروی عقل، تدبیر، اراده و اختیار است. بر این اساس قدرتی که خدا به انسان داده

برای تغییر و تفسیر جهان است. به عبارت دیگر حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش از طرف خدا به انسان داده شده است. همچنین اصل ۵۶ و ۵۷ قانون اساسی در اندیشه شهید صدر به نوع دیگری مطرح شده است. بر این اساس حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش با قید خلافت الله آمده یعنی بر پایه خلافت الهی و عمومی انسان بر سرنوشت خویش حاکمیت دارد و نه مطلق. لذا نباید متوهم بشویم که حاکمیت الهی به انسان تفویض شده است.

آیت الله کعبی تصریح کرد: شهید صدر تاکید می کند که خلافت الهی تکوینی و فطری بر پایه سنت الهی عمومی و همگانی با گستردگی و شمول همراه است ولی قابل تفویض نیست چون صفات الهی تجزیه ناپذیر است. خداوند به انسان قدرت مدیریت و استعداد برای مدیریت زندگی اجتماعی داده و انسان را واجد حقوقی مثل آزادی، حق حیات، مالکیت خصوصی و... کرده است. خداوند ویژگی های فطری حق سرنوشت انسان را داده است و این استعداد را خلافت به معنای جانشینی نامیده است. این خلافت یک خلافت جعلی و عرضه شده بر انسان است و نه یک خلافت اکتسابی و تشریعی. خلافت الله یعنی اینکه انسان ظرفیت و قابلیت این را دارد که با رعایت قانون استخلاف جانشین خدا شود و همین موضوع باعث اعتراض فرشتگاه هم شد. از دیدگاه شهید صدر خلافت عامه بر پایه نظریه استخلاف است.

وی افزود: استخلاف بر پایه امانت و یکی از پایه های مردم سالاری که شهید صدر به آن اشاره کرده است. به عقیده او پذیرش حکومت بر پایه امانت و امانت بر پایه علم و عدالت است. نظریه عمومی خلافت دو وجهه الهی و

تکوینی و وجهه زمینی که همان حکومت مبتنی بر امانت است دارد همچنین نظریه استخلاف یک نظریه چند وجهی است که در عین حال هم مردم را رشد می دهد و هم به آنها مسئولیت، مردم سالاری اسلامی در شکل گیری نظام سیاسی رشد و ارتقای فرهنگی، رشد اجتماعی و پیشرفت اقتصادی باید خودش را نشان بدهد. در نظریه دموکراسی غربی مردم تنها در بعد سیاسی حضور دارند اما بر اساس نظریه خلافت عمومی مردم سالاری اسلامی همه ابعاد زندگی بشر را در بر می گیرد. بدین ترتیب نظریه شهید صدر مردم صاحب حق و مکلف به حمل حق الهی هستند بر این اساس همه مردم در مشارکت همگانی مسئولند و اداره امور بر پایه مشورت است لذا هنگامی که از امامت بحث می کنیم، امامت بر پایه خلافت شکل گرفته است. بدین ترتیب تنها راه کنترل قدرت امامت، علم، عدالت، تقوا و زهد نسبت به قدرت است و این فرهنگ خلافت عمومی باید فراگیر شود. لذا امام یعنی انسانی که مراتب کمال را طی کرده است.

آیت الله کعبی در پایان گفت: شهید صدر به ولایت فقیه حاکم بر شریعت معتقد است. بر این اساس ولایت فقیه عرصه را بر مدیریت علمی و حضور اجتماعی مردم فراخ می کند. از دیدگاه شهید صدر نظریه مردم سالاری دینی نزدیک به نظام ریاستی و راس آن ولایت فقیه است. خود شهید صدر هم بخاطر اعتقاد به ولایت فقیه دست از مرجعیت خود برداشت و خودش را سرریز امام نامید. رکن دیگر نظام ریاستی رئیس جمهوری است. از نظر شهید صدر رئیس جمهور کاندیدای ولی فقیه است و مردم از بین کاندیدای پیشنهادی ولی فقیه یک نفر را انتخاب می کنند.

مسعود معینی پور:

انقلاب اسلامی روحی از حقیقت محمدیه است که در کالبد ایران ظهور یافت



اولین جلسه از درس گفتارهای مدرسه آفاق ویژه مدارس علمیه با عنوان دوره آموزشی «فردایی دیگر» به همت مؤسسه علمی فرهنگی آفاق حکمت با موضوع «بینش تمدنی» و با سخنرانی مسعود معینی پور عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) و با حضور طلاب مدرسه معصومیه برگزار شد.

در ابتدای این نشست، معینی پور با بیان این مطلب که انقلاب، بالاترین سطح تغییر اجتماعی است و نظریه پردازان مختلفی به آن پرداخته اند، به اهمیت مفهوم شناسی در باب انقلاب اسلامی اشاره کرد و گفت: برای این کار چهار مفهوم «نهضت»، «انقلاب»، «نظام سیاسی» و «تمدن» باید مورد بررسی قرار بگیرد که با بررسی آن می توانیم بستر انقلاب، پیشینه، غایت و ارتباط آن با تمدن را مورد توجه قرار دهیم. وی در ادامه گفت: انقلاب اسلامی مواجهه این زمانی با تمدن غرب در کالبد ایران اسلامی و هدیه ای الهی است که برای ما به ودیعت نهاده شده و باید بسط پیدا کند.

مرگ انقلاب با خالی شدن آن از روح نهضت

عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) در توضیح مفهوم «نهضت» گفت: نهضت برانگیختگی انسان و اجتماع برای رسیدن به اهداف مشخص در یک زمان طولانی است که گاهی به انقلاب منجر می شود. وی در ادامه با بیان اینکه پایه ها و هویت انقلاب در بستر یک نهضت شکل می گیرد، خالی شدن انقلاب از وجه نهضت را به معنای مرگ انقلاب دانست.

این مدرس و محقق جامعه شناسی سیاسی افزود: نهضت ما از اوایل دهه ۴۰ شکل می گیرد که امام دعوت خودش را برای حرکت علیه نظام طاغوت، علنی می کند و پانزده سال طول کشید تا به ظهور انقلاب اسلامی منجر شود و این نهضت تا ایجاد تمدن اسلامی ادامه دارد.

معینی پور در ادامه، بحث «انقلاب» را این گونه تعریف کرد: پدیده سیاسی - اجتماعی که تمام ساختارهای نظام موجود را از بین می برد و همراه با خشونت و تدریجی است، اما یک مرکز ثقل انفجاری در بستر خودش دارد. وی گفت: انقلاب در جایی ظهور و بروز می کند که وجه ایجابی و سلبی آن روشن شده باشد.

ناتوانی نظریات موجود در فهم انقلاب اسلامی ایران

رئیس میز علوم انسانی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم گفت: نظریات مختلفی در تحلیل انقلاب وجود دارد که با وجود اینکه همه آنها حظی از واقعیت دارند و هر کدام بهرغم خود در تحلیل انقلاب اسلامی ایران کوشیده اند، اما هیچ کدام به فهم صحیح و کاملی از این انقلاب نائل نشده اند. وی در ادامه پس از اشاره به نظریه مارکسیستی و دولت رانتیر به بیان نظریه مختار خود در باب انقلاب پرداخت و گفت: انقلاب یک فرایند چندرشته ای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و با غلبه عامل دینی است. وی در ادامه توضیح داد: بر اساس بحثی که امام خمینی (ره) در شرح حدیث عقل و جهل دارند، انسان دو فطرت دارد که در مسیر بازگشت به فطرت خویش انقلاب می کند. وی افزود: «فطرت مخموره» میل به کمال و فرار از نقص و «فطرت مجزیه» میل به کمال و فرار از نقص در عالم طبیعت است و بر اساس اینکه انسان بر اساس کدام فطرت رفتار کند، جهت انقلاب و هویت آن تعیین می شود. بر این اساس، انقلاب اسلامی و آرمان ها، اهداف و هویت آن بر اساس فطرت مخموره شکل گرفته و در این وضعیت نهادها و ساختارها هویت خاص خود را می گیرند.

انقلاب اسلامی، فرایندی در حال شدن

در ادامه بحث، سه رویکرد در مواجهه با انقلاب مورد توجه قرار گرفت. در رویکرد اول، مواجهه با انقلاب به

کند و پیشنهاد ایجابی هم دارد و لذا روحیه انقلابی در متن ساختارها و نهادهای انقلابی اشراپ شده و بسط می یابد. این پژوهشگر انقلاب اسلامی در توضیح «نظام سیاسی پسائقلابی» و «دولت مستقر» گفت: پس از انقلاب و گذر از یک نظام سیاسی باید به یک نظام سیاسی جایگزین برسیم که بتواند آرمان های انقلابی را در جامعه محقق کرده و نیازهای مردم را تأمین کند. وی ادامه داد: با وجود اینکه از نظر امام خمینی (ره) روحانیت نباید مستقیماً مسئولیت های اجرایی را به عهده بگیرند، اما ساختارسازی ها باید بر اساس دین صورت بگیرد و لذا ایشان با تشکیل کمیته امداد، کمیته انقلاب اسلامی، سپاه پاسداران و جهاد سازندگی بر اساس ظرفیت های دینی و مشارکت و حضور فعال مردم به نهادهای سازی های متناسب با هویت انقلاب اسلامی پرداختند.

معینی پور سپس گفت: ما الان در وضعیت جامعه پسائقلابی، مدیریت شکل گیری نیازها و درخواست های انسان پسائقلابی نداریم و لذا جریانی به این نظام نیازها خط می دهد که ارتباطی با هویت انقلابی ما ندارد؛ در حالی که نظام سیاسی و دولت در وضعیت پسائقلابی باید ویژگی های انسان مابعدانقلابی را بشناسد و نیازهایش را بر اساس آن در نظام آموزش و پرورش، در رسانه، در نظام مصرف و ... سمت و سو و پاسخ بدهد.

وی با تفکیک انقلاب اسلامی از جمهوری اسلامی تصریح کرد: جمهوری اسلامی ممکن است از روح انقلاب اسلامی خارج بشود و در این صورت ما با کالبدی مواجهیم که دارای ظاهر اسلامی، اما خالی از معناست و به یک نظام سکولار و عرفی تبدیل می شود.

معینی پور در انتها در توضیح مفهوم «تمدن» با اشاره به اینکه انقلاب اسلامی باید در نهایت به تمدنی بر ساخته از این حرکت انقلابی منجر شود، به نقاط درگیری ما با تمدن غرب در سطوح هستی شناختی، معرفت شناختی و انسان شناختی پرداخت.

مثابه یک مقوله تاریخی و مقطعی که در یک زمانی اتفاق افتاده و تمام شده فهم می شود. بر این اساس، انقلاب اسلامی پایان یافته و عصر جمهوری اسلامی آغاز شده است. در رویکرد دوم، انقلاب اسلامی از ابتدا پروژه شکل خورده ای معرفی می شود که از جانب بنیادگرایان شیعه صورت پذیرفته و پس از مدتی با شکل گیری نیازهای جدید، انقلاب دچار عرفی شدن و روی آوردن به نهادها و ساختارهای مدرن می شود.

در رویکرد سوم انقلاب اسلامی یک فرایند در حال شدن است. انقلاب اسلامی روحی از حقیقت محمدیه است که در کالبد ایران و جمهوری اسلامی ظهور و بروز یافته و این حقیقت تا برپایی حکومت حضرت حجت ادامه دارد؛ بنابراین، انقلاب پدیده ای در حال شدن است که از جایی شروع شده و تا به غایت خود نرسد ناتمام و در حال شدن است.

انقلاب و نهادسازی پسائقلابی

به اعتقاد نویسنده کتاب «الگوی توسعه سیاسی در اندیشه امام خمینی (ره)» بسیاری از مواجهه های سیاسی - اجتماعی موجود در جامعه ما برگرفته و متأثر از این نظریات است و لذا لازم است دقیق تر به منشأ و ریشه های این مواجهه ها توجه کرد. ایشان ادامه داد: در مورد آینده انقلاب هم رویکردهای مختلفی وجود دارد که در بسیاری از آنها اثر منتظره هر انقلابی خروج از وضعیت انقلابی و از بین رفتن روحیه انقلابی دانسته می شود و انقلاب ها در فرایند کشاکش های سیاسی و اجتماعی به وجود می آیند و روندی را پشت سر می گذارد و دوباره به وضعیت قبل از انقلاب و وضعیت عادی نسبت به آرمان ها برمی گردند. وی پس از توضیح اینکه از نظر شریعتی اگر آرمان ها و روحیه انقلابی به وضعیت نهادهای تبدیل شود از بین می رود و ایمان انقلابی تبدیل به تخریب می شود، تصریح کرد: امام خمینی (ره) بحث خروج از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب را در یک نگاه تمدنی کلان مطرح می

قانونی راد:

دانشگاه رسالت و ماموریت خودش را نمی داند / مقاله نویس تربیت می کنیم



محمد امین قانونی راد، عضو هیات علمی مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور در نشست «فراسوی دانشگاه در دانشگاه» که در پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات برگزار شد، در ابتدا با اشاره به اینکه درباره دانشگاه دو نگاه نسبتاً متفاوت وجود دارد، گفت: یک نگاه، نگاه فلسفی است که تأکیدش بر ایده دانشگاه است. اگر ایده دانشگاه را با واقعیت دانشگاه مقایسه کنید و نسبت آنها را با هم بررسی کنید، احساس می کنید که دانشگاه در ایران دچار زوال شده است. به دلیل اینکه بین واقعیت دانشگاه و ایده دانشگاه فاصله وجود دارد. ایده دانشگاه هم یکی از ایده های اساسی است که در فلسفه مطرح می شود. فلسفه از ابتدایش یک نسبت زیادی با مفهوم دانشگاه برقرار کرد، ولی افلاطون آن را با زندگی اجتماعی و مدینه فاضله پیوند داد. بنابراین به طور گسترده هر فیلسوفی به گونه ای به ایده دانشگاه بازمی گردد و درباره آن صحبت می کند.

وی افزود: از طرفی بررسی دیگر، بررسی تاریخی است که در آن می بینیم که فلسفه و تاریخ در مقابل همدیگر آرایش می گیرند. دکتر فراسخواه می گوید در سوانح تاریخی دانشگاه که بررسی کردم، در واقعیت می بینم که بسیاری اتفاقات و تغییرات افتاده است. همین دانشگاه توانسته است تغییراتی ایجاد کند و بنابراین دانشگاه بخشی از تغییرات جامعه بوده است. اما خودم به عنوان یک جامعه شناس معتقدم که جامعه شناسی را باید در مرز بین فلسفه و تاریخ ساخت؛ یعنی به ایده دانشگاه نمی توانیم بی توجه باشیم ولی به واقعیت دانشگاه هم نمی توانیم نپردازیم. عنوان نشست هم نشان دهنده یک نوع نارضایتی است و ما هدفمان این است که از این دانشگاه فرا برویم، اما کجا باید برویم، بتوانیم از واقعیت دانشگاه فراتر برویم.

قانونی راد در ادامه گفت: شاید بتوان این داستان را به گونه ای دیگر هم خواند؛ این چیزهایی که می گویند دانشگاه ایجاد کرده است را ممکن است فرد دیگری بگوید که اینها را مدرنیزاسیون ایجاد کرده است و بخشی از روند مدرنیزاسیون هم خود دانشگاه بوده است و طبیعتاً نقشی داشته است یا فرد دیگری بگوید که همه اینها زائیده انقلاب مشروطه اند و ... می خواهم بگویم که این روایت باید در عین حال با واقعیت تطبیق شود.

قانونی راد یادآور شد: اگر من بگویم که دانشگاه ایرانی

تورور و خشونت را ایجاد کرد، جواب چیست؟ یعنی بگویم از دانشکده فنی دانشگاه تهران بسیاری تروریست خارج شدند و سازمان های تروریستی ایجاد کردند و ... یا بگویم دانشگاه ایرانی نگاه مهندسی را بر جامعه حاکم کرد و فرآیندها را به سمت و سویی هدایت کرد که در بسیاری از موارد دچار مشکل و بحران شدیم. یک نوع Self Criticism به دانشگاه و حیات و هستی دانشگاه هم می شود. همه ما بسیاری از پیامدهای انقلاب فرهنگی را محکوم می کنیم و با برخی از اهداف آن مخالف هستیم. اما من در آن زمان دانشجوی سال دوم بودم و در تمام کلاس های دانشکده تهران یک داس و چکش و ... کشیده بودند و اساساً درسی نبود. با این احوال چگونه دولت جدید می تواند اینها را جمع و جور کند، اصلاً دانشگاه داری و دولتمداری چگونه ممکن است؟

وی افزود: نمی خواهم دلاوری کنم، اما آن گونه بودند و تفکر دانشگاهی در آن زمانه چیزی به غیر از آن را اقتضا نمی کرد. بنابراین ما باید به طرف اصلاح نظام معرفت برویم. اصلاح نظام معرفت بحثی است که والراشتاین می کند و می گوید در بسیاری از موارد ما نمی توانیم جامعه را اصلاح کنیم؛ آن چیزی که می توانیم اصلاح کنیم، اصلاح نظام معرفت است. شاید بتوان دانشگاه و مناسبات اهل علم با یکدیگر را اصلاح کرد و شکل سازمان دانش را تا حدودی تغییر داد و دگرگون کرد ولی اغلب پروژه های اصلاح جامعه به جایی نمی انجامد. چه بسا اگر بتوانیم نظام معرفت را اصلاح کنیم، بازتاب هایی در جامعه هم داشته باشد و بتوانیم چیزهایی را در جامعه تغییر بدهیم. برخلاف برخی از دیدگاه ها که معتقد به ایستایی دانشگاه است، معتقدم که دانشگاه ایرانی نه تنها ایستا نیست، بلکه دارد پریشانی را در کلیه زمینه های اجتماعی بازتولید می کند.

وی گفت: به فرض مثال ممکن است بگویند که اگر ما یک اقتصاد فاسد داریم، دانشگاه چقدر مقصر است؟ ما یک نظام آموزشی داریم که همه از آن ایراد می گیریم. به تعبیر خود بنده اکنون کودک را از بین می برد، سلطه بر ذهن همه و ... برخی مانند ما انتقاداتی به آن می کنیم اما کل افرادی که در رشته آموزش تحصیل کرده اند، از همین نظام آشفته مدرسه منتفع می شوند و پروژه اجرا می کنند. اما اساساً معتقدم که برنامه درسی اشکال دارد و اگر اصلاح

شود، آموزش به خوبی صورت می گیرد. رئیس سابق انجمن جامعه شناسی ایران در ادامه یادآور شد: هیچ کدام از مسئولان ما و در برنامه هیچ کدام از کاندیداهای انتخاباتی راجع به آموزش صحبت نمی کنند. در این کشور بر سر آموزش چه می گذرد؟ کل نظام دانشگاهی ما در این مورد بی تفاوت است. هر کدام از برنامه هایی که درباره آموزش وجود دارند به عنوان تک برنامه های منسجمی مطرح می شوند که هیچ چیزی را تغییر نمی دهند. آیا الان در آموزش عالی علی اکبر سیاسی را وزیر آموزش عالی می کنند؟ یا اینکه حتماً باید مهندس یا پزشک باشید که تو را وزیر آموزش عالی بگذارند.

قانونی راد گفت: من همیشه گفته ام که همه افرادی که به عنوان وزیر معرفی کرده اند، مهندس بوده اند، اما آیا هیچ به ذهنتان رسید که فردی که ایده دانشگاه را می داند وزیر علوم بگذارد؟ یا فردی که در فلسفه یا تاریخ آموزش عالی یا جامعه شناسی آموزش عالی کار کرده است به عنوان وزیر معرفی کنید. تازه آیا دانشگاهیان این فرد را قبول می کنند؟ به تازگی جوری شده است که رئیس دانشگاه تهران هم باید از پردیس فنی بیاید. این نگاه توسط خود ماها بازتولید می شود، یعنی خود علوم انسانی ها این وضعیت را پذیرفته اند.

وی تصریح کرد: اما این وزرا فقط تغییرات فرد و اشخاصی را دارند و اساساً تغییرات ساختاری و نگرش ندارند. چرا که ذهنیت مهندسی مفهوم اینکه دانشگاه دچار آسیب شده است را نمی فهمد. او این را می فهمد که این یک سیستم است که ورودی آن پول است و خروجی آن دانش و دانشجویست. پس باید از بودجه پول گرفت تا خروجی بیشتری داشت. عمدتاً به فرآیندها داخل دانشگاهی توجهی نمی شود.

قانونی راد افزود: بحران های زیادی که در جامعه داریم به این برمی گردد که دانشگاه نسبت به خودش درک درستی ندارد. رسالت و ماموریت خودش را نمی داند. افرادی که تربیت می کند فاقد استقلال هستند معمولاً نمی توانند با جمعیت فاصله بگیرند، قرار است فارغ التحصیل دانشگاه تا حدودی نخبه باشد، من به نخبه گرایی دموکراتیک معتقدم. الان به گونه ای شده است که ما در این کشور مقاله نویس تربیت می کنیم، اما انسانی که به خودش اتکا داشته باشد و یک نوع اعتماد به نفس واقعی داشته باشد تربیت نمی کنیم.

وی افزود: دانشگاهی که بتواند عقلانیت به معنای واقعی را منتقل کند، کنجکاوی و تفکر را منتقل کند به قول آقای دلاوری اردکانی توسعه عقل در این کشور هم لازم است. یعنی باید از دانشگاه عقل بیرون بیاید، یعنی همان چیزی که کانت دنبال آن بود، یعنی دانشگاه اکنون خرد باشد نه اینکه مانند الان که دانشگاه کانون مقاله شده است. این فرآیندی است که ما بر اساس آن داریم به پیش می رویم. دانشجویان ما هیچ لذتی از درس نمی برند. اما دانشگاه باید اجتماع دانشمندان گوناگونی که به دانش می انباشند، باشد. فضای دانشگاهی نباید تا این اندازه تخصصی باشد بلکه باید زبان، ریاضیات، اخلاق، علوم، فیزیک، فلسفه، جامعه شناسی و ... بخوانند. الان شما دو واحد فلسفه یا دو واحد جامعه شناسی صنعتی در هیچ کدام از دانشگاه ها مشاهده نمی کنید. در علوم پزشکی ۲ واحد درس جامعه شناسی پزشکی و بهداشت نیست. نتیجه این می شود که در بهترین حالت دانشگاه آدم هایی را تربیت می کند که بیش از آنکه به جامعه شکل بدهند، از جامعه شکل می پذیرند.

غلامرضا ذاکر صالحی:

دانشگاه‌های ما الگوی مشخصی ندارند / چالش‌های فرهنگ دانشگاهی



سیستم اجتماعی برای تولید و اشاعه دانش دسته اول و نظریه عمومی و حل مسائل و مشکلات جامعه، بازاندیشی و نقد سیاست‌های اجتماعی است. به همین دلیل عالی بودن فقط ناظر به آموزش مرحله سوم و بعد از متوسطه نیست. وی در ادامه سخنانش به تعدادی از چالش‌های موجود در حوزه فرهنگ دانشگاهی اشاره کرد و گفت: در حوزه فرهنگ دانشگاهی با ۶ چالش مواجه هستیم؛ ۱، ضعف نهادی به این معنا که دانشگاه‌های ما به خاطر بحران نهادی، بحران هژمونی و مشروعیت، نهادی بروکراتیک است که صورت بخش زندگی نیست، بنابراین این دانشگاه‌ها یک بروکرات تربیت می‌کنند نه یک فرهیخته، روشنفکر، مدیر و کارآفرین. بر اساس یکی از تحقیقاتی که خدوم انجام داده بودم در ایران هر چه تحصیلات بالا می‌رود، سرمایه اجتماعی کاهش پیدا می‌کند. چالش دوم ضعف هویت است؛ به این معنا که در ایران دانشگاه تلاطم و استمرار تاریخی و تمایز روشن از دیگر نهادهای مشابه ندارد. چالش سوم پیدایش شبه فرهنگ دانشگاهی است، به این معنا که ما به جای فرهنگ دانشگاهی، شبه فرهنگ دانشگاهی داریم؛ در چنین فرهنگی ما فقط مدرک می‌دهیم و شبه کالا می‌سازیم. علم، بدون روح علم داریم و به جای حقیقت طلبی، دیپلم طلبی اتفاق می‌افتد. در چنین شرایطی زوال آکادمی اتفاق می‌افتد و تخصص به جای فرهیختگی قرار می‌گیرد. دانشگاه‌های این گونه به جای اندیشمند و متفکر، پیمانکار تربیت می‌کنند که این پیمانکاران، دانشگاه را تبدیل به شرکت می‌کنند و از آن پول در می‌آورند. ذاکر صالحی در پایان به سه چالش دیگر موجود در فرهنگ دانشگاهی اشاره کرد و گفت: فقدان الگو از دیگر چالش‌های فرهنگ دانشگاهی ما است، به این معنا که ما برای دانشگاه هایمان الگوی مشخصی نداریم و مرتب از الگوهای متفاوت تقلید می‌کنیم. جمود بر کارکردهای تکنیکی دانشگاه به این معنا که تولید و انتقال دانش و خدمات اجتماعی اتفاق نمی‌افتد، از دیگر موارد موجود در فرهنگ دانشگاهی است و آخرین چالش هم پارادوکس فرهنگ دانشگاهی به معنای فرهنگ ثبات و تغییر است. به بیان دیگر ما در دانشگاه هم می‌خواهیم عامل ثبات باشیم و هم عامل تغییر که این موضوع نشدنی است.

نشست فرهنگ دانشگاهی و چالش‌های آن در ایران به همت جهاد دانشگاهی تهران در تالار شریعتی دانشکده علوم اجتماعی برگزار شد. غلامرضا ذاکر صالحی، دانشیار موسسه پژوهش و برنامه ریزی آموزش عالی در ابتدای این نشست با اشاره به اینکه امروزه در بحث‌های روز جامعه و حتی برنامه‌ها و مناظره‌های کانیدها هم کمتر به تعلیم و تربیت توجه می‌شود، گفت: به نظر می‌رسد به قول کمونیست‌ها، تعلیم و تربیت روبنا و اقتصاد و صنعت به معنای ساخت و ساز، زیربنا است. وی در ادامه پارادوکس ثبات و تغییر، تعارض و شکاف نسلی استادان را از مسائل مهم در حوزه فرهنگ دانشگاهی برشمرد و افزود: ما امروزه در بسیاری از دانشگاه‌ها شاهد سه نسل از اساتید هستیم، تنش بین سه فرهنگ علمی، مدیریتی و اپراتوری، الگوی ناپلئونی و مدرسه صاحب منصبی و یا به عبارتی کارخانه تولید مدرک، سیال بودن مفهوم فرهنگ و دانشگاه به این معنا که وقتی درباره فرهنگ دانشگاهی حرف می‌زنیم نمی‌دانیم از چه قرار است بگوییم، حاکم بودن فرهنگ دانشجویی با دغدغه‌های غیر آکادمیک، غیر صنفی و شخصی، تماشاگرانه و منفعلانه و بسیار دم دستی و فهم ناقص از ایده دانشگاه از جمله مهمترین مسائل مورد بحث در حوزه فرهنگ دانشگاهی است. البته من در این سخنرانی قصد پاسخ دادن به آنها را ندارم و فقط می‌خواهم طرح مسئله کنم. ذاکر صالحی ادامه داد: بنابراین فرهنگ دانشگاهی تحت تاثیر ایده دانشگاه است. امروزه بیشتر از تمدن دانشگاهی سخن می‌گوییم، در حالی که فرهنگ دانشگاهی مغز تمدن دانشگاهی است که دیده نمی‌شود. ارزش‌ها، باورها، هنجارها و مهارت‌ها جزئی از فرهنگ دانشگاهی است. دانشیار موسسه پژوهش و برنامه ریزی آموزش عالی افزود: دانشگاه ترجمه لاتین کلمه یونیورسیتا است، به معنای صنف، در اصطلاح دانشگاه به معنای صنف اساتید و پژوهشگران و دانشگاه مرکزی برای جستجوی حقیقت و نگهبانی فرهنگ و آموزش است. دانشگاه اردوگاه علم جدید و یک سیستم پیچیده عقلانی و اخلاقی است. دانشگاه با هویتی که به عنوان نهاد علم پیدا کرده، سیستمی از روابط، هنجارها، ارزش‌ها، ایده‌ها، مناسک و عملکردهای خاص، از طرفی آموزش عالی یک

وی در ادامه گفت: لازمه پرسش از دانشگاه به تعبیر بوردیو این است که دانشگاه بتواند خودش را به ایده مطالعه تبدیل کند، یعنی هم سوژه باشد و هم ابژه باشد. کدام یک از رشته‌های علمی ما در خودشان بازاندیشی کرده‌اند؟ راجع به خودشان فکر کرده‌اند؟ به این خاطر است که دانشگاه کنونی اجازه بازاندیشی به رشته‌ها را نمی‌دهد. رشته‌های ما فاقد این توانند که به خودشان فکر کنند. مثلاً رشته‌های مهندسی و عمران ما اصلاً نمی‌توانند درباره نسبت خودشان با محیط زیست بیندیشند. پزشکان ما نمی‌توانند به این قضیه بیندیشند که چرا هر روز بیمار، بیمارستان، پزشک تعدادشان بیشتر می‌شود. یعنی همه در یک فرآیند افتادیم. قانعی‌راد در ادامه درباره ایده دانشگاه گفت: دو ایده اساسی در این زمینه بوده است. یکی اینکه دانشگاه دانش‌ور (scholar) تربیت کند، دانشگاه یک پناهگاه برای خرد و حقیقت و دانش است و نهایتاً دانش‌ور تربیت می‌کند. اما دانش‌ور کسی است که به حقیقت و دانش می‌اندیشد. برخی دیگر هم دانشگاه را پناهگاه طرح‌رهایی بخشی می‌دانستند. پناهگاه خرد انتقادی نقاد مرتبط با عرصه عمومی است. اینجا نقش دانشگاه تربیت روشنفکر است. در غرب می‌گویند دانشگاه دچار زوال شده چون نه دانش‌ور و نه روشنفکر تربیت می‌کند، بلکه متخصص تربیت می‌کند. وی تشریح کرد: متخصص به چیزی غیر از تخصص خودش توجه نمی‌کند در صورتی که دانش‌ور طرحی برای فرهنگ یک ملت داشت. شاید مقداری بلندپروازی می‌کرد می‌گفت دانشگاه رهبر معنوی جامعه است. امروز ما با این واژه فاصله گرفته ایم و با ساز مردم می‌رقصیم. یک حالت منفی‌تر از زوال دانشگاه این است که می‌گویند «سقوط دانشگاه از اجتماعی از دانشمندان در جستجوی دانش به جهان کفرآمیز بنگاه‌های اقتصادی» یعنی دانشگاه به یک بنگاه اقتصادی تبدیل می‌شود. اتفاقی که در ایران هم دارد می‌افتد. قانعی‌راد در پایان گفت: بحث آدم‌های خوب یا بد نیست بلکه بحث نهاد دانشگاه است. نهاد دانشگاه در ایران یک نهاد شغلی - حرفه‌ای شده است که نیروی انسانی تربیت می‌کند و از ابتدا هم هدفش همین بود که آدم‌هایی را تربیت کند که کار تکنولوژی و نظامی کنند. پس بحران نهایی در حال حاضر این است که دانشگاه‌های ما قادر به تربیت گروهی که بتوانند؛ اول قوم را به عنوان دانش‌ور تربیت کنند، دوم مسائل قوم را به عنوان یک روشنفکر بازنمایند، نیند، نیست. در عوض یک نوع متخصص تغییر شکل یافته شده در بدترین شکل خودش تربیت می‌کنند که محض فارغ التحصیلی به دنبال این است که با مدرکش به هر قیمتی قبایی برای خودش بیندازد، بدون اینکه برای زوال و آینده جامعه فکری کند.

غلامرضا ذکیانی:

منطق؛ علم یا ابزار؟/شرح مبسوط منطق اشارات کتاب روان و سلیسی است



غلامرضا ذکیانی، عضو هیات عملی دانشگاه علامه طباطبائی در نشست نقد و بررسی و رونمایی کتاب «شرح مبسوط منطق اشارات» تألیف احد فرامرز قراملکی که به همت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد با اشاره به دلیل اینکه دکتر قراملکی اشارات را تدریس می کند، گفت: دکتر قراملکی به عبارتی یک جریان منطقی را ایجاد کردند که امروز ما شاهد این جریان منطقی در دانشگاه های مهم کشور هستیم. ذکیانی افزود: این کتاب از چند جهت بی نظیر است. اولاً زبان بسیار روان بی تکلف و حاشیه ای دارد. این نشان دهنده اشراف مولف به متن است. نکته دیگر بحث منطق دو بخشی است که با مبنای فخر رازی که تصور را بسط می داند آن را قابل تعریف نمی داند. منطق دو بخشی برای او سالبه به انتفاع موضوع می شود که به وضوح در این کتاب آمده است. وی تأکید کرد: دو ایراد اساسی در این شرح وجود دارد: ابتدا کم توجهی با بی توجهی به ارسطو است، یعنی به گمان من با وجود کتاب ارغنون ارسطو باید پیش از اینها به آن اشاره می شد. چراکه بیش از اینها به گردن ما حق دارد و در اشارات و بوعلی و تاریخ منطق باید بیشتر به آن پرداخته می شد. نحوه ارجاعات در این کتاب از یک سبک واحد برخوردار نیست. به عنوان مثال ارسطو، سه نوع ارجاع داریم. وی افزود: اما آنچه که در این کتاب مشهود است؛ تمرکز بر دو تا شرح فخر و خواجه است که انصافاً هم این دو بخوبی به اشارات پرداخته اند.

استاد دانشگاه علامه گفت: بحث اینکه منطق علم است یا ابزار، چندین بار مطرح شده است، پرسش این است که منطق به تعبیر شیخ الرئیس یا علم است یا ابزار یا هر دو. اگر علم است، پس مقدمه علوم نیست و هر قدر هم که فربه شود اشکالی ندارد. اما اگر ابزار است پس چرا تا این اندازه فربه است؟ چرا باید ۱۰ جلد را خواند تا تازه ابزار من برای سایر علوم شود؟ وی تصریح کرد: در کتاب آمده است که منطق جزو حکمت عملی نیست و حتی ابزار آن هم نیست. پرسش این است، آیا حکمت عملی ابزار دارد یا ندارد؟ نگاه ارسطو به شعر نگاه تخیلی و مجازی و غیرحقیقی نیست، بلکه شعر را از تاریخ حقیقی تر می داند.

وی یادآور شد: در بحث مقولات نویسنده می گوید که چالش بوعلی این نیست که تحولات برای منطق مفید نیست تا طوسی استدلال بوعلی را خروج از انصاف علمی بیانگارد و وضعیت مشابه را در طب و سایر صناعات به میان آورد. اما فکر می کنم چالش بوعلی را نه تنها مفید نمی داند بلکه می گوید مضراست و در شفا هم این را می گوید. اما نمی دانم چرا که در اینجا اینگونه ایراد را به طوسی گرفته اند. اما چرا مقولات در ابتدای ارغنون آمده است؟ به نظر من دلیل داشته است و حقیقت این است که مقولات از منطقه ارسطو قابل حذف نیست و کسی که مقدمه این کار را فراهم می کند فرفوریس است. مقولات ارسطو مبتنی بر جوهر اول است و برای اینکه مبنای معرفت شناسی برای حدود و مفاهیمش ایجاد کند از آنجا شروع می کند. تا اینکه بگوید که هیچ حدی تهی نداریم و هر حدی ناظر به یک فرد خارجی است. ذکیانی گفت: اساس حرف ارسطو بر روی جوهر اول است. بنابراین ندارد برای منطق مبنای معرفت شناسی ایجاد می کند. اساس اثناجویی انکار جوهر اول است یعنی به جوهر نمی پردازد و اثناجویی مقدمه ارغنون می شود و در اشاره و شفا آمده است و در همان جا موجب شد که بوعلی بگوید که این مقدمه ذهن را مشوش می کند و ذللمده را اخراج کرد و بلکه خودش را تقسیم قیاس کرد. بنابراین در تبدیل منطق ۹ بخشی به دو بخشی بحث بسیار جدی تر است. به نظر من با فرفوریس این عذول شروع شد و ابن سینا در اشارات میوه آن را چید و به سنت منطق سینوی تبدیل شد.

احد فرامرز قراملکی:

بیست سال است که به موانع توسعه منطق می اندیشم



احد فرامرز قراملکی، استاد دانشگاه تهران در نشست نقد و بررسی و رونمایی از کتاب «شرح مبسوط منطق اشارات» تألیف وی که توسط پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد با اشاره به اینکه فرد نمی تواند به دور از زبان مادری خود بیاندیشد گفت: تحقیقات پیازه نشان داد که ما واقعا با نمادهای زبانی می اندیشیم. نمادهای زبانی از نظر من اصلاً به جای مفاهیم ننشسته اند بلکه به جای تصاویر ننشسته اند. انسان دوماهه داشته است؛ یکی تفکر و تصویرها و دیگری تفکر و زبان بوده است. اصلاً ما تفکر با مفاهیم را نمی دانیم بتوانیم داشته باشیم یا نه. بنابراین آن کسی که آذری است، آذری می اندیشد مگر اینکه استحال شده باشد. یادمان باشد که دکتر عابدی دارد المیزان را دوباره می نویسد چون معتقد است که المیزان ترکی فکر شده، فارسی نوشته شده و عربی منتشر شده است. لذا مشکل غریب بودن المیزان این است. وی در ادامه گفت: درباره شعر باید بگویم که شعر منطق و راه خودش را ندارد و من در کتاب قدرت انگاره سعی کرده ام که راهی باز کنم و جلد دومی که در حال نوشتن است با عنوان مدیریت انگاره ها بنویسم. به نظر من در شعر بیش از آنکه منطق بخواهد مدیریت می خواهد. اینها بسیار با هم تفاوت دارند و تجزیه و ترکیبی که ما در ذهن می کنیم دو جور است یکی را تخیل و دیگر را فکر یا اندیشه می گفتند. به گمانم آنجا اصلاً منطقی ندارد و بهتر است نگوئیم که منطق می خواهد بلکه مدیریت می خواهد. قراملکی بیان کرد: این جمله ارسطو که شعر فلسفی تر از تاریخ است به این معنی است که ارسطو می خواهد کم

لطفی خودش را به تاریخ بیان کند. درباره مقولات معتقدم که مقولات برای منطق ما بسیار مهم اند. اگر مقولات را از منطق ما بگیریم همه چیز را گرفته اید و ابن سینا درواقع می خواهد این کار را بکند. دعوی ابن سینا این است که در کتب منطق به مقولات به عنوان مسئله نپردازد. این همان بحث فربهی معرفت منطقی را پیش می آورد که به نظر من این سینا می خواهد بگوید که مقولات جزو فرامانطق است. من بیست سال است که به این فکر می کنم که منطق دوره اسلامی در درون خود چه موانع توسعه دارد. یکی از این موانع همان تکلیف مقولات است مادامی که ما به مقوله وابسته باشیم منطقمان توسعه پیدا نخواهد کرد. استاد دانشگاه تهران یادآور شد: من در این کتاب ارسطو را اصلاً نیاورده ام و هر چند می دانم که بدون ارسطو تاریخ منطق اصلاً قابل خواندن و فهم نیست. چون که بنده ابزار و روش واقع ارسطو را ندارم و به همین دلیل به این حوزه وارد نشده ام. اما چرا نقادی نکرده ام؟ هدف من در این کتاب آشنایی خوانندگان با بخشی از میراث منطق مسلمانان است و نمی خواسته ام که با نقادی خوانش خودم از این منطق را ارائه بدهم. وی در ادامه با اشاره به اینکه همواره علم دو حیثیت ابزاری و معرفتی داشته است گفت: حیثیت معرفتی برای خودش بسیار رشد می کند اما امروز من می خواهم برای خودم قاعده ای ابداع کنم. هیچ علمی ابزاری نیست که فربه نشود. من در مباحثاتی که در کلاس ها دارم به کرات گفته ام که اساساً منطق ما بر روی مقولات استوار شده است. بدون این مقولات ما منطق نداریم. پنجره فیلسوف به

بیرون در گفتمان صدارتی مقولات است و پنجره منطق دان به فلسفه کلیات خمس است. بنابراین اگر این دو در میان نباشد منطقمان این منطق نخواهد بود. در این من تردیدی ندارم و به دنبال این هستم که در جایی که ما مقولات را قائل نیستیم چگونه می شود. مثال خیلی ساده آن چالش های شیخ اشراق با منطق خودمان است. از طرفی دیگر مثال خیلی ساده دیگر اینکه اگر شما کانسپچوالیسم باشید و نه رئالیسم دیگر جنس و فصلی نمی توانید داشته باشید. مثلاً مدلی مانند مشابعت خانوادگی ویتگنشتاین را پیدا کنید تا بتواند برای شما تعریفی بکند. که با مدل جنس و فصل امکان ندارد. من همچنان این باور را دارم که اگر ما فلسفه ای مبتنی بر اصالت وجود داشته باشیم که در اینجا موضوع گزاره های ما مقوله ای از مقولات نیست و محمول های ما هم در دسته بندی کلیات خمس نخواهد رفت و اینکه این گزاره های چه ارتباطی با هم دارند و تحلیل درون گزاره ای و برون گزاره ای نیاز به یک منطق دیگری دارد. مگر کاری که رایج است یعنی ملاصدرا با زبان ابن سینا تفسیر کنند. که ملاصدرا هم این راه را باز کرده است و گفته است حقیقت نوعیه وجود که به نظر من به معنی سه زوج است. مگر اینکه شما درست کنید.

عبدالله صلواتی:

قراملکی، احیاگر منطق اشارات در ایران است

MEHR NEWSAGENCY
Photo: Asghar Khamsehi

عبدالله صلواتی، عضو هیات علمی دانشگاه تربیت دبیر دانشگاه شهید رجایی در نشست نقد و بررسی و رونمایی از کتاب «شرح مبسوط منطق اشارات» تألیف احد فرامرز قراملکی که به همت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد، گفت: دکتر قراملکی بر گردن اهل منطق حق زیادی دارند. ایشان احیاگر منطق و به ویژه منطق اشارات در ایران هستند. هر چند این کتاب دیر متولد شد و باید بیست سال پیش می آمد.

وی گفت: کتاب از نکات مثبت زیادی برخوردار است؛ از جمله اینکه نگاه تاریخی به مسائل دارد که بسیار مهم است. مساله محور بودن و بررسی تطبیقی فخر و خواجه در مسائل منطقی بسیار اهمیت دارد که در سراسر کتاب مشهود است. البته حضور اصیل فخر در کتاب محصول یک برنامه راهبردی حداقل بیست ساله است و ... صلواتی افزود: دکتر قراملکی در این کتاب اشاره می کند که دانش یک امر جمعی است و متکی به فرد نیست. او معتقد است که دانش تا هویت جمعی خودش را به نحو جدی به رسمیت نشناسد در این دانش نمی تواند اثرگذار باشد. شاهد آن هم همین کتاب است یعنی حاصل ۲۰ سال گفتگو با دانشجویان است.

استاد دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تشریح کرد: این کتاب نظام مند است و هر بحثی با بیان مساله ای شروع شده است، فخر و خواجه به صورت کامل گزارش می شوند به تعبیری این کتاب یک نوع الگوی پژوهشی و آموزشی است.

صلواتی در ادامه در توضیح اینکه فخر در کتاب حضور اصیل دارد گفت: معمولا در السنه سنت فلسفی ما، فخر به عنوان امام المشککین شناخته می شود و به عنوان کسی که تهدیدی برای تفکر و فلسفه است شناخته

می شود. اما اتفاقا در این کتاب از او به عنوان یک فرصت استفاده می شود و حتی خیلی جاها به صورت منصفانه خواجه نصیر پس زده می شود و فخر ترجیح داده می شود و نویسنده تصریح می کند کارهایی که فخر در منطق اشارات انجام داد حاصل مطالعات راهبردی و پژوهشی فخر بوده است.

وی یادآور شد: به نظرم باید از عنوان کتاب یعنی شرح مبسوط اشارات آشنایی زدایی کرد. چرا که این شرح با همه شرح های دیگر متفاوت است. کتاب از نثر روانی برخوردار است و ... جنبه پژوهشی یا آموزشی این کتاب موجب نمی شود که جنبه دیگر مثلا آموزشی آن مخدوش شود.

صلواتی تشریح کرد: دو نگاه ماکروسکوپی و میکروسکوپی می توان به این کتاب داشت در نگاه کلی سه اشکال یعنی اشکال زبانی، زمانی و حجم پژوهش در این اثر وجود دارد. در واقع یکنواختی بین این سه مولفه وجود ندارد. مثلا در حیطه زمان در بسیاری از این مسائل تپش نبض زمان را مشاهده می کنید. اما جا داشت که مقتضای سیستمی تر به آن پرداخته می شد. به تعبیری بخش هایی از کتاب بوی سنت می دهد و جاهایی هم بوی مدرن می دهد. یعنی داده های منطق جدید در آن هوداست و در جاهایی با همان منطق سنتی برگزار شده است. هر چند ممکن است گفته شود که این سلیقه ای است.

استاد دانشگاه شهید رجایی یادآور شد: مولفه دوم بحث زبان است که با تمام سلیسی و روانی قلم نویسنده در برخی جاها شاید بتوان گفت نارسایی وجود دارد. مثلا در آخر کتاب در بخش الفاظ شش نکته تکمیلی مطرح می شود که یکی از آنها بحث تکمیلی مشکک و متواتی

مطرح می شود. آنجا مدام مطرح می شود که مفهوم کلی یا مشکک است. در حالی که این بحث ذیل الفاظ مطرح شده است. اگر دقیق تر باید مطرح می شد باید می گفتیم که الفاظی متواتی یا مشکک هستند.

صلواتی افزود: درباره حجم پژوهش باید گفت که نوساناتی دارد که اگر نبود زیبنده تر است. مثلا که بعضی جاها به اجمال مباحثی مطرح شده است در صورتی که مباحث بسیار مهمی است. مثلا در بخش تشکیک و تصور در تصدیق که بسیار مهم است، آیا اساسا می شود در تصور و تصدیق تشکیک داشت؟ به نظر می رسد این تصور کمی است. اما خیلی کوتاه و مجمل و غیر گویا به آن پرداخته شده است.

وی در ادامه با اشاره به نگاه جزنگرانه و برخی از اشکالات آن گفت: در بعضی از جاهای کتاب بیان مساله به صورت صوری عنوان شده است. مثلا در صفحه ۵۲ که خطبه کتاب آمده است خطبه کتاب را نمی توان بیان مساله کرد، چرا که بیان مساله بیشتر به چندین سوال ختم می شود. نکته دیگر اینکه هیچ مرزی بین نسبی و نفسی مشخص نیست.

صلواتی گفت: در جایی از کتاب آمده که علم به تصور و تصدیق تقسیم شده است، در جایی دیگر به علمی، ظنی، وضعی و تسلیمی تقسیم شده است. در جاهای دیگر می گوید علم دو جز دارد و ... در جایی دیگر علم با یقین یکی گرفته شده است. اگر علم با یقین یکی است، چگونه باز علم به تصدیق ظنی، تسلیمی و وضعی تقسیم می شود؟ اگر اینگونه باشد علم فقط یک قسم دارد و آن هم تصدیق یقین است. این مبحث جا داشت به عنوان یک چالش در کنار چالش های دیگر که در کتاب آمده، مطرح می شد.

حجت الاسلام پارسانیا:

فقه روشمندترین علم تاریخ بشری است / تکرر در معنای علم



سومین نشست آسیب شناسی علوم اجتماعی اسلامی به همت انجمن علمی علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران با حضور حجت الاسلام پارسانیا برگزار شد.

حجت الاسلام پارسانیا با بیان اشکالی در مورد علوم انسانی اسلامی گفت: اشکالی مطرح است که می گوید از سال های نخست پیروزی انقلاب اسلامی و در ماجرای انقلاب فرهنگی، مسئله تولید علوم انسانی اسلامی وجود داشته و رهبران عالی این نظام سیاسی، همواره از این ایده دفاع کرده و به عاملان و هواداران آن، بودجه های انچنانی اختصاص داده اند. با این حال تاکنون معرفتی با عنوان علوم انسانی اسلامی پدید نیامده است. از این وضعیت دیرینه می توان به سادگی نتیجه گرفت که علوم انسانی اسلامی مقوله ای ناممکن و ممتنع است و تسامع این مسیر نیز هیچ ثمری نخواهد داشت.

وی در پاسخ به این اشکال عنوان کرد: من این سوال را اینگونه مطرح می کنم که آیا علوم اجتماعی اسلامی وجود نداشته است؟ و ما تازه می خواهیم آن را ایجاد کنیم؟ اولاً در مورد اینکه علوم اجتماعی اسلامی نداشته ایم نظر بنده این است که مسلمانان توانسته اند در تاریخ جهان اسلام علوم اجتماعی مربوط به خود را ایجاد کنند و آن را تسامع بخشند.

وی با بیان اینکه چارچوب های علمی مدرن اجازه نمی دهد مفاهیم علمی فرهنگ دیگر دیده شود گفت: علم مدرن تعریفی را ارائه می دهد که هویت جدیدی به دست می دهد و ما از منظر این مفاهیم جدید می خواهیم سوال خود را مطرح کنیم.

پارسانیا افزود: ملکم خان می گفت از عقلا خواهش می کنیم در دانش های غربی تصرف نکنند. او می گوید صدها سال است که غربی ها این دانش ها را تولید کرده اند و ما باید همان را عمل کنیم و نباید در آن اعمال سلیقه کنیم. وی ادامه داد: وقتی بحث از علوم اجتماعی اسلامی می شود در درجه اول معنای علم مفهوم می یابد که آیا منظور معنای کنتی، پوزیتیویستی و یا... است؟ این در حالی است که علم در جهان اسلام مفهوم دیگری داشته است. بحث بر سر این است که اگر می گوییم باید علوم اجتماعی مربوط به خود را داشته باشیم، معنای علوم اجتماعی و معنای علم در اینجا چیست؟

وی گفت: اگر شما معنای مدرن و معنای پوزیتیویستی را مطلق در نظر بگیرید، این معنا را از علم در جهان اسلام و حتی در برخی قرون در خود غرب هم نداشته ایم. مشکل جامعه ما این است که یک معنا را مطلق کرده و همان معنا را جست و جو می کند.

پارسانیا با بیان اینکه ادعای علوم اجتماعی اسلامی این است که ابتدا در مورد خود معنای علم و روش علم صحبت می کند، گفت: در مورد معنای علم در قرن بیستم تطورات و تفسیرهای مختلفی را می بینید و جهان اسلام هم تعریف خود را داشته است. یکی از کلمات پرکاربردی که در قرآن به کار رفته کلمه علم است.

وی ادامه داد: در مورد معنای علم در غرب تکرر وجود دارد و جریان های مختلفی در این مورد به وجود آمده و هر یک علم اجتماعی مربوط به خود را به وجود آورده است.

پارسانیا افزود: متأسفانه ما معنا و مفهوم مدرن از یک مقطع خاص تاریخ در مورد علم را اصالت می دهیم. علم اجتماعی بوده و هست اما این چشم ها به دلیل مطلق کردن مفاهیمی که در جغرافیایی دیگر به دلیل عوامل اجتماعی و... بر ما مسلط شده است، نمی تواند ببیند.

وی ادامه داد: باید گفت فقه روشمندترین علم تاریخ بشری است. اما وقتی معنای پوزیتیویستی علم را به عنوان علم در نظر می گیرید دیگر فقه را علم نمی دانید. این استاد دانشگاه گفت: در حوزه امور اجتماعی کلان، چون شیعه در اقلیت بود بر خلاف فقه اهل تسنن که فقه سلطانیه دارد به بحث اداره حکومت نتوانسته بپردازد. لذا فقه ما عموماً سلبی بوده است. ما باید نسبت به داشته های خود نگاه انتقادی داشته باشیم و از آن عبور کنیم اما به این معنی نیست که اصلاً علوم اجتماعی اسلامی نداشته ایم. وی ادامه داد: علم در نزد ابن خلدون به معنی آنچه غزالی از علم می گوید کار می کند نه به معنای کنتی آن. شیعه در طول تاریخ تکیه و طوریه را پروراند است و دانشی را تولید کرده به درد زیستن در اقلیت می خورده است چون عملاً در اقلیت بودند و بحث ولایت فقیه در آن مقاطع زیاد بسط نداشته نمی شود چراکه به لحاظ تاریخی محدود بوده است.

وی افزود: بر فرض که ما بخواهیم تازه علوم اجتماعی اسلامی را تولید کنیم، شما در غرب می بینید که عبور از قرون وسطی چقدر طول کشید. چگونه این سوال معیاری را در نظر می گیرید که می گوید گذشت دو یا سه دهه از انقلاب را دلیلی بر این امر می گیرد که تولید علوم اجتماعی اسلامی نشدنی است؟

این استاد دانشگاه با بیان اینکه عدم تحقق یک امری، دلایل فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و... دارد گفت: به یاد دارم که اساتیدی واحدهای یک رشته را تغییر دادند و مقاومتی از سوی عده دیگری از اساتید صورت گرفت. یک سری از مقاومت ها از این حیث بود که برخی می گفتند اگر فلان درس حذف شود دیگر کتاب های ما - که به عنوان منبع مطرح بود- خریبه نمی شود! لذا همه عوامل عدم تحقق، معرفتی نیست.

پارسانیا گفت: این در حالی است که در همین دو یا سه دهه کارهای زیادی انجام شده است و رساله هایی در این باب تدوین شده است. حال کسی نمی خواهد این را ببیند بحث دیگری است.

این استاد دانشگاه با بیان اشکال دیگری در مورد علوم انسانی اسلامی گفت: اشکال دیگری می گوید قائلان به

علوم انسانی اسلامی از یک سو، علوم انسانی غربی را ذاتاً مسموم می دانند و از سوی دیگر تصریح می کنند که قائل به استفاده از مفاد آن هستند. ظاهراً این دو تلقی با یکدیگر سازگار نیستند؛ آنچه را که ذات و جوهر مسموم ندارد را نمی توان مصرف کرد، چون سم در تمام اجزای آن رخنه کرده است. علوم انسانی غربی یک کلیت به هم پیوسته و در هم تنیده است که نمی توان آن را تجزیه و تفکیک کرد و پاره ای از آن را برگرفت و پاره ای را وا گذاشت.

وی در پاسخ به اسن اشکال گفت: این اشکال از یک تشبیه استفاده می کند که نه تشبیه آن درست است و نه همه قائلان به علوم انسانی اسلام یاز این تشبیه استفاده می کنند.

وی ادامه داد: هر مقدار که خطا در سازه های علمی باشد قابل ساختار شکنی هست و امکان یک نوع بازسازی و بازخوانی از آن وجود دارد و در تحولات فرهنگی و تاریخی علم این مسئله رخ داده است. جهان غرب یک بار از علوم جهان اسلام استفاده کرد بدون اینکه گزینش کند و بار دوم گزینش کردند. ما هم از علوم غرب دو بار استفاده کردیم که یکی صدر اسلام به صورت گزینشی بود و دومی امروز است که گزینش نمی کنیم.

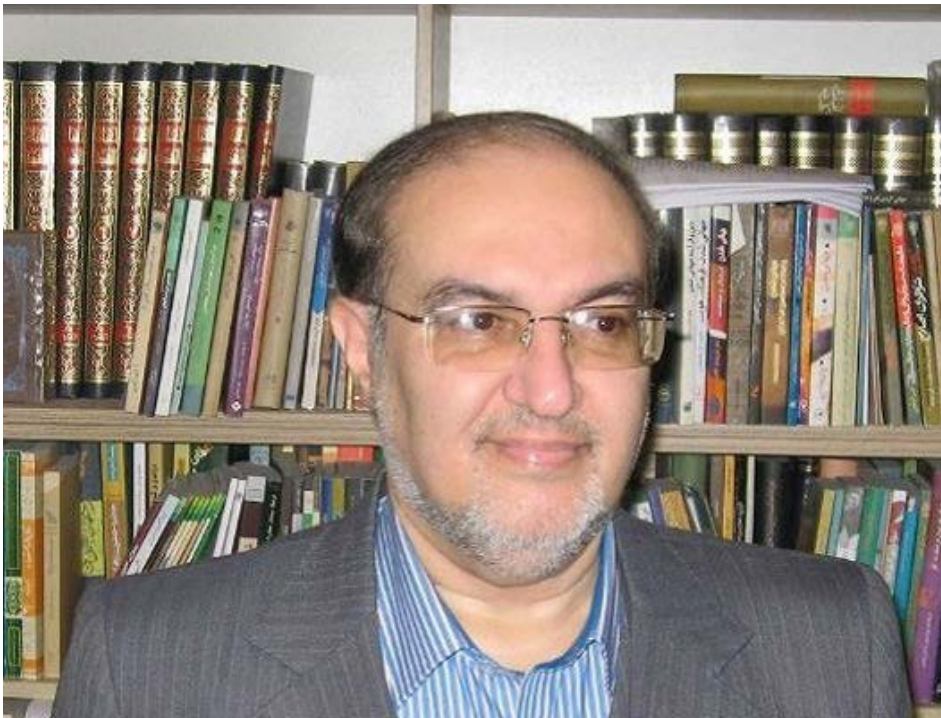
وی افزود: امیرالمومنین می فرماید شبهه از این جهت شبهه است که حقی را با باطل در می آمیزند. اینکه علم پوزیتیویستی می خواهد فقط به حس تأکید کند و نقطه مواجهه با عینیت را حس در نظر بگیرد، این مطلق کردن اشتباه است. منتهی باید گفت در دانش های تجربی حس جایگاه خود را دارد.

پارسانیا گفت: رویکردهای مختلفی که درباره علم وجود دارد به این معنی نیست که هیچ عنصری از حقیقت در آنها نباشد. هیچ کس نیست که هیچ مواجهه ای با حقیقت نداشته باشد بلکه در تصرفی که در آن می کند دچار خطا می شود.

وی ادامه داد: مسموم بودن علوم انسانی غربی به این معنا صحیح است که اگر کسی آن را یکپارچه ببیند، هلاک می شود. لذا به این معنی نیست که عناصر قابل استفاده نداشته باشد. علوم انسانی اسلامی منابع معرفتی متکثر را مانند حس، عقل و... به رسمیت می شناسد و اجازه نمی

همایون همتی:

لوتر در کشور ما اغلب دستمایه سیاست بازی شده است



«پروتستانتیسم» را به کار نبرده است. وی افزود: در زمان ریاضت لوتر متوجه شد بخشی از بندهای کتاب مقدس بد فهمیده شده است. او سرانجام تزه‌های ۹۵ گانه خود را در این زمینه نوشت و بر سر در کلیسای ویتنبرگ آویخت و بعداً برای واتیکان ارسال کرد. لوتر در بندهای پایانی تزه‌های ۹۵ گانه خود، اتوریته و معصومیت (Infallibility) پاپ را رد کرد و گفت پاپ حق تفسیر کتاب مقدس و «Dogma» یعنی عقاید مسیحی (که از حقوق انحصاری و ویژه پاپ در مسیحیت است) را ندارد و «بهشت فروشی» کلیسا و اشرافی‌گری کشیشان را مذمت کرد و خواستار پایان دادن به آن شد. لوتر شهرت و محبوبیت یافت و شاهزاده‌های آلمان از او حمایت کردند. چندین مناظره بین او و کلیسا برگزار شد. پاپ دستور به دستگیری و قتل او داد. نهایتاً لوتر با کمک دوستان پرنفوذش به قلعه «وارتبورگ» گریخت، با شاگردش کارترین فون بارا ازدواج کرد و کتاب مقدس را برای اولین بار در قرن ۱۱ میلادی به آلمانی ترجمه کرد. او ۵۴ کتاب دارد. کتاب‌های «Here I Stand» (من اینجا می‌ایستم) دو «کاتشیسم» (آموزش نامه) بود. لوتر تنها برای کتاب مقدس حجیت قائل بود و مصلوب شدن عیسی را مهم‌ترین واقعه در مسیحیت می‌دانست.

همتی اشاره کرد: جنبش پروتستانتیسم ابتدا بر اعتراض و پروتست شاهزادگان به حکومت مرکزی اطلاق می‌شد و بعد به حرکت لوتر تعلق گرفت. سپس آموزه‌های «عادل شمردگی»، «آمریزدگی»، «گناه اولیه»، «تعریف ایمان به امید و اعتماد» و «اصل دو شمشیر» را توضیح دادند. بدیهی لوتر و جوک‌های او در زبان آلمانی مشهور است از خطاهای بزرگ او می‌توان به توهین به قرآن کریم و پیامبر گرامی اسلام (ص) در مقدمه ترجمه اش از کتاب مقدس اشاره کرد. پیامبری که تاریخ به امانتداری، پاک‌ی و صداقت او گواهی می‌دهد و امروزه این همه پیرو در سراسر جهان دارد. لوتر پس از تبانی با شاهزادگان آلمانی دستور به کشتار دهقانانی داد که به افزایش مالیات اعتراض داشتند.

هشتمین نشست «افاق اندیشه» در حسینیه ارشاد در تاریخ یکشنبه ۹۶/۲/۱۰ از ساعت ۱۶ تا ۱۸ برگزار شد. در این نشست همایون همتی، استاد دانشگاه در رشته ادیان و عرفان تطبیقی درباره افکار و آراء مارتین لوتر و مکتب پروتستانتیسم و اصلاح دینی در مسیحیت سخنرانی کردند و گفت: این روزها سالگرد پنجاهمین سال تأسیس حسینیه ارشاد است که آن را به همه دست اندرکاران و مسئولان این مؤسسه فرهنگی شریف تبریک عرض می‌کنم و امیدوارم در ارائه خدمات اسلامی، فرهنگی، و هنری موفق باشند.

وی گفت: بحث درباره مارتین لوتر هنوز هم بحث نسبتاً تازه‌ای است. مارتین لوتر در کشور ما اکثراً دستمایه سیاست‌بازی شده و بعضی روشنفکران پنداشته‌اند می‌توانند ژست لوتری در برابر روحانیت بگیرند و ندای مخالفت سردهند. برخی روحانیون عزیز هم فکر می‌کنند لوتر به کلی ضد دین بوده است. تفکر لوتر مجموعه‌ای است از نکات مثبت و خطاآمیز و او را باید در تمامش دید نه به شکل شیخ آسا ناقص.

همتی در ادامه مختصری از زندگینامه لوتر را شرح داد: لوتر در شهر آیزلین زاده شد. او تا مقطع کارشناسی ارشد حقوق (به خواست پدرش هانس) خواند و دکترای الهیات گرفت. او در این ایام سکولار بود و علقه دینی نداشت. او در زمان پاپ لئوی دهم می‌زیست. لوتر در شهرهای آیزلین، ماگدبورگ، آگدنخ، مانسفیلد (محل تحصیل)، ارفورت (تحصیلات دانشگاهی)، و ویتنبرگ (در پایان عمر) زیست و استاد دانشگاه ویتنبرگ شد. همتی تصریح کرد: روزی در خارج از شهر در راه می‌رفت که صاعقه‌ای جلوییش را گرفت و به حالت سجده روی زمین افتاد و گفت: «سنت آن» (از القاب حضرت مریم (س)) قول می‌دهم که راهب شوم! سپس متحول شد و به راهبان آگوستینی (فراریار) پیوست و مشغول ریاضت و رهبانیت به عنوان یک «پریست» شد. لوتر نه می‌خواست مذهب جدیدی به مسیحیت بیفزاید نه می‌خواست انقلاب کند نه با کاتولیسیسم و واتیکان دربیفتد همه اینها موج سواری و اتفاقی بود. او حتی در آشارش دو واژه «فورم» (اصلاح) و

دهد هریک از آنها مطلق شود. این استاد دانشگاه افزود: علوم انسانی غربی کلیت در هم تنیده ای است اما اینکه قابل تجزیه نباشد، اینگونه نیست.

پارسانیا با طرح اشکال دیگری در مورد علوم انسانی اسلامی گفت: اشکال دیگری می‌گوید عده ای دعوت به اقتباس علوم انسانی از قرآن کریم می‌کنند در حالی که علوم انسانی تنها بر روش تجربی مبتنی است و گزاره‌هایی که اعتبار و حجیت آن‌ها مبتنی بر وحی است، قابل به کار بستن در علوم انسانی نیست.

وی در پاسخ به این اشکال گفت: این شبهه معنای پوپری علم را مطلق کرده است. یعنی اینکه معرفت علمی، معرفت آزمون پذیر باشد که روش مخصوص به خود را دارد و آنچه آزمون نشده اند را علم نمی‌دانند.

وی ادامه داد: اگر معنای علم این باشد، مسلمان بودن هم زیر سوال می‌رود چون کلام و اعتقادات ما معنای دیگری می‌یابد. وی افزود: اگر شما بخواهید نگاه قرآنی داشته باشید از روش تجربی هم استفاده می‌کنید. باید گفت اینگونه نیست که فقط و فقط گزاره‌های آزمون پذیر، علم باشد. اینکه گفته شود گزاره‌های آزمون پذیر علم اند، خود یک اعتقاد است و بر اساس یک عقیده شکل گرفته لذا خود را نقض می‌کند.

وی گفت: هر بخشی از علم با وحی، نقل، عقل، تجربه و... مشخص می‌شود که تعامل هریک از آنها با هم بحث‌های بعدی را به وجود می‌آورد.

وی در بیان اشکال دیگری در مورد علوم انسانی اسلامی گفت: اشکال دیگر می‌گوید نظریه پردازان علوم انسانی اسلامی تصریح کرده اند که مقصودشان از تاکید بر تولید علم، بهره‌گیری از آن در راستای تحصیل اقتدار در ابعاد ملی و تمدنی است (العلم سلطان) به این ترتیب منتقدان اشکال می‌کنند که دغدغه ایشان کسب قدرت است نه شناخت حقیقت. پارسانیا در پاسخ به این اشکال گفت: این اشکال را کسی بیان می‌کند که برای علم ذات قائل است مانند پوزیتیویست‌ها. یکی پراگماتیست نمی‌تواند این چنین اشکال کند. فوکو نیز نمی‌تواند این چنین اشکال کند چرا که او قائل به این است که علم برساخته اقتدار است.

وی ادامه داد: یک موقع فوکویی بحث می‌کنیم که هویت علم با سیاست گره خورده است و علم از ارزش تهی شده و ابزاری است. در جهان مدرن، علم معنای تجربه پیدا کرده، عقلانیت ابزاری و معطوف به هدف به وجود آمده است. لذا علم وسیله تسلط شیء به عالم می‌شود.

این استاد دانشگاه گفت: علم و قدرت هریک مفهومی وجودی است. هر چه علم قوی‌تر شود، قدرت هم قوی‌تر می‌شود. اسماء و صفات الهی ذاتاً عین هم هستند ولی مفهوماً متفاوت اند.

وی در پایان گفت: علم دارای مراتبی است. حقیقت علم که علم شهودی است این است که شما با معقول خود متحد می‌شوید.

سارا شریعتی تشریح کرد؛

چرا باید علوم انسانی بخوانیم؟



سارا شریعتی در سلسله نشست‌های «عصر علوم انسانی» به همت دبیرستان تخصصی علوم انسانی شرفالدین برگزار می‌شود به پرسش «چرا باید علوم انسانی بخوانیم؟» پرداخت.

به گزارش خبرگزاری مهر، «چرا باید علوم انسانی بخوانیم؟» این، عنوان پرسشی بود که سارا شریعتی، عضو هیات علمی دانشگاه تهران، دوشنبه، یازدهم اردیبهشت ماه، در پنجمین نشست از سلسله نشست‌های «عصر علوم انسانی» به آن پاسخ گفت.

شریعتی در بدو سخن خود روشن کرد وقتی از «خواندن علوم انسانی» حرف می‌زند، فراتر از «تحصیل رشته‌های علوم انسانی» را مدنظر دارد. منظور شریعتی از «خواندن علوم انسانی»، «مطالعه و آگاهی نسبت به دانش انسانی و اجتماعی» بود.

سارا شریعتی با این مقدمه، پاسخ خود را منوط به تشریح دو کارکرد شناختی این علوم از نظر بوردیو دانست. وی که از منظر «طبیع» علوم انسانی سخن می‌گفت، «تقد» را اولین خصلت ذاتی علوم انسانی خواند که به فرد این امکان را می‌دهد تا با فاصله‌گیری از مسئله و موضوع مورد مطالعه، به سنجش آن چه میراث و تبار اوست بپردازد. شریعتی این «فاصله انتقادی» را که منجر به نقد می‌شود اولین ابزاری دانست که فرد از طریق خواندن علوم انسانی به آن مجهز می‌شود.

از سوی دیگر این ابزار، توهّم همه چیز دانی به وجود می‌آورد که جزء پیامدهای خواسته یا ناخواسته‌ی خواندن علوم انسانی است؛ شریعتی توضیح داد که بوردیو برای رفع این مسئله، از دومین ابزار یعنی «بازاندیشی یا بازتابندگی» سخن می‌گوید.

از نظر بوردیو «بازاندیشی» ناشی از خواندن علوم انسانی، این آگاهی را به فرد می‌دهد که خود را در میان عناصری که مورد نقد قرار می‌دهد، ببیند و از این طریق به سنجش خود نیز بپردازد.

شریعتی توضیح داد «بازاندیشی» به فرد این نگرش را می‌دهد که او نیز محصول و تربیت یافته همان زمینه‌ای است که مورد نقد قرار داده است. بوردیو برای توضیح این بیان، از اصطلاح «همدستی» استفاده می‌کند؛ به این معنا که موضوعات و نظم مورد نقد فرد، جز از طریق همدستی عناصری در وجود فرد، اتفاق نمی‌افتند. گفتنی است سلسله نشست‌های «عصر علوم انسانی» به همت دبیرستان تخصصی علوم انسانی شرفالدین برگزار می‌شود.

آیت الله میرباقری:

دامنه علم دینی اختصاص به علوم انسانی ندارد/ تعامل وحی و علم

سومین هفته از درس گفتارهای مدرسه آفاق با عنوان «طیف‌بندی حوزه در نسبت با علوم انسانی ۲» با همت مؤسسه آفاق حکمت و همکاری دفتر تبلیغات اسلامی با سخنرانی آیت‌الله سید محمد مهدی میرباقری با موضوع «تحول در روش؛ راه تحول در علوم انسانی» در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم برگزار شد.

آیت‌الله میرباقری در ابتدا مهم‌ترین محور مورد بحث را پاسخ به این سؤال عنوان کرد که چه نسبتی بایسته است میان وحی و قوای فاهمه ایجاد شود؟ وی متذکر شد نظریات و رویکردهای متعددی در پاسخ به این سؤال وجود دارد که در هر کدام باید فرآیند فهم و نسبت آن با وحی و نقش وحی در داوری صحت آن تبیین گردد.

وی افزود: یکی از نظریات رایج در این زمینه این است که در حوزه فهم، می‌توانیم به شهودی مستقل از وحی برسیم که ممکن است حق و صدق باشد و می‌توانیم مبتنی بر آن، دانش نظری با عنوان عرفان نظری تولید کنیم. یکی دیگر از نظریات معتقد است عقل توانایی درک مستقل را ندارد و می‌تواند دستگاه فلسفی ایجاد کند و از جهان هستی تحلیل فلسفی ارائه دهد و در این تحلیل که ممکن است مطابق با واقع باشد، نیازی به وحی ندارد. نظریه دیگر این است که در حوزه دانش تجربی هم می‌توانیم مستقل از وحی به گزاره‌هایی دست یابیم که صحت آنها متوقف بر وحی نیست.

میرباقری ادامه داد: بر اساس این سه نظریه بین معرفت‌های مختلف نسبت تباین وجود دارد. فلسفه، عرفان و وحی هر کدام راه مستقلی هستند و نمی‌توان در تفسیر یکی از دیگری کمک گرفت. هر کدام راه سنجش صحت خود را دارد که از قائلین به این نظریه می‌توانیم به علامه طباطبایی اشاره کنیم. مثلاً علامه معتقد است

برای فهم و تفسیر قرآن می‌توانیم از قرآن به صورت مستقل از بقیه دستگاه‌های معرفتی بهره ببریم. یکی دیگر از قائلین به نظریه فهم مستقل از وحی، شهید صدر است که روش علوم تجربی را مورد دقت قرار می‌دهد و صحت گزاره‌های آن را بر اساس حساب احتمالات مدلل می‌کند.

بر اساس این سه رویکرد، علوم تجربی یا فلسفه و عرفان از وحی جدا هستند و گاهی چالش در نتیجه علوم تجربی یا فلسفه یا عرفان با وحی پیدا می‌شود. مثلاً ما در حکمت متعالیه نمی‌توانیم معاد جسمانی را اثبات کنیم اما در متون اسلامی و وحی، معاد جسمانی یک مسئله کاملاً قطعی است که با این توصیف تعارض بین عقل و نقل پیش می‌آید. اساساً وصف تعارض به این دلیل است که ما نسبت علوم عقلی و وحی را هم‌عرض می‌دانیم؛ به همین دلیل در پی حل تعارض برمی‌آییم!

عضو مجلس خبرگان رهبری در ادامه به دو رویکرد دیگر اشاره کرده و گفت: رویکرد دیگر در نسبت بین دین و علوم معتقد است تباین بین علم و دین وجود دارد. دین به چیزی می‌پردازد که علوم به آن نمی‌پردازد و دین زبان خاصی دارد که با زبان علم و فلسفه متفاوت است. درواقع، در این رویکرد دین یک حوزه حداثی را در بر می‌گیرد که زبان خاص و اغراض خاص خود را دارد. در این نگاه به دنبال داوری علم در مورد دین نیستیم!

رویکرد دیگر در نسبت دین و علوم این است که اصلاً نباید نسبت بین وحی و علوم بشری را بسنجیم و باید معرفت‌مان نسبت به وحی با سایر معارف سنجیده شود. به عبارتی، علوم نقلی، معرفت‌های بشری نسبت به وحی هستند و نظریه قبض و بسط‌تئوریک شریعت مدعی همین رویکرد است. در این رویکرد معرفت‌های

دینی با معارف بشری هم‌عرض هستند، بلکه باید معرفت دینی حول معرفت بشری سامان دهی شود. نظریه‌پرداز علم دینی در تبیین نظریه استادش سید منیرالدین حسینی گفت: در تعامل بین وحی و علوم باید گزاره‌های علمی را مبتنی بر معارف و حیاتی تحلیل کنیم. علم مبانی‌ای دارد که در همان علم جاری می‌شود و برای اصلاح علم باید مبانی را از دین بگیریم و در حوزه علم، جریان بدهیم تا علم دینی تولید و گزاره‌ها اصلاح شود.

در مقابل، برخی معتقدند باید فلسفه اسلامی زایش داشته باشد تا فلسفه‌های مضاف حاصل شود و ما باید آنها را در علوم جاری کنیم تا علم دینی به وجود آید که خود این محل اشکال است! بلکه ما معتقدیم نظام مسائل هم باید از دین گرفته شود. ما معتقدیم اختیار انسان در کیفیت فهم او موثر است؛ یعنی فرد می‌تواند یک جریان را مؤمنانه بفهمد و می‌تواند همان را ملحدانه بفهمد و این دو فهم کاملاً متفاوت است. در این نگاه جهت‌گیری و اخلاق فرد و در واقع اختیار فرد، در فهم او دخیل است و حال اینکه ما مقابل این نگاه را در منطق ارسطویی می‌بینیم. حتی در علم اصول هم ما پای اختیار را وسط نمی‌کشیم. البته اینجا منظور اطلاق در اختیار نیست که به انکار واقعیت بیانجامد. یک پایگاه تفاهم عمومی وجود دارد که همه انسان‌ها در آن فاعل تبعی هستند. از آغاز تا مرحله ای از فهم، ما فاعل تبعی و تابع یک سلسله مشیت‌های الهی هستیم که بر ما حاکم هستند. ولی از یک مرحله به بعد، اختیار اثرگذارتر می‌شود و هرچه مسئله پیچیده‌تر می‌شود اختیار جدی‌تر است؛ حتی گاهی اختیار در ادراکات حسی ما دخیل است. در فهم ما مجموعه‌ای از عوامل حضور دارند که حس ما جدای از



عقل و حالات روحی ما نیست. آیت‌الله میرباقری در ادامه اضافه کرد: انسان جهان را در چارچوب یک نظام اختیار می‌فهمد و محوری‌ترین انتخاب و اختیار انسان، انتخاب جهت‌گیری نسبت به موضوع پرستش است. این انتخاب در فرایند فهم حضور پیدا می‌کند. اختیار انسان در درون یک نظام اختیار اجتماعی عمل می‌کند و در یک مسیر اختیار تاریخی؛ یعنی بعضی فهم‌ها مربوط به مرحله تاریخی خاصی از حیات اجتماعی بشر هستند.

اختیار انسان در مراتب مختلف فهم می‌تواند متولی به وحی باشد یا نباشد. بنابراین، در همه عرصه‌های فهم می‌تواند متولی به دین عمل کند یا نکند. اگر عملکرد معرفتی انسان دینی شود، فهم او نیز دینی می‌شود. این فهم ممکن است در حوزه علوم نظری یا علوم تجربی باشد.

وی افزود: فهم‌های انسان بریده از یکدیگر نیستند و یک نظام معرفتی مرتبط با هم شکل می‌دهند. بعضی اوقات تا اراده‌های اجتماعی نباشند، فهم حاصل نمی‌شود. عقلانیت تاریخی و اجتماعی بشر هم با مستقل از وحی شکل می‌گیرد یا نه. برای دست‌یابی به علوم دینی باید ابزاری را درست کنیم که امکان تولی به دین را در قوای فعاله فاهمه انسان، اعم از فهم روحی، عقلی و حسی و اعم از فهم فردی و اجتماعی، فراهم کند. موضوع اصلی علم دینی این است که با چه روشی می‌توان عقلانیت اجتماعی را تسلیم به وحی کرد؟ چگونه ایمان در سطوح مختلف فهم اجتماعی جاری می‌شود؟

در این رویکرد برای ادارک صحت مستقل از وحی قائل نیستیم. همان‌طور که فهم باید نسبتی با واقع پیدا کند، باید نسبتی هم با پرستش خداوند برقرار کند. فهم باید نسبتی نیز با کارآمدی پیدا کند. بنابراین، معیار صحت در فهم، حتی در علوم تجربی، هم به

کارآمدی در جهت قرب و هم تناسب با واقع و هم به تبعیت از وحی برمی‌گردد. اگر انسان در مسیر اختیار خود برای تولید دانش، از وحی تبعیت نکرد، حاصل دانش او صحیح نیست، کم‌اینکه اگر نسبتی با واقع و یا کارآمدی نداشت صحیح نیست و حجیت ندارد. بر اساس این دستگاه، منطق حجیت و نه اکتشاف، اصلی‌ترین منطق می‌شود. اصلی‌ترین سؤالی که پیش روی فهم قرار می‌گیرد این است که من چگونه جهان را بفهمم که این فهم در مقام پرستش خداوند حجت باشد. البته ممکن است قاعده‌مندی در تبعیت از وحی در حوزه علوم عقلی با علوم نقلی متفاوت باشد که اشکالی ندارد.

رئیس فرهنگستان علوم اسلامی ادامه داد: اگر شما دنبال اکتشاف هستی، منطقی که شما را به اکتشاف واقع می‌رساند، فقط عهده‌دار اکتشاف واقع است، اما اگر شما دنبال تبعیت از خداوند در فهم هستید، روش شما باید به‌گونه‌ای باشد که فهم مؤمنانه را ممکن کند. در این روش، حس و عقل تعطیل نمی‌شود. همه علوم نیز نقلی نمی‌شود، بلکه رفتار حسی و عقلی در فهم جهان، به گونه‌ای که تبعیت از دین واقع شود، قاعده‌مند می‌شود. نمی‌خواهیم علوم تجربی را توقیفی کنیم، بلکه می‌خواهیم به حجت برسانیم. مثلاً نمی‌خواهیم بگوییم اگر انبیا فقط از مرکب‌هایی استفاده می‌کردند، ما هم باید از همان مرکب‌ها استفاده کنیم.

وی ادامه داد: همه مسئله علم دینی، تبعیت عقلانیت از وحی است. منتها بعضی‌ها این را در حوزه محدود علوم انسانی در نظر می‌گیرند و راه آن را این می‌دانند که گزاره‌ها تعارضی با گزاره‌های دینی نداشته باشد و مبانی آن متفافی با مبانی دینی نباشد و یا مسئله علم از دین استنباط شود. ولی نظر ما این است که دامنه علم دینی گسترده‌تر است، اختصاص به علوم انسانی ندارد و علوم

تجربی و حتی علوم عقلی و علوم شهودی را دربرمی‌گیرد. سپس اینها باید با هم هماهنگ شوند. وقتی می‌خواهیم برای جامعه اسلامی برنامه‌ریزی کنیم، ورودی‌های آن باید هماهنگ باشند. بنابراین، نیاز به منظومه و روشی دارید که امکان فهم منسجم و هماهنگ در حوزه علوم استنباطی و علوم تجربی و در حوزه برنامه‌ریزی به شما بدهد.

آیت‌الله میرباقری با اشاره به اینکه در این نگاه تلقی از دین هم عوض می‌شود، افزود: دین در اینجا صرفاً سلسله‌ای از گزاره‌ها نیست که در نسبت بین علم و دین، نسبت بین گزاره‌ها بیان شود. نه علم یک سلسله گزاره است و نه دین. علم عملکرد اختیار انسان در تولید دانش است. دین هم جریان الوهیت حضرت حق است و در یک مرتبه‌ای جریان ولایت خداوند متعال است.

رئیس فرهنگستان علوم اسلامی با اشاره به اینکه در جریان تولید علم دینی، هم فرهنگ وجود دارد و هم فلسفه و هم قواعد زیرساختی که قواعد خاص روشی است، ادامه داد: بر اساس این نگاه، اگر کسی قائل به نسبیّت در علم شد، به این معنا که درجات عملکرد اراده انسان در فهم او از جهان تأثیر می‌گذارد، در عین حال قائل به یک سلسله قواعد ثابت در عالم است که باید آن را فهمید. یک سلسله قوانین هست که اصلاً اراده ما در آن دخیل نیست و تابع اراده‌های دیگری ایجاد می‌شوند و تحت تسخیر ما قرار نمی‌گیرند. ولی یک سلسله قوانین هست که ظهور اراده اجتماعی یا فردی انسان است. اینکه گفته می‌شود فهم، تابع اختیار ماست، به این معنا نیست که عالم قانونمند نیست و ما تابع اختیار خود هرطور بخواهیم برای عالم قانون فرض می‌کنیم. قواعد واقعی‌اند، ولی تفسیرها از آن متفاوت است. اختیارات متفاوت که تابع درجات متفاوت ایمان و کفر انسان هستند، جهان را متفاوت می‌فهمند.

رضا داوری اردکانی:

فلسفه نحوه‌ای از تفکر است، نه همه تفکر / ۴ نوع تفکر از منظر هایدگر



محمد بحر بنی

نشست گفتگو پیرامون رساله «فلسفه چیست؟» هایدگر صبح روز سه شنبه ۱۲ اردیبهشت در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران برگزار گردید. در این نشست که به همت مرکز سپهر اندیشه جهاد دانشگاهی و انجمن علمی - دانشجویی فلسفه دانشگاه تهران برگزار گردید، اساتید گروه فلسفه دانشگاه تهران به سخنرانی پرداختند.

در ابتدای نشست محمدرضا بهشتی با اشاره به این که هر پرسشی پرسش حقیقی نیست عنوان کرد: سرآغاز فلسفه حیرت است. ممکن است بگویید سرآغاز هر پرسشی حیرت است، اما پرسش حقیقی متأثر از حیرت حقیقی است. حیرت، سرآغاز و آرچه برای فلسفه محسوب می شود. آرچه در زبان یونانی به معنای آغاز کردن است. در درجه اول سرآغاز زمانی و سپس سرآغاز مکانی. اما این سرآغاز با ادامه مسیر ارتباط دارد و باعث می شود این چیز همانی باشد که هست. بنابراین آرچه تنها سرآغاز نیست بلکه اصل حاکم بر شیء نیز هست. این تحلیل هایدگر از نظر اتمولوژیست ها نیز مورد تأیید قرار گرفته است. آرچه، آن به آن ملازم با فلسفه است و فلسفه تا زمانی که فلسفه است این آرچه را با خود همراه دارد.

وی افزود: در عصر جدید دیگر سرآغاز، حیرت نیست بلکه شک است و انتهایش رسیدن به یقین از طرف فرد سؤال کننده است و این خیلی با رویکردی که حیرت را اصل می داند متفاوت است.

در ادامه حسین غفاری با اشاره به نشاط آفرین بودن پرسش، حیرت و تفکر فلسفی اظهار داشت: حیرت به معنای سرگرمی نیست بلکه به معنای داشتن دیدی فراتر از دید معمولی و بی تفاوت به مسائل است.

وی افزود: در ذات علم حیرت وجود ندارد. مثلاً وقتی به کشف قوانین طبیعی و فیزیکی می پردازیم حیرت در آن وجود ندارد. ماهیت حیرت، عقلی است و نه حسی. زمانی است که ما می خواهیم بدانیم وای محسوسات چه چیزهایی وجود دارد. حال اگر از این مرحله فراتر رویم و شهودی برای ما حاصل شود آن وقت دیگر این حیرت بسیار بیشتر خواهد شد.

غفاری با اشاره به این که فلسفه حکم زادگاه و خواستگاه برای علوم انسانی را ندارد افزود: نباید نام ادبیات و علوم انسانی برای این دانشکده انتخاب می شد. چون ارتباطی میان این ها نیست. بلکه باید نام فلسفه و علوم انسانی را قرار دهیم. ارتباط تنگاتنگ و مهمی میان فلسفه با سایر علوم انسانی است که باید بیش از پیش به آن توجه کنیم. اما متأسفانه دیده نمی شود که از سایر علوم انسانی به فلسفه رجوع شود و با این رشته که سرآغاز سایر علوم انسانی است فعالیت های مشترک صورت گیرد.

وی در ادامه با پرداختن به رساله هایدگر عنوان کرد: هایدگر معتقد است تعریف فلسفه با فلسفه ممکن نیست. مثل تعریف عقل با عقل. همه این ها دور است. هایدگر معتقد است فلسفه یک رویکرد و چوکی در انسان است. نباید دنبال تعریف مفهومی برای آن باشیم. هایدگر می گوید به جای آن که بگوییم فلسفه چیست بهتر است بگوییم فیلسوف کیست.

غفاری در ادامه افزود: ممکن است کشورهای گوناگون جهان، فلسفه مخصوص به خود را داشته باشند اما آن فلسفه ای که در حال حاضر وجود دارد و آشپز موجود است یونانی است. اما این که بگوییم فلسفه ذاتاً مختص یونان است غلط است. من به هایدگر ارادت دارم اما به نظرم می رسد که این حرف او مقناری نژادپرستانه است. مثلاً فلسفه در اسلام یک خواستگاه بیرونی دارد که یونانی است. فلسفه یونان در رشد فلسفه در عالم اسلام تأثیر داشته است. اما فلسفه اسلامی یک خواستگاه درونی بسیار ویژه هم داشته است. مثلاً در قرآن تأکید زیادی بر کلمه «حکمت» وجود دارد که به عنوان یک اصل برای هدایت بشر از آن یاد می کند. خداوند در قرآن کریم می فرماید نشانه های خود را در آفاق و در انفس قرار داده ایم تا حقیقت بر شما روشن شود. هایدگر می گوید این که موجود که در ساحت وجود جمع شده است برای یونانیان بیش از همه حیرت ایجاد کرده است. اما آیا آن جایی که قرآن می گوید: آیا این برای شما کافی نیست که خداوند بر هر چیزی آگاه است، در این جا ما شاهد حیرت نیستیم؟ بنابراین این نگاه

نژادپرستانه و انحصارگرایانه هایدگر صحیح نیست. در ادامه نشست حمید طالب زاده گفت: پرسش از ماهیت اشیاء از یونان آغاز شده است که این نوع پرسش مربوط به مفهوم لوگوس یونانی است. همین موجب شده است که علم همه چیز را به مفهوم تقسیم می کند. هایدگر فلسفه را مبتنی بر ایپستمه می داند که این به معنای دوست داری دانش است.

در انتهای جلسه رضا داوری اردکانی با تأیید گفته غفاری در ارتباط فلسفه با علوم انسانی عنوان کرد: باید به این مسئله توجه شود. وی افزود: این رساله هایدگر را من از زبان فرانسه ترجمه کرده ام. چون آلمانی بلد نبودم و خیلی به ترجمه دقیق بعضی لغات توجه نکرده ام. این را از این جهت می گویم چون بعضی ها ایرادات ترجمه ای به این نوشته من می گیرند که مثلاً فلان لغت را بهتر بود این طور ترجمه نمی کردی و ...

وی در ادامه گفت: این که فلسفه با لذات یونانی است اهل مکتب تفکیک را خوشحال می کند. البته تفکر با فلسفه فرق دارد. همچنین فیلسوفان در بخش های مختلف عمرشان دیدگاه های متفاوت دارند. ما هگل یک و هگل دو داریم. حتی ابن سینای یک و ابن سینای دو داریم و همچنین درباره سایر فیلسوفان. هایدگر این کتاب را در اواخر عمرش نوشته و باید به این نکته توجه داشت.

وی افزود: هایدگر به ۴ نوع تفکر قائل است و فلسفه را یکی از این ۴ نوع می داند که آن را مهم ترین نوع تفکر می داند. اروپا با فلسفه ساخته شده است. اگر فلسفه پایان بپذیرد اروپا پایان پذیرفته است. اولین نوع تفکر، شعر است. شعر قبل از فلسفه و یونان بوده است. پس تفکر مختص یونانیان نیست. دومین نوع تفکر، تفکر دینی است که مربوط به انبیاء و اولیاء است. کتاب آسمانی عین تفکر است. هایدگر کمتر راجع به این نوع تفکر صحبت می کند. نوع سوم فلسفه است و نوع آخر، حکمت و سیاست است. سیاست به معنی حکمت آمیز آن. بنابراین فلسفه نحوه ای از تفکر است که اروپا بر اساس آن ساخته شده است، نه همه تفکر.

رکن الدین افتخاری:

نهادهای علمی در ایران توانایی لازم برای مدیریت علمی را ندارند



موجود علمی در ایران براساس رسالت های فعلی از توانایی لازم برای معماری مدیریت علمی و اجرا و تحقق آن برخوردار نیستند. بدین معنی که این نهادها از چهار آسیب انسانی (اندیشه توجیه به سرمایه های فکری و مردم)، فرآیندی، ساختاری و نهادی رنج می برند.

وی یادآور شد: بدین ترتیب پرسش پیش رو در این ارتباط این است که برنامه ریزی و مدیریت علم در ایران با چه چالش ها و آسیب و مسائل راهبردی روبرو است؟ و چه ویژگی هایی دارد؟ برای پاسخ به سوال راهبردی از روش اسنادی و شیوه تحلیل محتوی استفاده شد، نتایج نشان می دهد که برنامه ریزی و مدیریت علم در ایران از شکاف در برنامه ریزی و مدیریت یکپارچه علم و وجود تداخل و تقابل واحدهای تصمیم گیری موثر بر آن، رویکرد بخشی و کم توجهی به اقدامات بین بخشی در چارچوب اسناد یک پارچه توسعه علمی در سطح دانشگاه ها، کاستی در ساز و کارهای مناسب اجرایی و رویه ای برای هماهنگی فعالیت های توسعه ای علمی در سطوح ملی و منطقه ای، نبود مشارکت اتربخش و فراگیر ذینفعان، حمایت ناکافی و سازمان یافته از ایجاد و توسعه تشکیلات و سازمان های مردم نهاد علمی، کم توجهی به ظرفیت های مناسب اجرایی برای ایفای نقش موثر مدیریت های منطقه ای دانشگاهی، نبود معیار توسعه ای و حقوقی علم سنتی و کم توجهی به رسالت و کارکرد علم در سطح منطقه ای و فراملی، وجود رویکرد تعصب سازمانی و چانه زنی در تخصیص منابع به علل مختلف از جمله زبان آوری برخی دانشگاه ها، استمرار سیاست اهدا (عرضه، در ساینست گذاری و برنامه ریزی و گسترش بی قواره حوزه عمل دانشگاه ها، نبود اندیشه و مبانی نظری روشن، مدون، یکپارچه و راهبردی از توسعه علمی و همسویی آن با سند چشم انداز توسعه ملی در سطوح متفاوت و تصمیم

نشست اول از سلسله نشست های گروه مطالعات راهبردی مرکز علم و فناوری فرهنگستان علوم با عنوان توصیف وضع موجود نظام دانایی در ایران برگزار شد. در این نشست غلامرضا رکن الدین افتخاری عضو هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس اظهار داشت: نظر به اینکه از علم به عنوان یک واقعیت، پدیده، نظام چند جنبه و پیچیده و نیاز شهروندی و توسعه ای و حقوقی با هدف شناخت، بازیابی و بازتولید بهزیستی انسانی و فضایی برای دستیابی به یک زندگی شرافتمندانه و از اثرگذاری فعالیت های آن در محیط جهانی و در مقیاس جهانی یا تغییر شکل رفتارها، یاد می شود. ضرورت درک و شناخت این واقعیت، پدیده، با تلقی کردن آن به مثابه یک کل و یک نظام، توجه به برنامه ریزی و مدیریت راهبردی آمایشی آن، بیش از پیش می طلبد. در این چارچوب، شکل گیری علم، به عنوان حق دیگر از حقوق انسانی از جنبه های اکولوژیکی، اقتصادی و اجتماعی، نیاز به واکاوی مستمر دارد. به سخن دیگر، پیام روشن تغییر شکل رفتارهای انسانی، سازمان و سرزمینی از طریق تقویت علم و ضرورت واکاوی شیوه های برنامه ریزی و مدیریت آموزشی و تحقیق و فن آوری، به عنوان مصدر نوعی شیوه زندگی در جهان امروز بیش از پیش احساس می شود.

وی افزود: بدین سان که نقش برنامه ریزی و مدیریت علم (آموزش و پژوهش و فناوری) را در جریان توسعه ملی، نمی توان نادیده گرفت چرا که آن ابزاری است جهت افزایش نیروی خلاق، ابزاری است جهت نشر و انتشار علم، راهی است جهت انتقال ارزش های اجتماعی، وسیله ای است برای توسعه مهارت ها؛ راهی برای مراقبت و نگهداری از منابع و سرمایه ها؛ وسیله ای است برای نشان دادن چگونگی مصرف؛ و سرانجام مصدر نوعی شیوه زندگی در جهان امروز است. افتخاری گفت: با این توصیف، می توان گفت که نهادهای

سازی و به ویژه در سطح کلان، کاستی در شناخت نظام مند از تحولات علم و پایش مستمر آن، نبود نظام طبقه بندی علمی براساس ساختار و کارکرد مکانی (آمایش علمی)، وجود شکاف میان نیاز مردم و با برنامه های علمی رنج می برد. برای برون رفت از این چالش ها به برنامه ریزی و مدیریت بازآفرینی توسعه علمی نیاز است تا در راستای آن دولت و نهادهای علمی، تغییرات اساسی در نظام های اقتصادی، اجتماعی-سیاسی، کالبدی و نهاد-مدیریتی علم را در قالب یک راهبرد کانونی تعقیب نمایند تا کارایی و اثربخشی، قدرت تطابق، نوسازی، بازسازی و نوآوری و کارآفرینی توأم با عدالت و پایداری را افزایش دهد.

حجت الاسلام مرتضی جوادی آملی:

عقلانیت مدرن وفادار به دین نیست/عقلانیت و حیانی یک شیوه معرفتی است

این قرآن در کسوت محکم و متشابه است و در کسوت مطلق و مقید است و در کسوت علم حصولی است. بنابراین نباید تعبد به این نقل به عنوان منبع نهایی دین داشته باشیم، بلکه این نقل را باید با راهکارهایی منقح کنیم. ضمن اینکه هر کدام از این عقل و نقل در درون خود یک میزانی دارند که میزان صدق و کذب در داخل خود آنها مشخص می شود. در بیرون هم معیارهایی برای حق و باطل و صدق و کذب اینها دیده شده است.

وی در پایان افزود: تکمله بحث من این است که مجاری ادراکی را به سه دسته تقسیم می کنند: نقل، عقل و شهود. این هر سه نقش کشف دارند. نه نقل منبع است، نه عقل و نه شهود. هر سه اینها حقیقت غیبی و وحی را دنبال می کنند. اینها راه هستند، هر سه می روند که یک حقیقت را پیدا کنند. این ها سه مسیرند برای دیدن یک حقیقت. مکشوف دین است. آن کسی که می خواهد عقل را منبع دین بنامد، از دین چیزی باقی نمی گذارد. این به محاق بردن دین است. تا بین منبع و دلیل فرق نگذاریم، فرق بین نقل و وحی را نخواهیم فهمید. عقلانیت و حیانی با تمام قوا می آید. همه ظرفیت های عقل را به میدان می آورد. عقل تجربی، نیمه تجربی، عرفی، تجریدی، ناب را به میدان می آورد. عقلانیت و حیانی همه نقل و همه کشف را به عرصه می آورد و همه را کنار هم می گذارد تا حقیقت را بفهمد.



به ویژگی های عقلانیت و حیانی، ادامه داد: اما در عقلانیت و حیانی یک منبع داریم به نام وحی که منبع هستی دین است. خداوند اراده تشریعی اش را در وحی متجلی کرده است و در آن هر آنچه بشر برای سعادت دنیا و آخرت بدان نیازمند است وجود دارد.

وی افزود: نباید میان وحی و نقل خلط شود. آن مقداری از دین که در کتاب و سنت آمده نقل است. یک منبع هستی دین داریم که وحی است. نقل منبع نیست، دلیل و راهنماست. نقل می آید تا وحی را بکاود و از آن استفاده کند، همان طور که عقل چنین کاری می کند. عقل و نقل سراج اند و وحی صراط. و نقل و عقل با هماهنگی یکدیگر می روند تا حقیقت دین را بکاوند به جامعه انسانی ارائه دهند.

جوادی آملی ادامه داد: گرچه ظاهر قرآن وحی است، ولی

اولین پیش نشست کنگره بین المللی توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی (با تاکید بر اندیشه های علامه جوادی آملی) و با موضوع توسعه و تعالی علم سیاست و اخلاق در پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی قم برگزار شد. در این نشست حجت الاسلام و المسلمین مرتضی جوادی آملی، رئیس بنیاد بین المللی علوم و حیانی اسرا به سخنرانی پرداخت.

حجت الاسلام جوادی آملی با اشاره به اینکه عقلانیت و حیانی یک شیوه معرفتی است، گفت: عقلانیت و حیانی نه نقص های عقلانیت سنتی را دارد و نه نقص های عقلانیت مدرن را. در عقلانیت سنتی، نقل تنها منبع معرفتی است. در این عقلانیت، نقل را مرادف با وحی می گیرند و ظواهر کتاب و سنت را وحی می دانند. آنها معتقدند دین همین است که در روایات جمع شده است. در این رویکرد عقل موجودی برخوردار از نقل است. عقل صرفاً مفتاح است، نه مصباح و نه میزان.

وی افزود: عقلانیت مدرن که نام روشنفکری دینی بر خود گذاشته، وفادار به دین نیست و فقط آن را به یک می کشد. در این رویکرد دین جایگاه اساسی ندارد و دین را در سایه عقلانیت مردن خوانش می کنند. در این رویکرد عقل میزان دین معرفی می شود و دین باید خود را با عقلانیت مدرن منطبق کند.

رئیس بنیاد بین المللی علوم و حیانی اسرا در ادامه با اشاره

درس اخلاق آیت الله رشاد؛

تفکر؛ رمز بصیرت است / شاهکار اجتهادی شهید مطهری



متن زیر مشروح درس اخلاق آیت الله رشاد در تاریخ دوم اردیبهشت ماه است که در ادامه می خوانید؛

عرض شد که بنا داریم چند جلسه ای را خارج از سلسله مباحث آفات اللسان، به طرح پاره ای از عناصر موثر در زئی طلبگی اختصاص دهیم. در روند تکاملی یک طالب به یک عالم این عناصر لازم و ضروری است. مبنایی که عرض شد این بود که طلبگی خود یک سلوک است. طلبگی، دانشجویی نیست که بگوییم وارد محیطی می شویم و تعدادی از واحدهای آموزشی را اخذ می کنیم؛ امتحان می دهیم و مدرک می گیریم؛ آنگاه وظیفه خود را انجام داده ایم! بلکه در نظام حوزه و روند طلبگی، عناصر دیگری مقدم بر عنصر آموزش و علم هستند. به طرزیکه اگر آن عناصر محقق نشود یا علم حاصل نمی شود و یا در صورت حصول می تواند زیان بار باشد.

آفات سیر و سلوک

درست مثل سیر و سلوکی که افراد در حوزه عرفان طی می کنند که اگر طبق شرایط پیش نروند معمولاً دچار انحراف می شوند. نفس این سیر و سلوک، موجب اعوجاج فکری و انحراف عملی فرد می شود. مثلاً وقتی در سلوک معنوی و عرفانی گفته می شود که حتماً باید ولی و مربی داشت و تحت اشراف او سیر و سلوک کرد؛ یعنی نباید کسی انفرادی برای خود تصمیم بگیرد؛ طبق آن عمل کند و انتظار به جواب رسیدن داشته باشد. یا این سیر و سلوک به نتیجه نمی رسد و یا اگر پیشرفتی داشته باشد دچار اعوجاج و انحراف می شود و گاهی خودش به خطر تبدیل می شود. کسانی که در وادی معنویت و عرفان و شهود وارد شده اند ولی سر از کفر و الحاد در آورده اند؛ کم نیستند. علتش آن است که این شرط را رعایت نکرده اند. آفت دیگر اینکه، منازل سلوک ترتیبی دارد و باید براساس آن ترتیب، گام پیمود. مثلاً اگر از منزل نقطه که مبدأ سلوک است آغاز نکنیم؛ مثل این است که ساختمانی را بدون پی گذاری بنا کرده ایم. لزوماً برای این کار باید سیر معینی را که اهل سلوک تعیین کرده اند طی کرد. از روی نوشته هم نمی شود. بلکه باید مرشد راهی مراقب انسان باشد و سالک با هدایت او سیر مقامات کند.

بایسته های سلوک طلبگی

الف) خودسازی

طلبگی هم صرفاً تحصیل نیست؛ نوعی سلوک است. به تعبیر دیگر؛ طلبگی محدود به آموزش نیست بلکه فراتر از آن است. اگر بناست چیزی تحصیل کنیم فقط علم نیست. شرایط بسیاری هم لازم دارد. بسا اگر فقط علم بیاموزیم نه تنها عالم دینی نمی شویم بلکه دینی هم نمی شویم. آدم خطرناکی خواهیم شد. انسانی که خودساخته نیست. خودسازی نکرده؛ بلکه تقوا را به دست نیآورده؛ نفس را تربیت نکرده و شرایط دیگر را احراز نکرده است وقتی علمی فراچنگ می آورد هرچه بیشتر باشد خطرناک تر می شود. لهذا باید در سیر طلبگی

اندیشیدن؛ حلقه مفقوده آموزش!

در این مرحله فقط آموزش دیده ایم و احیاناً با آراء هم آشنا شده ایم که به نحوی پژوهش و کاوش هم روی داده است. اما در سطوح، تفکر نکرده ایم. گرچه این روش، غلط است. ولی فعلاً اینجور است که طلبه را به اندیشیدن و نمی داریم. تنها می گوییم این کتاب ها را بخوان و خوب بیاموز. لذا اسمش را هم گذاشته ایم دوره سطح. گویی بنا نیست به عمق وارد شویم. بناست که پابند این متن باشیم و حاصلش این باشد که اصول بیاموزیم نه اینکه مجتهد شویم. حاصل این باشد که وقتی طلبه پله پله بالا رفت؛ دیگر بداند که علم اصول چیست؛ غایت آن شامل چه مطالب و قواعدی است و چه بخش هایی را در بر می گیرد. لذا لازمه این دوره، اجتهاد نیست. بلکه طلبه وقتی مجتهد می شود که پای تفکر به میان بیاید. هرچند به نظر ما روش فعلی ناقص است که بعد از ده سال به طلبه بگوییم راجع به آراء اصولی بیاندیش!

در دوره درس خارج که پایبند متن نیستیم می گوییم؛ فکر کن! به آراء یک اصولی خاص پایبند نیستیم. ولی وقتی «کفایه» را می خوانیم؛ آراء مرحوم آخوند را بررسی می کنیم و اگر آراء دیگری هم مطرح می شود صاحب «کفایه» آنها را در راستای رأی خود، تأیید یا رد می کند. یا آن آراء را نقد می کند. طلبه، نقد او را می آموزد. حالا اگر فرضاً تقریر آخوند از نظر شیخ یا اشکالات او به شیخ، اشکال داشته باشد کسی نیست تا آنها را نقد کند. بنابراین در این دوره اصول، تفکر و چالش نمی کنیم. صرفاً آراء مختار چند شخصیت مهم و معتبر را می خوانیم. البته خواندن «رسائل» و «کفایه» لازم است اما عرض من این است که اگر روش ها را تغییر دهیم در همین مراحل هم می توان از طلبه اندیشیدن را طلب کرد.

می توان از طلبه خواست در عرض آن سه دوره کامل اصول فقه، «حلقات» شهید صدر (رحمه الله علیه) را هم بخواند و مباحثه کند. این، راه را برای تفکر باز می کند. چون مرحوم صدر، صد و چهل سال بعد از شیخ و

شروط و عناصری را تحصیل کنیم که در گذشته به بررسی شرط تهذیب و محاسبه نفس پرداختیم.

ب) تفکر

یکی دیگر از شروط و دستورالعمل های طلبگی، تفکر است. طلبه باید در روند تحصیل طلبگی و حضور در حوزه، روش تفکر یاد بگیرد و به فعل تفکر، ملتزم باشد. در غیر این صورت، طلبه نیست. بعداً هم عالم دینی بار نخواهد آمد.

در حوزه، اصل بر این است که غایت و انجام طلبگی، اجتهاد باشد. اجتهاد، به نوعی حاصل تفکر است. اجتهاد، حاصل مطالعه نیست. حتی حاصل پژوهش هم نیست. بلکه همه اینها مقدمه اجتهاد هستند. آن چیزی که به اجتهاد منتهی می شود؛ پیوند خوردن کلویدن و پژوهیدن به اندیشیدن است. یعنی وقتی انسان به مرحله اندیشیدن می رسد اجتهاد اتفاق می افتد. بدون تفکر، اجتهاد میسر نیست.

در سده اخیر معمول این است که یک سری کتاب ها را می خوانیم. مثلاً در اصول فقه؛ ابتدا «الموجز» را می خوانیم که یک دوره اصول کوتاه است. بعد از آن «اصول فقه» مرحوم مظفر را می خوانیم که یک دوره اصول نیمه تفصیلی است. سپس «رسائل» هم خوانده می شود که محدود به اصول عملیه است و بخش های دیگر اصول در آن نیست.

مرحوم شیخ (رضوان الله تعالی علیه) اهتمام خاصی داشته است که اصول عملیه را بسط و توسعه دهد. این تصمیم وقتی گرفته شد که موجدی در دوره اخباری گری به وجود آمد و اصرار بر نص گرایی شکل گرفت. شاید شیخ این تدبیر را کرد تا اصول عملیه را تحکیم، تعمیق و تدوین کند. اصول عملیه بعد از آن است که شما ادله لفظی ندارید. آنگاه که آیه و روایت نداریم و در تکلیف شک داریم چه کنیم؟ به اصول عملیه رجوع می کنیم. بعد از آن «کفایه الاصول» را می خوانیم. و با چهار دوره اصول - هرچند «رسائل» ناقص است - آشنا می شویم.

روی ابتدائاً برای فهم متن مقدس شکل گرفته است و بعداً آییناً به دانشی برای تحریف متن مقدس انجامیده است. با همه دوره ها و شاخه هایی که هرمنوتیک دارد ولی الان جای بحث ما نیست. هرچند طلاب باید با این مباحث آشنا باشند.

دسته سوم از قواعدی که می آموزیم قواعد فکر کردن است که در ذیل دانش منطق، آموزش داده می شود. منطق صوری تنها صوری نیست چون ماده و محتوا فرا گرفته می شود و شرایط محتوای صحیح و طرز چینش هم گفته می شود. پس منطق، روش تفکر است. بنابراین ما در طلبگی سه دسته قواعد می آموزیم.

آموزش منطق، محتوایی خوب با روشی بد

اینجا عرض می کنم ممکن است روش های ما نقص داشته باشد؛ ولی محتوا سالم است. باید منطق خواند و از این نظر که در سال های ابتدائی تحصیل گذاشته شده کار درستی انجام گرفته است. روش شناسی در حوزه فوق العاده مهم است. ما اصول را که روش فهم است از سال چهارم شروع می کنیم و تا زمانی که مرجع تقلید می شویم ادامه می دهیم. یعنی در حوزه به روش شناسی اهتمام فراوانی می شود؛ ولی این اشکال وجود دارد که در مقام اجرا موفق نیستیم. یعنی به نحوی از سر عادت و روال آموزشی منطق گفته می شود.

طلبه نمی داند برای چه منطق را می خواند؟ منطق چه کاربردها و کارایی هایی دارد؟ مهارت اندیشیدن را عملاً اکتساب نمی کند. منطق به شیوه ای القا می شود که عملاً، علمی حصولی برای ذخیره سازی در ذهن می گردد. و از آنجایی که تبدیل به مهارت و ملکه نمی شود انسان همان حفظیات را هم فراموش می کند. مشکل ما اینجاست که در روش آموزش اشکال داریم و الا علم منطق و متن فعلی آن لازم است. برنامه خوبی هم پایه ریزی شده است اما باید روش فعلی را اصلاح کرد.

یکی از مراحل و عناصر سلوک حوزوی، تفکر است. اصلاً پلی که به اجتهاد می رسد اندیشیدن است. بدون آموختن روش تفکر، مجتهد نمی شویم. من فقها و اصولیون به نامی را می شناسم که معتقدم مجتهد نیستند. چنین افرادی آییناً بارها هم درس خارج اصول گفته اند ولی به نظر من اجتهاد نکرده اند. یعنی همان طور که آن استاد خارج گو، کفایه را گفته، خارج هم گفته است. در درس خارج هم مثل کفایه، متن را تقریر و شاید آراء مخالف را تأیید کرده و حتی براساس رأی دیگری، رأی قبلی را ابطال کرده است. اما نیاندیشیده ایم و شاگرد را به اندیشیدن و نداشته ایم که وقتی یک دور اصول می خواند مجتهد شود.

متأسفانه می بینیم کسانی را که دو یا سه دوره خارج اصول می بینند ولی همچنان به اجتهاد دست نیافته اند. اشکال کار کجاست؟ در دوره سطح بناسی اصول یاد بگیریم؛ اما در درس خارج که بنا بر آموختن مجدد اصول نیست. آنجا بناسی تفکر را بیاموزیم و اجتهاد در اصول را فراچنگ آوریم. به این معنا که اگر استاد، یک دوره خارج اصول گفت و شاگرد هم استعدادش را داشت و زحمتش را کشید دیگر مجتهد شود.

لذا دیگر دور دوم و سوم معنا ندارد. مرحوم صدر، به مدت دو سال و نیم، دوره خارج اصول مرحوم خویی را شرکت می کند و بعد از آن خود، درس خارج می گوید. دو دوره هم درس خارج می گوید تا اینکه شهید می شود. مرحوم امام (رحمه الله علیه) همان زمانی که در درس خارج آقای بروجردی (رضوان الله تعالی علیه) شرکت

وکیل مجلس بود و قاعدتاً روشنفکر و شلواری و کراواتی؛ به من گفت: آقا مرتضی! شما با این استعدادات می خواهی بروی قم آخوند شوی؟ تو اگر درست را ادامه دهی دکترای می گیری؛ استاد می شوی؛ کتاب می نویسی و صاحب آثار می شوی! استاد می فرمود: گوش به حرف ایشان ندادم و به قم آمدم. داستان مفصلی دارد. می گفت قم که آمدم به تدریج بعد از مدتی شروع به نوشتن کردم. ظاهراً می گفت اولین کتابم را که «نظام حقوق زن در اسلام» بود نوشتم و به دایمی ام دادم. او تعجب کرد که این کتاب، عجب قلمی دارد. قلم ایشان خیلی روان و زلال و پرکشش است. همین کتاب «داستان و راستان» که به قلم ایشان است این گونه است. مگر ایشان جایی رمان نویسی خوانده است؟ ولی این کتاب یکی از نمونه های خوب داستان نویسی دینی شده است. یک فیلسوف و یک فقیه، نشسته و به این زیبایی برای نوجوانان، داستان نوشته است. بله! کتاب مسئله حجاب ایشان، فقهی است. ولی وقتی از حقوق می نویسد آنچنان به میدان می آید که «اندیشه سیاسی» می نویسد.

در ادبیات وارد می شود و حافظ را نقد می کند. استاد مطهری در تمام عمر خود تنها یک چهاربیتی، آنگاه که در زندان بوده برای امام سروده است. کلاس ادبیات هم نرفته است. ولی آن نقد ایشان - که متأسفانه موسسه چاپ آثار ایشان آن کتاب نقد حافظ را خیلی خام چاپ کرده است - برای بنده که مع الاسف چهل پنجاه سال از عمرم را در ادبیات سیر داشته ام؛ سر سوزن ذوقی دارم و متهمم به اینکه اهل ادبم؛ این همه دقت استاد، فوق العاده عجیب برانگیز است. حاشیه های ایشان کوتاه است لکن بسیار دقیق و سنجیده و حساب شده است و اشعار حافظ را خیلی خوب طبقه بندی کرده است. هم به لحاظ محتوایی و هم از نظر رویکرد و گرایش و هم از دید ادبی نقد خوبی نوشته است.

احتمال می دهم اکنون از زاویه نگاه ایشان یکی از شعرای برجسته زمان ما شروع به نوشتن نقد حافظ کرده باشد. حافظ بیست درصد اشعارش شاهکار است. هشتاد درصد آن متعارف است و چند تا شعر دارد که اگر من آنها را گفته بودم قطعاً در مجموعه خود چاپ نمی کردم. مثل شعر الغیث. خب؛ شاید این تقطن را بنده نداشتم ولی شهید مطهری این نگاه را داشت که اینجور حافظ را مطلقاً بی نقص نبینیم. استاد مطهری در خیلی از ابواب، آثاری به جای گذاشته است. سوال اینجاست که یک طلبه چرا اینقدر جامع می شود؟ علتش همان است که عرض شد.

روش های سه گانه در آموزش حوزوی

بینید ما در حوزه سه روش را می آموزیم. یکم: قواعد و آداب ادبی فهم متن؛ که با صرف و نحو و علوم بلاغی و بخشی از اصول که مباحث الفاظ است بدست می آید. دوم چیزی که فرا می گیریم و از نظر ترتیبی سوم است: قواعد فهم متن مقدس است. به زبان امروز، هرمنوتیک است. منتها هرمنوتیک هم مولف مدار است. ما می خواهیم نیت مآتن را که خداوند متعال یا معصوم است کشف کنیم. و البته قواعد و ضوابط هرمنوتیکی فوق العاده دقیقی در اصول ما وجود دارد که فرا می گیریم. البته غیر اینها هم نظیر مباحث معناشناسی و سمانتیکی در اصول ما وجود دارد. مجموعاً ما را برای فهم متن مقدس توانا می کند. اصلاً گفته می شود هرمنوتیک اولاً منطق تفسیر متن مقدس بوده است. که هرمنس فیلسوف آن را تأسیس کرده است. بعضی هم می گویند یونوس بوده و آن را زبان پیامبری می دانند. به هر

صد سال بعد از آخوند ظهور کرده و نواندیش است. تنها فردی صاحب علم نیست بلکه نظریه هم دارد. آراء شهید صدر با آراء مرحوم آخوند متفاوت است. او نظریات آخوند را نقد می کند. وقتی به موازات دوره های اصول رایج، «حلقات» را هم بخوانیم راه برای تفکر باز می شود.

جایگاه اندیشیدن در مقطع درس خارج

این دوره سطح بود. اما در مقطع خارج، دیگر بنا نیست یاد بگیریم. بلکه قرار است بیاندیشیم. لذا نمی گویند کدام کتاب را می خوانی؟ براساس کدام مکتب درس می خوانی؟ آیا مکتب آخوند را می خوانی یا میرزا را؟ چون این دو نظرات متفاوتی با هم دارند. کسی که درس خارج می گوید یا خودش نظر جدید دارد یا تأثیر گرفته از نظرات رجال است. ولی مقید به مکتبی نیستیم. در نتیجه آراء مختلف، طرح و نقد می شود. بناسی که طلبه برود و نظرات مختلف را ببیند. درس گفته شده را تقریر کند. دیگر راه تفکر باز می شود.

اشکال شما وارد نیست!

ما سه دسته قواعد را در حوزه فرا می گیریم. یکی از اشکالاتی که ناآگاهانه به حوزه می گیرند ولی وارد نیست اینست که گفته می شود: دانشگاه به روش شناسی اهتمام دارد ولی حوزه اینطور نیست. می گویند: در دانشگاه به روش شناسی تحقیق و پژوهش اهتمام خاصی وجود دارد. و شاهد می گیرند که مثلاً دانشجویان در هر کدام از مقاطع کارشناسی و کارشناسی ارشد، دو واحد روش تحقیق می آموزند. می گویند: دانشگاهیان روش تحقیق فرا می گیرند از آن طرف حوزویان محتوا دارند ولی روش تحقیق ندارند. این مطلب را که اگر دروس حوزه به درستی خوانده شود محتوا دارد؛ من هم قبول دارم. لذا گاهی بعضی طلاب نظر مرا راجع به تحصیل هم زمان در دانشگاه جویا می شوند؛ می گویم: ضرورتی ندارد. چون دانشگاه چیزی به شما نخواهد داد. محتوایی به شما نمی افزاید. وقتی که آنجا صرف می کنید اگر در دروس حوزه صرف کنید خیلی قوی تر بار می آید. در حوزه محتوا کاملاً تأمین است.

شهید مطهری و شاهکارهای اجتهادیش!

نشان این سخن هم وجود دست پرورده های حوزه است. امثال شهید مطهری و شهید صدر (رحمه الله علیهما) چه خوانده اند؟ فقه و اصول خوانده اند. اما چرا مثل شهید صدر در اقتصادی که خوانده است تأسیس نظریه می کند؟ چرا شهید مطهری در اقتصاد و حقوق آنطور قوی ورود پیدا می کند؟ در تاریخ هم وارد می شود در حالی که یک جلسه تاریخ نخوانده است؟ کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» را می نویسد و در مقابل تاریخ دان بزرگ روزگار خود قد علم می کند؟ در نقد کتاب «دو قرن سکوت» دکتر زرین کوب که یک محقق بزرگ و شایسته ستایش است این طور دست به قلم می شود و اجتهادی قلم می زند. در حقوق به خوبی نظریه حقوق طبیعی را تقریر می کند و به دفاع از حقوق زن می پردازد.

ایشان در ادبیات که کاملاً خارج از تخصص اوست؛ نقد حافظ را می نویسد در حالی که نه شاعر است نه دیپلم ادبی دارد و نه حتی یک جلسه ادبی شرکت کرده است. تحصیلات روز او، ششم ابتدایی است. من این را از زبان خودشان شنیدم. می فرمود: وقتی می خواستم از فرمان به قم بروم تا طلبه شوم؛ دایمی من که در آن زمان

می کرده خودش هم، خارج اصول می گفته است. آقای مطهری و منتظری و ... شاگردان درس امام بوده اند که در محضر او حکمت و اصول می خوانده اند؛ سپس همگی همراه استاد خود، بر سر درس مرحوم بروجردی حاضر می شده اند. امام یک دوره تقریرات درس مرحوم بروجردی را به نام «لمعات الاصول» می نویسند. مرحوم منتظری هم، همان درس مرحوم بروجردی را به نام «تهایه الاصول» منتشر می کند.

بنای ما از این جلسات، پرداختن به مباحث نظری محض نیست، بلکه بیشتر مایلیم کاربردی سخن بگوییم. ببینید شما در هر پایه ای که هستید چه برنامه ای برای تفکر دارید؟ اصلاً دارید؟ ساعاتی را به فکر کردن اختصاص می دهید؟ اگر برنامه برای تفکر نداشته باشید پیش نخواهید رفت. این را جدی بگیرید! از خلقت الهی گرفته که اعم از مبداءشناسی و توحید است باید با تفکر جلو رفت تا همین درس هایی که می آموزید، تفکر

استاد ما آن را اینجور بیان کردند. قدری فکر کنیم ببینیم این قول مرحوم مظفر ایرادی ندارد؟ مطلب درست و دقیق است؟ این مطلب را به دو قسم تقسیم کرده است: جا ندارد سه قسم شود؟ اصلاً این تقسیم، صحیح است؟ آیا مقسم، صحیح است؟

یک نمونه از ثمرات تفکر

گاهی بنده در درس خود این اشکالات را وارد می کنم، مثلاً تمام اصولیون، واجب را به تعبدی و توصیلی یا از حیثی دیگر به تکلیفی و وضعی تقسیم می کنند. بنده گفتم: اصلاً این مقسم، غلط است. برای اینکه اولاً واجب را به تکلیفی و وضعی تقسیم می کنید سپس می گوئید واجب تکلیفی پنج قسم است: واجب، حرام، مستحب، مکروه، مباح! این طور که مقسم، غلط می شود! واجب، قسمی از تکلیفی است، نه اینکه واجب، مقسم تکلیفی باشد! تا به پنج قسم، تقسیم شود که یک قسم آن خودش است.

عباده ستین او سبعین سنه». یک ساعت فکر کردن به اندازه شصت یا هفتاد سال بلکه بیشتر، اهمیت و ارزش دارد. برای اینکه یک ساعت فکر کردن، گاهی دنیای انسان را عوض می کند؛ اما با شصت یا هفتاد سال ممکن است هیچ تحولی در فرد رخ ندهد. شصت سال فلان عابد در کنجی بنشیند و عبادت کند چه تأثیری در سرنوشت جامعه دارد؟ اما گاهی کسی با یک ساعت تفکر خود، سرنوشت ملتی را تغییر می دهد!

تفکر؛ رمز بصیرت

در بیانی حضرت امیرالمومنین می فرمایند: «من تفکر ابصر» (نهج البلاغه، کتاب ۳۱). راه اینکه انسان به بصیرت برسد، راه و هدف خود را بیابد؛ و مسیر درست را فهم کند تفکر است. بصیرت تنها سیاسی که نیست، بصیرت گاهی معنوی، عرفانی، علمی و... است. انسان صاحب بصر علمی و معرفتی می شود که این با تفکر حاصل می شود.

بیاموزید و در آن فکر کنید!

در بیانی دیگر از حضرت امیر علیه السلام است که می فرماید: «من اکثر الفکر فیما تعلّم اتقن علمه...». بنده هم همین فرمایش حضرت را توضیح می دادم. کسی درس می آموزد کافی است؟ می فرماید: نه اینطور نیست. آن چیزی را که فرا گرفته است بنشیند و در آن بیاندیشد. استاد گفت: من هم حفظ کردم؛ مطالعه هم کردم؛ و به ذهنم سپردم پایان کار نیست. این فرایند، ابتر و ناقص می ماند. حلقه آخر که حلقه تعالی است جا مانده است. حضرت می فرماید: این طور درس نخوانید! روی همان مطلبی که آموخته اید فکر کنید. آنگاه است که علمتان محکم می شود. اشکالات، مرفع می گردند. ارتقاء می یابد. به مطالب جدید دست می یابد. «سو فهم ما لم یکن یفهم» (غررالحکم، ۸۹۱۷). از استاد چیزی فرا گرفته ایم ولی اگر تفکر نکنیم همان حرف استاد را خوب نفهمیده ایم. می فرماید: وقتی تفکر می کند فهم درست تر می یابد.

تفکر؛ ریشه حیات و نیکی ها

از حضرت امام حسن علیه السلام است که می فرماید: «التفکر حیاة قلب البصیر». (بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۱۱۵ ح، ۱۱). دل آگاه به تفکر زنده است.

باز از همین بزرگوار است که می فرماید: «وَصِیْکُمْ بِالتَّقْوٰی وَادَامَةِ التَّفْکَرِ فَإِنَّ التَّفْکَرَ أَبُو کُلِّ خَیْرٍ وَامُّ (تنبیه الخواطر، ج ۱، ص ۵۲) در این حدیث، حضرت تقوا و تفکر را در عرض هم قرار می دهد. ترتیبی نیست. حدیث می فرماید: تفکر، باید مداومت داشته باشد. مانند تقوا که همیشه باید باشد. در ادامه می فرماید: فکر کردن، پدر و مادر هر نیکی است. هر خیری با تفکر دست یافتی است.

بنابراین حاصل بحث ما در این جلسه این بود که یکی دیگر از عناصر و منازل سلوک طلبگی، تفکر است. و خصوصیت حوزه در این است که با تفکر مانوس باشد. اگر در ما این اتفاق بیفتد طلبه هستیم، اما اگر چنین نیست و نیاندیشیده مطالب را تلقی می کنیم؛ داریم دانشگاهی درس می خوانیم. آنجا هم همین کار را می کنند. اما در حوزه این روش جوابگو نخواهد بود. بالاخره تصادفی، انسان شهید صدر و شهید مطهری نمی شود. بلکه با برنامه با روش و با تحمل زحمت می رسد. اگر می خواهیم به اجتهاد برسیم جز از پل تفکر نمی شود به اجتهاد دست یافت.

ان شاء الله خداوند متعال به همه ما توفیق سلوک معنوی و معرفتی عنایت بفرماید.



چالش! علم که به آخر نرسیده است!

بنشینیم در مشهورات اصول فکر کنیم که این حرف درست است؟ تفکر کنید! می بینید عجب! چه اشکالی به ذهنم رسید. علم که به آخر نرسیده است. ممکن است به ذهن گذشتگان نرسیده باشد. اگر به شیخ اعظم، خاتم الاصولیین می گویند به این معنا نیست که ایشان ختم اصول باشند. بلکه تا دوره خود، خاتم الاصولیین بوده اند. اصول، راه خود را طی می کند. و ما باید به جلو برویم. اگر شیخ اعظم خاتم بود دیگر آخوند خراسانی، میرزای نائینی و محقق خراسانی و... پیدا نمی شد. این همه اصولی آمدند و آراء شیخ را نقد کردند. ما باید به مثابه یک فرد پا جلو بگذاریم. فکر کنیم؛ تأمل کنیم. البته علی القاعده اشتباه هم رخ خواهد داد. احتیاط هم باید کرد. بالاخره با آراء مرد فکوری مثل شیخ اعظم مواجهیم. به راحتی نمی توان نقد کرد ولی از آن طرف هم گمان نکنیم نقد چنین فحولی محال است! اما بدانیم در مقابلمان قله های بلندی مثل شیخ و میرزا و آخوند و محقق قرار دارند که به راحتی نمی توان آنها را فتح کرد. وقتی تفکر این قدر بها دارد؛ می توان فهمید معنای روایتی که می فرماید: «تفکر ساعه افضل من

برنامه می خواهد. فکر کردن خصوصاً در سحر، حقیقتاً معجزه گر است. انسان احساس می کند از آسمان به انسان الهام می کنند.

اگر انسان اهل باشد و مستعد دریافت باشد و به صورت یک روند در ساعت مناسبی، فکر کردن را دنبال کند؛ واقعا فوق العاده است. آنقدر مسائل به ذهن انسان می رسد که حساب ندارد. در جلسه پیش عرض کردیم که معرفت، تجلی الهی است. این به این خاطر است که خدا در انسان تجلی می کند. چون علم مساوق با وجود است. و هر وجودی مبدأ الهی دارد. در لحظات مناسبی که الهامات الهی متوجه انسان می شود. آیا ساعتی دارید؟ پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «لی مع الله ساعه» من خود ساعتی را با خدا خلوت می کنم.

هیچ وقت می شود علاوه بر مطالعه و دیدن حواشی درس، بنشینید و با خود بگویید این «اصول فقه» مرحوم مظفر - یک «اصول فقه» دو جلدی داریم که از مرحوم مظفر است یک «اصول فقه» دوازده جلدی داریم که متعلق به مرحوم شیخ حسین حلی (رحمه الله علیه) و فوق العاده است. ایشان هم طراز و هم شاگردی مرحوم خویی است و هر دو شاگرد میرزای نائینی هستند. - که

در موسسه امام خمینی (ره):

کرسی ترویجی نقد رویا انگاری وحی بر گزار شد



این‌ها را می‌گوید. علمای ما به عنوان التفات از آن یاد می‌کنند زیرا در قرآن از این نوع پیچیدگی و فور یافت می‌شود. لذا زبان این متن، زبان روایت است. شما به عنوان راوی زندگی خودتان می‌توانید جای خودتان باشد و جای دیگران هم بنشینید. وقتی دیدند قرآن چنین پیچیدگی‌هایی دارد به این نتیجه رسیدند و این را مفسران کلاسیک نتوانستند حل کنند.

در ادامه کرسی نیز محمد جعفری دانشیار موسسه امام خمینی (ره) و دیگر ناقد جلسه نیز گفت: با توجه به ارایه نظریه دکتر سروش در قبال وحی و در عرض سایر نظریات، باید با نگاه برون دینی و در سنتجش عقلایی به این مقوله وارد شویم و آن را در سه بخش ساختاری، روش و محتوایی چهارچوب بندی کنیم. وی ۵ مقاله در ۵ ساله اخیر داشته که برای پی بردن به بافت ذهنی ایشان بایستی تمام صحبت‌هایش را جستجو کرد و نبایستی یک مقاله را مدنظر قرار داد، لذا مناسب است ارجاعات و مستندات را کاملتر ارایه کنیم.

جعفری همچنین گفت: مگر تمام وحی را به خداوند استناد نمی‌دهیم؟ هیچگونه دلیل قرآنی و روایی ناقض این بحث نیست که همه وحی‌ها در رویا نبوده و چند نمونه داریم.

البته بین وحی قرآن و غیر آن مرزبندی داریم. وی یادآور شد: درخصوص ویژگی‌های نبی و رسول باید بگوییم رسول قطعا تمام ویژگی‌های نبی را ندارد و به همین خاطر یک قسم بالاتر است نه به این معنا که رسول و از نبی متمایز است. بنابراین رسول همانند نبی در خواب هم از وحی مطلع می‌شود.

کرسی ترویجی «نقد رویا انگاری وحی» عصر روز چهارشنبه مورخ ۶ اردیبهشت ماه جاری با حضور صاحبزنان این حوزه در سالن جلسات موسسه پژوهشی امام خمینی (ره) در قم برگزار شد.

بوده و نه خواب. البته در خصوص پیامبر مکرم اسلام که ایشان رسول بودند و تفاوت رسول با نبی در این است که رسول در بیداری هم به ایشان وحی می‌شود.

این استاد حوزه و دانشگاه همچنین تصریح داشت: دلیل دیگر آقای سروش بی‌نظمی آیات است که در نتیجه رویا بودن وحی به وجود آمده. در جواب باید بگوییم که این بی‌نظمی به دلیل رویا بودن نبوده بلکه ناظر به حوادث دوران است. لذا پریشانی آیات نقض می‌شود. ایشان در ادامه تناقض‌های بسیار قرآن را یادآورده شده که بایستی یادآور شویم که اهل بیت (ع) آگاهترین افراد به قرآن هستند. با پذیرش پیش‌فرض حاکی از خارج بودن آنها سعی در رفع تناقض یا بیان قیود و حیثیت‌های آیات داشته‌اند نه اینکه پیش‌فرض حکایت از تابع را منکر شوند. همه رویاهای پیامبر وحی است ولی همه وحی‌های پیامبر رویا نیست.

در ادامه این کرسی علمی محمد کاظم شاکر به عنوان اولین ناقد گفت: این گونه نقد و بررسی و نظریه‌ها در مجموع سازنده و مثبت است چرا که بحث‌های وحی و قرآن‌شناسی را به جلو می‌برد و از تکرار مکررات که نتیجه آن چیزی جز ملالت نیست، جلوگیری خواهد کرد.

وی افزود: توجه داشته باشیم که فردی مثل سروش متوجه است که فاعل وحی خداست، لذا مسأله‌ای که سروش را وادار به ارائه چنین نظریه‌ای کرده این است که وی گفته شامل مکاشفه هم می‌شود و نه فقط رویا و این حکم به جهت پذیرش اقبال عمومی مطرح شده است.

شاکر همچنین گفت: اینکه فلاں آیه از طرف خداست که شکی نیست، همه این را می‌دانیم ولی سخن این است که مجموعه این کتاب چه زبانی دارد؟ زبان اخبار یا زبان روایت؟ گوینده الحمدلله رب العالمین کیست؟ قل الحمدلله چطور؟ گویی شخص ثالثی

در ابتدای این کرسی علمی که با ارائه حجت الاسلام و المسلمین دکتر ابوالفضل ساجدی مدیر قطب علمی فلسفه دین و نقد حجت الاسلام محمد جعفری و محمدکاظم شاکر برگزار شد، حجت الاسلام ساجدی ضمن طرح بحث «رویا انگاری وحی» گفت: در مورد رویا انگاری وحی، پیشتر نصر ابوزید نیز رویایی بودن وحی را مطرح کرده بود و لذا این نظریه تازه نیست. فقط دکتر سروش آن را تکمیل کرده و شواهدی را نیز بیان کرده است. نگاه به وحی می‌تواند هستی‌شناسی، معرفت‌شناختی و معناشناسی باشد که ایشان از هستی‌شناسی وارد شده است. دکتر سروش دیدگاه تجربه دینی را مطرح کرده که آن را تجربه دینی پیامبر می‌داند و البته تا اینجا با هم مشکلی نداریم و محل اختلاف سه مورد مدعای ایشان است: وحی قرآنی مشاهده است و نه مخاطبه. این مشاهدات در خواب و عالم رویا بوده و بنابراین نیاز به تعبیر دارد و نه تفسیر.

مدیر قطب علمی فلسفه دین همچنین افزود: شواهد قرآنی وی آیات پایانی سوره مائده، آیات پایانی سوره زمر و آیات ابتدایی سوره واقعه است. البته بخشی از این شواهد برمی‌گردند به ترجمه اشتباه چرا که در برخی ترجمه‌ها «هنگامی که» به اشتباه «روزی» معنا شده که این نقص است. گوینده این سخنان خداوند است و نه پیامبر. با نگاهی به آیات قبل می‌توان دریافت که توصیف گر آن نیز خداست چرا که تغییر متکلم در متن نیاز به قرینه دارد. در آیات قرآن خطابه وجود دارد نه مشاهده که گوینده سخن نیز خداوند است.

ساجدی یادآور شد: دکتر سروش می‌گوید پیامبر هنگام وحی بیهوش می‌شدند پس القای وحی در عالم خواب بر ایشان رخ می‌داد؛ باید در پاسخ بگوییم که این جریان فقط در هنگام وحی مستقیم بوده و نه تمام گونه‌های وحی، مضاف بر اینکه آنچه در روایات آمده حالت بیهوشی و اغماغ

حجت الاسلام سوزنجی:

تعارض علم و دین هیچ گاه مسئله تمدن اسلامی نبوده است /
گذر از علم دینی به علوم انسانی اسلامی

چهارمین هفته از درس گفتارهای مدرسه آفاق با عنوان «طیف‌بندی حوزه در نسبت با علوم انسانی ۲» با همت مؤسسه آفاق حکمت و با همکاری دفتر تبلیغات اسلامی با سخنرانی حجت‌الاسلام سوزنجی با موضوع «گذر از علم دینی به علوم انسانی اسلامی» در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم برگزار شد.

در ابتدا حجت‌الاسلام و المسلمین سوزنجی از تغییرات نگرش خود به علم دینی و ضرورت انتقال از مواجهه انتزاعی یا به تعبیر دیگر صرفاً فلسفی با علم دینی به مواجهه انضمامی سخن گفت؛ رویکردی که وزن فلسفه را به نفع رشد فقه و اجتهاد کاهش خواهد داد و توجه محققان این عرصه را از اتکا به میراث فلسفی، به توجه عمیق‌تر به میراث فقهی در کنار دیگر ساحت‌های معارف دینی خواهد کشاند.

البته وجه دیگر این تغییر در نگاه سوزنجی معطوف به نحوه مواجهه ما با علوم انسانی در غرب بود؛ مواجهه‌ای که درک ما را به نحوی ناتمام و ناقص شکل داده است و به همین دلیل، نسخه‌های پیشنهادی از سوی معتقدان به علم دینی اغلب مبتنی بر همان درک ناتمام و در تقابل با رویکردهای پوزیتیویستی و نادیده گرفتن رویکردهای تفسیری، انتقادی و ... است.

وی در ادامه به نقش علوم در دوران مدرن اشاره کرد و گفت: علوم در دوره مدرن تطورات عمیقی پیدا کرده و داعیه‌دار اداره کل زندگی بشر شده است. این در حالی است که قبل از دوران مدرن، ادیان اعم از حقیقی و ساختگی و تحریف شده، همه کاره زندگی بشر بودند. اسلام هم از ابتدا داعیه‌دار کل زندگی و شئون انسان بود. زندگی امروز ما مسلمانان نیز با علم جدید و دستاوردهای آن گره خورده است، درحالی که در برخی عرصه‌ها بین علوم جدید و دین اسلام ناسازگاری احساس می‌شود و همین مسئله باعث طرح علم دینی شده است.

سوزنجی در مورد خاستگاه نزاع علم و دین متذکر شد: تعارض علم و دین، هیچ‌گاه مسئله تمدن اسلامی و علمای مسلمان نبوده است. در اسلام این دو همراه هم رشد و همراه هم افول کرده‌اند. حاکم بحث رابطه عقل و وحی (به عنوان دو ابزار شناخت) بین دانشمندان مسلمان مطرح بوده است. یکی از تفاوت‌های جدی تمدن اسلامی با غربی در همین نکته است که دانشمندان مسلمان اعم از عرفا و فقها و فلاسفه، همه خودشان را متدین می‌دانستند و هیچ‌گاه خودشان و نظراتشان را خارج از گفتمان دینی یا در مقابل آن معنا نمی‌کردند؛ اما در تمدن غرب، دانشمندان هیچ ابایی نداشتند که نظریات علمی را در مقابل نظریات دینی مطرح کنند. در تمدن غرب، هرگاه دین در صحنه بود، علم را زمین زده و هرگاه علم در صحنه قرار گرفته سعی در زمین زدن دین داشته است و علم و دین در تمدن غرب کاملاً در مقابل یکدیگر بوده است.

نویسنده کتاب «معنی، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی» در ادامه به نقطه ضعف کتاب خود اشاره کرد و گفت: نقطه ضعف این کتاب و تقریباً عموم کتاب‌هایی که با عنوان علم دینی یا علوم انسانی اسلامی نوشته شده، این است که شناخت مناسبی از «علوم انسانی» غربی ندارند؛ لذا بحث‌شان در افق انتزاعی علم دینی باقی مانده و به افق انضمامی علوم انسانی اسلامی نرسیده است.

وی در تبیین شاخه‌های اصلی علم در دوره مدرن و جریان‌های فکری غالب در هر کدام از آنها گفت: در دو

بلاغت (معانی، بیان، بدیع)، رجال و اصول فقه می‌دانند. در قبال این در فضای تلقی قاره‌ای از علم، ابزار علوم را زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی، منطقی دیالکتیکی، تبارشناسی و مردم‌نگاری می‌دانند. فیلسوفان می‌گفتند ابزار منطق است. پوزیتیویست‌ها می‌گفتند ابزار روش تجربی است. ولی اینها می‌گویند ابزار هرمنوتیک، نشانه‌شناسی، زبان‌شناسی و ... است. مهم‌ترین متفکران بزرگ علوم انسانی همه در این نخله ریشه دارند.

سوزنجی با طرح این سؤال که «به ازای این رشته‌ها در غرب ما چه داریم؟»، ادامه داد: در اینجا فلسفه ما دست پری دارد یا فقه؟ مثلاً تئوری ولایت فقیه امام خمینی (ره) که یک نظریه ایجاد می‌کند در فضای علوم انسانی است از جنس متون دینی است؛ یعنی تئوری جدید ما در حوزه علوم سیاسی در فضای علوم نقلی است. بنابراین این سؤال مطرح می‌شود که آیا ما مسیر را اشتباه نرفته‌ایم؟ حرف من به این معنا نیست که حرف‌های قبلی غلط بوده است، بلکه بدین معناست که قطعاً باید حواسمان را در مبانی و ارزش‌ها جمع کنیم، اما مسئله این است که چطور می‌توان به علم رسید؟

عضو هیئت علمی دانشگاه باقر العلوم قم افزود: فقه ما معادل علوم اجتماعی مدرن است. اما این حرف کژتابی بسیاری دارد. نمی‌گوییم این فقه همان علوم اجتماعی است، بلکه می‌گوییم جنس فقه خیلی به علوم اجتماعی نزدیک‌تر است تا فلسفه. ورود از منظر فلسفه به علوم اجتماعی، درست بود ولی در آخر ما را به علم نرساند. ما همچنان در افق فلسفه مانده‌ایم. در انتزاعیات فلسفی برگ برنده دست ماست، اما نمی‌توانیم خودمان را به فضای خود علم بکشانیم؛ به همین دلیل، فضای علم دست طرف مقابل است.

وی گفت: اشتباه راهبردی ما در حوزه علوم انسانی اسلامی این بود که ما به دلیل عالم به زمانه نبودن و توقف در بزرگانی که عالم به زمانه خویش بودند، در علوم انسانی از کانت و پوزیتیویسم گذر نکردیم و دلیلی را جدی نگرفتیم.

حوزه علوم طبیعی و علوم کاربردی، جریان اصلی، جریان پوزیتیویستی است، اما در حوزه علوم انسانی و اجتماعی دو جریان انگلوساکسون (حوزه کشورهای انگلیسی‌زبان) و قاره‌ای (حوزه زبان‌های آلمانی و فرانسوی) وجود دارد. جریان انگلوساکسون معتقد به امتداد پوزیتیویسم در علوم انسانی و اجتماعی است و بین ساینس و هیومنیتیسم تفکیک می‌کند، اما جریان‌های قاره‌ای (تفسیری و انتقادی) به تمایز جدی علوم انسانی از علوم طبیعی باور دارند.

وی ادامه داد: در مقابل، در حوزه علوم اسلامی دو طبقه‌بندی و چه‌بسا دو نخله عظیم فکری وجود دارد: علوم عقلی و علوم نقلی که گاه این دو نخله فکری در طول تاریخ دچار تعارضات و تقابلاتی با یکدیگر شده‌اند. در فضای علوم عقلی، همه علوم در قالب حکمت نظری و عملی دسته‌بندی می‌شود، و منطق (روش‌های استدلال) ابزار علم است. اما در فضای علوم نقلی، علوم بر اساس غایات یعنی نیاز و کارکرد، به فقه، کلام، اخلاق، تفسیر و ... دسته‌بندی می‌شود که زبان‌شناسی یعنی روش‌های فهم متن، مانند لغت، صرف و نحو، بلاغت و ... ابزار علم است. سوزنجی با بیان پیشینه تاریخی در مواجهه سنت اسلامی و غربی گفت: به لحاظ تاریخی، مواجهه اولیه ما با جریان پوزیتیویستی (انگلوساکسون) بود؛ لذا علوم عقلی و میراث معقول را برای مقابله و پاسخگویی در برابر آنها به کار گرفتیم و مهم‌ترین نقد ما به آنها این بود که مبادی این علوم غلط است؛ چون آنها شناخت را منحصر به حس کرده بودند و ما در مقابل، هم حس را قبول داشتیم و هم عقل و شهود را از ابزارهای شناخت می‌دانستیم. درواقع، دعوای اصلی ما با انگلوساکسون بود و حال اینکه متفکران اصلی در علوم انسانی متعلق به جریان‌های قاره‌ای بودند که توانایی ما در علوم عقلی به تنهایی برای مقابله با جریان قاره‌ای کافی نیست و ما نیازمند بهره‌وری از تراث تفسیری و روش‌های کار با متون خود هستیم. سنت هرمنوتیکی اقتضائاتی دارد که شاید سنت نقلی ما برای آن بهتر باشد. وی افزود: در علوم نقلی ابزار علم را لغت، صرف و نحو،

همایون همتی:

تلقی های نادرستی از عرفان در جامعه ما وجود دارد / چهار سفر عرفانی



ملاقات خدا

این استاد دانشگاه گفت: در هر منزل و مرحله ای حالات، مقامات و قدرت هایی به سالک روی می کند، سیر و سلوک را عرفان عملی (Practical) می گویند. در عرفان عملی سالک باید استاد ببیند، ریاضت بکشد و مثل فردی که رژیم تغذیه گرفته سختی بکشد تا قدرت های روحی اش شکوفا شود.

وی افزود: محققان عرفان را به چهار بخش تقسیم کرده و بحث می کنند که عرفان خود آن تکنیک ها است یا حالاتی که از آنها حاصل می شود: جهان بینی و هستی شناسی عرفانی، اعمال، برنامه ها، توصیه ها و تکنیک ها، حالات و نتایج و مشاهدات عارفان و خواب ها و رؤیاها کسانی مثل والتر ترنس استیس در کتاب عرفان و فلسفه (که در زبان انگلیسی بی نظیر است) عرفان را نتایج این تکنیک ها و اعمال می دانند اما به نظر من بحث بیهوده ای است و تمام این مجموعه چهارگانه را می توان عرفان نامید. تنها کتابی که با کتاب استیس توان رقابت دارد کتاب پروفیسور استیون کتز درباره عرفان اسلامی است. کتاب پروفیسور الکساندر نایش هم خواندنی است: Islamic Mysticism a Short History (تاریخچه مختصر عرفان اسلامی).

وی ادامه داد: سرمایه عارف نقد است. او همه چیز را می بیند آن هم در بسیاری نه در خواب و رؤیا با مطالعه و حفظ کردن مثلاً ۵۰ هزار بیت کسی عارف نمی شود. عرفان حاصل سیر و سلوک است. سفر است، رفتن و رسیدن است. به عزم مرحله عشق پیش نه قدمی که سودها کنی از این سفر توانی کرد همتی گفت: ممکن است کسی عرفان پژوه باشد اما اصلاً مسلمان و معتقد نباشد چنانکه نمونه هایش در دانشگاه های دنیا بسیار است.

وی سپس به چهار سفر عرفانی اشاره و شرح آنها پرداخت:

- ۱- سفر من الخلق الی الحق: مسافرت از مردم تا خدا
 - ۲- سفر بالحق فی الحق: مسافرت با خدا درباره خدا
 - ۳- سفر من الحق الی الخلق بالحق: مسافرت از خدا تا مردم با خدا
 - ۴- سفر فی الخلق بالحق: مسافرت در میان مردم با خدا
- وی در ادامه سخنان خود به کتاب ولایت نامه و رساله توحید علامه طباطبایی (ره)، مصباح الیهادی الی الخلافة و الولاية امام خمینی (ره)، آشنایی با علوم اسلامی شهید مطهری، اسفار ملاصدرا، اشارات ابن سینا، دیدگاه های آیت الله جوادی آملی، علامه حسن زاده آملی، و نیز برخی عرفای بزرگ معاصر مثل آیت الله قاضی، آیت الله شاه آبادی و آیت الله بهجت اشاره کرده و برخی آیات و روایات درباره عرفان، معرفت قلبی و شهودی را خواند.

حسینیة ارشاد در ادامه برگزاری سلسله نشست های افق اندیشه میزبان همایون همتی بود. وی در این جلسه درباره سفرهای عرفانی، تعریف و جایگاه عرفان اسلامی صحبت کرد. همتی گفت: در جامعه ما تلقی های نادرستی از عرفان و داوری های متناقض در این باره فراوان است. عرفان مختص هیچ نظام فلسفی یا دین خاصی نیست و میراث مشترک و عامی است که در همه فرهنگ ها وجود دارد. از عرفان کلاسیک یونانی گرفته تا قرون وسطی، تا عرفان یهودی و مسیحی، افلوپینی تا عرفان هندی و چینی و ایرانی تا عرفان های عصر جدید (New Age). امروز پژوهشگران عرفان تلاش می کنند وجه مشترک آنها را کشف کنند و با وجود همه تفاوت ها تمام آنها را تحت عنوان عرفان دسته بندی می کنند.

وی ادامه داد: برخی عرفان پژوهان معتقدند چون عرفان از جنس وجدانیات، کیفیت ها و احساسات روحی (Spiritual feelings) است و از جنس مفهوم نیست، تعریفناپذیر (Indefinable) است: بنابراین مثل امید، اشتیاق، عشق ورزیدن یا خواب دیدن قابل توصیف نیست و فرد باید آن را تجربه (Experience) کند تا دریابد. در مقابل، بعضی معتقدند عرفان قابل تعریف و بیان پذیر است و می توان روایتی از آن به دست داد. آنها عرفان را به تجربه شهودی (Intuitive) یا تجربه وحدانی (Unitive experience) یا تجربه (experience) تعریف می کنند. تجربه ای که انسان در آن احساس برآمدن و عروج می کند. با میدا عالم تماس می گیرد و به روشن شدگی روح و اشراق (illumination) می رسد. وی افزود: پروفیسور راینولد نیکلسون ۲۵ سال روی مثنوی و عرفان اسلامی تحقیق کرده و ۱۴ نسخه مثنوی را تطبیق داده است. او در کتاب پیدایش و سیر تصوف می گوید تا قرن ۵ پیش از ۳۰۰

تعریف از عرفان و تصوف از کسانی مثل بایزید، هجویری، نوری، خراز و غیره جمع آوری کرده است. در عصر شکوفایی عرفان اسلامی (قرن ۶ و ۷) نوع دیگری از آن به وجود آمد که عرفان فلسفی مابانه و نوعی هستی شناسی (ontology) بوده است که به آن عرفان نظری (Theoretical) می گویند و به دست ابن عربی، اهل اندلس اسپانیا بنیان گذاشته شد. او ۹۰ استاد و ۱۴۰۰ اثر داشته و ۳۰ سال آخر عمر خود را مجاور و مقیم مکه و خانه کعبه بوده است. او برای عرفان اسلامی، موضوع، مبادی و غایت تعریف کرد. پس از او فرزندخوانده اش صدرالدین قونوی، راه او را ادامه داد. موضوع عرفان، شناخت خداوند و رسیدن به وجود لا بشرط مقسمی است. روش عرفان علم حضوری است نه علم حصولی و از راه معرفت قلبی و باطنی است. استاد می خواهد و سیر و مراحل و منازلی دارد: از مقامات تبث تا فنا پله پله تا

ما با کانت درگیر شدیم و کار خوبی کردیم. اما کانت علوم انسانی آمد و ما او را جدی نگرفتیم. دیتلای می گوید من کانت علوم انسانی است. دیتلای می گفت علوم انسانی با علوم طبیعی متفاوت است و علوم انسانی به شدت نسبی است. او می گفت اگر علم انسانی بخواهد متحول بشود، باید معنا را جدی بگیرد.

سوزنچی در نقد فضای معرفتی کشور گفت: ما باید با دیتلای دست و پنجه نرم می کردیم، ولی این کار را نکردیم. چون به علامه طباطبایی و شهید مطهری اعتماد کردیم که در زمان آنها هنوز دیتلای وارد ایران نشده بود. آنها با اینکه عالم به زمانه خود بودند، زمانه ما را دیدند ولی ما نتوانستیم هنوز زمان خود را ببینیم. شهید مطهری و علامه طباطبایی از مارکسیسم بوی دیتلای را استشمام کردند. به همین دلیل نظریه اعتباریات را مطرح کردند. این نظریه باب مواجهه با دیتلای را باز می کند. اما بزرگان ما همچنان نظریه دیتلای را به افق کانت کشاندند. بزرگان ما خیلی بزرگانند و قصد تخطئه آنان را ندارم، اما عالم به زمانه خود نیستند. ما با علوم اجتماعی درگیر نشدیم. از آنجاکه این بزرگان نظریه اعتباریات را در مباحث معرفت شناسی آورده بودند، ما هم در فضای معرفت شناسی به معنای کانتی افتادیم و مسئله ما این شد که آیا ادراک اعتباری داریم یا نه؟ اگر داریم آیا فقه و اخلاق ادراک اعتباری اند؟ نه! چون اگر این گونه باشند، نسبی می شوند. این پاسخی است که بزرگ ترین متفکران ما دادند.

وی افزود: بحث علامه درباره اعتباریات بحثی انسان شناسی بود نه معرفت شناسی. علامه به زبان بی زبانی گفت علیت درباره انسان پیاده نمی شود، یعنی تنه به تنه دیتلای می زند. علامه می گوید اگر برای صدور فعل ارادی همه عوامل جمع بشود کفایت نمی کند، بلکه اعتبار من شرط است.

وی ادامه داد: ما مقاله ششم «اصول فلسفه» را که جایی بود که علامه به ما پتانسیل مواجهه با علوم انسانی می داد به نفع «تهایه الحکمة» کنار گذاشتیم. مسئله این بوده که آیا فقه و اخلاق اعتباری است یا نه. این مسئله خوب است، ولی مسئله دیگر این است که با کنش انسانی چه می خواهیم بکنیم؟ آیا جنس مباحثی که درباره کنش انسانی مطرح می شود، هم جنس مسائل فقه ما نیست؟ با این رویکرد که به فقه نگاه کنید، فقه برای شما کلاً زبرورو می شود. مثلاً ما در فقه وادی های بزرگی به نام احکام وضعی داریم که با آن ساماندهی اجتماعی انجام می شود.

سوزنچی در پایان گفت: ما باید از «علم دینی» یک گام فراتر برویم و به سوی «علوم انسانی اسلامی» برویم. امروز در علوم انسانی دیگر پوزیتیویسم حرف اول را در جهان نمی زند. جریان های تفسیری اند که حرف اول را می زند. ما برای مواجهه با جریانات تفسیری پشتوانه داریم. ما باید اولاً فهم خود را از میراث علوم اسلامی جدی بگیریم و ثانیاً به بازخوانی جدی و عمیق دستاوردهای غربی دست بزنیم. البته به شرط اینکه آزاداندیشانه، انتقادی و تطبیقی باشد. ما در اولی مشکل داریم و در دومی مشکل مضاعف داریم.

در دوره آموزشی «فردایی دیگر» مطرح شد؛

لوازم مواجهه فکری روحانیت با غرب / سه رویکرد در فهم هویت غربی



دومین جلسه از درس گفتارهای مدرسه آفاق ویژه مدارس علمیه با عنوان دوره آموزشی «فردایی دیگر» به همت مؤسسه علمی فرهنگی آفاق حکمت با موضوع «ضرورت‌ها، ابعاد و لوازم مواجهه فکری و فرهنگی حوزه و روحانیت با غرب» و با سخنرانی حجت‌الاسلام امیر آقاجانلو و حجت‌الاسلام علی محمدی از مدرسان و پژوهشگران حوزه علمیه قم و با حضور طلاب مدرسه معصومیه برگزار شد.

حجت‌الاسلام آقاجانلو به‌عنوان سخنران اول گفت: اولین نکته‌ای که باید به آن توجه کنیم این است که چرا برای ما مواجهه با غرب این قدر اهمیت یافته است و نه شرق و نه هیچ جای دیگر؟ درواقع این توجه به واسطه غلبه و سیطره‌ای است که غرب مدرن پیدا کرده و زندگی ما را نیز تحت تأثیر قرار داده و در بر گرفته است.

وی ادامه داد: امروز یکی از دسته‌بندی‌های موجود و مشهور در مواجهه با غرب از دسته‌بندی‌های معرفت‌شناختی الگو می‌گیرد و البته خالی از اشکال نیست. طبق این تقسیم‌بندی، سه نوع جریان در مواجهه با غرب وجود دارد: ۱. جریان‌های غرب‌پذیر که شامل افرادی مانند ملکه‌خان است که غرب را درست می‌پذیرند. ۲. جریان‌های غرب‌ستیز که در ستیز و مخالفت با غرب هستند و برخی جریان‌های سلفی و سنتی را در آن قرار می‌دهند. ۳. جریان‌های غرب‌گریز که سعی می‌کنند مواجهه‌ای با غرب نداشته باشند و به‌گونه‌ای از غرب فرار کنند و شامل برخی جریانات سنتی حوزوی می‌شود. ۴. جریان‌های غرب‌گزین که به‌صورت گزینشی با غرب مواجه می‌شوند.

وی گفت: اولین اشکال این تقسیم‌بندی این است که

وقتی در کنار بقیه دسته‌ها گفته می‌شود غرب‌گزین، پیشاپیش این دسته را بالاتر نشانده است. کسی پیدا نمی‌شود که بگوید من غرب‌گزین نیستم! تمام جریانات فکری کشور در ساحات‌های مختلف از مدرنیته بهره‌مند می‌شوند؛ حتی جریان‌هایی که مخالف مدرنیته و به دنبال عبور از آن هستند.

آقاجانلو ادامه داد: اشکال دوم این است که موجب ساده‌سازی مسئله می‌شود. در واقع، ما این تقسیم‌بندی را فرض می‌گیریم و مصادیق را بر آن تحمیل می‌کنیم؛ مثلاً بسیاری از جریان‌های سنتی و حتی سلفی را می‌بینیم که تمعناشان از غرب و تکنیک آن، کمتر از سایر جریان‌ها نیست. اشکال سوم این است که خود جریان‌ها و افراد راضی نمی‌شوند تا ذیل این دسته‌ها قرار بگیرند. اشکال چهارم این تقسیم این است که ملاک خاصی ندارد؛ مثلاً اگر چه چیزهایی گزینش شود، غرب‌گزینی محسوب می‌شود؟

وی افزود: اشکال دیگر این است که خود مفهوم «غرب» در آن روشن نیست. یک فرض این تقسیم‌بندی این است که گویا غرب یک کل است که می‌توان در مورد آن نظر داد؛ درحالی‌که بسیاری این مطلب را نمی‌پذیرند. اگر غرب‌شناسی کنیم، دیگر این قدر این مسئله برای ما بغرنج نخواهد بود؛ مشکل ما این است که در مورد غرب نمی‌دانیم با چه چیزی در طرفیم و تصویری که از رسانه‌ها گرفته‌ایم را غرب می‌پنداریم.

لایه‌های مواجهه با غرب

این استاد حوزه علمیه در رابطه با جریان‌شناسی مواجهه با غرب، بر اساس لایه‌های مواجهه، تقسیم‌بندی دیگری را مورد توجه قرار داد و گفت: گاهی ما در

لایه تکنیک و ابزار با غرب مواجه می‌شویم و آن را یاد می‌گیریم و یا وارد می‌کنیم. در این لایه ما مواجهه‌های زیادی داشته‌ایم. جلال آل احمد وقتی از مواجهه با غرب صحبت می‌کند، این لایه را منظور دارد. لایه دوم، سطح فرهنگ و رفتار و عرصه سبک زندگی است. در لایه سوم ما با مسائل امنیتی، سیاسی و نظامی غرب مواجهیم که گریه‌ترین چهره غرب است. چهارمین و بنیادی‌ترین لایه، لایه فلسفی و فکری غرب است.

وی ادامه داد: هر کدام از لایه‌های مواجهه با غرب، اقتضات خاص خود را دارد و باید متناسب با همان لایه با غرب برخورد کرد. در مواجهه تکنیکی و ابزاری، شاید خود ابزار و تکنیک فی‌حدف‌سه آن روح کفر را نداشته باشد، اما در سبک زندگی ما تأثیر می‌گذارد و سبک زندگی‌ای که از غرب می‌آید، نوع فرهنگ، رفتار و اعتقادات خاص خود را هم می‌آورد؛ در این لایه باید برخورد ما فرهنگی باشد. عرصه اجتماعی، امنیتی و سیاسی که عرصه درگیری منافع است، نه جای کار فرهنگی است و نه کار فلسفی. بنابراین ما نباید این لایه‌ها را با هم خلط کنیم. مهم‌ترین و محوری‌ترین لایه مواجهه با غرب، لایه فکری و فلسفی است. در این لایه باید متخصصین وارد شوند و باید زبان آن را داشت. باید دقت کرد که فلسفه با علم تفاوت دارد؛ فلسفه مجموعه مسائل نیست؛ در حالی که ما با فلسفه هم مانند قهقه که مجموعه‌ای از مسائل است مواجه می‌شویم. فلسفه، فهمی است که تبدیل به آن مسائل می‌شود. فلسفه، نحوه سلوک انسان است. فلسفه ملاصدرا نحوه سلوک انسان اسلامی و ایرانی است و

فلسفه غرب، نحوه سلوک و زندگی انسان غربی. صدرا اسم کتابش را هم اسفار می‌گذارد چون قرار است انسان را به یک سفر ببرد.

حجت‌الاسلام آقاخانلو در ادامه، غرب را دارای یک هسته مرکزی اندیشه‌ای دانست که کنکرات و لایه‌های آن را وحدت می‌بخشد. به اعتقاد ایشان لایه‌های بیان‌شده، ظهورات آن عنصر محوری است و اگر بخواهیم سراغ اصل برویم و از ظواهر فاصله بگیریم، باید مواجهه فلسفی با غرب داشته باشیم؛ چون محور آن امری فلسفی است و عناصر مدرنیته یعنی اومانیزم، سکولاریسم و سوئز کتیوته در همه تکررات غرب حضور محوری دارد.

مسیر مواجهه حوزه با غرب

آقاخانلو در بیان وظیفه حوزه در مواجهه با غرب بیان داشت: آن چیزی که وظیفه حوزه است، اولاً و بالذات مواجهه فکری و فرهنگی است. امور مختلفی در نحوه مواجهه حوزه با غرب تعیین‌کننده هستند. گاهی چون ما غرب را دیگری خودمان می‌دانیم از همان ابتدا یا می‌گوییم حرفی برای گفتن ندارد و آن را جدی نمی‌گیریم و یا از همان ابتدا می‌خواهیم آن را رد کنیم که در این صورت نه فهمی از فلسفه غرب به دست می‌آید و نه نتیجه‌ای دربر خواهد داشت. حوزه باید غرب را تا آنجا که ممکن است دقیق و عمیق بشناسد، بعد به سنت خود برگردد و آن را به استنتاج بیاورد.

آسیب‌شناسی مواجهه ما با غرب

حجت‌الاسلام آقاخانلو در انتها به آسیب‌شناسی مواجهه با غرب پرداخت و گفت: در مسئله مواجهه فلسفی ما با غرب، در پنج-شش دهه اخیر اتفاقات خوب و بد زیادی افتاده است. اتفاقات خوب مانند عده‌ای از نسل جدید طلاب جوان که این فلسفه‌ها را به خوبی یاد می‌گیرند و با پایبندی به سنت خودمان کارشان را ادامه می‌دهند؛ اما اشتباهات و آسیب‌هایی هم وجود داشته است.

وی افزود: یکی از اشتباهات ما در فهم فلسفه غرب، جایگزینی فلسفه علم به جای فلسفه غرب بوده است. دکتر سروش با بسط فلسفه علم و فلسفه پوپر در دانشگاه‌ها و حوزه، به‌عنوان فیلسوف در کشور مطرح شد و ما فلسفه علم را به‌عنوان و به جای فلسفه غرب شناختیم؛ حال آنکه فلسفه علم در مقابل متافیزیک است. فلسفه علم مدعی است که تاریخ، تاریخ فلسفه و اندیشه فلسفی نیست، بلکه تاریخ علم است. بستر این نوع فهم در فلسفه تحلیلی است. بعد از آن سراغ فلسفه‌های مضاف رفتیم و الگویی ریخته شد که مثلاً از فلسفه محض (مثلاً فلسفه صدرا) فلسفه مضاف (فلسفه فیزیکی و شیمی و حقوق) بیرون می‌آید و از فلسفه مضاف نیز علم بیرون می‌آید؛ در صورتی که همیشه این‌طور نیست که علوم از دل فلسفه‌های مضاف بیرون بیایند، بلکه برخی علوم از فلسفه‌های مطلق بیرون می‌آیند. این باور، ما را دچار سردرگمی و درگیر مسیر بی‌راهه کرد. علم برای تولید شدن نیازی به این سه گانه ندارد. فلسفه‌های مضاف، علم درجه دوم است؛ یعنی اینکه برگردیم و دوباره به امری نگاه کنیم.

وی در پایان گفت: آسیب دیگر این است که ما فکر می‌کنیم تمام مباحثی که در غرب، به نقد غرب می‌پردازد به ما کمک می‌کند. برای مثال تمام آثار فوکو که فیلسوفی پست‌مدرن است در ایران ترجمه شده است. غافل از اینکه آنگونه که فوکو مدرنیته را نقد می‌کند، از دین و سنت ما هم چیزی باقی نمی‌ماند. بر شاخ نشسته‌ایم و بن می‌بریم!

در ادامه جلسه حجت‌الاسلام محمدی به بیان دیدگاه‌های خود پرداخت و گفت: اولین پرسش نشست این بود که آیا حوزه علمیه می‌تواند با نادیده گرفتن تمدن غرب، به مأموریت تاریخی خود در حفظ و بسط شیعه در زمان حاضر

ادامه دهد؟ در سه لایه و به سه بیان می‌توان گفت که حوزه علمیه نمی‌تواند در صورت بی‌توجهی به غرب، به مأموریت تاریخی خودش عمل کند و متأسفانه تا الآن هم در فهم مأموریت خودش به این مسئله توجه نداشته است.

عدم فهم غرب، منشأ شکل‌گیری هویت اجتماعی کاذب برای حوزه‌های علمیه

وی افزود: لایه اول، لایه هویت اجتماعی است. عدم شناخت غرب، هویت اجتماعی کاذبی برای حوزه‌های علمیه رقم زده و به همین دلیل مأموریت تاریخی او به محاق رفته است. شکست سنگین ارتش ایران از ارتش روس که با فرماندهی ولیعهد و همراهی علمای شیعه و مردم ایران صورت پذیرفت، ما را با ابزار و تکنیک مدرن روبرو می‌کند. این مواجهه «غیر» ما را تغییر داد. پیش از آن، «غیر» ما اهل تسنن بود و ما خود را در تعارض با آنها ثابت می‌کردیم. این «غیر» بعد از ورود مدرنیته تغییر پیدا می‌کند و اگر انقلاب اسلامی و حوزه علمیه این «غیر» خود را درست نشناسد، دچار هویت‌یابی کاذب خواهد شد. در گذشته، شبهات و هجمه از جانب اهل سنت مطرح می‌شد و بزرگان ما پاسخ می‌گفتند و لذا هویت ما حفظ شد؛ اما غرب موجود دیگری است و هجمه متفاوتی دارد. باید متوجه باشیم که نوع شبهاتی که از غرب وارد می‌شود از سنخ شبهات نظری نیست، بلکه از سنخ شبهات عملی است. غرب در عقلانیت خودش قدرت راهبری دارد؛ به‌نحوی که اگر از آن اعراض کنید، هویت شما را به باد می‌دهد.

اینکه تمام جهان‌یان الآن با چنین اشتیاقی به سمت غرب می‌دوند به همین دلیل است. اعراض از غرب به این سادگی نیست که من نقد نظری کنم و فکر کنم پرونده‌اش بسته شد و کنارش بگذارم. غرب در تاروپود رفتار ما حضور دارد و ما به سادگی نمی‌توانیم از آن اعراض کنیم. ما هنوز «غیر» خودمان و کسی را که بر ضد ما عمل می‌کند و ما باید در مقابلش صف‌کشی کنیم شناخته‌ایم. تقدم مواجهه و فهم مسئله غرب، بر شکل‌گیری نظامات علمی حوزه در مواجهه صحیح با غرب

وی ادامه داد: مسئله دوم، بحث خود علم است. ما وقتی می‌خواهیم فرایند تولید علم و جریان‌های علمی را توضیح دهیم، سریعاً روی مبانی متمرکز می‌شویم و همه اختلافات را به اختلاف در مبانی ارجاع می‌دهیم؛ درحالی‌که بسیاری از اختلافات در رتبه ماقبل مبانی است و آن، فهم مسئله است. فیلسوف بعد از انقلاب اسلامی می‌خواهد به چه مسئله‌ای پاسخ بدهد؟ چه تفاوتی میان مسائل فقیه در قبل و بعد از انقلاب اسلامی رخ داده است؟ این ادبیات در فقه و در بحث موضوع‌شناسی پررنگ‌تر است؛ اینکه حکم فقیه تابع فهم موضوع است. جریان اختلاف امام و قائم‌مقامشان در همین موضوع‌شناسی است و نه حکم‌شناسی. سادله‌لوحی‌ای که امام به آقای منتظری نسبت می‌دهد، در فهم مسئله حکومت است که به تبع آن، فهم درستی از حکم حکومت شکل نمی‌گیرد. اگر ما غرب را نشناسیم نمی‌دانیم با چه چیزی مواجهیم و پاسخ چه چیزی را می‌خواهیم بدهیم.

تعیین‌های مختلف کفر در ادوار تاریخ

این استاد حوزه علمیه، مسئله بعدی را مسئله کلامی دانست که مهم‌ترین کلیدواژه در آن نگاه فلسفه تاریخی است. وی افزود: غرب موقف تاریخی و ابتلائی تاریخی ما است. در طول تاریخ، کفر و طاغوت تعین‌های مختلفی یافته‌اند که نوع رفتار و معجزات پیامبران به‌عنوان حجت خداوند، با آن تناسب دارد. لذا طبق فرمایش امام صادق (ع)، حضرت عیسی به‌گونه‌ای معجزه می‌آورد و حضرت موسی به‌گونه‌ای دیگر. در زمان حضرت موسی، سحر در اختیار فرعون است و به همین دلیل کسی جرئت ندارد با او

بجنگد. در زمان حضرت عیسی، مسئله پزشکی مطرح است که در اختیار کاهنان است. اگر معجزه در برابر نقطه قوت جریان کفر باشد عمود خیمه کفر را پایین می‌کشد. در غیر این صورت، شایستگی رهبری خود را اثبات نکرده است. غرب به باطل بر مردم سیطره پیدا کرده است؛ لذا باید آن را بشناسیم تا بدانیم با چه چیزی باید بجنگیم و انقلاب اسلامی چه معجزه‌ای باید اقامه کند. از منظر کلامی، اگر ما نحوه نفوذ کفر و راه‌هایی را که برای تسلط بر مؤمنین دارد شناسیم، نمی‌توانیم جهاد کبیر با کفار داشته باشیم.

سه رویکرد در فهم هویت غرب

حجت‌الاسلام محمدی در ادامه به بیان سه رویکرد در فهم هویت غرب پرداخت و گفت: در حال حاضر فارغ از اینکه غرب را بپذیریم یا نه، سه نحوه نگاه به غرب وجود داشته و دارد: نگاه اول این است که غرب هویت واحدی ندارد و چیزی به نام غرب به‌عنوان یک هویت واحد نداریم؛ بلکه غرب مجموعه‌ای از انسان‌ها، اشیاء و پدیده‌ها است. لذا نمی‌توانیم حکمی کلی در مورد غرب بدهیم؛ چون با امر واحدی روبرو نیستیم. برای شناخت غرب، اجزاء آن به‌صورت جداگانه باید سنجیده شود تا بتوان در مورد آن حکم کرد. این نوع نگاه، مهم‌ترین و شایع‌ترین نوع نگاه به غرب در میان متدینان و حتی حوزویان است.

وی افزود: نگاه دوم به رویکردی مربوط می‌شود که توسط شهید صدر و در کتاب اقتصادنا توجهاتی به آن داده شده است. ایشان اشاره می‌کنند که ما در مواجهه با غرب، با مسائل ازهم‌گسیخته روبرو نیستیم؛ بلکه با نظامات اجتماعی مواجهیم. غرب نظام‌واره است. آنچه به ما هجمه می‌کند، نظام اقتصاد لیبرال یا سوسیالیستی است. اگر ما نتوانیم در مقابل این نظم و انسجام، از دل فقه مکتب اقتصادی ارائه دهیم، نمی‌توانیم در مقابل غرب بایستیم. وی ادامه داد: علامه طباطبائی نوع نگاه دیگری به این مسئله دارند که بصیرت‌های مهمی به ما می‌دهد. ایشان در ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران، رویکرد اجتماعی خودشان را توضیح می‌دهند که جامعه هویت واحدی غیر از افراشد. دارد. این نکته در بحث غرب‌شناسی تأثیرات مهمی دارد. ایشان وقتی به این مسئله می‌رسد که آیا غرب اخلاقی است یا نه، می‌فرماند حتی نظم و انضباط و وجدان کاری غرب هم خوب نیست؛ چون غرب هویتی دارد و برای درستی و غلطی آن نمی‌شود صرفاً به رفتار شخص یا خودش نگاه کرد. مناط اخلاق، مواجهه با «غیر» است، نه مواجهه با خود. برای شناخت غرب باید دید که در مواجهه با «غیر» خودش چه رفتاری دارد. آیا غرب راستگو است؟ غرب بزرگ‌ترین دروغ‌ها را به ما گفته و دروغ‌هایش را راست نشان داده است. این تحلیل از اینجا ریشه می‌گیرد که علامه، جامعه را واحد می‌داند و برای آن هویت قائل است.

محمدی در پایان اظهار داشت: نظریه حضرت امام از این هم بالاتر است. در نگاه ایشان، جریان غرب جریان ولایت و مدیریت باطل است و به همین دلیل است که نظریه ولایت‌فقیه را نقطه شروع تحول اجتماعی می‌داند، نه نظام‌سازی اجتماعی را. امام نقطه شروع تحول اجتماعی را دست‌گیری جریان ولایت و تولی جامعه نسبت به جریان ولایت حقه می‌داند و ولایت‌فقیه را حلقه نهایی ولایت اجتماعی در ذیل ولایت معصوم. بنابراین، در این نظریه مسائل سیالیت و پیچیدگی بیشتری پیدا می‌کند؛ مثلاً امام قبل از انقلاب موسیقی را مطلقاً حرام می‌دانستند، اما بعد از انقلاب نظر دیگری می‌دهند. مسئله اصلی، ملاحظه جزئیات در ذیل جریان ولایت حقه و باطله است که نگاه ما به زمان و مکان در اجتهاد را نیز عوض می‌کند. ما از این نوع نگاه عقب افتاده‌ایم و لذا نمی‌توانیم مواجهه منسجمی داشته باشیم و در برابر غرب دچار انفعال شده‌ایم.

عضو گروه فلسفه دین دانشگاه تهران:

عقل حسابگر دکارتی عشق را نمی فهمد / تفاوت لذت و شادی



نشست «فلسفه عشق، از عشق انسانی تا عشق عرفانی» شنبه، ۳۰ اردیبهشت با سخنرانی امیرعباس علی زمانی در اندیشه‌گاه فرهنگی کتابخانه ملی برگزار شد.

وی در ابتدا با اشاره به تفاوت زیبایی‌های حسی و زیبایی‌های غیر حسی عنوان کرد: اصل زیبایی‌ها مربوط به تفکر است. از آن بالاتر زیبایی دل، همه هدف ما همین است که به این مرحله برسیم، رسیدن به زیبایی‌های دل بالاتر از استدلال‌های فلسفی است. هدف نماز و عبادات نیز روشن شدن دل است. در قرآن برای دل از تعبیر قلب و فؤاد و لب استفاده شده است. وی در ادامه با ذکر این نکته که فلسفه ابن سینا بسیار والاست، گفت: فلسفه نهایتاً به این جا می‌رسد که خدا واجب‌الوجوب است و بدون خدا تسلسل خواهیم داشت و خدا علت‌العلل و علت‌غایی است. اما تا به حال کسی را دیده‌اید که مثلاً در قنوت بگوید ای واجب‌الوجود و اشک از چهره‌اش بیاید؟ اما در شعر موسی و شبان غرق در خداوند شدن را کاملاً حس می‌کنیم. الفاطی مثل قند، شکر، شیرین و تعبیری از این دست در مثنوی و غزلیات چرا این قدر زیاد است؟ چون خداوند چشیدنی است.

دانشیار دانشگاه تهران افزود: در روایات داریم که اگر مردم گناه نکنند صدای ملائکه و جبرئیل را می‌شنوند. اگر کینه‌ها، هوس‌ها و ... نباشد پرده‌ها کنار می‌رود و انسان خیلی چیزها را می‌بیند. عصر مدرن از دیکارت به این طرف می‌خواهد همه چیزها را با فرمول‌های ذهنی تبیین کنند. ذهن به معنی Mind و عقل ریاضی. این مسأله از جهتی خوب است که مبهم و راز آلود

نیست. اما بخشی از وجود انسان این گونه‌ها می‌شود. ذهن انسان بزرگ‌ترین ماشین‌ها را می‌سازد، ولی این انسان لذت عمیق و روح ندارد و صرفاً یک ماشین است. میان دو کلمه Pleasure و happiness تفاوت وجود دارد: لذت با شادی متفاوت است. شادی رضایت را در پی دارد. بشر امروز سرشار از لذات است ولی راضی نیست. افرادی را می‌بینید که درآمد بالا، علم بالا و خانه خوب دارند، اما بدون احساس و درک و تهی هستند.

وی در ادامه گفت: انسان مدرن ذهنش مانند هاردی پر از اطلاعات است. یک ماشین دقیق و منظم است، اما شور و حرارت انسانی برای زیستن در او نیست. با نگاه دکارتی رابطه انسان‌ها ابزاری و حساب‌گرانه می‌شود و این مهم می‌شود که چه چیز نصیب می‌شود. اشعار مدرن را ببینید، سرد و مختصر هستند. اما شعر طوطی و بازندگان مولانا را نگاه کنید. شب شروع می‌شود و صبح تمام می‌شود. این کار دل است. معنا کار دل است.

علی زمانی در ادامه افزود: تمام عبادات برای تقویت و به کار افتادن دل است. انبیاء برای به کار انداختن دل آمده‌اند. عشق یک فضیلت است. چون کانون معنا را زنده می‌کند. مولانا که فردی عابد، فقیه، سخنور و ... بود، چرا می‌گوید مرده بزم زنده شدم؟ چون دل او مرده بود. عاشق کسی است که کانون دل او فعال می‌شود. از عشق مهم‌تر نگاه عاشقانه است که موجب می‌شود عالم را جور دیگر ببینیم.

عضو گروه فلسفه دین دانشگاه تهران گفت: کارکرد دیگر عشق شستشو و زلال کردن انسان است. عاشق

فردی صاف و زلال است. می‌گویند کودکان از همه زلال‌تر اند چون دلی هستند و خود واقعی خودشان هستند. مرگ آگاهی نیز شبیه به عشق است و انسان‌ها را صمیمی می‌کند. پندارها را پاره می‌کند و باعث می‌شود خود واقعی انسان ظهور کند. عشق کانون معنا را فعال می‌کند در نتیجه گرما حرارت و امید تولید می‌شود. عقل حسابگر دکارتی عشق را نمی‌فهمد، بلکه عقل سرخ به تعبیر سهروردی یا همان حکمت این توانایی را دارد. با دل خندیدن، گریستن و فهمیدن خیلی تفاوت دارد. پیغمبر با دل توانسته به جایگاه پیغمبری برسد. می‌گوید سلمان چیزهایی می‌داند که ابودر نمی‌داند. آیا سلمان هگل و ... خوانده است؟ خیر. پیغمبر دل این افراد را فعال می‌کند ما باید برنامه برای دل مان داشته باشیم.

وی در پایان با اشاره به این نکته که چگونه می‌توان این کانون را فعال کرد، افزود: این بحث عرفان است و دو سوال اساسی این جا مطرح می‌شود. یکی این که از کجا آغاز کنیم و دیگر آن که چه باید بکنیم. عرفان خراسانی و کل ادبیات عاشقانه ما به دنبال تحریک دل است و یک راه هم بیشتر ندارد و آن اینکه هر کسی خودش راه خودش را باید از درون خویش پیدا کند و پیش برود. تا کانون وجودی درون انسان فعال نشود نه مدرک به درد می‌خورد نه پول و نه ... همه این‌ها تا مدتی حس خوبی به انسان می‌دهند، اما هیچ کدام ماندگاری در انسان ندارد. عرفان جستجوی معنا است و آغاز آن این است که دانستی نیست بلکه چشیدنی است. شنیدنی نیست بلکه دیدنی است.

گزارش بیست و یکمین همایش بزرگداشت ملاصدرا با موضوع «فلسفه در مواجهه با فضای مجازی»



بیست و یکمین همایش بزرگداشت ملاصدرا با موضوع «فلسفه در مواجهه با فضای مجازی»، صبح امروز در مجموعه فرهنگی آدینه برگزار شد. در ابتدای این همایش آیت الله سید محمد خامنه ای به طرح دیدگاه های خود پیرامون موضوع همایش پرداخت.

فلسفه باید به فضای مجازی ورود کند/ فلسفه دانستن برای عمل کردن است

وی با اشاره به موضوع جلسه عنوان کرد: در ابتدا باید ببینیم فلسفه در مواجهه با مسایل مختلف چه جایگاه و وظیفه ای دارد. قلمرو و شأن فلسفه این کار را ایجاد می کند. فلسفه بنا دارد جهان را با عقل ادراک کند و حقایق را فهم کند و این فهم را به دیگران نیز منتقل کند. همچنین حکمت عملی کارکرد معلومات نظری فلسفه است. دانسته ها جنای از بایسته ها نیست. عقل و فطرت انسان بلافاصله از یک علم، نتیجه عملی می گیرد. در غیر این صورت علم مانند درخت بی فایده و بی ثمر می شود. در حکمت ملاصدرا ساز و کار این مسأله بسیار زیبا و ظریف است. وی در ادامه افزود: نیاز به تعریف فضای مجازی نداریم اما فلسفه تعریف مشخصی دارد. فلسفه دانستن برای عمل کردن است. عمل کردن برای بهتر زندگی کردن. ملاصدرا فلسفه را تشبیه می کند به سفر و سیاحت. سفر اول من الخلق الی الحق است. سفر در کثرات عالم و مخلوقات است به سمت توحید. برای دیدن و شناختن و معرفت جویی. در تمام سفرها بالحق یعنی با کمک حق وجود دارد و این یعنی به کمک عقل. سفر دوم سیر کامل تری دارد. فلسفه باید طوری جهان را ببیند که خداوند می بیند. در سفر سوم وارد عالم کثرات و سر و صداهای مختلف و سلیقه های مختلف آن می شود. سپس سفر در میان خلق است. در تمام این مراحل با حق حرکت و سفر صورت می گیرد. رئیس بنیاد حکمت اسلامی صدرا افزود: فضای مجازی فضایی برای تخطیب و مواجهه و بیان مسایل مختلف ایجاد کرده است. در نتیجه حتما فلسفه باید وارد این فضا شود. چرا که مربوط به قلمرو فلسفه است. وظایف فلسفه را اگر بخواهیم برشماریم اولین وظیفه اش معرفت افزایی است. فلسفه نقشی مثل نقش دارو برای انسان دارد. وظیفه دیگر هنجار یابی برای حضور در این فضا است. فلسفه خود یک فرهنگ است و باید آن را درون انسان ها تزریق کرد. کار دیگر فلسفه خودسازی است. فلسفه هم خود را می سازد و هم می تواند دیگران را بسازد.

آیت الله سید محمد خامنه ای در ادامه عنوان کرد: در حکمت

جهان و این که می توانیم جهان را بشناسیم که یک امر مهمی است. اما در سیر تاریخی غرب مواجهه با این مفهوم بسیار آشفته بوده و شاهد برخی مهمل گویی ها از جانب اندیشمندان غربی هستیم. مثلا شاهد هستیم که برخی در اروپا ندای مرگ سوژه سر دادند. کسانی مثل فوکو، دریدا و ... این ها به جای سوژه متن را قرار دادند و این گونه از جهان تعبیر کردند که جهان متنی است که خواننده می شود. این مسیر در نهایت به نابودی ابژه نیز انجامید. یعنی درست است که تنها مرگ سوژه را عنوان کردند اما ابژه را نیز به نابودی کشاندند. حال باید از غربی ها پرسید که دیگر چه باقی مانده است؟ این گونه نظریه پردازی ها بیشتر به مهمل گویی شبیه است.

استاد فلسفه دانشگاه تهران افزود: کسی مثل بودریار در غرب به فضای مجازی بسیار افراطی می نگرد و از کسانی است که به شدت در فضای مجازی غرق و محو شده است. نکته اساسی این است که باید دید که از نظر غرب جهان بر چه سازی می چرخد. جهان موجود غرب بر محور حقیقت نمی گردد بلکه بر ساز دیگری می گردد. در حقیقت در جهان امروز غرب با یک کابوس مواجهیم. از طرفی دروغ در دنیای امروز پر شده و افراد از دروغ گویی شرم نمی کنند. افرادی جهان را به آشوب می کشند و تصور نمی کنند که کارشان غلط است.

داوری اردکانی در انتهای سخنان خود گفت: امروز فضای مجازی تمامی فعالیت ها و مناسبات ما را در بر گرفته است. از مسایل روزمره تا مناسبات جهانی و همچنین اندیشه. جهان امروز تبدیل به جهانی وحشتناک شده است و باید نسبت به این موضوع تأمل کنیم تا آن شا الله از این آشفته گی ها نجات پیدا کنیم.

فضای مجازی فرصتی برای رساندن صدای فرهنگ خود به دیگران است

سومین سخنران بیست و یکمین همایش بزرگداشت ملاصدرا با تشبیه فضای مجازی به یک کلان شهر عنوان کرد: امروز با این کلان شهر سایبری مواجه هستیم که تمام مرزهای زمانی و مکانی را در نوردیده و به تعبیر فلسفی امروز همگان در لا زمان و لا مکان با هم ارتباط دارند. در این بین آن چه که ضرورت و اصالت دارد ارتباط میان انسان هاست. اخلاق را باید به عنوان یک مقوله ارتباط محور بنگریم. در این کلان شهر سایبری باید یک اخلاق حکومت کند و باید به بررسی و بازنگری در باید ها و نبایدهای اخلاقی بپردازیم. فضای مجازی فرصت برابر برای رساندن صدای فرهنگ خود به دیگران را فراهم کرده است و

عملی ۳ بخش اخلاق، تدبیر خانواده و سیاست مطرح است. خودسازی یعنی اخلاق آموزی که وظیفه فلسفه است. در فلسفه تأکید زیاد به اخلاق را می بینیم. خودسازی از مرحله فردی شروع می شود و به سطح خانواده و سپس حکومت می رسد. حکومت و سیاست باید در اختیار فرد حکیم باشد. چرا سقراط را کشتند؟ چون می گفت سیاست و حکمت باید در اختیار افراد حکیم باشد. امروز هم همین گونه است. اسلام به عرصه سیاست آمده و حرفی ندارد و مواجهه ها علیه اسلام را می بینید. فضای مجازی نامش مجازی است اما یک حقیقت است و حضور در آن برای آگاهی بخشی و راهبری لازم است. ما امروز خواسته یا ناخواسته مرشد و راهبر عالم شده ایم و در ابعاد فردی نیز باید سعی کنیم برای دیگران الگو باشیم.

فضای مجازی خود یک حقیقت است/ جهان غرب بر محور حقیقت نمی گردد

رضا داوری اردکانی، رئیس فرهنگستان علوم و چهره ماندگار فلسفه، در بیست و یکمین همایش بزرگداشت ملاصدرا با موضوع فلسفه، تکنولوژی و فضای مجازی به سخنرانی پرداخت.

وی در ابتدا با بیان تفاوت میان نگاه غربی و اسلامی به مفهوم «مجازی» عنوان کرد: وقتی کلمه مجازی را به کار می بریم باید توجه کنیم که این مفهوم در نگاه اسلامی که به وهم و خیال اشاره دارد نیست. فضای مجازی با نگاه اسلامی خود یک حقیقت است. همان طور که آیت الله سید محمد خامنه ای فرمودند بنده هم معتقدم که می توان از این فضا استفاده درست فرهنگی کرد. بنده نمی دانم و حوزه تخصصی من فضای مجازی نیست اما شنیده ام که اطلاعاتی درباره فضای مجازی وجود دارد که از طریق آن می توان با جهان کارهایی کرد که اگر به گوش ما برسد وحشت خواهیم کرد.

رئیس فرهنگستان علوم در ادامه اظهار داشت: غربی ها همواره مسایل را از منظر خود تعریف می کنند و به این وسیله دیگران را خوار می کنند. به عنوان مثال پیرامون مراحل تاریخ ۳ مرحله را عنوان می کنند: دوران پیش از مدرن، مدرنیته و دوران پست مدرن. این تقسیم بندی برای تاریخ از منظر غرب است و با محور قرار دادن خود این گونه به جهان می نگرند. در واقع با این نوع تقسیم بندی دارند سراسر تاریخ بشر را تحقیر می کنند. درست آن است که به دنبال تقسیم بندی دیگری از تاریخ بشر باشیم. داوری اردکانی در ادامه گفت: واقعیت یعنی وجود داشتن



مدیریت عقلانی فضای مجازی مبتنی بر حکمت صدرایی تدوین کنیم.

مجاز نقطه مقابل حقیقت نیست بلکه مجاز از معنای اول خود بر می گذرد

حسن بلخاری در ادامه همایش ملاصدرا با موضوع مفهوم شناسی مجاز در حکمت، عرفان و هنر به ایراد سخنرانی پرداخت.

وی در ابتدا با تبیین کلمه «مجاز» عنوان کرد: مجاز بر وزن مفعول از جاز الشیء به معنای تجاوز و تعدی گرفته شده است. یعنی چیزی که از اصل خویش عدول نماید یا از مکانی که ابتدا داشته برگردد. مجاز نقطه مقابل حقیقت نیست بلکه مجاز از معنای اول خود بر می گذرد. شاید در این برگزشتن استعلا وجود داشته باشد نه تنزل. مگر در عالم رسانه واقعیت بسط و امتداد نمی باید؛ مگر این خود نوعی استعلا نیست؟ البته به شرطی که مجاز از حقیقت ابتدایی خود جدا نشود و همچنان نسبتی با آن داشته باشد. رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران افزود: در هنر با کمک قوه تخیل، حقیقت را عریان تر و شیدا تر و شیوا تر می توانیم عرضه کنیم. این تنزل حقیقت توسط خیال را بعضی مجاز می نامند اما عارفان پیران می نامند. همچنان که حافظ گفت:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم

ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما بعضی به این عکس می نگرند و در همان متوقف می مانند. اما عارفان به شهود جمال یار می رسند. این بحث نمی تواند مجاز باشد. عرفا رنگ را محصول تجزیه نور نمی دانند بلکه رنگ، نور متجسد است و نور، رنگ مجرد. یعنی تمایزی میان صورت و سیرت نیست. به همین خاطر است که در گنبد اما رضا (ع) رنگ طلا دارید با آن که در فقه می دانید چه برخوردی با طلا شد.

دکتر بلخاری افزود: میان مجاز و محسوس و حقیقت و معقول نسبت وجود دارد و این نسبت یکتایی است. در عرفان به تقابل ظاهر و باطن قائل نیستیم. اگر ظاهر نقطه مقابل خدا بود در خدا جمع نمی شد. هو الظاهر و الباطن. در هنر و عرفان حقیقت را در این فضا تجلی می دهیم تا مخاطب را به یاد نیستان دور افتاده خود بیفتد. مثلاً درباره موسیقی گفته اند:

بس حکیمان گفته اند این لحن ها

از دوار چرخ بگرفتیم ما مجاز قطره (پل) حقیقت است. دنیای مجازی بسط حقیقت است. تصور کنید همین الان صدای من را تمام جهان بشنوند. آیا این بد است؟ مشکل اساسی درباره استفاده از فضای مجازی و در کل تکنولوژی از انسان است و این ربطی به جهان مجازی ندارد. انسان است که فضای مجازی را به لجن می کشد. باید روی انسان کار کرد. آیا بس نیست دشنام هایی که به تکنولوژی می دهیم؟ استاد فلسفه هنر در ادامه افزود: جورج لوکاج بزرگ ترین

کنترل و مدیریت نیازها، ایجاد وابستگی، تعیین معیار، ایجاد دلبستگی و باور و در نهایت تسخیر انسان از لحاظ فرهنگی اجتماعی سیاسی و ... شاید به دلیل همین کارکرد آخر است که آژانس امنیت ملی آمریکا به عنوان زیر مجموعه وزارت دفاع آمریکا این مسوولیت را بر عهده گرفته است که فضای مجازی را مدیریت کند.

رئیس موسسه حکمت و فلسفه ایران در ادامه افزود: در حال حاضر مهم ترین وسیله تسخیر و تغییر انسان فضای مجازی است. از طرفی در اندیشه اسلامی می دانیم که انسان تجلی اسماء الهی می تواند باشد. حال این سوال مطرح می شود که آیا با تسخیر هویت انسان در فضای مجازی می توان اسفار اربعه در قوس صعود انسانی را طی کرد؟

وی افزود: امروز ۳ دیدگاه درباره مدیریت فضای مجازی با حکمت متعالیه وجود دارد: اولین دیدگاه می گوید این مسأله امکان دارد. هم از طریق نرم افزار و هم سخت افزار. باید با ایجاد رشد عقلانی و حکیمانه در کاربران و مدیران به این مقصود دست یابیم. بنده بر این دیدگاهم. اما دیدگاه دوم معتقد است که این مسأله امکان ندارد چون فضای مجازی زاینده فلسفه و علوم غربی است و در نتیجه نمی توانیم با اندیشه اسلامی و حکمت متعالیه آن را مدیریت کنیم. دیدگاه سوم می گوید حتی اگر مدیریت ممکن باشد نباید این کار را انجام دهیم و مطلوب نیست. چون ما در جهانی شدن به سر می بریم و چاره ای جز زیست در این جهانی شدن نداریم. نه می توانیم از آن فرار کنیم و نباید فرار کنیم چرا که از بازار جهانی شدن عقب می افتیم.

خسروپناه در انتهای سخنان خود گفت: باید یک سند برای

این وظیفه فلسفه و علوم عقلی است که این امر را انجام دهد. استاد حقوق دانشگاه شهید بهشتی در ادامه گفت: تک صدایی غربی به پایان رسیده است. سردرگمی اخلاقی کنونی به دلیل نا هماهنگی اصول اخلاقی تک صدا و اقتدار گرایانه غرب با تکرار اخلاقی حاکم میان کاربران فضای مجازی است. در نتیجه باید به دنبال اصول جامع مبتنی بر خیر مشترک همه افراد نوع بشر باشیم تا به عدم انحصار گرایی یک نژاد و یک فرهنگ خاص برسیم. فرصت برابر و رابطه برد برد میان شهروندان در فضای مجازی وجود دارد که این در فضای واقعی وجود ندارد. محقق داماد در انتها عنوان کرد: باید اصول مشترک ارزشی و اخلاقی در میان جوامع را بررسی کنیم که اصول عقلایی است تا حیاتی سعادتمندانه به دور از نزاع های اخلاقی را برای بشر به ارمغان بیاوریم تا موجب کرامت، نوع دوستی، مسوولیت پذیری، احترام متقابل و مشارکت همه در خیر های حقیقی به اصطلاح فلسفه را شاهد باشیم. در نتیجه افزایش عمق اطلاعات فضای مجازی و افزایش عمق تاثیر گذاری را خواهیم داشت.

سندی برای مدیریت عقلانی فضای مجازی مبتنی بر حکمت صدرایی تدوین شود

عبدالحسین خسروپناه در ادامه همایش با موضوع ارزیابی فضای مجازی با رویکرد حکمت اسلامی به سخنرانی پرداخت. وی با اشاره به این که فضای مجازی تلفیقی از حقیقت و اعتبار است عنوان کرد: در فضای مجازی کاربران بازیگرند و نه تماشاچی. فضای مجازی ۸ کار را انجام می دهد؛ سرویس دادن به کاربران، رفع نیازهای کاربران، نیازسازی،





رنگ گل از کجاست؟ پس وجهی ملکوتی نیز در این جا وجود دارد. فرشتگان قوای عالم اند و صفاتی دارند. تمام چیزها و قوایی که به انسان ها نسبت داده می شود با ملکوت ارتباط دارد. مثل معانی بسیط است و تقریباً شبیه همان اسماء الله هستند. مثلاً صفت زیبایی که در نهایت می رسد به خداوند. امروزه همه چیز به ماده نسبت داده می شود بدون آن که به وجه ملکوتی توجهی بشود. در مورد فضای مجازی نیز همین طور است و باید به این جنبه از فضای مجازی توجه داشت.

غلامرضا اعوانی افزود: درباره مُثُل ریاضی غربی ها زیاد کار کرده اند اما ما خیلی کار نکرده ایم. مُثُل ریاضی را در دیدگاه های ملاصدرا من ندیدم. شاید در گفته های او وجود دارد و بنده اطلاع ندارم.

سهم فضای مجازی در پوچ گرایی با تأکید بر فلسفه صدرایی

عبدالله صلواتی عضو هیات علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی در همایش نسبت فلسفه با فضای مجازی که در بنیاد حکمت اسلامی صدرا برگزار شد سخنرانی خود را ارائه کرد و گفت: وجود در فلسفه صدرایی واقعیت اصیل در عالم و آدم است و فاصله گرفتن از این وجود و آگاه نبودن از آن به علم مرکب، انسان را به وادی پوچی سوق می دهد و این پوچ گرایی و از خودبیگانگی وجودی نقطه عزیمت انسان به سمت و سوی پوچ گرایی اخلاقی است و در پی این دگرپسویی وجودی با نام پوچ گرایی، شیوه اندیشیدن و سبک زندگی و تمامی شئون فردی و اجتماعی مرتبط با وجود انسان دستخوش تغییر بنیادین می شود.

وی افزود: به رغم احاطه علم و دیجیتالی شدن زندگی و نیز با وجود رشد و توسعه فن آوری، انسان امروزی به نفی باورها و ارزش هایش در جهان هستی گرایش یافته به گونه

باید به وجه ملکوتی فضای مجازی نیز توجه داشت

غلامرضا اعوانی در همایش بزرگداشت ملاصدرا با موضوع وجه ملکوتی وجود عالم مجازی از دیدگاه حکمت متعالیه به سخنرانی پرداخت.

غلامرضا اعوانی در ابتدای سخنان خود با اشاره به فرق بین علم و حکمت گفت: تفاوت این دو در وجه ملکوتی حکمت است که علم از آن بی بهره است. همچنین حکمت الهی از حکمت بحثی بیشتر به وجه ملکوتی توجه دارد. اما علم امروز به این مسایل بی توجه است. ملکوت از کلمه ملک به معنای فرشته است یعنی عالم فرشتگان. ۴۰ آیه در قرآن پیرامون عالم ملکوت داریم. قرآن همه را به توجه و نظر در ملکوت اشیا دعوت می کند. از آن جا که مراتب وجود انسان با مراتب عالم کبیر مطبق است، انسان به ملکوت اشیا دست نمی یابد مگر آن که به ملکوت درون خود دست یابد. کسی به ملکوت نمی رسد مگر آن که دو بار متولد شده باشد.

وی افزود: افلاطون این عالم را حیات محض می داند و این حیات در تمام ذرات عالم سریان دارد. در این بحث ملاصدرا تفاوتی با دیگران دارد. عالم برزخ از دید او عالم خیال منفصل است. اما از دید افلاطون ریاضی است. ریاضی در این جا به معنای مصطلح نیست بلکه به معنایی مانند ارتباط میان تمام گوشت و پوست و وجود ماست. عالم نظم است و نظم یعنی ریاضی. تمام نو افلاطونی ها تحت تأثیر فیثاغورث و نگاه ریاضی او به جهان هستند. فیثاغورث یک عارف بزرگ است. فاصله این ها تماماً ریاضی است. البته سهروردی هم به صورت سر بسته به این نکته پرداخته است. سهروردی و حکارت هر دو واقعیت جسم را امتداد می دانند و معتقدند هر چیزی تعینی در امتداد دارد. با این تفاوت که حکارت معتقد است که جسم نفس ندارد. سهروردی می پرسد آیا جسم فی نفسه می تواند رنگ ببخشد؟ مثلاً

جامعه شناس هنر است. لوکاج از شیعی زدگی می گوید که در این حالت آدمی خود را سوژه نمی داند بلکه ابژه می داند. در فیلمی از چارلی چاپلین این را می بینیم که نشان می دهد انسان نیز شیعی به مانند ابزارهای تکنولوژیک شده است. لوکاج معتقد است انسان غربی پذیرفته که عین و ابژه است و این است که در جهان اروپا انقلابی رخ نمی دهد. این را باید درمان کرد نه این که فضای مجازی را نایب کنیم. این مسأله سخت است لکن ممکن است.

فضای مجازی جهل مرکب ایجاد می کند/ تفکر فلسفی و فضای مجازی

کریم مجتهدی در همایش بزرگداشت ملاصدرا با موضوع تفکر فلسفی و فضای مجازی به سخنرانی پرداخت. وی در ابتدا گفت: فضای مجازی را به انگلیسی می گویند: Cyber space. کلمه سایبر ریشه در زبان یونانی دارد. ساینتریک در یونانی به معنای فرمانداری و راننده و کسی است که سر نخ ها را در دست دارد. یعنی چیزی که از مکان معینی اداره می شود. کلمه ویرچوال نیز یعنی بالقوه. یعنی چیزی که وجود ندارد و ادعایی هم ندارد برای واقعیت داشتن. همچنین کلمه information space به کار برده می شود که به معنی ارایه اخبار و گاهی نیز اخبار سازی است.

وی افزود: یک انسان حتی اگر فیلسوف هم نباشد باید بداند که این جریان تبعاتی نیز دارد. اگر یک فرد تبعات فضای مجازی را نداند قربانی این فضا خواهد شد. خود را دانا و مطلع تصور کند اما در واقع نباشد. به عقیده من مهم ترین خطر برای فلسفه جهل نیست بلکه ساده لوحی است. جهل مرکب خطرناک ترین چیز است. بزرگ ترین شعار سقراط نمی دانم بود. بزرگ ترین حقیقت یعنی اعتراف به ندانستن. سقراط شکاک نبود برای دانایی ارزش قائل بود ولی از جهل مرکب واهمه داشت. این بیان مطلب نیست که شجاعت می خواهد بلکه شجاعت در شناختن و فهمیدن است که سخت است. پرت و پلا گفتن همراه با تهور نه تنها شجاعت نیست بلکه ضد شجاعت است. سقراط ما را به شجاعت برای ادامه تحقیق و ادامه دانستن دعوت می کند.

کریم مجتهدی افزود: وظیفه فیلسوف ارایه راه حل نیست بلکه طرح درست و تبیین مسأله است. بزرگ ترین شجاعت فیلسوف شجاعت دانشجو بودن است. فضای مجازی جهل مرکب ایجاد می کند. به این شکل که اطلاعات زیادی برای ما فراهم می کند و با حاکم شدن این اطلاعات بر ذهن که معلوم نیست درست اند یا خیر دچار جهل مرکب می شویم.

استاد فلسفه دانشگاه تهران در انتها افزود: موضوع دیگری که باید به آن فکر کنیم ریشه یابی تفکر فضای مجازی کنونی است. حکارت و لایبنتیس با حاکم کردن ماشین و نمرات و شمارش ها بر ایجاد فضای مجازی امروزی دخیل هستند. یعنی در واقع ریشه فضای مجازی کنونی را باید در اندیشه های آنان جستجو کرد.





آموزش و پژوهش فلسفه در دانشگاه‌های مجازی

به رویکردها و سلاقی مختلف جهانی در انجام پژوهش‌ها و بهره‌گیری از دیدگاه‌های هم‌زمان آنها در تصحیح و تکمیل یافته‌ها با توجه عدم محدودیت برخاسته از مرزبندی‌های سیاسی و جغرافیایی از یکسو و عرضه فضای آزاد لازم برای گسترش عقلانیت انتقادی از سوی دیگر، بعنوان وجوه مثبت این نوع از آموزش و پژوهش فلسفه لحاظ کرد. با توجه به این وجوه مثبت و منفی می‌توان گفت، آموزش و پژوهش فلسفه در دانشگاه‌های مجازی و مجازی-حضوری، به جای محلی‌گرایی و مکتب‌سازی‌های غیر همگن، به یکسان‌سازی‌های جهانی خاصی نظر دارد که بر اساس منطقی جهانی در آموزش و پژوهش فلسفه، آموزش دهنندگان و آموزش‌دیده‌گان را تربیت می‌کند.

فلسفه تنها حرارتی است که فکر یخ زده را نابود می‌کند
سخنران آخر همایش بزرگداشت ملاصدرا غلامحسین ابراهیمی دینانی بود که با موضوع واقعیت مجاز به سخنرانی پرداخت.

وی در ابتدا با اشاره به این که فضای مجازی یکی از مهم‌ترین مباحثی است که بشر امروز با آن رو به رواست گفت: کار فلسفه نبرد بی‌امان با افسون زدگی است. چون متأسفانه انسان دچار افسون زدگی می‌شود. فلسفه عقاید و اندیشه‌های ناسنجیده را نابود می‌کند. فلسفه تنها حرارتی است که فکر یخ زده را نابود می‌کند. وای بر وقتی که فکر یخ بزند. همان طور که بدن بدون نفس مرده است، نفس هم بدون تفکر فلسفی مرده است.

استاد فلسفه دانشگاه تهران افزود: مجاز یعنی تجاوز از معنی حقیقی. ما ۳ نوع معنی و ۴ نوع حقیقت داریم:

معنی و حقیقت لغوی، حقیقت شرعی و حقیقت عرفی. مجاز عبور از این ۳ معنی است. این عبور حدی ندارد و مجاز تابی نهایت می‌رود. اما بین دو مفهوم استعلا و گسترش خیلی تفاوت وجود دارد که دنیای امروز با آن درگیر است. گسترده‌گی خیال بی نهایت است و حافظ به زیبایی این نکته را بیان کرده:

گفتم که بر خیالش راه نظر بیندم
مجاز اقسامی دارد که عبارت اند از: کنایه، مجاز و استعاره. فرق های بسیاری میان این ها وجود دارد که جای بحث آن نیست. گاهی حتی کنایه دلالت قوی تری از حقیقت دارد.

وی افزود: خیال از حس بالاتر است و برزخی میان عالم محسوس و عالم معقول است. عقل برای گسترش در این جهان می‌آید در عالم خیال. خیال از مجاز هم بالاتر است. تفکر از حس به خیال می‌رود و از خیال به عالم عقل جهش می‌کند و این مسیر انتها ندارد؛ همچنان می‌رو به پایش نرس. آن چه در هستی اتفاق می‌افتد در این ۳ کلمه است: عالم، انسان و در آخر عالم و انسان. عالم منهای انسان چیست؟ در نگاه اول ممکن است بگوییم عالم، اما این را چه کسی می‌گوید؟ همین انسان، پس عالم بدون انسان نداریم.

رضا ماحوزی عضو هیات علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی در همایش نسبت فلسفه با فضای مجازی که در بنیاد حکمت اسلامی صدرا برگزار شد سخنرانی خود را با عنوان آموزش و پژوهش فلسفه در دانشگاه های مجازی ارائه کرد و گفت: آموزش فلسفه در دانشگاه‌های مدرن آلمانی، با هدف نیل به سه نتیجه وحدت علم، ارتقا وضعیت شهروندی و در نهایت، سعادت فردی و جمعی، در دو سطح پی گرفته می‌شد. در سطح اول، فلسفه به مثابه رشته ای تخصصی مباحث خود را دارد و استادان و دانشجویان فلسفه به صورت تخصصی مباحث رشته خود را دنبال می‌کنند. در سطح دوم، فلسفه به مثابه روح دانشگاه مدرن، وحدت علوم و دانش ها را در نهاد مدرن دانشگاه دنبال می‌کند و با نقادی مستمر مبانی دانش های مختلف، اصلی ترین مشخصه این نهاد را، یعنی استقلال دانشگاه را حاصل می‌آورد. در مقام اخیر، فلسفه بنیاد دنیای جدید و وحدت اجتماعی ای است که هم اهل سیاست از آن منتفع می‌شوند و هم خود جامعه از قبل آن می‌تواند آینده را قدم به قدم محقق سازد.

وی افزود: با پیدایش فضای مجازی و قوت گرفتن آن در دهه‌های اخیر و تحمیل واقعیت خود در عرض واقعیت فیزیکی و ملموس از مجرای کارکردهای متعدد آموزشی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و غیره، شاهد نسل جدیدی از دانشگاه‌های مجازی و مجازی- حضوری هستیم که به انحاء مختلف هر یک از آنها، حسب چیرستی و کارکرد خود، الگوهای متعددی از آموزش فردی، گروهی، جهانی، میان‌رشته‌ای و غیره را به نمایش گذاشته‌اند.

ماحوزی تاکید کرد: برکنار از ساختار و چگونگی عملکرد این الگوهای آموزشی و پژوهشی، پرسش اصلی موردنظر ما این است که آیا این نسل از دانشگاه‌ها به تمامی اهداف سه‌گانه فوق متعهد هستند و بدانها دست می‌یابند یا اینکه متناسب با ساختار وجودی خود، به یک یا دو مورد از آنها متعهد بوده و یا حتی اهداف دیگری را موردنظر دارند. وی در ادامه با اشاره به مقاله خود در این همایش گفت: این نوشتار بر آن است از خلال معرفی کارکرد فلسفه در دانشگاه مدرن، تفاوت های امروزین دانشگاه با دانشگاه های نسل قبل را خاطر نشان ساخته و تحول اخیر را در تاملی فلسفی به بحث بگذارد.

عضو هیات علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی گفت: بطور خلاصه و بعنوان نتیجه می‌توان با توجه به خصلت توده‌ای این نوع از دانشگاه‌ها و عدم دسترسی مستقیم و مداوم محصلان به استادان و هم‌دوره‌ای‌های خود و در نتیجه رواج نوع جدیدی از مدرک‌گرایی گسترده بین‌المللی، می‌توان از جدایی میان تفکر و پژوهش از یکسو، و عدم بهره‌گیری از فضای فیزیکال زندگی دانشگاهی از سوی دیگر بعنوان وجه منفی این الگو از دانشگاه‌ها و به تبع آن، این نوع از آموزش و پژوهش فلسفه، و دسترسی

ای که تصویری بی‌جان و بی‌هدف از جهان پیرامونی در ذهن اش ترسیم شده است. فضای مجازی یکی از مؤلفه های جدی دنیای مدرن است که می‌تواند ما را از وجود و آگاهی نسبت به‌ان دور کند و در زمینی دیگر غیر از وجود سکنا دهد و در پی این سکونت جدید، هویت نویی را برای ما رقم زند و با این‌همه ساختن ما به عنوان قطعاتی از پازل فضای مجازی، خودبیگانگی وجودی را برایمان به ارمغان بیاورد.

صلواتی در ادامه تصریح کرد: به عبارت دیگر، حضور جثی در این زیست بوم جدید هویت جدیدی از انسان ارائه خواهد داد به گونه ای که او را از هویت حقیقی اش دور می‌کند و این دور شدن از دنیای واقعی بر تمامی لایه های زندگی فرد اثرگذار خواهد بود. دور شدن انسان امروز از ارزش ها و واقعیت حاکم بر جامعه و فرار از تابعیت آن ها یعنی مسخ انسان معاصر و این مسخ اساساً نه برای انسان و نه مؤمنان و متدینان ارمغان نیکویی نیست، بلکه مخرب است و خانمانسوز است. در این فضا واقعیت دنیای واقعی ما، آن جهان واقعی ای که برای ما حضور ندارد فرستگ ها با جهان مجازی ای که برای ما حضور دارد و در آن نفس می‌کشیم فاصله دارد و این داستان، انسان را دچار مرگ تدریجی می‌کند. این دو قطبی شدید میان جهان واقعی و جهان مجازی انسان را گرفتار مخاطراتی جدی می‌کند.

عضو هیات علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی یادآور شد: فاصله زیاد میان عالم مجازی و عالم واقعی، سبب بی معنایی و پوچی می‌شود. مراد از عالم مجازی و واقعی نه ساخت آفاقی که ساخت انفسی تجربه شده در انسان است که در آن ساخت مجازی ذهنیت او را می‌سازد و ساخت واقعی همان بدن و به تعبیری: امکانات، ابزار، و محل ظهور است و دقیقاً بخاطر همین فاصله نجومی میان ذهن و بدن است که این بدن نمی‌تواند بدن این ذهن باشد و فرامین او را اجرا کند مانند انسان کافکایی که بدنش مسخ شده و توانایی اجرای دستورات ذهن او را که همچنان انسان است ندارد. به نظرم این دو را می‌توان، دوگانگی مخرب به دوگانگی پسامدرن نامید. تفاوت مسخ کافکایی انسان با مسخ مجازی انسان این است که در مسخ کافکا، بدن انسان مسخ می‌شود و در مسخ مجازی ذهن انسان.

وی در پایان گفت: در گذشته تنوع زیست نوع های انسانی معلول دانش و تعاملات انسان با عالم واقعی بود اما در دنیای کنونی، افزون بر عوامل گذشته، عالم مجازی نیز از عوامل پیچیده، پرنوسان، و پرشتاب تنوع زیست نوع‌های انسانی است و این دست از زیست نوع ها مادامی که واقعیت اصیل، یعنی هستی خویش را فراموش نکند دستخوش بی‌خانمانی و سرگردانی و در نهایت پوچی نمی‌شود. اما با فراموشی واقعیت اصیل، زیست نوع انسان دچار بی‌خانمانی و جودی، و سپس بحران های معنوی و اخلاقی، و پوچی با شتاب به سراغش می‌آیند.

گزارش نشست «مواجهه فرهنگ ایرانی با تجدد، نقد و تحلیل محمدعلی فروغی و مسائل تجدد ایرانی»

تاریخ تجدد مآبی ما، تاریخ تفکر نیست/ فروغی فیلسوف نبود



رضا دباوری اردکانی، رئیس فرهنگستان علوم ایران در نشست «مواجهه فرهنگ ایرانی با تجدد، نقد و تحلیل محمدعلی فروغی و مسائل تجدد ایرانی» که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد، گفت: آنچه که من در این سخنرانی عنوان می‌کنم، بیشتر ناظر بر یکی از کتاب‌های فروغی است که دو سال پیش منتشر شده؛ یعنی «یادداشت‌های پاریس» یا «کنفرانس صلح». امیدوارم که مرا ملامت نکنید که فردی که شغلش فلسفه است، چرا یادداشت‌های سیاسی می‌خواند، اما باید توجه کرد که این یادداشت‌ها، یادداشت‌های سیاسی فروغی است.

وی ادامه داد: در سال‌های اخیر درباره محمدعلی فروغی بسیار گفته‌اند و این گفتن‌ها نه بی‌مناسبت بوده است و نه زائد، زیرا فروغی چه او را دوست بداریم و چه دوست نداریم، یکی از مؤثرترین و جامع‌ترین شخصیت‌های سیاسی و فرهنگی دوران مشروطیت تا سال ۱۳۲۱ است. انتشار یادداشت‌های «کنفرانس صلح پاریس» بهانه‌ای شده است که یکبار دیگر از فروغی بگویم. چند سال پیش مرحوم ایرج افشار، یادداشت‌های «زندگی روزمره ۶ ماه فروغی» را منتشر کرد. یکی از کارهای معرفی دانشمندان و آثار آنان است. این یادداشت‌ها را می‌خواست خود منتشر کند که اجل مهلتش نداد. اکنون این کتاب به اهتمام دو پژوهشگر که ادامه‌دهنده کار افشار هستند، منتشر شده است.

رئیس فرهنگستان علوم ایران افزود: این کار خوبی است اما من و امثال من که به فلسفه و علوم اجتماعی مشغول بودیم، چرا باید یادداشت‌های روزانه یک مرد سیاسی را بخوانیم؟ فروغی سیاستمدار بود اما چیزی بیش از یک سیاستمدار داشت. او دهها کتاب در فلسفه، فیزیک، اقتصاد و ... نوشته است؛ من هم بعضی از آنها را خوانده‌ام، اما اگر بپرسند که فروغی را در کدام اثرش بیشتر شناخته‌ام، بی‌درنگ می‌گویم که در «یادداشت‌های روزانه پاریس». شاید گمان کنید که با این بیان، شأن و مقام علمی فروغی را به ویژه تقصیر او را در نوشتن مقالات، کتب فلسفی و علمی بی‌اهمیت دانستم. می‌دانیم که فروغی ۸۱ سال پیش کتاب‌های خوبی درباره تاریخ و فلسفه نوشته است که هنوز تنها کتاب تاریخ و فلسفه‌ای است که ایرانیان تألیف کرده‌اند. در طی این ۸۰ سال کتاب‌های تاریخ و فلسفه زیادی مانند «راسل» و کاپلستون ترجمه شده است. اما فلسفه‌خوانده‌های ما سعی و کوششی در نوشتن تاریخ و فلسفه حتی تاریخ و فلسفه اسلامی نکرده‌اند.

دباوری اردکانی تصریح کرد: بعضی شواهد حاکی از آن است که اگر کوششی هم می‌شد، آثاری که پدید می‌آمد، وقت آن را نمی‌یابد که با سیر حکمت فلسفه در اروپا برابری کند. در اوایل انقلاب از فروغی و امثال او که محدود هستند، کمتر حرف می‌زدند و اگر چیزی می‌گفتند در رد، ذم و نفی آنها بود. نویسندگان دوران سلطنت پهلوی‌ها از سیاستمداران و حتی سیاستمداران دانشمند به استثنای دکتر مصدق و مدرس، خوششان نمی‌آمد و از آنها ذکری نمی‌کردند. وقتی انقلاب شد این مخالفت شدت یافت و احياناً صورت بی‌زاری پیدا کرد که بحث نسبت میان انقلاب و تجدد پیش آمد و ناگزیر به مؤسسات، آثار و اشخاصی توجه شد که نشان تجدد داشتند یا به واسطه آشنایی با غرب و تجدد بودند. یکی از این اشخاص از جمله مؤثرترین آنها، محمدعلی فروغی بود.

«علوم مدارس متوسطه»، مؤلف اولین کتاب درسی «علم اقتصاد» به زبان فارسی، استاد و رئیس مدرسه سیاسی، رئیس دیوان تمیز، دیپلمات، نماینده مجلس شورا، رئیس مجلس، وزیر، نخست‌وزیر، رئیس فرهنگستان و بالاخره مؤلف «سیر حکمت فلسفه در اروپا» و مترجم فن سماع طبیعی کتاب «شفاء» و برخی آثار افلاطون و مصحح کلیات سعدی و ... اینها قسمتی از کارنامه زندگی فروغی است و برای شناختن اشخاص باید به کارنامه آنها رجوع کرد، اما دقایقی در زندگی افراد است که در کارنامه رسمی نمی‌گنجد. چنانچه که قبلاً گفته شد، من می‌خواهم فروغی را با «یادداشت‌های پاریس» بشناسم؛ هر چند که اگر با آثار او آشنا نبودم، از یادداشت‌ها چیز زیادی دستگیر نمی‌شد.

وی گفت: آنچه از یادداشت‌ها در معرفی فروغی برمی‌آید، این است که او از جوانی جویای علم و فرهنگ بوده، با استعداد و ذوق فراوان که داشته است، خیلی زود به مقام دانشمندی رسیده است. دانشمند بودن فضیلت است اما دانشمندان بسیاریند و باید ببینیم فروغی چه داشته است که این همه از او حرف می‌زنند و به او احترام می‌گذارند. آیا او فیلسوف بوده است؟ وقتی یادداشت‌های ۶ ماهه را می‌خواندیم، از اینکه در قالب روزها می‌آیدم ۱۴:۱۳ میرزامحمدخان که همان علامه محمد قزوینی است، از اینکه قالب روزها به اتفاق شیخ محمد به کتابفروشی می‌رفته و بیشتر پولش را صرف خرید کتاب می‌کرده، تحسین می‌کردیم. اما با توجه به کتاب‌هایی که می‌خریده و دوست و همشین فاضلی چون قزوینی داشته، بیشتر انتظار داشتیم که علامه شود نه فیلسوف. وقتی «یادداشت‌های پاریس» را خواندیم، دیدیم فروغی بیشتر مرد سیاست است و کمتر فرصت دارد به کتابخانه، کتاب و کتابفروشی برود و شاید دفعات مراجعه‌اش به کتاب فروشی، یک دهم مراجعه‌اش به خیاطی، لباس فروشی و جواهرسازی باشد. البته اهل تئاتر و کنسرت و اپرا بوده و بعضی از شب‌ها به تماشای تئاتر می‌رفته است.

دباوری افزود: همچنین اهل بزم، معاشرت و گفتگوهای

وی اظهار داشت: از حدود ۱۶-۱۵ سال پیش اقبال به فروغی بیشتر شده و نویسندگان و دانشمندان بیشتر در تحسین و مدح او مقالات نوشته یا لااقل از او با حرمت یاد کردند؛ این اعتبار از کجاست؟ یا فروغی چه کرده و چه آورده است که قدرش بلند شده است؟ برای یافتن پاسخ این پرسش، بعضی ملاحظات و مقدمات را باید در نظر آورد. فروغی از خاندان فضل و سیاست بود؛ یعنی پدر و جدش در زمره فضایی بودند که در کار سیاست به تدبیر امور هم دخالتی داشتند. خاندان فروغی و بعضی خاندان‌های دیگر اگر آغازکنندگان راه تجدد در ایران نبودند، مؤثرترین افراد در اخذ علم و کسب علم در ایران و تجدد غربی بودند.

وی افزود: وقتی انتشار آثار تجدد و جهان متجدد در سراسر روی زمین آغاز شد، جلوه آنچنان بود که ساکنان آسیا، آفریقا و به طور کلی مردم جهان قدیم نمی‌توانستند از آن چشم‌پوشند؛ آنها از طریق روزنامه‌ها، کتاب‌ها و مصروفات اروپا، کم و بیش با دنیای جدید و مخصوصاً با شیوه زندگی و آداب و سیاست آشنا شدند. گروهی که از طریق کتاب‌ها و مقالات با تجدد آشنا شدند، بیشتر منوالفکر بودند و از لزوم تغییر در سیاست و نظام سیاسی می‌گفتند؛ آنها در حکومت کمتر راه داشتند و کارشان بیشتر اعتراض به حکومت‌ها بود. آنها می‌گفتند همه جا سیاست باید به شیوه غربی باشد. بعضی از این متجددان و متجددمآبان، فرزندان خانواده‌هایی بودند که فضل و ادب به مثابه سیاسی و دیوانی را توأم داشتند و با علم و عمل خاندان‌ها، دو خاندان هدایت و فروغی مخصوصاً از آن جهت ممتاز و قابل ذکر هستند که بیشتر اعضای دانشمندان به سیاست رو کردند و سیاستمداران نشان غالباً دانشمند بودند. من اکنون درباره مخبرالدوله و مخبرالسلطنه هدایت چیزی نمی‌گویم زیرا سخن درباره محمدعلی فروغی است. البته اگر قرار بود اثر سیاستمداران داخلی دانشمند بافرهنگ را با هم قیاس کنند، مخبرالسلطنه در کنار فروغی قرار می‌گرفت.

دباوری ادامه داد: اما فروغی که بود؛ نویسنده کتاب‌های

دوستانه بوده است؛ اینها چه معنی می‌دهد؟ به لباس برازنده و غذای لذیذ توجه داشتن و از لذت مساعادت دوستان بهره بردن، نه فقط عیب نیست، بلکه برای مَرَد سیاست ضروری است. اصناف و طبقات مردم، هر یک شیوه زندگی خاص دارند. چنانچه زندگی اهل علم و دانشمندان با زندگی سیاستمداران و گذران این هر دو گروه با رسم شیوه زندگی فیلسوفان متفاوت است. شاعران و عارفان هم به شیوه خاص زندگی می‌کنند.

رییس فرهنگستان علوم با بیان اینکه زندگی فروغی، زندگی فیلسوفانه نبوده است، گفت: او یک سیاستمدار بوده و زندگی سیاستمدارانه داشته و البته در همه کار و سیاست هم اعتدال را رعایت می‌کرده است. فروغی مردی صریح اللهجه است و موافقت‌های خود را به صراحت بیان

می‌کرده اما هرگز با اشخاص یا افراد بی‌هوده در نمی‌افتاده است. او هم ظرافت دیپلماتیک داشته و هم ظرافت‌های دیپلماتیک را به خوبی درک می‌کرده است. در سیاست هم همواره قدر خود را می‌دانسته و برای شغل و مقام، خود را کوچک نمی‌کرده است. در مدتی که در پاریس می‌گذرانده، چنانچه از یادداشت‌هایش برمی‌آید، بار سنگین وظایف هیأت بر عهده او بوده است؛ بار سنگینی که در حقیقت سنگین نبوده و هر چه بوده، فروغی مشاورالملک، رئیس هیأت را چندان لایق کاری که به او محول شده بود، نمی‌دانسته اما ستاد او را به کرات ستوده است و با نصرت‌الدوله روابط بهتری داشته است. اما هر کاری که برای وزیر امور خارجه می‌کند، آن را نه اجرای دستور، بلکه برآوردن تمنا و خواهش او تعبیر می‌کرده است. نامه‌های هیأت و نطق‌ها را او ابتدا به فارسی می‌نوشته و خود ترجمه می‌کرده یا در ترجمه به مترجم کمک می‌کرده است.

وی یادآور شد: میرزا محمدخان را هم می‌دیدم است اما نه چنان که ۱۵-۱۰ سال قبل شیخ محمد را می‌دیدم است. این بار میرزا محمدخان را هم بیشتر به مقتضای مسئولیت دیپلماتیک و کمتر برای گفتگو در مسائل علمی می‌دیدم

است. فروغی در پاریس به شیوه سیاستمداران به سر می‌برده است؛ مگر دیگران و همراهان او چه می‌کردند؟ ظاهراً همه یکسان زندگی می‌کردند. پس چرا کسی مشاورالملک و حسین علاء را کمتر می‌شناسد و اسم و رسم فروغی همه جا هست؟ یک وجه و البته وجه مهم آن، دانشمند بودن و دست داشتن در ادب و ادبیات بوده است اما علاوه بر اینها، چیز دیگری هم است که باید آن را از فحوای بیان و از پیچ و خم عبارات و دریافت. فروغی یک ایرانی مدرن بود و جهان مدرن را کم و بیش می‌شناخت و مهم اینکه از خِرَد مدرن تا حدودی بهره داشت و به این جهت اندکی بهتر از دیگران می‌دانست که در این جهان می‌گذرد و چه می‌توان کرد و چه نمی‌توان کرد. فروغی «یادداشت‌های پاریس» را برای انتشار ننوشت است یا لااقل خود قصد انتشار آنها را نداشته است؛ بدین جهت در نوشتن آنها ملاحظه کاری و تعارف کمتر می‌بینیم، چنانچه در جایی و در صفحه ۱۵۸ خبر از تشکیل جلسه لژ فراماسونی داده است. در جایی دیگر بعضی از اجزای لژ فراماسونی را معرفی کرده؛ این را از این جهت می‌گویم چون می‌خواهم بنا را بر این بگذارم که فروغی هر چه درباره اشخاص و سیاست‌ها گفته، رأی و نظرش بوده که با تعارف بیش از حد آنها را نپوشانده است. اگر این یادداشت‌ها را بیان محافظ ضمیر او بدانیم، فروغی اول آنکه سیاست را خوب می‌فهمیده بی‌آنکه چندان در

بند فلسفه‌ها و ایدئولوژی‌ها باشد. دوم آنکه وضع کشور را بسیار آشفته می‌دیدم و در عین حال چنانکه از سخنرانی او برای «کنفرانس صلح» برمی‌آید، خواهان تجدید عظمت ایران بوده است. سوم آنکه وقتی تعابیری مانند امپریالیسم روسی که صورت بلشویسم یافته است، در نوشته‌اش می‌آورد قاعدتاً باید از نظر باریکاندیش و خرد پیش‌بین در سیاست بهره‌ای داشته باشد. چهارم او مرد سیاست است و از اینکه با سیاستمداران مصاحبت دارد، راضی به نظر می‌رسد. در این یادداشت‌ها هیچ اشاره‌ای به هیچ مسئله فلسفی نمی‌کند. از احوالی که در آن فارغ از احوال سیاست به جهان خارج از آن می‌اندیشد، حرفی نزده است. دناوری در ادامه گفت: فروغی گرچه بخشی از آثار افلاطون و کتاب «شفاء» بوعلی و ... و حتی «سیر حکمت» را نوشته



است، تا اواخر عمر کاری به فلسفه نداشته و فلسفه نخوانده بوده است.

این چهره ماندگار فلسفه گفت: آغاز کنندگان بحث درس فلسفه در ایران، فاضلان غیر فیلسوف بوده‌اند و این وضع از همان ابتدا تا چارچوب فلسفه کلی ما را تعیین کرده است. می‌گویند که کمال آدمی در فیلسوف بودن اوست، فروغی در تاریخ معاصر، مقام خاص خود را دارد. کاش همه سیاستمداران مانند او از تاریخ، ادب و تفکر کشور خود و از اوضاع علم و جهان آگاه بودند. پنجم آنکه به همان نسبت که فروغی در سیاست بصیرت داشته، در مورد اشخاص و سیاستمداران با انصاف و غالباً بدون اختلاف‌های سیاسی، حکم می‌کرده است. چنان که در مورد کسانی هم که به کلی به آنها بی‌اعتقاد بوده، منزوی نکرده و حتی در ملامت عیب‌گونه‌اش، کینه و دشمنی پیدا نیست.

وی افزود: ششم آنکه فروغی بی‌عیب نیست، من هم در این نوشتار قصد ستایش از او را ندارم و در مقام تأیید شیوه زندگی و رفتار سیاسی‌اش نیستم. فروغی و امثال معدود او، راهگشایان تجددمآبی ما بودند. آنها جزئی از تاریخ معاصر ایران هستند. ممکن است کسانی آنها را به خیانت متهم کنند و با چند ناسزا به خیال خود، آنها را از تاریخ و از کتاب‌های رسمی تاریخ مدارس بیرونشان بیندازند اما همه از یک رویه پیروی نمی‌کنند و به همین جهت است که فروغی فراموش نشده است. تکرار می‌کنم من نیامدم

بگویم بیایید به احترام فروغی همه بایستیم و کلاه از سر برداریم، بلکه می‌خواهم دو نکته را بگویم؛ یکی اینکه فروغی فقط در زمره کسانی نیست که در مبنای تاریخ تجددمآبی ما اثر و سهم داشتند، بلکه او از مظاهر تجددمآبی ایران است. نکته دیگر این است که فروغی در قیاس با اغلب اقریین سیاستمدارش، از لحاظ درک و فهم سیاست و فهم کارها و خروج از بن‌بست‌ها در رتبه بالاتر قرار داشته است. او شاید پایبندی‌ها و انضباط‌های اخلاقی دکتر مصدق را نداشته است و چندان به اروپایی شدن علاقه داشته است که به دشواری راه آن و به فراهم آوردن شرایط طی آن کمتر می‌اندیشیده است و حتی صلاح کشور را در سازش با سیاست‌های غالب می‌دیده است. او استعمار امپریالیسم را می‌شناخته است اما می‌خواسته است به قول خودش مسائل کشور را در سازش با قدرت‌های مستولی تأمین کند.

رئیس فرهنگستان علوم گفت: گفته شده فروغی یک استعداد فوق‌العاده بود که علوم جدید، زبان ادب فارسی و زبان‌های عربی و فرانسه و انگلیسی را می‌دانست در فیزیک و شیمی کتاب درسی برای مدارس نوشت. اما این کتاب درس اقتصاد را برای محصلان مدرسه سیاسی تألیف کرد. در فلسفه و تاریخ و ادب و سیاست کتاب و مقاله نوشت یا ترجمه کرد. اینها را همه کسانی که سری در کتاب و مطبوعات دارند می‌دانند، من که بسیاری از آثار فروغی را خوانده‌ام و می‌شناسم در این دو، سه سال هم که در مجلدات یادداشت‌های زندگانی او چاپ شده است که البته یادداشت‌ها متعلق به دو دوره از زندگی فروغی است و به نظر می‌رسد که او به نوشتن یادداشت‌های روزانه عادت داشته است. زمینه شناخت بیشتری از او فراهم شد.

وی گفت: می‌گویند زندگی خصوصی یک شخص چه اهمیتی دارد؟ و به چه کار می‌آید؟ درست می‌گویند. اگر هم کسی چنین چیزی نگوید من خود از کسانی هستم که زندگی خصوصی اشخاص و به عادات آنها اهمیت نمی‌دهم. پس چرا هزاران صفحه از خاطرات و نوشته‌های سیاستمداران و دانشمندان از جمله فروغی را خوانده‌ام. قبلاً به شیوه زندگی گروه‌های مختلف اشاره کردم. شیوه زندگی را با جزئیات زندگی اشخاص نباید اشتباه کرد. فروغی هم دانشمند بود و هم سیاستمدار، چنانکه قبلاً گفته شد یادداشت‌های او می‌تواند به ما بگوید که او با دانش سیاست چه نسبتی داشته است؟

دناوری تصریح کرد: چیزی که من از خواندن این نوشته‌ها دریافتم این است که او گرچه دانشمند بوده و در جوانی به رسم عالمانه می‌زیسته، در دوران کمال عمر بیشتر روحی سیاسی پیدا کرده و به رسم سیاستمداران زندگی می‌کرده است.

وی ادامه داد: شاعران، فیلسوفان و دانشمندان هر یک شیوه خاص در زندگی دارند. نمی‌گویم که همه شاعران مثل هم زندگی می‌کنند اما زندگی شاعرانه به طور کلی با زندگی مردم عادی تفاوت دارد و با شیوه و رسم زندگی سیاستمداران متفاوت است و فروغی در یادداشت‌هایی که مرحوم ایرج افشار چاپ کرد زندگی کم و بیش دانشمندانه است. او بیشتر اوقات را به همراه شیخ محمد قزوینی به کتاب فروشی می‌رفته است. در آن دوران او معلم بود. در یادداشت‌های پاریس ظاهراً فروغی، فروغی دیگری شده است. او هر روز یا هر شب مهمان شاد یا به مهمانی می‌رود، تئاتر می‌بیند و یکی دو بار هم همراه همکارانش به



کتابفروشی رفته، اما کمتر کتاب خریده است. داوری در ادامه افزود: در پاریس فروغی دانشمند، یکسره سیاسی شده، فکر و ذکرش سیاست است او در پاریس نه دانشمندان، نه فیلسوفانه بلکه سیاستمدارانه می زیسته است و این یک امر عجیب نیست. دانشمند اگر در فکر و ذکر علم باشد و با این فکر و ذکر در سیاست وارد شود سیاستمدار موفقی نخواهد بود. ماکس وبر بیهوده سودای شغل سیاسی داشت، زیرا نمی توانست علم و مطالعه را رها کند. من و امثال من که نسبتی با علم داریم و می پنداریم که علم را بر سیاست ترجیح داده ایم، مایل بودیم که فروغی با این همه استعداد آلوده سیاست نشود و عمرش را صرف فلسفه و علم و ادب کند. البته او اوقات فراغت سیاست را صرف علم و ادب می کرده است. کاش دل و جانش چنان به تسخیر علم درمی آمد که سیاست را رها می کرد ولی چرا و چگونه مردی که در قیاس با سیاستمداران معاصرش درک سیاسی قوی داشته و به خصوص در مواقع بحرانی می توانسته را جویی کند از سیاست رو بگرداند، مگر سیاست بود که فروغی را از کار علم و فلسفه باز داشت؟

وی یادآور شد: اینکه سیاست و سیاستمداری اش برای کشور چه سود داشت یا مایه چه خسارتی بود منظور نظر نیست. فروغی هرچه بوده صاحبان لیاقت و اهل خدمت را کنار زده است که جای آنان را بگیرد. از اینجا که در هر زمانی اشخاص و کسانی مجال حضور در سیاست می یابند مقام و قدر هر کس را باید با اقران او سنجید. فروغی فیلسوف نبود. او را در سیاستمداری اش باید شناخت. دیگر معاصرانش هم که در راه علم سعی کردند، به جایی که باید نرسیده اند. ابوالحسن فروغی که بیشتر به مطالعه فلسفه می پرداخت حتی به اندازه برادر سیاستمدارش در تعلیم علم و فلسفه اثر نکرد. چنانچه گفته شد اگر امروز به فروغی بیش از دانشمندان یک صد سال اخیر توجه می شود از آن روست که او اولاً در طی سی سال اثر و سهم آشکار در طراحی سیاست ایران و اجرای آن داشته است.

رئیس فرهنگستان علوم افزود: ثانیاً؛ در جامعیت کم نظیر او بوده است. ثالثاً، در گفتن و نوشتن زبان و قلمی بلیغ و استوار داشته است. رابعاً، اگر حمل بر تعصب شغلی نمی کنید، می گویم مهمترین کتابش سیر حکمت اروپاست که پاسخی به یکی از نیازهای زمان اوست. خامساً، اعتبار و نفوذ سیاسی اش پشتوانه ای برای معرفی و ترویج آثارش بوده است.

داوری اردکانی در ادامه گفت: به عقیده من اگر فروغی کتاب سیر حکمت در اروپا را نوشته بود، شهرت و اعتبار کنونی را نداشت. این کتاب علاوه بر همه مزایایی که دارد در آن نه بارقه های تفکر می توان یافت و نه دعوتی به تفکر در آن هست. اصلاً تاریخ تجدید مابی ما تاریخ تفکر نیست. تاریخ فراگرفتن و آموختن معلومات آماده است. ما در دوره جدید به علم آموختنی و آموزشی بیشتر توجه کرده ایم. ما علم و فضل اروپایی را آموخته ایم و آموزش علم قدیم را هم نگاه داشته ایم. در هزار و سیصد سال پیش که نهضت علمی و فکری در میان نیاکان ما پدید آمد، بنیانگذاران علم اهل گوشه گیری و تنهایی و تامل بودند اما این بار که به علم و فرهنگ جدید روگردیم رویکردمان بیشتر عملی و فرهنگی بود. البته تجدید نمی توانست در علم نظری خلاصه شود، اما در بعضی آموخته ها و رسوم قابل تقلیل هم خلاصه نمی شد. فروغی یکی از نامدارترین کسانی است که با علم و عقل اروپایی آشنا شده و آن را به هموطنان خود آموخته است. نامداری اش به آن جهت است که ذوق و درک کافی برای تعلیم به شیوه زندگی و رسم جدید داشته است.

وی گفت: حیف که آشنایی او با علم و ادب و فرهنگ، فلسفه و سیاست، او را به این پرسش نرسانده است که این اروپا چگونه به وجود آمده و چه کرده و مردم کشورهایی که می خواهند اروپایی شوند چه باید بکنند و آینده شان چه می شود؟

این استاد فلسفه ادامه داد: اگر فروغی گرفتار این پرسش ها می شد شاید حتی یک شب نمی توانست در پاریس با حسین علاء مشاورالمک و... حتی با میرزا محمد خان سرکند چه رسد به اینکه در حدود بیست ماه شب و روز را با آنان بگذراند. فروغی با رسم زندگی غربی چنان کنار آمده بود که اخذ و اقتباس آن در نظرش مسئله دشواری نبود. شاید صبر و آرامش و متانتش هم به این برمی گشت. با خواندن یادداشت های او می توانیم به روحیه شاد و صبور شاعرانه و متانت، مدارا و تواناییش در مصاحبت با سیاستمداران دارای رای های متفاوت غبطه بخوریم.

داوری در پایان گفت: فروغی در یادداشت های پاریس یک مرد سیاسی زیرک با تدبیر می شود که فضل و ذوق ادیبش از اکثر دیگران بیشتر بوده و این مزیت به او تعادلی استثنایی می بخشیده است. نکته آخر اینکه ما چرا به جای اینکه اکنون به وضع زندگی و وضع خود نظر کنیم، به فروغی فکر می کنیم؟ مگر فروغی اسوه است؟ نه، ما نه می توانیم از فروغی پیروی کنیم و نه فروغی را اسوه می دانیم. مع هذا میان ما و فروغی نسبتی هست که نمی توانیم و نباید آن را انکار کنیم و لااقل از مظاهر یک دوره پنجاه ساله تاریخ معاصر ماست و ۳۵ سال در سیاست کشور نفوذ دائم داشته است. او در زمره موثرترین منورالفکرهای ایرانی است که در ترویج تجدید و وضع سست بنیاد تجدید مابی کوشیده است. مخصوصاً ما اهل فلسفه باید همواره در نظر داشته باشیم که فلسفه اروپایی را از یک سیاستمدار و البته سیاستمدار با فضل و کتاب خوانده آموخته ایم و هنوز هم فلسفه را از طریق سیاست می آموزیم. گمان می کنم اگر به این معنا تذکر پیدا کنیم قنری بهتر می توانیم جایگاه خود را بازشناسیم.

فروغی هیچ مواجهه ای با مدرنیته ندارد/ هگل؛ کاشف مدرنیته

حسین مصباحیان استاد دانشگاه تهران، در نشست «مواجهه فرهنگ ایرانی با تجدید، نقد و تحلیل محمدمعلی فروغی و مسائل تجدید ایرانی» که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد، در ابتدا با اشاره به اینکه

ما از چه مواجهه ای داریم سخن می گویم گفت: منظومه ای از اصطلاحات درباره مدرنیته وجود دارد که به نظرم تا تدقیق نشود ما نمی توانیم راجع به مواجهه افراد با آن صحبت کنیم. یک کلمه مدرنیته، یک کلمه مدرنیسم و یکی هم تجدید است که ما درباره آنها سخن می گوئیم. به نظرم این سه واژه تفاوت ماهوی با هم دارند و نمی شود یک جا با همدیگر به کار برده شوند.

مصباحیان در ادامه به کتاب هابرماس با عنوان «گفتمان فلسفی مدرنیته» اشاره کرد و افزود: این کتاب یکی از بهترین کتاب های فلسفی است که به مدرنیته پرداخته است. او در این کتاب از قول هگل چند لحظه تاریخی از مدرنیته و همچنین چند بنیاد فلسفی برای مدرنیته تعریف می کند. در این کتاب بیان می شود که چگونه سه جریان بزرگ به شکل گیری عصر مدرن منتهی می شوند همچنین درباره مدرنیته ویژگی های ذکر می شود که از آن جمله می توان به این موضوع اشاره کرد که مدرنیته متضمن دربردارنده آینده است. هگل صراحت دارد که هنجارین و اصول و مبانی فلسفی خود را به هیچ وجه از دوره های قبلی وام نمی گیرد. به لحاظ فلسفی نیز هابرماس با اتکا به کتاب پدیدارشناسی روح هگل می گوید هگل نخستین فیلسوفی است که کاشف مدرنیته به لحاظ فلسفی است. قبل از او کانت، دکارت و غیره بوده اند اما هگل جمله ای دارد که نقطه رهنمون او به مدنیت می شود. او می گوید: ابلهانه است اگر فکر کنیم فیلسوف می تواند از زمانه خودش فراتر برود. در واقع هابرماس معتقد است که هگل نخستین کسی بود که زمانه خود را دید تا این حد که هگل را بدون انقلاب کیبر فرانسه و حوادث آن نمی توانیم تبیین کنیم. و آنجا پی برد که دوره عوض شده است. اسم این بنیاد فلسفی را سباز کتیوین تعریف کرد و بنابراین بنیاد مدرنیته سباز کتیوین شد.

استاد دانشگاه تهران گفت: سباز کتیوین خود متضمن ۴ معنای کلیدی فردگرایی، حق نقد، اراده عمل و فلسفه ایده آلیستی اشاره کرد. این مفاهیم نتایج و برآمدهایی دارد که زندگی دینی، اخلاق، جامعه و هنر از آنجمله به شمار می رود. هابرماس همچنین بنیاد سیاسی مدرنیته را سیادت سیاسی افراد بر سرنوشت خود و پیدایش دولت لیبرال می داند. از همین جهت است که مفاهیمی چون حقوق بشر و ... شکل گرفته است. بعد اجتماعی و اقتصادی مدرنیته نیز پیشرفت تکنولوژی و اقتصاد و اندیشه ترقی است. بنابراین اگر ما مدرنیته را به عنوان یک مثلث در نظر بگیریم، ضلع

فروغی خودآگاه تلاش می کند که به زبان فارسی فلسفه پیاموزد

مالک شجاعی جشوقانی عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در نشست «مواجهه فرهنگ ایرانی با تجدد، نقد و تحلیل محمدعلی فروغی و مسائل تجدد ایرانی» که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد، گفت: سخنرانان قبل اشاره کردند که مواجهه ای صورت نگرفته یا مواجهه جدی ای نبوده است. حداقل این است که من یک پرسش در جلوی این دوارائه قرار می دهم و فکر می کنم که اگر مواجهه را خیلی خیلی جدی معنا کنیم هیچ کس با مدرنیته مواجهه پیدا نکرده است. یعنی مانند تعریف فلسفه است که بعضی اوقات چنان می توان سختگیرانه تعریفش کرد که مصادیق فیلسوف خود حضرت حق باشد. اما زمانی که ما برای مواجهه سطوحی قائلیم من همانطور که در مقاله ای که تحت عنوان فروغی و تاریخ نگاری سیر حکمت در اروپا منتشر کرده ام و در محضر متن رفته ام.

وی افزود: همانجایی که فروغی می گوید که من در مقام نقد و رد و تطبیق نیستم از خود سیر حکمت می بینیم که هم در مقام نقد و هم در مقام رد است و نوزده مورد هم با فلاسفه مسلمان تطبیق می دهد و فکر می کنم اگر به مقدمه فن سماع طبیعی که از ابن سینا ترجمه کرده مراجعه کنیم می بینیم که اتفاقا به ضرورت احیا و بازخوانی سنت فلسفی ما از منظر مسائل فلسفی جدید اشاره می کند. مثال این مدعا هم بحث حرکت و فیزیک جدید است. قبلاً ادعا کرده ام که اولین و آخرین و به روزترین تاریخ فلسفه ای است که به زبان فارسی نوشته شده است. چرا که زمانی که دارد ویلیام جیمز را در ۱۳۲۰ می نویسد می گوید که امروز در مطبوعات اروپا خواندم که ویلیام جیمز هم در گذشت.

شجاعی در ادامه گفت: اگر برای این مواجهه سطوح متفاوتی قائل باشیم، یعنی همان تفکیک مدرنیته، مدرنیاسیون و ... اتفاقا خوب است. به نظر می رسد که فروغی شاید به مبانی تجدد خود خودآگاهی ندارد، اما مقادش کاملاً آگاهانه است. فروغی خودآگاه تلاش می کند که به زبان فارسی فلسفه پیاموزد، مگر این مواجهه کمی است؟ یعنی اگر ما مواجهه را به این معنا بگیریم که در کنار گادامر و هابرماس اسمی هم از فروغی برده شود طبیعی است که نیست. اما این فرهنگ همان فرهنگی است که در زمان قرون وسطی اشاره به ابن سینا و غزالی می کردند و می گفتند که اینها مدرنوس هستند.

وی یادآور شد: فکر می کنم که ما هنوز سیر حکمت را نخوانده ایم. ما نباید به مقدمه و متن و سایر الفاظ فروغی در سیر حکمت اکتفا کنیم. به تعبیر دریدا آن سطور سفید فروغی را هم قاعدتاً باید دید. خود فروغی صریحاً می گوید که من در مواقع تفنن و فراغت سیر حکمت را نوشته ام. مگر غیر از این است که ارسطو می گفت که بنیادگذاری تفکر در فراغت صورت می گیرد؟ یعنی در یک جاهایی ما نباید ببینیم که خود مولف چه می گوید. مولف دارد در آن بافت زمانی خودش سخن می گوید. یعنی ساختار فرهنگی - سیاسی ما شاید اقتضا می کند مواجهه با غرب را. فکر می کنم فقط اگر همین تمثیلی که فروغی از درکات در کتاب اصول فلسفه می آورد و می گوید: ما درخت فلسفه ای داریم که ریشه هایش مابعدالطبیعه و تنه اش طبیعیات و شاخه هایش طب و مکانیک و اخلاق است. فکر می کنم که به وضع خودش این مواجهه را شکل داده و آیندگان مسیر فروغی را دنبال نکرده اند. هنوز هم که هنوز است سیر حکمت اولین و آخرین متن فارسی متن تاریخ فلسفه اروپایی است.



قرار می گیرد فروغی چه مواجهه یا با آن کرده است؟ با مدرنیته و بحران های آن اصلاً مواجهه نکرده است. درباره تجدد وقتی در آثار فروغی تامل می کنیم می بینیم که تأکیدش بیشتر روی توسعه و ترقی زبان فارسی است و به سنت و نوشدن آن کاری ندارد. تصحیح هایی که فروغی بر کتاب هایی چون «دیوان سعدی» و ... نوشته است رویکرد انتقادی و تفسیری ندارد و با حرف جدید کمترین مواجهه را برقرار می کند.

مباحیان با بیان اینکه فروغی ترجیح داده که با مسائل خطرناک رویه رو نشود افزود: او در یادداشتی با عنوان «چرا ایران را باید دوست داشت» اساساً به موضوعات پرخطر اشاره ای نمی کند در حالیکه اگر کسی ایران را دوست دارد باید بررسی کند که چرا ما در شرایط زوال هستیم و حرفی در جهان نداریم. و هیچ حرفی برای جهان نداریم. در حالیکه ما ناقد لیبرالیسم و کاپیتالیسم هستیم چه چیزی برای ارائه در مقابل آنها داریم. بنابراین کسی که ایران را دوست دارد باید دعوت به خواندن سنت و فرهنگ بکند و دعوت به تجدد سنت بکند تا مدرنیته شکل بگیرد. الان مدرنیته به صیغه انفرادی توهمی بیش نیست. در چنین شرایطی فروغی باید دعوت به خواندن سنت بکند که این کار صورت نمی گیرد.

وی گفت: مواجهه فروغی با مدرنیاسیون نیز تنها به معنای تمیق دستاوردهای فکری - سیاسی - اجتماعی غرب به کشورهای دیگر است. بنابراین از لحاظ فردی به نظر می رسد که انگار رکن سیاسی مدرنیته با او وجنت پیدا کرده است. اما اینها هم با یک ملاحظه همراه است و آن محافظه کاری افراطی توأم با ترس فروغی در برخورد با رضا شاه است. بنابراین فروغی وقتی وارد صحنه سیاسی کشور می شود که جامعه یک دوره به عقب نشسته است. چرا که ما قبل از آن مشروطیت را داشته ایم که آزادی به نحو نسبی مستقر بوده است. دوره رضاشاه بازگشت مطلق به استبداد است و یکی از کارگزارهای اصلی آن هم فروغی است.

این استاد دانشگاه در پایان آثار ابوالحسن فروغی را متمایزتر از محمدعلی فروغی دانست و گفت: من در حوزه سیاست ابوالحسن فروغی را سالم تر از محمدعلی فروغی می بینم. در حوزه فکر و اندیشه هم نقطه عکس محمد علی فروغی است.

پائینی آن بنیاد فلسفی ساپز کتیو، ضلع دیگر وجه سیاسی یا سیادت انسان ها بر سرنوشت خودشان و بعد دیگر آن هم بعد ترقی خواهی، اندیشه و پشرفت و تکنولوژی است. وی افزود: اگر بخواهیم مدرنیته را خلاصه کنیم که همه موارد را در برداشته باشد باز به سه مسئله کلی عقل گرایی، فرد گرایی و همه شمول گرایی می رسیم. اما وقتی که ما از مواجهه یک متفکر با مدرنیته صحبت می کنیم. بنابراین باید ببینیم چه نوع مواجهه ای صورت گرفته است. هیچکدام از اندیشمندان ما مواجهه ای با این سه مورد ندارند در صورتیکه هر سه این موارد در غرب مورد نقادی قرار گرفته اند. بنابراین وقتی که ما از مدرنیته سخن می گوئیم باید ببینیم که مواجهه این اندیشمندان با این سه پایه مدرنیته چه بوده است. در دکتور فروغی ما کمترین مواجهه را شاهدیم.

مباحیان گفت: مدرنیاسیون نیز معانی مختلفی دارد که از آنجمله می توان به تمیق دستاوردهای فکری - سیاسی - اجتماعی غرب در داخل جوامع غربی، تمیم دستاوردهای فکری - سیاسی - اجتماعی غرب در داخل جوامع غیر غربی اشاره کرد. فروغی در کتابش هیچ مواجهه ای با مدرنیته نداشته و فقط به تمیم دستاوردهای مدرنیته غربی در کشوری مانند ایران دارد.

وی با بیان اینکه تجدد یک فرایند و مدرنیته یک فرآورده است اظهار کرد: غربی ها از طریق تجدد ستشان به مدرنیته دست یافته اند، اما این تجدد سنت اصلاً در جامعه ما صورت نگرفته است. فروغی با مدرنیته و بحران هایش هیچ مواجهه ای ندارد و در کتاب «سیر حکمت در اروپا» نیز ما بارقه هایی از دعوت فکری را نمی بینیم. تنها در این کتاب رویکرد ترویجی و اطلاع رسانی نسبت به فلاسفه غربی وجود دارد. در کتاب دیگر فروغی نیز مواجهه انتقادی نسبت به مدرنیته مشاهده نمی شود.

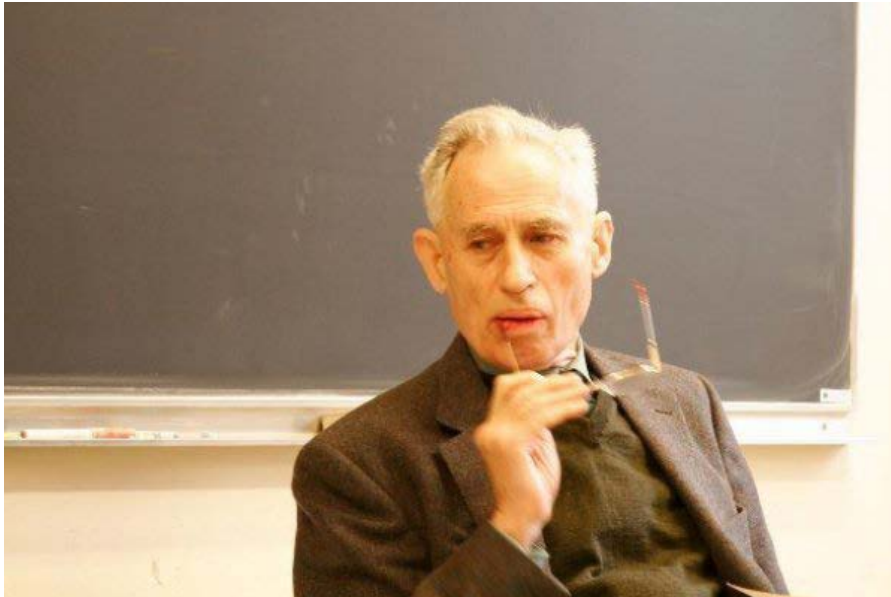
استاد دانشگاه تهران تأکید کرد: البته طبیعی است که ما انتظاری از فروغی نداریم چون در آن دوره مواجهه با بنیاد فلسفی مدرنیته با تمامی تعارضاتش و نقد آن بسیار کم بوده است. بنابراین فروغی با این مفهوم از تجدد هم هیچ مواجهه ای نکرده است. اما پرسش این است که مدرنیته به عنوان یک مفهوم و مدرنیاسیون به عنوان سه فرایند مختلف و تجدد هم به عنوان فرایندی که در مقابل سنت



گفتگو

گفتگوی مهر با ریچارد سوئین برن:

نسبت حقوق و اخلاق نزد فلاسفه اسلامی / خیر و حق باعث تعالی انسان می شود



در تاریخ اندیشه در خصوص ارتباط میان اخلاق و حقوق، سه مرحله قابل تصور است.

در مرحله اول بین اخلاق و حقوق هیچ تفاوتی وجود نداشت؛ هم اخلاق وجود داشت و هم حقوق و مردم به هر دو عمل می کردند. پیشتر، یعنی پیش از آنکه دولت‌ها تشکیل شوند، در جوامع قدیم، عادات و رسوم اجتماعی بود که مردم را اداره می کرد.

مرحله دوم به قرن هجدهم و شکل‌گیری و نضج‌گیری نهضت‌های آزادیخواهی اشاره دارد و در این دوره به رابطه اخلاق و حقوق بادی دیدی تجدیدنظر گرایانه نگریسته شد. بر این اساس آزادیخواهان، خواستار محدود شدن قلمرو سیطره دولت‌ها در امور داخلی افراد شدند.

جنگ‌های اول و دوم جهانی این نکته را ثابت کردند که هر چه در راه دموکراسی و آزادیخواهی و حکومت مردم تلاش شود، باز هم نمی توان ظلم را از بین برد زیرا دموکراسی نیز نقایص خود را دارد؛ از جمله اینکه برخی اوقات خود دموکراسی به حکومت اکثریت بر اقلیت محدود می شود، بنابراین باید اصولی وجود داشته باشد که برای دموکراسی هم محدودیت ایجاد کند؛ قواعد حقوق بشر در نتیجه همین نهضت شکل گرفت. هنگامی که سعی شد ارتباط حقوق و اخلاق با هم حفظ شود، لزوم تدوین حقوق بشر نیز شکل گرفت و رعایت آن اجباری شد.

در گفتگو با پروفیسور «ریچارد سوئین برن» استاد ممتاز فلسفه دانشگاه آکسفورد به بررسی نسبت حقوق و اخلاق پرداخته ایم که در ادامه آمده است.

ریچارد سوئین برن (Richard Swinburne) (متولد ۱۹۳۴) استاد فلسفه دین در دانشگاه آکسفورد و یکی از مهم‌ترین فیلسوفان دین معاصر انگلستان در دهه‌های اخیر محسوب می شود. اولین کتاب او در سال ۱۹۶۸ با عنوان «مکان و زمان» منتشر شد. اثر مهم بعدی او «مقدمه‌ای بر نظریه تأیید» بود. ارتقای او به مرتبه استادی در دانشگاه کیل در ۱۹۷۲ مقارن با تمرکز علمی وی بر فلسفه دین شد.

در سال ۱۹۸۵ مقام استاد ممتاز فلسفه دین مسیحی در دانشگاه آکسفورد به وی اعطا شد. او کتاب‌های «مسئولیت و کفار» (۱۹۸۹)، «وحی» (۱۹۹۲)، «خدای مسیحی» (۱۹۹۴)، «مشیت و مسئله شر» (۱۹۹۴) را نوشته است. همچنین «توجیه معرفتی» (۲۰۰۱) و «قیام خدای مجسم» (۲۰۰۳) از کتاب‌های دیگر او هستند. سوئین برن از سال ۱۹۹۲ عضو فرهنگستان بریتانیا است. همچنین در سال ۱۹۹۵ از کلیسای انگلستان جدا شد و به کلیسای ارتدکس یونان پیوست. یکی از مهم‌ترین آثار سوئین برن کتاب «Is there a God» توسط محمد جاودان با عنوان «آیا خدایی هست؟» به فارسی ترجمه شده است.

در خصوص نسبت میان اخلاق و حقوق توضیح بفرمایید.

در ابتدا مایل هستم در خصوص فلسفه اخلاق توضیحی بدهم. فلسفه اخلاق که اغلب از آن به عنوان اخلاق یاد می شود بر اعمالی متمرکز هستند که ماهیتی نیک داشته و همچنین آن دسته از اعمالی که در این میان فرایض اخلاقی به حساب می آیند.

وفای به عهد فریضه نیک است اما کمک کردن به انسان فقیر بسیار خوب است (هرچند که به لحاظ اخلاقی فریضه محسوب نمی شود). اعمالی مانند عملی اخیر در که فراتر از فرایض به حساب می آیند

نظریه حقوق طبیعی از میان مکاتب، بیشترین بررسی را در خصوص رابطه میان اخلاق و حقوق انجام داده است و این موضوع در فلسفه کلاسیک یونانی - رومی به خوبی به چشم می خورد.

همچنین می توان به آراء فلاسفه مسلمان یا مسیحی نیز اشاره کرد که معتقدند خیر و حق به تعالی ذات انسان کمک می کند. به علاوه، این متفکرین در نظر دارند که نقش جامعه و حکومت داری باید خود به تعالی اشخاص، خانواده ها و جامعه سیاسی کمک کند.

لذا قوانین باید بر اساس ذات حقیقی خود، حول محور نیکی در حرکت بوده و آفت را از بین ببرند.

در سنت حقوق طبیعی قانون صحیح چگونه تعریف می شود؟

در سنت حقوق طبیعی، اصطلاحی وجود دارد که می گوید قانون ناعادلانه قانون نیست. این به آن معناست که قوانین فی نفسه باید عادلانه باشند و بنابراین اگر مشاهده شد که قانونی عادلانه نیست، آنگاه ما شاهد وجود قوانینی خواهیم بود که شایستگی داشتن افتخار یا کرامت آنچه باید به عنوان قانون شناخته شود را ندارند.

آیا رویکردی پوزیتیویستی به حقوق چنین است؟

خیر. دیدگاه سنت طبیعی مقابل رویکرد پوزیتیویستی است. پوزیتیویسم معتقد است حقوق باید در قالب قوانینی به رسمیت شناخته شوند که اعمال آنها از سوی بنده حکومت تحمیل نشده و اجرای آنها از طریق در نظر گرفتن تحریم‌هایی به شکل تنبیه ضمانت شود، حال خواه آن قوانین عادلانه باشد یا ناعادلانه.

را مستحب می خوانند. فلسفه اخلاق بر دسته ای از اعمال متمرکز است که انجام آنها برای بخشی از انسان‌ها در شرایط خاص نیک محسوب می شود.

شما از رابطه میان فلسفه اخلاق و حقوق سوال کردید. به نظر می رسد منظور شما از حقوق، قانون حکومتی باشد به این معنا که حکومت بخشی از قوانین را برای شهروندان خود وضع می کند و آنها را مقید به اطاعت از آنها کرده و همچنین به آنها می گوید که اگر از این قوانین سرپیچی کنند چه تنبیهاتی برای آنها در نظر گرفته خواهد شد.

تأکید فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق بر چیست؟

فلسفه حقوق یا آنچه عمدتاً از آن تحت عنوان قضاوت یاد می شود، در حقیقت بخشی از فلسفه اخلاق بوده که متوجه آن دسته از قوانینی است که حکومت باید یا نباید آنها را وضع کرده و باید یا نباید بر جنبه تنبیهاتی نظارتی را بر اساس آنها تنظیم کند.

به عنوان مثال این مساله متوجه این است که آیا دولت حق وادار کردن شهروندان به خدمت سربازی را برای چند سال دارد یا خیر و آیا مجاز به تنبیه شهروندانی منتقد خود را دارد؟

همچنین (فلسفه اخلاق) بر این موضوع تمرکز دارد که آیا دولت حق استفاده از مجازات اعدام برای آن دسته از مجرمانی که مرتکب جرم شده اند دارد یا خیر.

کدام نظریه ها بر نسبت اخلاق و حقوق تأکید بیشتری دارند؟

سید جواد میری در گفتگو با مهر:

مطهری ینش جامعه شناختی دارد/ باید مطهری را در سطح جهان مطرح کنیم



شناخت اندیشمندان یک مرز و بوم و همچنین شناساندن آنها به دیگر جوامع وظیفه دیگر اندیشمندان آن مرز و بوم است که با همتی بلند باید گامی در این راه بردارند. در این میان سید جواد میری، عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی دو کتاب درباره استاد مطهری و علامه طباطبایی به زبان انگلیسی در انگلیس و امریکا منتشر کرده است. به مناسبت سالگرد شهادت استاد مطهری با وی به گفتگو نشسته ایم که شما را به مطالعه آن دعوت می کنیم؛

|| در ابتدا بفرمایید چگونه با اندیشه های شهید مطهری آشنا شدید و مطهری را متعلق به کدام سنت فکری می دانید؟

می توان مطهری را جزو نو اندیشان دینی دانست. من علاقه خاصی به این نحله دارم و خودم را نیز چارچوب این نحله تعریف می کنم. افرادی مانند شریعتی، اقبال، سیدجمال، مطهری، علامه طباطبایی، طالقانی، بهشتی، بازارگان و اندیشمندانی از این دست و در جهان عرب افرادی مانند مالک بن نبی، را می توان از این جمله دانست. از حدود سی سال پیش که در سوئد بودم علاقه ام نسبت به اینها و گفتگمانی که در چارچوب نظریه هایی تحت عنوان اصلاح دینی یا اصلاح اجتماع مبتنی بر آموزه های دینی بود، آغاز شد.

بعد هم که وارد دانشگاه شدم و در حوزه آکادمیک شروع به فعالیت کردم، بیشتر کتاب هایی که در این مدت نوشته مربوط به نواندیشان دینی بوده است. مطالعاتی روی اقبال، شریعتی، امام موسی صدر، طالقانی، علامه جعفری، مرحوم مطهری و... انجام داده ام و مطالعات تطبیقی بین اندیشمندان غرب مانند گیدنز، گوفمان یا کارل یاسپرس با اندیشمندان شرقی انجام داده ام. مثلاً امام موسی صدر را با کارل یاسپرس مقایسه کرده ام که دلیلش یافتن قرابت های فکری و نقاط افتراق آنها و یافتن پاسخ این پرسش هاست که به عنوان مثال آیا در دنیای متشیخ فلی می توان قرائتی از دین و چند فرهنگی داشت؟ و آیا به جای اینکه بر طبل جنگ و نزاع بکوبیم می توانیم به راه وفاقی در سطح ملی، منطقه ای و جهانی برسیم؟

|| در رابطه با اندیشه مطهری دو کتاب نوشته اید، ابتدا چنانچه ممکن است درباره کتاب ها توضیح دهید؟

کتاب اول با عنوان نگاهی به گفتمان مطهری و بهشتی است که در سال ۲۰۰۷ یا ۲۰۰۸ در آمریکا به چاپ رسید و در چارچوب نظریه های اجتماعی بود. تمام صحبت من به صورت خلاصه در آن کتاب این بود که ما در گفتمان های جامعه شناسی، علوم اجتماعی و علوم انسانی، صحبت از مکاتب مختلف می کنیم. مثلاً می گوئیم مکتب کارکردگرایی، مکتب مارکسیستی، محافظ کارانه و... سوال این است که چرا در حوزه جهان غیر غربی مثلاً جهان ایرانی یا اسلامی مکتبی وجود ندارد که به گونه ای در گفتمان های جامعه شناسی مطرح شود؟ آیا در جهان غیر غربی، مکتبی برای استفاده در گفتمان های جامعه شناسی وجود ندارد؟ یکی از سوال های بزرگ جامعه شناسی و نظریه اجتماعی این است که نظم اجتماعی چگونه امکان پذیر است.

اگر این نقطه آغازین باشد، غیر ممکن است که در سنت و سنت های فکری ما پاسخی به این سوال داده نشده باشد.

که درباره مطهری نوشته بودم از ایشان خواستم مقدمه ای بنویسد ایشان به من گفت که حقیقت این است که ما نمی دانیم اندیشمندان شما چه نظریاتی دارند. نظرات آنها باید در چارچوب نظریه های اجتماعی و گفتمان های جهانی مطرح شوند.

به نظر من هم باید تعاملی بین این دو جهان غرب و شرق صورت پذیرد و این نیاز مبرم ماست که اندیشمندان مان را در سطح جهانی مطرح کنیم که این کار با نوشتن کتاب و مقالات و یا کنفرانس های و سمینار های مشترک امکان پذیر است. ما نباید فقط نهضت ترجمه و نگاه مقلدانه داشته باشیم. متأسفانه نگاه ما به مجموعه علوم انسانی غربی یا مجموعه علوم انسانی که در اروپا و امریکا شکل گرفته است، این است که آنها نص است و تفسیر نص هم مردود است. در صورتی که اینگونه نیست و گفتمان ها باید در حال تعامل و تضارب آرا باشند.

|| غیر از این کتاب، درباره مطهری، کتابی هم در انگلیس به چاپ رساندید. درباره آن توضیح دهید.

کتابی با عنوان «منطق ماشین دودی: جامعه شناسی آلترناتیو و مطهری» به فارسی نوشتم. یکی از تره های بزرگ و یا حداقل چشم اندازهای بزرگ در دنیای مدرن که بعد از تغییر و تحولاتی که در عصر روشنگری صورت می پذیرد و جدایی نهاد حکومت از نهاد دین اتفاق می افتد، این است که دین در معادلات اجتماعی و فرهنگی و از آن بالاتر در مدیریت جوامع انسانی دیگر نمی تواند نقش آفرین باشد، چرا که قداست خود را از دست داده و به زبان وبر، افسون زدایی شده است و در جهانی که افسون زدایی شده دیگر دین نمی تواند در جوامع انسانی دستورالعمل یا کارکردی داشته باشد. این نظریه تقریباً تا دهه ۱۹۶۰ میلادی یعنی تا اواسط قرن بیستم حاکم و حکمفرما بود و هر حرکتی در جهان در حوزه های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، مدیریت، اندیشه اگر اتفاق می افتاد اندیشمندان سعی بر تفسیر آن در چارچوب این نظریه کلان داشتند.

اما انقلاب اسلامی ایران در این زمان رخ می دهد و نهضت های دینی رشد می کنند و تغییراتی در معادلات جهانی صورت می پذیرد که یک طرف این معادلات دین است. حتی کسی که قصد نفی دین را دارد خود را در مواجهه با آن می بیند. در این چارچوب نظریه های اجتماعی شکل

یعنی شما اگر ابتدا به ساکن نگاهی به بزرگان فلسفه در ایران بکنید. از فارابی، ابن سینا، علامه حلی، خواجه نصیر طوسی تا ملاصدرا و ملاهادی سبزواری و تا دوران معاصر و در جهان تشیع اگر بخواهیم نام ببریم شهید صدر، علامه طباطبایی، ملاصدرا، قفقازی و شاگرد او علامه جعفری، استاد مطهری، بهشتی و... به گونه ای به دنبال پاسخی برای این سوال بوده اند که نظم اجتماعی چگونه امکان پذیر است.

از این منظر من به این نتیجه رسیدم که شاید ما بتوانیم در چارچوب نظریه های اجتماعی صحبت از مکتب اصالت فطرت به میان آوریم. منظورم از این مکتب اصالت فطرت این است که مکتب چیزی نیست که فقط اندیشمندان ایرانی یا اسلامی یا فلاسفه جهان اسلام از آن صحبت کرده باشند، به عنوان مثال اریک فروم که آلمانی بوده و در آمریکا فعالیت های آکادمیک خود را تا سال ۱۹۸۰ پی گیری می کرده می گوید: برخی بر این باورند که انسان چهارچوب و طبیعت جهانشمولی ندارد. یعنی معتقد هستند که انسان موجودیت جهانشمول ندارد و تمامی اجزای وجودش و آن چیزی که او را به انسانیت می رساند، متکی بر مسائل زمان و مکان می باشند و ما هسته یا جوهره ای به نام انسانیت نداریم.

این متفکران و اندیشمندان ایرانی که نام بردیم متعلق به مکتب اصالت فطرت می باشند و معتقدند که انسان وجود جهانشمولی دارد. از این دیدگاه اگر بخواهیم نگاه کنیم شاید بتوان پاسخ هایی برای این سوالات یافت که نظم اجتماعی چیست؟ انسان چیست؟ روابط انسانی چگونه می تواند بهبود پیدا کند؟ آن چیزی که جامعه مطلوب را می تواند رقم زند چه شاخصه هایی، چه عواملی و چه فاکتور هایی می باشند؟ پاسخ این سوالات را در چارچوب مکتب اصالت فطرت و از آرای اندیشمندان این مکتب و بالاخص متفکران جهان اسلام و جهان تشیع می توان جستجو کرد.

|| پس معتقدید که می توان از آرای اندیشمندان چون شهید مطهری مکتب استخراج کرد و آنها را وارد گفتمان های علمی جهانی کرد.

بله. به عنوان مثال در مصاحبه ای که با آقای پروفیسور جرج ریترز حدود چهار سال پیش انجام دادم برای مجله چشم انداز اسلامی که در لندن چاپ می شود، برای کتابی

گرفته بود و در این میان سوالاتی پیش می‌آید که همانگونه که گیدنز اشاره می‌کند آیا دین چهارچوبی شعاعی است و یک زبانی برای عبودیت و به معنی کبرگوری یک چشم‌بازورمند است و هیچ اصول یا پارامتر عقلانی در آن وجود ندارد و یک حس است؟ فارابی معتقد بود بین زبان وحی و زبان عقل یا فلسفه یک دیالکتیکی برقرار است، زبان وحی، زبان استعاره است و زبان فلسفه زبان برهان می‌باشد.

انسان برای تفسیر موجودیت خود در جهان هستی، به دو وجه ذکر شده یعنی استعاره و برهان یا قوه تعقل و خیال نیازمند است. به نظر می‌رسد در جامعه‌شناسی و علوم انسانی معاصر این قوه تخیل کنار گذاشته شده و از آن قوه تعقل هم به مرور عدول شده است. با بررسی گفتمان مطهری متوجه نظریه‌ای متفاوت می‌شویم که مبتنی بر نگاه نو فارابی است. تمامی مطالب ارائه شده در کتاب مذکور در حول همین محور می‌چرخد که به گونه‌ای می‌توان شالوده جامعه‌شناسی آلتراکتیو را از این نوع نگاه‌ها مطرح کرد.

|| چگونه می‌توان نظرات اندیشمندان چون شهید مطهری را وارد گفتمان‌های علمی جهانی کرد؟

اندیشه زمانی می‌تواند تاثیر گذار باشد که در یک موضعی ایستاده باشد. علت تاثیر گذاری هایدگر این است که از موضع یک سنت فکری ریشه دار سخن می‌گوید و جهانی‌بینی و چهارچوب ذهنی، فکری، عقلی و عاطفی یک فرهنگ را نمایندگی می‌کند و از آن منظر به جهان نگاه می‌کند. برای مثال هایدگر اگر از ارسطو صحبت به میان می‌آورد منظورش این نیست که ارسطو اگر این را گفته من هم دارم این را می‌گویم بلکه نسبت خود را با ارسطو مشخص می‌کند.

مطهری هم به مانند هایدگر خود را با گذشته و هویت خود مورد سنجش قرار داده است. مشکلی که امروزه ما و جامعه آکادمیک ما با آن روبرو هستیم این است که ما ربط خودمان را گم کرده ایم. ما در دانشگاه‌ها از هایدگر، گیدنز و... صحبت می‌کنیم، جدیدترین کتاب‌ها و مقالات مثال ژیزاک را ترجمه می‌کنیم اما نسبت من با ژیزاک چیست؟ من کجای جغرافیای تفکر قرار گرفته‌ام؟ من همیشه مثالی می‌زنم که از شما ۱۰۰ سال پیش اگر در تهران یا تبریز بودید می‌پرسیدند در شمال شرقی ایران این منطقه نامش چیست، پاسخ می‌دادی این منطقه ماورالنهر است و امروز اگر از شما بپرسند پاسخ می‌دهی این منطقه آسیای میانه است. سوال اینجاست که برای شما که در تهران قرار دارید آیا این منطقه میانه آسیا است؟ نه بلکه برای آن شخص روسی که از مسکو نگاه می‌کرده است این منطقه میانه آسیا بوده است. برای آن به نسبت خودش اینجا میانه آسیا بوده است. ما برای چینی‌ها، سال‌های سال غرب بوده ایم ولی ما جغرافیای خودمان را گم کرده ایم، موضع و تاریخ خودمان را گم کرده ایم. امروز اگر من بگویم در ماورالنهر ایستاده‌ام نه کسی که در خارج از ایران یعنی ترکمنستان و قزاقستان قرار دارد می‌فهمد ماورالنهر کجاست و نه کسی که در ایران قرار دارد. چون کسی دیگر به این نام دنیا را نمی‌شناسد.

ما در یک فضای جهان اروپا محور قرار گرفته ایم و جغرافیای طبیعی خودمان را گم کرده ایم و هم جغرافیای ذهن خودمان را. افرادی مانند مطهری اگر صحبت از مقتضیات زمان و دین کرده‌اند، سعی و تلاششان این بوده است که پای در سنت داشته باشند و از یک چارچوب اندیشه‌ای به جهان نگاه کنند و سعی کنند که آن را بازسازی نکنند. مطهری در یکی از کتابهایش که فکر می‌کنم جامعه و تاریخ باشد، اشاره می‌کند که بعد از حمله

مغول، یورش یا تهاجم اروپا بزرگترین ثلثم (مصیبت) را برای ایرانی‌ها به همراه داشت. چرا که به گونه‌ای جغرافیای طبیعی، سیاسی را تجزیه کرد. از همه اینها بدتر گسستی میان ما و اندیشه ما ایجاد نمود و نهادهایی در این جامعه پدید آمد که ارتباط خود را با تاریخ و فضای فکری گذشته خودش را از دست داده است.

زمانی که شما در یک موضع مشخص نباشید و در خلاء نظریه پردازی کنی، دیدگاه‌ها، اندیشه‌ها و سیاست‌هایت نمی‌توانند متمرکز و کارآمد باشد. ناکارآمدی که در حوزه سیاست در جهان ایرانی و اسلامی ما با آن روبرو هستیم فقط حاصل کمبود تکنولوژی نیست بلکه این بیش ما می‌باشد که از دست رفته است. برای مثال در جغرافیایی که ما زندگی می‌کنیم و وسیله‌ای که وارد می‌کنیم در کجای زندگی ما باید قرار بگیرد.

این مفهوم را به گونه‌ای سید حسین نقیب العطاس، فیلسوف اهل مالزی با مفهوم ادب معرفی می‌نماید. او اشاره می‌کند که در حکمت اسلامی مفهومی تحت عنوان ادب وجود دارد ولی ما این ادب را تحت عنوان تربیت می‌شناسیم. به گفته وی در حکمت اسلامی این کلمه در حکمت، مفهومی گسترده دارد و همان است که ما به گونه‌ای تحت عنوان عدل می‌شناسیم یعنی هر چیزی در جای خود بودن و از آن بالاتر نه تنها هر چیزی را در جای خود قرار دادن بلکه فضایی را ایجاد کنیم که هر کسی به خلایقی که در وجودش قرار دارد بتواند برسد.

اما مشکلی اینجا وجود دارد که در کتاب منطق ماشین دودی به آن اشاره کرده‌ام و آن این است که: چگونه ما می‌توانیم این متون را بخوانیم و با چه نگاهی به این متون نگاه کنیم و آنها را بخوانیم. ما هنوز به درجه‌ای از هم‌افقی نرسیده ایم که بتوانیم با این متون به گونه‌ای که شایسته و بایسته است ارتباط برقرار نماییم. برای مثال زمانی که گفته‌های مطهری در رابطه با کانت و نیچه را مطالعه می‌کنیم به این نتیجه می‌رسیم که مطهری که آلمانی نمی‌دانسته، کانت و نیچه را اشتباه فهمیده است یا مثلاً در رابطه با نظریه کانت از فومن برداشتی صحیح نداشته است، در حالی که مطهری به دنبال کانت شناسی نبوده است. مطهری به دنبال نیچه‌شناسی نبوده است، بلکه به دنبال ارائه نسبت خویش با امثال کانت و یا نیچه بوده است و از آن مهمتر سعی در بازسازی جغرافیای حکمی و اندیشه‌ای خودش داشته است.

|| ارتباط ما با میراث فلسفی مان امروزه قطع شده در حالی که در فلسفه غرب همچنان شاهد تاثیر گذاری اندیشه فلاسفه بر تمامی وجوه زندگی بشر هستیم. آیا استاد مطهری و یا دیگر فلاسفه مسلمان معاصر تلاشی برای برقراری دوباره این پیوند داشته‌اند؟

در کتاب «فقر تئوریک در علوم انسانی ایران» که توسط انتشارات جامعه‌شناسان ایران منتشر شد، به نحوه تدریس فلسفه غرب در کلاس‌های درس ایران اشاره کرده‌ام و منظورم از تدریس فقط چگونگی ارائه مطالب توسط استاد یا معلم در کلاس درس نیست، بلکه آن اسلوب‌های فکری است که در نظام آموزشی ما و در ذهن استادی وجود دارد و به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود. یکی از این مطالب اسطوره‌ای است که فلسفه غرب بدون انقطاع از فیثاغورث تا ارسطو و کانت ادامه داشته و امروز به هایدگر رسیده است و هیچ انقطاعی در آن وجود نداشته است ولی دیگر فرهنگ‌ها مدام دچار انقطاع و گسست بوده و چند پارگی و چند دستگی در آنها وجود دارد.

این اسطوره که همه فرهنگ‌ها دچار انقطاع شده‌اند به جز فرهنگ غرب، در قرن ۱۸ و ۱۹ به وجود آمد، اما برای کسانی که در حوزه تاریخ و تاریخ اندیشه کار می‌

کنند، واضح است که اینگونه نبوده است و در تمامی فرهنگ‌ها گسست وجود داشته است. در تمامی فرهنگ‌ها نقاط اوج و حضيض وجود داشته است. پستی و بلندی در تمامی فرهنگ‌ها وجود دارد. این چیزی که ما امروزه تحت عنوان فرهنگ و تمدن غرب می‌شناسیم و بسیار هم غالب شده است و به زبان ژئوپلیتیکی هم تحت عنوان تمدن یورو آتلانتیکی از آن نام می‌برند، دارای قدمت ۲۰۰ ساله می‌باشد و برای اینکه بتواند به این مستوا برسد مدت مدیدی در تمدن اسلام و بعد از آن تمدن هند و چین ارتقا کرده است، تا خودش را بازسازی نکند. این فرهنگ حاصل ۲۵۰۰ سال نمی‌باشد. در تمدن ایران و جهان اسلام هم شاهد دوران‌های اوج و حضيض هستیم.

ولی این نکته غیر قابل انکار است که ما الان در دوران انقطاع هستیم. برای مثال شما اگر به حوزه‌های علمیه نگاه کنید در یک دوران انقطاع هستند. چرا که حوزه‌های علمیه‌ای که قرار بوده تمامی معرفت بشری را مطلق‌نظر خود قرار دهد، وجود ندارد. شاید در این ۳۰ یا ۴۰ سال اخیر تغییرات اندکی در مواد‌های درسی آنها داده شده باشد. به نهاد‌های دانشگاهی نگاه می‌کنیم در حالت انقطاع قرار دارد. شاید افراد شاخصی وجود داشته باشند که به گونه‌ای از این روند جدا باشند، ولی افرادی مانند علامه طباطبایی و یا استاد مطهری و از این دست، کسانی بودند که آن مشعل بینش فلسفی و حکمی را ولو اندک، توانسته‌اند حفظ کنند. یعنی توانسته‌اند با فارابی، خواجه نصیر و ملاهادی به صورت مستقیم مواجه شوند. برای مثال استاد مطهری مستقیم با حافظ روبرو می‌شود و نیاز به گفته‌های گوته در مورد حافظ ندارد که بفهمد حافظ چه گفته است.

|| استاد مطهری دو کتاب در مورد شرح منظومه دارد؛ یکی شرح مختصر و دیگر شرح مبسوط که در آنها مطالب زیادی را به کار می‌گیرد. روشی که ایشان به کار برده است برای تدریس به نظر شما چگونه بوده است و آیا می‌تواند روشی برای تدریس فلسفه باشد؟

پیش از پاسخ به این سوال، به نظر من چیزی که نظام آموزشی ما و جامعه علمی ما آن را از دست داده است، آن عناصر و مولفه‌هایی هستند که یک انسان محقق و متفکر را می‌تواند به وجود آورد. مثلاً اینکه شخص دقیقی باشد و یا دیسپلین علمی داشته باشد و از اینها مهمتر آن تزکیه نفس است. قبل از اینکه استاد مطهری در رابطه با ملاحظه یا حافظ و یا عرفا صحبت کند، خودش دغدغه این را داشته است که من در کجای این جغرافیای وجود قرار گرفته‌ام و نسبت به علم، عرفان و یا حکمت چیست، چرا که حکمت فقط مجموعه گزاره‌ها نیست، علامه جعفری در ملاقاتی که با بعضی از فیلسوفان یا بعضی از استادی فلسفه آلمان داشت، یک سوالی از آنها می‌پرسد که فلسفه امروز در آلمان انسانیت را چگونه تعریف می‌نماید؟ در پاسخ فلاسفه آلمانی پاسخ می‌دهند که ما امروزه در رابطه با این موضوع‌ها کار نمی‌کنیم و موضوع‌های فلسفه در آلمان خیلی تخصصی شده است و این حرف به نظر خیلی عجیب به نظر می‌رسد.

به قول علامه ما یک نگاه کارمند و ارائه به فلسفه داریم. به زبانی دیگر ما امروز فیلسوف نداریم یا ما فیلسوف درست نمی‌کنیم، بلکه محققین فلسفه داریم که این محقق فلسفه خیلی متفاوت با فیلسوف است. اما نگاه مطهری یک نگاه کارمند و ارائه نیست. استاد دانشگاه به دنبال اضافه کردن آثار قلمی است نه قدمی! فیلسوف و عارف با آن قدمی که بر می‌دارد و با آن بود و نوع زیست خودش، گفتمان‌هایی تولید می‌کند که بعد از انسان‌ها در مورد آن می‌نویسند. این چیزی است که به نظر من در نگاه مطهری وجود ندارد اما مغفول است و اگر کسی

های اسطوره ای و ... به جهان بر اساس نگاه کند، براساس نگاه ساینتیفیک نگاه می کند. علی و معلولی و مبتنی بر تجربیات نگاه می کند و منظورش از تجربیات مدل های علم تجربی است.

استاد مطهری با این نگاه زاویه دارد. نه تنها استاد مطهری بلکه بسیاری از اندیشمندان با این نگاه زاویه دارند. این دیدگاه باعث نمی شود که ما بگویم مطهری جامعه شناس نیست و دور کهایم جامعه شناس است. ما وقتی دور کهایم را جامعه شناس می دانیم به خاطر این است که وی تحقیقات اجتماعی انجام داده است ولی استاد مطهری چه تحقیقات اجتماعی انجام داده است. این هم یک پاسخ واهی است چرا؟ آدورنو یکی از بزرگترین جامعه شناسان محسوب می شود و شما وقتی دسروس نظریه های اجتماعی درس می دهید آدورنو، هور کهایمر، حتی خود هابرماس را به عنوان بزرگترین نظریه پردازان و جامعه شناسان معرفی می شوند. حال در تمام بیوگرافی علمی اینها تحقیق کنیم هیچگاه اثری از تحقیقات اجتماعی به معنی اینکه آمار داده باشند یا پرسش نامه پر کرده باشند، نمی یابیم. استاد بنده در دانشگاه بریستول هیچگاه همچین کاری نکرده است. اما چرا جامعه شناس حساب می شوند؟ من در کتابی که در مورد نظریه های جامعه شناسی علامه جعفری در آمریکا چاپ کرده بودم یک هرمی را می گویم و گفتم هرمی را در نظر بگیرید با هفت اقلیم که در پایین ترین اقلیم آن تحقیقات اجتماعی قرار دارد و بالاترین نقطه آن هرم منطقه الفراغ است. یعنی ممکن است شما با کسی در حال صحبت می باشید ناگهان جرقه ای در ذهن شما زده می شود. آن جرقه الهامات و اشراقات می باشند. وقتی ما صحبت از بینش جامعه شناسی می کنیم این هرم هفت اقلیمی را باید در نظر بگیریم، تحقیقات اجتماعی، نظریه جامعه شناسی، نظریه های اجتماعی، فلسفه اجتماعی، متافیزیکی و منطقه الفراغ. با در نظر گرفتن این هفت اقلیم شخصی مانند هابرماس، زیاد به سمت پایین هرم نمی آید. بلکه به سمت بالای هرم یعنی جایی که نظریه های جامعه شناسی و اجتماعی و حتی گاهی اوقات به فلسفه اجتماعی و متافیزیکی هم می پردازد، گرایش دارد. استاد مطهری نیز به همین شکل می باشد و از این منظر اگر نگاه کنیم اقشار زیادی هستند که واجد شرایط بینش جامعه شناختی اند. این نگاه های کلیشه ای که در ایران در حوزه علوم انسانی وجود دارد حاصل یک نگاه های مقلدانه است که چارچوب علوم انسانی دیسیپلینه یا اروپا محور است.

|| چه ظرفیت هایی برای امروز ما در اندیشه مطهری وجود دارد؟

پیش از پاسخ به این سوال باید نکته ای را مد نظر داشته باشیم که مطهری واقعا کیست و وی چه کارکردی در فضای فرهنگی ایران داشت و آیا آن کارکرد جایی در جامعه امروزی ما دارد؟ و آیا هنوز نیازی به وجود او داریم؟ یک مفهومی است تحت عنوان «روشنفکران عرصه عمومی». جامعه ایران نیاز به متفکرانی دارد که فقط در یک حوزه تخصص نداشته باشند، یا فقط دغدغه هایشان دغدغه های علمی صرف نباشد، بلکه بتوانند در عرصه عمومی نقش آفرین باشند و سعی کنند این حوزه هایی را که از هم گسیخته شده اند مثل حوزه سیاست از حوزه اقتصاد، حوزه اقتصاد از حوزه فرهنگ، حوزه فرهنگ از حوزه علم، حوزه علم از حوزه دین، حوزه دین از حوزه روابط بین الملل و حوزه دغدغه های اجتماعی را به هم مرتبط کنند. این افرادی که متفکران و یا روشنفکران عرصه عمومی هستند باید این ها را به هم ارتباط دهند. مطهری از این جنس اندیشمندان بود. یعنی متفکری در حوزه اجتماعی و عمومی بود. این یک سنت حسنه ای بود که به عنوان مثال بسیاری از مصلحان اجتماعی در آن قدم گذاشتند و حداقل از معاصران

میلز با مفهوم بینش جامعه شناختی ارائه می دهد. می گوید ممکن است شاعری که هیچگاه یک کتاب جامعه شناسی را مطالعه نکرده است، بتواند بین مسائل جامعه شناسی و دغدغه های فردی اش رابطه ای برقرار کند و آن را در یک بستر تاریخی بازبینی کند چرا که انسان یک موجود تاریخمند است و گسسته از تاریخ خودش نمی تواند تعریف شود. اگر این نگاه را یک شاعر یا یک روزنامه نگار هم داشته باشد می تواند یک جامعه شناس باشد. ممکن است یک شخص در دانشگاه هاروارد دوره های لیسانس، فوق لیسانس و دکترای جامعه شناسی را گذرانده باشد، اما جامعه شناس نباشد. چرا که فاقد آن بینش جامعه شناسی است.

مطهری را از این منظر می توان یک جامعه شناس دانست. حتی با توجه به عنوان های کتاب های او مانند خدمات متقابل ایران و اسلام نیز می توان این موضوع را دریافت. یکی از دغدغه هایی که در جامعه آن روز و امروز ایران وجود



داشته این است که خیلی ها می خواسته اند خود را ایرانی تعریف نمایند بدون اسلام و خیلی ها خود را اسلامی تعریف نموده اند بدون ایران، و اکنون دو جریان عمده در ایران وجود دارد که در راس آنها روحانیت و اندیشمندان قرار دارند و وقتی نام ایران را بر آنها می آوریم، می ترسند و یا برای دیگری نام اسلام را می آوریم می ترسند. استاد مطهری هم با آن درگیر بوده است و معتقد است در یک بستر تاریخی اسلام بدون ایرانیت نمی تواند معنا پیدا کند و آن چیزی که ما ایران می نامیم بدون مفهوم اسلامیت هم به معنای حقیقی و هم به معنای هویتی نمی تواند معنا بیابد اینها به گونه ای در حالت خدمت به هم بوده اند و یکدیگر را به تعالی رسانده اند. یعنی شما امروزه اگر از حکمت صحبت به میان آوری، بدون اندیشه های فارابی و ابن سینا و سهروردی امکان پذیر نخواهد بود و اگر بخواهی تعریفی از ایرانیت داشته باشی نمی توانی آن را از پیشینه تاریخی خود جدا کنی. این نکته ای است که باید متوجه آن بود. لذا از این منظر استاد مطهری جامعه شناس بسیار بزرگی بوده است.

این در صورتی است که جامعه شناسی را به این معنا تعریف کنیم که آگوست کنت سه ذهنیت عمده را تعریف می کند. اینها به قولی اینده آل تایپ اند. یکی از آنها ذهنیت اسطوره ای می باشد، دیگری ذهنیت فلسفی یا تئولوژیک است و دیگری ذهنیت سوسیولوژیک می باشد. در ایران متأسفانه ذهنیت سوسیولوژیک را جامعه شناسی ترجمه کرده اند گویی جامعه شناسی یک رشته در کنار رشته های دیگر می باشد. در حالی که در نگاه کنت این موضوع مطرح نبوده است، بلکه او معتقد بود این یک ذهنیت است. یعنی ذهنیتی است که به جای اینکه بیاید بر اساس نگاه

می خواهد در رابطه با شیوه های تدریس یا تحقیق استاد مطهری تحقیق نماید باید به این نکته توجه داشته باشد.

|| شما با تأکید بر دیدگاه های استاد مطهری ز جامعه شناسی بدیل صحبت کردید. با توجه به اینکه مطهری جامعه شناس نبوده است چگونه از مبانی فکری مطهری می توان به جامعه شناسی بدیل رسید؟

یکی از سوال های مهمی که همیشه در ذهن من بوده است و بر اساس آن کتاب ها و مقالات متفاوتی نوشته ام این است که چه کسی جامعه شناس است. توجه بفرمایید شما در سوالی که پرسیدید اشاره کردید که ایشان جامعه شناس نبوده است. پس یک جامعه شناسی وجود دارد که ما ایشان را که جامعه شناس نبوده است می خواهیم به آن ربط دهیم. خوب این جامعه شناسی چیست و جامعه شناس کیست؟ برای پاسخ به این سوال من حداقل دو سه هزار

متن موجود در حوزه جامعه شناسی که در سال های ۱۹۱۰ تا سال ۲۰۰۰ درس داده شده است را مطالعه کرده ام. یک تعریف جامع و واحد کامل برای آن که بفهمیم چه کسی جامعه شناس است، وجود ندارد. مثلاً سوروکین برای مطرح ساختن ریشه های جامعه شناسی، تا اوستا و زند و کتاب های مقدس عقب می رود. بعد می گوید که ریشه های جامعه شناسی اینجاست. ولی افرادی مثل دور کهایم و گیدنز می گویند جامعه شناسی به عنوان یک علم مدرن از آگوست کنت شروع شده و به صورت یک علم نهادهی مدرن از دور کهایم و وبر آغاز شده است. پس از آن تالکوت پارسونز در مورد جامعه شناسی کلاسیک افرادی مثل پارتو، وبر، دور کهایم، را معرفی می کند و نامی از مارکس نمی برد.

پوتامور معتقد است ما دو نوع جامعه شناسی داریم: جامعه شناسی مارکسیستی و جامعه شناسی آکادمیک. پدر جامعه شناسی مارکسیستی، مارکس است و پدر جامعه شناسی آکادمیک نهایتاً دور کهایم یا آگوست کنت است. اینجا سوال پیش می آید چطور تالکوت پارسونز زمانی که در رابطه با جامعه شناسی صحبت به میان آورده است و یک نظام جامعه شناسی بزرگ با نام مارکس در به وجود آمده است، از مارکس جامعه شناس تر چه کسی می توانسته باشد اما مارکس را جامعه شناس نمی داند.

پس به نظر می رسد پیش فرضهای ذهنی وجود دارد که در پاسخ به سوال اینکه چه کسی جامعه شناس است تأثیر گذارند. زمانی که از این منظر نگاه می کنیم شاید یکی از بهترین تعاریف برای اینکه جامعه شناسی چیست و یا جامعه شناسی کیست، این است که بگویم جامعه شناسی یک بینش یا نگاه است. این تعریفی است که سی رایت

انسانی را معرفی کنید. ما دانشگاه هایی نیاز داریم که در کنار این دانشگاه ها بتواند این دو جنبه نگاه های رسالت یا ندا های پیامبر گونه و صدای تجزیه تحلیل را در یک سپهر اندیشه با هم داشته باشند.

|| در پایان اگر نکته خاصی که باقی مانده به نظر تان می رسد، بفرمایید؟

سألهاست که از انقلاب می گذرد اما متأسفانه ما امروز حتی ۲ واحد دانشگاهی نداریم که نظریات مطهری، بهشتی، شریعتی و ... در آن تدریس شود. اصلاً کرسی مطهری شناسی نداریم، کرسی بهشتی شناسی نداریم و به نظر من اکنون وقت آن رسیده است که بر روی داشته های خود کار کنیم. به طور مثال به جای اینکه برای من نوعی کرسی گذاشته شود و از رانت استفاده کنم، کتاب بنویسم و ... و قتش شده که داشته های خودمان را در چهارچوبی تعریف کنیم. چرا؟ چون من هم نمی توانم مطرح بشوم اگر متکی به گذشته ام نباشم. مطهری به واسطه اینکه بر گذشته خود یعنی علامه طباطبائی تکیه کرده است مطهری شد و علامه طباطبائی به واسطه تکیه بر شیخ علی قاضی، علامه طباطبائی شد. علامه جعفری اگر علامه شد به دلیل اینکه پشتش قفقازی بود. به عبارتی این افراد به یک سنتی تا فارابی و از آنجا به ائمه اطهار و قرآن و ... متصل بوده اند چون سنت شیعی یک سنت عقلانی است. به نظرم درسی حداقل دو واحدی، دانشگاهی، پژوهشگاهی در این راه نیاز داریم. اینهمه پژوهشگاه در قم و مشهد زده شده ولی متأسفانه همه حرف خودشان را می زنند و حرف خارجی ها را ترجمه می کنند.

و حوزه حکومتی نگه دارند وارد این عرصه نمی شوند. شما اگر می بینید افرادی مثل مارکس نظریاتشان در روابط بین الملل مثل روابط مارکسیستی مطرح است یا در حوزه جامعه شناسی پزشکی نگاه ویری را داریم، اینها نظریاتشان پر بار و فربه شده است چون مدام مورد بررسی قرار گرفته اند و جلا یافته اند. اما به نظریات و دیدگاه های افرادی مثل مطهری در حوزه های مختلف پرداخته نشده است و اینها به مرور در مقابل نظریات مارکسیستی بسیار ضعیف مانده اند. باید فضاهایی ایجاد شود که در آنها افراد بتوانند تفاسیر متفاوت از آن چیزی که حوزه رسمی سیاست در نظر دارد، ارائه شود.

اما چون این فضا حداقل تا مدت های زیادی وجود داشته برخی اینگونه فکر کرده اند که این ها اصلاً آکادمیک نبوده اند و نیازی نیست افراد آکادمیک به آنها بپردازند و یا اینکه اگر صحبتی در مورد آنها زده شود ممکن است یک متولی سیاسی گریبان آنها را بگیرد. در اینجا نیاز به مقداری شجاعت داریم که افراد حرفشان را بزنند و آن درکی که بر اساس متون در یافته اند را بازگو کنند اما نیاز به قرائت های خلاقانه داریم و باید استراتژی های متفاوت خلاقانه را در مواجهه با متون مختلف ایجاد کنیم. این استراتژی های خلاقانه را نمی توان از تفکرات غربی گرفت چرا که این منظومه گفتمانی که افرادی مانند مطهری و بهشتی تولید کرده اند مبتنی بر نگاه آکادمیک نیست بلکه یک رسالت پیامبر گونه دارد. در نگاه های مدرن و قرائت گونه آکادمیک فقط تجزیه و تحلیل است و رسالت های اجتماعی و انسانی جایی ندارد. شما امروزه نمی توانید مقاله ای در مورد جامعه شناسی آمریکایی به چاپ برسانید و در آن رسالت های

آنها افرادی مثل سید جمال، اقبال، شریعتی، مطهری، طالقانی و بهشتی را می توان نام برد. قدر این سنت را ما باید بدانیم و امروز هم به آنها نیاز داریم.

یعنی باید سیاست گذاران و سیاست مداران و کسانی که اهل حکومت هستند بدانند که فضایی باید ایجاد شود که روشنفکرانی بتوانند در این عرصه مسائل را تجزیه و تحلیل بکنند و افق ها را باز کنند. اگر انسداد فکری و سیاسی به وجود بیاید، نظام در کلیت آن هم نمی تواند نفع ببرد و باید افرادی باشند که بتوانند این کارکرد را داشته باشند. پس بی شک نه تنها مطهری بلکه افراد دیگری که در این حوزه فعالیت می کنند مانند طالقانی، شریعتی و ... مستحق قدر دانی هستند و زمانی که ما روز معلم را به نام مطهری می نامیم بدین معنی نیست که دیگران را حذف کنیم بلکه بدین معنی است که برای این نوع پیش سیمبلی قرار می دهیم. به عنوان مثال اگر شهیار به عنوان سمبل ادب ایرانی است بدین معنی نیست که فردوسی سمبل نیست، بنابراین مطهری به عنوان سمبل تعلیم و تربیت و عرصه های دیگر است.

|| چرا اندیشه های مطهری امروز کمتر در محافل آکادمیک ما مورد توجه قرار می گیرد؟

متأسفانه افرادی که نام بردیم تنها از یک چهارچوب اسلام سیاسی یا اسلام گرایی از جنبه سیاسی مطرح شده اند و چون حکومت ما یک حکومت دینی است و به گونه ای خودش را متولی این مکتب سیاسی می داند، بسیاری از سیاست مداران اینها را به صورت انحصار گرایانه تعریف کرده اند. دانشگاهی ها و کسانی که اهل قلم و فکر هستند چون قصد دارند فاصله خود را با سیاست مداران

علیرضا قائمی نیا در گفتگو با مهر:

تفکر شهید مطهری انتقادی است / مطهری برای جناح های سیاسی هزینة نشود

می گیرد و روابط خود را مشخص می کند.

|| به نظرم بعد از اینکه تنویر افکار عمومی و رویکرد شفاف سازی و رد مارکسیسم را پشت سر گذاشتند، بیشتر به مباحث علوم اسلامی پرداختند، یعنی دغدغه اصلی شان تولید علوم اسلامی در بخشهای مختلف و به کارگیری آنها در مسائل روزمره و به کارگیری توسط مردم و

توان گفت دوره شکوفایی تفکر ایشان در همین دوره است که به مباحث کلام جدید روی می آورد. کلام جدید، اصطلاحی است که برای اولین بار توسط شهید مطهری در یکی از سخنرانی ها در حسینیه ارشاد در سال ۱۳۵۵ استفاده شد. به نظرم این دوره، دوره تحول خاصی است؛ دوره انقلابی ای است که در دوره تفکر اسلامی به چشم می خورد و رشد خاصی است که در تفکر شهید مطهری رخ داده است. در واقع در این دوره، کل تفکر اسلامی در متن تفکرات روز قرار

حکما و فیلسوفان مسلمان به ارسطو، فارابی و میرداماد، لقبهای معلم اول، معلم ثانی و معلم ثالث داده اند. معلمی شغل انبیاء خوانده شده، بنابراین تکریم و تجلیل از فردی بنام معلم در سنت فکری و فرهنگی ما مقام بسیار بالایی است که نصیب افضل علما و حکما می شود. لذا از همین نامگذاری روز شهادت آیت الله مطهری به روز معلم می توان به اهمیتی که این مرد بزرگ و فرزانه برای ما و انقلاب و جوانان معاصر دارد. در گفتگو با حجت الاسلام علیرضا قائمی نیا، سردبیر فصلنامه ذهن به بررسی ویژگی های اندیشه شهید مطهری و تأثیر گذاری آن در دوران معاصر و چگونگی بهره گیری بیشتر برای آینده پرداختیم که اکنون از نظر شما می گذرد.

|| آقای دکتر! دغدغه شهید مطهری چه بود و ایشان در طول دوره فکری خود به چه مباحثی پرداختند؟

به نظرم تفکر شهید مطهری به دو دوره و بخش قابل تقسیم است؛ بخشی که در دهه چهل واقع شده که غالب آن مواجهه با مارکسیسم است. ایشان به شدت با بحثهای فلسفی تلاش کرد که مبانی فلسفی مارکسیسم را رد کند. ایشان در این دوره اهتمام فراوانی به فلسفه اسلامی داشت و باور قوی های اصول فلسفه و روش رئالیسم را تهیه کرد. دوره انتقال ایشان به تهران هم در همین بخش می گنجد. دوره دوم، دوره مباحث جدید کلامی است که تقریباً تا زمان شهادت ایشان ادامه پیدا می کند، مباحثی مانند نظام حقوق زن در اسلام، عدل الهی، اسلام و مقتضیات زمان و ... مربوط به این دوره هست که ایشان به این مسائل پرداختند. می



چندان مطرح نبوده است، البته در خارج از ایران مطرح بوده است، اما فضای ابتدای انقلاب و مشکلات بسیار سیاسی و ... باعث می شد هنوز کشش طرح این مسئله در ایران وجود نداشت. به هر حال به نظر مسئله اسلامی سازی علوم انسانی، مسئله مهمی برای ابتدای انقلاب اسلامی نبود بلکه در دوره های بعدی و بعد از شهادت ایشان و مخصوصاً در دهه اخیر مطرح شده است. در میان عرب زبانان و در میان اندیشمندان جنوب شرقی آسیا این مسئله مطرح بود، اما از لایه لای مباحث ایشان می توان مطالبی را در این موضوع کشف کرد.

استاد مطهری با رویکرد انتقادی که قبلاً عرض کردم (نقد روانشناسی فروید، نقد دور کیم، نقد آگوست کنت و ...) به دنبال رویکرد انتقادی در علوم اسلامی بوده است. برخلاف رویکردی که برخی از افراد دارند که صرفاً به یک طرف اهمیت می دهند و مبانی فلسفی خودمان را برجسته می کنند و کلاً با این مبانی می خواهند طرف مقابل را تغییر دهند، ایشان با رویکرد انتقادی جلو می رفت و مباحث جامعه شناسی را حلاجی می کرد، در عین حال از مباحث خونی هم استفاده می کرد. مباحث فلسفی، مباحثی که در مورد تاریخ و جامعه و ... دارد؛ همه نشانگر این ادعاست که کار ایشان تأسیس رویکردهای اسلامی در حوزه هایی مثل جامعه شناسی، روان شناسی و ... بوده است، ولی به هر حال طبیعی است با رویکردهایی که امروزه هست بسیار تفاوت دارد.

|| شهید مطهری چه ویژگی‌هایی داشت که شما برای اندیشمندان امروز لازم می بینید؟

شهید مطهری را باید از زبان دشمنانش شناخت نه خودی ها. شهید مطهری شخصیتی است که مخالفان و دشمنانش، از او بسیار تمجید کردند؛ چهره هایی که حتی از لحاظ فکری با ایشان مخالف بودند. شهید مطهری استثنائی در تفکر اسلامی بود، به خاطر احاطه و شیفتگی که نسبت به مباحث روز فلسفی داشت. روحیه ای که ایشان داشت در کمتر فردی پیدا می شود. ایشان به دنبال بحث و مطالعه کتاب بود. در معاصرین چنین ویژگی ای دیده نمی شود. ایشان تشنه مباحث جدید بود. مرحوم مطهری شخصیت ممتاز و بی نظیر در طول تاریخ اسلام است. در میان متکلمان مسلمان شخصیتی با این قوت و قدرت نمی بینید، متأسفانه ایشان همچنان شناخته نشده است.

تأکید می کنم که ایشان نباید برای جریانهای سیاسی و افراد هزینه شود، بیشتر از این باید مواظب شخصیت ایشان بود. در این میان اصول اصلی تفکر ایشان مشخص است، نباید برای افراد هزینه شود. این نکته ای است که به نظر من باید به آن دقت و آفری شود، چون با افراد دیگر قابل مقایسه نیست، شهید مطهری ویژگی های خاصی داشت و با قدرت و قوتی که پیش می رفت، خلأهایی فکری را پر می کرد و در این زمینه توفیقاتی داشت. به قول حضرت امام(ره) طهارت روحی خاصی که ایشان داشت بی نظیر بود. در مجموع از لحاظ علمی و معنوی شخصیت بی نظیری بوده و الگویی است که به راحتی در طول زمان نمی توان به آن دست پیدا کرد.

|| آقای دکتر دینانی همواره می گویند کسی را به آزاداندیشی علامه طباطبائی ندیدم! شهید مطهری هم چون شاگرد علامه بوده از ایشان این صفت را به ارث می برد و وقتی در دانشکده الهیات دانشگاه تهران فلسفه تدریس می کرد، به رئیس دانشکده نامه می نویسد که یک فیلسوف مارکسیست را برای تدریس فلسفه مارکسیستی دعوت کنند تا با آن بحث کنیم، نه اینکه کسی که معتقد به مارکسیست

اما شهید مطهری به زیبایی تفکر غربی را متوجه می شد و حلاجی می کرد و محورهای ارتباط تفکر اسلامی با آنها را به خوبی پیدا می کرد و تطبیقهای مناسبی انجام داد. نقدهای جذابی را هم مطرح کرد.

اگر بخواهم تفکر شهید مطهری را براساس دسته بندی تفکرات امروزی دسته بندی کنم، می توان روش ایشان را، نوعی متفکر انتقادی نامید. امروزه در مطالعات اسلامی در میان شخصیت‌های مهم و روشنفکرها، چند دیدگاه مطرح است: یک دیدگاه، دیدگاه سنت‌گرایان هستند که اینها فقط فلسفه‌های سنتی را قبول می کنند و معتقدند این فلسفه، مشترک میان همه ادیان و تمدنهای بزرگ است. تفکر سنتی با هر خلاف سنتگرها فقط تفکر فلسفی و روش فلسفی‌ای که در حوزه های علمیه در طی چهارده قرن شکل گرفته را قبول دارند و چیز جدیدی را قبول ندارند. می توان به ماجرای سومی هم اشاره کنم؛ ماجرای مدرنیستها و نواندیشان است که اصلاً تفکر سنتی را قبول ندارند و میراث علوم اسلامی را چندان بها نمی دهند و تنها به مدرنیسم و دستاوردهای فلسفه های جدید باور دارند. ضلع چهارمی هم مخصوصاً در ایران مشهود است که هیذگری ها هستند که اینها متأثر از فلسفه هیذگر هستند. اما تفکر شهید مطهری با همه اینها متفاوت است.

ویژگی اصلی تفکر شهید مطهری که به نظر من علامه طباطبائی هم در این تفکر سهیم بوده، این است که نوعی تفکر انتقادی دارند یعنی علاوه بر اینکه از دستاوردهای سنتی استفاده می کند و تا جایی که امکان پذیر هست از مطالعات جدید در تحلیل و تأسیس کلام جدید هم استفاده می کند رویکرد انتقادی هم دارد. بسیار مهم است که با منطق خاصی به تفکر جدید نزدیک می شود.

|| همزمان با انقلاب اسلامی، دانشمندان جهان اسلام مثل شهید آیت الله سیدمحمد باقر صدر به مسئله انقلاب پرداختند، مثلاً شهید صدر قانون اساسی جمهوری اسلامی را نوشت و ... شهید مطهری که از بنیانگذاران و از شاگردان نزدیک امام بوده و ارتباط مستقیم با انقلاب اسلامی داشت. در این زمینه چه کارهایی انجام داد؟

شهید مطهری چهره اصلی و تأثیرگذار در انقلاب اسلامی بعد از حضرت امام خمینی(ره) و حتی بازاری توانمند حضرت امام(ره) بودند و در بسیاری از موارد حضرت امام(ره) مسائل را با مشورت ایشان انجام می داد، حتی سخنرانی ها و فعالیتهای سیاسی ای که ایشان داشت به جایگاه ایشان در اوائل انقلاب اسلامی بر می گردد که می خواست مسائل را حل کند. قطعاً انقلاب اسلامی بدون وجود ایشان شکل نمی گرفت و موفق نمی شد.

این فعالیتهای جهتی محسناتی دارد ولی فضای سیاسی آن زمان باعث شد که درجه علمی ایشان چندان شناخته نشود، یعنی شخصیت علمی ایشان همان طور مبهم بماند. شرایط سیاسی خاصی در ابتدای انقلاب اسلامی وجود داشت ولی ایشان درایت بالایی در تشخیص جریان انحرافی (گروه منافقین و فرقان که می خواستند وارد گروه های انقلابی شوند) داشتند. مسلم است که ایشان تا حد زیادی در پیشرفت انقلاب اسلامی تأثیر داشتند.

|| شهید مطهری علمی که برای جامعه اسلامی مفید و ضروری است را علوم اسلامی می داند. با توجه به این تعریف به نظر شما از دیدگاه ایشان در راه اسلامی سازی علوم انسانی چه استفاده هایی می توان کرد؟ خود ایشان در این راه چه فعالیتهایی داشتند؟ مسئله اسلامی سازی علوم انسانی در زمان شهید مطهری

حل معضلات مردم نبود؟

اگر منظور از علوم اسلامی همان علمی است که در حوزه رایج است از قبیل: اصول، فقه، منطق، فلسفه و ... بله! حرف شما درست است، ایشان بخشی از وقت خود را صرف این کار می کردند. در این باره کلاسهای هم داشتند، ولی کار اصلی که ایشان انجام دادند و به نظر من همچنان کار جدیدی است که باید به آن توجه شود، قرار دادن تفکر اسلامی در متن ماجراهای روز و تعیین نسبت این تفکر و کارایی آن است، مانند مباحثی که اشاره کردم. ایشان بحث نظام حقوق زن را یا عدل الهی یا اسلام و مقتضیات زمان را مطرح می کرد. ایشان با استفاده از مباحث جدید در حوزه های مختلف جامعه شناسی، روان شناسی و حتی تحلیل های فلسفی، تلاش می کرد که کارآمدی این تفکر را نشان دهد. در دوره دوم قطعاً تفکر ایشان تفکر چند ضلعی بوده و تنها به فلسفه اکتفا نمی کردند.

مستحضر هستید ایشان در دوره اول در مواجهه با مارکسیسم، رویکرد خالص فلسفی داشت و مبانی ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک و ... را نقد می کرد، اما در دوره متأخر به مباحث اجتماعی اهتمام فراوانی داشتند و تلاش می کردند همه این اضلاع مختلف را در مباحث کلام جدید که دوره تحول خاصی است، جمع کنند.

|| به نظر شما کار استاد مطهری تا چه حد نیازمند این بوده که ایشان علوم روز را بدانند، مباحثی که در غرب مطرح هست را بدانند و تا چه حد به این مسائل آشنایی داشتند؟

ایشان در یادداشتهای خوشان و همچنین در کتاب مقالات در بعضی موارد به دانشمندان علوم اسلامی و طلاب توصیه کردند که به مباحث روز مسلط باشند و حتی مواردی را نام بردند مثل بحثهای فلسفه تاریخ و فلسفه غرب و امثال اینها و تأکید می کردند بر روی این مباحث کار کنید.

ایشان علی رغم محدودیتهایی که در آن زمان وجود داشت، تلاش کردند با تفکر غربی آشنا شوند، حتی از دانشگاهیانی که تحصیل کرده غرب هم بودند بالاتر بود و به خوبی فلسفه غرب را می فهمیده است، اما طبیعی است که با توجه به اقتضای آن دوران بسیاری از مباحث جدید به فضای فکری ایران وارد نشده بود و ایشان با این مباحث چندان آشنا نبودند مثل بحثهای هرمنوتیک و ... که بیشتر بعد از انقلاب اسلامی در ایران مطرح شد ولی با توجه به آن زمان واقعا اعجاب آور است که ایشان با امکانات کم، با ترجمه های بسیار اندکی که در ایران بوده، به خوبی آن مباحثی که ترجمه شده بود را حتی بهتر از مترجمان و نویسندگان تحلیل و حلاجی و نقدهایی را مطرح می کرد.

|| بله! مشهور است که ایشان در بحثی با دکتر حمید عنایت، مترجم آثار هگل می گویند هگل جزء پیروان اصالت ماهیت بوده، دکتر عنایت می گویند خیر! و استاد ایشان را به یکی از کتابهایی که ترجمه کرده بودند ارجاع می دهند و دکتر عنایت قانع می شوند! استاد! ویژگی های بارز تفکر و اندیشه شهید مطهری چیست؟

به نظر من تفکر شهید مطهری چند ویژگی دارد: یکی اینکه نسبت به تحلیل علوم اسلامی و تفکر اسلامی توانایی بسیار بالایی دارد. ایشان به خوبی اضلاع مختلف تفکر اسلامی را تحلیل می کرد. دوم اینکه ایشان ربط و نسبت اینها با تفکر جدید و مباحث فلسفه غرب را به خوبی کشف و آنها را به خوبی تطبیق می کرد. بعضی از متفکرانی که بعد از ایشان ظهور کردند و در قید حیات هستند در فلسفه اسلامی متبحر هستند ولی در حوزه تطبیق و ارتباط دادن با مباحث جدید توانایی چندان ندارند و در این بخش دچار ضعف می شوند،

ویراستار آثار شهید مطهری در گفتگو با مهر:

مطهری دارای نظام فکری منسجم است / مخالف التقاط و به دنبال استقلال مکتب بود



تفکر لیبرالیستی هم مبارزه کرد و امروز هم اگر ایشان زنده بود با چنین مکاتبی مقابله می کرد.

مطهری دارای نظام فکری منسجم است

قائم مقام نظارت بر نشر آثار شهید مطهری با اشاره به اینکه ۳۰ سال است که مشغول مطالعه آثار شهید مطهری است، گفت: شهید مطهری در حوزه هایی چون کلام، فلسفه و فقه مطالب زیادی دارد و به بسیاری از مسائل مبتلا به جامعه در هر زمانی پاسخ داده است. وظیفه بازماندگان ایشان این است که آثار مختلف وی را مرتب و یکجا کنند و از دل آن ها نظام فکری ایشان را بیرون آورد و استخراج کرد. به نظر من اگر مطالعه عمیق روی آثار شهید مطهری داشته باشیم متوجه می شویم که دارای یک نظام فکری منسجم و منظم بوده است.

نظریات بکر مطهری در حوزه های روان شناسی و جامعه شناسی

وی با تاکید بر اینکه یکی از دغدغه های مهم شهید مطهری این بود که بتوان احکام اسلام را مطابق مقتضیات روز پیاده کند، توضیح داد: به نظر من اگر کسی دغدغه استاد مطهری را داشته باشد، باید تلاش کند تا خط فکری و روش استاد را برای برخورد با احکام اسلام دنبال کند چرا که به نظر می رسد که شیوه متقن و مستحکمی در این رابطه داشتند. اغلب آثار مطهری مبنایی است. اینکه ما امروز در جامعه و مسائل مختلف نمی توانیم از آنها استفاده کنیم به معنای مشکل دار بودن آثار نیست و دلایل کم کاری کسانی است که نتوانستند و یا نتوانستند کاری در این حوزه کنند. البته اولین قدم در این مسیر فهم خوب و دقیق ایشان است چون وقتی متود آن شهید را بشناسیم می توانیم با توجه به آن در بسیاری از مسائل و موضوعات جامعه از آنها استفاده کنیم. به عنوان نمونه، شهید مطهری آثار و نظریات بکر و تازه ای در حوزه روانشناسی و جامعه شناسی دارند که به آن کم توجهی شده است. دلایل هم کم کاری متفکران و مسئولان اجرایی ما بوده است.

وی در پایان تصریح کرد: در حال حاضر مشغول تألیف اثری هستم که به موضوع آزادی از منظر شهید مطهری می پردازد و به زودی منتشر می شود.

انتشارات صدر، ناشر آثار استاد شهید آیت الله مر تضى مطهری، در سال ۱۳۵۷ جهت تمرکز بخشیدن به نشر آثار آن اندیشمند گرانقدر اسلامی به پیشنهاد خود آن متفکر شهید تأسیس شد و پس از پیروزی انقلاب اسلامی و شهادت استاد، همه تلاش خود را جهت بر آوردن درخواست های وافر ملت حقیقت جوی ایران نسبت به آثار آن بزرگمرد مصروف داشته است. به بهانه سالگرد شهادت استاد مطهری با محمد کوب، قائم مقام نظارت بر نشر آثار شهید مطهری و ویراستار آثار وی گفتگویی انجام دادیم که در ادامه آمده است:

عقل گرایی در تمام آثار شهید مطهری مشهود است

کوب در ابتدا درخصوص سنت فکری شهید مطهری گفت: شهید مطهری در درجه اول یک فیلسوف بود و فیلسوفی بود که از نظر فکری به سنت ملاصدرا اعتقاد داشت و دنباله روی فلسفه ملاصدرا بود. امام خمینی (ره) و علامه طباطبائی هم از این نظر در چنین جریانی قرار می گیرند. لذا ایشان یک فیلسوف صدرایی محسوب می شوند. منتها یکی از ویژگی های شهید مطهری جامع الاطراف بودنشان است. به همین خاطر علاوه بر فلسفه، یک بعد عرفانی هم داشت که از این جنبه به عرفان حکمت متعالیه و ابن عربی اعتقاد داشت. به هر حال آقای مطهری یک عقل گرای فیلسوف بود و این عقل گرایی در تمام آثار ایشان مشهود است.

وظیفه مصلح دینی پالایش دین از آفت هاست

وی افزود: از نظر اندیشه دینی می توان شهید مطهری را نواندیش دینی نامید. ولی نواندیش دینی به معنایی که خودشان هم در کتاب هایشان ذکر کرده اند و گفته اند که تفکر دینی در بستر تاریخ دچار عوارض و آسیب هایی می شود و هر چه از سرچشمه پدید آورنده دین دور شویم این آفات بیشتر می شود. هر متفکر و مصلح دینی وظیفه دارد که با این آفات مبارزه و دین را از این آفات پیرایش و پالایش کند. بنابراین به عقیده من شهید مطهری یک نواندیش دینی به معنای مصلح دینی بودند. ولی ایشان را به عنوان روشنفکر یا متورالفکری که امروز رایج است نمی دانم چرا که شهید مطهری خودش به جریان روشنفکری اعتقاد داشت.

استقلال مکتب در برابر التقاط

کوب ادامه داد: شهید مطهری خیلی به استقلال مکتب اعتقاد داشت و می گفت که باید اسلام را از زوائد و چیزهایی که به آن نسبت داده می شود مصون بداریم و مکتب اسلام را با مکاتب دیگر مختلط نکنیم در واقع با التقاط مخالف بودند. به همین دلیل به عقیده ایشان نباید اینگونه باشد که اقتصاد را از مارکسیسم، آزادی را از لیبرالیسم و از دیگر مکاتب هم چیزهای دیگری بگیریم و باهم جمع کنیم و یک لعاب اسلامی بزنیم و به عنوان اسلام معرفی کنیم. اتفاقی که متأسفانه قبل از انقلاب بین یکسری از گروه ها رخ داد. نظرشان درباره مسائل روز هم اینگونه بود که وظیفه فقیه است که با اجتهاد خود و با توجه به مبانی و ریشه ها حکم جدید بدهد تا دین بالندگی و سرزندگی خودش را حفظ کند.

ویراستار آثار شهید مطهری اضافه کرد: استاد مطهری در شرایطی زندگی می کرد که تفکر غالب بر دنیای شرق، تفکر مارکسیستی و تلاشش هم این بود که با چنین مکتبی مبارزه و مقابله کند و تضاد این مکتب را با اسلام نشان دهد، چنانکه با

نیست این درس را تدریس کند. این آزاداندیشی چقدر لازمه فضای فکری امروزی جامعه ماست؟

آزاداندیشی لازمه کار علمی است، بدون آن نمی توان کار کرد. در فضای مباحث علمی، به صورت دستوری نمی توان عمل کرد. با جبر نمی توان جلو رفت. باید با آزاداندیشی به جلو رفت. آزاداندیشی که جناب آقای دینانی، به علامه طباطبائی نسبت می دهند به مراتب بیشتر از در شهید مطهری می بینم. اگر شهید مطهری نبود، نه خود علامه طباطبائی چندان شناخته می شد و نه ابعاد مختلف تفکرش مشخص می شد. شخصیتی مثل شهید مطهری است که علامه طباطبائی را در جامعه آن روز مطرح کرد.

اگر شهید مطهری نبود، نه خود علامه طباطبائی چندان شناخته می شد و نه ابعاد مختلف تفکرش مشخص می شد. شخصیتی مثل شهید مطهری است که علامه طباطبائی را در جامعه آن روز مطرح کرد.

علامه طباطبائی یک فرد حوزوی بود، ارتباطی با دانشگاهیان نداشت اگر در مجالسی شرکت می کرد، برای این بود که با فضای فکری آنها آشنا شود، اما شهید مطهری درگیر کار بود و با دانشگاهیان بحث می کرد. مستقیماً با مسائل روز درگیر بود و بحث های علمی مطرح و در حسینیة ارشاد سخنرانی می کرد. به نظر من این نکته مهم است که شهید مطهری روحیه بی نظیری در طول تاریخ دارد. شخصیتی را مانند ایشان ندیم که به دنبال گفتگو و بحث علمی و نقد باشد، از این جهت ایشان شخصیت بی نظیری است. همان طور که اشاره کردم علامه طباطبائی هم با شهید مطهری شناخته شد و الا بعد فلسفی ایشان پنهان می ماند.

اگر حواشی و پاورقی های شهید مطهری بر کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم نبود، این کتاب تا چه حد مورد توجه قرار می گرفت؟! مطالبی که شهید مطهری در مورد تحلیلها، دیدگاه ها و نظرات علامه طباطبائی مطرح می کرد باعث شناختن ایشان شد. شهید مطهری بحث های مختصر و پاراگرافی علامه طباطبائی را که برای عوام قابل فهم نیست باز کرده و به صورت کتاب منتشر می کرد، مثل بحث های کثرت، منشأ دین، اینها قدرت پرورش دادن مباحث توسط استاد شهید مطهری را نشان می دهد که ویژگی مهمی است.

نکته دیگری اینکه متأسفانه الان بسیاری از جناح های سیاسی سعی می کنند که ایشان را چهره غیرمنطقی نشان دهند، ایشان فوق العاده شخصیت منطقی ای بودند، همان طور که اشاره کردم دنبال دیالوگ بود. شاید بسیاری از نزاع های سیاسی که بعد از انقلاب پیش آمد اگر ایشان حضور داشتند این نزاع ها شکل نمی گرفت، چون ایشان با درایت و منطق می توانست اینها را حل کند.

ضیاء موحد در گفتگو با مهر:

وظیفه منطق، رصد کردن سفسطه‌ها است / از تعهدات فلسفه دور نشویم

علیرضا سمیعی

ضیاء موحد استاد فلسفه و منطق و شاعر ایرانی سال هاست که در حوزه منطق تحقیقات و فعالیت‌های داشته است. با او درباره موضوع «منطق در روزگار ما» گفتگو کردیم؛



|| وظیفه منطق در دوره ما چیست؟ ||

در هر دوره کسانی یافت می‌شوند که از فلسفه در جایگاه سفسطه سود می‌برند؛ یا به راه‌هایی بسیار غیر عادی می‌روند. قدما برای توصیف منظور چنین کسانی از اصطلاح «خالف تعریف» یا همان «مخالفت کن تا مشهور شوی» استفاده می‌کردند. من این توصیف را ناکافی می‌دانم. چه بسیاری از ایشان با جدیت به عقاید خویش پایبند هستند و حتی نظراتشان را در فرم‌های منظمی ارائه می‌کنند. در حقیقت آنچه فلسفه کانتینتال یا اروپای متصل را از فلسفه تحلیلی جدا می‌کند، «توجیه» است. هر چه ما در فلسفه تحلیلی، استدلالی هستیم و سعی می‌کنیم مباحثمان دایر بر توجیه باشد، آنها کمتر به تقویت وجوه استدلالی کار خود علاقه نشان می‌دهند. «پل استون» فلاسفه را از نقطه نظر توجیه به استدلال دسته‌بندی کرده و عقیده دارد بار استدلالی فلسفه اروپایی متصل، کمتر است. البته ما می‌توانیم برای رصد کردن سفسطه‌ها از ابزار منطق استفاده کنیم؛ در حیطه «فرمالوژی» (صوری) مشکلی وجود ندارد. مثلا تعریف کامپیوتر، به سادگی همان مهندسی برق به علاوه منطق است. جایگاه چنین پدیده‌ای از لحاظ علمی و تکنولوژیکی بسیار محفوظ است.

اصولا پدیده‌های کاملاً صوری به ندرت گرفتار مغالطه می‌شوند، ولی در حوزه عمومی باید از گفتار «این فرمالوژی» (غیر صوری) استفاده کرد. اساساً «این فرمالوژی» برای تبیین حوزه‌هایی بنیان می‌شود که احتمال مغالطه در آنها بالا می‌رود. ما می‌دانیم مردم از نوعی استدلال غیر صوری استفاده می‌کنند؛ به همین خاطر گفته می‌شود اگر کسی به مطالعه منطق ریاضی بپردازد تا خوب استدلال کند عمر خویش را تلف کرده است.

اما کاربرد منطق «این فرمالوژی» یا غیر صوری این است که نشان می‌دهد که منطق شهودی مردم چگونه کار می‌کند، به چه صورت به مغالطه می‌افتد و اساساً چگونه است که در گفتگوهای عمومی مردم مغالطات یکدیگر را درک می‌کنند. کاربرد دیگر این گرایش، تدقیق در نوشته‌های فلاسفه است. بدین صورت که پاراگراف‌هایی از یک مقاله یا کتاب انتخاب می‌شوند تا بدانیم از چه استدلالی استفاده کرده‌اند یا دچار چه اشکالی هستند. بدین ترتیب می‌توانیم روی فلاسفه‌ای که به استدلال و توجیه اهمیت کمتری داده‌اند، تحقیق کنیم. این فعالیت‌ها بدین منظور انجام می‌شوند که ما از تعهد فلسفه دور نشویم.

|| به نظر می‌رسد در عصر سلطه رسانه، منطق «این فرمالوژی» باید معطوف به ابزارهایی باشد که در تماس نزدیک با مردم هستند؟ ||

یکی از مهمترین کارهایی که در کتاب‌ها و مقالات «این فرمالوژیک» انجام می‌شود، تحلیل سخنان سیاستمداران است تا نشان دهد چه اشکالاتی در استدلال‌هایشان وجود دارد.

|| پس این روزها یا هر وقت که بحث‌های سیاسی پر رنگ می‌شود سر شما حسابی شلوغ است؟ ||

من به عنوان یک شهروند مسائل سیاسی را دنبال می‌کنم اما در لباس معلم و وظایف علمی دارم. نتیجه این وظایف علمی ممکن است به تحلیل‌های سیاسی دیگران کمک کند، اما این بدان معنی نیست که دانشمندان باید سیاست مدار باشند.

دوباره در غرب به وی توجه می‌شود از این رو هم به اعتبار کلام و مسائل مذهبی به مباحث منطقی و فلسفی پرداخته می‌شد و هم به اعتبار ارزش ذاتی آنها.

فارابی زبان منطق را نقطه مشترک همه زبان‌ها و زبان عقل می‌دانست. محمد غزالی هم منطق و ریاضی را فطری دانسته. شخصی مانند «کاتبی» که در زمینه ریاضی و هیأت نیز کار می‌کرد به «کاتبی منطقی» شهره بود، زیرا به مباحث منطق علاقه داشت و یک قضاوت منصفانه نشان می‌دهد کتاب و حاشیه‌هایش یکی از بهترین کتب دنیا در این زمینه است.

|| آیا در ایران گرایش‌ها و مکاتب مختلف منطقی وجود داشت یا همه در ادامه یک حرکت رشد می‌کردند؟ ||

منطق نه تنها در ایران بلکه در تمام دنیا تا اواخر قرن نوزدهم به صورت ارسطویی منحصر می‌شد. کانت می‌گفت منطق ارسطویی کامل است و کسی نمی‌تواند چیزی بدان بیافزاید.

|| شاید در ایران چنین چیزهایی نبود اما در غرب از زمان «بیکن» به این سو مرتب به ارسطو ایراد می‌گرفتند. به طور مثال خود بیکن اشکال می‌کند که «قیاس» کاملاً صوری نیست؟ ||

خیر؛ در ایران نیز انتقاداتی به ارسطو می‌شد. ابوسعید ابوالخیر همین اشکال را مطرح کرده. فخر رازی نیز در برخی استدلال‌ها به قیاس و قییم بودن آن طوری می‌تازد که خواجه نصیر طوسی مجبور می‌شود پاسخ دهد. در مقطعی، منطق در ایران به سمت چلی شدن و انتقادی گشتن می‌رود. این دوره دستاوردهایی دارد که بعضی هنوز ناشناخته‌اند.

فارغ از اینکه علم و تکنولوژی چقدر می‌توانند به طور کلی زبان داشته باشند باید دید ما اصلاً به قدری علمی و تکنولوژیک شده‌ایم که حالا بخواهیم علیه آن چیزی بگوییم؟ ولی به نظر می‌رسد رازی و غزالی بیش از اینکه نقدهای سازنده داشته باشند در صدد خشکاندن این گونه تفکر در ایران بوده‌اند؟

شاید این انتقادات دربار فلسفه مخرب بوده (که آن را هم می‌توان با در نظر گرفتن تاریخ فلسفه رد کرد) اما درباره منطق اینگونه نیست. چنانچه غزالی منطقی را مستثنا می‌کرد و باور داشت همه به آن محتاجند.

|| به نظر می‌رسد در دوران جدید بعضی از فلاسفه و مثلاً فلاسفه پست مدرن در حال استیضاح فلسفه و منطق هستند؟ ||

آنها انتقاداتی به مدرنیته، تکنولوژی و علم دارند. اما شاید ما در شرایطی نباشیم که بتوانیم علیه علم و تکنولوژی چیزی بگوییم. ما هنوز به طور کامل از فواید علم و تکنولوژی بهره‌بردار نکرده‌ایم و حتی بیشتر به نظر می‌رسد در شرایط کنونی به علم و تکنولوژی نیازمندیم. مثلاً مخالفت با انرژی هسته‌ای به خاطر زیان‌های زیست محیطی نمی‌تواند یک بحث کاملاً علمی باقی بماند، زیرا در صورت مخالفت با چنین تکنولوژی‌ها و علوم ما وارد بحث‌های سیاسی می‌شویم که ممکن است منافع ضروری و ملی‌مان را تحت شعاع قرار دهد.

انتقاد به علم و تکنولوژی وقتی معنا دارد که خطری برای سایر جنبه‌های زندگی انسانی محسوب شود. فارغ از اینکه علم و تکنولوژی چقدر می‌توانند به طور کلی زبان داشته باشند باید دید ما اصلاً به قدری علمی و تکنولوژیک شده‌ایم که حالا بخواهیم علیه آن چیزی بگوییم. این در حالی است که انتقاد اصولی و صحیح به علم تنها از طریق رشد علمی ممکن می‌شود.

توجه کنید که پیچیدگی زندگی، مسائل اجتماعی و امور سیاسی، منطق را توسعه داده است - اگر نخواهیم بگوییم تغییر داده است. مثلاً در منطق قدیم چهاره نوع مغلطه و سفسطه طبقه‌بندی شده بود. هم اکنون کتاب‌هایی وجود دارد که بیش از سیصد نوع راه استدلال انحرافی را معرفی می‌کند و تازه این طور مجموعه‌ها در حصر عقلی هم نیستند؛ چرا که دامنه استدلال‌های فریب‌دهنده و اغوا کننده باز است و می‌توان به آن افزود.

|| منطق در نزد ایرانیان بسیار توفیق آمیز بود. حتی در قرن بیستم تنها سهم ما از تولید علم در زمینه منطق است. چرا چنین موفقیت‌هایی نصیب ما می‌شود؟ ||

در دوره‌ای، یعنی تا قرن هفتم منطق در ایران بسیار شکوفا بود. پس از آن مباحث منطقی به واسطه ترجمه‌های لاتین به اروپا رفت. من مقاله‌ای دارم که در آن نشان می‌دهم چهار فرمول که در مطالعات منطق موجهات به «بارکن» و «بوریگ» نسبت داده شده، در حقیقت از کشفیات «ابن سینا» بوده است. این نمونه‌ها نشان می‌دهد که ما تا چه پایه درخشان و دقیق بوده‌ایم. ولی فلسفه ما رفته رفته عرفان زده شد و طبعاً از بار منطقی‌اش کاسته شد.

فضایی که در ایران حاکم بود موجب شد منطق رو به ضعف و زوال بگذارد. در این زمینه تقصیر چندانی هم متوجه مردم ایران نیست؛ بعد از انقلاب نخستین گنگره بین المللی در ایران و تأسیس یک مدرسه منطق باعث شد بار دیگر ایرانیان فرصت کنند درباره منطق مطالعات بیشتری داشته باشند. کتاب مرحوم مصاحب در منطق جدید بسیار پیچیده بود و می‌توان گفت برای یک نوآموز راهی سربالایی و سخت محسوب می‌شد.

من کتابی ساده در منطق جدید نوشتم و همکارانم کارهای مشابه کردند. هم اکنون دانشجویان و اساتید منطق ریاضی ما در حال سهیم شدن در منطق قرن بیستم هستند. مقالاتی که من و همکارانم می‌نویسیم در مهمترین نشریه‌های جهان چاپ می‌شود و در همین مدت کم استعدادهای فراوانی کشف شده است. اما هنوز در زمینه منطق فلسفی کم کار هستیم؛ ولی می‌توانیم با سرمایه‌گذاری بیشتر و جذب دانشجویان در این رشته نیز توفیقاتی به دست آوریم.

|| آیا در ایران انگیزه‌های کلامی موجب توجه به منطق می‌شود یا دلایل دیگری دانشمندان ما را از قرن سوم تا هفتم جذب می‌کرد؟ ||

انگیزه‌های کلامی بسیار موثر بود؛ زیرا در دوران عباسی در جامعه ایران جز مسلمانان، یهودی‌ها، مسیحی‌ها و زرتشتیان حضور داشتند و طبیعی بود که مباحث کلامی میان آنها در بگیرد؛ برای پاسخگویی نیز فلسفه و کلام به وجود آمد. پس از ترجمه آثار افلاطون و ارسطو، دانشمندان به سمت فلسفه محض رفتند. ابن سینا از لحاظ تعقل در رأس آنها قرار داشت و هنوز آثارش قابل استفاده است، به گونه‌ای که هم اکنون

حجت الاسلام اکبر زراعتیان:

دانشنامه علوم قرآن، دارای ساختار موضوعی است



دانشنامه علوم قرآن اسفندماه سال گذشته با حضور آیت الله مکارم شیرازی و نخبگان حرفه دانشنامه نگاری دینی در قم رونمایی شد. با توجه به در مسیر چاپ قرار گرفتن این اثر، با حجت الاسلام والمسلمین اکبر زراعتیان مدیر علمی و فنی پژوهشکده دانشنامه نگاری دینی، گفتگویی پیرامون ابعاد مختلف علمی و محتوایی این اثر انجام شده است که در ادامه می خوانید؛

|| جایگاه دانشنامه ها و مقالات دانشنامه ای را در بین آثار علمی تبیین فرمایید.

بدون شک مقالات دانشنامه ای به عنوان مقالات مرجع در سده اخیر جایگاه ویژه خودشان را دارند و به سبب روش های نو و بدیعی که در اینگونه مقالات استفاده شده روز به روز اقبال به این مقالات توسعه پیدا می کند. سبک نگارش این مقالات سبکی جدید بوده و در عین سادگی بسیار پرزحمت است. محصولی که از این روش به دست می آید محصولی ارزشمند برای اهل تحقیق بوده و به عنوان آثاری مرجع مورد استفاده پژوهشگران است.

به خاطر جامعیت این مقالات، آدرس های فراوانی که در این مقالات مورد استناد قرار گرفته اند و منابع اصیل بسیاری که مقالات دانشنامه ای از این منابع بهره بردند، مقالات دانشنامه ای امروزه عهده دار یک انقلابی در عرصه نگارش و ارایه مطالب هستند و در آینده جایگاه ویژه ای را به خودشان اختصاص خواهند داد همچنانکه می بینیم در جاهای مختلف موسسات گوناگون به این سمت حرکت می کنند که آرمان ها و اهداف علمی و پژوهشی خودشان را در قالب دانشنامه های مختلف به جامعه علمی ارائه کنند.

|| در این بین دانشنامه علوم قرآن دارای چه جایگاهی است؟

دانشنامه قرآن کریم به عنوان یک دانشنامه گسترده متعهد است که انکاس جامع و کاملی را در عرصه های مختلف علمی از دیدگاه ها و آرای قرآنی ارایه کند. دانشنامه علوم قرآن فاز اول از کلان دانشنامه قرآن شناسی است که در مرحله تولید قرار گرفته و دوجلد نخست آن آماده چاپ و رونمایی است؛ دانشنامه قرآن شناسی، دارای ساختار موضوعی بوده و حدود هزار مدخل را پوشش می دهد که در سه بخش عمده مباحث پیرامون قرآن (علوم قرآنی)، حکمت نظری (درون قرآنی) و حکمت عملی (درون قرآنی) پی گیری می شود.

دانشنامه علوم قرآن حدود ۸۶ مدخل را پوشش می دهد و ذیل عناوین اصلی چون قرآن شناخت، مبانی فهم و تفسیر، تاریخ تفسیر و ترجمه، قرآن و علوم، تنظیم خواهد شد؛ که بخش قرآن شناخت در دو جلد و ۳۴ مدخل آماده چاپ گردیده و بخش های بعدی نیز در سه جلد آماده می شود که در مجموع دانشنامه علوم قرآن مشتمل بر پنج مجلد خواهد شد.

|| ضوابط کلی دانشنامه چگونه بوده است؟

ضوابط کلی این دانشنامه از نظر محتوا، روش، ساختار و

مخالف با امانت داری گزارش شده، از تعصبات مذهبی و قومی پرهیز، و به روش منطقی و علمی به آنها پاسخ داده شود. در این میان تلاش شده است روشنگری عقیدتی نیز ضمن بیان حقایق علمی، تحقق یابد.

از دیگر اصول مد نظر خودداری از حاشیه پردازی بوده است. در هر مقاله، کوشش بر آمدن مطالب مهم درباره موضوع و پرهیز از حاشیه روی است؛ از این رو در گزارش رویدادهای تاریخی، روایات و ... تنها آنچه به طور مستقیم با موضوع مقاله در پیوند بوده، ذکر شده است.

پرهیز از نقل قول مستقیم از دیگر ضوابط مورد توجه می باشد لذا در دانشنامه از آوردن نص آیات و روایات و حتی ترجمه صریح آنها خودداری و به گزارش محتوای کلی و مفاد آن بسنده شده است؛ مگر در جایی که همان عبارت عربی آیه یا حدیث، محور گفتگوی نوشتار بوده و در القای مفاهیم و براهین نقش مستقیم داشته است؛ از این رو متن عربی برخی از آیات قرآن که مورد استشهاد قرآن پژوهان قرار گرفته، ذکر شده است.

مساله دیگر گزیده نویسی است. این امر همراه با پرهیز از نقل قول مستقیم و حرکت بر محور مطالب اصلی و اجتناب از حاشیه پردازی موجب خواهد شد که حجم مقالات دانشنامه ای در واقع یک حجم قابل قبول و مورد اعتمادی باشد. اگر مقاله دانشنامه ای به شکلی گسترده نگارش شود یک مقاله ۲۰ صفحه ای دانشنامه ای به راحتی این ظرفیت را دارد که تبدیل به یک کتاب ۲۰۰ صفحه ای بشود. در پایان امیدواریم با لطف خداوند سبحان کار ارزشمندی ارایه شده و مورد توجه پژوهشگران علوم اسلامی قرار گرفته باشد.

نشر را می توان در برخی امور خلاصه کرد. از جمله اینکه در این مقالات مطالب بنیادین و آرای اصلی و معتبر، با توجه به آثار نگارش شده در علوم قرآن و تفاسیر، گزارش و بررسی شده اند و مطالب هر مقاله به منابع شیعه و اهل سنت مستند شده اند؛ مآخذ به کار رفته، کتاب های اصیل، دستاورد و معتبر در موضوع خود و برخوردار از ارزش استناد هستند.

از دیگر ضوابط می توان به پرهیز از تساهل علمی اشاره کرد در دانشنامه، تنها معیار پذیرش، ارزش علمی و استنادی هر نوشتار بوده است؛ از این رو نویسندگان - حتی در مواضع بسیار مشهور - به جستجو و کاوش پرداخته اند تا مطالب را صحیح و مستند گزارش کنند و از آوردن آنچه بی سند یا ضعیف است پرهیزند.

همچنین تلاش شده است از بازگویی مطالب در مقاله های هم افق پرهیز شود و مطلب، بیش از یک بار در دانشنامه به طور مبسوط آورده نشود؛ دیگر ضابطه مورد توجه تاریخمندی مقالات بوده است. تاریخمندی بدین معنی است که در سرفصل های مختلف مقالات دانشنامه ای شروع و پایان بحث با توجه به آن تطوراتی است که این موضوع در تاریخ علم طی کرده است. در مقاله هایی که صیغه تاریخی داشته اند، نوشته ها به ترتیب سیر تاریخی آمده و در مقاله های دیگر، چینش مطالب بر پایه سازمندی و منطق علمی بوده است.

|| این دانشنامه دارای چه وجوه تمایزی نسبت به آثار مشابه است؟

در این دانشنامه، کوشش شده آرای صاحب نظران هر چند

حجت الاسلام علی نصیری:

اگر قرآن نبود باب معرفه الله تا ابد بسته بود/ بیکرانگی معارف قرآن



(ص ۴۳۳)

معرفت خدا چیزی است که نه ملک مقرب می تواند آن معرفت را پیدا کند و نه رسول مرسَل؛ و این از برکات بعثت است. این قدری که معرفت برای اهل معرفت حاصل شده است، این از نازله کتاب خداست که به وسیله نزول بر قلب رسول الله که آن هم از اسرار بزرگ است. کیفیت وحی از اموری است که غیر از خود رسول خدا و کسانی که در خلوت با رسول خدا بودند یا اینکه از او الهام گرفته اند کیفیت نزول وحی را کسی نمی تواند بفهمد؛ و لهذا هر وقت خواستند معرفتی هم بکنند با زبان ما عامیها معرفتی کردند، چنانچه خدای تبارک و تعالی با زبان آن بشر عامی، خودش را با شتر معرفتی می کند، با آسمان معرفتی می کند، با زمین معرفتی می کند، با خلق و امثال اینها. و این برای این است که بیان قاصر است از اینکه آن مطلبی که هست ادا بشود و تا آن حدی که بیان می توانسته ادا کند قرآن ادا کرده است، و هیچ کتاب معرفتی ادا نکرده است، آنهایی که ادا کردند به تبع قرآن ادا کردند.

اگر قرآن نبود، باب معرفه الله بسته بود الی الابد. و آن فلسفه یونانی یک باب دیگری است که در محل خودش بسیار ارجمند است؛ برای اینکه، با استدلال اثبات می کند، نه معرفت حاصل می شود، با دلیل اثبات می شود وجود خدای تبارک و تعالی، معرفت غیر اثبات وجود است. و قرآن آمده است که هم اثبات بکند به همان طریقه های متعارف و طریقه های بلکه گاهی نازلتر از او و هم پرده دیگرش عرفان قرآن است که او را همین مقدارش هم که در قرآن است در هیچ کتابی نمی یابید، حتی در کتب عرفانی اسلامی که متحول شده است و با عرفان قبل الاسلام بسیار فرق دارد، باز تعبیرات قرآن غیر آتی است که آنها دارند. یک نحوه دیگری هست، یک لطایف دیگری در قرآن هست و اینها هم از برکات بعثت است. و برکات بعثت آن مقداری که در معنویات هست آن قدر در مادیات ظاهر (صحیفه امام، جلد

۱۷، ص ۴۳۳) حجت الاسلام والمسلمین علی نصیری، رئیس مؤسسه معارف وحی و خرد در مورد نقش قرآن در معرفه الله با اشاره به بیکرانگی معارف قرآن گفت: یکی از ویژگی های شگفتانگیز قرآن، پایان ناپذیری پیام ها و آموزه های آن است؛ به این معنا که قرآن در کنار انعکاس علوم و دانش های مختلف و بهره مندی از ظاهری زیبا، از چنان درون مایه عمیق و ژرفی برخوردار است که هیچ گاه معارف و آموزه های آن پایان نمی پذیرد.

وی افزود: این در حالی است که آثار بشری هر اندازه که عمیق و نفوذناپذیر پس از مدتی تفکر و درنگریستن در آن، اسرار آن کشف شده و پایان می پذیرند. ما آثار ژرف فلسفی و عرفانی همچون شفا و اشارات ابن سینا، اسفار صدر المتالیهین، تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی، فصوص الحکم ابن عربی را آزموده ایم که با ارایه یک یا دو شرح حرف های گفتنی آنها پایان پذیرفته و دیگر اندیش وری فرزانه حاضر نیست که عمری را به پای شرح و تبیین و ژرف کاوی مجدد در آنها صرف کند، زیرا به خوبی می داند که این کتابها اگر دریا باشند دَر و جواهر آنها استخراج شده است.

این محقق و نویسنده کشورمان بیان کرد: اما قرآن از این جهت کتاب استثنایی است، زیرا اینک با احتساب آغاز تفسیر یعنی همزمان با نزول آیات و از دوران پیامبر، باید گستره تاریخی تفاسیر را پانزده سده دانست. در این سالیان متمادسی که از ظهور تفاسیر مدوّن و مکتوب می گذرد هزاران اثر تفسیری از سوی شیعه و سنی بر مجموعه آیات و سوره یا با عطف توجه به بخشی از قرآن و به صورت تفسیر ترتیبی یا تفسیر موضوعی تدوین یافته است.

نصیری تصریح کرد: از سویی دیگر، در نگریستن در این تفاسیر نشان می دهد که هر یک به کشف و استخراج

بخشی از گنج های قرآن نایل آمده اند، اما با این حال هر قرآن شناس و قرآن آشنایی می داند که هنوز بسیاری از اسرار و پیام های این کتاب آسمانی ناگشوده مانده است. باری، اگر سخن معصوم چنان باشد که تنها فرشته های مقرب یا پیامبری مرسل یا بنده ای که خداوند قلبش را آزموده، تاب برتافتن آن را داشته باشد، تکلیف سخن خداوند روشن است.

این استاد حوزه و دانشگاه گفت: شاید آنجا که خداوند قرآن را کتاب مکنون و سرپسته های دانسته که تنها پاکان و پاک نهادان بدان راه دارند، اشاره به همین نکته دارد که آیات قرآن بسان صدف های پر دَر و مرجانی است که به این زودی برای هر کس گشوده نخواهد شد. پایان ناپذیری قرآن در روایات با تعبیر مختلفی یاد شده است به عنوان نمونه حضرت امیر(ع) قرآن را دریایی پایان ناپذیر توصیف کرده است: «بحر لا ینزفه المستنقون و عیون لا ینصیها الماتحون»

وی افزود: امام در جایی دیگر اعلام داشته که شگفتی ها و شگفت آفرینی های قرآن هرگز پایان نمی پذیرد: «لا تفنی عجائبه و لا تنقضی غرائبه» چنان که امام معتقد است خداوند قرآن را چنان ژرف و پرمعنا نازل کرده که آن را مایه سیرابی اندیشه های اندیشه وران قرار داده است: «جعلہ ریا لعطش العلماء»

نصیری با بیان اینکه امام صادق(ع) در پاسخ به این پرسش که چگونه با این همه بحث و گفتگو به جای کهنگی و فرسودگی، بر طراوت و تازگی قرآن افزوده می شود، گفت: لیسان فرمود: زیرا خداوند آن را کتابی فرا زمانی و فرا قومی قرار داد که در تمام زمان ها و مکان ها و برای هر ملتی گفتار و پیامی تر و تازه را در پی دارد. بدون تردید پایان ناپذیری معارف و آموزه های قرآن را باید ناشی از جمله ویژگی های منحصر به فرد قرآن دانست که آن را از سایر کتب بشری و زمینی از هر جهت جدا می سازد.

عادل پیغامی در گفتگو با مهر:

اقتصاددان نمی تواند نسبت به فرهنگ بی توجه باشد



اخیرا کتاب مولفه های نرم در تلاقی فرهنگ و اقتصاد (دلالتهایی برای اقتصاد مقاومتی) نوشته عادل پیغامی توسط موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران و ستاد همایش ملی اقتصاد مقاومتی با مشارکت موسسه نشر شهر به چاپ رسیده است. در این کتاب سعی شده تا تعاملات دوسویه فرهنگ و اقتصاد که فهرستی از مولفه های نرم در دستیابی به اقتصاد مقاومتی و زمینه های ضروری تحقق آن را به تصویر می کشند، مورد بحث و اشاره واقع شود.

نویسنده در مقدمه کتاب به تعاملات دوسویه فرهنگ و اقتصاد توجه داشته و آنها را تعریف کرده است. وی بعد از تعریف اقتصاد فرهنگ، زمینه های فرهنگی اقتصاد، اقتصاد فرهنگی، و فرهنگ اقتصادی آورده است: نظام اقتصادی با جمیع مولفه ها و اجزا آن شامل نهادها، متغیرها، عاملان و بازیگران بسترهای تعاملی اقتصادی با نظام فرهنگی و جمیع مولفه ها و اجزا آن، روابطی دوسویه دارد. گاه این نظام فرهنگی است که خادم نظام اقتصادی و ضامن موفقیت و کارآمدی آن است و گاه این نظام فرهنگی است که مخدوم نظام اقتصادی و جمیع عناصر آن قرار گیرد. در گفتگو با دکتر عادل پیغامی، معاون پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) به بررسی دیدگاه های وی در این کتاب پرداختیم که اکنون متن آن پیش روی شماست.

|| چه پیوندی میان فرهنگ و تاریخ با اقتصاد وجود دارد؟ با توجه به کتاب «مولفه های نرم در تلاقی فرهنگ و اقتصاد (دلالتهایی برای اقتصاد مقاومتی)» نگاه جدیدی به این مسأله - رابطه اقتصاد و فرهنگ و تاریخ - دارید، اقتصاددانان معمولاً نگاه صرف اقتصادی دارند و حتی پیوند علوم سیاسی و اقتصاد زیر سؤال است، چه برسد به مسائلی مانند فرهنگ و تاریخ؟

جان استوارت میل، اقتصاددانان بزرگ انگلیسی که بسیاری از کارشناسان حتی او را پدر اقتصاد توسعه می دانند، جمله معروفی دارد که می گوید: «کسانی که جز اقتصاد نمی دانند، اقتصاد را هم نمی دانند». این جمله نشان دهنده اهمیتی است که مطالعات بین رشته ای و چندرشته ای برای اهالی علوم انسانی دارد که اقتصاد از این مجموعه محسوب می شوند، یعنی به تعبیر جان استوارت میل اگر کسی اقتصاد را بدانند ولی پیوند دانش اقتصاد و مسائل اقتصادی با مسائل سیاسی، حقوقی، فرهنگی و تاریخی را ندانند و دنبال نکند نمی تواند از عهده فهم اقتصاد بر بیاید یا در مقام حل مسئله و نسخه هایی که باید بیچید، مؤثر عمل کند.

از این منظر طبیعتاً بنده در تحقیقات و آثارم سعی کردم مطالعات بین رشته ای و تلفیقی و چند رشته ای اقتصاد و سایر علوم را مورد توجه قرار دهم.

طبیعتاً در بین مباحثی مانند حوزه سیاست، حوزه اجتماع، حوزه تاریخ و ... مقوله فرهنگ از اهمیت خاصی برخوردار است، به دلیل اینکه تمام عرصه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ... در ظرف فرهنگ به نوعی هویت خود را پیدا می کنند. اساساً اقتصاد با فرهنگی که منبعث از آن است، هویت پیدا می کند و به اصطلاح شناسنامه دار و معنادار می شود. اینجاست که همان طور که شما گفتید گاهی اوقات بین کشورها در نظام اقتصادی تفاوت وجود دارد، اقتصاد

طبیعتاً اگر بنده بخواهم در حوزه اقتصاد منطقه ای در کشور موفق شوم، باید فرهنگهای اقتصادهای متعدد و مختلف کشورم را بشناسم و رابطه آنها با حوزه اقتصاد را ببینم. هر چند که لایه مشترکی از حوزه فرهنگ داریم که بنام فرهنگ اسلامی ایرانی می توانیم از آن نام ببریم، ولی طبیعتاً فرهنگ مناطق، فرهنگ بومها و اقوام مختلف در اقتصاد تأثیرگذار است. نادیده گرفتن اقتصاد این فرهنگها باعث می شود که گاهی در استانهای مرزی و به تعبیری در پیرامون، (خارج از مرکز و پایتخت) ناظر و شاهد نوعی از هم گسیختگی اقتصاد منطقه ای و چرخه تولید ارزش آنها هستیم.

|| آیا فرهنگ ایرانیان موجب و زمینه و بستر توسعه، رشد یا اقتصاد مثبت و خوب را فراهم می کند یا برعکس؟

فرهنگ ایرانی، کل تعریف شده ای نیست که بتوانم بگویم این مجموعه واحد و ثابت بررسی شود تا قضاوت شود آیا این مجموعه ثابت موجبات رشد و پیشرفت اقتصادی را فراهم می کند و تعامل مثبتی با اقتصاد برقرار می کند یا نه، جزء موانع و مقتضیات منفی آن محسوب می شود. طبیعتاً فرهنگ ایرانی مجموعه ای است از نقاط تاریخی، نقاط امتداد یافته در طول تاریخ از ایرانیت و اسلامیت و نقاطی از تجارب و مراودات تاریخی معاصر که چه بسا با کشورهای منطقه داشتیم، یا در گذشته با جریانات مختلف پیدا کردیم، بخشهایی از اقتصاد ما به تعبیر شهید مطهری از حمله مغول در عرصه عدالت متأثر است، در مراودات جدید در سبک زندگی، در نظام تولید، شیوه بازار، شیوه تخصیص منابع گاهی وقتها از نظامهای غربی یا شرقی متأثر بوده است.

فرهنگ ایرانی با چنین تکثری باید مورد توجه قرار گیرد، اما در یک نگاه کلی اگر بخواهم به این سؤال با دقت بیشتری پاسخ دهم، باید بگویم فرهنگ ایرانی اسلامی ما ابعاد بسیار خوب و همسوئی برای ساختن یک اقتصاد پیشرفته و پویا دارد؛ هم در ابعاد و مبانی اسلامی که در این فرهنگ مستتر است هم در بعد فرهنگ ایرانی، اما شاهد خرده فرهنگهای معارضی هم هستیم، گاهی وقتها ضرب المثلی به نوعی هر گونه کار و تلاش و ... را نکوهش می

فرانسه غیر از اقتصاد انگلیس است، چنانچه فرهنگ حوزه کار، فرهنگ حوزه پس انداز و سرمایه گذاری، فرهنگ حوزه مصرف، فرهنگ حقوقی و فرهنگ تعاملات بین بازیگران و نقش آفرینان مختلف اقتصاد این کشورها با هم متمایز است. از این جهت به نظر می رسد در مباحث حوزه اقتصاد ایران باید تعاملات بین حوزه فرهنگ و اقتصاد را به نحو کامل و لازم ببینیم.

من در این کتاب سعی کردم تعاملات دوسویه بین اقتصاد و فرهنگ را از چند منظر مورد توجه قرار دهم؛ ابتدا از منظر حوزه اقتصاد فرهنگ، دوم از منظر حوزه اقتصاد فرهنگی و سوم از منظر حوزه فرهنگ اقتصادی. ما در اقتصاد فرهنگ، در پی این هستیم که نظام فرهنگ و نظام تولید کالاهای فرهنگی، محصولات فرهنگی، خدمات فرهنگی و نظام توزیع آنها و تخصیص بهینه منابع به حوزه فرهنگ و حوزه بازار و قیمت گذاری و ارزشگذاری در حوزه فرهنگ را به نوعی با چارچوبهای دانش اقتصاد مورد بررسی قرار دهیم.

در بخش اقتصاد فرهنگی، اساساً فرهنگ به مثابه موتور توسعه، فرهنگ به مثابه ساختار و زمینه اصیل برای پیشرفت اقتصادی و حل مسائل اقتصادی مورد توجه واقع شده و از آن به اقتصاد فرهنگی، اقتصاد فرهنگ بنیان، اقتصاد فرهنگ پایه تعبیر کردیم و در شق سوم به مقوله فرهنگ اقتصادی پرداختیم. اقتصاد هم مثل هر ساخت دیگری از بشر، خودش واجد فرهنگی است و نیازمند به عرصه فرهنگ، هنر و رسانه و ارتباطات است که بنده در آن مقوله مثال بحثهای فرهنگی اقتصاد مقاومتی را به عنوان نمونه ای از بحثهایی که امروزه در حوزه اقتصاد ایران به عنوان نسخه راهبردی جامع مورد توجه قرار گرفته است، مورد توجه قرار دادم.

|| روایتها از تاریخ متفاوت است و فرهنگ هم متغیر است. همچنین با توجه به فضای ایران که قومهای مختلف زندگی می کنند، چگونه می توان از فرهنگ ایرانی - اسلامی سخن گفت و رابطه آنها را با اقتصاد بررسی کرد؟

هر چند فرهنگ مناطق، حتی فرهنگ کشور چند فرهنگی و چند قومیتی مانند ایران متمایز از همه هست و طبیعتاً اقتصادهای منطقه ای نیز همین مسأله را اقتضاء می کند،

کردند زهد، عدم استفاده از دنیا نیست، زهد استفاده صحیح از دنیا است. در اسلام و نگاه عرفان اسلامی اصیل و نگاه اندیشه اسلامی اصیل با استفاده از دنیا و عمران و آبادانی ایجاد کردن در دنیا مخالف نیست.

پیغمبر(ص) می فرمایند: اگر مرگ تو فرا رسید و لحظه آخر عمر تو در این دنیاست و نهالی در دست تو بود، سعی کن این نهال را قبل از رفتن از این دنیا، بکاری. این نگاه به عمران و آبادانی برای خدمت به انسانها و اجرای مأموریتهای الهی، نگاهی است که در اصل و اصالت دین حضور داشته اما متأسفانه برخی از این فضا عدول کردند. متأسفانه رویکردهای چپ گرایانه در تاریخ معاصر به این قضیه دامن زده است. رویکردهای به نوعی مخالف با حوزه سرمایه و کار سرمایه و تأکید بیش از حد و افراطی به حوزه کارگری و استضعاف، به نوعی توسعه را از مسیر عقلانی خارج کرده است.

اگر بخواهیم از اقتصاد نظری به اقتصاد واقعی حرکت کنیم و از اصطلاح توجه به دیدگاه چپ گرایانه ای که مطرح کردید، استفاده کنیم. ابتدای انقلاب اسلامی بسیاری از سازمانها، کارخانه ها، شرکت ها و ... در دست دولت قرار گرفت، علاوه بر این به خاطر اینکه اموال برخی از افراد وابسته به رژیم قبلی در دست دولت قرار گرفت، اینها باعث شد دولت بسیار بزرگ شود، از طرفی نگاه منفی به سرمایه و سرمایه داری با توجه به شرایط و روحیات انقلابی، اوج گرفت و هر کسی، هر مالی داشت به گونه ای با او برخورد می شد که انگار از بیت المال و ملت گرفته و سرمایه دار شده است. برخی افراد از کشور فرار کردند، برخی هم دستگیر و اعدام شدند. به هر حال نظرم این است که نگاه چپ گرایانه اوایل انقلاب اسلامی، دولت را بزرگ کرد. این دولت بزرگ چه مانعی برای توسعه شد؟

چند زمینه واقعی و متأسفانه یک کژاندیشی با هم ترکیب شدند و آن اتفاق دهه اول انقلاب اسلامی (دهه ۶۰) به وقوع پیوست. یک زمینه این بود که در دوران طاغوت پهلوی، هزار فامیل و جریاناتی که به غلط در حوزه اقتصاد ایران شکل گرفته بود، اموالی (مردمی و ملی، ایرانیان) را به خود اختصاص داده بود، این زمینه ای واقعی بود، بسیاری از قراردادهای خارجی و ثروت های ملی حتی اوقاف و موقوفات ایرانیان در دوره حکومت پهلوی ها، پدر و پسر، به غارت و چپاول رفت. این زمینه بعد از انقلاب با تغییر حکومت و مستقر شدن حکومت اسلامی اقتضاء می کرد، این اموال به مردم برگردد.

زمینه دوم با شکل گیری انقلاب اسلامی و شروع جنگ تحمیلی صورت گرفت. طبیعتاً همیشه شرایط اقتصاد جنگ، شرایط حضور بیشتر دولت را می پذیرد، در تمام کشورها حتی کشورهایی مثل آمریکا و انگلیس و حتی کشورهایی که دم از خصوصی سازی اقتصادی می زنند، مسلماً در شرایط جنگ و بحران اقتصادی سهم دولت بیشتر و نقش دولت پر رنگ می شود. این دو زمینه واقعی را در نظر بگیرید، کج فهمی ای هم در دولت موقت، نهضت ملی، نهضت آزادی و رویکردهای ملی گرایانه بود که به ملی کردن کارخانه ها و بخش هایی از اقتصاد ایران تأکید می کرد. در واقع ملی کردن و ملی شدن اینها میراث غلط از دولت موقت و نهضت آزادی می دانیم، اساساً رویکرد بزرگانی مانند شهید مطهری، حضرت امام(ره) و کسانی مانند آیت الله مهدوی کنی از مؤسسان انقلاب، این نبوده است. این رویکرد غلط نهضت آزادی را جریانات چپ گرایانه (جریاناتی که تفاسیر چپ از اسلام) داشتند تشدید کردند. این کژفهمی به علاوه

الشُّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْفِلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ» (مائده/۶۰) اگر اهل کتاب (یهودیان، مسیحیان و مسلمانها) به کتاب خود عمل می کردند، از بالای سر و زیر پایشان می خوردند؛ (این یعنی رونق اقتصادی)، بعد می فرمایند: بعضی از اینها امت مقتصده خوب هستند، بیشترشان بد عمل می کنند.

این جمله نوعی «پ آنگاه کیو» است که قرآن به ما گوشزد می کند، می گوید: آن تعلیمی که دین آورده، به نوعی ضامن و تضمین کننده پیشرفت مادی شما در این دنیا هم هست. رفاه اقتصادی شما در این دنیا را هم تضمین می کند و این ویژگی احکام دینی است. از این جهت فرهنگ دینی اساساً معارض با فرهنگ توسعه نمی تواند باشد، ولی فرهنگ دین داری برخی معارض با توسعه است. برخی از تفاسیری که از اسلام شده با پیشرفت و توسعه مخالف هستند.

اشاره داشتید به ضرب المثل و فرهنگ خاص و ... نوعی زهدگرایی و دنیاگریزی که در فرهنگ ایرانی و ایرانی های مسلمان وجود دارد. این فرهنگ ها چه تأثیری بر اقتصاد ایران گذاشته است؟

متأسفانه در دوره هایی از تاریخ فرهنگ اسلامی ایرانیان و برخی دیگر از اقوام مسلمان، رویکردی از دنیاگریزی و رهبانیت شکل گرفته است. جریانات متضوفه معمولاً تفسیری از دین را دنبال کردند که به نوعی با دنیاگریزی همراه بوده است. تفاسیری که از دین داشتند، نگاهی که دین به دنیا دارد به عنوان گذرگاه، ابزار و امانتی که خدا به انسان داده برای اجرای مأموریتی و طبیعتاً اصالتی برای آن قائل نشده است اما این را تفسیر کردن به دنیاگریزی، مخالف متون اصلی قرآنی و حدیثی بوده است. پیامبر(ص) می فرماید: «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» در اسلام رهبانیت وجود ندارد. جریان متضوفه گاهی وقتها خودش را به عنوان دین و دین داری بر اذهان و سبک زندگی مردم باز کرده است و نتیجه اش هم آن شده است که گاهی وقتها الان هم می بینیم برخی بنام دین و دین داری و برخی به اسم اسلام رویکرد گریز از دنیا و زهد را مطرح می کنند.

متأسفانه این خرده فرهنگهای معارض گاهی وقتها تأثیر منفی خود را در حیات اقتصادی کشور و پویایی آن گذاشته است. اینجاست که می بینیم کسانی مثل شهید مطهری، علامه طباطبائی، امام موسی صدر، شهید صدر بر نوازی اندیشه اقتصادی اسلامی تأکید داشتند و سعی کردند این تعاریف را به نحو درستی تصحیح کنند، مثلاً به ما گوشزد

کنند و می خواهد جلوی آن را بگیرد. نگاهی که ما به سرمایه داریم، فرهنگ معارضی که هر گونه انباشت سرمایه را منفی می انگارد و حتی به نوعی همانند دزدی می داند، طبیعتاً مخالف با مسئله توسعه و پیشرفت و رشد اقتصادی محسوب می شود. بازگشت به آن فرهنگ اصیل ایرانی اسلامی طبیعتاً از جمله پروژه ها و پروژه هایی است که در بازسازی نوین اقتصاد ایران باید جنی گرفته شود.

در طول تاریخ معاصر، بازار ایران، اقتصاد ایران، تولیدکنندگان ایران در هویت اصیل خودشان، شناسنامه و تعریفی از خودشان داشته اند. کنشگران اقتصادی ایرانی در طول تاریخ مخصوصاً در دوره قبل از قاجار شاهد نوعی انسجام و هویت در مسائل اقتصادی ایران هستیم، اما بعد از دوره قاجار و مشخصاً در دوران پهلوی و ادامه اش، گاهی وقتها دچار نوعی از کژتابی ها و رفتارهای سوء در اقتصاد شدیم، که مسیر را برای پیشرفت کشور سنگلاخ کرده است. ا

از این جهت اقتصاددان نمی تواند نسبت به مقوله فرهنگ و بالایش فرهنگ و تکثیر و بازسازی فرهنگ مطلوب در عرصه اقتصاد بی توجه باشد، فرهنگ مصرفی ما دچار نوعی اعوجاج و مشکلاتی شده است؛ فرهنگ پس انداز، فرهنگ کار و ...؛ فهرستی از فرهنگهای مضاف هستند که در عرصه اقتصاد باید نسبت به آنها توجه لازم را مبذول داریم.

پیشینه مطالعات شما را باید در مطالعات ماکس وبر دید که فرهنگ پروتستانی توجه می کند. ادیان مختلف را بررسی می کند و آنها را نسبت به توسعه و پیشرفت می سنجد تا تعیین کند کدام دین با اقتصاد توسعه و صنعتی هماهنگی و همسانی دارد. دین اسلام با اقتصاد توسعه و پیشرفت چه ارتباطی دارد؟

متون اصلی دینی، مشخصاً آن بخش از متون مقدس تحریف نشده ای که امروز در دست بشر و منحصر در قرآن است و ما به آن اعتقاد و ایمان داریم، طی عبارتهایی به ما گوشزد می کند که نمی توان از آنها به راحتی گذشت، به طور مثال حتی اگر مسلمان هم نباشیم، متن تاریخی و سنگ نوشته ای در گوشه ای از دنیا پیدا شود که در آن آمده باشد که این فرمول اقتصادی را اجرا کردیم و به رشد و پیشرفت بالایی دست یافتیم، روحیه حقیقت جویی پژوهشگر اقتضاء می کند که ببیند در این سنگ نوشته چه چیزی نوشته شده و راهکار اقتصادی این قوم تاریخی چه بوده است؟ حتی اگر قرآن را به مثابه متن تاریخی ببینیم نه به مثابه متنی که خداوند تعال نازل فرموده این حداقل کنجکاوای را خواهیم داشت. در قرآن خداوند می فرماید: «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا



کردیم یعنی چنین مرده ای متولد شد که بر روی دست ما باقی مانده است.

اسمش آزادسازی نیست، نامش نوعی از رهاسازی است، چون آزادسازی در اقتصاد می تواند امری مطلوب باشد، ولی نوعی از رهاسازی با چاشنی جریان رانت است، که به دنبال تقسیم رانت هستند را مشاهده می کنیم.

|| ما در اقتصادمان دچار مسأله تورم هستیم؛ تورم فزاینده همراه با رکود، این تورم چقدر معارض توسعه است؟ ||

تورم دورقمی، معضل و مشکل اقتصادی است، اما به نظر برای اقتصاد مشکل حادی نیست.

|| حتی با دوام سی و هفت ساله و تبعات بالایی که در بخشهای مختلف اقتصادی دارد! ||

به شرط اینکه قدرت خرید مردم رعایت شود، تورم، بیماری اقتصادی است، اما اگر این بیماری به هسته مرکزی زندگی مردم یعنی قدرت خرید مردم، تخصیص بهینه منابع، بتوان اثرات جانبی منفی اش را مدیریت کرد تا مشکلی ایجاد نمی کند، هم قابل تحمل و هم قابل حل است.

متأسفانه مشکلی که داریم عدم کنترل تبعات این تورم و تلاوم آن است. متأسفانه عزمی برای حل مسأله نبوده است. بسیاری از کشورهایی که مسیر پیوستن به پیشرفتگی اقتصادی را طی کردند، مثل برزیل در برهه هایی تورمهای سنگینی بودند و الان هم همین طور هست با تورمهای بالایی مواجه هستند و تجربه می کنند اما مدیریتی که نسبت به تورم می شود را باید مورد بحث قرار داد والا شکی نیست که تورم بیماری است اما بیماری اصلی در نحوه مدیریت اقتصادی است که با تورم پیش آمده چه برخوردی می کند.

و ظایف و حقوق خود باعث این مشکلات و نابسامانی ها شده است. همان طور که مردم به حقوق و وظایف خود آشنا نیستند، دولت هم به حقوق و وظایف خود آشنا نیست!

دولت باید در کارکردهای ویژه اصلی خودش بزرگ شود، دولت باید در کارکردهای غیر اصیل و اقتضائی خودش حسب اقتضائات قبض و بسط پیدا کند.

دولت در شرایط جنگ می تواند بزرگ شود، اما در شرایط غیرجنگ حتما باید کوچک شود. کوچک شدن و بزرگ شدن دولت ایندولوژی نیست، اقتضاء زمانی است. وقتی بحران آمریکا در سال ۲۰۰۷ شدید شد، در کوتاه ترین فرصت بخش عمده ای از شرکت های بزرگ آمریکایی دولتی شدند، جنرال موتورز دولتی شد. وقتی شرایط بحرانی سپری شد، در کوتاه ترین مدت به وضع قبل برمی گردد.

|| توانایی و تدبیر دولت و حکومت یعنی همین! ||

بزرگ شدن دولتی که من می گویم افزایش توان، تدبیر و تمشیت و سیاستگذاری و حکمرانی اش است.

|| بعد از سی و چند سال اقتصاد متمرکز و به تعبیر من دولت بزرگ، اصل ۴۴ قانون اساسی ابلاغ شد. این روند حرکت به سمت اقتصاد آزاد نیست! ||

من نامش را پیدا کردن ترکیب بهینه دولت، بازار و بخش سوم اقتصاد (تعاونی)، بخش چهارم اقتصاد (عمومی) و نهایتاً نهادهای وقفی و خیریه می گذارم. باید ترکیب بهینه بین اینها را پیدا کنیم. متأسفانه وقتی که کلمه خصوصی سازی به زنجیره ای از اقدامات و فعالیت ها از سوی دولتها به اقل (واگذاری) محدود می شود و به جای اینکه به دنبال ترکیب بهینه دولت و بازار باشیم با مقوله ای بنام واگذاری ها نوعی به سمت پاک کردن صورت مسأله می رویم. اساسا خصوصی سازی را با تعریف اصیل و یافتن ترکیب بهینه دولت و بازار، متولد نشده خفه

دو زمینه موجود، فضا را در ایران به نحوی پیش برد که شاهد این بودیم که دولت در اقتصاد حضور و نقش آفرینی غلط داشته باشد.

البته من اصطلاح «دولت بزرگ» را قبول ندارم و استفاده نمی کنم. دولت در دوران انقلاب اسلامی عرصه تصدی گری بی قاعده بزرگ شد، ولی واقعیت این است که دولت در عرصه مسئولیتهای و مأموریتها و نقشهای ویژه ای که دارد، همیشه در اقتصاد ایران مخصوصا در نیم قرن گذشته بسیار کوچک و رقیق بوده است. دولت ما الان در زمینه حکمرانی، مقررات گذاری و سیاست گذاری بسیار کم عمق است. عمق حکمرانی ما بسیار پایین است. بسیاری از مشکلات اقتصادی ما ناشی از همین است.

اینکه بخش خصوصی نمی تواند فعالیت کند و نمی تواند بخش خصوصی بزرگ شکل گیرد. این که معمولا دولت اسیر جریان رانتی درون و بیرون دولت می شود، در اقتصاد سیاسی پنجاه سال اخیر ناشی از این است که ما با دولت مقتدر قوی مواجه نیستیم. به همین دلیل کلمه کوچک سازی دولت را دارای آسیب می دانم، کوچک سازی دولت را قبول ندارم.

بنده معتقدم این جریان که مفهوم منفی داشته باشد، تعریف کردن از دوگانه دولتی و خصوصی، و اینکه باید خصوصی بزرگ شود و این بزرگ شدن منوط به این است که دولت رقیق تر و کوچک شود، غلط است. دولت باید حوزه تصدی گری خود را کم رنگ کند، ولی همزمان در عرصه حکمرانی باید پررنگ تر شود. آن حد از عمق حکمرانی که دولت آمریکا یا آلمان در اقتصادش دارد، متأسفانه ما در اقتصاد خود نداریم.

|| بله همان طور که فرمودید، مشکلات موجود تأثیر مستقیم بزرگی یا کوچکی اقتصاد نیست. بی تدبیری و بی درایتی و آشنا نبودن به

آیت الله رشاد در گفتگو با مهر:

سند ۲۰۳۰ یادآور قراردادهای عهد قجری و پهلوی است/ مبانی سکولاریستی و الحادی ۲۰۳۰



فقهی و از جمله به استناد قاعده «تفی سبیل» زیر یوغ بیگانه رفتن و قبول سلطه کفار حرام شرعی است؛ هیچ مسئولی حق ندارد استقلال اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ملت را تضعیف و تضييع کند.

بر اساس مسلمات فقه و قانون، این سند باطل و مردود است

آیت الله رشاد با بیان اینکه سند موسوم به ۲۰۳۰ به دلیل تنافی با مبانی دینی، تعارض با منافع ملی، مخالفت با اسناد و قوانین جمهوری اسلامی، و مخالفت صریح ولی امر امت و رهبر انقلاب با آن، از نظر شرعی و قانونی باطل و مردود است، تاکید کرد: ملت شریف ایران برای حفظ

که بایستید بگویید جمهوری اسلامی خودش ممشی دارد، خطوربط دارد، ما سندهای بالادستی داریم، ما میدانیم باید در زمینه های آموزش، پرورش، اخلاق، سبک زندگی چه کار کنیم؛ احتیاج به این سند وجود ندارد. اینکه ما برویم سند را امضا کنیم و بعد هم بپاییم شروع کنیم بی سروصدا اجرائی کردن، خیر، این اصلا مطلقا مجاز نیست؛ ما اعلام هم کرده ایم به دستگاه های مسئول. بنده از شورای عالی انقلاب فرهنگی هم گله مند هستم؛ آنها باید مراقبت میکردند، نباید اجازه میدادند این کار تا اینجا پیش بیاید که ناچار بشویم ما جلوی آن را بگیریم و ما وارد قضیه بشویم.

آیت الله رشاد عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی در گفتگو با خبرنگار «مهر» با بیان این که امضای سند ۲۰۳۰ نمونه ای از پیگیری پروژه نفوذ بیگانگان در کشور است، اظهار داشت: در چند سال اخیر مقام معظم رهبری (دام ظلّه) بارها نسبت به توطئه و ترفندهای نفوذ بیگانگان در ساختار اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی جمهوری اسلامی هشدار داده بودند، اما باید اذعان کرد که متأسفانه تاکنون این هشدارها و اندازها، از سوی مصادر امور جدی گرفته نشده است.

زیر یوغ بیگانه رفتن و قبول سلطه کفار حرام شرعی است

این استاد خارج فقه حوزه تصریح کرد: بر اساس مسلمات

سند آموزش ۲۰۳۰ یونسکو با رویکرد تأثیر بر همه حوزه های آموزشی کشورها، در سال ۲۰۱۵ میلادی و برای اقدام عملی کشورها، در سازمان ملل متحد ارائه شد. جمهوری اسلامی ایران نیز از کشورهای شرکت کننده در این اجلاس بود که متعهد به اجرای این سند شد و در سال ۱۳۹۵، سند ملی آموزش ۲۰۳۰ را امضا کرد. اگرچه این سند در ماه های اخیر مورد اعتراض نهادهای مختلف قرار گرفت و دلسوزان انقلاب در مورد آفت های آن هشدارهای لازم را به دولت داده بودند، اما متأسفانه شاهد امضای این سند به صورت محرمانه و اجرائی شدن آن در کشور بودیم. چندی پیش رهبری معظم انقلاب در دیدار با معلمان و فرهنگیان از امضای این سند انتقاد کرده و بر توقف اجرائی شدن آن تأکید کردند: «این سند ۲۰۳۰ سازمان ملل و یونسکو و این حرفها، اینها چیزهایی نیست که جمهوری اسلامی بتواند شأنش را زیر بار اینها بدهد و تسلیم اینها بشود. به چه مناسبت یک مجموعه ای به اصطلاح بین المللی ای - که قطعاً تحت نفوذ قدرتهای بزرگ دنیا است - این حق را داشته باشد که برای کشورهای مختلف، برای ملتهای گوناگون، با تمدنهای مختلف، با سوابق تاریخی و فرهنگی گوناگون، تکلیف معین کند که شما باید این جوری عمل کنید؟ اصل کار، غلط است. اگرچنانچه با اصل کار شما نمیتوانید مخالفت بکنید، حداقلش این است

گفت: این سندها در ذهن آدمی قراردادهای جهالت آمیز قرن قجری و معاهده های خفت بار عهد پهلوی ها را تداعی می کند؛ بلاشک چنین تعهدات تسلیم طلبانه موجب گرفتاری ایران آزاد و سربلند، مستقل و مقتدر، در نقشه های ظالمانه و استعماری کشورهای غربی خواهد شد. در برخی از مفاد این سند آشکارا مبنای تفاوت های جنسی انکار می شود. در حالی که از نظر ما زن و مرد تفاوت هایی دارند و حقوق حقیقی آن ها مبتنی بر این تفاوت ها است و الا ظلم بر مرد و زن است.

رییس شورای حوزه علمیه استان تهران ادامه داد: افتخار و عزت زن و مرد به التزام به لوازم همان فطرت و طبیعت شان است. ولی در این سند تأکید ندارد که نقش های کلیشه ای مثل مادر بودن را به زن ها تحمیل نکند؛ در حالی که افتخار زن ایرانی اسلامی به مادر بودنش است. مادر ایرانی و زن اسلامی به این فخر می کند که به دستی گهواره یک نوزادی را به حرکت درمی آورد که فردا مردی بیار آید که مثل امام خمینی (ره) روزی جهان را تکان خواهد داد و به دست دیگر خانه را اداره می کند، یا دستی در امور اجتماعی دارد و مسئولیت پذیر در متن جامعه است.

نفی تفکیک جنسیتی در محیط آموزش و پرورش از مفاد سند ۲۰۳۰ است

این استاد حوزه افزود: نفی تفکیک جنسیتی در محیط آموزش و پرورش از دیگر مفاد این سند است. بیگانگان اصرار دارند کلاس های درس مدارس آموزش و پرورش به صورت مختلط برگزار شود؛ چنین اموری با مبانی دینی و اسلامی ما سازگار نیست، به ویرانی اخلاق و تضعیف دیانت نسل نو خواهد انجامید و خلاف مصلحت جامعه و منافی منافع ملی است. قطعاً برخی امضانندگان سند و بعضی مجریان آن نیز حاضر نیستند در مورد فرزندان خود تن به چنین امور بدهند.

تغییر متون کتب مدارس از دیگر مفاد ذلت بار سند ۲۰۳۰ است

وی ابراز داشت: اصرار بر تغییر متون کتب مدارس از دیگر مفاد ذلت بار سند ۲۰۳۰ است. در کشورهای ضعیف عربی طبق همین سندهای به اصطلاح بین المللی آیه های جهاد را از کتب درسی حذف کردند تا ملت شان را تسلیم پذیر بار بیاورند تا دول استعماری بتوانند هر تحکمی که خواستند روا بدارند. در حالی که ملت ما نمی تواند زیر بار تحکم حکام مستکبر و مستبد بین المللی برود بلکه ما می خواهیم تا نسل های آینده کشور، همچون نسل های گذشته آگاه، آزاد، آزاده، سازش ناپذیر، مجاهد و حماسه پرداز باشند. ما به حماسه های ایران باستان، حماسه های شاهنامه فردوسی افتخار می کنیم، ما به مقاومت های تاریخی ملت در مقاطع مختلف، نهضت های استقلال طلبانه و آزادیخواهانه مباحثات می کنیم، ما به مجاهدتها و مقاومت های قهرمانانه و مردانه مبارزان در زندانهای مخوف قجری و پهلوی، نبردهای درس آموز و دفاع جانانه رزمندگان در طول دفاع مقدس افتخار می کنیم. ما ایرانی ها بودیم که در برابر وحشیگری های مغول سینه سپر کردیم و به آنان اجازه ترک تازی در کشور ندادیم. این ما بودیم که به سرانگشت اندیشه نیرومند اندیشه و رانمان هجوم یونانی و اسکندرانی را در خود هضم کردیم و تغییر ماهیت دادیم و بر بنیادهای میراث یونانی کاخ ستبر و ستوار و سترگ حکمت اسلامی را بنا نهادیم و اینک نیز در برابر هجوم فکری فرهنگی فرنگ مدرن قد برافراشته ایستاده ایم؛ و این همه نمود و نتیجه خصلت ستم شکاری و بیگانه ستیزی و روح حقیقت جویی و آزاداندیشی مردم ایران است و چنین اسنادی می خواهد این خصلتها را از فرهنگ ما بستر و این روح را از کالبد ملی ما بستاند؛ هرگز و هرگز مردم آن را نخواهند پذیرفت.

بسیار کوتاهی از طریق آموزش و پرورش می توانند نسل یک کشور را بر اساس آموزه های غربی تربیت کنند. بنا بر این پر تأثیرترین نفوذ، تصرف و نفوذ در حوزه آموزش و پرورش است و تمرکز دشمنان بر روی این قسمت، بر اساس مطالعه و تحقیق بوده است.

بی اعتنایی مسئولین اجرایی به اسناد مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی

عضو شورای انقلاب فرهنگی، با تأکید بر این که ما دقیق ترین و کامل ترین سندهای علمی، آموزشی و تربیتی را در شورای عالی انقلاب فرهنگی تصویب کرده ایم، اما طی سنوات متمادی مورد بی اعتنایی مسئولین اجرایی قرار می گیرد و یکباره می بینیم عده ای شتابزده و بی سر و صدار اقدام به اجرایی کردن اسناد استعماری موازی می شوند. قبل از امضاء و اجرای سند خفت بار ۲۰۳۰، ما سند «تحول بنیادین آموزش و پرورش» را در شورای عالی انقلاب فرهنگی تصویب کرده ایم و بعد از تصویب هم به تأیید و تنفیذ مقام معظم رهبری هم رسیده است.

وی افزود: هزاران فکر نخبه دانشگاهی و جوی در تولید سند «تحول بنیادین آموزش و پرورش» نقش داشته اند و از جمله اسنادی است که بیشترین وقت مفید چندین جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی را در سال تصویب به خود اختصاص داده بود و در حالی که چندین سال از تصویب این سند مهم گذشته است، ولی نه دولت قبلی و نه دولت فعلی هیچ اقدام محسوس و مقبولی را در اجرای این سند انجام نداده اند ولی متأسفانه یک مرتبه می بینیم بی آنکه شورای عالی انقلاب فرهنگی مطلع باشد و بی آنکه مجلس شورای اسلامی که مرجع تصویب معاهده هاست مطلع باشد و بی آنکه مردم اطلاع داشته باشند، سندی از سوی مسئولین امضا می شود که در راستای بی مبالات کردن جامعه و سکولار کردن آموزش و پرورش تدوین و برنامه ریزی شده است.

سند ۲۰۳۰ مبتنی بر مبادی سکولاریستی و الحادی است

عضو شورای عالی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت تصریح کرد: به حکم رهبر معظم انقلاب اسلامی (دام ظلّه) شورایی از جمع از نخبگان و صاحب نظران با عنوان شورای عالی الگوی پیشرفت تشکیل و مرکزی تحت عنوان «مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» تأسیس شده است و این مرکز مأموریت دارد چارچوب و سند پیشرفت ایرانی اسلامی را که مبتنی بر مبانی معرفتی و حکمی دینی و متناسب با شأن ملت ایران و سازگار با شرایط اقلیمی و بومی کشور و جامعه ما باشد، تهیه و تنظیم کند و جمع کثیری از دانشگاهیان و حوزویان برجسته در حال تنظیم چنین سندی هستند ولی یک مرتبه مشاهده می شود برخی مسئولین اجرایی به موازات این مرکز، سند توسعه پایدار تصویب شده و القاء شده نهادهای استعماری را وارد کشور می کنند و آن را نصب العین تصمیمات می کنند. در حالی که چنین اسنادی مبتنی بر مبادی سکولاریستی بلکه الحادی است و از نظر تضاد با منافع ملی ما جز خفت و ذلت ارمغانی برای ملت و کشور ما به بار نخواهد آورد.

این عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی با اشاره به انتقاد شدید مقام معظم رهبری از سند ۲۰۳۰ و گله مندی شان از شورای عالی انقلاب فرهنگی، گفت: بنده به عنوان عضو کوچکی از این شورای محتشم و معظم از این اتفاق اظهار شرمساری می کنم و عذر تقصیر به پیشگاه رهبری می برم. شاید کوتاهی امثال بنده موجب شد تا این وضعیت به وجود بیاید و اگر فریاد می زدیم و آشکارا و قاطعانه به این مسئله اعتراض می کردیم، دیگر کار به اینجا نمی رسید که شخص ایشان وارد میدان بشود.

پذیرش سند ۲۰۳۰ یادآور قراردادهای عهد قجری - پهلوی است

آیت الله رشاد با اشاره به برخی مفاد خفت بار سند ۲۰۳۰،

استقلال اقتصادی، سیاسی، فرهنگی خود و تحصیل اقتدار ملی، صدها هزار شهید تقدیم اسلام و مکتب اهل بیت (س)، انقلاب و نظام اسلامی کرده اند. انقلاب کرده اند که آزاد و مستقل زیست کنند، تا از زیر قیومیت قدرتهای مستکبر و یوغ و دولت های مستبد آزاد شود و دیگر بار به عهد قجر و پهلوی باز نخواهد گشت.

آمران و مباشران امضا و اجرای این سند باید عذرخواهی کنند

وی گفت: آمران و مباشران امضا و اجرای این سند باید به خاطر این اقدام خفت بار و تحقیرآمیز به پیشگاه رهبری، ملت و خاصه خانواده های شهدا و شاهدان انقلاب و دفاع مقدس عذرخواهی کنند و در محضر خداوندی اظهار ندامت و توبه نمایند. شگفت آور است که مسئولین آموزش و پرورش کشور، به رغم مخالفت صریح رهبری در چندین ماه گذشته و ابلاغ نظر شریف معظم له از سوی مقامات مافوق خود همچنان بر اجرای بی سر و صدای این سند مشکوک اصرار می ورزند!

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی افزود: پیش تر در دوره دولت هفتم و هشتم پروژه نفوذ کلید خورد و بیگانگان موفق به نفوذ در برخی ساختارهای اقتصادی، سیاسی و امنیتی کشور شده بودند. کانونهای قدرت و ثروت در پوشش سازمان ها و نهادهای به ظاهر بین المللی - در حالی که این سازمان ها در حقیقت ابزار اعمال اراده چند قدرت استکباری بیش نیستند، با شعارهای پر زرق و برق وارد کشور ما شدند و به عنوان مثلاً توسعه حوزه مطالعات زنان و خانواده، رشته هایی را پیشنهاد دادند و به تبع آن در دانشگاه ها و برخی دستگاه های اجرایی و حتا بخش هایی از دستگاه قضا و برخی نهادهای امنیتی کشور حضور و نفوذ پیدا کردند، در آن زمان اما با هوشیاری برخی دستگاه های امنیتی و هشدار رهبری (دام ظلّه) جلو پیشرفت توطئه در آن مرحله گرفته شد.

مأموریت یونسکو ترویج سبک زندگی غربی است

وی تأکید کرد: اخیراً احساس می شود پروژه نفوذ دیگر بار از سوی بیگانگان دیگر بار در حال پیگیری است و متأسفانه بیگانگان از جمله توانستند در قالب برخی نهادهای به اصطلاح بین المللی مثل یونسکو که مأموریتش ترویج سبک زندگی غربی است، سند خفت باری را تحت عنوان سند ۲۰۳۰ به نظام آموزشی ما تحمیل کنند.

سازمان ملل، در اختیار چند دولت جهانخوار است

آیت الله رشاد با انتقاد شدید از ساختار کنونی سازمان ملل، عنوان داشت: این چه سازمان مللی است که چند قدرت استکباری با دارا بودن حق وتو برای بیش از ۱۵۰ کشور جهان تعیین تکلیف می کنند و اگر نمایندگان همه ملل هم در موضوعی رای بدهند، با رای مخالف یکی از این قدرتها، آن رای اجماع بین الملل ملغی می شود، پس این دستگاه سازمان ملل نیست بلکه سازمان دول آن هم چند دولت جهانخوار است! بر همین اساس نهادهای و سازمان هایی مثل یونسکو، تجارت جهانی و امثالهم ابزار زورگویی این قدرتها محسوب می شوند.

وی افزود: ما به این دلیل نسبت به نهادهای بدبین هستیم که آنها نوچه آتش بیار معرکه قداره کشی های قدرتهای مستکبر و جانیکار هستند و این بدبینی ما هم مستند به دیها شاهد زنده دیهاها تجربه رفتار استعماری و استکباری آنهاست.

دشمنان، نفوذ خود را بر آموزش و پرورش متمرکز کرده اند

رییس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ادامه داد: دشمنان نفوذ خود را خاصه بر نظام آموزش و پرورش کشور متمرکز کرده اند. زیرا آموزش و پرورش خطیرترین شأن و امر یک کشور و ملت است. از این رو زودبازده ترین پروژه نفوذ ورود در قلمرو آموزش و پرورش است و در مدت زمان

حجت الاسلام ذوعلم در گفتگو با مهر:

سند ۲۰۳۰ به استقلال فرهنگی ما آسیب می زند / ضعف رصد فرهنگی در کشور

سند آموزش ۲۰۳۰ یونسکو با رویکرد تأثیر بر همه حوزه‌های آموزشی کشورها، در سال ۲۰۱۵ میلادی و برای اقدام عملی کشورها، در سازمان ملل متحد ارائه شد. جمهوری اسلامی ایران نیز از کشورهای شرکت کننده در این اجلاس بود که متعهد به اجرای این سند شد و در سال ۱۳۹۵، سند ملی آموزش ۲۰۳۰ را امضا کرد. اگرچه این سند در ماه‌های اخیر مورد اعتراض نهادهای مختلف قرار گرفت و دلسوزان انقلاب در مورد آفت‌های آن هشدارهای لازم را به دولت داده بودند، اما متأسفانه شاهد پیگیری این سند توسط دولت تا مرز اجرایی شدن در کشور بودیم.

چندی پیش رهبری معظم انقلاب در دیدار با معلمان و فرهنگیان از امضای این سند انتقاد کرده و بر توقف اجرایی شدن آن تأکید کردند: «این سند ۲۰۳۰ سازمان ملل و یونسکو و این حرف‌ها، اینها چیزهایی نیست که جمهوری اسلامی بتواند شانهاش را زیر بار اینها بدهد و تسلیم اینها بشود. به چه مناسبت یک مجموعه‌ی به اصطلاح بین‌المللی ای - که قطعاً

تحت نفوذ قدرتهای بزرگ دنیا است - این حق را داشته باشد که برای کشورهای مختلف، برای ملت‌های گوناگون، با تمدن‌های مختلف، با سوابق تاریخی و فرهنگی گوناگون، تکلیف معین کند که شما باید این‌جوری عمل کنید؟ اصل کار، غلط است. اگرچنانچه با اصل کار شما نمیتوانید مخالفت بکنید، حداقلش این است که پاسیتید بگویید جمهوری اسلامی خودش ممشی دارد، خطوط دارد، ما سندهای بالادستی داریم، ما میدانیم باید در زمینه‌های آموزش، پرورش، اخلاق، سبک زندگی چه کار کنیم؛ احتیاج به این سند وجود ندارد. اینکه ما برویم سند را امضا کنیم و بعد هم بیاییم شروع کنیم بی‌سروصدا اجرائی کردن، نخیر، این اصلاً مطلقاً مجاز نیست؛ ما اعلام هم کرده‌ایم به دستگاه‌های مسئول، بنده از شورای عالی انقلاب فرهنگی هم گله‌مند هستم؛ آنها باید مراقبت میکردند، نباید اجازه میدادند این کار تا اینجا پیش بیاید که ناچار بشویم ما جلوی آن را بگیریم و ما وارد قضیه بشویم.»

برای بررسی بیشتر این موضوع به سراغ حجت الاسلام علی ذوعلم عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی رفتیم؛



انقلاب ما اگر آلوده شود و یا عناصر بیگانه در آن ورود کند بدترین نوع نفوذ فرهنگی است که در جامعه ما صورت گرفته است. مرحوم مطهری مطرح می کند که استقلال فرهنگی مهمتر از استقلال اقتصادی و سیاسی است. امروز تلاش غرب بر این است که گفتمان انقلاب اسلامی و مبانی نظری آن را به چالش بکشد. اگر توانست آن را مورد نقد جدی قرار دهد و اگر نتوانست آن را تحریف کند و ما را دچار یک نوع التقاط کند.

به فرض اینکه ما در مورد ۲۰۳۰ برنامه‌های خیلی خوبی هم تدوین کرده‌ایم و هیچ کیشوازه غربی هم در این سند وجود نداشته باشد اما اصل اینکه ما زیر بیرق یونسکو بخواهیم پیشرفت فرهنگی و آموزشی خود را تعریف کنیم بسیار برای ما موجب سرافکندگی است.

مثلاً در کشور ما انتخابات برگزار می شود و مردم سالاری داریم، ما بخاطر توصیه غربی ها نبود که به مردم سالاری عمل کردیم بلکه آن را از اسلام گرفته ایم. بنابراین شناسنامه ای که بر روی مردم سالاری ما قرار دارد، اسلام ناب محمدی است نه دموکراسی غربی، نه توصیه های پوشالی و ویرینی سازمان ملل به کشورهای جهان سوم. در عرصه سیاسی این مطلب بسیار روشن است که ما باید استقلال داشته باشیم و بر آموزه های خود تکیه کنیم ولی چرا در عرصه تربیتی و آموزشی این استقلال را از دست بدیم؟ من فکر می کنم آسیبی که سند ۲۰۳۰ می زند، لطمه وارد کردن به استقلال فرهنگی ماست. لذا سند ۲۰۳۰ از این جهت باید بیشتر مورد نقد قرار بگیرد و گر نه درون این متن مطالب خوبی هم وجود دارد و حتی از نظر روشی می توانیم از این متن استفاده کنیم و یا از تجربه موفق دیگر کشورها بهره ببریم اینها هیچ گونه منافاتی ندارد. امروز حرف هایی مطرح می شود که مثلاً رد کردن سند ۲۰۳۰ به معنی این است که ما می خواهیم با جهان ارتباط نداشته باشیم و یا آموزش و پرورش ما متوقف بماند و... در حالی که اصلاً بحث این نیست.

ما از تجربه دیگر کشورها استفاده می کنیم ولی هویت انقلاب اسلامی یک هویت اسلامی ایرانی است و خطری که این سند ایجاد می کند این است که به هویت ما خدشه وارد شود.

ما الان چیزی به نام سند تحول بنیادین آموزش و پرورش داریم، ما همه آنچه را که از نکات مثبت ۲۰۳۰ تلقی می

شود فراتر از آن و بهتر از آن را ذیل سند تحول می توانیم داشته باشیم. چرا ما کاری کنیم که حکایت از نوعی خودباختگی فکری و فرهنگی می کند؟

تدوین سند ۲۰۳۰ توسط کمیسیون ملی یونسکو در ایران و مصوبه هیئت وزیران در این مورد حکایت از یک نوع خودباختگی فکری و فرهنگی می کند، در حاکمی که عمیق تر از آنچه در این سند ذکر شده را ما در سند تحول داریم.

تدوین سند ۲۰۳۰ توسط کمیسیون ملی یونسکو در ایران و مصوبه هیئت وزیران در این مورد حکایت از یک نوع خودباختگی فکری و فرهنگی می کند، در حاکمی که عمیق تر از آنچه در این سند ذکر شده را ما در سند تحول داریم.

ما در برنامه درسی ملی که یکی از اسناد تحولی آموزش و پرورش است حرف های جدیدی داریم که قابل ارائه به یونسکو است، مثلاً یکی از آن الگوی هدف گذاری در برنامه درسی ملی است، اینکه ما داریم فکر محوری و عقلانیت محوری را در آموزش خود دنبال می کنیم، اینکه ما سخن از

مدرسه زندگی به میان می آوریم که مدرسه باید بستر آماده کردن دانش آموز برای زندگی عینی و واقعی باشد. ما رویکرد مباحثه و پرسشگری را باید در مدرسه تقویت کنیم و رویکرد فعال شدن دانش آموز و مهارت های آن را توسعه دهیم. ما حوزه یادگیری تفکر و حکمت را در برنامه درسی قرار دادیم که در هیچ کشوری این امر به عنوان یک حوزه یادگیری تعریف نشده است.

اینها را ما از اسلام گرفته ایم و در عرصه جهانی قابل ارائه است. ما به جای اینکه این را به یونسکو ارائه کنیم و ادعا کنیم که ما می توانیم از یافته های دینی و ملی خود الگویی را ارائه دهیم که برای دیگر کشورها قابل استفاده است، از آن طرف آمده ایم اهداف یونسکو را پیگیری می کنیم. این یک نوع عقب گرد است. جمعی که در این کار سهیم بودند دانسته یا ندانسته به هویت ملی و انقلابی و شأن ما آسیب وارد کردند.

کشوری مثل انگلیس، استرالیا یا کره جنوبی که مشهور است در نظام آموزشی پیشرفت کرده اند هیچ گاه برنامه یونسکو را برای خود علم کار قرار نمی دهند.

اینکه تیتتر کار خود را یک تیتتر یونسکو قرار دهیم این بد است. حفظ هویت و استقلال فکری و فرهنگی برای ما بسیار مهمتر است. برخی واژه ها و بندهای درون سند ابهام دارد و ممکن است برخی این بندها را توجیه کنند، این اصلاً مهم نیست بلکه مسئله این است که خط نفوذ فکری و فرهنگی در کشور با اجرای این سند ایجاد می شود. ما به هیچ وجه با استفاده از تحارب جهانی در عرصه تعلیم و تربیت مخالف نیستیم.

ما با این مخالف نیستیم که در توسعه آموزش خودمان با دنیا گفتگو کنیم اما ما با این امر مخالفیم که برای تحول در آموزش و پرورشمان به جای استفاده از ادبیات اسلامی ایرانی خودمان زیر پرچم یونسکو قرار بگیریم. ما این امر را نوعی تنازل و انحطاط می دانیم. ما با این مخالفیم که بازرسان یونسکو بخواهند بیایند و آموزش و پرورش ما را تایید کنند و یا آنها برای ما معلمی کنند و زیر چتر یونسکو بخواهند اهداف استعماری خود را دنبال کنند.

تلاش سازماندهی شده کارشناسی ای که توسط دولت برای تولید سند ۲۰۳۰ انجام گرفت به مراتب از کل حمایت هایی که در این ۵ سال برای اجرایی شدن سند تحول انجام

این تلقی در بعضی از دولتمردان ما الان وجود دارد که گویا غربی ها خیلی بیشتر از ما می دانند و آنها دانای کل اند و ما باید دانش آموز آنها باشیم، این تلقی باید عوض شود.

|| به نظر می رسد یک فرهنگ آمریکایی با بهانه جهانی شدن می خواهد به کشورهای دیگر تحمیل شود و این امر در قالب مصوبات بین المللی از قبیل یونسکو پیگیری می شود و جهانی سازی یک واژه ای است که در پی آن فرهنگ آنها دیکته می شود. این مصوبات بین المللی با موضوع جهانی سازی چه نسبتی برقرار می کند؟

خود غربی ها خیلی جاها گفته اند که این جهانی سازی در واقع آمریکایی سازی است، اینها می خواهند ارزش های سکولاریستی خود را در کل جهان اشاعه دهند، به گونه ای که کشورهای دیگر دنباله رو باشد. یعنی یک فرهنگ انفعال و غرب مناری و... را القا می کنند. یعنی ما باید همیشه دانش آموز آنها باشیم و آنها دانای کل اند و ما یادگیرنده ایم، به همین جهت در اسناد یونسکو آمده که بازآموزی معلمان و مدیران بر اساس رویکردهای یونسکو و توسط یونسکو انجام شود. این خیلی برای ما ضعف و ذلت است.

متأسفانه کسانی که این اسناد را تنظیم کردند حاضر به گفتگو نیستند. چه کسی الان مدافع محتوای ۲۰۳۰ است و چه کسی مسئول تهیه آن بوده است؟ در یک فضای آزاد می توان در این مورد به گفتگو پرداخت ولی طرف مقابل حاضر به گفتگو نیست. مشکل ما این است که طرف مقابل هم طلبکار است، خدمت به جامعه هم نمی کند، نگاه غرب گرا دارد، در مقابل نظام تا آنجایی که بتوانند موضع گیری می کنند، شعار آزادی و گفتگو هم سر می دهد ولی حاضر به گفتگو هم نمی شود.

|| با توجه به اینکه این متن در بسیاری از جاها دارای ابهام بود و غربی ها می توانستند تفسیر خود از این متن را اصالته دهند، این متن می توانست در آینده چه هزینه هایی به ما متحمل کند؟

بر اساس آنچه یونسکو برای برنامه سال ۲۰۱۵ تا ۲۰۳۰ تصویب کرده است، متنی به عنوان سند اجرایی برای کشور ما نوشته شده است. این متنی که توسط سی کارگروه ایرانی تألیف شده است که حجم سیصد صفحه ای دارد متن آشفته و مغشوشی است و بسیار شتابزده تهیه شده است. این کارگروه ها هر کدام یک جزوه درست کرده اند و آنها را به هم چسبانده اند و حتی یک سرویستار ندارد. این متن واقعاً بی هویت است. یک جا از این متن به عنوان «برنامه ۲۰۳۰» یک جا «سند ۲۰۳۰» و یک جا «برنامه عمل ۲۰۳۰» یاد شده است.

باید گفت کل اسناد یونسکو توصیه ای است ولی وقتی ما پذیرفتیم این را اجرایی کنیم و نشود، می گویند شما بدعهدی کرده اید. این در حد قطعنامه و... نیست که برای ما تعهدآور باشد ولی به ما می گویند شما قول دادید این را عملیاتی کنید چرا انجام ندادید؟ مثلاً می خواهند کشورها را در مورد اینکه چقدر در مورد تعهداتشان به یونسکو پایبند بوده اند رده بندی کنند، جایگاه کشور ما پایین خواهد آمد و به لحاظ حیثیتی برای ما هزینه دارد.

من یک تلقی دیگر دارم و آن این است که یک جمع نخبه غرب گرایی که در لایه های دستگاه های ما وجود دارد، اینها می خواستند از این آب گل آلود ماهی بگیرند و در پشت اسناد یونسکو قرار گرفتند که حرف های خودشان را در قالب یونسکو بزنند. من فکر می کنم پیش از یونسکو، آدم های داخلی آنها به دنبال این بودند که حرف های خود را به آموزش و پرورش ما تحمیل کنند.

|| هدف دولت از تصویب این سند چه بود و چه چیزی را دنبال می کرد؟ رهبر انقلاب در حوزه فرهنگی می فرماید ما با یک ولنگاری فرهنگی و بی برنامهگی مواجه ایم، این در حالی است که حداقل ما در حوزه آموزش و پرورش ما اسناد بالادستی داشتیم که نیازی به تصویب سند ۲۰۳۰ نباشد.

تلقی من این است که دولت توجهی به این امر نداشته که چه چیزی را تصویب می کند. یعنی این یک غفلت محض ناشی از بی تفاوتی نسبت به مباحث آموزشی و تربیتی است. آیا تاکنون دولت یک مصوبه درباره سند تحول در آموزش و پرورش داشته است؟ دولت اصلاً جنبه فکری نداشته و جنبه سیاسی و قدرت طلبانه دارد و اندیشه فرهنگی منقحی در دولت وجود ندارد. کسانی که پشت صحنه هستند هوشمندانه عمل می کنند و دولت را ابزار خود می کنند.

آن سلی کار گروهی که برای سند تشکیل شده برخی متدین اند ولی متوجه نیستند و حداقل فرهنگی آنها ضعیف است. نادانی و خلاء اندیشه فرهنگی در دولت باعث تصویب چنین متنی شد. نگاه لیبرالیستی قطعاً در دولت نفوذ دارد.

|| از نظر قانونی روند تصویب این سند باید چه مسیری را طی می کرد و چه سازوکاری باید پیگیری می شد؟

از نظر قانونی یا باید شورای عالی آموزش و پرورش و یا شورای عالی انقلاب فرهنگی در این قضیه ورود می کرد. در بعضی از موارد مشابه مجلس قانون گذاری می کند که این سند مصوبه مجلس را نیز ندارد. خود این سند ۲۰۳۰ که منتشر شده به تأیید هیچ جا نرسیده و رونمایی شده است. روی آن هم نوشته شده که این سند پیش نویس است. یعنی چیزی که مصوب نبوده است با یک هیاهویی رونمایی شد. این نشان می دهد که عده ای می خواستند این سند را اقدم به اقدم جلو ببرند و بدون اینکه در جایی تصویب شود، اجرایی شود. وقتی مطلب روشن شد و بر آن نقد وارد شد، دوستان گفتند که این سند پیش نویس است. اگر پیش نویس بود که رونمایی نمی شد! کسی سند پیش نویس را رونمایی نمی کند! باید خیلی ساده لوح باشیم که وزیر یک سندی را در حضور نماینده یونسکو رونمایی کرده و از طرفی بگویند این پیش نویس است. این کار سقیفانه ای است.

|| مطرح می شود که خود غربی ها هم نسبت به این سند نقدهایی دارند، مثلاً نقدی از سوی جریان های مذهبی مسیحی در مورد آموزش های جنسی در این برنامه وجود دارد. لذا از این منظر خود غربی ها در مورد این سند چه می گویند؟

برخی خیال می کنند که اسناد سازمان ملل وحی منزل است و همه تابع آن هستند. در حالی که خود آمریکا در مورد کنترل آب و هوایی و... بیشترین نقض مصوبات سازمان ملل را انجام داده است. در مورد توصیه های یونسکو در بخش آموزش آنها در بسیاری از جاها تبعیت نکردند یعنی تا جایی که با منافعشان سازگار نباشد زیر بار آن نمی روند. سوال اینجاست که وقتی خود غربی ها زیر بار چنین مصوباتی نمی روند ما چرا باید خود را اینقدر تابع این مراکز کنیم که زیر نفوذ غربی هاست. در یونسکو یک خط فکری توسعه فرهنگ آمریکایی سازماندهی می شود و به کشورهای کوچک القا می شود. کشورهای کوچک چون خود دستمایه ای ندارند و سران آنها وابسته هستند، آنها را می پذیرند.

گرفته است، از حمایت بیشتری برخوردار بود. گویا سند یونسکو خیلی بیشتر به مزاق دولت مزه کرده است تلاش سازماندهی شده کارشناسی ای که توسط دولت برای تولید سند ۲۰۳۰ انجام گرفت به مراتب از کل حمایت هایی که در این ۵ سال برای اجرایی شدن سند تحول انجام گرفته است، از حمایت بیشتری برخوردار بود. گویا سند یونسکو خیلی بیشتر به مزاق دولت مزه کرده است. این اشکال اساسی است.

ما پیشینه ریشه دار عمیق فرهنگی و تمدنی داریم. ما کسانی مانند شهید بهشتی و شهید مطهری داریم که نظریه پرداز تعلیم و تربیت بودند. بحث هایی که علامه طباطبایی در مورد تعلیم و تربیت مطرح کرده از بحث های فلسفی ای که امروز مطرح می شود بسیار جلوتر است. مبانی نظری تحول در آموزش و پرورش که جزوه ای ۶۰۰ صفحه ای است واقعاً یک متن بسیار فخیم فلسفی و جامعه شناختی در مورد آموزش و پرورش است. ما این را باید به دنیا عرضه کنیم. یونسکو یک حرف های ویتربنی و کلیشه ای می زند.

بحث دیگر به نظر بنده ضعف دیدبانی فرهنگی در جامعه ماست. چرا نباید شورای انقلاب فرهنگی ما از سرعت عمل و رصدگری هوشمندانه ای برخوردار باشد؟ اعتراض ما بیش از تهیه کنندگان به شورای انقلاب فرهنگی است. وقتی گرایش فلسفی غربگرا در دستگاه های ما نفوذ می کند و بر اساس همان گرایش می خواهد یک سندی را تحمیل کند و با تفسیر سوگیرانه خودش بر ما القا کند چرا نباید رصد فرهنگی ما این را بفهمد و با آن برخورد کند؟

|| در مواجهه با خود متن چه نقدهایی می توان وارد کرد؟

من در مناظره ای که اسفند ماه گذشته در شبکه آموزش برگزار شد نقدهای خود را به متن این سند اعلام کردم. در همان برنامه من بر موضوع سبک زندگی متمرکز شدم و وقتی مسئول کمیسیون ملی یونسکو در ایران به پشت خط آمد، من سوال کردم ما می خواهیم شهروند جهانی تربیت کنیم و یا می خواهیم شهروند اسلامی و انقلابی تربیت کنیم؟ او اقرار کرد که باید این سند را اصلاح کنیم. این بحث ها قیلاً شده است. ولی الان دو بحث وجود دارد. یکی اینکه از نگاه کلی حتی اگر این سند اشکالاتی هم نداشت و حتی اگر این اشکالات برطرف بشود هم برای ما قابل قبول نیست چون ما زیر علم تفکر سکولار یونسکو برنامه خود را تعریف می کنیم.

اشکال دوم هم ضعف رصد و دیدبانی فرهنگی در کشور ماست. آقایان شورای عالی انقلاب فرهنگی وقت نمی گذارند و اهتمام ندارند. این یک نقد جدی است. امام(ره) می فرمود ما نماینده ای مثل مدرس در مجلس می خواهیم که فریاد بکشد.

روند این کار در سکوت برگزار شد و از سوی دولت اعلام نشد ولی محرمانه نبود، کماینکه در جلسه رونمایی دو نفر از نمایندگان مجلس هم حضور داشتند. اشکال از رصدگران است. دشمن به صورت طبیعی باید مخفیانه وارد شود ولی دستگاه های ما غافل بودند. چرا باید شورای انقلاب فرهنگی ما اینقدر خواب باشد که ۵ ماه از زمان رونمایی سند بگذرد و اینقدر کند با مسئله برخورد کند؟

خوف این می رود که برخورد با این سند هم یک برخورد جزئی نگرانه شود؛ مثلاً برابری جنسیتی به عدالت جنسیتی تبدیل شود. من می گویم این هم کافی نیست. اساس بحث زیر سوال است. اینکه ما به عنوان یک کشور مستقل زیر علم یونسکو برویم، مرزهای فرهنگی ما در اینجا جابجا می شود.

برخورد رهبر انقلاب از این حیث بود که جامعه هوشیار باشد و در آینده مراقب مرزهای فکری و فرهنگی باشد.

در گفتگو با مهر عنوان شد:

غفلت نخبگان از شتاب تحولات عصر فراصنعت / علوم شناختی را احیا کنیم

گیر جهان پیرامون، تغییر در ارتباطات و مناسبات انسان با انسان و انسان با طبیعت به وجود آمد. نکته مهم در این تغییرات سرعت و گستردگی آن بود که فراتر از انتظار بشر بود و آن گونه انسان ها را درنوردید که حتی نخبگان و اندیشمندان به جای پرداختن به آن، خود، کاملاً غافلگیر شدند.

وی در ادامه گفت: این خیلی جالب است که شخصیتی چون «تافلر» که در بهترین جوامع علمی زمان خود سخن گفته است، خیلی گله می کند که آنچه من می گویم را دیگر دانشمندان می گویند و اما وقتی به حرف هایشان گوش می کنم، می بینم عمق فاجعه را درک نکرده اند! به نظر من عمق فاجعه در واقع خود «تکنولوژی دیجیتال» نیست، بلکه نگرانی عمده دو منشأ دارد؛ یکی «تحولات ژرف و پرشتاب» و دیگر «بی توجهی و غفلت نخبگان جامعه از تحلیل و چاره جویی آن».

این کارشناس ارتباطات با بیان اینکه عنصر دیجیتال به طور فزاینده در عصر فراصنعت ایفای نقش می کند، گفت: در عصر دیجیتال، مغز انسان توانست خود را در قالب مدارهای پیچیده الکترونیکی گسترش دهد. مدارهای الکترونیکی توانست، شتاب، تغییر، توان ذخیره و پردازش اطلاعات و از همه مهم تر رباط های نرم افزاری (مانند سیستم های عامل) و ربات های سخت را در اختیار انسان بگذارد و لذا موجب جهشی شد که هنوز ندارد انسان ها را منجیق وار، به جلو پرتاب می کند! این ربات ها با توان و دقت بسیار بالا می توانند، بسیاری از کارهای انسان را بهتر انجام دهند. اگر در عصر صنعت بدن ما گسترش یافت، در عصر دیجیتال این مغز ما است که خود را توسط شبیه ترین پدیده دیگر به خود، یعنی مدارهای الکترونیک و شاید بعدها بیوتکنولوژی در ابعاد میکرو و نانو گسترش می دهد. اگر در عصر صنعت بدن ما گسترش یافت، در عصر دیجیتال این مغز ما است که خود را توسط شبیه ترین پدیده دیگر به خود، یعنی مدارهای الکترونیک و شاید بعدها بیوتکنولوژی در ابعاد میکرو و نانو گسترش می دهد.

رجایی اظهار داشت: به عنوان مثال، انفجار اطلاعات، توانست تمام بدنه منابع و علمی و خبری را در اختیار انسان ها قرار دهد. اما حجم و توان پردازش آن از سوی بنگاه های تولید اطلاعات علمی و خبری، می تواند هم مخاطبان را سردرگم کند و هم ارباب رسانه را چنان قدرتی بخشد که بتوانند علم و آگاهی های خبری را مدیریت و دروازی کنند. امروزه توانشی به نام «مهندسی علم» داریم که می تواند بد یا خوب به کار گرفته شود. طرف دیگر مسئله، شتاب و سرعتی که است تکنولوژی دیجیتال به تحولات پیرامونی داده است و واقعا جوامع بشری را با «بحران تحول» مواجه کرده است.

وی گفت: بحران تحول وضعیتی است که تحولات چنان بر روی هم خراب می شوند که مجال ارزیابی را از جامعه نخبگانی می گیرند. چرا که اولاً در حوزه ذهنی و آگاهی، قدرت پردازش مغز در یک بازه زمانی محدود است و اگر سرعت تحولات پیرامونی از این توان محاسباتی و انطباقی انسان بیشتر شود ما در درک جهانی که خودمان که در حال تولید آن هستیم درمی مانیم! این شتاب و تحول، گویی مانند عنصر مستقلى بر ما حکم میراند. مثلاً شما ببینید از جایی که تکنولوژی دارد در جامعه تاثیرات مستقل می گذارد نخبگان جوامع آلام هایی را به صدا درمی آورند. بخش بزرگی از هنر و خصوصاً سینما، در دوره پست مدرن، کشیدن یک آژیر متند گذشته است، چه از عصر صنعت چارلی



شناخت درست چیستی «عصر فراصنعت» و بحث مهدویت دربردارنده همه این هاست.

وی درباره ویژگی های عصر فراصنعت گفت: اعصار پیشین، مانند «عصر کشاورزی»، «عصر مکانیک» و «دوره اتوماسیون»، ادوار آشنایی هستند. برخی مولفه های این ادوار، بارها و بارها مورد کنکاش اندیشمندان و جامعه شناسان قرار گرفته است. اما در «عصر فراصنعت» ما با یک «جهش» بسیار عظیم مواجه شده ایم، شاید شنیده باشد که می گویند برخی صداها را نمی شنویم چون بسیار بلند و عظیم اند؛ ما بدون «گوش مسلح» قادر به شنیدن آن صداها نیستیم. عصر فراصنعت هم همین طور است و بدون یک «هوش مسلح» آن را نمی توان درک کرد.

وی افزود: در عصر مکانیک، انسان توانست با به کارگیری ماشین آلات و ابزارهای صنعتی، زندگی خود را تسهیل و تسریع کند. تولید کالا و خدمات نیز در این دوره، فراوان تر، سهل تر و استانداردتر شد و البته تاثیرات زیادی بر جوامع گذاشت. مثلاً مردم در این دوره اتومبیل و قطار داشتند و مسافرت آسان و فراوان و سریع شد و ارتباطات انسان با جهان گسترده شد. پیش تر صنعت چاپ توانسته بود جهان بین الازمانی انسان ها را متصل و منبسط کند و با توسعه ابزارهای مکانیکی و صنعتی، شرایط طوری شد که قوای ظاهری انسان ها گسترش پیدا کند. مثلاً قطار امتداد پای انسان شد و جرقه ها، خط تولیدها، تراکتورها و... امتداد عضلات و سخت کوشی های بدنی و امثال آن شد و این دوات توانست توانایی های جسمی انسان را گسترش دهد. در واقع در عصر مکانیک، عضلات انسان توانسته بود توسط ماشین های با «انرژی فسیلی یا برقی» تاحدی مهارپذیر گسترش پیدا کند، اما بیگ بنگ زمانی اتفاق افتاد که «دانش الکترونیک» ظهور و گسترش پیدا کرد. این استاد دانشگاه اظهار داشت: الکترونیک، یک جهش بسیار بزرگ در جهان انسان به وجود آورد. کم کم صنایع بشری با مدارهای نیمه دیجیتال یا تماماً دیجیتال مجهز شدند و عصری چون: سرعت، انبساط انسان، انقباض چشم

برخی اندیشمندان، عصری که ما در آن زندگی می کنیم را با عناوینی چون عصر اطلاعات یا عصر فراتکنیک معرفی می کنند. شناخت ویژگی های این عصر و درکی کلان از مختصات این عصر برای مواجهه با مسائلی که زیستن در چنین عصری ایجاب می کند، امری ضروری است.

حجت الاسلام حمید رجایی، دانش آموخته سطوح عالی حوزه و کارشناس ارشد ارتباطات و مدرس حوزه و دانشگاه در گفتگو با خبرنگار مهر با بیان اینکه پرسش از اینکه مهم ترین مسأله عصر ما چیست، پرسشی است که در کشورهای توسعه نیافته، کمتر مطرح می شود، گفت: سرگرم شدن به مسایل جزئی تر و داده های پراکنده ریزوماتیک، ما را دچار اشتباهات راهبردی سهمگین می کند و باعث می شود از کلیت جهان جدید بی خبر بمانیم. وی افزود: شوربختانه به عکس آنچه ما در مغرب زمین شاهدیم، در بسیاری از کشورهای اسلامی، اندیشه های مربوط به تحلیل «عصر و زمان» و برساختن تئوری هایی که بتواند شرایط زمان را تبیین کند و برای آن راهکارهای راهبردی بوجود، کمیاب یا مهجور است. در مغرب زمین، به جز فیلسوفان بزرگ، اندیشمندانی امثال ساموئل هانتینگتون، مک لوهان، تافلر، نیل پستمن و ژان کازنو و دیگران، در این باب بسیار اندیشیده و گفته و نوشته اند.

وی با بیان اینکه این سطح تفکرات جامعه شناختی عمیق و همچنین نظریه پردازی های آینده پژوهانه بسیار ضروری است، گفت: به نظر من دو مسئله بسیار کلان در برابر جهان بشریت قرار دارد: یکی مسئله شناخت و تحلیل درست عصر حاضر یعنی «عصر فراصنعت» و دیگری «فراجام تمدن بشری» که به تحلیل اندیشه های آخرالزمانی و بحث منجی، می پردازد. به نظر من تمام مسائل دیگر در ذیل این دو مقوله کلی است.

این استاد حوزه و دانشگاه در ادامه گفت: ممکن است یک نفر دغدغه های اقتصادی حاکم بر جهان را خیلی مهم بداند یا به عنصر فرهنگی اهمیت بدهد و بر مولفه های فرهنگی و اجتماعی پای بفشارد. اما به نظر من،

«مارک سجویک» در گفتگو با مهر:

هدف علوم انسانی، فهم معنای زندگی است نه آمادگی برای اشتغال



چاپلین، و به عنوان نمونه آثار جیمز کامرون در مجموعه فیلم های «ترمیناتور» و ده ها فیلم دیگر که کاملاً این مسئله را به چالش می کشد و دنیایی را به تصویر می کشد که ماشین کاملاً بر انسان مستولی شده است. این کار هنرمند است که مسئله را بزرگ کند تا دیده شود (Exaggeration) ولی به نظر من مسئله به خودی خود مهم و اساسی است.

حجت الاسلام رجایی در ادامه گفت: از سوی دیگر خود تحولات زندگی و شرایط کار و زندگی، چنان شتابناک و خود در حال تغییر است که بخش بزرگی از توان عصبی و ادراکی و روانی ما صرف «انطباق با محیط» می شود و شوربخانه حاشیه زندگی را متورم و متن زندگی را نزار و نحیف می نماید. در شتاب تحولات نسل ها دچار شکاف می شوند چون توان انطباق پذیری آن ها در «ماراتن تحولات» کفایت نمی کند. مثلاً آیا تا کنون با خود اندیشیده اید که چرا ریش سفیدها دیگر نمی توانند برای نسل جوان کارگشایی کنند و در مشکلاتی که برای نسل بعدی پیش می آید ریش سفیدی کنند؟ چون نسل بعد، در ابعاد دیگری با راحتی و سختی مواجه است. ماهیت زندگی او تفاوت هایی دارد، به طوری که نسل پیشین از درک صورت مسئله ناتوان می شود. امروزه نسل حاضر حتی نمی توانند برای نسل قبل توضیح دهند که چرا نمی توانند به راحتی با فامیل و نسل پیش صله رحم داشته باشند. زندگی ها دارد به سرعت به یک زندگی های مینیمال و آپارتمانی تبدیل می شود. سرعت و شتاب و نیاز به تخصص، برای حضور در زندگی پیچیده امروز، خانواده ها را از همین گسیخته است. پدر و مادران، فرزندان خود را در تقریباً از دوره دانشجویی از دست می دهند! و دیگر به درستی آنها را نمی بینند!

حمید رجایی اظهار داشت: وسایل زندگی به سرعت از دور خارج می شود زیرا زمان بر مصنوعات بشر با سرعت بیشتری می گذرد. مثلاً شما سری به عتیقه فروشی ها بزنید. می بینید کالاهایی که مربوط به پانزده سال پیش است، به عنوان عتیقه به فروش می رسد! و کاملاً حس نوشتاری را در مشتریان برمی انگیزد! این یک نشانه است. این ها یعنی شتاب تحول که می تواند به بحران تبدیل شود این یعنی نسل ها در تعامل با دنیای پیرامون، باید سرعت انطباق زیادی پیدا کنند و معلوم نیست این اتفاق بیافتد. شما نمی توانید به راحتی مقاومت کنید چون ابزار قبلی دیگر کار شما راه نمی اندازند. مسئله کالاهای یک بار مصرف در «عصر فراصنعت» خودش دارد به یک سبک زندگی تبدیل می شود.

وی در پایان گفت: متأسفانه فضای تفکر و اندیشه در کشور ما معطوف به بررسی های موشکافانه علمی نیست. به عبارت دیگر بررسی های عناصر عصر جدید زیرساخت های خود را می طلبد. از جمله باید در ایران ما علوم شناختی یا Cognitive science را به سرعت احیا کنیم؛ زیرا مطالعه انسان و چاره جویی برای او نیازمند این زیرساختها هم هست. ناگفته نماند که ما در دانش سبک زندگی از منابع وحیانی نیز برخورداریم که می تواند یک نقطه درخشان در پویایی تمدن ما باشد اما خب زیرساخت های علمی هم لازم است.

این علوم را تحصیل می کنند و این موفقیت بزرگی است. اکنون این سوال پیش آمده که این میلیون ها نفر، پس از تحصیلاتشان می خواهند چه کار کنند و این یک علامت سوالی است که در مقابل کسانی که تحصیل علوم انسانی می کنند، قرار دارد.

نویسنده کتاب «علیه جهان مدرن: سنت گرایی و تاریخ پنهان فکری سده بیستم» با بیان اینکه یکی از مشکلات اساسی در خصوص علوم انسانی بازار کار است، گفت: اینکه فارغ التحصیلان این رشته ها بازار کار مناسبی ندارند، از دغدغه های اصلی این رشته ها است. دو راه برای وفق پیدا کردن این علوم با نیازهای بازار وجود دارد: یکی وفق دادن آن با بازار کار است؛ نظیر آنچه در مورد علوم پزشکی، مهندسی یا برنامه نویسی کامپیوتری وجود دارد و دیگری، وفق دادن بازار با علوم انسانی است.

وی در پاسخ به اینکه آیا علوم انسانی باید خود را با نیازهای بازار وفق دهد، گفت: این امر برای برخی جالب است اما هرگز چنین اتفاقی نمی افتد، زیرا علوم انسانی نوعی آماده شدن غیرمستقیم برای زندگی است، نه یک آمایش برای اشتغال. در واقع هدف علوم انسانی این نیست که افراد را برای تجارت تربیت کند. هر چند یک فارغ التحصیل علوم انسانی با مطالعه این رشته ها ممکن است دست بالای در تجارت و بازار پیدا کند ولی هدف این رشته ها تربیت افرادی برای بازار نیست و هدف آن تربیت انسانهایی است که معنای زندگی را بفهمند.

مارک سجویک در پایان پیشنهاد کرد: افرادی که تمایل به تحصیل در علوم انسانی را دارند اگر دغدغه حضور در بازار کار را دارند، در کنار تحصیلات شان در زمینه های دیگری مانند علوم مهندسی، رایانه و ... را دنبال کنند.

اینکه چرا علوم انسانی را باید مطالعه کرد از پرسشهایی است که در زمینه مطالعه این حوزه مطالعاتی مطرح است. این پرسش به ویژه زمانی مطرح است که علوم انسانی در نسبت بازار کار و درآمدهای اقتصادی مورد ملاحظه قرار گیرد.

در پاسخ به چرایی مطالعه علوم انسانی برخی استدلال می کنند «نقد» اولین خصلت ذاتی علوم انسانی است که به فرد این امکان را می دهد تا با فاصله گیری از مسئله و موضوع مورد مطالعه، به سنجش آن چه میراث و تبار اوست پردازد. این «بینش انتقادی» اولین ابزاری است که فرد از طریق خواندن علوم انسانی به آن مجهز می شود.

دومین ابزاری که از رهگذر مطالعه علوم انسانی در اختیار فرد قرار می گیرد «بازاندیشی یا بازتابندگی» است. «بازاندیشی» ناشی از خواندن علوم انسانی، این آگاهی را به فرد می دهد که خود را در میان عناصری که مورد نقد قرار می دهد، ببیند و از این طریق به سنجش خود نیز پردازد. «بازاندیشی» به فرد این نگرش را می دهد که او نیز محصول و تربیت یافته همان زمینه ای است که مورد نقد قرار داده است. به این معنا که موضوعات و نظم مورد نقد فرد، جز از طریق همدستی عناصری در وجود فرد، اتفاق نمی افتند.

پروفسور مارک سجویک (Mark Sedgwick) استاد دانشگاه آرهوس دانمارک، استاد سابق دانشگاه آمریکایی قاهره و نیز دبیر انجمن اروپایی مطالعات باطنی گرایی غربی در پاسخ به سوال خبرنگار مهر افزایش افرادی که در زمینه علوم انسانی تحصیل می کنند را موفقیت این حوزه از دانش دانست و گفت: علوم انسانی پیشتر توسط عده ای معدود مطالعه می شد، اما اکنون میلیون ها نفر در جهان در دانشگاهها

داود مهدوی زادگان در گفتگو با مهر:

واپس گرایی دولت مانع پیشرفت است / مصاف انقلابی گری و واپس گرایی



واپس گرایی در معنی بازگشت به گذشته امری است که چندین بار از سوی برخی دولتمردان مورد اشاره قرار گرفته است. اوج این رویکرد آنجایی بود که با تخریب فعالیت های دولت قبل و بحرانی جلوه دادن شرایط کشور، سخن از لزوم بازگشت به سال ۸۴ به میان آمد. هنوز هم در پایان دوره چهار ساله دولت، ناکارآمدی های حال حاضر به گذشته ارجاع داده می شود. دلایل متعددی را می توان برای اتخاذ این رویکرد در نظر گرفت؛ فرار از پاسخگویی نسبت به عملکردها، عدم استیلای گفتمان دولت، عدم شجاعت در حرکت رو به جلو و پیشرفت و... را می توان از دلایل ارجاع امور به گذشته نام برد. در مصاحبه پیش رو با نگاهی به مفهوم واپس گرایی به آثار و نتایج آن بر فرهنگ سیاسی کشور خواهیم پرداخت. تخریب دستاوردهای جناح رقیب به عنوان یکی از شگردهای جریان واپس گرا که در دولت یازدهم ظهور و بروز داشته است، برای باقی ماندن در قدرت در شرایط حال حاضر کشور اتخاذ شده است. متن زیر مشروح گفتگوی ما با حجت الاسلام داود مهدوی زادگان عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است که در ادامه می خوانید:

|| در ادبیات سیاسی از واپس گرایی به عنوان نوعی ارتجاع و در مقابل پیشرفت و اندیشه های نو یاد می شود، امری که در تبلیغات انتخاباتی در ادبیات سیاسی دولت یازدهم نمود داشته و به نوعی سخن از لزوم بازگشت به دوران ماقبل از ۸۴ می شود. ابتدا در مورد واپس گرایی توضیح دهید و این مفهوم را تبیین کنید.

یک معنای دینی و یک معنای سکولار و متجددانه را می توان از واپس گرایی اراده کرد. این دو معنا کاملاً در تقابل با هم قرار دارند. آنچه یکی به عنوان واپس گرایی در نظر می گیرد از نظر دیگری پیشرفت تلقی می شود.

در تعریف دینی، واپس گرایی یعنی بازگشت به جاهلیت و دنیویت که در صدر اسلام به شکل بت پرستی و شرک تجلی پیدا می کرد. قرآن می فرماید «فان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم» خوانند خبر می دهد گروهی چنین رویکردی دارند که منتظرند پیامبر از دنیا برود تا اینها دوباره به عصر جاهلی بازگردند. از دیدگاه قرآن در مقابل واپس گرایی، ورود به آیین الهی و ساحت قدسی خداوند مطرح است.

در نگاه متجددانه، آنها با یک نوع تاریخی گری بحث واپس گرایی را تعریف می کنند. مثلاً دوران ها را به مدرن و ماقبل مدرن تقسیم می کنند و دوران ماقبل مدرن را دوران ماقبل ترقی و پیشرفت تلقی می کنند که دوران تحجر و بی فرهنگی و بی علمی است. در این دستگاه، واپس گرا کسی است که می خواهد به دوران ماقبل مدرن بازگردد. لذا در دستگاه کلاسیک دو معنای دینی و سکولار از واپس گرایی قابل تفسیر است.

در نeron فضای ایران بعد از انقلاب اسلامی، دو تلقی از واپس گرایی دیده می شود. یک تلقی با رویکردهای متجددانه و مشروطه خواهی شکل گرفت که در دوره پهلوی هم قدرت داشت. آنها ترقی و پیشرفت را در مدرن شدن می دانستند و جریان واپس گرا را جریانی معرفی می کردند که می خواست مردم را به دوره

هرگز حاضر نیستند، قانونمند عمل کنند. از دموکراسی و انتخابات و اصول اخلاقی آن دم می زنند ولی وقتی پای اجرا می رسد هیچ رفتاری مطابق این حرف ها در آنها نیست. لذا تفاوت اساسی میان آن نوع واپس گرایی که غربی ها در موطن خود می گویند با این واپس گرایی که جریان مدرن خواه ایرانی می گویند وجود دارد. اینها عامل به تجدد واقعی نیستند. آنان بعد از دفاع مقدس به دنبال این بودند که گذشته را احیا کنند که از نظر آنها این احیای گذشته نبود بلکه احیای راه ترقی بود که از دوره پهلوی شروع شده بود.

|| در تایید حرف شما باید گفت جناب نوبخت از برنامه ششم توسعه به عنوان برنامه یازدهم یاد می کند یعنی در واقع آن را در ادامه برنامه های توسعه پهلوی می بیند!

بله، اینها خود را احیاگر می دانند در حالی که منظور آنها احیای دوره ماقبل انقلاب است. از نظر ما این یک نوع واپس گرایی است ولی آنها این امر را ترقی و پیشرفت می دانند و وقوع انقلاب را واپس گرایی می نامند.

|| آنها می گویند در حال حاضر تنها راه اداره کشور و گذر از خطرات و بحران هایی که البته با بزرگنمایی بر آن تکیه می کنند، این است که برگردیم به سال ۸۴؛ یک مقدار بحث را معطوف به ادبیات سیاسی اکنون دولتمردان ادامه دهیم.

الان که می گویند می خواهیم به دوره پیش از ۸۴ بازگردیم درواقع می خواهند ما را به دوره پیش از انقلاب بازگردانند. امروزه ادبیات سیاسی این جریان ماهیتاً و به لحاظ هدف و آرمان با آن موقع تفاوتی ندارد. کلاً بازگشت به دوران پیشا انقلابی مد نظر این جریان است. لذا الان وقتی ادبیات این جریان را نگاه می کنید هیچ یک از مفاهیم و آموزه های گفتمان انقلاب در آن وجود ندارد. مثلاً در عرصه بانکداری می بینید که دستورالعمل های سازمان های بین المللی، مانند بانک جهانی و صندوق

ماقبل مشروطه برگرداند. اتفاقی که افتاد این بود که با وقوع انقلاب اسلامی این ادبیات دیگر جایگاهی نداشت لذا معنای واپس گرایی با ابهام مواجه شد و مفهوم شفاف نبود.

از نظر جریان متجدد، انقلاب اسلامی اساساً یک جریان واپس گرایی و ضد تجدد و مدرنیسم است. این جریان به شکل آشکار نمی توانست این حرف را بزند خصوصاً اینکه این جریان به ظاهر متجدد در قدرت حضور داشته است. یعنی به این شکل نبود که انقلاب اسلامی آنها را پس بزند و از کار بیکار کند. لذا تفسیری که از واپس گرایی می کردند تفسیری به ظاهر جدید بود که به صورت صدقانی آن را به دوره ماقبل دولت سازندگی باز می گرداند. می گفتند با دولت سازندگی ما وارد یک عرصه ترقی و پیشرفت شدید که الگوهای جدید و مدرن درصدد اجرا درآمد. لذا هرچه برای دوره ماقبل سازندگی باشد تعبیر به گذشته می شد. لذا در ادبیات سیاسی آنها در طی سال های اخیر هدف این است که ما به آن دوره سازندگی برگردیم در حالی که به آن بازگشت نمی گفتند بلکه آن را ترقی می خواندند. یعنی اگر بخواهیم به دوره انقلاب مثلاً دوره دفاع مقدس و مفاهیم معطوف به آن برگردیم، این واپس گرایی خوانده می شد.

مقابل این رویکرد، اندیشه انقلابی است که اساساً واپس گرایی را آن نگاهی می داند که به دنبال بازگشت مجدد به پیش از انقلاب است. لذا جریان متجدد می خواهد آن فضای پیش از انقلاب احیا شود و یا به دنبال عادی سازی انقلاب است و انقلاب را از معنا تهی کند.

باید گفت آن جریان مدرنی که در ایران خود را طرفدار پیشرفت و ترقی می داند، به دنبال پیشرفت ناب و خالص نیست بلکه به دنبال یک نوع پیشرفت درجه سوم است. یعنی یک نوع غرب زدگی لجام گسیخته تهوع آوری در ذهن تئورسین های این تفکر حاکم است. اینها به دنبال پیشرفت ظاهری که در غرب وجود دارد، هم نیستند. شما می بینید همه کسانی که مدعی تجدد به شیوه غربی هستند، هرگز حاضر نیستند مثل غربی ها رفتار کنند. مثلاً آنها از قانون صحبت می کنند ولی

است. لذا این جریان ویژگی دوم یعنی پیشرفت با خصلت مستقلانه را بر نمی تابد. این امر چه نتیجه ای می تواند داشته باشد؟ عملاً یک فرهنگ پیرو و جامعه ای درجه سوم، را شاهد خواهیم بود.

|| تئوری های توسعه ای که اینها دنبال می کنند آزمون خود را در کشورهایمانند آرژانتین در دهه ۱۹۸۰، برزیل و اردن در دهه ۱۹۹۰ پس داده است. به این رویکرد از این حیث هم می توان واپس گرای نامید چراکه دیدگاه هایی که در جهان جز فاجعه نیافریده را پیگیری می کنند. آنها همان تئوری هایی را پیگیری می کنند که تکنوکرات های غربی در ۵۰ یا ۶۰ سال پیش دنبال می کردند در حالی که ناکارآمدی آن نظریات در خود غرب هم مشخص شده است. در خود غرب چه نقدهایی به این دیدگاه ها وارد شده است؟

اگر بخواهیم از منظر پست مدرن ها بحث کنیم خیلی کمکی نمی کند. به نظرم جریان مدرن و پست مدرن یکی است و فرقی با هم ندارند. پست مدرن ها به همان مقدار به دنبال حفظ وضع موجود اند که مدرن ها دنبال این امر هستند. در واقع آنها نهایتاً نقدهای روشی و تاکتیکی دارند نه نقد در بنیادها.

البته فرهیختگانی در غرب وجود دارند که نقد اساسی و بنیادی به مدرنیته دارند که در اثر این مدرنیته جوامع بشری به شدت به سمت طبقاتی شدن رفتند و محرومیت ها گسترده تر شده است. آنها معتقدند غرب وقتی از حقوق صحبت می کند، منظور آنان چیزی جز حقوق انسان غربی نیست و جز انسان غربی کس دیگری را نمی بیند و انسان غیرغربی را وحشی می داند. لذا به اعتقاد این دسته از منتقدین نسبت به غرب جدید، جریان متجدد در ایران هم یک نوع جریان واپس گراست. این نقدها جسته و گریخته است و دیده نمی شود. یکی از کارهایی که انقلاب اسلامی می تواند انجام دهد، همین است که این نوع نگاه در غرب دیده شود.

|| الگوی سیاست ورزی تراز در مواجهه با پدیده واپس گرایی چیست و این الگو چطور باید تنظیم شود که به واپس گرایی منتهی نشود؟

من با توجه به بیانات مقام معظم رهبری اینطور می توانم بگویم که الگوی سیاست ورزی ما برای دوری جستن از واپس گرایی این است که ما بتوانیم گفتمان انقلابی را حفظ کنیم. واپس گرایی به نوعی محافظه کاری است. برای همین است که در تقابل با انقلابی گری معنا پیدا می کند. یعنی واپس گرا یک انسان محافظه کار است که می خواهد وضع موجود را که وضع غیر انقلابی است، حفظ کند.

اصرار مقام معظم رهبری مبنی بر انقلابی بودن به این دلیل است که ما باید این وضع موجود را تغییر دهیم. چون ما با انقلاب اسلامی تازه تغییر را شروع کرده ایم. متجددین می خواهند انقلاب را محدود به مقطع خاصی کنند. این درحالی است که انقلابی گری در ۲۲ بهمن ۵۷ تازه شروع شده است. انقلابی بودن در واقع ضد واپس گرایی است و آن را خنثی می کند. انقلابی گری از فلسفه سیاسی اش گرفته تا در شیوه ها و راهکارها نظر دارد. مثلاً اخیراً حضرت آقا مسئله دولت مقاومتی را مطرح کرد. یعنی ما اگر بخواهیم اقتصاد مقاومتی را اجرایی کنیم به دولت مقاومتی هم نیاز داریم. با این سازو کارها است که می توانیم واپس گرایی را از جامعه دور کنیم.

زمین گیر کرده است و مجبور شده اند از وضع موجود دفاع کنند. اینجاست که واپس گرایی می تواند معنا پیدا کند. الان نیروهای انقلاب به مردم نشان داده اند که واپس گرایی واقعی کیست. واپس گرا کسی است که از وضع موجود دفاع می کند و با تغییر مخالف است.

|| با توجه به اینکه جریان های واپس گرا به امکان های جدید فکر نمی کنند بلکه به تجربه های انجام شده می اندیشند، پدیده واپس گرایی چه نتایجی را می تواند با خود به همراه داشته باشد؟

وقتی شما عرصه های مختلف کاری آنها را نگاه می کنید می بینید تصویر روشن و امیدبخشی در کارهای آنها دیده نمی شود. وقتی راکتور اراک با بتن پر می شود می توان از این کار امید القا کرد؟ لذا این همان واپس گرایی است. آنها الگوهای توسعه ای را که دنبال می کنند که تابعی از غرب است.



|| مسئله واپس گرایی در نسبت با مسئله پیشرفت چطور معنی پیدا می کند؟ ما از پیشرفت در مبانی خود تعبیر مشخصی داریم ولی واپس گرایی به آن پیشرفت منتهی نمی شود.

اگر ایران بخواهد پیشرفت را با رویکرد مستقل و فعالانه دنبال کند، تفکر واپس گرا با آن مقابله خواهد کرد. اساساً تلقی آنها این است که پیشرفت را در غربی شدن معنا می کنند. بنابراین شما همواره درجه دوم خواهید بود و می دود که به جهان اول برسید ولی نخواهید رسید. دوم اینکه پیشرفت در نگاه آنها با رویکرد مستقل تعقیب نمی شود.

|| اصلاً سریع القلم که یکی از تئورسین این جریان است به صراحت مسئله استقلال را زیر سوال می برد.

بله یکی از چیزهایی که اینها زیر سوال می برند همان مفهوم استقلال است. در حالی که در خود غرب استقلال یکی از مهمترین ارکان ادبیات سیاسی غرب

بین المللی پول مورد تاکید آنها است و یا در حوزه فرهنگ و آموزش و پرورش سند ۲۰۳۰ را دنبال می کنند. یعنی به دنبال این هستند که ایران در جامعه جهانی مورد نظرشان حل شود.

غربی ها وقتی برنامه توسعه برای جهان سوم می نویسند به دنبال پیشرفت آنها نیستند بلکه به دنبال این هستند که ضمن باقی نگه داشتن شما بر هویت جهان سومی، زندگی مطبوعی داشته باشید و قرار نیست به پیشرفت آنها دست یابید.

دولت های غرب گرای که بعد از جنگ روی کار آمدند به دنبال این بودند که کشور تبدیل به یک کشور مدرن درجه سوم شود. در سال ۸۴ اتفاقی که افتاد این بود که اینها قدرت را از دست دادند و به حاشیه رفتند و این لطمه بزرگی به رویکرد غرب گرا بود. اینکه این وضعیت بخواهد ادامه پیدا کند و آنها در حاشیه قدرت باشند برای آنها قابل قبول نبود لذا دیدیم که مسائل سال ۸۸ را پدید آورند. در واقع فتنه ۸۸ توسط جریان

واپس گرایی رخ داد که نمی توانست بیش از این در حاشیه قدرت باشد.

اتفاقی که در سال ۹۲ افتاد این بود که فرصتی پیدا شد تا آنها دوباره به قدرت برگردند. در این مسیر اشتباهات و کم کاری های نیروهای انقلاب هم قطعاً مؤثر بود. لذا دوباره ماشین تبلیغاتی آنها به کار افتاد و بحث واپس گرایی را مطرح کردند و خود را نیروهای مترقی و آزادی خواه و اهل پیشرفت معرفی کردند و طرف مقابل را واپس گرا خواندند که می خواهند به گذشته برگردند.

این جریان یک تلقی نسبت به اتفاقات ۸ ساله پیش از خود دارد. تلقی آنها به جهت ذهنیت های ایدئولوژیک که دارد این است که در این مدت هیچ فعالیت خاص یا پیشرفت و تحرک علمی اتفاق نیفتاده است. در حالی که در این ۸ سال پیشرفت های زیادی در بعد فناوری و پیشرفت دانش و... رخ داد. آنها این پیشرفت ها را نمی دیدند و با همین ذهنیت در سال ۹۲ قدرت را به دست گرفتند.

جریان متجدد همواره خود را مخالف وضع موجود نشان می داد و نیروهای انقلابی موافق وضع موجود جلوه داده می شد. اکنون قدرتی که نیروهای انقلاب از خود نشان دادند آنها را

نقد آرای عبدالکریم سروش در گفتگو با حجت الاسلام ابوالفضل ساجدی؛

نشانه های متنی و ساختاری قرآن رویانگاری وحی رانفی می کند



یکی از فرضیاتی که برخی نویسندگان مطرح کرده اند، رویانگاری وحی قرآنی و جایگزین کردن «تفسیر قرآن» با «تعبیر قرآن» است. در این فرضیه وحی مصداقی از رؤیا شمرده می شود و در نتیجه فهم محتوای آن تنها با خواب گزاری میسر است. به ادعای عبدالکریم سروش این فرضیه از شواهد درون متنی و تاریخی کافی برخوردار است.

در گفتگو با حجت الاسلام ابوالفضل ساجدی، عضو هیأت علمی موسسه امام خمینی (ره) به بررسی و نقد ادله و شواهد این فرضیه می پردازیم و با نگاهی پدیدارشناختی، مراجعه به خود وحی و حالات و سخنان دریافت کننده وحی و نزدیک ترین افراد به وی را معیاری برای قضاوت در این باره قرار می دهیم.

در این گفتگو ادله سروش برای نفی ارتباط کلامی بین خالق و مخلوق در وحی کانون مناقشه قرار می گیرد و در ادامه شواهد تحقق وحی در حالت بیداری را ارائه می شود. حجت الاسلام ساجدی معتقد است وحی حتی اگر در رؤیا هم باشد، نیاز به تعبیر و خواب گزاری ندارد.

|| در ابتدای بحث تبیینی از دیدگاه عبدالکریم سروش در مورد رویانگاری وحی ارائه بفرمایید؛ استدلال او بر چه مبنایی استوار است؟

عبدالکریم سروش به مناسبت های گوناگون، تزه های مختلفی درباره حقیقت وحی و نحوه برداشت و فهم آن مطرح کرده است. او در گام نخست، حقیقت وحی را تجربه ای دینی می شمارد که مقوم اصلی آن شخصیت و ظرفیت نبی است؛ یعنی کشفی است درخور استعداد نبی، اما قابل بسط و تکمیل و تکرار برای غیر نبی.

سپس به تشریح این تجربه می پردازد و وحی را الهامی از جنس الهامات شعرا و عرفا تلقی می کند و در نتیجه نبی را نه تنها صورت بخش وحی بلکه دارای نقش محوری در تولید آن می انگارد؛ تولیدی که شخصیت و حالات تولیدگر نقش مستقیم در نحوه شکل گیری آن دارند. همچنین وی با اتکا بر آنچه در باب حقیقت وحی گفته بود و با تأکید بر لزوم تفکیک میان ذاتیات و عرضیات دین، به نقد برداشت های سنتی از قرآن و گزاره های دینی می پردازد؛ اما آنچه وی اخیراً مطرح کرده است، رویانگاری وحی است که بر اساس آن، تجربه پیامبر نه همانند تجربه شاعران، بلکه به سان تجربه یک رؤیابین بوده، در نتیجه زبان رؤیا را داراست. در واقع سخن وی دربارنده سه مدعاست:

۱. وحی قرآنی مشاهدات پیامبر، است نه مخاطبه خدای سبحان با وی؛ یعنی وحی گزارش وقایعی است که خود پیامبر شاهد آن بوده است نه نقل کلام خداوند؛

۲. این مشاهدات در رؤیا روی داده اند نه در بیداری؛

۳. این رؤیاها نیاز به تعبیر دارند نه تفسیر. به عبارت دیگر، عنصری که در قرآن درباره آنها سخن گفته می شود عنصری رؤیایی هستند نه عنصری واقعی و این جهانی. خلاصه این سه ادعا این است که قرآن، رؤیتی است در رؤیا با عنصری رؤیایی.

|| ادعای سروش بر اساس کدام شواهد قرآنی است؟

او منکر خطاب گونگی و مقوم به طرفین بودن وحی می شود. عبارات او در این باره صراحت کامل دارد. وی می نویسد:

«خطابی و مخاطبی و اخباری و مخبری و متکلمی و کلامی

گفتند... پس معلوم می شود حکایتگر این داستان همان گوینده در آیه ۱۱۱ یعنی خدای سبحان خواهد بود. البته مفسران برای تکمیل جمله در آیه ۱۱۲ احتمال دیگری را نیز مطرح کرده اند و آن اینکه کلمه «اذکر»، یعنی «به یاد بیاور» در تقدیر باشد. طبق این احتمال نیز متکلم خدای سبحان خواهد بود که به پیامبرش می فرماید «به یاد بیاور». مفسران، تقدیر گرفتن این کلمه را از مقایسه این آیه با آیات بسیاری که در آنها این کلمه ذکر شده است الهام گرفته اند؛ مانند آیات ۱۶، ۴۱، ۵۱، ۵۴ و ۵۶ سوره مریم و آیات ۴۱، ۴۵، ۴۸ سوره ص و آیه ۴۶ سوره احقاف.

احتمال دیگر نیز این است که ظرف در آیه دوم بدل تفسیری ظرف آیه قبل باشد یعنی خدای متعال بعد از اینکه می فرماید «هنگامی که وحی کردم...» در صدد توضیح آن واقعه به نحو تفصیلی و جزئی تر بر می آید و می فرماید «هنگامی که حواریون گفتند...» که باز هم حکایت کننده این داستان خدای متعال است.

چنان که ملاحظه شد هرچند این آیات حکایت احوال حواریون و عیسی است، طبق هر سه احتمال مطرح در معنای آن، حکایتگر خدای سبحان است نه پیامبر.

نمونه دوم در مدعای سروش آیات ۶۸ تا ۷۵ سوره زمر است. او این آیات را مصداقی از توصیفات شخصی پیامبر از احوالات روز قیامت می شمارد و استفاده از صیغه ماضی در این آیات را نشانگر این می داند که گوینده، خود آن احوال هولناک را مشاهده کرده است و از آنچه واقع شده است حکایت می کند.

آیا این آیات شاهی برای مدعای دکتر سروش است یا نه؟ اینکه این آیات توصیف است، آن هم توصیفی که توصیفگر خود شاهد و ناظر موصوفش بوده است، سخنی صائب است؛ اما پرسش این است که توصیفگر کیست؟ پیامبر یا خدای سبحان؟ برای رسیدن به پاسخ این پرسش توجه به سه آیه قبل و سیاق شکل گرفته بر اساس آنها بی فایده نیست. ترجمه آیات ۶۵ و ۶۶ این سوره چنین است:

«و همانا به تو و به [پیامبران] قبل از تو وحی شده است. اگر شرک و زریبسی عملت نابود می شود و از زبان کاران خواهی بود. بلکه خدا را عبادت کن و از شکر گزاران باش». در این آیات مشخص است که متکلم خدای سبحان است.

در کار نیست، بل همه نظارت و روایت است... چنان نیست که مخاطب آواهایی قرار گرفته باشد و در گوش باطنش سخنانی را خوانده باشند و فرمان به ابلاغ آن داده باشند؛ بل محمد روایتگر تجارب و ناظر ناظر راوی و مخاطب خبر... است و فرقی است عظیم میان ناظر راوی و مخاطب خبر... به جای این گزاره که در قرآن، الله گوینده است و محمد شنونده، اینک این گزاره می نشیند که در قرآن محمد ناظر است و محمد راوی است.»

سروش برای اثبات اینکه قرآن از جنس مشاهدات است نه خطاب و تکلم، سه شاهد قرآنی می آورد و نشان می دهد در این سه قطعه قرآنی، گفت و گو و مکالمه ای در کار نیست، بلکه هرچه هست، مشاهده و توصیف است.

اولین شاهد قرآنی او آیات ۱۱۱ تا ۱۲۰ سوره مائده است. دکتر سروش با تکیه بر اینکه این آیات توصیف احوال حواریون و عیسی است، آنها را مشاهدات پیامبر می شمارد نه کلام خدای سبحان. این استدلال در اثبات مدعای وی کافی نیست. در واقع او توصیف بودن این آیات را اثبات کرده است؛ اما برای این مدعا که توصیفگر پیامبر است نه خدای سبحان، هیچ دلیلی نیآورده است. دقت در معنای آیه نشان می دهد توصیفگر، خدای سبحان است. آیه ۱۱۲ با این عبارت آغاز می شود: «ذ قال الحواریون...». جناب سروش این آیه را چنین ترجمه می کند: «روزی حواریون به عیسی بن مریم گفتند...» در حالی که ترجمه صحیح آیه چنین است: «هنگامی که حواریون گفتند...».

فرق این دو نحوه بیان در این است که بیان اول همراه با ادامه اش، جمله ای کامل است، اما بیان دوم، جمله کاملی با نهاد و گزاره نیست بلکه تنها یک ظرف یا قید است و نیاز به مکمل ندارد و به اصطلاح ادبیات عرب، نیاز به متعلق ندارد. به همین جهت بسیاری از مفسران مانند طبرسی و فخر رازی، آن را متعلق به «و حیت» در آیه قبل گرفته اند. ترجمه آیه قبل چنین است:

«و [به یاد بیاور] هنگامی که الهام کردم به حواریین که به من و به پیامبرم ایمان بیاورید...».

دلالت آشکار این آیه بر اینکه متکلم آن خدای سبحان است نیاز به توضیح ندارد. در آیه بعد (آیه ۱۱۲) ظرف (یا زمان) آن الهام بیان می شود که هنگامی بود که حواریین

بنابراین اگر دلیل مناسبی برای نفی حقیقی بودن اصل خطاب (مثل برخی عبارات خطابی شاعران) یا خطاب کننده (مثل خطاب خیالی در خواب) نباشد، باید حقیقی بودن آن را بپذیریم.

|| قرینه هایی را در کلام خود پیامبر می توان یافت که بر این نکته اشاره داشته باشد که وحی را کلام خداوند قلمداد کند؟ ||

وحی پدیده‌ای شخصی است که تجربه کننده آن شخص پیامبر است. در نگاهی پدیدارشناختی، نمی‌توانیم از پیش خودمان در این باره نظریه‌پردازی کنیم؛ بلکه باید به مطالب خود حضرت هم توجه کنیم. وقتی به بیان خود حضرت می‌نگریم، ایشان وحی را کلام خدای سبحان می‌شمارد، نه توصیفات خودش درباره مشاهداتش. وقتی ولیدبن مغیره، استهزاکنده وحی، نزد حضرت آمد و گفت: «ای محمد از این شعرت برای ما بسر!»، حضرت فرمود: «این شعر نیست، بلکه کلام خدای سبحان است که به وحی کردن آن بر ملائکه و انبیایش راضی شده است.» همچنین از آنجا که حضرت، عترت پاکشان را به منزله افرادی آگاه به حقایق قرآنی معرفی می‌کنند، باید به احادیث معصومین رجوع کنیم؛ اما برداشت آقای سروش با سخن معصومین هم مخالف است؛ زیرا آنان نیز وحی را به منزله کلامی که از سوی خداوند بیان شده است، معرفی کرده‌اند نه مشاهده یا رؤیای خالی از مکالمه خدای سبحان با پیامبر.

روزی کسی از امام صادق(ع) پرسید: «ای پسر پیامبر خدا، شما درباره [ماهیت] قرآن چه می‌گویید؟». پس حضرت فرمود: «قرآن کلام خدا و سخن خدا و کتاب خدا و وحی خدا و تنزیل الهی است». همین مضمون از امام کاظم و امام رضا و امام هادی(ع) آمده است. ضمیمه کنید احادیث رسیده از پیامبر و اهل بیت ایشان را که وحی را نوع خاصی از صوت، و ابزار دریافت آن را گوش قلمداد می‌کنند.

درخور توجه است که آقای سروش در جمع خطابات قرآنی با فرضیه خود، همه این خطابات را خطاباتی خیالی و از سنخ «از پیش خود به پیش خود شدن» به‌شمار می‌آورد و می‌گوید چنین حالاتی در خواب اموری عادی و طبیعی‌اند. این برداشت با احادیث مزبور ناسازگار است؛ زیرا خطاب خیالی تنها در همان عالم خواب است که از نظر رویابین، خطابی حقیقی و از موجودی غیر از خود او تلقی می‌شود؛ اما وقتی فرد به حالت بیداری و هشیاری برسد، اگر متوجه شود که این خطابات در عالم رؤیا از قبیل «از پیش خود به پیش خود شدن» بوده است دیگر آن خطاب را مستند به متکلمی غیر از خودش نمی‌کند. لذا وقتی پیامبر و خاندان پاک ایشان، در حالت بیداری این خطابات را کلام و قول خدای سبحان خوانده‌اند، یعنی این خطابات را از نوع خطابات خیالی نمی‌دانسته‌اند.

دکتر سروش برای دفع همین اشکال در پی اثبات معادله «خطاب پیامبر به خودش مساوی است با خطاب حقیقی خدا به او» بر آمده است.

راه اول او، استفاده از معادله توحید افعالی است: «فعل مخلوق برابر با فعل خالق». نتیجه این معادله این است که خطاب پیامبر به خودش فعل خداست؛ یعنی خالق آن صوت و خطاب خدای سبحان است؛ پس گویی خطاب کننده خود اوست.

این سخن مخدوش است؛ چراکه در این صورت هر خطاب و کلامی که از هر مخلوقی صادر شود، باید کلام خدا باشد؛ درحالی که پیامبر نه‌تنها کلام دیگران را کلام خدا نمی‌داند، بلکه تنها بخشی از کلام خود را کلام خدای سبحان می‌شمارد. نکته این است که تنها در صورتی می‌توان صوتی را کلام خدا محسوب کرد که اولاً فاعل مباشر آن خدای سبحان باشد؛ ثانیاً غرض از ایجاد آن صوت،

اصحاب یمین بیان شده است. ترجمه آیه چنین است: «ما آنها (فرش مرفوعه) را به آفرینشی جدید، آفریدیم.» گوینده در این جمله خالق هستی است. حال آیا گوینده این سخن غیر از همان توصیفگر سابق است؟

|| نخستین گام برای کشف ماهیت یک شیء، بررسی خود آن شیء است. جناب سروش نیز در راستای همین گام، برای کشف ماهیت وحی و قرآن، سه نمونه قرآنی ذکر کرد؛ لکن اگر بخواهیم این گام را صحیح و استوار برداریم، باید کل قرآن را ملاحظه کنیم. آیا با مطالعه سراسر قرآن، خطاب گونه بودن آن و متکلم بودن خدای سبحان به‌دست نمی‌آید؟ ||

بیش از ۳۰۰ بار در قرآن کلمه «قل» به‌کار رفته است که در بیشتر آنها کاملاً واضح است که مخاطب شخص پیامبر است. در بسیاری از آیات منادی با خطاب «یا ایها الرسول» و «یا ایها النبی» و... حضرت را ندا می‌دهد و در بسیاری دیگر، حرف «ک» و «انت» و ضمیر مستتر افعال، حضرتش را خطاب می‌کند. لذا می‌فهمیم امرکننده و ندادهنده و خطاب‌کننده‌ای در قرآن هست که باید او را بیابیم. حال وقتی به آیاتی می‌نگریم که خدای سبحان در آنها متکلم است، می‌فهمیم که آن امر و منادی و مخاطب، خدای سبحان بوده است. برخی از آیات نیز هم متکلم و هم مخاطب را نشان می‌دهند. در اینجا به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

۱. «هنگامی که بندگان، از تو درباره من سؤال کردند [به آنها بگو]: من نزدیک هستم و دعوت دعاکنندگان را، هنگامی که مرا می‌خوانند، اجابت می‌کنم. پس آنها نیز باید دعوت مرا اجابت کنند و به من ایمان بیاورند؛ باشد که رشد یابند» (بقره: ۱۸۶)؛

۲. «به بندگانم اعلام کن که همانا منم آن آمرزنده مهربان» (حجر: ۴۹)؛

۳. «بگو ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید از رحمت خدا ناامید نشوید. همانا خدا همه گناهان را می‌آمرزد؛ زیرا اوست بسیار آمرزنده مهربان» (زمر: ۵۲)؛

۴. «همانا ما به سوی تو کتاب را به‌حق نازل کردیم تا بین مردم حکمرانی کنی به آنچه خدا به تو نشان داده» (نساء: ۱۰۵)؛

۵. «همانا ما به تو وحی کردیم همان‌گونه که به نوح و... وحی کردیم» (نساء: ۱۶۳)؛

۶. «این‌گونه تو را فرستادیم در امتی که قبل از آن امت‌هایی سپری شدند، تا آنچه به تو وحی کردیم را برایشان تلاوت کنی» (رعد: ۳۰)؛

البته دکتر سروش در پاسخ به این اشکال می‌گوید در خواب نیز انسان به خود خطاب می‌کند و از پیش خود به پیش خود می‌شود و یا اینکه خود را در قالب دیگری می‌بیند و با خود سخن می‌گوید؛ پس خطابات قرآنی منافاتی با فرضیه رؤیائنگاری وحی ندارد؛ اما بر اساس زبان خطاب‌گونه قرآن، دو نکته را می‌توان یادآور شد:

الف) چه این خطابه‌ها حقیقی باشند، چه مجازی و شاعرملکانه یا رؤیگونه و از قبیل خود را در کالبد دیگران دیدن، حکایت از مشاهدات متکلم نیستند (چنان که آقای سروش مدعی است)، بلکه شنیده‌های متکلم هستند؛ حال یا شنیده‌های حقیقی او یا شنیده‌های مجازی و یا خیالی او. پس اگر خطابات قرآنی با رؤیایی بودن آنها (که بخشی از فرضیه جناب سروش است) سر ستیز ندارند، با رویت و مشاهده بودن قرآن، که سوی دیگر مدعای دکتر سروش است، ناهمسازند؛

ب) طبق اصول و قواعدی که همه عقلا و اهالی زبان به آن پایبند هستند، مادام که قرینه خاصی از سوی متکلم نصب نشده باشد، کلام او بر معنای حقیقی‌اش حمل می‌شود.

سپس در آیه ۶۷ نیز سخن از احاطه خدای سبحان بر عالم به میان آمده است تا اینکه به آیه ۶۸ می‌رسیم و توصیف مواقف محشر و قیامت آغاز می‌شود. ظاهر چنین سیاقی این است که گوینده و توصیفگر در این آیه همان گوینده در آیات قبل است؛ چراکه تغییر متکلم در یک متن، نیاز به قرینه دارد.

علاوه بر اینکه حضرت امیرالمؤمنین که نزدیک‌ترین فرد به حضرت رسول بوده است و به مراد ایشان از بقیه آگاه‌تر است، سوای اینکه تمام قرآن را کلام خدا می‌داند، در روایتی، خصوص این آیه را مصداق کلام و قول خدای سبحان به‌شمار می‌آورد.

نمونه سوم هم آیات ابتدایی سوره واقعه است. آقای سروش سوره واقعه را «روایت دیگری از منظره قیامت» می‌شمارد که شخص پیامبر آن را دیده و نقل کرده است. وی ماضوی بودن ظاهر آیات را دلیل محکمی بر توصیف‌گونه بودن این قطعه قرآنی می‌داند. در پاسخ آقای سروش می‌توان گفت: اولاً وی باز در ترجمه اشتباه می‌کند و «اذا» را که در ادبیات عرب معنای استقبالی دارد، حذف و آیه را ماضوی معنا می‌کند.

ثانیاً به جای آنکه به دنبال یافتن توصیفگر باشد، به اثبات توصیف بودن بسنده می‌کند و به همین سبب معنای ماضوی داشتن آیات را دلیلی تام برای مدعایش می‌پندارد. ممکن است کسی در دفاع از سخن وی بگوید وقتی متکلمی بی‌هیچ مقدمه‌ای به گزارش واقعه‌ای بپردازد، ظاهر کلامش این است که خودش این صحنه‌ها را دیده است و گزارش می‌کند و توصیفگر خود اوست. پاسخ این است که اگر گزارش واقعه بدون مقدمه، از سوی خود پیامبر باشد، این سخن، درست است؛ اما اگر همین گوینده گزارش خود را مستند به فرد دیگری کند، معلوم می‌شود که گزارشگر اصلی آن واقعه فردی دیگر است. حال باید ببینیم پیامبر گزارش سوره واقعه را مستند به گزارشگری دیگر، یعنی خدای سبحان کرده است یا نه؟

صرف‌نظر از آن دسته بیانات پیامبر که کل قرآن را کلام خدای سبحان می‌شمارد، ایشان به طور خاص توصیفات این سوره از قرآن را توصیفات خداوند می‌شمارد نه مشاهدات خویش. برای نمونه حضرت محمد(ص) خطاب به دخترش فاطمه(س) می‌فرماید:

«همانا خدای تبارک و تعالی مخلوقات را در دو قسمت خلق کرد [اصحاب میمنه و اصحاب مشئم] و من و همسر تو را در بهترین این دو قسم قرار داد و این است سخن خدای عزوجل: [یکی] اصحاب میمنه و تو چه می‌دانی که اصحاب میمنه چه شأن عظیمی دارند؟» سپس آن دو قسم را سه قسمت قرار داد: [سابقون و اصحاب یمین و اصحاب شمال] و من و همسر تو را در بهترین این سه قسم قرار داد و این است سخن خدا که: «و سبقت‌گیرندگان، سبقت‌گیرندگان. آنان‌اند مقربان در باغ‌های نعمت بهشتی».

در این روایت، حضرت آیات هشتم و دهم سوره واقعه را به‌منزله قسمتی از گزارش خدای سبحان مطرح می‌کنند. افزون بر این، نقل‌های دیگری از پیامبر نشان می‌دهند که ایشان، آیات سوره واقعه را توصیفات خداوند به‌شمار می‌آورند.

همچنین امیرالمؤمنین که محرم اسرار رسول الله بوده‌اند نیز هنگام احتجاج بر صحابه، این آیات را توصیف الهی می‌شمارند: «آیا در میان شما کسی هست که خدای سبحان همان‌گونه که مرا یاد کرده است، او را یاد کرده باشد؛ هنگامی که فرمود: «و سبقت‌گیرندگان، سبقت‌گیرندگان. آنان‌اند مقربان».

این شواهد را باید به آیه ۳۵ همین سوره که در میان همین توصیفات واقع شده است ضمیمه کنیم. این آیه درباره یک «فرش مرفوعه» است که در آیه قبل به‌منزله نعمت

پیام‌رسانی خدای سبحان و تفهیم حقیقتی از جانب وی باشد. بنابراین هر فعلی فعل خدا هست، اما هر خطابی خطاب خدا نیست.

راه دوم او، توسل به مبنای وحدت وجود، فنا و اتحاد حقیقی مخلوق با خالق یا فناء ذکری عاشق و عارف در معشوق (یعنی وحدت‌بینی عارف) است.

این مبنا نیز گذشته از ابهاماتی که دارد، تحلیل مناسبی برای دیدگاه پیامبر نخواهد بود؛ زیرا لازمه‌اش این است که تمام سخنان پیامبر وحی و سخن خدای سبحان باشند؛ در حالی که پیامبر تنها سخنان خاصی را کلام خدای سبحان می‌داند. اگر گفته شود این «وحدت‌بینی» و «فناء ذکری» تنها در حالات خاصی در حضرت اتفاق می‌افتاد، لازمه‌اش این است که حضرت در آن حال و مقام، تمام سخنان، حتی سخنانی را که در غیر این حال از ایشان صادر شده، کلام خدای سبحان بدانند (چراکه او در این حال «عینک وحدت‌بینی» بر چشم زده است و با همین عینک، گذشته و حال و آینده را نظاره می‌کند) و در غیر آن حال هیچ‌یک از سخنان را، حتی سخنانی را که در آن حال خاص از وی صادر شده کلام خدای سبحان نداند (چراکه در حال حاضر آن عینک را بر چشم زده است؛ پس گذشته را نیز بدون آن عینک می‌بیند).

نبوده‌اند؛ هیچ وحی قرآنی‌ای در رؤیا نبوده است (با توجه به اینکه وحی بر نبی، اعم از وحی قرآنی است). شاهد دیگر ایشان نقلیاتی است که طبق آنها، حضرت هنگام دریافت وحی به «خواب سنگینی» می‌رفت و عرق از ایشان روانه می‌شد. تکیه بر این شاهد نیز، نمی‌تواند مطلوب وی را اثبات کند. این سخن، ضمن نکاتی روشن می‌شود:

اول اینکه حالت اغما یا به قول جناب سروش «خواب سنگین» همیشگی نبوده است؛ بلکه گاهی جبرئیل از سوی خدای سبحان می‌آمده که در این حالت پیامبر به اغما نمی‌رفته بلکه جبرئیل مانند بنده‌ای در کنار او می‌نشسته و بر ایشان وارد نمی‌شده، تا اینکه اجازه می‌گرفته است. حتی گاهی اصحاب هم جبرئیل را می‌دیدند؛ هرچند بسیاری از موارد هم به نحو مکاشفه‌ای بوده که اصحاب و اطرافیان متوجه نمی‌شدند. البته گاه نیز خدای سبحان بدون واسطه وحی می‌کرده که در این حالت اغما حاصل می‌شده است. البته در این حالت نیز پیامبر پس از به هوش آمدن می‌فرمود: «خدای سبحان چنین فرمود و خدای سبحان چنین دستور داد و...» نه اینکه «چنین و چنان دیدم».

دوم اینکه اغما و بیهوشی با خواب فرق دارد؛ لذا به قول

|| سروش ادعای دومی را در قالب پرسش و پاسخ مطرح می‌کند و با طرح این سوال که این نظاره‌ها و مشاهده‌ها در کجا رخ داده است؟ پاسخ می‌دهد این امر در رؤیا رخ داده است؟ می‌توان بحث در این باره را به دو بخش تقسیم کرد: ۱. بررسی نقلیات تاریخی و احادیث وارده در این زمینه؛ ۲. بررسی نشانه‌های متنی و ساختاری قرآن که آقای سروش آنها را مؤید سخن خویش می‌شمارد.

دکتر سروش مدعی است نقلیات تاریخی و احادیث، گواه این مدعاست که وحی در رؤیا دریافت شده است. آقای سروش حدیثی از امیرالمؤمنین را دلیل سخن خود می‌گیرد که فرمود: «رؤیای پیامبران وحی است». آنچه می‌توان به طور قطع گفت این است که همه قرآن در خواب نبوده است. همین مقدار نیز کافی است تا نشان دهد، رؤیا قوام وحی را تشکیل نمی‌دهد. حدیث مزبور نیز مدعی جناب سروش را ثابت نمی‌کند. این حدیث حتی اگر انحصار رؤیای پیامبران در وحی را برساند، انحصار وحی در رؤیا را که مدعی وی است نمی‌رساند. به عبارت دیگر این حدیث با دو گزاره زیر کاملاً سازگار است که بعضی وحی‌ها رؤیا

خود آقای سروش مسیحیان گفتند او «مصروع» است نه «نوام». این بیهوشی به سبب سنگینی وحی بوده است. فرق است بین اینکه ابتدا وحی شود و به سبب سنگینی وحی ایشان بیهوش شوند، و اینکه ابتدا ایشان بیهوش شوند یا به قول دکتر سروش به خواب بروند و سپس وحی بر ایشان نازل گردد. در آیه ۵۱ سوره شورا نیز که خدای سبحان انواع وحی را طبقه‌بندی می‌کند، می‌فرماید گاهی مستقیماً وحی بر پیامبر نازل می‌شود؛ گاهی از پس پرده غیب و گاهی از طریق ارسال فرشته وحی. در این آیه اصلاً نامی از خواب نیامده است. این نشان می‌دهد که خواب، نوعی وحی و قسمی از ارتباط حیاتی نیست، بلکه تنها ملازم و مقارن بعضی از مصداقیق وحی است؛ لذا در بیان انواع وحی ذکری از آن نمی‌آید.

سوم اینکه روایات پرشماری از ائمه در فرق بین «رسول» و «نبی» آمده است. طبق این روایات «رسول» کسی است که «ملک نزد او می‌آید و با او سخن می‌گوید و حرف می‌زند؛ همان گونه که شما با همدیگر حرف می‌زنید»؛ یا «جبرئیل بر او نازل می‌شود، پس رسول او را می‌بیند و سخنش را می‌شنود»؛ اما «نبی» کسی است که «در خواب

می‌بیند و صدا را می‌شنود، اما ملک را نمی‌بیند»؛ یا «کسی که جبرئیل بر او نازل می‌شود و چه‌بسا در خواب خبری به او داده می‌شود» یا «روح جبرئیل یا موجود مجرد دیگری نزد او می‌آید و با او سخن می‌گوید و حرف می‌زند، بدون اینکه او را در بیداری ببیند».

تعبیر اول نشان می‌دهند «رسول» کسی است که جبرئیل در بیداری با او سخن می‌گوید؛ همان گونه که انسان‌ها با هم سخن می‌گویند (بر خلاف «نبی» که در خواب با جبرئیل مرتبط می‌شود)؛ و شکی نیست که حضرت محمد(ص)، رسول بوده است. حتی در روایتی آمده است که پیش از مبعوث شدن پیامبر به رسالت، جبرئیل در خواب با وی مرتبط می‌شد؛ اما پس از مبعوث شدن و رسول شدن، دیگر در بیداری می‌آمد.

در نقل عامه نیز وحی در قالب «رؤیای صالحه» به منزله «ابتدا و شروع نزول وحی» و با حکمت «مقدمه‌چینی و تمهید برای وحی در بیداری» مطرح شده است. لذا جزئی نیز در شرح حدیثی که می‌گوید «خواب نیکو جزئی از ۴۶ جزء نبوت است» چنین توضیح می‌دهد که طول زمانی نزول وحی ۲۳ سال بوده که از این مدت، تنها شش ماه اول وحی در خواب بوده است و نسبت این دو، یک به ۴۶ است. همچنین در روایت دیگری که انواع وحی را بیان می‌کند، بین «وحی قرآنی» و «وحی در رؤیا» تقابل ایجاد می‌شود.

قدر متیقن روایات مزبور این است که با توجه به خصوصیت «رسول»، یعنی رسیدن به درجه‌ای از کمال و ظرفیت که بتوان در بیداری با ملک وحی مرتبط شد، به طور غالبی وحی بر او در بیداری است؛ هرچند این منافات ندارد با اینکه گاهی وحی در خواب هم بر حضرت نازل شده باشد.

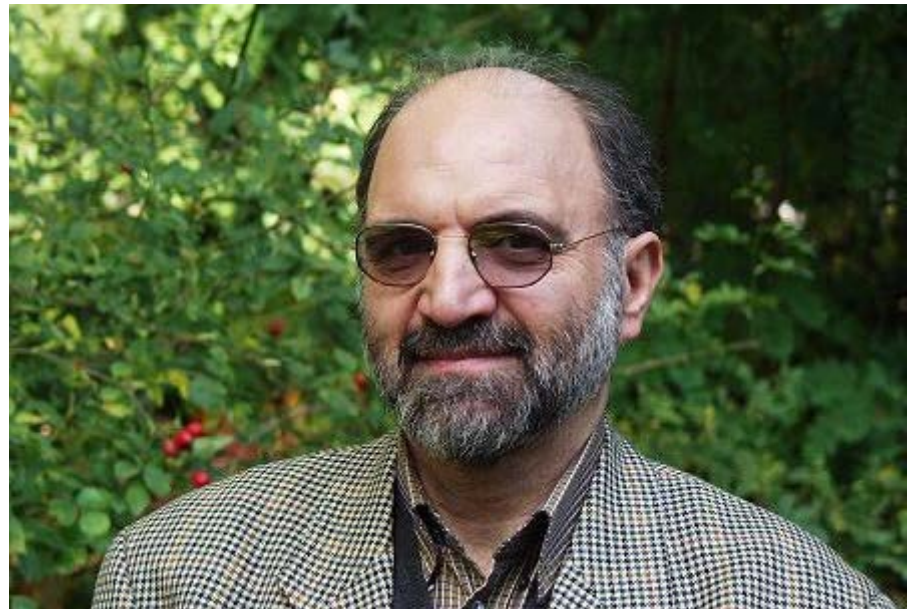
درخور توجه این است که جناب سروش می‌گوید رؤیا انگاشتن وحی بر غنای آن می‌افزاید؛ چراکه در این صورت وحی تنها خبری نیست که پیامبر آن را شنیده باشد، بلکه حقیقتی است که آن را دیده است؛ در حالی که طبق روایات، این از کمالات و برتری «رسول» بر «نبی» است که می‌تواند در بیداری پذیرای وحی الهی باشد.

در نتیجه سخن ایشان عکس مضمون روایات است. طبق روایات ۱۲۴ هزار نبی در طول تاریخ وجود داشته‌اند، اما تنها ۳۱۳ (یا ۳۱۵) نفرشان (یعنی تقریباً از هر چهارصد نفر، یکی) به وادی رسالت ره یافته‌اند. پس چگونه وحی در رؤیا که ویژگی «نبی» است، غنی‌تر از وحی در بیداری است که ویژگی «رسول» است؛ مگر دیدن حقایق متعالی فقط در خواب میسر است؟ رسولان به سبب قوت روح و وسعت جانشان، آنچه را انبیا در خواب می‌توانند ببینند، در بیداری می‌بینند. اگر دیدن از شنیدن غنی‌تر است، هم دیدن و هم از خدا شنیدن، از آن هم غنی‌تر است. قطعاً پیامبر قیامت را بعینه دیده است؛ اما به جای آنکه خود با زبان بشری‌اش، بازگوکننده دیده‌هایش باشد، بیانات معلم بیان و توصیفات خالق توصیف را برای ما هدیه آورده است.

|| سروش اشکالات دیگری در مورد نشانه‌های متنی و ساختاری قرآن برای اثبات مدعای خود ذکر می‌کند؛ با ذکر آنها بفرمایید پاسخ شما به مدعاهای او چیست؟

او سه شاهد ساختاری از قرآن کریم می‌آورد. سروش می‌گوید ابتدا و میانه و انتهای سوره‌ها گاه پیوندی با هم ندارند. در یک سوره ممکن است از موضوعات قهقی، اجتماعی و سیاسی سخن گفته شود تا اخلاق و ایمان و ذکر معاد. وی سپس در جست‌وجوی منشأ این پریشانی برمی‌آید و سه قول مفسران را در این باره رد می‌کند و نهایتاً می‌گوید:

«گویی باید پذیرفت که این پراکندگی... از آن است که



ساختار روایی سوره‌ها تابع ساختار مه‌آلود و خواب‌آلود رویاست که غالباً نظم منطقی ندارند و از سویی به سویی و از گوشه‌ای به گوشه‌ای می‌روند و فاقد انسجام و انتظام هستند.»

به نظر می‌رسد سخن جناب سروش پاسخ مناسبی برای آن پرسش نیست؛ چراکه ترتیب آیات قرآن در مصحف از دو حال خارج نیست: یا بر اساس ترتیب نزول آیات است یا ترتیبی غیر از ترتیب تاریخی نزول آیات دارد. اگر بر اساس ترتیب تاریخی نزول باشد، اصلاً توقع داشتن ساختاری منظم در این ترتیب، بیجاست؛ چراکه در این ترتیب، نزول آیات قرآن بر اساس وقایعی است که برای مسلمانان یا دشمنانشان روی می‌دهد. مثلاً وقت جنگ، آیات مناسب با جهاد نازل می‌شوند؛ اگر کسی سؤال اعتقادی بپرسد، آیاتی در همین راستا نازل می‌شوند و هرگاه موقعیت فراهم آید که پیامبر مسلمانان را از بعضی عادت‌های زمان جاهلیت باز دارد و احکام اسلام را برایشان بازگو کند، آیات مربوط به احکام نازل می‌شوند. همان‌گونه که وقایع مختلف و متفاوت در هم تنیده‌اند، موضوع آیات قرآن بر اساس ثبت تاریخی هم درهم‌تنیده و متفاوت‌اند.

برای مثال می‌توانیم کسی را فرض کنیم که در طول سی سال شاگردی نزد یک استاد، بخواهد کلمات کلیدی و نکات راهگشای او را در کتابی بر اساس تاریخ آن سخنان جمع‌آوری کند. بدیهی است در چنین کتابی بر اساس اتفاقات مختلفی که پیرامون آن استاد رخ می‌دهد و موقعیت برای سخن در مباحث مختلف علمی، سیاسی، اقتصادی و... فراهم می‌شود، موضوعات مختلف در هم آمیخته خواهند شد.

اما اگر آیات مصحف، بر اساس ترتیبی ثانویه غیر از ترتیب نزول آیات تنظیم شده باشند، باز هم پاسخ دکتر سروش، قانع‌کننده نخواهد بود؛ چراکه اگر فرض کنیم قرآن محتوای خواب‌های پیامبر است و این خواب‌ها چون خواب بوده‌اند، ساختار پریشان دارند و محتوای متنوع در آنها با هم آمیخته شده‌اند، باز این پرسش باقی است که چرا ایشان هنگامی که خواست در یک تدوین ثانویه، چینش جدیدی برای آیات ایجاد کند و هر آیه را در سورهای خاص و با ترتیبی خاص قرار دهد، باز هم چینشی را برگزید که از نظر ما پیدای کردن نظم واحد بین آیات دشوار می‌نماید؟ چرا مثلاً آیات الاحکام را یک سوره قرار نداد و آیات التوحید را یک سوره و...؟ مگر خواب‌های تودرتو را نمی‌شود از هم جدا، و موضوع‌بندی کرد؛ قسمتی از خواب را تحت یک موضوع و قسمتی دیگر را ذیل موضوع دیگر آورد؟

لذا چاره‌ای نداریم جز اینکه مانند مفسران، با بگوئیم این چینش حکمتی دارد که ما از آن خبر نداریم، یا بگوئیم ارتباط آیات را کشف کنیم یا بگوئیم این بهم‌ریختگی یا دست‌کم بخشی از آن به‌سبب جابه‌جایی‌های صورت‌گرفته پس از تدوین است. برای هریک از این اقوال شواهدی وجود ندارد. خلاصه اینکه فرضیه آقای سروش نه برای حل پرسش اول لازم است نه برای حل پرسش دوم، سودمند. گزینه ساختاری دیگری که دکتر سروش به آن متوسل شده، تکرارهای قرآنی است. مثلاً به گفته او، داستان موسی در بیش از سی سوره قرآن بیان شده است. او از این مطلب این‌گونه استفاده می‌کند: «یک مؤلف هیچ‌گاه چیزی را این‌همه تکرار نمی‌کند؛ اما یک روایتی می‌تواند ده بار دوستی را در خواب ببیند»

در پاسخ باید گفت اولاً حضرت موسی جریانات مختلفی را تجربه کرده‌اند: جدا شدن از مادر و فرزندخواندگی برای فرعون، بازگشت به مادر، درگیری با یکی از سربازان فرعون، خروج از شهر و آشنا شدن با شعبی و ازدواج با دختر او، جدا شدن از خانواده و مشاهده آتش و مبعوث شدن و ده‌ها جریان دیگر که در ابلاغ پیام به فرعونیان و هلاک شدن فرعونیان و تشکیل امت مسلمان رخ داد و حکایاتی که بین او و

قومش رخ داد که حتی بیان عناوین آنها به طول می‌انجامد. لذا نمی‌توان گفت هربار داستان حضرت موسی در قرآن بیان می‌شود، تکرار داستان‌های سابق است. البته جای انکار نیست که گاه ماجرای واحد در قرآن چند بار تکرار می‌شود؛

ثانیاً تکرار ماجرای واحد به‌سبب این است که در هر حکایت، بعد جدیدی از آن واقعه عبرت‌آموز برای ما آشکار می‌شود. اگر واقعه‌ای تاریخی خوب تحلیل شود، به‌گونه‌ای که همه ابعاد آن بررسی شوند، بسیار سودمندتر از آن است که کل تاریخ را حفظ کنیم. در صورت اول، تاریخ زنده می‌شود و به جای آنکه تنها حکایت پیشینیان باشد، حکایت خود ما خواهد شد؛ چراکه تاریخ همیشه تکرار می‌شود، به شرطی که بتوانیم دقیقاً و عمیقاً حقیقت وقایع گذشته و علل و اسباب حاکم بر آنها را به‌دست بیاوریم؛ اما در صورت دوم، تاریخ در حد «اطلاعات عمومی» و «سرگرمی علمی» باقی می‌ماند.

علاوه بر ادله پرشماری که بر تکرارپذیری تاریخ تأکید دارند، روایات بسیاری وارد شده‌اند که به‌طور خاص بر تحقق دوباره وقایع امت موسی و وقایع بنی‌اسرائیل، تأکید می‌کنند. مرحوم مجلسی بیش از بیست روایت مربوط به این موضوع را در بابی از کتابش جمع‌آوری کرده است.

این نشان می‌دهد که رابطه عمیق‌تری بین تاریخ این امت با تاریخ بنی‌اسرائیل نسبت به سایر وقایع گذشته وجود دارد. پس تاریخ بنی‌اسرائیل و حضرت موسی نیازمند واکاوی دقیق‌تر و بررسی عمیق‌تری است. شاید همین واقعیت موجب شده که در قرآن هیچ داستانی به اندازه داستان‌های حضرت موسی از ابعاد مختلف بازخوانی نشود. به همین ترتیب، هیچ آیه‌ای در قرآن تکرار نشده، مگر اینکه دلیلی حکیمانه داشته است. در روایتی آمده است که ملحدی از هشامین حکم پرسید: اگر امروالقیس (یکی از شعرای عرب) مصرعی از شعرش را چهار بار تکرار می‌کرد نزد تو چگونه آدمی بود؟ هشام گفت: در این صورت دیوانه بود. ملحد گفت: پس چگونه پیامبر را دیوانه نمی‌شماری، درحالی‌که با «قل یا ایها الکافرون...» آمده (که در آن آیه چهار و پنج، تکرار آیات دو و سه است؟) هشام گفت: «برو بعداً بیایا! من الان مشغولیتی ندارم». وی سریعاً خدمت امام صادق (ع) رسید و قضیه را برای ایشان بازگو کرد. آن‌گاه حضرت فرمود: مطلب آن‌گونه که او (فرد ملحد) پنداشته نیست. همانا مشرکان نزد پیامبر جمع شدند و به ایشان گفتند: ای محمد تو یک روز معبود ما را پرستش کن؛ ما هم ده روز معبود تو را می‌پرستیم؛ و تو یک ماه معبود ما را پرستش کن؛ ما هم یک سال معبود تو را می‌پرستیم؛ پس خدای سبحان فرمود:

«بگو ای کافران، نه من آنچه شما عبادت می‌کنید، عبادت می‌کنم (یک روز) و نه شما عبادت می‌کنید آنچه من عبادت می‌کنم (ده روز) و نه من عبادت می‌کنم آنچه شما عبادت می‌کنید (یک ماه) و نه شما عبادت می‌کنید آنچه من عبادت می‌کنم (یک سال). دین شما برای شما و دین من برای من.»

هشام نیز این پاسخ را برای ملحد بیان کرد. ملحد گفت: این پاسخ را از پیش خود نگفته‌ای، بلکه از گنجینه‌ای دیگر استفاده کرده‌ای. شبیه این حکایت در تفسیر قمی نیز نقل شده است.

ثالثاً اینکه کسی روایاتی را چندین بار ببیند، مجوز این نمی‌شود که چندین بار روایش را، بدون اینکه فایده‌ای در تکرار آن باشد، برای مخاطبان تکرار، و وقت آنها را تلف کند؛ اما اگر بپذیریم که تکرار داستان‌های قرآنی مشتمل بر فواید جدید و آموزه‌های نو است، این تکرار مقبول است؛ بدون اینکه محتاج باشیم قرآن را خواب‌های پیامبر تلقی کنیم.

|| تناقض‌ها و تناقض‌نماهای قرآنی موضوع

دیگری است که سروش را متمایل به فرضیه خواب‌انگاری وحی کرده است. وی می‌گوید به جای آنکه با این پیش‌فرض که آیات قرآن حکایت از وقایع خارجی می‌کنند، به دنبال جمع این تناقضات در عالم خارج باشیم، باید در خود این پیش‌فرض خدشه کنیم. اگر آیات قرآن حاکی از وقایع خارجی نباشند و صرفاً رؤیاهای پیامبر باشند، دیگر هیچ تناقضی با هم نخواهند داشت. وی نمونه‌های بسیاری از این تناقض‌ها را ذکر می‌کند، در پاسخ به این مسئله چه می‌توان گفت؟

معصومین که پیامبر آنها را آگاه‌ترین افراد به قرآن معرفی می‌کند، در مواجهه با آیات به‌ظاهر متناقض و به‌طور کلی آیاتی که مطابقت آنها با عالم واقع دشوار می‌نماید، چه راه‌حلی را مطرح می‌کردند؟ آیا با انکار پیش‌فرض «حکایت از خارج»، صورت مسئله را پاک می‌کردند، یا ضمن پذیرش این پیش‌فرض، با جدا کردن حیثیات و جوانب مهم آیات و توضیح برداشت‌های غلط از معنای آیه، می‌کوشیدند نشان دهند که محتوای آیات معقول، قابل جمع و مطابق واقع است؟

آنچه از مراجعه به منابع حدیثی به‌دست می‌آید این است که آن حضرات هیچ‌گاه راه اول را نپیموده‌اند و همواره از راه دوم مشکل را حل کرده‌اند. این نشان می‌دهد که تلقی آنان از وحی با تلقی آقای سروش متفاوت است. مثلاً وقتی از امیرالمؤمنین پرسیده می‌شود که چرا در آیه‌ای از قرآن آمده است که در روز قیامت هیچ کس جز به آن خدای سبحان و به‌حق سخن نمی‌گوید (نبا: ۲۸) و در آیه‌ای دیگر، سخن نادرست مشرکان در روز قیامت نقل شده است که «به خدا قسم ما مشرک نبودیم» (انعام: ۲۳)؛ ایشان نمی‌فرمایند که در خواب سخن گفتن و سخن نگفتن جمع می‌شوند؛ بلکه می‌فرمایند روز قیامت به گفته خود قرآن، پنجاه هزار سال است و داری ما وطن بسیاری است و هریک از آیات مزبور مربوط به یکی از این مواطن است.

دیدن و ملاقات خدا و ندیدن بوندش، فراموشی داشتن و فراموشی نداشتن خدا، اخذ روح توسط ملائکه و اخذ مستقیم روح توسط خدای متعال، سؤال کردن پیامبر از پیامبران سابق که از دنیا رفته‌اند، آمدن خدا و رفتن پیش خدا، تکیه بر عرش داشتن خدای سبحان و از رگ گردن نزدیک‌تر بوندش و موارد بسیار دیگر از موضوعاتی‌اند که در احادیث به آنها پرداخته شده است و معصومین درصد رفع تناقض و مطابق واقع جلوه دادن آنها برآمده‌اند.

|| سروش در دو مدعای نخست خود، حقیقت وحی را رؤیایی در رؤیا پنداشت. وی در مدعای سومش، مبتنی بر آنچه درباره حقیقت وحی گفت، زبان وحی را زبانی رؤیایی و محتاج تعبیر می‌انگارد. به عبارت دیگر از نظر وی، چون حقیقت وحی رؤیایی است، زبان آن نیز باید رؤیایی و نیازمند تعبیر باشد. وی بی‌برده می‌گوید زبان قرآن در صریح‌ترین حالت خود نیز رمزآلود و مه‌آلود است و نیازمند خواب‌گزاری. نمی‌توان حقایق مطرح‌شده در قرآن را به عالم واقع نسبت داد. نباید آنچه را در خواب واقعی پنداشته می‌شود، در بیداری و هشیاری هم واقعی شمرد؛ پاسخ شما به این مسئله چیست؟

وی می‌گوید «ما هنگام قرائت قرآن، گویی فراموش می‌کنیم که «خواب‌نامه»‌ای را می‌خوانیم که زبانش، زبان بیداری نیست، بلکه زبان خواب است... خواب همواره و در صریح‌ترین صورتش، باز هم رمزآلود و مه‌آلود است و نیازمند خواب‌گزاری... روایتگری تیزچشم، آنها را در رؤیا و

خیال دیده و شنیده است، آن هم با زبانی رمزی که بیگانه با زبان بیداری است.

در پاسخ این سخن باید گفت اولاً تنها دلیل نویسنده فوق بر زبان رؤیایی وحی، همین است که حقیقت وحی رؤیگونه است و طبیعی است رؤیا باید به زبان رؤیا باشد. بدیهی است با رد مدعای ایشان درباره حقیقت وحی، دلیلی برای مدعای اخیر او (زبان رؤیایی وحی) باقی نمی ماند؛ چراکه برای آن دلیل مستقلاً ارائه نکرده است.

ثانیاً حتی با پذیرش پیش فرض رؤیا بودن وحی، نیازمندی زبان وحی به تغییر، سخنی باطل است. این مطلب را در طی سه عنوانی که عرض خواهم کرد، نشان می دهیم.

هوشیاری پیامبر در خواب

اول اینکه آقای سروش معتقد است «پیامبر در رؤیا چهره دیگران را می گیرد و خود به جای پیامبران می نشیند». برای نمونه، «گویی خود محمد است که به صورت ابراهیم بر خود ظاهر می شود و خواسته خود را از زبان او می گوید و پاسخ می گیرد». این گونه حالات در خواب رخ می دهد و همراه با نوعی غفلت و ناهشیاری از خویشستن است؛ به گونه ای که انسان صورتی خیالی را که ساخته خود اوست، موجودی واقعی و خارج از خود می پندارد.

آیا چنین حالتی برای پیامبر نیز رخ می دهد یا خیر؟ طبق احادیث، آن حضرت حتی در حال خواب از هوشیاری کامل برخوردار بوده اند و به فرموده امام رضا، خواب و بیداری شان یکی بوده است. روزی پیامبر در بستانی خوابیده بود که ابوذر به حضورشان آمد و خواست ببیند پیامبر بیدار است یا خوابیده. پس شاخه خشکی را شکست. وقتی پیامبر صدای آن را شنید، فرمود: «ای اباذر! آیا نمی دانی من اعمال شما را در خواب می بینم. چنان که در بیداری. چشمانم می خوانند ولی قلبم به خواب نمی رود».

در روایت دیگر آمده که روزی حضرت خوابیدند و بدون تجدید وضو به نماز ایستادند. وقتی از ایشان در این باره پرسیده شد، فرمودند: «من مانند شما نیستم؛ چشمانم می خوابد، ولی قلبم نمی خوابد».

تفاوت وحی قرآنی و دیگر رؤیاهای نبوی

اگر بپذیریم بخشی از وحی قرآنی در خواب نازل شده است، باید میان خواب هایی را که حاوی نزول قرآن هستند از دیگر خواب های پیامبر تفکیک کنیم. وحی قرآنی، چنانچه قبلاً بیان شد، کلام خداست؛ اما رؤیاهای صادقانه کلام خدا نیستند. رؤیای صادقانه پیامبر ممکن است نیاز به تعبیر داشته باشد، اما وحی قرآنی که در رؤیا بر پیامبر نازل شود نیازمند تعبیر نیست؛ چراکه کلام خداست و کلام خدا نیاز به تعبیر ندارد، حتی اگر در رؤیا به پیامبر القا شود. مطالعه زندگی پیامبر نشان می دهد خود ایشان بین این دو نوع خواب تفکیک قایل می شدند و تلقی یکسانی نسبت به هر دو نداشتند.

ویژگی های هر یک از این دو یعنی رؤیای صادقانه و وحی قرآنی چیست؟

۱. رؤیای صادقانه پس از رحلت پیامبر برای مؤمنان باقی می ماند و قابل تجربه است.

۲. رؤیاهای صادقانه پیامبر به دست کاتبان وحی به نگارش درنیامده است و حضرت دستور به حفظ و قرائت و کتابت آن نداده اند. در تاریخ خواب های پرشمار از پیامبر نقل شده است که هیچ یک از آنها در قرآن نیامده اند.

۳. حضرت در هنگام نقل این رؤیاها می فرمود: «در خواب چنین و چنان دیدم» نه اینکه «خدای سبحان چنین فرمود».

۴. در صورت ابهام، یا اصحاب تعبیر آن را می پرسیدند و یا خود حضرت ابتدا به ساکن، تعبیر آن را می فرمود.

اما ویژگی های وحی قرآنی این است که:

۱. با رحلت پیامبر پرونده این نوع وحی بسته شده است. ۲. حضرت آن را به کتاب وحی عرضه می کردند تا نگاهشته شود و مردم را تشویق به حفظ، قرائت، کتابت، یادگیری و تعلیم آن به دیگران می کردند؛ دست زدن بی وضو به نوشته آن را منع می کردند و قاری آن را مستحق ثواب می شمردند.

۳. حضرت هنگام نقل آنها می فرمود: «خدای سبحان چنین فرمود» یا «خدای سبحان چنین نازل کرد» یا «بر من چنین نازل شد»؛ نه اینکه «در خواب چنین دیدم».

۴. اصحاب از تعبیر آن نمی پرسیدند، بلکه از خود آیه، معنای آن و تفسیرش می پرسیدند. خود حضرت نیز تعبیر آن را بیان نمی کردند، بلکه در توضیح آن، تعبیراتی از این دست به کار می بردند: «معنای آیه چنین است» یا «منظور این است» یا «گفته خدا چنین است» یا «تفسیر آن چنین است».

از مجموع این شواهد برمی آید که خود حضرت بین مشاهدات رؤیای صادقانه و وحی و کلام خدای سبحان که بر او نازل می شد تمایز قایل بود. در اولی گاه تعبیر را لازم می دانست؛ اما دومی سخن خداست و طبق قواعد زبانی، در نبود قرینه خاصی، به همان معنای ظاهری اش حمل می شود و در صورت ابهام، نیاز به توضیح و تفسیر ندارد نه تعبیر و خواب گزاری.

البته باید توجه داشت که در قرآن، خواب محتاج تعبیر دانسته شده است؛ اما خود قرآن خواب محتاج تعبیر نیست. مثلاً خواب عزیز مصر که در قرآن نقل شده، نیاز به تعبیر دارد؛ لکن آیه قرآن که می گوید: «و گفت پادشاه، من در خواب هفت گاو فریه می بینم...» (یوسف: ۴۳) نیاز به تعبیر ندارد؛ چون آن پادشاه واقعاً این جمله را گفته است. در قرآن خواب به منزله خواب نقل شده است و بیداری به شکل بیداری؛ یعنی هر واقعییتی به همان صورت که هست بیان شده است.

زبان وحی از منظر وحی، دریافت کننده آن و مفسر آن چگونه قابل تبیین است؟

دکتر سروش در مدعای سوم خود وحی را نیازمند تعبیر دانست. معضلی که این فرضیه با آن روبه روست، ناسازگاری با آیات و روایاتی است که زبان وحی را تشریح می کنند. وی درصدد رفع این ناسازگاری برآمده است، چون معتقد است هر الگویی که در باب زبان وحی مطرح شود، «باید سازگاری درونی و فراگیری» اش نشان داده شود. او مدعی است: «نظریه رؤیای رسولانه با هیچ ظاهر قرآنی ای معارضه ندارد». وی می گوید، فرضیه اش منافاتی با واضح و آشکار بودن زبان قرآن ندارد؛ چراکه آیات قرآن به روشنی مشاهدات پیامبر در رؤیا را نشان می دهند.

در پاسخ می توان گفت این بیان، شاید «زبان عربی واضح» (نحل: ۱۰۳؛ شعراء: ۱۹۵؛ یوسف: ۲؛ رعد: ۳۷؛ طه: ۱۱۳؛ زمر: ۲۸؛ فصلت: ۳؛ شورا: ۷؛ زخرف: ۳؛ احقاف: ۱۲) بودن قرآن را توجیه کند؛ اما با دیگر آیاتی که زبان وحی را توضیح می دهند، ناسازگار است. توضیح آنکه، طبق این فرضیه، آنچه مقصود از طرح این رؤیاهاست، ظاهر آشکار آنها نیست، بلکه غرض و هدف، رساندن مخاطبان به تعبیر این خواب هاست؛ یعنی می توان گفت این کتاب مقصود و منظورش را به نحو آشکار و واضح بیان نکرده است. چنین نگاهی به زبان وحی، با تعبیرات زیر سازگار نیست:

اول: توصیف قرآن به «هدایتگری مسلمان» (نحل: ۸۹)؛ «واضح کنندگی» (نور: ۳۴ و ۴۶؛ طلاق: ۱۱)؛ «آشکار بودن نشانه ها» (بقره: ۹۹؛ یونس: ۱۵؛ مریم: ۷۳؛ حج: ۱۶ و ۷۲؛ سبأ: ۴۳؛ جاثیه: ۲۵؛ احقاف: ۷؛ مجادله: ۵)؛ «روشنی کتاب (نه زبان کتاب)» (یوسف: ۱؛ شعراء: ۲؛ قصص: ۲؛ زخرف: ۲؛ دخان: ۲)؛ «خارج کنندگی از تاریکی ها به نور» (احد: ۹)؛ دوم: مأموریت داشتن پیامبر به «پیام رسانی روشن»

(مائده: ۹۲؛ نحل: ۳۵ و ۸۲؛ نور: ۵۴؛ عنکبوت: ۱۸؛ یس: ۱۷؛ تغابن: ۱۲)؛ بهویژه وقتی ببینیم نه ضابطه واضحی برای این خواب گزاری در دست مسلمانان بوده است و نه پیامبر و پیشوایان پس از ایشان فرایند مشخصی برای این خواب گزاری مطرح کرده اند؛

سوم: لزوم رجوع به قرآن، حلال کردن حلال آن، حرام کردن حرام آن، عمل به واجبات و احکام آن و عمل به محکومات قرآن.

چهارم: اینکه قرآن، نوری است برای کسی که از آن روشنایی بخواهد؛ تاریکی ها جز به آن از بین نمی رود (نهیج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، ص ۶۱)؛ راه راست و هدایتگر کسی است که از آن پیروی کند؛ هدایتگری است که گمراه نکند (نهیج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۵۲)؛ مشتمل بر سخنانی است که عالم و جاهل آن را می فهمند.

البته تأکید بر قابل فهم بودن سطحی از معارف حقیقی قرآن برای عموم مخاطبان، منافاتی با اشمال این کتاب بر معانی متعالی ای که تنها در دسترس خواص است، ندارد و لذا در تفاسیر اهل بیت هم معنای ظاهری و هم معنای باطنی مطرح شده است.

جناب سروش مصادیق بسیاری از آیات قرآن را برمی شمرد که دارای عناصر رؤیایی اند و ناظر به عناصر مانوس نزد ما نیستند. برای مثال به نظر وی، گرفتن خورشید، قرآن شنیدن جنیان و شهاب های طارده شیاطین در رؤیا دیده شده اند و نباید گمان شود اینها واقعاً در عالم بیداری رخ می دهند؛ لکن رجوع به شأن نزول این آیات و توضیحات خود پیامبر درباره آنها، خلاف این مدعا را ثابت می کند. جناب سروش مصادیق بسیاری از آیات قرآن را برمی شمرد که دارای عناصر رؤیایی اند و ناظر به عناصر مانوس نزد ما نیستند. برای مثال به نظر وی، گرفتن خورشید، قرآن شنیدن جنیان و شهاب های طارده شیاطین در رؤیا دیده شده اند و نباید گمان شود اینها واقعاً در عالم بیداری رخ می دهند؛ لکن رجوع به شأن نزول این آیات و توضیحات خود پیامبر درباره آنها، خلاف این مدعا را ثابت می کند. به همین منوال، رجوع به شأن نزول، سبب نزول و تفاسیر پیامبر و اهل بیت ایشان در دیگر آیات قرآن، نشانگر این است که عناصر و حقایق مطرح شده در آیات، واقعی و ناظر به عناصر عالم بیداری اند.

در پایان با تشکر از وقتی که به ما اختصاص دادید یک جمع بندی از بحث خود ارائه بفرمایید.

مدعی آقای سروش، در یک جمله این است که وحی، رؤیتی است در رؤیا و نیازمند تعبیر. وی برای اثبات رؤیت و مشاهده بودن قرآن، به آیاتی تمسک می کند که زبان گزارشگر و توصیفی دارند. لذا با مراجعه به خود قرآن و سخنان پیامبر و اهل بیت ایشان مشخص می شود که توصیفگر در این آیات، خدای سبحان است نه خود پیامبر.

سروش برای اثبات رؤیا بودن وحی، در کنار جست و جوی نشانه های متنی و ساختاری قرآن، به یک حدیث و برخی نقلیات تاریخی تکیه می کند. نشانه های متنی وی، عبارتند از پریشانی آیات قرآن، تکرارها و تناقضات قرآنی در بخشی، علاوه بر نقد شواهد درون متنی و برون متنی دکتر سروش برای اثبات رؤیا بودن وحی، شواهد دال بر رؤیا نبودن تمام یا غالب وحی قرآنی را مطرح ساختیم.

در بخش دیگر، مدعی سوم ایشان را بررسی کردیم؛ یعنی نیاز به خواب گزاری برای فهم مقصود قرآن. وی برای این مدعایش، غیر از رؤیا بودن وحی دلیل مستقلاً نیاورده است. در این بخش با رجوع به احادیث و شواهد تاریخی، نشان دادیم که حتی اگر وحی قرآنی در خواب بر پیامبر نازل شده باشد، زبان خواب ندارد و نیازمند تعبیر و خواب گزاری نیست.

در گفتگو با مهر عنوان شد:

نقش فلسفه در تمدن سازی / موثرترین راه مقابله با دسیسه های غرب



در جامعه اسلامی، علوم گوناگونی شکل گرفت و به شکوفایی رسید. برخی از این علوم از درون منابع اصیل اسلامی یا به عرصه وجود نهاد و برخی دیگر هر چند ابتدا از مرزهای خارج از اسلام به جمع مسلمانان راه یافت، ولی دست خوش تغییراتی شد و خود را با فرهنگ مسلمانان هماهنگ ساخت و به عبارت دیگر، بومی شد. از جمله این دانشها، می توان به فلسفه اشاره نمود که از یونان وارد سرزمین های اسلامی شد، ولی مسلمانان، بسیاری از مطالب آن را با توجه به درون مایه های اسلامی تغییر دادند و یا مسائل بسیاری را بر آن افزودند. فلسفه با یک شیب یکسان در جامعه اسلامی رشد نکرد، بلکه گاه با مخالفت های فراوان رو به افول می گذشت و گاه نیز با حمایت دولت ها به اوج می رسید.

طبیعتاً وقتی فلسفه مورد حمایت دولتها قرار گیرد تأثیرات زیادی نیز بر جامعه و خط مشی آن خواهد گذاشت. گاه نیز این خط مشی از تأثیرات جزئی و کوتاه مدت فراتر رفته موجب تغییر و تحول در فرهنگ یک جامعه و یا حتی تمدن بر آمده از فرهنگ خواهد شد. در گفتگو با حجت الاسلام والمسلمین محمود تقی زاده داور، رئیس مؤسسه شیعه شناسی و استاد حوزه و دانشگاه که دارای دکترای تخصصی فلسفه اجتماع مسلمین از دانشگاه منچستر انگلستان است، به بررسی نقش فلسفه در تمدن سازی پرداختیم که اکنون متن آن پیش روی شماست؛

|| استاد حجت الاسلام یدالله یزدان پناه، استاد فلسفه و عرفان اسلامی معتقد است و می گوید: «به نظر من فارابی با همان مقداری که کار کرده، همین الان می تواند پایه گذار تمدن اسلامی باشد. دغدغه تمدنی فارابی زیاد بود و کار تمدنی زیادی کرد.» اندیشه های تمدن ساز فارابی تا چه حد بوده است، آیا فارابی بزرگترین تأثیر را در جهت تمدن سازی برای ما خواهد داشت یا در این جهت دانشمندان بزرگتری داریم؟

ابونصر فارابی در کتب متعدد خود درباره علم مدنی، از دو سیاست و یا سیاست فاضله و جاهله بحث کرده است. سیاست فاضله به مجموعه تدبیرها و دستاوردهای عام و کلی ای اطلاق می شود که رئیس اول مدینه فاضله برای محقق ساختن و راسخ گردانیدن آراء، عقاید، عادات، سنن، رویه ها و سجایای فاضله در ذهن و ذاکره اهالی مدینه باید اتخاذ کند. فارابی این سیاست ها را به طور کلی و اجمالی نام برده و به طور جزئی و تفصیلی شرح نداده است. این سیاست ها عمدتاً تعلیمی و آموزشی اند و از طریق تشویق و ترغیب و توبیخ و تنبیه ترویج و تحکیم می شوند، ولی به هر تقدیر، به نظر اینجانب برای جامعه امروز ما، بهره گیری از روش و شیوه علمی - استقرائی ابوریحان بیرونی در ایجاد توسعه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و ارتقاء سطح مدنیت جامعه اسلامی، از روش و شیوه های فلسفی - قیاسی فارابی به مراتب کارآمدتر و سازنده تر است، زیرا تمدن و یا فرهنگ مادی با رونق علوم و فنون طبیعی، ریاضی، و هنری سر و کار دارد که روش های تجربی و آزمایشی را طلب می کند نه راهها و روشهای عقلی محض.

|| آقای یزدان پناه در ادامه سخنان خود می گویند: برخی متوجه نیستند، اگر تقسیم بندی

می شود. یکی از پشتوانه های اصلی و حساس تمدن، فلسفه و اندیشه ها است. اندیشه ها به تمدن تبدیل می شوند. این کارکرد هم خیلی جدی است و در ادامه مسئله معنی یابی مطرح می شود. معنی یابی خود را در تمام ساحت ها و تعامل ها نشان می دهد، به صورت تمدن سازی هم نشان می دهد. نظر شما در این ارتباط چیست؟

هر یک از دانش های فلسفی و علمی، مولد تمدن متناسب با خود در تاریخ بوده اند. تمدن یونانی اساساً تمدنی عقلی (عقل انتزاعی) و تمدن غرب حاضر اصالتاً تمدنی تجربی (عقل حسی / تجربی) تلقی شده اند. معلم شهید ما، مرتضی مطهری در نقد مراحل سه گانه هوش بشری بنیانگذار جامعه شناسی نوین، اگوست کنت، به تمدن اسلامی به عنوان تمدنی جامع دانش های الهیاتی و دینی و دانش های فلسفی و عقلی، و دانش های علمی تجربی استشهد کرده اند.

بله، فلسفه می تواند تمدن ساز باشد، چنانچه در یونان باستان تمدن سازی کرده است، ولی باید متذکر بود که دانش عقلی و فلسفی تنها بخشی از مدنیت ما را می تواند تکامل بخشد نه همه عرصه های آن را؛ زیرا بخش عمده تمدن ها مربوط به حیات مادی و طبیعی ماست که باید با آمار و ارقام و آزمون و خطا و تجربه سامان یابد. از این رو، این کلام که تمدنها حاصل اندیشه ورزی انسان است، کلامی درست و مطابق واقع است.

ولی سؤال این است که کدام اندیشه و کدام تمدن؟! در طرح های توسعه ای که برای اصلاح و بهبود اوضاع زندگی روزانه عامه مردم در عرصه های آموزش و پرورش، اقتصاد و کسب و کار، سیاست و حکمرانی و مدیریت جامعه، قضاوت و فصل خصومت و اجرای حدود، همسرگزینی، ازدواج و طلاق، آئین ها و مراسم دینی، امور دفاعی و نظامی، امور فراغتی و تفریحی و امثال آن، نیاز به اندیشه کمی، آزمایشی و تجربی است و اندیشه عقلی و فلسفی صرف، کارآیی و کارآمدی لازم و بایسته را ندارد، البته این نظر، بدان معنا نیست که ما به معرفت و دانش فلسفی و عقلی نیاز نداریم بلکه بدین معناست که حد، محدوده و میزان کارآیی هر یک از دانشهای عقلی و حسی را به خوبی بشناسیم و در آن مبالغه نکنیم.

علوم خوب انجام شود و نگاه درجه بندی به علوم خوب انجام بشود، تمدن از دلش بیرون خواهد آمد. این مسأله برای فارابی واضح است و جلو هم رفته است.» لطفاً در مورد اندیشه های تمدن ساز فارابی بیشتر توضیح دهید و بفرمائید که چگونه اگر تقسیم بندی علوم خوب انجام شود و نگاه درجه بندی به علوم خوب انجام شود، تمدن از دلش بیرون خواهد آمد؟!

دسته بندی و طبقه بندی علوم بحثی کاملاً نظری و انتزاعی است و ربط وثیقی با عالم واقع و تحولات آن ندارد. ممکن است قوم و قبیله ای در عرصه های مختلف زندگی مدنی و به کارگیری تجربی فنون عمران و آبادانی جامعه خود بسیار پیشرفته باشد، ولی در فلسفه علم و دسته بندی علوم، دیدگاه نظری مستقلی نداشته باشد، از این رو هیچ گاه از صرف دسته بندی کردن و طبقه بندی کردن و تقسیم بندی کردن علوم و فنون و دانشها، تمدنی زائیده نمی شود و مدنیته شکل نمی گیرد. بله! با این کار توسعه علمی و ارتقاء علمی پدید می آید، ولی پیوندی ضروری بین دسته بندی کردن علوم و توسعه فرهنگ مادی که از آن به تمدن تعبیر می شود، وجود ندارد.

تمدن ها با توسعه و رونق نظامهای آموزشی و پژوهشی، مدارس، دانشگاهها، پژوهشگاه ها، و بهبود اوضاع بهداشت و درمان، توسعه معماری و ساخت و ساز ابنیه و امکان، اصلاح وضعیت راههای مواصلاتی و وسایل حمل و نقل زمینی و هوایی و دریایی، ارتقاء وضعیت تجارت و بازرگانی، ارتقاء وسایل دفاعی و جنگ افزار، گسترش صنعت کتاب و مطبوعات، رونق وسایل تجملی، تفریحی و هنری و... همراه است. از این رو، اگرچه داشتن دسته بندی منطقی و مستدل از علوم و فنون امری شایسته و بایسته است، ولی این امر هیچ ملازمتی با ارتقاء و بهبود مدنیت جامعه ندارد.

اگرچه داشتن دسته بندی منطقی و مستدل از علوم و فنون امری شایسته و بایسته است، ولی این امر هیچ ملازمتی با ارتقاء و بهبود مدنیت جامعه ندارد. «آقای یزدان پناه معتقد است، «یکی از کارکردهای فلسفه، در تمدن سازی است. تمدن حاصل تمام پشت صحنه های انسانی است که به شکل محصول انسانی در تمام سطوح و زمینه ها پدید

تربندیهای رقیبان و معاندان، طبعاً آگاهی و بصیرت و تعهد و عصبیت (در معنای مثبت آن) می خواهد که باید توسط معلمان، مصلحان و مربیان به ما آموزش داده شود و موجد همتی والا در ما گردد تا در رفع نقائص سرزمین خود کوشا شویم. ناگفته پیداست که در این راستا، وظیفه حاکمان و زمامداران در ایجاد محیط امن و آسوده فکری، آموزشی و پژوهشی امری بسیار خطیر محسوب شده و غفلت از این امر چه بسا خسارتهای غیرقابل جبرانی را پدید می آورد.

|| وابستگی ملتهای مستضعف به ابرقدرت ها تا چه اندازه می تواند مانعی در تحقق تمدن نوین اسلامی باشد؟ ضرورت تقویت روحیه خودباوری ملت های مسلمانان در برابر تمدن غربی و نتیجه آن در شکل گیری تمدن نوین اسلامی تا چه حد هست؟

این مسئله همواره برای متفکران مسلمان از قدیم و ندیم مطرح بوده که امت اسلامی ممکن است به سوی امتهای غیر مسلمان رو کرده و جذب آداب و عادات آنان شود. فارابی، وظیفه اول رئیس مدینه فاضله را جلوگیری از گسترش آراء و آداب جاهلی در مدینه فاضله و سپس تبدیل آن به مدینه جاهله دانسته است. ابن خلدون با اشعار به اینکه قوم مغلوب همواره شیفته زبان و فرهنگ قوم غالب است تلاش کرده تا نقش تقدیمی غلبه سیاسی بر غلبه فرهنگی را برجسته سازد. امروزه وابستگی قشرهای مختلف امت اسلامی به بیلا بیگانه به بهانه کسب و کار و تحصیل و آزادیهای سیاسی و مدنی و غیره، عمده ترین مغضلات جوامع اسلامی را تشکیل می دهد. راه حل ابتدائی این معضل، اعتماد به مردم و گفتگوی صادقانه دولتمردان با آنها و درخواست کمک از آنها جهت مقابله با این گره حاد فرهنگی و اجتماعی می باشد.

دولت باید با کمک نخبگان پذیرفته شده جامعه از قبیل سیاستمداران محبوب، نظامیان مقبول، دانشمندان مورد اقبال جامعه، هنرمندان محبوب، ورزشکاران شاخص، شاعران و ادیبان مردمی، فقیهان و خطیبان محبوب، عوارض و مضرات ناشی از وابستگی به بیگانه و از خود بیگانگی فرهنگی را برای مردم شرح داده و از نفوذ اجتماعی آنان در جهت رفع این معضل فرهنگی و اجتماعی بهره جوید. دولت باید با کمک نخبگان پذیرفته شده جامعه از قبیل سیاستمداران محبوب، نظامیان مقبول، دانشمندان مورد اقبال جامعه، هنرمندان محبوب، ورزشکاران شاخص، شاعران و ادیبان مردمی، فقیهان و خطیبان محبوب، عوارض و مضرات ناشی از وابستگی به بیگانه و از خود بیگانگی فرهنگی را برای مردم شرح داده و از نفوذ اجتماعی آنان در جهت رفع این معضل فرهنگی و اجتماعی بهره جوید.

به هر تقدیر، سنخ مغضلات فرهنگی از قبیل ضعف خودباوری و بیگانه پرستی به گونه ای است که رفع و چاره جویی آنها از بحرانهای سیاسی مشکل تر و زمان برتر است و صبر و حوصله و تحمل و درایت و استقامت و تذکر و تنبیه مداوم چهره های پذیرفته شده جامعه را طلب می کند. در چاره جویی برای این قبیل بیماریهای روح جمعی جامعه، علاوه بر تلاشهای انسانی، جدا باید از خداوند ناصر کمک ساخت و امدادهای او را طلب نمود.

|| برخی از کارشناسان مانند آقای مهدی نصیری عقیده دارند در زمان غیبت نمی توان به تمدن اسلامی دسترسی پیدا کرد؟ نظر شما در این ارتباط چیست؟

گسترش مدنیت، عمران و آبادانی ملازمه ای با حضور خلیفه الهی و یا امامی منصوب از جانب خداوند ندارد. انسانها با بهره گیری از تجارب تاریخی گذشتگان و امت های دیگر هم می توانند به ترقی و توسعه زندگی مدنی خود بپردازند.

سخت و ناممکن سازد. در حال حاضر جوامع اسلامی را می توان در سه گروه دسته بندی کرد: دسته اول، کشورهایی نظیر مالزی، اندونزی و ترکیه هستند که به طور نسبی از شاخصهای توسعه یافتگی بهتری نسبت به سایرین برخوردارند. دسته دوم، کشورهای حاشیه جنوب خلیج فارس هستند که تنهائروت انبوهی دارند ولی از عقل فنی و تجربی مطلقاً بی بهره اند. نه تنها تکنولوژی ندارند، بلکه حتی مدیریت منابع نفتی و گازی و سرمایه گذاریهای آنها هم در سطح کلان با غربی هاست و دسته سوم، کشورهایی نظیر پاکستان و مصر و مراکش اند که روزمرگی می کنند و وزنی علمی و فکری در حوزه راهبری و الگودهی برای سایر جوامع اسلامی ندارند.

اما در مورد کشورهای دسته اول دو نکته قابل توجه است: یکی این است که تکنولوژی آنها کاملاً وابسته به غرب است و در سطح پایین تری از تکنولوژی غربی قرار دارد و دوم اینکه به لحاظ فرهنگی تقریباً کپی گرفته از مغرب زمین است. آن قدر فشار غرب بر آنها سنگین است که هر از چند گاه یک ظاهر از ظواهر اسلامی از بین رفته و جای خود را به یک ظاهر غربی می دهد. رواج مدارس مختلط دختر و پسر، بی حجابی مردان و زنان، شرابخانهها، فاحشه خانهها، همجنسگراها، و ده ها مورد از این قبیل، این کشورهای سکولار اسلامی را در وضعیتی قرار داده که به قول جامعه شناس معروف معاصر، آنتونی گیدنز، از هرگونه نمونها و نمادهای دینداری اسلامی، تهی و خالی شده اند و از اسلام تنها به اسم آن دلخوشند.

از این رو، پاسخ به سؤال فوق چندان ساده و روشن به نظر نمی رسد، ولی آنچه که مسلم است، این است که اگر جوانان کشورهای اسلامی به سبک زندگی مسلمانی روی آورند و آن را به جد بخواهند و به دولتهای خود برای تحقق آن فشار آورند و اراده و عزمی استوار در راه دستیابی به علم و تکنولوژی مدرن داشته باشند، مطمئناً نصرت الهی به آنان خواهد رسید و اهداف آنان محقق خواهد شد. «لیس للانسان الا ما سعی». اگر جمع جوانان مسلمان امری را بخواهد و برای تحقق آن جانفشانی کند بدون تردید بدان دست خواهد یافت و هیچ رادع و مانعی آنها را باز نخواهد داشت. همه تلاشها و توصیه های امام امت، مرحوم امام خمینی (ره) هم این بود که جوانان مسلمان را به خودآگاهی و بصیرت و بیداری رسانده و عزم و اراده ای قاطع در آنها برای رسیدن به خودکفایی و خودبستگی و غنا و پیشرفت پدید آورد.

|| تمدن نوین اسلامی چگونه می تواند با بحرانهای ناشی از تمدن غربی مقابله کند. به نظر شما راهکارهای عبور از این بحرانها چیست؟

به نظر اینجانب در حال حاضر موثرترین راه ممکن برای مقابله با دسیسه ها و حیل های دولتهای غربی، سودآموزی و علم آموزی فرزندان ماست. اگر ما بتوانیم نسلی متدین به آموزه های اسلامی و در عین حال باسواد و عالم به علم و فناوری روز پرورش دهیم، گام مهمی در دستیابی به مدنیت مستقل اسلامی برداشته ایم. همه چیز با تحصیل و علم آموزی و اراده یادگیری شروع می شود. بی سواد و جاهل حتی اگر اراده زندگی پیشرفته را هم داشته باشد، به اشتباه می افتد و همچون حمار طاحونه دور خود می چرخد.

اساس قرب به خداوند و مظهر خلافت خداوند شدن، عالم شدن و ملا شدن است. اگر به فرزندان خود علم دوستی را یاد دهیم و زمینه های علم آموزی را برای آنان به طور شایسته فراهم آوریم، گام درست اول در راه ترقی را برداشته ایم. بلی، بدین ترتیب، می آموزیم، می آفرینیم، می آزماییم، تصحیح می کنیم، و به جلو می رویم. علم دوستی و علم جویی البته گام اول است، ولی مقابله با حیل ها و

در همین راستا، معناداری و یا معنایابی زندگی نیز امری فلسفی است که در محدوده مباحثات متکلمان و فلاسفه قرار داشته و در زمره مباحث بنیادین جای داده می شود. در مجموع به نظر می رسد شرح دیدگاه معلم شهید در زمینه ویژگی منحصر به فرد تمدن اسلامی و پرهیز از یکسویه نگری، چه در قلمرو علوم شرعی و با علوم عقلی فلسفی و یا علوم عقلی تجربی برای جامعه امروز ما مناسب تر و سازنده تر به نظر می رسد و قابل توصیه است.

|| آیا نگاه اجتماعی اندیشمندان مسلمان در تمدن سازی کارایی و کارآمدی دارد؟

بلی، از هر یک از متفکران اجتماعی مسلمان به صورت فردی و نیز به صورت جمعی می توان نکته ای را آموخت و ایده ای را فراگرفت. از ابونصر فارابی می توان اهمیت آراء، عقاید اعمال و افعال (فرهنگ) اهالی یک جامعه در تمیز فاضله و یا جاهله بودن آنها را یاد گرفت. طبق نظر او، هنگامی جامعه ما، اسلامی تلقی می شود که آموزه ها و آداب فاضله مسلمانی به درستی در میان قاطبه اهالی جامعه ما رواج داشته باشد و ممارست شود.

از ابن خلدون می توان آموخت که همه جوامع سیاسی، اعم از اسلامی و غیر اسلامی، بلا استثنی دارای عمر محدود بوده و روزی از بین می روند، پس باید بکوشند که بهترین کارایی را در اجل محدود خود ارائه دهند. از شریعتی می آموزیم که امتی نمونه در کنار امامی اسوه در مسیر تکاملی تاریخ باشیم. از قیام کنندگان به خیر و صلاح باشیم و نه از فروختگان در خودخواهی های فردگرایانه. از علامه طباطبائی و مطهری می آموزیم که از واقعیت اجبارکننده جامعه غفلت نکنیم و برای بهبود و ارتقاء شرایط اجتماعی بکوشیم و از مرحوم امام خمینی (قدس الله نفسه الزکیه) می آموزیم که موهبت قدرت و ثروت و منزلتی که خداوند در سایه رهبری فقیهی عادل و تلاشهای امتی خداوند و پیامبر دوست و ائمه دوست به ما مسلمانان هدیه داده، با حماقت و سفاقت و بلاهت از دست ندهیم و همچنان پاسدار آن نعمات باشیم.

از همه متفکران اجتماعی مسلمان می آموزیم که ما اجتماعی آفریده شده ایم و باید زندگی تعاونی را پیشه خود سازیم و خدمت به خلق خدا را سرلوحه اعمال خود قرار دهیم. از آنها همچنین می آموزیم که برای ما اصالت از آن فرهنگ است نه اقتصاد. اصالت و تقدم از آن فکر و اندیشه و اخلاق و وجدان انسانی ماست که ما را رو به جلو می برد و کمال می بخشد. از همه آنها همچنین می آموزیم که همه مواهب مادی و معنوی امتها، اعم از مومن و مشرک، در سایه تلاش و مجاهدت و استقامت مردم آن ملتها به دست آمده است و نه با مفت خواری و وقت گذرانی و خیالبافی. همه متفکران اجتماعی مسلمان به خصوص معاصران ما، دغدغه عقب ماندگی جوامع اسلامی را مطرح کرده و نقش سعی و تلاش و وجدان و انضباط کاری در رفع آن عارضه را برجسته ساخته اند. هر قومی در گرو عمل خویش است و با عمل خود یا ارتقاء می یابد یا انحطاط. خواه مومن، خواه مشرک.

همه متفکران اجتماعی مسلمان به خصوص معاصران ما، دغدغه عقب ماندگی جوامع اسلامی را مطرح کرده و نقش سعی و تلاش و وجدان و انضباط کاری در رفع آن عارضه را برجسته ساخته اند. هر قومی در گرو عمل خویش است و با عمل خود یا ارتقاء می یابد یا انحطاط. خواه مومن، خواه مشرک. *با توجه به رقابت تمدنی اسلام و غرب، تمدن نوین اسلامی با چه وضعیتی روبرو می شود؟

پاسخ به این سؤال چندان ساده نیست، زیرا فشارها و مشکلاتی که کشورهای غربی برای جوامع اسلامی ایجاد می کنند چه بسا زمینه ایجاد یک گونه ویژه از تمدن را که به لحاظ ماهیتی با آن مغایر و یا مضاد است بسیار

پیشی و جامعه پریشی ممکن مطرح باشد ولی یک دلیل مهم هم ممکن است این باشد که آنها دیگر الگویی و اسوه ای برای تاسی خود در جامعه شان نمی بینند و مجذوب آنها نمی شوند و هرگاه و البته هرگاه چنین چهره های مطلوب و محبوبی پیدا شوند و فضایل و سجایای اخلاقی و معنوی در جامعه خواهان پیدا کند روح پیشرفت و ترقی و توسعه خواهی اوج می گیرد و مدینیتی با آموزه اسلامی پدید می آید.

مطالعه تاریخ اجتماعی انسان به ما می آموزد که حیات انسانی همواره در طول تاریخ با آسیبها و پلیدیها و پلشتی ها عجين بوده، ولی این معلمان و مربیان و مصلحان و رهبران راستین جامعه اند که با تذکر و قول لین و کلام سدید و عمل معروف و با تکرار و تکرار و استقامت مجددا گروه نابکار را در مسیر اعتلا و تعالی حیات جامعه به کار گرفته، جامعه جرمزای دوزخی را به جامعه آرام و انتظام یافته بهشتی تبدیل می کنند.

|| آیا با مدیریت و برنامه ریزی می توان به تمدن رسید، یعنی تمدنهای گذشته به این شکل مدیریت شده به ظهور رسیدند؟ یا تمدن با شایسته سالاری محقق می شود که با وجود مشکلات بسیار زیاد در عرصه های مختلف مدیریتی معلوم است از این اصل مهم بسیار دور هستیم؟

پاسخ این سؤال در ذیل سئوالات قبل داده شده است. همه چیز با جد و جهد میسر می شود. امتیاهی با شاخصه های توسعه نیافتگی بسیار پائین تر از ما، به رشد اقتصادی و توسعه اجتماعی قابل قبولی دست یافته اند. قبلا از مالزی گفتیم و اکنون از هند و چین مثال می زنم. همان ایامی که مرحوم هاشمی رفسنجانی جمع کثیری از دانشجویان را برای تحصیل علوم مورد نیاز جامعه به اروپا و امریکا اعزام کرد، هند و چین نیز همین کار را کردند.

دانشجویان آنها پس از اتمام تحصیل به کشورشان باز گشتند و زمام مدیریت توسعه صنعتی را به دست گرفتند و ما امروزه از کالاهای صادراتی شرکتی تحت مدیریت آنها در داخل کشور استفاده می کنیم. ولی دانشجویان ما چگونه؟! جمعی در همان کشورهای اروپایی و امریکایی ماندند و بازنگشتند. جمعی باز گشتند و چند سالی در دانشگاه تدریس کردند ولی چون فرزندان خود را در آنجا، جا گذاشته بودند مجددا به آن بلاد مهاجرت کردند. جمعی هم که مانند در حسرت آن بلاد در افسردگی و خمودی روزگار می گذرانند! اجازه دهید گزارشی را که سایت تابناک در بیست و ششم آبان ۹۴ از قول دکتر عادل آذر رئیس مرکز آمار ایران آورده، برای شما نقل کنم: ایران رتبه نخست جهان در فرار مغزهاست!! پس باید دید کجای کار لنگ است. شاید آن تحصیل کرده های فراری احساس امنیت و اعتماد و رضایت خاطر شغلی لازم در کشورشان را نداشته اند و چه بسا با اکراه مجبور به ترک وطن شده اند.

به هر تقدیر، ترقی و پیشرفت، علاوه بر دانش و سواد، عزم و اراده و خواست جمعی و ملی می خواهد، نشاط و دلخوشی می خواهد و این البته شدنی است و امکانپذیر است؛ زیرا برای دیگرانی با شرایط ما مقصور شده است. به هر تقدیر، آنچه که به ما مربوط می شود اینست که با فرزندان این مرز و بوم و تحصیل کرده های آنان مهربان باشیم و با بهانه های بنی اسرائیلی آنها را فراری ندهیم. اینجانب در این مقوله دهها شاهد و نمونه دارم که اینجا محل طرح آن نیست، زیرا دست آویز دشمن می شود. در یک کلام اینجانب همواره نسبت به آینده این سرزمین خوشبینم و به مساعدت الهی امیدوارم. تلقین ناامیدی و یأس، ناسپاسی نسبت به آموزه های امیدآفرین دینی و خیانت به تلاشهای همه مجاهدان مخلص این خاک پر گهر است.



رفاه اجتماعی تلقی شود و یأس و خمودگی و ناامیدی اراده های زنده و انگیزه دار را به دنبال آورد بلکه بالعکس باید به عنوان عاملی تحریک کننده و هشدار دهنده، مای جمعی و گروهی ما را به سمت آگاهی و هشیاری و بازسازی کنش های آسیب زننده مان سوق دهد.

باید عوامل روانشناسانه و جامعه شناسانه این آسیبها را عالمانه شناخت و راه های تقلیل و برون رفت از این حالت را پیدا کرد و از طریق روشهای آگاهی دهنده جذاب و مبلغان محبوب به مقابله با آنها پرداخت.

مطالعه سیر زندگی اجتماعی بشر به طور گویا به ما می آموزد که چه بسا ملتی بر اثر هجوم قومی بربر و وحشی تمام مایملک و حتی عرض و ناموس خود را از دست داده ولی سپس با همت و پشتکار و جدیت و درایت همه مافات و مایملک پیاوِل شده اش را تدارک کرده و از نو ساخته است. بلی، از این انسان، اعجوبه آفرینش همه چیز بر می آید. کافی است در اتمه جامعه خود عدالت و صداقت ببیند و دل به آنها ببندد و آنگاه رحمت خداوندی نازل می شود و همه بلایا و نعمات به نعمات و خدمات تبدیل می شود. بفهمیم و درک کنیم که ممکن است این حجم از آسیبهای رفتاری نسل جوان ما به خاطر بی اعتقادی و یا بی اعتمادی آنها به خلوص و صداقت اعمال و افعال و کردار جلوداران و پیشروان جامعه خود باشد. همه عصیانها و شیطنتها و خیانتها، مایه های فطری، ذاتی، ارثی و روانشناختی ندارند، و چه بسا ممکن است واکنشی به ارزشها و هنجارها و قواعد رفتاری ارائه شده توسط گروههای جلودار نامحبوب جامعه باشد.

مطالعه تاریخ اجتماعی انسان به ما می آموزد که حیات انسانی همواره در طول تاریخ با آسیبها و پلیدیها و پلشتی ها عجين بوده، ولی این معلمان و مربیان و مصلحان و رهبران راستین جامعه اند که با تذکر و قول لین و کلام سدید و عمل معروف و با تکرار و تکرار و استقامت مجددا گروه نابکار را در مسیر اعتلا و تعالی حیات جامعه به کار گرفته، جامعه جرمزای دوزخی را به جامعه آرام و انتظام یافته بهشتی تبدیل می کنند. این نکته بسیار مهم و قابل ملاحظه است. چرا جوانهای بالغ، با توجه و آگاهی و هشیاری به سمت بزه و بزهکاری می روند؟ دهها دلیل زیستی و روان

تمدنهایی که در کتب تاریخی شرح داده شده اند نیز همگی این چنین بوده اند. حتی در تمدن اسلامی ما، امامان شیعه نقش ظاهری محسوسی در مدیریت آبادانی های صورت گرفته نداشته اند. بلی، نقش ارشادی آنان در بسط علوم و فنون و رونق کسب و کار قابل انکار نیست. چنانچه دکتر علی اکبر ولایتی در کتاب نقش شیعه در تمدن اسلامی این ایده را به خوبی شرح و بسط داده است. به هر تقدیر، مسلمانان و شیعیان امروزه با بهره گیری از تعلیمات برجای مانده از قرآن و احادیث نبوی و امامان خود در زمینه سعی و تلاش و وجدان کاری و نظم و انضباط کاری و کار جمعی و وقت شناسی و عمل گرایی (و نه امل گرایی و خیالبافی) و روحیه تعالی جویی و امثال آن می توانند گامهای اولیه استواری در مسیر نهادهای کردن فرهنگ کار و تلاش بردارند. به خاطر دارم که ماهاتیر محمد، نخست وزیر پیشین مالزی و بانی تجدید بنای مالزی جدید در نیمه اول دهه هشتاد به ایران آمد و در دانشگاه اصفهان طرح توسعه ای خود را شرح داد. او در آن سخنرانی به تفصیل گفت که از ژاپن و انگلیس و دیگر کشورها چه چیزهایی را وام گرفته و چگونه توسعه اقتصادی اش را با فراگیری اصول کار و جذب سرمایه خارجی و نیز مهار احزاب و مطبوعات داخلی محقق ساخته است. به نظر اینجانب آن سخنرانی بسیار آموزنده و سازنده بود و به خاطر دارم هنگامی که گزارش آن را به ریاست فقید دانشگاه قم، مرحوم آیه الله شیخ مهدی قاضی خرم آبادی (ره)، که ارزش پول، سرمایه گذاری، کار، انضباط و وجدان کاری را می فهمید، چقدر به وجد آمد و چقدر تأسف خورد که ما همچنان از مالزی عقب مانده ایم. اجازه دهید همین جا قدری توقف کنم و آن تأسف را قدری باز کنم. شاید آموزنده و راهگشا باشد. مالزی نه تاریخ دارد و نه تمدنی، نه فقهی دارد و نه متکلمی، نه محدثی دارد و نه مورخی. فارابی و بیرونی و خوارزمی و ابن سینا و رازی و خواجه طوسی و سعدی و حافظ و مولوی همگی از خاک زرخیز ایران زمین برخاسته اند.

مالزی حتی یک دانشمند در این ردیف را ندارد. در این زمینه خالی خالی است. پس مالزی و رهبر توسعه آن، بدون هیچ پشتوانه تاریخی، تنها با همت و تلاش و عزم و اراده از صفر شروع کرده و مدینیت خود را توسعه بخشیده اند. آیا این نمونه برای ما کافی نیست؟ مطمئنا کفایت می کند. بدون تردید ما هم می توانیم با پشتکار و همت و عزم و اراده زندگی مدنی خود را رونق بخشیم. مهم این است که بخواهیم و اراده کنیم و استقامت و ورزش و خسته نشویم، البته می دانیم که با هزار مدیر نمی توانیم به این مهم دست یابیم. مدیریت کار، نهایتا باید واحد و متحد باشد و الا همانند شهر هزار و یک رئیس قم مقدسه ما خواهد شد که هیچ گاه به سامان نخواهد رسید! به خاطر داشته داشتیم هر گاه ملتی بر امری اجماع و اتفاق کند نصرت الهی را در پی خواهد داشت و به اهدافش خواهد رسید. این متن بیان قاطع حضرت امیر مومنان (ع) در خطبه شریف قاصعه (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲) است. آری ما مطمئنا می توانیم، اگر همگی بخواهیم.

|| در حالی که در بسیاری از مشکلات مانند فقر، بیکاری، تورم، ... گرفتاریم صحبت از تمدن نوین اسلامی روایی به نظر نمی رسد؟

تمدن فعلی مغرب زمین هم از زمینه ای پر از آسیبهای اقتصادی و اجتماعی برخاسته و هم در حال حاضر سرشار از آسیبهای اجتماعی است. شاهد این ادعا، پخش رسمی آمارهایی است که در زمینه جرائم و بزه و قتل و سرقت و اعتیاد به مواد مخدر در مجلات پژوهشی دانشگاههای معتبر آن دیار به طور مرتب منتشر می شود. از این رو، وجود و رواج آسیبهای اجتماعی نه تنها نباید به عنوان مانعی در راستای عزم جمعی برای دستیابی به رشد اقتصادی و

حجت الاسلام مسائلی در گفتگو با مهر:

ولایت و توحید تقابلی ندارند / ضرورت بیان معارف توحیدی در مجالس شیعه



حجت الاسلام مهدی مسائلی کارشناس و پژوهشگر دینی گفت: همه می‌دانیم که ولایت ذاتاً منحصر در خداست: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ؛ ولایت منحصر از آن خداوند است» (شوری/۹). و اگر از ولایت ائمه علیهم السلام سخن به میان می‌آید این ولایت، متصل به ولایت الهی بوده و چیزی غیر از آن نیست. با این نگاه مقصد و منتهای ولایت راستین به توحید باز می‌گردد. به تعبیر دیگر، ائمه شیعه علیهم السلام هدایتگر امت به سوی توحید و یکتاپرستی هستند و جز اتصال مردم به ولایت الهی هدفی ندارند. وی اظهار داشت: این اعتقادی است که قاطبه شیعیان تردیدی در آن ندارد، ولی با این حال، بعضی از مبلغین شیعه در تبلیغ معارف دینی گاهی به صورت یکسویه عمل می‌کنند. بدان معنا که هنگامی از ولایت الهی ائمه علیهم السلام سخن می‌گویند، این ولایت را به توحید متصل نمی‌کنند و جامعه توحیدی را در بستر جامعه ولایی به نمایش نمی‌گذارند.

وی افزود: این موضوع موجب می‌شود تا ناآگاهان و دشمنان شیعه، تقابلی میان ولایت و توحید ایجاد کنند، همچنان که بعضی از دوستان ناآگاه شیعه نیز در تفسیر ولایت دچار اشتباه شده و به دامن غلو می‌افتند.

وی با بیان اینکه درست است که شیعه در اعتقادات توحیدی خویش هیچ نقص و خطایی ندارد، این پرسش‌ها را مطرح نمود: که به راستی در مجالس دینی شیعه تا چه میزان معارف توحیدی مطرح می‌شوند؟ و آیا مبلغین ولایت ائمه علیهم السلام ضمن تأکید بر ولایت، تأکیدی بر مسأله توحید و غایت نبودن ولایت اهل بیت علیهم السلام نیز دارند؟ آیا این مسأله بازگو می‌شود که تمام رسولان الهی آمده‌اند تا هدف و غایتی جز خداوند در زندگی بشر وجود نداشته باشد؟ (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ؛ ما در هر امتی رسولی

برانگیختیم که: «خدای یکتا را بپرستید؛ و از طاغوت اجتناب کنید!») (نحل/۳۶)

نویسنده کتاب لمن های نامبارک در ادامه گفت: به نظر می‌رسد در برخی مجالس تبلیغی شیعه اگرچه صراحت‌گویی فراوانی درباره جزئیات ولایت و امامت وجود دارد، ولی کمتر از ابعاد گوناگون توحید سخن گفته می‌شود و از این جهت، برای دوست و دشمن ابهامات فراوانی در این باره به وجود می‌آید. چنانچه برای بعضی این شبهه وجود دارد که شیعه از توحید برای نیل به ولایت بهره می‌برد، نه این که از ولایت ائمه علیهم السلام به توحید الهی واصل شود.

وی ادامه داد: افزون بر این چنانچه بنده پیشتر در یادداشتی بیان کردم، امروز بسیاری از شیعیان در اجرای تعالیم مذهبی خویش تنها به نیت توحیدی خویش بسنده نموده و کمتر به صورت و ظاهر توحیدی آن نگاه می‌کنند. اما بدیهی است که همه مردم نمی‌توانند نیت توحیدی شیعه را در پس رفتارهای مذهبی آنها ببینند و ظاهر این رفتارها در نگاه عمومی چیزی جز شرک و کفر نمی‌نماید.

حجت الاسلام مسائلی اظهار داشت: متأسفانه توهم تقابل ولایت و توحید به گونه‌ای رقم خورده است که حتی بعضی از شیعیان طرح مسائل توحیدی در یک سخنرانی مذهبی را هجمه علیه معارف ولایی قلمداد می‌کنند. این در حالی است که معارف اهل بیت علیهم السلام بر مبنای توحید پایه‌گذاری شده است و حتی در بسیاری از احکام فقهی شیعه نیز تأکیدی فراوان بر عنوان توحید شده است، چنانچه در احکام فقهی، نذر تنها برای خداوند منعقد می‌شود و هرچند موارد مصرف نذر را می‌توان به مجالس یکی از ائمه علیهم السلام اختصاص داد و یا ثواب نذر را به آنها هدیه نمود، ولی نیت و الفاظ نذر منحصر متعلق به خداوند است.

نویسنده کتاب «نهم ربیع؛ جهالت‌ها و خسارت‌ها» افزود: از این گذشته حتی در حکمت مهر نماز و سجده نکردن شیعه بر خوراکی‌ها و پوشیدنی‌ها، معارف توحیدی فراوانی نهفته است که کمتر برای مسلمانان بازگو شده است. چنانچه در روایتی آمده است: هشام می‌گوید به امام صادق (ع) گفتم: «به ما خبر بده از چیزهایی که سجود بر آنها جایز است و چیزهایی که سجده بر آنها جایز نیست»، امام صادق (ع) فرمود: «جایز نیست سجده مگر بر زمین و آنچه که از زمین می‌روید، مگر آنچه که خوردنی یا پوشیدنی باشد». هشام می‌گوید: عرض کردم جانم به فدایت، علت این امر چیست؟ امام (ع) فرمود: زیرا سجده خضوع برای خدا است، پس سزاوار نیست، بر خوردنی یا پوشیدنی باشد؛ چرا که مردم بنده خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها هستند، در حالی که سجده کننده در سجود خویش در عبادت و بندگی خدا است، پس سزاوار نیست که پیشانی‌اش بر معبود بندگان دنیا، کسانی که مغرور به غرور دنیا شدند، باشد. سجود بر خاک فضیلتش بیشتر است؛ زیرا که سجده این چنینی در تواضع و خضوع برای خدای متعال رساتر و سزاوارتر است. (شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۷۲)

وی گفت: حاصل سخن این که مبلغین شیعه اگرچه به تبیین معارف ولایی موظف اند ولی بیشتر از آن باید به نشر و گسترش معارف توحیدی نیز همت گمارند، باید به گونه‌ای معارف شیعه برای مسلمانان تبیین شود که دوست و دشمن شک نکنند ولایت اهل بیت علیهم السلام در طول ولایت خداوند متعال است نه در عرض آن.

حجت الاسلام مسائلی در پایان گفت: نباید در مقابل تهمت‌های دشمنان شیعه متغیر بود و اجازه داد آنها با عنوان‌های توحیدی در مقابل شیعه صف‌آرایی کنند، بلکه باید به صورت فعال معارف توحیدی شیعه را در جامعه اسلامی بازگو نمود و توطئه دشمنان را ناکام گذاشت.



یادداشت

یادداشتی از مهدی جمشیدی؛

بازاندیشی در چگونگی برپایی مراسم اعیاد اسلامی - شیعی



در دوره‌های تاریخی گذشته تا کنون و در همه جوامع بشری، آیین‌هایی به منظور تکریم و تعظیم آموزه‌ها و شخصیت‌ها برگزار شده است. این قبیل آیین‌ها، همچون صورت‌های عینی و تجسّدیافته‌های باورها و نگرش‌های ذهنی مردمان هستند که در قالبی جمعی و رسمی، برگزار می‌شوند.

در دین مقدّس و متعالی اسلام نیز، بخشی از تعالیم و آموزه‌ها معطوف به اموری است که در مجموع، «شعائر اسلامی» خوانده می‌شوند. در قرآن کریم، لفظ «شعائر» به کار رفته و به مسلمین توصیه گردیده که به بزرگداشت و ترویج آنها همت گمارند. «شعائر»، یک سلسله رفتارهای بیرونی یا مناسک و آیین‌های اسلامی است که فرع بر عقاید و اصول است و در واقع، از آنها نشأت می‌گیرند. گفتن عبارت «بسم الله الرحمن الرحیم» در آغاز هر کار، نام‌گذاری فرزندان با اسامی اسلامی، شرکت در نماز جماعت و... از جمله شعائر اسلامی به شمار می‌آیند. به این ترتیب، باید مراسم و مناسبت‌های اسلامی را که مشتمل بر اعیاد و عزاداری‌ها هستند، جزء و پارهای از شعائر اسلامی قلمداد نمود. البته باید اضافه کرد که اسلام به سبب جامعیت و گستردگی تعالیم خویش، حجم بسیار بیشتری از مراسم و مناسبت‌های دینی را در متن خویش گنجانده است، حال آن که سایر ادیان، چنین نیستند.

اگرچه مردم مسلمان و حقیقت‌طلب ایران از دیرباز تا به حال، همواره در زمینه برگزاری مراسم و مناسبت‌های اسلامی، اهتمام ورزیده و از خود جدیت نشان داده‌اند، اما واقعیت آن است که نظر به پیچیدگی‌ها و تحولات جامعه معاصر و همچنین رسوخ یافتن بعضی آسیب‌ها و افت‌ها به این آیین‌ها، می‌باید به بازاندیشی مصلحانه و عالمانه در مراسم اسلامی - شیعی دست زد و تلاش کرد تا به طراحی الگوها و ساخت‌های روزآمد و منطقی، هم کاستی‌ها و تحریف‌ها را زدود، و هم به اقتضات و نیازهای نوپدید، پاسخ گفت.

همچنان که گفته شد، مراسم اعیاد اسلامی - شیعی به دو دسته مراسم اعیاد و جشن‌ها و مراسم عزاداری‌ها و سوگواری‌ها تقسیم می‌شود. مسأله تحقیق پیش‌رو، معطوف به مراسم اسلامی - شیعی از اعیاد و جشن‌هاست. نگارنده در این تحقیق سعی دارد تا در ابتدا، نگاهی اجمالی و انتقادی به وضعیت کنونی برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی بیفکند، آن‌گاه در قسمت اصلی و عمده تحقیق، الگویی را برای برگزاری این مراسم و مناسبت‌ها، طراحی و عرضه نماید.

سازوکار طراحی این الگو به این صورت است که دوگانه‌های مفهومی در زمینه مراسم اعیاد اسلامی - شیعی، استخراج و دسته‌بندی می‌شوند، آن‌گاه در ذیل هر یک از این دوگانه‌های مفهومی، یک وجه و ضلع از الگوی مطلوب مراسم اعیاد، ساخته و پرداخته می‌شود. روشن است که در پایان، با مجموعه‌ای از دوگانه‌های مفهومی روبرو می‌شویم که با در کنار یکدیگر نشانند آنها، به «چشم‌انداز» و «نقشه»‌ای درخور توجه از «الگوی مطلوب برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی» دست خواهیم یافت.

البته با وجود این، نباید انتظار داشت که تأملات و تحقیقاتی از این نوع، تمام حوایج و پرسش‌ها را پاسخ گوید و الگویی «به تمامیت رسیده» و «کمال‌یافته» را عرضه نماید، بلکه باید آنها را «مقدّمه» و «پیش‌درآمدی نظری»

این حالت موجب می‌گردد تا حساسیت بیشتری نسبت به «تداوم یافتن» این آیین‌ها از یک سو، و «اصلاح» و «روآمدسازی» و «پیرایش» آنها از خود نشان بدهیم. گام نخست در این راستا، «الگوسازی» و «قالب‌پروری» برای چگونگی برگزاری این آیین‌ها است. در واقع، رهاسازی این ظرفیت فرهنگی به حال خویش، نه تنها به شکوفایی و بارور شدن آن نمی‌انجامد، بلکه آن را به گزندها و افت‌های بیشتری مبتلا می‌سازد و چه بسا، استعداد «انزغاری» و «موج‌آفرینی» را از آن بستانند و آن را به نوعی «عادت تاریخی» و «سنت فرسوده» مبدّل گردانند.

۱- آسیب‌شناسی وضعیت موجود برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی

این تحقیق، اصالتاً و ذاتاً در پی آسیب‌شناسی وضعیت موجود برگزاری مراسم و اعیاد اسلامی - شیعی نیست، اما بدیهی است که نگاه انتقادی به وضعیت موجود افکندن و «کاستی‌ها» و «کژی‌ها» را استخراج و فهم نمودن، نقطه شروع بسیار مناسبی برای گذار به وضعیت مطلوب است. تنها در این صورت است که احساس جدی‌تر و عمیق‌تری به ایجاد «تغییر» و «دگرگونی» در تصمیم‌سازان و نخبگان فکری و فرهنگی شکل می‌گیرد. نگارنده در این بخش، بنا را بر اجمال‌نویسی می‌نهد و به پاره‌ای از مهم‌ترین آسیب‌ها و نقایص وضعیت موجود می‌پردازد.

۱-۱- فرغ‌انگاری و حاشیه‌نشینی

نخستین آسیب آن است که گویا در مقایسه میان مراسم اعیاد و مراسم عزاداری، اصالت از آن مراسم عزاداری است و مراسم اعیاد، جنبه «فرعی» و «حاشیه‌ای» دارد. در مناسبت‌های عزاداری، هم توده‌های مردم و هم رسانه‌ها، به تحرّک افتاده و احساس مسئولیت و برانگیختگی جدی می‌کنند، اما این حالت در مراسم اعیاد، چندان مشاهده نمی‌شود. شاید تنها استثنا، مراسم عید نیمه شعبان - ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف - باشد که خارج از این حکم است.

برای عبور از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب انگاشت که همچنان می‌باید در پی تصحیح و تکمیل آن بود. در مقام اشاره به ضرورت و فوریت این اقدام باید گفت اولاً «ایدئولوژی اصیل اسلامی - شیعی» و ثانیاً «مراسم و مناسبت‌های برخاسته از آن»، بدون شک یک «سرمایه فرهنگی» بی‌بدیل و ارزشمند است که در تمام دوره‌های تاریخی، نجات‌بخش یا تعالی‌بخش جامعه ایران بوده است. در دوره تاریخی معاصر، با تکیه بر همین آموزه‌ها و آیین‌های اسلامی - شیعی بود که «انقلاب اسلامی» به رهبری امام خمینی (رحمه الله علیه) به وقوع پیوست و جهان متفاوتی را فراوری انسان معاصر قرار داد.

امام خمینی و طبقه اجتماعی روحانیت، از ظرفیت و استعداد بالای آموزه‌ها و آیین‌های اسلامی - شیعی بهره گرفتند و توانستند قابلیت قدسی و الهی آنها را در راستای ایجاد «بسیج اجتماعی» معطوف به انقلاب، متمرکز سازند. در دوره تاریخی پس‌انقلاب نیز، «دفاع مقدس هشت ساله» بر همین ظرفیت و سرمایه فرهنگی تکیه داشت؛ چنان که آموزه‌ها و آیین‌های اسلامی - شیعی بود که در رزمندگان، انگیزه‌های پایدار و نیرومند برای «مبارزه» و «مقاومت» و «ایثار» و «شهادت‌طلبی» فراهم می‌ساخت.

به تعبیر امام خمینی، شهدای دفاع مقدّس نه از سر ملی‌گرایی و ایران‌دوستی، بلکه به دلیل علائق و انگیزه‌های الهی و اسلامی به سوی جبهه‌ها شتافتند و از جانفشانی و مرگ نهراسیدند و به عنوان آخرین تجربه تاریخی، باید از «حماسه نهم دی‌ماه سال ۱۳۸۸» سخن گفت که اهانت فتنه‌گران به آیین عزاداری عاشورا و هتک حرمت آن، «وچنان دینی» توده‌های مردم را آنچنان گزید و مجروح ساخت که بی‌درنگ، آنان را برای اظهار انزجار و غضب و غیرت، به عرصه خیابان‌ها کشانید. به بیان رهبر معظم انقلاب، تعلقات باطنی و عمیق توده‌های مردم به امام حسین (علیه‌السلام)، آتش فتنه را خاموش کرد و فتنه‌گران را برای همیشه به حاشیه راند. بر این اساس، مراسم و مناسبت‌های اسلامی - شیعی، یک عنصر فرهنگی تعیین‌کننده و کلیدی در جامعه ایران هستند که بر روند تحولات، «تأثیرات بی‌ظنیر» می‌نهند.

۱-۲- مصیبت زدگی و عزاداری

آسیب دیگر که از آسیب اول نشأت می گیرد این است که حتی مراسم اعیاد نیز، آنچنان که باید، رنگ و بوی عید و جشن ندارد، بلکه به درجات مختلف، متأثر از احوال و افعال حاکم در مراسم عزاداری است. انتقادهایی که مقام معظم رهبری در سال های اخیر نسبت به این آسیب مطرح کرده اند می تواند روشنگر چنین واقعیتی باشد. ایشان در جایی تصریح کردند که برخلاف قاعده شایع، «روضه خوانی» در مراسم اعیاد، روا و صواب نیست؛ چرا که در این حال، مراسم اعیاد، شکل مراسم عزای به خود گرفته و در ذهن ها و دل های مخاطبان، تلخی رسوب می کند. ایشان معتقدند که بازتاب یافتن این قاعده شایع در میان جوامع و فرهنگ ها و مذاهب دیگر سبب می شود که آنها بپندارند عواطف و احساسات شیعیان ایرانی به اهل بیت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، منحصر به «مویه» و «گریه» است و «شماط» و «شادی» را دربر نمی گیرد.

به بیان دیگر، مراسم اعیاد، باید حقیقتاً از سنخ و نوع عید باشد و حتی رگه ای از غم و حزن در آن راه نداشته باشد. علاوه بر این، مقام معظم رهبری تأکید کرده اند که اکنون میان بسیاری از «آهنگ ها و لحن های شعر خوانی» در مراسم اعیاد و مراسم عزاداری، تفاوت چندانی وجود ندارد؛ به گونه ای که تشخیص و تمییز دادن میان این دو نوع مراسم، قدری دشوار شده است.

حال آنکه، در مراسم اعیاد، باید از آهنگ ها و لحن های «مستقل» و «متمایز» که دلالت بر «بهجت آفرینی» و «شماط زایی» داشته باشند، استفاده کرد. به هر حال «مصیبت زدگی» و «عزاداری» مراسم اعیاد، یکی از آسیب های مهم و دیرینه این مراسم است که البته تنها در دو اشکال یاد شده - یعنی روضه خوانی در مراسم اعیاد و استفاده از آهنگ ها و لحن های مراسم عزای در مراسم اعیاد - خلاصه نمی شود.

وجود این اشکال نشانگر «بی الگویی» و «بی سامانی» مراسم اعیاد است؛ یعنی چون برای مراسم اعیاد، حیثیت مستقل و متفاوتی لحاظ نشده، این مراسم به دنبال های از مراسم عزاداری تبدیل گشته و از اختصاصات مراسم عزاداری، تأثیر پذیرفته است. الگوسازی و قاعده پردازی برای مراسم اعیاد می تواند به آنها، حیثیت و شخصیت ویژه ببخشد.

۱-۳- قشری گری و عوام زدگی

زمانی استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری (رضوان الله تعالی علیه) در مقاله «مشکل اساسی در سازمان روحانیت» چنین نگاشته بود که روحانیت شیعه با وجود برخورداری از امتیازات و فضایل عالی، متأسفانه به دلیل این که از نظر مالی به صورت مستقیم به مردم وابسته است و از آنها ارتزاق می کند، مجبور گشته تا خواسته ها و تمایلات کوتاه نگرانه آنها را دنبال کند و به این سبب، «عوام زده» شده است.

مشکل «عوام زدگی روحانیت»، تا حد زیادی همچنان برجامانده، بلکه افزون بر آن، طبقه مذاحان و به طور کلی، مراسم و مناسبت های اسلامی - شیعی، عوام زده شده اند. عوام زدگی مراسم و مناسبت ها به این معنی است که این آیین ها گرفتار «سلاقی و پسندهای سطحی توده ها» گشته و از فلسفه و حکمت وجودی خویش، فاصله گرفتند و البته این وضعیت، اختصاصی به مراسم اسلامی - شیعی ندارد؛ هر پدیده ای چنانچه در ورطه فرهنگ «عامه پسند» و «قشری» فروغلتد، «استحاله» و «تخریب» شده و به جای اثر گذاری، به مقوله های اثر پذیر و دستمالی شده تبدیل می گردد.

مراسم اعیاد اسلامی - شیعی، در حکم وسیله ای برای انتقال

یافتن معارف و حقایق اهل بیت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به توده های مردم است و نه صرفاً عرصه ای برای تجلی یافتن «عواطف» و «احساسات»، اما عوام زدگی موجب می گردد احساس بر عقلانیت غلبه یابد و به این واسطه، «ارادت ورزی» نسبت به اهل بیت جایگزین «معرفت ورزی» نسبت به ایشان شود.

بدیهی است که «احساس مداری» و «عاطفه زدگی»، مراسم اعیاد اسلامی - شیعی را «قشری» و «کم مایه» می سازد و «عمق عقلی و معرفتی» را از آن می ستاند. در این حال، به جای این که تلاش شود تا «فضایل معنوی و کمالات اخلاقی و انسانی» اهل بیت به توده های مردم شناسانده شود، بر «زیبایی و جمال ظاهری»، «قدرت جسمی و بدنی»، «مناسبات شخصی» و... ایشان تکیه می شود و نقل و شرح آنها به هسته مرکزی مراسم اعیاد تبدیل می گردد. از این رو بود که رهبر معظم انقلاب زبان به انتقاد گشودند و تصریح کردند که مگر «چشم های زیبا» یا «قامت رشید»، به حضرت ابوالفضل العباس (علیه السلام) اختصاص دارد و یا قلعه کمالات آن جناب، این مقولات است که تنها بر این صفات و خصایص تمرکز می شود؟!

در همین چارچوب، اصالت یافتن «مداحی» نسبت به «سخنرانی» نیز فهم و معنا می شود؛ چرا که سخنرانی نماد استدلال و عقلانیت است و مداحی نماد احساس و عاطفه. اگر به تابلوهای تبلیغات مراسم اعیاد اسلامی - شیعی در سطح شهر نظر افکنیم، مشاهده می کنیم که اندازه قلم نام «سخنران»، کوچکتر از اندازه قلم نام «مداح» مراسم است. این نوع تبلیغات، نشانگر نوعی جهت گیری و ترجیح فرهنگی است؛ این که نقطه کانونی مراسم اعیاد، «مداح» است، نه «سخنران»، و مخاطبان نیز به دلیل علاقه به فلان «مداح» است که به شرکت در مراسم جذب می شوند.

این نسبت، باید به نفع سخنرانی تغییر کند. به تعبیر استاد شهید آیت الله مطهری، این طبقه روحانیت است که حامل عمده فرهنگ و تفکر اصیل اسلامی است و هیچ طبقه دیگری - چه روشنفکران دینی و چه مذاحان - نمی توانند جایگزین آن شوند و نقش خاص آن را بر عهده بگیرند. این تغییر ناخوشایند و غیرمنطقی در گروه های مرجع فرهنگی مردم، در بلندمدت به دگرگونی در دین ورزی و دین مداری آنها می انجامد و پیامدهای نامطلوبی را به دنبال خواهد داشت.

۱-۴- فحاشی و اهانت ورزی به مقدسات اهل سنت

بدون شک، ما شیعیان عقاید خود را حق محض و مطلق می دانیم و اندکی از حقانیت ائمه اطهار (علیهم السلام) و منصوب بودن آن حضرات به امامت بر جامعه اسلامی از سوی خداوند متعال و غضب شدن خلافت از جانب سه خلیفه نخست، عقب نمی نشینیم؛ چرا که این عقاید، کاملاً متکی به شواهد تاریخی متقن و دلایل نقلی و عقلی مستحکم است (به گونه ای که حتی بزرگان متقدم اهل سنت بدانها معتقد بوده اند).

اما آنچه که محل اشکال است این است که اختلافات عقیدتی و بینافرقه ای نباید دستمایه هتاک و توهین و فحاشی قرار گیرند و مراسم اعیاد اسلامی - شیعی، به بستری برای هجوم به مقدسات اهل سنت تبدیل شود. نه تنها شرایط سیاسی - اجتماعی امروز مسلمین، بلکه حتی در دوره امان معصوم (علیه السلام) نیز چنین بوده که این قبیل رفتارها و مواجهه ها، به دلیل این که جامعه اسلامی را گرفتار «نزاع ها و جنگ های فرقه ای» می کرده و دشمنان قطعی و بیرونی اسلام را به فروپاشی درونی

جامعه اسلامی امیدوار می ساخته، کاملاً مذموم و خلاف منطق بوده است. هیچ روایتی از اهل بیت به دست ما نرسیده که مجوزی برای این اقدام انگاشته شود. فتوای اخیر مقام معظم رهبری نیز در باب «حرمت توهین به مقدسات اهل سنت»، ریشه در همین نوع نگاه و تلقی داشت.

۱-۵- رواج حدود شکنی، اباحه گری و ابتذال به عنوان ایجاد شادی

در بسیاری از موارد مشاهده می شود با این توجیه که مراسم اعیاد اسلامی - شیعی باید آکنده از شادی و نشاط بوده و برای مخاطبان، جذابیت و گیرایی داشته باشند، محتوای مراسم به سوی «حدود شکنی»، «باحه گری» و «ابتذال» سوق داده می شود، حال آن که شادی، تلازم قهری با این امور ندارد و می توان مراسم اعیاد را به گونه ای برگزار کرد که در عین نشاط آفرینی و مسرت بخشی، با احکام و آموزه های اسلامی نیز تعارض نداشته باشند.

اگرچه مراسم اعیاد باید حقیقتاً با شادی و خوشحالی همراه باشند، اما از هر وسیله ای نمی توان برای وصول به این هدف بهره گرفت (اشاره به اصل اخلاقی هدف، وسیله را توجیه نمی کند). «موسیقی های غنائود»، «آوازهای طرب انگیز و لهوی»، «شوخی های غیر اخلاقی و مبتذل»، «ختلاط زن و مرد»، «هجو گوئی و اباطیل باقی» و... از جمله مصداق متداول این آسیب هستند.

مطالعه مراسم اعیادی که خارج از حیات های مذهبی و از سوی دستگاه ها و نهادهای دولتی (حکومتی) برگزار می شود، نشان می دهد که آسیب های پیش گفته در این قبیل مجالس متمرکز و هیأت های مذهبی از آنها مبری هستند. به ویژه موسیقی هایی که در این مجالس به اصطلاح دینی اجرا می شود، از هر جهت مخدوش و معارض با معیارهای مسلم فقهی است.

با این حال، متأسفانه روند تحولات موسیقی نشان می دهد که روزبه روز در امتداد یک مسیر انحطاط آمیز و فقیرانی پیش می رویم و صد البته، ذائقه فرهنگی توده های مردم نیز متناسب با همین روند، مبتذل تر و سفیخ پسندتر می شود. این قبیل مراسم، نه تنها هیچ گونه سختی با فرهنگ اسلامی ندارد، بلکه غلبه معصیت و منکرات در آن، غایاتی متضاد را محقق می کنند.

۲- الگوی مطلوب برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی

در این بخش، ابتدا به یک سلسله اصول و گزاره های نظری اشاره می کنیم که در حکم زیرساخت و مبانی معرفتی اند، آن گاه خصایص و ویژگی های الگوی مطلوب برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی را در قالب دو گانه های مفهومی بیان و تشریح می نماییم.

۱-۲- پیش فرض ها و مبانی نظری

آنچه که الگوی مطلوب برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی خوانده می شود، لاجرم متکی بر یک سلسله پیش فرض ها و مبانی نظری است و در چارچوب آنها، معنادار و موجه به نظر می رسد. بنابراین، اتقان و استحکام این پیش فرض ها و مبانی نظری، فراهم آورنده قوت و انسجام الگویی است که در بخش بعدی خواهد آمد.

۱-۱- مشروعیت شادی و مسرت

این تلقی ناصواب و غیرواقعی در لایه های ذهنیت جمعی رسوب کرده که فرهنگ دینی، خواهان «عزاداری» و «غم آلودگی» است و «شادی» و «مسرت» را تأیید نمی کند. انسان مؤمن و متقی، انسانی است که «عبوس»

و «گرفته» باشد و در ظاهر و باطنش، «حزن» و «اندوه» موج بزند.

به طور خلاصه، بسیاری تصور می کنند که شادی و مسرت، «فاقد مشروعیت» است و با فرهنگ اسلامی، «ضدیت» دارد. بر کسانی که درباره فرهنگ اسلامی، مطالعه و تحقیق کرده اند، کاملاً روشن است که آموزه ها و معارف اسلامی، نه تنها به طرد و تقبیح بهجت و مسرت نمی پردازد، بلکه آن را امری ارزشی و مطلوب می انگارد؛ تا آنجا که در روایات اسلامی، بابی با عنوان «ادخال سرور فی قلب مؤمن» وجود دارد و برای این فعل نیز، ثواب در نظر گرفته شده است.

همچنین از اوصاف بهشت آن است که مؤمنان در آن، در شادی و خشنودی به سر می برند و هیچ گاه، محزون و اندوهگین نمی شوند. بنابراین، در اصل ممدوحیت و مشروعیت فرح و شادی، کوچکترین تردید وجود ندارد. البته در عین حال، اسلام حزن هایی که متعلق آنها امور اخروی و معنوی اند را نیز می ستاید و آن را نشانه ایمان حقیقی انسان می شمارد. «حزن» و «مسرت»، همچون «خوف» و «رجاء»، مقولاتی هستند که اسلام با تأیید یکی، دیگری را نفی نمی کند، بلکه هر یک را در جای خود، موجه منطقی می داند.

نور یعنی انتشار روشنی/ تا بساط ظلم را بر هم زنی حاصل سخن این که، بر پایه آن که دیگران را به چه طریقی سرور سازیم، «سرور شرعی» و «سرور غیرشرعی» خواهیم داشت.

۱-۳- وابستگی متعلق مسرت به ذائقه فرهنگی مخاطب

این که انسان ها از چه موضوعاتی سرور یا محزون می شوند، وابسته به اندازة رشد و تعالی معنوی آنهاست؛ برخی را امور دنیوی و نعمات مادی، بسیار سرور می سازد تا آن حد که گاهی سرمست و فریفته می شوند، اما برخی دیگر که مراحل از تکامل را پیموده اند، امور حقیقی و معنوی شادی می بخشند، چنان که عبادت خداوند در آنان طراوت و نشاطی ایجاد می کند که وصفناپذیر و مثال زدنی است.

از این گفته می توان نتیجه گرفت که چرا برای برخی از افراد، مقولات دینی، ملال آور و خسته کننده است؛ به گونه ای که چنانچه خواهیم یک آموزه دینی را به آنها منتقل کنیم، باید آن را در انبوهی از پیرایه ها و لفافه های به ظاهر جذاب و دلپذیر بگنجانیم تا شاید به ذائقه ایشان خوش آید و پس زده نشود. از امام صادق (علیه السلام) نقل



۱-۲- تقیید ادخال سرور به احکام شرعی
مسأله دوم که پس از مسأله اول، موضوعیت می یابد، «تحوه ادخال سرور در قلوب مؤمنین» است؛ یعنی این که «چگونه» باید مؤمنین را شاد و سرور کرد؟ آیا شادی کردن مؤمن به عنوان یک هدف مقدس، مجوزی برای استفاده از هر «سازوکار» و «وسیله ای» می شود؟ آیا در این جا، «هدف»، «وسیله» را توجیه می کند؟

همچون بسیاری از موارد دیگر، فرهنگ اسلامی در این جا نیز علاوه بر این که درباره «ارزش ها» سخن گفته، از صدور حکم درباره «روش ها» غفلت نوردیده است. بر اساس فرهنگ اسلامی، ما نمی توانیم از روش های فاسد بهرانگیز و مبتذل برای وصول به ارزش های دینی استفاده کنیم. بنابراین، شاد کردن مؤمن به شرطی واجد مطلوبیت است که در آن از روش ها و سازوکارهای ضد دینی بهره نگرفته باشیم. شاعر حیکم و فرزانه، مرحوم محمدرضا آغاسی چنین سروده است:

گفت پیغمبر که ادخال سرور/ فی قلوب المؤمنین اما به نور

واقعیت اول نیستیم، بلکه باید چاره ای برای گزاره و واقعیت دوم بیندیشیم.

۱-۴- فضیلت معرفت افزایی بر مسرت زایی

اگرچه این تحقیق در پی عرضه الگوی مطلوب برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی است، اما نباید تصور کرد که در این جا، مسأله عمدۀ و اصلی عبارت است از چگونگی ایجاد شادی و سرور در این مراسم، نه در مراسم عزاداری، غم و اندوه اصالت دارد و نه در مراسم اعیاد، مسرت و نشاط؛ بلکه همه این حالات و اوصاف، در حکم مقدمه و وسیله ای برای تحصیل معرفت عمیق نسبت به اندیشه و مقامات معنوی اهل بیت (علیهم السلام) است و از این رو، مستقلاً، موضوعیت و اصالت ندارند.

چون الگوی مطلوب برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی، باید جامع و دربردارنده همه غایات این آیین باشد، و غایات این آیین، منحصر در مسرت زایی نیست. بنابراین، پنداشت که همه دغدغه ها و مسأله های دیگر، فرع بر مسرت زایی است، به بیان دیگر، مراسم اعیاد اسلامی - شیعی دارای کاستی ها و سستی های گوناگون اند که تنها یکی از آنها، مسرت زایی اندک شان است. به این ترتیب، الگویی که مطلوب و ایده آل خوانده می شود و ناظر به رفع کردن این آفت ها و نقایص است، نباید تنها به نحوه ایجاد و تولید مسرت در مراسم اعیاد معطوف باشد و از دیگر اضلاع و ابعاد بحث، غفلت بورزد.

۲-۲- خصایص الگوی مطلوب برگزاری مراسم اعیاد اسلامی - شیعی

۲-۲-۱- توزیع متوازن «ارادت» و «عقلانیت»

در اسلام شیعی، هر دو عنصر محبت و مؤت عمیق از یک سو، و عقلانیت و منطق مستحکم از سوی دیگر، برجسته اند و هرگز چنین نیست که یکی به نفع دیگری، نفی و طرد شود. به این سبب، الگوی مطلوب مراسم اعیاد آن است که این دو عنصر را در مخاطب، تقویت و تثبیت کند. در واقع، این دو عنصر، مکمل یکدیگرند؛ به گونه ای که در کنار یکدیگر، اسلام شیعی را از یک مکتب خشک و سنگین فلسفی یا یک گرایش باطنی و احساسی محض دور می سازد و به آن صفت چندسویگی و جامعیت می بخشد.

نباید تصور کرد که مراسم اعیاد، محملی برای تخلیه هیجانات و احساسات لحظه ای در قالب های دینی است و واجد بُعد و جنبه دیگری نیست. آنچه مهم است این است که مراسم اعیاد در عین برخورداری از هویت عاطفی و معنوی، نظام فکری و معرفتی مخاطب را صیقل داده و غنی سازد. در روایات اسلامی آمده است که ارزش یک ساعت تفکر در مسأله های حقیقی و عالی حیات، از هفتاد سال عبادت بیشتر است. این نوع نگاه، نشانگر منزلت ایمان آگاهانه و تعیین محققانه در اسلام است.

۲-۲-۲- قرینه سازی و روزآمدسازی تاریخی

یکی از ابعاد مهم زندگانی اهل بیت، حضور آنها در عرصه های سیاسی و اجتماعی است؛ زیرا اهل بیت همچون عارفان و زاهدانی گوشه نشین و منزوی نبودند که تنها به عبادت و معنویت فردی مشغول بوده و اجتماعات مسلمین را به حال خود رها کرده باشند. حتی باید گفت، همین جنبه از زندگانی آنها، موجب شهادتشان را فراهم ساخت و چا بسا اگر این بزرگواران از تکالیف سیاسی و اجتماعی دینی خود غفلت می ورزیدند، صفت بندگی و معارضه در برابر آنها شکل نمی گرفت.

پیرامون این کنشگری سیاسی و اجتماعی اهل بیت،

گردیده که فرمودند: «حدیث ما، دل ها را زنده می سازد». نقص و کژی از ذائقه فرهنگی طبقاتی از مردم است که به دلیل عدم رشد معنوی، سیاست گذاری های فرهنگی نسنجیده و ناکارآمد، اختلاط فرهنگی با جوامع غربی و... زمینه پذیرش حقیقت و تعلق خاطر به آن را در خود می رانند و به سرگرمی ها و مشغله های ماده محور و غیرمفید گراییده اند.

به این ترتیب، اگر ذائقه فرهنگی توده های مردم اصلاح نگردد و سمت و سوی معنوی و دینی نیابد، لطماتی در زمینه مسرت زایی مراسم اعیاد اسلامی - شیعی خواهند داشت و یا رویه هایی را به تدریج برقرار خواهد کرد که با آموزه ها و احکام اسلامی تعارض خواهد داشت.

ما پذیرفتیم که نمی توانیم به هر بهایی و به هر وسیله ای، مسرت در مخاطب ایجاد کنیم و همچنین دانستیم ذائقه فرهنگی مخاطب ایرانی امروزی، دگرگون گشته و از قواعد و اصول اسلامی فاصله گرفته؛ به این معنی که آن حد از مسرت ایجاد شده در مراسم اعیاد را، اساساً مسرت قلنداد نمی کند. اما بدیهی است که ما مجاز به عدول از گزاره و



می‌یابند و بر جذابیت آنها نیز افزوده می‌شود.

۲-۲-۶- پرهیز از روضه‌خوانی و ذکر مصیبت

سنت و رویه ناصواب روضه‌خوانی و ذکر مصیبت در مراسم اعیاد اسلامی - شیعی باید متوقف شود و اجازه داده نشود در این مراسم، سخنران یا مناج، فضای مراسم را به سوی گریه و مویه سوق بدهد. با وجود این که مقام معظم رهبری به این سنت غلط اشاره کرده و از گنجاندن هر عنصری در مراسم اعیاد که به مسرت و شادی آن لحظه بزند انتقاد نموده‌اند، همچنان در برخی محافل و مجالس به چشم می‌خورد. حتی بنا بر فتوای ایشان، «دست زدن» در مراسم اعیاد اشکالی ندارد.

۲-۲-۷- پاسخگویی به شبهات و پرسش‌ها

در دهه اخیر، فرقه ضاله وهابیت با تکیه بر قابلیت‌های تبلیغاتی و رسانه‌ای خود، شبهات و اشکالات مختلفی را نسبت به مذهب تشیع ساخته است که در صورت عدم واکنش مناسب از طرف نخبگان و فرهیختگان حوزه، اثرگذار خواهد بود. مراسم اعیاد اسلامی - شیعی فرصت درخور توجهی برای نقادی و ابطال این قبیل شبهات و اشکال تراشی هاست.

۲-۲-۸- استفاده از ابزارهای تبلیغی متنوع

امروز دیگر نباید در دوگانه سخنرانی - مداحی متوقف شد، بلکه باید از ابزارهای تبلیغی متنوع تر همچون کتاب، ویژه‌نامه، لوح فشرده، کلیپ تصویری و... نیز بهره گرفت و آنها را در خدمت انتقال مفاهیم و آموزه‌های دینی قرار داد. به کارگیری روش‌های ترکیبی و چند لایه، بر دامنه اثرگذاری مراسم اعیاد می‌افزاید و ذائقه‌های نوشده مخاطبان امروزین را نیز اقناع می‌سازد.

۲-۲-۹- خودداری از گفتارهای غلوآمیز یا اهانت آلود

هم‌بالمه در بیان شخصیت و اوصاف اهل بیت (علیهم السلام) و هم توهین به چهره‌ها و مقدسات اهل سنت، رفتارهایی خسران‌بار و خطا هستند. در روایات اسلامی، به اصطلاح شیعیانی که در حق اهل بیت، غلو می‌کنند و جنبه‌های الوهی برای ایشان قائل می‌شوند، مورد لعن و نفرین قرار گرفته‌اند. این گونه مراسم و آیین‌ها، به دست‌مایه خوبی برای تخریب مذهب تشیع از سوی فرقه ضاله وهابیت و گروه‌های تکفیری تبدیل می‌شوند و به حقانیت مذهب تشیع، آسیب جبران‌ناپذیری می‌زنند.

نیز حکایت از همین امر دارد. بر ما شیعیان فرض است که طریقه دین‌داری خود را بر سنت و سیره آن حضرات عرضه کنیم تا کج‌روی‌ها و کج‌اندیشی‌مان آشکار گردد. در مراسم اعیاد اسلامی - شیعی، شایسته است به خلاءهای معرفتی و رفتاری جامعه نگریسته شود و دریافته شود که این دین‌داری رایج، در کدام بخش‌ها با رویه اهل بیت مغایرت دارد. سپس با رجوع به قرآن کریم و اهل بیت، به این خلاءها و اخلال‌ها پاسخ گفته شود. ظلم‌ستیزی و مقاومت، ایثار، شهادت‌طلبی، زهدگرایی و آخراندیشی، ولایت‌مداری، حق‌طلبی و... از جمله حوایج فضای جامعه ما هستند که می‌باید در مراسم، به آنها تأکید شود.

زمانی استاد شهید آیت‌الله مطهری احساس کرد که فرهنگ و تفکر متداول در جامعه از فرهنگ و تفکر حقیقی اسلام، فاصله گرفته است. از این‌رو، پروژه «حیای تفکر اسلامی» را در پیش گرفت و تحلیل دینی آموزه‌هایی همچون «توکل»، «زهد» و... را در دستور کار خویش قرار داد تا فرهنگ عمومی جامعه را از تصورات غلط و تحریفات ناروا، پالایش کند. در واقع، او نقش یک «مصلح اجتماعی» را بر عهده گرفت و ناظر به نیاز زمانه، در مراسم و مناسبت‌های اسلامی سخن گفت.

۲-۲-۵- تولید شعر و موسیقی آیینی مسرت‌زا

همچنان که گفته شد، مراسم اعیاد اسلامی - شیعی از لحاظ «غنا و پرمایگی اشعار» و «ششادانگیزی لحن و آهنگ مداحی»، فقیر است. مداحی به مثابه یک هنر، مرکب از سه جزء است: شعر (که خود مشتمل بر لفظ و مضمون است)، آهنگ (لحن) و صدا. در این‌جا، دو جزء شعر و آهنگ می‌توانند تناسب و همخوانی بسیار بیشتری با اقتضات مراسم اعیاد داشته و تولید شادی و سرور بکنند. آهنگ‌هایی که اکنون برای اجرا در مراسم انتخاب می‌شود، اغلب یا اقتباس از ترانه‌های مبتذل و مفسد، پرانگیز هستند یا تفاوت چندانی با مراسم عزاداری ندارند. برای رفع این نقص اساسی، ضرورت دارد در کنار شاعران آیینی، جمعی از موسیقی‌دانان معتمد نیز دست به کار شده و به خلق اصوات و الحانی که در عین سازگاری با شأن قدسی و معنوی این مراسم، اقتضای مسرت‌زایی آن را برآورده سازند.

از آن‌جا که مراسم اعیاد اسلامی - شیعی، به صورت مردمی و خودجوش برگزار می‌شوند و مردم نیز توانایی ساماندهی به این امر را ندارند، مداخله نهادهای فرهنگی و دینی می‌تواند مفید و گره‌گشا باشد. در این صورت، مراسم جشن‌ها و اعیاد، هویت مستقل از مراسم عزاداری

تاریخ حیات سیاسی و اجتماعی آنها پدید آمده که بسیار درس‌آموز و عبرت‌آموز است؛ به صورتی که بسیاری از گروه‌های ذهنی و معرفتی مخاطب معاصر را می‌توان با بازخوانی این بخش‌های تاریخی از حیات اهل بیت، حل نمود. علاوه بر این، تجربه عملی و عینی کنشگری سیاسی و اجتماعی ایشان، قابل اقتباس و الگوگیری برای جامعه کنونی ماست.

در این چارچوب، در مراسم اعیاد اسلامی - شیعی، باید شخصیت و منطق رفتار سیاسی و اجتماعی حضرات معصومین به مخاطب منتقل شود و آن‌گاه، درس‌ها و عبرت‌های آن تجربه‌های تاریخی تلخ یا شیرین، تحلیل و تفسیر شود تا او مخاطب فواید و ثمرات عملی را در قالب الگوهای رفتاری برگیرد و به کار ببندد.

یک مثال موفق و اثربخش در این‌باره، دو سخنرانی‌ای است که مقام معظم رهبری در دهه هفتاد با موضوع «عبرت‌های عاشورا» ایراد کردند. ایشان در نیمه نخست دهه هفتاد احساس کردند که فضای عمومی جامعه در حال سوق یافتن به سوی دنباطلبی و رفاه‌طلبی و مادی‌گری است و به این واسطه، ارزش‌های اصیل اسلامی همچون آخرت‌گرایی، زهدطلبی و ایثار در حال رنگ باختن و به حاشیه رانده شدن هستند.

به این سبب، ایشان تلاش کرد تا با عرضه خوانشی تاریخی از رویدادهای جامعه پس‌پایمیر تا واقعه عاشورا در سال ۶۱ هجری قمری نشان دهد که این تحولات ارزشی و فرهنگی تدبیری، مولد و منشأ حقیقی واقعه تلخ کربلا بودند و چنانچه جامعه معاصر ما نیز در همین مسیر قرار بگیرد، رو به زوال و قهقرا خواهد نهاد.

استاد شهید آیت‌الله مطهری نیز در کتاب «حماسه حسینی»، بارها بر این نکته اصرار ورزیده‌اند که شیعه معاصر می‌باید از تجربه‌های تاریخی حیات سیاسی و اجتماعی اهل بیت، درس بیاموزد و این درس‌ها را در زندگی روزمره خود به کار بگیرد؛ چنانکه می‌گفتند ما باید شمر و یزید امروزمان را بشناسیم و نسبت به جفاکاری و ظلم آنها واکنش نشان بدهیم. البته این تجربه‌های تاریخی، همواره تلخ و متناسب با مراسم سوگواری نیستند، بلکه پاره‌ای از موارد، یا دلالت‌های فرح‌زا و نشاط‌بخش دارد و یا دست‌کم، صرفاً از حکمت و تعمق اهل بیت حکایت می‌کند.

در مجموع، عبور از احوال شخصیه اهل بیت و تلاش در جهت قرینه‌سازی و روزآمدسازی تاریخی موجب می‌گردد که مخاطب به خوبی دریابد صف‌بندی‌های حق و باطل در جامعه امروز چه هستند و او چه تکلیف و مسئولیتی برعهده دارد.

۲-۲-۳- اعتبار و صحت نقل‌های تاریخی

در مراسم اعیاد اسلامی - شیعی، گفتارها باید مستند به منابع معتبر باشند؛ زیرا شایع شدن سخنان سست و ضعیف، ذهنیت مخاطبان را تخریب و آنها را با چالش‌ها و کشمکش‌های فکری روبه‌رو می‌سازد. نباید انگاشت که چون مخاطب مراسم اعیاد، توده‌های مردم هستند، تیکه بر نقل‌ها و منابع معتبر ضرورت ندارد و هر گفته بی‌پایه و ضعیف‌السندی را می‌توان مطرح ساخت. حتی شایسته است سخنرانان و مداحانی که مراسم را برپا می‌دارند، نام کتاب‌ها و مؤلفان آنها را در این قبیل جماعت‌های مردمی بیان و تکرار کنند تا فاصله فرهنگ عمومی ما با میراث معرفتی اسلام، اندکی کاهش یابد.

۲-۲-۴- نقادی و اصلاح سبک زندگی و دین‌داری کنونی

اهل بیت، بهترین و عالی‌ترین شاخص برای سنجش و ارزیابی دین‌داری به شمار می‌آیند و شأن امامت آنها

یادداشت هوشیار نادرپور*

خودانتقادی ویتگنشتاین/فیلسوف راز آلود



امروز سالروز تولد یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان قرون اخیر یعنی لودویگ ویتگنشتاین است. او در بیست و ششم آوریل ۱۸۸۹ در وین به دنیا آمد و در بیست و نهم آوریل سال ۱۹۵۱ در سن ۶۲ سالگی چشم از دنیا فرو بست.

وقتی سخن از زندگی و شخصیت ویتگنشتاین به میان می آید، همگان بر پیچیدگی و ذو ابعاد بودن شخصیت ویتگنشتاین صحنه می گذارند و در تحلیل زندگی این فیلسوف تأثیرگذار با احتیاط و دقت ویژه ای گام بر می دارند. کتاب ها و مقالات فراوانی در باب زندگی، آثار و آراء فلسفی ویتگنشتاین نوشته شده است که هر کدام در بر گیرنده بعدی از ابعاد فلسفه و زندگی ویتگنشتاین است. به نظر می رسد کثرت آراء بیش از آنکه در باب فلسفه ویتگنشتاین باشد، در باب شخصیت و زندگی فردی اوست. به عبارت دیگر نگاه به ویتگنشتاین به عنوان فیلسوفی که در درجه اول انسان است و این انسان به مثابه دیگر آدمیان واجد بیم ها، امید ها و دغدغه هایی می باشد. دغدغه هایی مانند امکان وجود خداوند به عنوان داور نهایی، نوع نگاه به زندگی و تحلیل معنای آن، توجه به دیگری اصیل و همچنین عنایت خاص به اخلاق عملی، دغدغه هایی هستند که ذهن و زندگی او را به شدت تحت الشعاع خود قرار داده اند.

ویتگنشتاین کمابیش به مانند هر انسان دیگری واجد نقاط ضعف و قوت شخصیتی است. نقاط ضعفی مانند احساس ترس و وحشتی آزار دهنده، احساس افسردگی، کج خلقی، حالات عصبی، حساس بودن، سختگیر و مشکل پسند بودن از جمله حالاتی هستند که با قطعیت می توان گفت در سر تا سر زندگی ویتگنشتاین هر از چند گاهی بروز و ظهور پیدا می کردند. حالاتی که ممکن است کمتر کسی توان تحمل چنین رفتارهایی علی الخصوص کج خلقی و حساسیت منحصر به فرد ویتگنشتاین در باب مسائل خاص را داشته باشد. دیوید پیسنست دوست نزدیک ویتگنشتاین در جریان سفرش با او به نروژ به این حساسیت و بد خلقی اشاراتی داشته است. او می گوید: «من می بایست خیلی مواظب می بودم و حالات عصبی و بد خلقی ویتگنشتاین را تحمل می کردم. من می توانستم این بد خلقی را در کمربچ که خیلی همدیگر را نمی دیدیم تحمل کنم اما هیچ وقت نمی توانم درک کنم که این کار در زمان هایی مثل الان که خیلی با هم هستیم چقدر می تواند مشکل باشد.» پیسنست همچنین می گوید: «تنها زندگی کردن با ویتگنشتاین با این حالات عصبی اش، دوران مشقت باری است. در دوم اکتبر وقتی او از تعطیلات برگشت قسم خورد که دیگر هیچ وقت با ویتگنشتاین به مسافرت نمی رود.»

اما از این نکات منفی که بگذریم در سوی دیگر شخصیت ویتگنشتاین با ابرمردی از جنس اخلاق روبرو هستیم. به یقین می توان گفت که دلمشغولی های اخلاقی و تلاش برای بهتر شدن، سرتاسر زندگی ویتگنشتاین را تحت الشعاع قرار داده اند. ویتگنشتاین به تمام معنا مرد اخلاق است. تکامل اخلاقی و روحی همواره دغدغه جدی ویتگنشتاین در زندگی بوده است. به نظر می رسد عنایت خاص ویتگنشتاین به مسائل اخلاقی که بر تمام زندگیش سایه افکنده بود، از همان دوران نوجوانی ذهن فیلسوف جوان را به خود مشغول کرده بود. ری مانک به بیان مسأله ای در زندگی ویتگنشتاین می پردازد که نشان از دغدغه جدی او در باب اخلاقیات از همان سنین پایین نوجوانی است. ظاهراً ویتگنشتاین با این چالش عمیق مواجه بوده

است که آیا شخص تعهد مهمی برای گفتن حقیقت دارد؟ به عبارت دیگر چرا کسی باید حقیقت را بگوید اگر نفعی در دروغ گفتن باشد؟ مانک می گوید در حدود سن هشت یا نه سالگی او در یک راهرو برای تفکر در این مورد ایستاد. هیچ پاسخ رضایت بخشی نیافت. با همه اینها او به این نتیجه رسید که دروغ گفتن در چنین شرایطی اشکالی ندارد. اساساً مسأله این نبود که شخص در همه موارد حقیقت را بگوید بلکه مسأله این بود که آیا شخص تعهد مهمی برای گفتن حقیقت دارد؟

که آیا علیرغم فشار برای غیر حقیقت رفتار کردن و یا فشار برای گفتن غیر حقیقت، باید حقیقت را گفت؟ مانک معتقد است این مسأله، بازتاب ثبت اولین موضوع فلسفی برای ویتگنشتاین بود.

فارغ از این تأملات اخلاقی ویتگنشتاین در دوران نوجوانی، به نظر می رسد یکی از نکات مهم زندگی ویتگنشتاین در سال های بعد، تعهد قابل تحسین او به صداقت و راستگویی و پرهیز از وارونه نشان دادن حقیقت است و شاه بیت این تعهد را نیز می توان در ماجرای امتیاز پژوهشی بنیاد راکفلر مشاهده کرد که در آن مالکوم تلاش می کند با توجه به شرایط نامناسب مالی ویتگنشتاین در اواخر عمر از بنیاد راکفلر برای او یک امتیاز پژوهشی بگیرد. ویتگنشتاین از پذیرفتن این امتیاز پژوهشی امتناع می ورزد مگر آنکه مدیران این بنیاد همه چیز را در باب شرایط نامساعد جسمانی او به علت بیماری بدانند و اینکه او در این اواخر قادر به انجام کار مفیدی نبوده است و در سال توانسته است بیش از شش یا هفت ماه را به خوبی کار کند. ویتگنشتاین قاطعانه به مالکوم می گوید که پذیرش این امتیاز تحت هر دلیل غلطی غیر ممکن است و تو شاید ناخواسته و در کمال خوشبینی مرا معرفی کرده ای. به نظر می رسد اهمیت این تعهد به حقیقت زمانی بیشتر معلوم می شود که هر یک از ما خود را در جایگاهی قرار دهیم که ویتگنشتاین در آن بوده است. کهولت سن، بیماری سرطان و نیاز به پول. این در حالی است که او پس از جنگ جهانی اول تمام ثروت سرشار خود را بخشید و اصرار اطرافیان او نیز برای باقی گذاشتن بخشی از ثروتش مثمر ثمر واقع نشد و به تعبیر مسئول

دفترخانه ای که ویتگنشتاین در آنجا ثروتش را بخشید، او خودکشی مالی کرد و از آن پس روی به ساده زیستی آورد تا شخصیت راز آلود ویتگنشتاین بیش از پیش معماگونه باشد. باغبانی و زندگی در روستا بخاطر شغل معلمی از مظاهر این ساده زیستی هستند.

وقتی مؤلفه هایی مانند اعتراف، خود انتقادی و تأکید بر اصلاح و زیست اخلاقی را در زندگی ویتگنشتاین کنار هم قرار می دهیم می توانیم درک کنیم که او در سرتاسر زندگیش با جدالی سخت روبرو بوده است. جدال میان خوب و خوب تر بودن. در حقیقت ویتگنشتاین عطش سیری ناپذیری به کمال اخلاقی داشت، عطشی که باعث شده بود تا لحظات زیادی را در زندگی ویتگنشتاین بیاییم که مشغول سرزنش خویش بوده است. این خود انتقادی در زندگی ویتگنشتاین آنقدر زیاد بوده است که واکنش منفی فانی پاسکال معلم زبان روسی اش را برانگیخته است، زمانی که به ویتگنشتاین می گوید: شما را چه شده است؟ مگر می خواهید کامل و بی عیب و نقص باشید؟ ویتگنشتاین جواب حیرت آوری داد: البته که می خواهم کامل باشم.

اصلاح و تکامل اخلاقی به قدری برای ویتگنشتاین اهمیت دارد که در جنگ جهانی اول داوطلبانه در خط مقدم جبهه حضور یافت به این امید که شرایط سخت جنگ و مواجهه مستقیم با مرگ بتواند در او تغییری شگرف ایجاد کند و انسان شریفی شود. او همیشه این دغدغه را با خود داشت که آیا انسان شریفی خواهد شد؟ و اگر آری این کار را چگونه باید انجام دهد. ویتگنشتاین در این دوره تحت تأثیر فضای نبرد و مواجهه با مرگ و خوانش انجیل تولستوی و آثار داستایفسکی نگاه جدیدی به دین و معنای زندگی پیدا کرد. نگاهی که هر چند بعد از جنگ رو به ضعف نهاد اما تأثیراتش بر ویتگنشتاین تا آخر عمر باقی ماند.

و در آخر باید گفت جهد و پشتکار ویتگنشتاین برای تکامل اخلاقی و متعاقب آن تلاش برای پیاده سازی اخلاق عملی می تواند راهگشای خوبی برای هر یک از ما در جهت زیست اخلاقی و میل به بهتر شدن باشد. *دانش آموخته فلسفه تطبیقی

موضوع سیاست «قدرت» نیست، بلکه «تربیت» است / نتایج تربیت سیاسی



حجت الاسلام محسن رضوانی استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) در یادداشتی که در مورد موضوع سیاست نوشته است، برخلاف تصور و عقیده رایج، موضوع سیاست را نه قدرت، بلکه تربیت دانسته است. این یادداشت را با هم می‌خوانیم؛

تربیت موضوع سیاست

امروزه تصور رایج بر آن است که موضوع سیاست «قدرت» است. این تصور که ریشه در اندیشه سیاسی غرب مدرن دارد «قدرت» را به عنوان موضوع سیاست و دانش سیاسی مطرح می‌کند. در این تلقی قدرت همواره بیانگر نوعی سلطه و کنترل سیاسی مردم و امور به صورت محسوس و مادی است که همانا تسلط بر ابدان و اجسام است. این در حالی است که با مطالعه عمیق متون دینی و همچنین آثار فیلسوفان و متفکران اسلامی می‌یابیم که موضوع سیاست نه «قدرت» بلکه «تربیت» است. این مسأله منحصر در متون دینی و اندیشه اسلامی نیست. در یونان باستان، متفکران بزرگی همانند سقراط و افلاطون نیز موضوع سیاست را «تربیت» می‌دانند.

«تربیت» یا مفهوم یونانی آن «پایدا» امری بسیار محوری در فلسفه سیاسی یونانی است. افلاطون در همپرسه مردسیاسی در تلاش بر می‌آید تا تمایز میان هنر سیاسی و دیگر هنرها را بیان کند. وی پس از تبیین ویژگی‌های دیگر هنرها و موضوع محوری که هر یک از آنها به آن می‌پردازند به تبیین موضوع هنر سیاسی و وظیفه سیاستمدار راستین می‌پردازد که همانا «تربیت انسان‌های آزاد» است. هنر سیاست پاییدن و پروریدن آدمیان است. مرد سیاسی راستین کسی است که از هنر سیاست به معنای هنر تربیت انسان‌های آزاد برخوردار است و مطابق آن عمل می‌کند. در این تلقی سیاست هرگز به معنای قدرت و سلطه محسوس و مادی نیست که صرفاً مربوط به ابدان و اجسام است، بلکه سیاست به معنای تربیت انسان‌های مختار و آزاد است که امری فوق‌العاده حساس و مربوط به تحول درونی و باطنی است.

در متون اسلامی همانند قرآن و روایات معصومین علیهم السلام نیز تربیت سیاسی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در اندیشه فیلسوفان و متفکران اسلامی گذشته مانند فارابی نیز تربیت سیاسی بسیار حائز اهمیت است. اما پس از ظهور مدرنیته و بویژه در دوره معاصر به دلیل آنکه سیاست استحاله معنایی یافته، عمده متفکران اسلامی معاصر نیز تحت تأثیر این رویکرد، سیاست متصور در دوره مدرنیته را مورد بحث و بررسی خویش قرار دادند. امروزه بسیاری از عالمان و نویسندگان اسلامی با غفلت از این مسأله در تلاشند سیاست را آنگونه معنا کنند که در مدرنیته جلوه‌گر شده است. اینان با مفروض و بدیهی دانستن «قدرت» به عنوان موضوع سیاست به دنبال نوعی مشروعیت قدرت صرفاً محسوس و مادی در متون دینی هستند. در حالی که آنچه در متون دینی حائز اهمیت است «تربیت» است که بسیار رابطه تنگاتنگی با مفهوم «ولایت» دارد.

اهمیت تربیت سیاسی

چرخش موضوع سیاست از «تربیت» به «قدرت» باعث شده که «قدرت سیاسی» جایگزین «تربیت سیاسی» گردد. بنابراین همانگونه که در دوره مدرن «قدرت» به عنوان موضوع محوری جایگزین «تربیت» در مباحث

تربیت سیاسی دارند تا انسان‌هایی که آگاهانه و به عمد لجاجت می‌ورزند و در مقابل حقایق ایستادگی و بر شهوات و هواهای نفسانی پای فشاری می‌کنند. چنین انسان‌هایی نه تنها به آزادی خود لطمه می‌زنند بلکه آزادی دیگران را نیز در معرض خطر قرار می‌دهند.

«رهبری» از ارکان مهم و قوام بخش تربیت سیاسی است که در تحقق نحوه و نوع تربیت سیاسی بسیار حائز اهمیت است. از این‌رو امر رهبری را نمی‌توان به راحتی دست هر کسی سپرد، بلکه شخص ابتدا باید زمینه‌ها و شرایط لازم را برای تصدی چنین امر خطیری فراهم نماید و خود از تربیت سیاسی عالی برخوردار باشد تا بتواند زمینه را برای تربیت سیاسی دیگران به صورت مستقیم و غیر مستقیم فراهم سازد. از این‌رو است که سیره سیاسی پیامبران و ائمه معصومین علیهم السلام نشان می‌دهد که آنان از بالاترین تربیت سیاسی نسبت به آحاد جامعه برخوردار بودند و همین برخورداری و بهره‌مندی است که آنان را برای هدایت جامعه به سوی سعادت واقعی انسان، شایسته می‌سازد.

رکن اساسی دیگر در تربیت سیاسی بهره‌مندی از «آزادی» است. در اذهان عامه، تربیت سیاسی به دو قسم امکان پذیر است: یک قسم «تربیت جابرانه» است و قسم دیگر «تربیت آزادانه»؛ قسم اول از تربیت که با اجبار و زور توأم است مربوط به موجودات غیرمختار است و هنری که در آن بکار می‌رود «هنر جباری» است. در حالی که قسم دوم از تربیت مربوط به انسان‌های مختار و آزاد است و هنری که در آن بکار می‌رود «هنر سیاست» است.

تربیت در هنر جباری در واقع تربیت نیست بلکه تشبیه به تربیت است؛ زیرا تربیت امری درونی است که با خواست توأم با میل و رغبت انسان گره خورده است. «خرد» نیز از ارکان مهم تربیت سیاسی است. خرد و حکمت علاوه بر آنکه خود به صورت مستقل فضیلتی برای انسان است، کنترل‌کننده دیگر فضایل نیز می‌باشد، به عنوان نمونه می‌تواند آزادی مذکور را تعدیل نماید و انسان را به سویی سوق دهد که هم از آزادی خویش به نحو مطلوب بهره‌مند باشد و هم آزادی دیگران را محترم بشمارد. تربیت توأم با خرد و حکمت، تربیتی آگاهانه است که در مقابل تربیت جاهلانه قرار می‌گیرد.

سیاسی شده است، «تربیت سیاسی» نیز اهمیت و جایگاه خود را از دست داده و «قدرت سیاسی» جایگزین آن شده است. به عبارت دیگر تا زمانی که «تربیت» به عنوان موضوع محوری سیاست مطرح بوده، «تربیت سیاسی» از معنا و اهمیت خاصی برخوردار بوده است، در حالی که پس از مدرنیته «تربیت سیاسی» از یک سو اهمیت گذشته خود را از دست داده است و از سوی دیگر دچار استحاله معنایی شده است.

امروزه «تربیت سیاسی» عمدتاً در محدوده معنای جامعه‌شناختی است که مبتنی بر مباحث جامعه‌پذیری سیاسی است. در این معنا شاخصه‌هایی برای تربیت سیاسی بیان می‌شود که نوعاً به معنای پذیرش ظاهری و تثبیت تدریجی اصول و قواعد سیاسی مندرج در قوانین مصوب بشری است؛ به گونه‌ای که فرد بتواند در فرایند مشارکت سیاسی نقش بیشتری ایفا نماید.

در حالی که «تربیت سیاسی» در معنای فضیلت‌مدارانه آن به معنای پرورش معنوی و باطنی انسان‌های آزاد و با اراده است که نه تنها تأثیر به سزایی در ساماندن زندگی اجتماعی این جهانی او دارد، بلکه به هدفی والا تر چشم دوخته است که همانا فراهم سازی مصالح و نیل به سعادت آن جهانی است. بنابراین در «تربیت سیاسی» فضیلت‌مدارانه شاخصه‌هایی مورد بحث قرار می‌گیرد که بتواند رسیدن به چنین هدفی را فراهم سازد. در حالی که در دانش سیاسی رایج امروز تربیت سیاسی بدین معنا چندان جایگاهی ندارد.

ارکان تربیت سیاسی

مردم، رهبری، آزادی، خرد و دین مهم‌ترین ارکان تربیت سیاسی است. رکن اساسی در تربیت سیاسی، خود «مردم» هستند. بی‌تردید وجود ظرفیت‌های لازم در مردم زمینه هر چه بهتر تحقق تربیت سیاسی را فراهم می‌سازد. البته این بدین معنا نیست که مردم باید کمالاتشان به فعلیت رسیده باشد تا قابلیت برای تربیت سیاسی یابند، بلکه بدین معناست که زمینه‌ها و بسترهای لازم در درون آنها باید فراهم باشد که بخشی از آنها تکوینی و غیراختیاری است و بخشی دیگر ارادی و اختیاری است. به عنوان نمونه انسان‌هایی که بدنبال حقیقت و کسب فضایل هستند قابلیت بیشتری برای

یادداشت سید مهدی ناظمی قره باغ؛

درباره این سیاست فانتزی خطر!/ ارتباط سیاست فانتزی و رسانه



است که بنیاد عقلانی کلاسیک برای وی معنای گذشته را ندارد. تزلزل این بنیاد از اواخر قرن نوزدهم آغاز می شود و ظهور جنگهای جهانی، از مهمترین نشانه های آن هستند. مساعی متفکرانی مانند هوسرل، به شکلی و نیچه به شکل دیگری برای زنده کردن بنیاد حیات غربی، هر چند ثمرات متنوعی داشته، اما راهی را برای انسان نگشوده است. انسان بعد از جنگ جهانی دوم، نه بنیاد سنتی خود را توانست که احیا کند و نه به بنیاد دیگری رسید، ولو اینکه همین مقدار محافظه کاری هم مدیون وجود شمه ای از عقلانیت و همین مقدار خودآگاهی ما بر حال و روزمان، مدیون متفکرانی چون نیچه است.

به هر حال سیاست امروزی، سیاستی است که در روندی با سرعت رو به تزايد، روز به روز از عقل و ثبوت و زندگی دورتر می شود و به تخیل و تصویر و انتزاع بیشتر پناه می برد. این سیاست خیال و رزانه، راه خود را گم کرده است و نمی تواند بنیادی برای اتکای خواستها و تصمیم ها بیابد. وقتی ثبوت از دست می رود، ساختن تبدیل به سوختن می شود و ویرانی از آبادانی سبقت می گیرد.

سیاست فانتزی، اولویت را بر توسعه قدرت می دهد و می تواند چنین کند، زیرا این سیاست، نوعی سیاست انتزاعی است. اینجا منظور از انتزاعی، امر عقلانی یا کلی و... نیست، منظور از سیاست انتزاعی، سیاستی است که در عالم تصورات و تخیلات انسانها ساخته می شود و پس از آن که تمامیت خود را از همان عالم اخذ کرد، پا به عرصه واقعتهای زندگی می گذارد و سعی می کند خود را بر زندگی انضمامی تحمیل کند. چنین سیاستی خود را بر اساس زندگی نمی سازد. البته سیاست محقق و فعلیت یافته، چون هنوز ته مانده ای از عقلانیت در خود دارد، در مقام ظهور، خود را به اقتضای شرایط «تا حلی» اصلاح می کند ولی دیگر «اساسی» جز در فانتزی های انسان ندارد.

سیاست فانتزی، مانند یک بازی رایانه ای است. سلسله بازی های «Rome Total War» را بسیاری دیده اند. تمایل بی پایان برای قدرت بی حد و مرز، بدون غایت مشخصی، سیاست جهان امروز، بسیار به سیاست این بازی رایانه ای شبیه است. تنازع بی پایان قدرتها

مگر سیاست همواره خطرناک نبوده است؟ این سیاست است که سرنوشت جنگ و صلح را مشخص می کند. دوست و دشمن با سیاست روشن می شوند و خرابی و آبادانی سرزمین ها نتیجه مباشرت سیاست در زندگی است. سیاست درست و غلط، نتایجی روشن به بار می آورند که در یاد انسانها و نسلهای آتی کامیابش باقی می ماند. پس اینجا مراد از خطر بودن را باید نه در خطر بودن ذاتی سیاست که در خطر بودن نوعی خاصی از سیاست جستجو کرد که فعلاً نامی بهتر از «سیاست فانتزی» برای آن نمی یابیم.

«سیاست فانتزی» نیز به معنای دخالت خیال در سیاست نیست. بر خلاف آنچه امروز شعار داده می شود، خیال نقشی غیرقابل انکار در سیاست دارد. اگر خیال نبود، امپراتوری ها شکل نمی گرفتند. طرحهای بزرگ ایجابی مانند تشکیل امپراتوری ها و جنگهای بزرگ یا هر نوع تصرف در اجتماعات انسانی، پایی در خیال آدمی دارند. این خیال است که با قدرت در نسبت است. [۱] با وجود خیال می توان امکانات قدرت را فعلیت بخشید و با وجود قدرت است که خیال امکان حضور و نقش آفرینی پیدا می کند. مقصود قدرت با خیال آشکار می شود و خیال است که سعی می کند مقدرات زمین قدرت را تغییر دهد. خیال جنبه ایجابی طرحهای ما را پیش می برد و عقل آنها را سامان می دهد و به انضباط می کشد.

منظور از ترکیب «سیاست فانتزی» نوع خاصی از سیاست است. نوع خاصی از سیاست که اختصاص به دوره معاصر و به ویژه چند دهه اخیر دارد. سیاست فانتزی، سیاستی است که اساس آن در عالمی از فانتزی سازی های تودرتو قرار دارد و سایر وجوه از جمله عقلانیت و فلسفه سیاسی، فرع بر آن قرار می گیرند و نه اساس آن. سیاست فانتزی، سیاستی که اساس آن بر فانتزی سازی باشد، سیاستی است که اولویت در آن، بسط بی نهایت قدرت است. انسان متناسب با این سیاست، انسان قدرت ساز و قدرت جو و در یک کلام انسان دارای اراده به قدرت است.

دقت داشته باشیم که «انسان گرگ انسان»، اگر صورت کلی انسان مدرن باشد، باز هم نحوه ای تابعت از عقل داشته است. اما انسان معاصر، انسانی

یکی دیگر از ارکان اساسی تربیت سیاسی «دین» است. دین از آن جهت حائز اهمیت است که انسانها با بهره مندی از خرد تنها نمی توانند تمام مصادیق تربیت سیاسی که با سعادت واقعی انسانها گره خورده است را بیابند. از این رو دین به تبیین جزییات اموری می پردازد که خرد انسانی کلیات آن را درک کرده است. بنابراین، «مردم»، «هری»، «آزادی»، «خرد» و «دین» از ارکان ذاتی و ضروری تربیت سیاسی هستند، به گونه ای که بدون وجود هر یک از این امور، تربیت سیاسی مطلوب تحقق نخواهد یافت.

عوامل تربیت سیاسی

علاوه بر ارکان ضروری در تربیت سیاسی، عوامل مؤثر دیگری نیز در تربیت سیاسی نقش آفرین هستند. عوامل متعددی همانند خصلت های فردی، خانواده، همسالان، محیط اجتماعی، وضع اقتصادی، سواد و آگاهی در تحقق بهتر تربیت سیاسی متصور است. «خصلت های فردی» بدان معناست که همه افراد از خصلت های برابر و یکسان برخوردار نیستند، بلکه به لحاظ روان شناختی گونه های مختلفی از خصلت های رفتاری وجود دارد که شناخت هر یک تأثیر بسزایی در برنامه ریزی تربیت سیاسی افراد دارد. به عنوان نمونه، برخی از افراد به لحاظ خصلت های فردی ذاتاً انزواطلب و اجتماع گریزند و برخی دیگر اجتماعی و پرتحرکند. بنابراین، در تربیت سیاسی نمی توان یک الگوی ثابت برای همه مردم در نظر داشت، بلکه متناسب با خصلت های فردی باید گونه های مختلفی از تربیت سیاسی را تعریف کرد.

نقش «خانواده» نیز در تربیت سیاسی بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا بسیاری از مفاهیم و آموزه های سیاسی از دوران کودکی در درون خانواده نقش می بندد. بنابراین نوع نگاه والدین و میزان درک آنان تأثیر بسزایی در تربیت سیاسی نسل بعدی دارد. پس از خانواده، «همسالان» در نحوه انتقال، تمرین و تثبیت اصول تربیت سیاسی بسیار نقش دارند. «محیط اجتماعی» فراتر از همسالان است که شامل مدرسه، حوزه، دانشگاه، اداره، شرکت و دیگر حوزه های کاری است. بینش دهی و برنامه ریزی غیرمستقیم در هریک از محیط های مذکور می تواند در نحوه تربیت سیاسی بسیار مؤثر باشند. «وضع اقتصادی» نیز بدین معناست که هرچه مردم به لحاظ اقتصادی در وضعیت مطلوب و باثباتی قرار داشته باشند، تربیت سیاسی آنان نیز آسان تر و سریع تر انجام می پذیرد. میزان «سواد و آگاهی» مردم نیز از مهم ترین عوامل مؤثر در تربیت سیاسی است. جامعه ای که مردمان آن از آگاهی های لازم برخوردار باشند به تناسب مؤلفه های تربیت سیاسی سریع تر و آسان تر تحقق می پذیرد.

نتایج تربیت سیاسی

پرورش انسان های فضیلت مدار؛ پرورش انسان های آشنای به زمانه؛ نهادینه شدن مشارکت سیاسی آگاهانه مردم؛ کاهش افراد بی تفاوت در جامعه؛ تحمل مشکلات و دشواری ها در شرایط بحرانی؛ از جمله آثار و نتایج مطلوبی است که تربیت سیاسی و به ویژه تربیت سیاسی فضیلت مدارانه در جامعه ایجاد خواهد کرد. مهم تر آنکه تربیت سیاسی عاملی برای اجرای درست احکام اسلامی است. از آنجا که عمده احکام اسلامی از بعد اجتماعی و سیاسی برخوردار است و اساساً دین اسلام بر خلاف مسیحیت دینی اجتماعی و سیاسی است، بنابراین تربیت سیاسی از جایگاه ویژه ای در پذیرش و اجرای درست احکام اسلامی برخوردار است. حتی در دین اسلام دسته ای از احکام وجود دارد که زمینه را برای تربیت سیاسی افراد جامعه فراهم می کند. این دسته از احکام عمدتاً در مباحث اخلاقی جای دارند که همواره بنیبال سلامت و امنیت اجتماعی و سیاسی جامعه است.

برای کسب سهم بیشتر بدون آنکه ارزش و اساس و مقصد ثابتی مطرح باشد. مثال دقیق تر شاید سریال «Game of Thrones» باشد: عطش سیری ناپذیر و کور همگان برای افزودن قدرت و فقط قدرت، بدون وجود کوچکترین نقطه اتکای اخلاقی یا فکری یا هر چیز دیگر، راستی مگر قرار نبود رسانه ها، بازنمایی کنند و واقعیت های بیرونی باشند؟ ظاهراً اینطور بود اما گویا بر عکس شده است و چیزها چنانچه بودریار به خوبی توضیح داده است، خودارجاع شده اند. بودریار به خوبی می گوید که آنچه در رسانه ها رخ می دهد، فقط آن چیزی است که در رسانه ها رخ می دهد و ما هیچ راهی برای اطمینان از ارجاع دهی آنها به واقعیت بیرونی نداریم، بلکه ارجاعات ما در برابر رسانه، با استناد به رسانه های دیگر است. گویی در محاصره رسانه ها، از این رسانه به آن رسانه پناه می بریم.

سیاست فانتزی، ارتباطی وثیق با رسانه دارد و اصلاً با رسانه است که امکان ظهور تام یافته است. فانتزی سازی با رسانه است که امکان بسط و سیطره بر ما را پیدا کرده است. رسانه، امر خود ارجاعی شده است که راه را برای ما مسدود کرده است. در سیاست فانتزی رسانه ای، چیزها قبل از این که در زندگی روزمره واقعیت بیابند، در رسانه واقعیت اصلی خود را می یابند. هر چیزی که بیشتر رسانه ای تر باشد، واقعی تر است. حمله شیمیایی مورد ادعا در خان شیخون و یا حمله مشابه قبلی که منجر به نابودی سلاح های شیمیایی اسد شد، چنان در رسانه ها پررنگ شد که نه تنها دشمنان دولت سوریه که شاید دوستان او را هم متقاعد کرده باشد که بمباران شیمیایی رخ داده است. مهم این نیست که مآوقع چه بوده است، چون چنین به نظر می رسد که دسترسی ما به مآوقع فقط از طریق واقعیت برساخته شده در رسانه ممکن است و رسانه است که حسب بازی قدرت، قبلاً برای ما تصمیم گرفته است که چیزها چیستند و چگونه اند. پس از آن که واقعیت سیاسی در رسانه محقق شد و موفق از آب در آمد، پس از آن که سیاست فانتزی رسانه ای خاصی غالب شد، تبعات آن در زندگی روزمره محقق می شود.

تبعات این سیاست فانتزی در زندگی روزمره ما چیست؟ تبعات این سیاست فانتزی در زندگی ما کاملاً واقعی خواهد بود. همانچنان که خود این سیاست فانتزی در نفس الامر خود واقعی است و مؤثر و پیشرو. سیاست فانتزی، سیاستی که اول در رسانه ها محقق و متبلور می شود، با تعیین جایگاه چیزها و نظم بین آنها، سرنوشت ما را مشخص می کند. همه ما کسانی که زیر بمب و خمپاره، زندیکان خود را از دست می دهیم، کشور زیبایمان چشم به هم زدنی تبدیل به ویرانه می شود، با انتخاب های اشتباه، تمامی آرزوهای خود و کودکانمان به تلخ ترین شکل محو و نابود می شود و همه مخاطرات بی رحمی را متحمل می شویم که نمی دانیم چرا و چگونه گرفتار آن شده ایم؛ همه گرفتار این سیاست فانتزی رسانه ای خلیف شده ایم. خلیف بودن سیاست فانتزی از آنجاست که عقلی برای متوقف کردن فانتزی سازی های رو به زاید انتزاعی ندارد. وقتی انسان، ارتباط انضمامی خود را با زندگی از دست داده است، تصورات خود را با تصورات رسانه ای منطبق می کند. ارتباط دیگر بین تصورات و چیزها نیست، ارتباط بین تصورات است و تصویریات.

سیاست امروزی انسان، با چند نمایه، مانند یک انقلاب یا جنبش عمل می کند. جنبش های اجتماعی که در بستر شبکه های اجتماعی و رسانه های مشابه شکل می گیرد، جنبش های سیاسی فانتزی هستند. این جنبشها، به جای آنکه توجه به وضع سیاسی موجود داشته باشد، توجه به طرح افکنی های خیالی سیاست دارد. این سیاست خیالی، مبتنی بر آرزوپردازیهای کور و فانتزی است و به همین خاطر است که هر چه مللی از اساس ضعیفتری برخوردار باشند، بیشتر غرق در این اکتیویسم فانتزی هستند. هر چه هم این فانتزی سازی در آنها بیشتر اوج بگیرد و جلی شود،

تخریب و نابودی تمام عیار آنها را بیشتر تهدید می کند. در سیاست فانتزی شبکه های اجتماعی، شما بهترین مقالات و یادداشتها، قوی ترین استدلالها و محکم ترین استنادها را براحتی با چند هشتگ نابود می کنید. در شبکه های اجتماعی، متخصص اهمیتی ندارد. مهم، توان تأثیرگذاری در ایجاد یک روایت تصنعی است. در این روایت تصنعی، موجوداتی که آنها را «کاربران شبکه های اجتماعی» می خوانند، واقعی باشند یا تقلبی، تعیین می کنند چه کسی مثلاً منتقد سینمایی است و چه کسی نیست، چه فیلم یا کتابی خوب است یا نیست، فیلسوفان و هنرمندان و ادیبان چه کسانی هستند و ... بزرگترین متخصصان و زیجگان، در کنج حاشیه قرار می گیرند؛ زیرا آنان بیش از این تعیین کننده نیستند. اینجا اگر چند اسم جعلی و یا اسم واقعی با پیام های جعلی هم در کنار این ماجرا بیاید جهت تقویت همان موضع عامیانه-رسانه ای است.

چون شبکه های اجتماعی، از مرجعیت بیرونی تبعیت نمی کنند، هر بانسی یا حتی فردی که بهتر سازوکار این شبکه ها را بداند و سناریوی قوی تری بتواند بنویسد، بهتر می تواند لشکری از عوام را یا حتی رواتنها را -که اینجا فرقی با هم ندارند- بسیج کند.

وضع خاورمیانه، این آوزدگاه تخصص و تقابل فانتزیهای سیاسی، نشانگر فقدان اساس در سیاست این بخش از جهان و نیز نشانگر واهمه غرب از فانتزی های سیاسی خود است. غرب حتی در اروپای شرقی نیز سعی دارد فانتزی های سیاسی خود را به امتحان نگذارد. خاورمیانه محلی است برای آزمایش فانتزیهایی که «عقل» غرب می گوید بهتر است همانجا محقق شود و نه اینجا. نتیجه این فانتزی ها، هر چقدر هم که مبهم باشد، یک وجه ثابت دارد و آن، گسترش «فانتزی سازی» است. اغلب گروه های تروریستی سلفی، کم یا زیاد وجه عمده ای از کار خود را رسانه ای می کنند و وجهی را نیز از رسانه الهام می گیرند. گروه های شورشی سوریه و عراق، لشکر بزرگی از فعالان رسانه ای دارند که بی وقفه مستندهای جعلی درست می کنند و با بهره بردن از فنون تولید رسانه ای و شناخت روان مخاطب، آن محصولات را گسترش می دهند. ظهور و اوج گیری داعش تا حدی زیادی، مدیون همین تصویر رسانه ای است که داعش اجازه داده از او بسازند و سپس او خود، آن تصویر را باور کرده است و برای باروری آن، با کسانی که ادعای دشمنی با ایشان را دارد، همکاری می کند [۲].

انتخابات ریاست جمهوری ایران را نگاه کنید: یکی از سرگرمی های ما این است که ثبت نام فله ای اشخاص عجیب و غریب با گریه های مضحک را ببینیم. گویی همه پذیرفته ایم که این بخشی از سرگرمی های ما باشد. غیر از آن، اغلب کاندیداهای موفق از این پرستیژ بهره می برند که ما از احزاب مستقل هستیم و به هیچ جریانی وابسته نیستیم و حتی گاهی چند فرد همسو، همزمان با هم ثبت نام و حتی با هم رقابت صوری می کنند. صرف نظر از کذب بودن این ادعا (استقلال از جریانهای سیاسی) باید پرسید آیا فعالیت سیاسی بدون جریانهای سیاسی ممکن است؟ اگر بله چرا این جریانها را حذف نمی کنید و اگر نه

از چه چیزی خود را میرا می کنید؟

دنیای رسانه، آمریکاست. بودریار به درستی تشخیص داده است که باید چیزی در آمریکا باشد غیر از آنچه ما در ظاهر می بینیم. این چیز، بی شک با سایر دغدغه های او یعنی جامعه مصرفی و رسانه در ارتباط است. آمریکا قلب جامعه مصرفی و نمونه اعلا ی آن است. همانجا هم بزرگترین رسانه های دنیا در هم آمیخته اند و فعالیت می کنند. رسانه و جامعه مصرفی، خانه خود را در آمریکا یافته اند؛ زندگی در عیش، مدرن در خوشی. از همین روست که باید گفت فانتزی سازی سیاسی نیز مرکزی بهتر از آمریکا ندارد. هیچ جای دنیا بین سلبریتی بودن در سینما و رأس هرم سیاست، فاصله اینقدر کم نیست. ریگان هنرپیشه بود

و آرنولد اگر مشکل قانونی نداشت شاید الان نه فرماندار ایالت که رئیس جمهور بود. اگر کاندیدایی بتواند لیچار گزنده تری به کاندیدای رقیب بار کند، رأی بیشتری به دست می آورد (برای ما هم اتفاق نیافتاد؟). ترامپ هرچند بازیگر نیست ولی کم از سلبریتی ها ندارد و بخشی از وزن سلبریتی بودن او را خانواده اش تقبل می کنند. اکنون ترامپ همچون داعش، در حال تبدیل شدن به تصویر خود است. تصویری که در رسانه ها از او شکل گرفته است و او هم مانند اغلب انسانهای کره زمین آن را باور کرده است. وضع امروز خاورمیانه، رویایی است که نوکانها در دوره جرج بوش انتظار آن را داشتند و ما ساکنان این نقطه از جهان، مقیم همین کابوس هستیم. اطراف این فانتزی دیگر آنقدر زیاد شده اند که براحتی نمی توان آیتده آن را پیشبینی کرد.

بی جهت نیست که اغلب پیاده نظام سیاست فانتزی، فعالان رسانه ای و به ویژه رسانه های جدید هستند و اغلب آنها هم به شکل اعجاب آوری آمریکاجرا هستند. هر جای جهان که جمعی از فعالان سیاسی رسانه های جهان سوم باشند، عاملان رده پایین سیاست آمریکاجرای نیز در اکثریت هستند. منبع مشروعیت آمریکاجرای جهان سومی ها جایی خارج از همان جمع نیست. آنها نیازی به مطالعه، فکر، پژوهش، گفتگو و ... ندارند. یکی می گوید و نمایه می سازد و میلیونها عاشق، تکرار و باز نشر می کنند. در بین این میلیونها نفر، افراد دارای تحصیلات عالی و چه بسا حتی مدرسانی هم یافت می شوند. این دسته آخر، بجای تکرار صریح مکررات آمریکاجرایان، تکرار محتوا را در فرم جدیدی و با ابزار ادیبانی که در آن «حرفه ای» هستند انجام می دهند. مثلاً اگر آن به اصطلاح «پژوهشگر» هگل گرا باشد سعی می کند آمریکاجرای را با ادبیات فلسفی هگل موجه کند و اگر تاریخ عرفان خوانده باشد از دل همان نثر و نظم عرفانی، آمریکاجرای را هم استخراج می کند. عوام و خواص به یک اندازة مقلد و تابع و بی فکر هستند. این همان سیاست گله ای کوری است که غرب به مثابه آنتی تز خود برای بقا به آن نیاز دارد. همان سیاستی که آن را از مرزهای خود دور می کند تا در گستره های کم خطرتری برای خود، امکانات و دستاوردهای احتمالی آن را بسنجد. این سیاست گله ای، برای بقا، سعی می کند از سویی دارای پشتوانه ای از ادبیات نظری جلوه کند و از سوی دیگر تلاش دارد خود را اکثریتی سرکوب شده نشان دهد. در قسمت اول، انبوهی از اصطلاحات لقلقه زبان می شوند که هیچ معنای مشخصی نزد استفاده کنندگان ندارند: مدرنیسم، حقوق بشر، آزادی، دموکراسی، توسعه ... تابعان این سیاست گله ای، هیچ اعتراضی را به این نحوه استعمال فله ای اصطلاحات نمی پذیرند و حتی متخصصانی را که قصد مقاومت در برابر آنها داشته باشند، طرد و منزوی می کنند. می توانند چنین کنند چون معنای کلمات در این فضا، مهم نیست، مهم قدرت تابع کردن عامه و لشکری از افراد هم رنگ است. تابعان این سیاست، تکثیر روباتیک و مکانیکی پیامهای خود را دال بر اکثریت بودن تفسیر می کنند؛ با این حربه، همواره رقیبان را به هیچ می انگارند و با این کار قدمهای بیشتری برای مبتلا کردن کشور به جنگ و خشونت برمی دارند.

سیاست فانتزی، خلیف است چون همه ضرور را با هم در خود جمع کرده است. سیاست فانتزی را نه می توان براحتی مهار کرد و نه می توان پیشبینی کرد. سیاست فانتزی، مبتنی است بر بی معنا سازی گسترده همه مفاهیم و معانی و بر تکثیر بی شمار و ظاهری چیزها برای کسب قدرت بی حد و مرز و بی غایت و کور. سیاست فانتزی امروز، مهمترین عامل تخریب و تباهی ماست.

[۱] ابن عربی عالم خیال را مظهر قدرت الهی می داند.

[۲] برای توضیح بیشتر در این باره مراجعه کنید به یادداشت نگارنده با عنوان: «پاریس ملوکوتی، داعش ناسوتی» مندرج در سایت سوره اندیشه.

یادداشت سید مهدی موسوی

گام‌های اساسی در مسیر تولید علوم انسانی اسلامی از منظر شهید مطهری



استاد شهید آیت الله شیخ مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۳۹۸) از دانشمندان نام‌آور جهان اسلام است که بر پایه عقلانیت اسلامی و اجتهاد دینی و اشراق درونی خدمات علمی و فلسفی شایانی را به بشریت عرضه داشت. او با تکیه بر عقل، منطق و منبع لایزال قرآن، حدیث و احاطه گسترده بر فرهنگ اسلامی و آشنایی با تحولات زمان و پیشرفتهای علمی غرب و دور از تعصب و احساسات و خردورزی و آزاداندیشی به حقیقت جویی پرداخت و در این مسیر توانست به بازسازی فکری و ترسیم هماهنگ منظومه اعتقادی و تفسیر هدفمند شریعت اسلامی بپردازد و از همین مسیر توانست نقش معلم و اینفلوگر اصلی انقلاب اسلامی را پس از امام خمینی (ره) داشته باشد.

او که در محضر امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی درس آموخته بود و در علوم مختلف اسلامی و حکمت عقلی به مراتب عالیه اجتهاد رسیده بود، همچون طبیبی حاذق به سراغ مسائل مهمی می‌رفت که کمتر کسی درباره آنها مطالعه و تحقیق می‌کرد. در عین حال پرسش اصلی جامعه و نسل جوان محسوب می‌شد. استاد مطهری تحولات زمان را به خوبی احساس و ذهن پرسشگر جوان معاصر را درک می‌کرد؛ از این رو تلاش گسترده‌ای را در این باب آغاز کرد و با تکیه بر حکمت متعالیه و اجتهاد عمیق دینی به شناخت صحیح مکتب اسلام پرداخت و سعی کرد تحولات زمان و جریان توسعه و تحول دنیای جدید را بشناسد و واقعیات تکامل علم و صنعت را از پدیده‌های انحرافی و عوامل فساد و سقوط تفکیک کند.

ره‌آورد این سیر و سلوک عقلی و مطالعه و تحقیق علمی، اندیشه‌های ناب و آثار ارزشمندی است که علاوه بر معرفی صحیح مکتب اسلام به چپستی و چگونگی عقلانیت اسلامی و زمینه‌سازی برای تولید فلسفه‌های اجتماعی مبتنی بر اسلام می‌پردازد. هر اثر علمی یا سخنرانی استاد مطهری ناظر به مسئله مهمی در زمان اوست که باید از منظر عقلی و اسلامی بدان پاسخ داده می‌شد. استاد خود در این باره می‌نویسد: «از حدود بیست سال پیش که قلم در دست گرفته، مقاله یا کتاب نوشته‌ام، تنها چیزی که در همه نوشته‌هایم هدف قرار داده‌ام، حل مشکلات و پاسخگویی به پرسشهایی است که در زمینه مسائل اسلامی در عصر ما مطرح است.» [۱]

اگرچه در شرایطی که استاد مطهری می‌اندیشید مسئله علم دینی و تولید علوم انسانی اسلامی، نمی‌توانست دغدغه اول اندیشوران مسلمان باشد، او توانست زیرساختهای معرفت شناختی، انسان شناسی، دین شناسی، جامعه شناسی و حتی روش شناسی را برای این مهم آماده کند. بی شک هر کس به منظومه فکری و نظام اندیشه‌ای استاد مطهری آشنایی داشته باشد، یقین پیدا می‌کند که مسئله تولید علم دینی و اذعان به تولید علوم انسانی اسلامی از نتایج نظام فکری اوست.

با دقت در مجموعه آثار استاد می‌توان روش شناسی محکم و الگویی منسجم برای تولید علوم انسانی اسلامی استخراج کرد. می‌توان نظریه فطرت ایشان را طرح کلی انسان شناسانه استاد مطهری و پروژه ایجابی ایشان در تأسیس فلسفه علوم انسانی اسلامی دانست. همچنان که خود او به صورت اجمالی بر این الگو تصریح دارد و به صورت مفصل آن را در بخشهایی از علوم انسانی همچون حقوق زن و فلسفه خانواده [۲]، شناخت جامعه و تحولات اجتماعی [۳]، اخلاق و تربیت [۴] و ... کاربردی کرده است. بی تردید مجموع تلاشهای روش شناسانه و الگوسازی استاد مطهری و برخی تحقیقات موضوعی و کاربردی او می‌تواند راهنمای مناسبی

می‌دهد؛ یعنی برخی از مهم‌ترین گزاره‌های عملی و اصول تجویزی و ارزشی در علوم انسانی بر حکمت نظری، حقیقت انسان و فطرت استوار است. از این رو، دارای واقع‌نمایی، جهان‌شمولی و خصلت معرفتی هستند. پس توجه به فطرت بشر از پایه‌های مهم بحث در تحولات علوم انسانی خواهد بود. براساس نگاه شهید مطهری می‌توان با اتکا به ذاتیات انسان و سرشت مشترک انسان‌ها که در ادبیات اسلامی از آن به «فطرت» یاد شده است، گامی مهم در تولید علوم انسانی و اسلامی برداشت که فرازمانی و فرامکانی باشد و حتی بر اساس آن امور اعتباری و قراردادی که مستقیماً دارای واقعیت عینی نیستند را نیز سازمان‌دهی کند.

۴- علوم انسانی اسلامی از تقلیل‌گرایی معرفت‌شناختی و حصر روش‌شناختی تجربی‌گرایان است. استاد مطهری می‌گوید: «یک عده از دانشمندان جدید یک‌باره هر سبک و روشی را غیر از سبک و روش تجربی مردود شمردند و آن قسمت از علوم را که از دسترس تجربه خارج بود [را] بی‌اعتبار دانستند. ولی بدیهی است که قناعت کردن به فرآورده‌های علوم [تجربی] طبعاً بسیاری از پرسش‌های اندیشه بشری را بلاجواب می‌گذارد» [۸]؛ از این رو، روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی نه در دام «هیافت اثبات‌گرایی» افتاده و نه به «هیافت تفسیری» بسنده کرده است، بلکه علاوه بر توجه به روش تجربی و تفسیری، از سایر روش‌های اطمینان‌بخش همچون روش عقلی (فلسفی) و شهودی (وحي) برای کشف و تفسیر واقعیت استفاده می‌کند [۹].

۵- روش تحقیق در علوم انسانی اسلامی از دیدگاه شهید مطهری روش اجتهادی و از پایگاه فلسفه اسلامی است که از این طریق می‌توان دایره دانش‌های عملی و دانش فقه را گسترش داد و پرسش‌های نو، مباحث جدید و مورد نیاز جامعه اسلامی و انسان معاصر را روشمندانه و در پرتو منابع اسلام (کتاب، سنت و عقل) مورد مطالعه و بحث قرار داد. از این رو، نباید تصور کرد که علوم انسانی اسلامی مبتنی بر مکتب اسلام یک دانش کامل، بسته و ایستا خواهد بود. علوم انسانی اسلامی و تخصص‌های مختلف فقهی با نیازهای زمان و پرسش‌های نو، همواره در حال رشد و گسترش خواهد بود [۱۰].

۶- عرصه معرفت و به‌ویژه علوم انسانی و عرصه عقلانیت، تعامل و گفت‌وگو است. در نگاه شهید مطهری، برای تولید علوم انسانی اسلامی حتماً باید هم به میراث علمی تمدن اسلامی و هم محصولات تفکر جدید غربی به صورت جدی و تخصصی توجه شود و با عقلانیت، حریت، آزادی فکر، اخلاق عالمانه و مطالعه تطبیقی و مقایسه‌ای آنها از دستاوردهای مفید بشریت و تحولات جدید برای رشد دانش‌های اسلامی و تولید علوم انسانی اسلامی بهره گرفت.

برای اندیشه‌ورزان و دغدغه‌مندان حوزه علم دینی و تولید علوم انسانی اسلامی باشد.

منظومه فکری آیت الله شهید مطهری، ظرفیت بسیار بالایی برای تبیین الگوی تولید علوم انسانی اسلامی دارد؛ به نحوی که می‌توان آن را جامع‌ترین نظرات در این زمینه دانست. ایشان علاوه بر بررسی زیربنای فلسفی، کلامی و اجتماعی مسئله به آسیب‌شناسی مواجهه با تحولات زمان و علوم جدید غربی پرداخته و با نقد سه جریان: تحجر، تجدیدگرایی افراطی و التقاط به تبیین نظام عقلانیت اسلامی در مجموعه‌ای منسجم و هدفمند پرداخت. نظامی که اگر به درستی تبیین و فهم شود نتیجه منطقی آن اذعان به امکان علم دینی و ضرورت تولید علوم انسانی اسلامی است. به طور خلاصه می‌توان برای تولید علوم انسانی، از منظومه فکری استاد مطهری سه گام اساسی را این‌گونه برداشت: گام اول: خودباوری و احساس شخصیت در برابر تمدن غرب و توانایی جهت‌شناخت سرمایه‌های خودی از جمله اسلام، و قدرت بهره‌برداری از آن و جلب سود و دفع زیان؛

گام دوم: شناخت دقیق اسلام به عنوان یک مکتب جامع و الهی و یک دستگاه فکری و اعتقادی معرفت‌بخش است که می‌تواند سازنده همه ابعاد زندگی انسان و عمل موصول به سعادت باشد.

گام سوم: استخراج فلسفه‌های مضاف و نظام‌های کلان اجتماعی اسلام طبق «الگوی توحیدی» و مبتنی بر کشف مصالح و مفاسد واقعی و فطرت الهی با روش اجتهاد.

به طور خلاصه، از منظر استاد مطهری علوم انسانی اسلامی دارای ویژگی کلی زیر است:

- ۱- علوم انسانی اسلامی جهت توحیدی و خدایی دارد که محور سعادت دنیا و آخرت انسان است. علامه شهید می‌گوید: «انسانی که اسلام می‌خواهد با انسانی که مکتب‌های فلسفی بشر می‌خواهند، از زمین تا آسمان فرق داد. خیلی چیزها که اسلام می‌گوید با آنچه دیگران می‌گویند یکی است اما نه با یک دید. اسلام همیشه با مسائل از جهت توحیدی و خدایی نظر می‌کند.» [۵]
- ۲- علوم انسانی اسلامی از تفسیر یک جانبه و تقلیل انسان به بعد مادی و طبیعی پرهیز دارد [۶] و در عین حال، واقع‌بینانه به همه ابعاد انسان و مصالح مفاسد حیات او و به صورت جامع آن را مطالعه می‌کند. [۷]
- ۳- فطرت (سرشت متعالی، ملکوتی، ویژه و مشترک انسان) عنصر اصلی و زیربنایی علوم انسانی اسلامی را تشکیل

- [۱] مطهری، عدل الهی، در: مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۸.
- [۲] ر.ک: نظام حقوق زن در اسلام، فلسفه حجاب، زن و مسائل قضایی و سیاسی، اخلاق جنسی در غرب.
- [۳] فلسفه اخلاق، تعلیم و تربیت در اسلام، آزادی معنوی
- [۴] فلسفه اخلاق، تعلیم و تربیت در اسلام، آزادی معنوی و ...
- [۵] مطهری، هدف زندگی، ص ۲۴
- [۶] مطهری، انسان شناسی قرآن، ص ۱۲۶
- [۷] همان، ص ۱۲۱، ۱۸۹، ۲۴۰.
- [۸] مطهری، مجموعه آثار، ج ۵، ص ۴۷۸.
- [۹] ر.ک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۳۳-۲۳۹؛ همو، مسئله شناخت، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۳۷۰-۳۵۶.
- [۱۰] مطهری، اصل اجتهاد در اسلام، در: مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۸۰.

یادداشتی از رضا غلامی؛

استاد مطهری، شهید مبارزه با التقاط و انحراف است

MEHR NEWSAGENCY
Photo: Mohammadreza Abbasi

متن زیر یادداشتی از حجت الاسلام رضا غلامی در مورد استاد شهید مطهری است که در ادامه می خوانید؛

دوازدهم اردیبهشت هر سال از دو جهت قابل عنایت است؛ از جهتی، سالگرد شهادت متفکر بزرگ استاد مطهری(ره) همچنان و علی رغم گذشت ۳۸ سال همچنان درد آور و حزن آمیز است. در واقع، از دست دادن آیت الله مطهری چنان ثلمه ای بر جامعه اسلامی وارد ساخت که هنوز این ثلمه جبران نشده و کاملاً محسوس است؛ و از جهت دیگر، این مناسبت که به درستی به روز استاد و معلم نام گرفته است، بیانگر ارزش وجود شخصیت بی نظیری چون استاد مطهری و یادآور حرکت فکری عظیمی است که از سوی این بزرگوار در ایران و جهان اسلام به راه افتاد و بخش مهمی از آثار آن را زنده، موثر و قابل بهره برداری نمود. مهم این است که بدانیم، جامعه فکری ایران پس از شهادت استاد مطهری از حرکت باز نایستاد و با ملاحظه نیازهای گسترده تر و متنوع تری که پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی پیش روی کشور و نظام اسلامی قرار گرفت، رشد کرد لکن نتوانست اتکای خود به افکار ناب و گره گشای شهید مطهری را مخفی نماید. امروز اندیشه شهید مطهری به خاطر مختصات بنیادی آن، یک دستگاه فکری برای محک و ارزیابی خلوص اندیشه هایی است که به دین نسبت داده می شود. در واقع، فهم عمیق افکار شهید مطهری این فرصت را به ما می دهد تا از روش شناسی لازم برای نسبت سنجی افکار نوظهور با گوهر و مغز اسلام برخوردار گردیم.

شاید جای باز کردن این مبحث در اینجا نباشد لکن نمی توان نقش فکر آزاد فلسفی و اعتقاد حقیقی به فقه جواهری و اجتهاد را در تبدیل افکار استاد مطهری به یک دستگاه سنجش گر منکر شد. البته روشن است که این سخن به منزله نقد ناپذیر بودن افکار استاد مطهری نیست ولیکن مهم ترین ویژگی اندیشه های شهید مطهری، تقرب روشنمند او به گوهر اسلام، و گواهی صریح و منحصر بفرد بزرگانی چون امام راحل(ره) به این حقیقت آزمون شده می باشد. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به طور طبیعی افکار متنوعی در مسیر استنباط و بازنمایی مفاهیم اسلامی قرار گرفت. برخی از این افکار، مولود جایگاه حقیقی خود یعنی حوزه های علمیه و برخی دیگر از این افکار، مولود تلاش های مشفقانه ای بود که بیرون از حوزه های علمیه اعم از دانشگاه ها و غیره تلقی می شد. آن دسته از افکار برآمده از حوزه های علمیه، هرچند مصونیت بالاتری نسبت به آسیب های فکری داشت لکن این مصونیت، مانع از ظهور اندیشه های غلط و التقاطی نشد.

از طرف دیگر، بخش مهمی از افکاری که بیرون از بطن حوزه های علمیه متولد شد، نه فقط از مصونیت بالایی نسبت به آسیب ها برخوردار نبود، بلکه با طمع ورزی جریان معارض اسلام، به جولانگاهی برای افکار التقاطی و مسموم مبطل گردید. البته در کنار افکاری که تلاش می کرد با انگیزه های دینی یا سیاسی، خود را در نسبت با

و اجتماعی تر از اسلام تعریف کرد لکن به دلیل عدم اتکاء به مبانی اصیل فکر اسلامی، گرایش حریصانه به تفسیر به رأی، و مهم تر از همه، ضدیت توهیم آمیز آنها با جریان فقه و اجتهاد- به مثابه تنها مسیر مشروع استنباطات دینی در عصر غیبت- به نقطه شوم و پلییدی رسید که ترور و حذف فیزیکی مردمان رشید اسلام چون استاد مطهری، آیت الله مفتوح و غیره در کارنامه سیاه آن ثبت گردید.

ممکن است بعضی تصور کنند فاصله گروه های دیگر با گروهک ضاله فرقان زیاد می نماید لکن واقعیت این است که در طول چهل سال اخیر، فاصله برخی از گروه ها با گروهک ضاله فرقان، تنها به اندازه یک مو بوده است. البته این قاعده حتی در ارتباط با گروه های دین گرای لیبرال زده نیز صادق است و لیبرالیسم و شعار آزادی و ضدیت با خشونت مانع از سلوک تکفیری- داعشی این گروه ها در مواجهه با منتقدین خود نشده است.

هرچند حرف در این زمینه زیاد است لکن آنچه امروز به عنوان تداوم راه استاد مطهری ضروری می نماید، بسط دستگاه فکری شهید مطهری، اهتمام به تقویت بنیه فکری جوانان بر اساس این دستگاه و حساسیت ورزی مضاعف نسبت به حرکت های التقاطی و توهیم آمیزی است که امروز امکان ظهور گروهک های شبیه گروهک ضاله فرقان را دور از ذهن نکرده است. برادران و خواهران ایمانی! افکار التقاطی که ریشه آن را باید در خودپرستی ها جستجو کرد، هرچند ارزشی بیش از علف هرز در گلزار اندیشه دینی ندارد لکن همین علف های هرز اگر به موقع از ریشه بیرون کشیده نشود و جلوی رویش مجدد آن گرفته نشود، گلزار اندیشه دینی را با پژمردگی و سپس خشکیدگی روبرو خواهد کرد؛ بنابراین، مراقبت هوشمندانه از اندیشه دینی و پاسخگویی عقلانی به نیازهای فکری نو ظهور، چیزی نیست که بتوان از کنار آن به سادگی گذشت.

اسلام هویت یابی کند، افکار دیگری هم به عنوان رقیب فکر اسلامی و از پایگاه سکولاریسم در برابر اندیشه ناب اسلامی صف آرایی نمود و از هیچ کوششی برای تضعیف فکر اسلامی دریغ نکرد؛ طبعاً کانون اصلی این افکار، غرب جدید بود که نه فقط با هیمنه فکری خود به جنگ با اسلام آمده بود، بلکه تلاش می کرد تا با به رخ کشیدن آنچه در عمل در تمدن غرب جدید پدید آمده است، خود را به تنها مسیر سعادتبخش برای انسان معاصر معرفی نماید.

همین امر نیز سبب شد تا بخشی از افکار شبه دینی، حیات و کارآمدی خود را در پیوند با ایسم های غربی و در رأس آن سوسیالیسم یا لیبرالیسم جستجو کنند. در چنین شرایطی، همواره ترسیم دستگاه سنجش تفکر اسلامی و ارزیابی میزان خلوص یا تقرب آن به گوهر تفکر اسلامی از اهمیت فراوانی برخوردار بوده است و چیزی که استاد شهید مطهری و آثار فکری او را اهمیت مضاعف می بخشد، تلاش هوشمندانه و عمیق او در جهت التقاط شناسی و سپس افشای آن در جامعه اسلامی است.

درواقع، استاد مطهری را باید پهلوان درک به موقع و ژرف انحرافات دینی اعم از درون زا و بیرون زا توصیف کرد که با گذشت چهار دهه از فقدان غم انگیز او، همچنان اندیشه های ایشان، مهم ترین مانع برای گسترش انحرافات فکری در جامعه اسلامی ما محسوب می شود. باید توجه نمود، اگر بخواهیم شئون فکری متنوع آیت الله مطهری را طبقه بندی نماییم، شأن اصلی او مقابله شجاعانه با التقاط و انحراف است که سرانجام در همین مسیر توسط گروهک ضاله فرقان ناجوانمردانه به شهادت رسید.

گروهک فرقان، از جمله همان گروه هایی بود که از قبل از پیروزی انقلاب اسلامی و خارج از بطن واقعی حوزه های علمیه مأموریت خود را در ارائه تصویر جدید

یادداشتی از احمد حسین شریفی؛

بهترین شیوه اثر گذاری بر دیگران / به عمل نگاه کنیم یا گفتار؟!

متن زیر یادداشتی از حجت الاسلام احمد حسین شریفی، استاد مؤسسه امام خمینی (ره) است که از نظر می گذرد؛



یکی از مهمترین دغدغه های خانواده ها، مربیان، مسئولان فرهنگی و حاکمان جامعه، انتقال ارزش های پذیرفته شده خود به نسل های بعدی و همچنین ترویج ارزش های خود برای دیگر گروه ها و جوامع است. بسیاری از افراد برای این کار، شیوه های آموزش رسمی را انتخاب می کنند و در این میان برخی افراد بر تعلیم و آموزش مستقیم باورها و ارزشها، آن هم به شکل مباحث فلسفی و بنیادین اصرار دارند. این شیوه ها در جای خود و برای مخاطبان خاص می تواند بسیار مفید و ثمربخش باشد و شاید در مواردی یگانه راه تبلیغ و ترویج ارزشها باشد [۱]

اما اگر به شیوه تبلیغی پیامبران، به ویژه پیامبر اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع) دقت کنیم، می بینیم بیشترین تلاش آنها برای تبلیغ ارزش ها و باورهای اسلامی، از طریق اثر گذاری بر اسلوب و شیوه زندگی مردم بود. اصولاً تأثیرگذارترین شیوه تبلیغی، تبلیغ عملی است. تبلیغ با کردار و رفتار است. به همین دلیل خدای متعال، مؤمنانی را که گفتارشان مطابق رفتارشان نیست به شدت سرزنش می کند و در بیانی عتاب آلود به آنها تهنیت می زند که: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» [۲] «كَبُرَ مَقْتًا [۲] عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» ای کسانی که ایمان آورده اید، چرا سخنی می گوئید که عمل نمی کنید؟! نزد خدا بسیار خشم آور است که سخنی بگوئید که عمل نمی کنید.

این آیات گویای آن است که اصلالت با رفتار است و نه گفتار. گفتاری که مؤید عملی و رفتاری نداشته باشد، نه تنها ارزش ندارد که خشم شدید خدای متعال را نیز به دنبال دارد، زیرا اثر معکوس بر جای می گذارد. شاید کمترین پیامد رفتار موعظه گران بی عمل، آموزش نفاق گفتاری و رفتاری در جامعه باشد. چنین افرادی می توانند این سهم مهلک را در حیات اجتماعی بپراکنند که می توان ذهنیت و زبانی اخلاقی داشت و از آن بهره های اجتماعی برد، اما عمل و رفتاری متناسب با آن زبان اخلاقی نداشت! ایجاد شکافی عمیق میان زبان و عمل اخلاقی از کمترین پیامدهای چنین افرادی است.

امام صادق (ع) در حدیثی مشهور خطاب به پیروان اهل بیت (ع) می فرماید: «كُونُوا دُعَاءَ النَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ، لِيَرْوَا مِنْكُمْ الْوَرَعُ وَالْإِحْتِهَادُ وَالصَّلَاحُ وَالْخَيْرُ، فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةُ» مردم را غیر گفتار تان دعوت کنید: تا پرهیزگاری، تلاش و مجاهدت، نماز و نیکوکاری را از شما ببینند، به درستی که دعوت کننده (واقعی) همین است. [۳] آن حضرت در سخنی دیگر، همین حقیقت را به گونه ای دیگر بیان می کند: «كُونُوا دُعَاءَ النَّاسِ بِأَعْمَالِكُمْ وَلَا تَكُونُوا دُعَاءَ بِلِسَانِكُمْ» مردم را با رفتارهای تان دعوت کنید و نه با گفتارهای تان [۴]

این احادیث نشان می دهد که نقش سبک زندگی در ترویج ارزش ها و دعوت دیگران به سوی حق به مراتب بیشتر و بهتر و اثرگذارتر از نقش دعوت های گفتاری و حتی تبلیغات اندیشه ای و فکری است. نمایش و ظهور سبک زندگی اسلامی و اخلاق اجتماعی را دعوت کننده حقیقی می دانند.

اهل بیت (ع) پیش از آنکه دستور به انجام کاری دهند، خود در عمل به آن پیشگام می شدند. جلودار بقیه مردم در عمل به دستورات دین بودند. امام علی (ع) در این باره به صراحت می فرماید: «يُهَا النَّاسُ اتَّبِعُوا اللَّهَ مَا أَطَاعَكُمْ عَلَى طَاعَةِ الْإِلهِ، وَلَا تَأْهِمُوا عَنْ مَعْصِيَةِ الْإِلهِ وَاتَّاهَى قُلُوبُكُمْ عَنْهُ» ای مردم! به خدا من شما را به طاعتی بر نمی انگیزم، جز که خود پیش از شما به گزاردن آن بر می خیزم و شما را از معصیتی باز نمی دارم، جز آنکه خود پیش از شما آن را فرو می گذارم. [۵]

امام علی (ع) درباره گفتار بدون کردار در دفاع از دین و ارزشهای دینی سخنان بسیاری دارد که در اینجا به چند نمونه از آنها اشاره می کنیم: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فَلَا مَنَكِرَ مُعَيَّرٌ وَلَا زَاجِرَ مُذْجِرٍ أَفَبِهَذَا

أَتَاكَ بِهَا وَانْظُرْ إِلَى مَا قَالَا وَلَا تَنْتَظِرْ إِلَى مَنْ قَالَ: حُكْمَتَا رَأَى هَر كَسَى كَهْ أَنْ رَأَى بِيَانِ مِي كُنْد، بَكِير؛ به گفته بنگر به گوینده منکر. [۱۰] «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَخَذَّ الْحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ: حُكْمَتُ كَمُشَدِّهِ مُؤْمِنٍ اسْت، پَسِ أَنْ رَأَى فَرَاكِيرَ هَر چَند از مَنَاقِطَانِ بَاشَد.» [۱۱]

چو دانی که مقصود گوینده چیست مبین ای برادر که گوینده کیست نباید در این قدر گوهر شکست که از دست بی قدری افتد به دست کی افتد در اعجاز قرآن شکی و گر خواندش بی خرد کودکی سعدی در گلستان داستانی زیبا از گفت و گوی یک فقیه جوان با پدر خود نقل کرده است: فقیه، پدر را گفت: هیچ از این سخنان رنگین و دلاویز متکلمان در من اثر نمی کند، به حکم آنکه آنچه نمی بینم مر ایشان را کرداری موافق گفتار.

ترک دنیا به مردم آموزند خویشتن سیم و غله اندوزند
عالمی را که گفت باشد و بس هر چه گوید نگیرد اندر کس
عالم آن کس بود که بد نکند نه بگوید به خلق و خود نکند
پدر گفت: ای پسر به مجرد خیال باطل نشاید روی از تربیت ناصحان، بگردانیدن و علما را به ضلالت منسوب کردن و در طلب عالم معصوم از فواید علم محروم ماندن

گفت عالم به گوش جان بشنو ورنه ماند به گفتش کردار
باطل است آنچه مدعی گوید خفته را خفته کی کند بیدار
مرد باید که گیرد اندر گوش ورنه نوشته است پند بر دیوار [۱۲]

[۱] به عنوان مثال در جایی که مخاطب ما در اثر شبهات علمی، در انجام دستورات دینی و عملی براساس سبک زندگی اسلامی سهل انگاری می کند، طبیعتاً در گام نخست باید شبهه علمی او را رفع کرد. اگر کسی تحت تأثیر چنین شبهه ای قرار گرفته باشد که عفت غیر از حجاب است و آنچه اسلام از افراد می خواهد حفظ عفت است و نه حفظ حجاب و داشتن پوششی خاص! و حجاب را امری قراردادی و اجتماعی و ناظر به شرایط زمانی مدینه النبوی یا جامعه صدر اسلام در چهارده قرن قبل بداند، برای آنکه او را به سبک پوشش اسلامی علاقه مند کنیم، باید ابتدا این شبهات علمی و تاریخی و دینی او را پاسخ دهیم. در مواجهه با چنین شخصی نمی توان به صرف تبلیغ عملی و نمایش دادن پوششهای مناسب، انتظار داشت که او نیز به چنان پوششی متمایل شود. او افراد با پوششهای اسلامی را افرادی عقب مانده، کهنه گرا، جامانده در تاریخ می داند! بالتبع رفتار آنها هیچ جذابیتی برای او ندارد.

[۲] التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۱، ص ۱۳۹. بعد از نقل تعاریف منابع معتبر لغوی ای همچون مصباح المنیر، مقایس اللغة و لسان العرب، از واژه «هکت» جمع بندی خود را این گونه بیان می کند: «أن الأصل الواحدي المادة؛ هو البغض الشديد»

[۳] الکافی، ج ۲، ص ۷۸

[۴] قرب الاسناد، عبدالله بن جعفر حمیری، ص ۷۷

[۵] نهج البلاغه، خ ۱۷۵، ص ۱۸۱

[۶] همان، خ ۱۲۹، ص ۱۲۸

[۷] وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۵۱

[۸] البته روشن است که منظور حضرت در اینجا تأکید بر شیوه درست و تأثیرگذار نهی از منکر است، یعنی می خواهند بگویند توصیه های ما از نظر اخلاقی و تربیتی زمانی تأثیر گذار خواهد بود که خود اهل عمل به آنها باشیم، نه آنکه اگر انسان خودش مرتکب منکر شده باشد، از نظر شرعی حق امر به معروف و نهی از منکر را نداشته باشد.

[۹] به قول حکیم ابوالقاسم فردوسی، بزرگی سراسر به گفتار نیست / دو صد گفته چون نیم کردار نیست.

[۱۰] غرر الحکم و دررالکلم، عبدالواحد الامدی، ص ۳۶۱

[۱۱] نهج البلاغه، حکمت ۸۰، ص ۳۷۳

[۱۲] کلیات سعدی، گلستان، تصحیح محمدعلی فروغی، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

تُرِيْبُونَ أَنْ تَجَاوِرُوا اللَّهَ فِي دَارِ قُدْسِهِ وَ تَكُونُوا أَعْرَ أُولِيَائِهِ عِنْدَهُ هَبْطَاتٍ لَا يَخْذَعُ اللَّهُ عَنْ جَنَّتِهِ وَلَا تَنَالُ مَرْضَاتِهِ إِلَّا بِطَاعَتِهِ لَعَنَ اللَّهُ الْأَمْرِيْنَ بِالْمَعْرُوفِ النَّارِكِينَ لَهُ وَ النَّاهِيْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ الْعَامِلِينَ بِهِ: فَسَادِ أَشْكَارِ گشت، نه کار زشت را در گونگون کننده ای مانده است و نه نافرمانی و معصیت را بازدارنده ای. با چنین دستاویزی می خواهید در دار قدس خدا مجاور و شوید؟ و نزد وی از گرامی ترین دوستانتان گردید؟ هرگز! با خدا و بهشت او فسوس نتوان کرد و خشنودی او را جز به طاعت به دست نتوان آورد. لعنت خدا بر آنها که به معروف فرمان دهند و خود آن را واگذارند و از منکر بازدارند و خود آن را به جا آرند. [۶] همچنین در حدیث دیگری می فرمایند: «إِنَّمَا أَمْرُكُمْ بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّوَاهِي [۷]: تَنَاهَا فِي صَوْتِ نَحْيٍ نَهْيٍ مِنْكُمْ رَأْيِمْ كَهْ خُودِ أَنْ دُورِي كَرْدِه بَاشِيْم.» [۸]

حضرت در سخنان دیگری می فرمایند: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْذُ أَبْغِلْهُ نَفْسَهُ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ، وَلَيْكِنْ تَأْذِيْبِهِ بِسَبِيْرَتِهِ قَبْلَ تَأْذِيْبِهِ بِلِسَانِهِ: آنکه خود را پیشوای مردم سازد پیش از تعلیم دیگری باید به ادب کردن خویش پردازد و پیش از آنکه به گفتار تعلیم فرماید باید به کردار ادب نماید و آنکه خود را تعلیم دهد و ادب اندوزد، شایسته به تعظیم است از آنکه دیگری را تعلیم دهد و ادب آموزد.»

یکی از مهمترین دلایل کارآمدی کارنامه تبلیغی پیامبران و اولیای الهی همین مسئله بوده است. آنها پیش از آنکه بگویند و پیش از آنکه دیگران را نصیحت و موعظه نمایند، خودشان عمل می کردند. همین نوع سبک رفتاری آنها بود که موجب می شد رفتار و سخن آنها تا اعماق وجود مخاطبان نفوذ کند و ذهنها و قلبها را به تسخیر خود درآورند. مردم بیش از آنکه از گفته ها و نوشته ها تأثیر بگیرند، از کرده ها و رفتارها متأثر می شوند. به قول معروف «دو صد گفته چون نیم کردار نیست.» [۹]

سبک زندگی از آنجا که جنبه بیان نگرانه و نمادین دارد و در صورتی که بر پایه ارزشهای اصیل اسلامی باشد، می تواند دلهای فراوانی را براباید و کمند جاذبه اسلام را بر دلهای مشتاقان فراوانی بیندازد، البته این آیات و روایات به معنای آن نیست که افراد به هنگام شنیدن سخنانی که همراه با تأیید علمی از سوی گوینده نیستند، در عمل نکرند به آن سخنان و موعظه ها معذورند، بلکه بدان معناست که اگر یک موعظه گر حقیقتاً دنبال اصلاح رفتار اجتماعی است باید بداند که بهترین راه اصلاح، اصلاح از طریق سبک زندگی و رفتار و عمل است و الا افراد هم اخلاقاً و هم شرعاً، موظفند هر گاه سخن حق را می شنوند و پندنی اخلاقی را می بینند، هر چند از یک ماشین و جسم بی جان باشد، بدان عمل نمایند و از آن پند گیرند.

در این زمینه نیز روایات و سخنان حکمت آمیز فراوانی داریم. امیرالمؤمنین (ع) به ما توصیه می کند که «خَذِ الْحِكْمَةَ مِمَّنْ

فاطمه دلاوری پاریزی:

تأملی در نابسندگی امر کلی در درک واقعیت‌های جامعه



تفکر کلی و درک مفاهیم، از نشانه‌های رشد خرد است اما بسندگی به امر کلی و منطقی، می‌تواند منجر به ندیدن واقعیات انضمامی و جزئی و در نتیجه شکاف بین نظر و عمل شود. چرا که عمل در موارد خاص، جزئی و انضمامی صورت می‌گیرد و نظر مربوط به موارد کلی و انتزاعی است. وقتی در جامعه‌ای مفاهیم و انتزاعیات، اجر و قرب دارند نشان از آن دارد که خرد به خوبی در این جامعه رشد یافته است، اما اگر جامعه، توان درک جزئیات را در دیالکتیک با آن امر کلی نداشته باشد، محکوم به ماندن در دنیای آرمانی و غیر واقعی است. برای واقعی شدن و کاربردی شدن، لازم است که افراد علاوه بر داشتن تفکر کلی، تصویرشان را از کلی با درک جزئیات و دیالکتیک بین جزء و کل، بازسازی کنند.

ذهن جامعه ایرانی به دلیل حافظه تاریخی مهمی که در سیاست دینی، شعر عرفانی و فلسفه وجودی دارد، کلی‌نگر است. این کلی‌نگری باعث آرمان‌خواهی و ماندن در دنیای ایده‌هاست. ذهن ایرانی گوئی با واقعیت انضمامی جزئی سر و کار ندارد. به همین دلیل است که توان واقعی‌سازی آرمان‌ها، تحلیل واقعیت‌ها و توصیف کف میدان را ندارد. ذهن کلی‌نگر برای نوشتن مرام‌نامه، اسناد بالادستی تحول و پیشرفت و نسخه‌های مربوط به باید و نباید، آماده است و همواره می‌تواند آرمان‌شهر را توصیف کند. این البته بسیار مطلوب است. شهری که آرمان ندارد، مرده است. پویا نیست. اما ذهن کلی‌نگر نمی‌تواند مسیر رسیدن به این آرمان‌شهر و نیز نقطه‌ای که اکنون ایستاده‌ایم را درست تحلیل و توصیف کند. در نتیجه برای رسیدن به آرمان‌ها لازم است تفکر تحلیلی و جزئی‌نگر مبتنی بر توصیف وقایع و پدیده‌ها در ذیل آن مفاهیم کلی از خیر، عدالت،

آزادی، پیشرفت، معنویت و... حضور داشته باشد.

پدیده شعارزدگی و نداشتن برنامه توسط کاندیداهای ریاست جمهوری و شورای شهر در کشور ما می‌تواند ناشی از همین مسئله باشد. اکتفا به حرف‌های کلی خوب بدون داشتن برنامه‌ای جهت تحقق این اهداف یا اولویت‌بندی ای جهت اجرایی کردن شعارهای کلی. کاندیدها در موارد بسیار نشان داده‌اند که تنها می‌دانند چه چیزی خوب است. بی آن که بدانند مردم چه می‌خواهند و بی آن که بدانند برای رسیدن به آن چیزهای خوب چه باید کرد. این مسئله نه تنها در سیاست که در هنر هم گاه خود را نشان می‌دهد. گاهی که هنرمندی قصد دارد شعری سیاسی بسراید یا فیلمی تاریخی بسازد، شعر او چنان بیابنه و فیلمش چنان مقاله‌ای سرشار از کلیات زیبا و انتزاعی و شعارزده و نجسب می‌شود. چرا که او ماده یا امر واقعی و انضمامی و عینی را نمی‌شناسد و صرفاً به آن ایده یا امر ایدئال و آرمانی می‌اندیشد.

از آفات دیگر وجود این کلیشه‌ها و قالب‌های فکری، انسداد گفتگو است. گفتگو در جایی شکل می‌گیرد که هنوز امر کلی شکل نگرفته است. امر کلی، حاصل گفتگو است. گفتگو از دیالکتیک بین اجزاء امر کلی ساخته می‌شود. در حالی که در برخی اذهان، استریوتایپ‌ها به صورت دکماتیک، حضور دارند و در نحوه تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی، مدیریت، مشارکت و حتی مشاهده شهروندان تأثیر گذارند. این استریوتایپ‌ها توان تجزیه و تحلیل و دیدن امر جزئی را از ذهن می‌گیرند و فرد، اشیاء بیرونی را با قالب‌ها و آرک‌تایپ‌های از پیش تعیین شده می‌بیند و می‌شناسد و تعریف و مشاهده می‌کند.

به طور مثال، ایده‌هایی چون، اصلاح‌طلبان، غیرمذهبی و اصول‌گرایان مرتجع هستند، چنان بر فضای فکری برخی

افراد جامعه حاکم است که گاه حتی بر افراد متعلق به این طیف‌ها، حکومت می‌کند. مثلاً در بخشی از توتیر، پیام‌های زیادی شبیه این مورد می‌بینیم: «چه ریسی یاد گرفته از حقوق زنان و شغلشون و غیره حرف می‌زنه». در حالی که هر کس کوچکترین آشنایی با خانواده ایشان داشته باشد می‌داند همسر ایشان استاد دانشگاه و فعال فکری و فرهنگی است و هر چند ایده‌های همسر وی را قبول نداشته باشد اما در زن فعال اجتماعی بودن وی هیچ تردیدی نمی‌تواند بکند. از دیگر سو، استفاده از آیه «و هبنا له اسحاق» توسط سید محمد خاتمی، برای اسحاق جهانگیری نوعی سوء استفاده از آیات قرآن قلمداد شد، در حالی که خاتمی، ملیس به لباس روحانیت و جهانگیری فردی متدین و از خانواده شهید است و دلیل چنین استفاده‌ای تنها می‌تواند آشنائیدایی یا تلمیحی ادبی باشد.

رسانه و پروپاگاندا حاکم بر آن نیز نقش مهمی در ساخت این استریوتایپ‌ها یا کلیشه‌های ذهنی دارد. به طوری که با ایجاد تصورات کلی، مانع از دیدن وقایع می‌شود و گویی مفهوم کلی، بین انسان و واقعیت قرار می‌گیرد و چنان پرده‌ای جلوی دید او را می‌پوشاند و مانع از مواجهه مستقیم با واقعیت انضمامی می‌شود.

شاید لازم باشد همه ما دوباره به انسان نگاه کنیم. این انسان پیچیده و سرشار از انضمامیت. و همه محدودیت‌ها، نیازها، بودن‌ها و نبودن‌هایش را ببینیم. یک‌بار دیگر با چشم‌های باز به انسان نگاه کنیم تا قبل از آن که آنقدر دیر بشود که از انسان تنها تعریفی ذهنی و مفهومی کلی در ذهنمان باشد. تعریفی آنقدر کلی، بزرگ و مفهومی که چیزی نباشد جز «هیچ». یک هیچ بزرگ. یک هیچ تهی. یک هیچ هیچ.

یادداشت اختصاصی سعید زیباکلام؛

چرا ۲۰۳۰ تصویب شد؟/ ضرورت نظارت و ارزیابی نهادهای بالادستی فرهنگی



متن پیش رو یادداشت اختصاصی سعید زیباکلام، استاد فلسفه دانشگاه تهران است که در پی تصویب سند ۲۰۳۰ به نقد عملکرد نهادهای فرهنگی پرداخته است؛

حضرت آقا به مناسبت هفته معلم در جمع معلمان گفتند: «اصل کار غلط است، اینکه ما برویم سندی را امضاء کنیم و بعد هم بیاییم بی سروصدا آن را اجرا کنیم، نخیر! مطلقاً مجاز نیست؛ ما اعلام کردیم، بنده از شورای عالی انقلاب فرهنگی هم گله‌مند هستم، آنها باید مراقبت می‌کردند و نباید می‌گذاشتند که کار به اینجا بکشد که ما بیاییم و جلوی این کار را بگیریم.» (۱۷/۲/۹۶).

حدود ۱۵ سال پیش زبیدی از دانشگاهیان در سخنرانی‌های متعدد در دانشگاه‌ها به مناسبت فراخوان جنبش نرم‌افزاری تولید علم، از اینکه هیچ اتفاق نرم‌افزاری و تولید فکر و اندیشه جدی نه در دانشگاه‌ها و نه در حوزه‌ها و نه در مؤسسات قدونیم‌قد پژوهشی و شبه‌پژوهشی رخ نخواهد داد، سروصدایی، کم‌تر شنیده‌شده و بیش‌تر گم‌شده در غوغای رسانه‌های حکومتی و دولتی و ملی و غیر انتفاعی و حمایت‌شده از غرب، ایجاد کرد. به تدریج آن سیر مطالعاتی و روشنگری به بررسی امور جاری و مرسوم شورای عالی انقلاب فرهنگی رسید. آن سیر مطالعاتی و سخنرانی‌ها نهایتاً منجر شد به مقاله‌ای تحت عنوان «چرا انقلابی فرهنگی و جنبشی نرم‌افزاری؟» که در کتاب «خلاف جریان» در سال ۱۳۸۹ منتشر شد.

آن زبیدِ مجنون بی ربط و پیوند با شبکه‌های رانتخوار قدرت‌ثروت در آن سیر مطالعاتی نهایتاً به این نتیجه رسید که با توجه به زمینه‌ها و عرصه‌های حیاتی کشور از طرفی و نوع فعالیت‌های شاخص و عمده شورای عالی انقلاب فرهنگی از طرف دیگر، زبیده است آن شورا را، نه

حتی شورای عالی انفعال فرهنگی که، باید شورای عالی انسداد فرهنگی نامید. برخی از دانشگاهیان و حوزویانی که آن سخنرانی‌ها را شنیده بودند معترض و منتقد بودند که: چقدر رادیکال و بنیانی!

اینک اما یکی از ثمرات شورایی با آن عظمت و شوکت و حضور برخی فرهیختگان و رجال برتر سیاسی صاحب‌منصب قدرتمند، حاصل گشت: تصویب سند ۲۰۳۰ یونسکو و یا نظارت بر تصویب و اجرای بی سروصدای آن سند. پیش‌تر گفته‌ام که مشکل از اعضای آن شورای مجلل و شکوهمند نیست، که برخی از آنها شخصاً رجالی دانا و دردمند هستند. مشکل اساسی از ساختار بسیار فشنل آن شورا و وظایف کثیره گونه‌گون نامتجانسی است که بر دوش آن گذاشته شده است. اگر بسیار دیر نشده باشد، خوب است در آن ساختار و اهداف و غایتش بازنگری اساسی و بلکه انقلابی پارادایمی صورت گیرد.

جالب توجه نیست که با وجود این شورای عریض و طویل، حضرت آقا باید از جایگاه رهبری نهیب بزنند و هم علیه تصویب و هم علیه اجرای مخفیانه آن نعره بکشند؟ به راستی کمیسیون‌های مربوطه مجلس شورا کجا بیند و بیش‌تر و قششان صرف ایجاد و بسط چه نوع شبکه‌ها و پیوندهایی می‌شود؟

از دولت که به یمن و برکت حماسه سیاسی عبرت‌انگیز و درس‌آموز سال ۱۳۹۲ به قدرت رسیده و خود مشوق و متکفل و مجرا و مجری این قبیل اسناد ضد هویت ملی است، انتظاری جز اوراق کردن داربست آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب و فراتر از آن، موازیات فرهنگی تاریخی این مرز و بوم نمی‌رود. اما به راستی این همه سازمان‌ها و فرهنگستان‌ها و پژوهشگاه‌ها و اندیشکده‌های ریز و درشت حدوداً یا کاملاً مستقل از دولت مشغول چه کاری هستند؟

به راستی چه نسبتی است میان درآمد‌های نفتی/گازی و نقش و شأن عموم این سازمان‌ها و دستگاه‌های فرهنگی؟ چه تعداد از این قبیل مصائب باید از چشم آقا دور بماند و به تخریب عرصه‌های حیاتی کشور بیانجامد تا ضرورت یک خانه‌تکانی اساسی حیاتی در کل نظام جمهوری اسلامی دینیه و پذیرفته شود؟

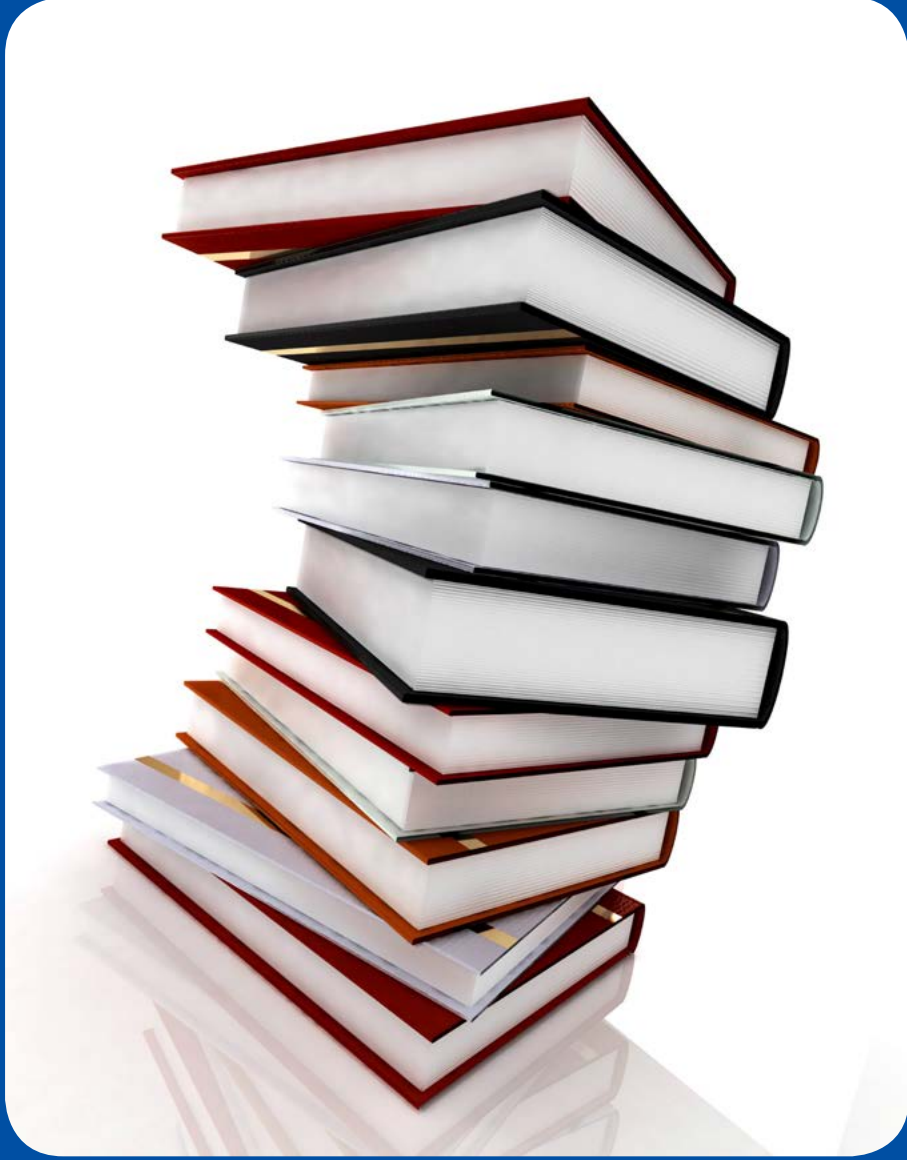
آیا بصیرتمندانه است که به گله‌مندی حضرت آقا بسنده کنیم؟ آیا ضروری نیست که تمام مؤسسات بالادستی فرهنگی کشور مورد بازنگری بنیانی قرار گیرند؟

آیا مؤسسات و دستگاه‌های مختلف بالادستی و میانی فرهنگی کشور منظم‌اً مورد نظارت و ارزیابی سایر دستگاه‌ها قرار می‌گیرند؟

آیا اساساً ما دارای دستگاه‌های نظارتی و دیده‌بانی برای تمام مؤسسات و نهادهای حکومتی هستیم؟ واقعا هستیم؟ آیا غیر از این است که عموم نهادهای حکومتی ما عموماً فارغ و خیال‌راحت از هر گونه نظارت و ارزیابی و دیده‌بانی هستند؟ آیا روشن است این سؤال آخر چه معنایی و چه تبعات و نتایجی برای کل کشور دارد؟ واقعا روشن است؟!

به راستی چه دلالتی دارد که همواره باید آقا در زمینه انحرافی و یا بنای کج و معوجی ورود کنند و اصلاحی صورت بخشند؟ چرا نباید نهادهای مختلف در عرصه گفتمان‌ها و آیین‌ها و ضوابط مختلف و ویژه خود، یکدیگر را چک و نظارت کنند؟ آیا این وابستگی و اتکاء دستوری نهادها، حکایت از طفولیت نامبارک و درهنگامه‌هایی، شوم آن نهادها و موسسات نمی‌کند؟

و لاحول و لا قوه الا بالله العلی العظیم، و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون



معرفے کتاب

آخرین اثر فاطمه زیبا کلام؛

«از مکتب تربیتی لیبر الیسم تا نولیبیر الیسم؛ نگاهی انتقادی» منتشر شد



دکتر زیبا کلام همه پدیده‌های اجتماعی و دنیای واقعی را با عینک تحلیل فلسفی و تربیتی نگاه می‌کردند و به‌خصوص از رواج فرهنگ سرمایه‌داری و نمادهای آن در شهرهایی مثل تهران بسیار متنفر بودند.

این مکتب همواره به دموکراسی و حاکمیت عموم به نگاه تردید نگریسته است. لیبرالیسم به‌خصوص در گرایش بدبین آن با آرمان‌های محافظه‌کارانه پیوندی عمیق داشته است و نشانه بارز آن گرایش به نوعی سرمایه‌داری تند و تیز و تقبیح خدمات دولتی عمومی است. امروزه نولیبیرالیسم خیزش نوعی لیبرالیسم تقدیرگرا با گرایش به سرمایه‌داری افسارگسیخته است که همه کشورهای جهان و از جمله کشور ما را با چالش‌هایی در عرصه‌های مختلف و به‌خصوص فرهنگ مواجه کرده است. در این کتاب بنده افتخار همکاری با مرحوم دکتر فاطمه زیبا کلام را داشتم. ایشان در این کتاب و سایر فعالیت‌های پژوهشی، انسانی انتقادی و ژرف‌بین بودند. معتقد بودند که سوگیری قبل از پژوهش را باید کاملاً کاست و مطلب را از همه جوانب مورد بررسی قرار داد. در تحلیل فلسفی مکتب و به‌خصوص لیبرالیسم تبحری خاص داشتند و تجربه زیسته ایشان در انگلستان دوران مارگاریت تاچر، اطلاعات مناسبی برای تحلیل نولیبیرالیسم فراهم می‌ساخت. به سادگی نویسی و کوتاه‌نویسی اعتقاد ویژه داشتند و همیشه بنده را نسبت به این امر فراموشی خواندند.

حمداله محمدی، دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران که در نگارش این اثر، همکار دکتر زیبا کلام بوده است، نوشته زیر را به سفارش این پایگاه خبری در شرح سرفصل‌های کتاب و شیوه و اندیشه ایشان نوشت: ایده اصلی این کتاب واکاوی ریشه‌های مکتب نولیبیرالیسم در تاریخ سنت لیبرالیسم و همچنین نگاهی ژرف بر ماهیت مکتب تربیتی لیبرالیسم است.

امروزه در بیان عمومی و برخی تحقیقات، لیبرالیسم را سنتی حامی آزادی، برابری و تربیت دموکراتیک و مخالف محافظه‌کاری می‌دانند. بررسی ژرف تاریخ لیبرالیسم نشانگر آن است که لیبرالیسم دارای چند گرایش عمده است: ۱. لیبرالیسم خوش‌بین و عقل‌گرا (لاک تا اسمیت و جی اس میل)؛

۲. لیبرالیسم بدبین و تقدیرگرا (متدویل، مالتوس، اسپنسر و...)

۳. لیبرالیسم نوین یا پیشرفت‌گرا (هابسون، تی اچ گرین، دیویی و...)

۴. نولیبیرالیسم (هایک، میلتون فریدمن و...).

بررسی آرمان‌های تربیتی لیبرالیسم نشانگر آن است که

توسط پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛

کتاب «جایگاه وحی در فلسفه سیاسی» منتشر شد

کتاب «جایگاه وحی در فلسفه سیاسی» از منظر فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق، نصیرالدین طوسی و صدرالمطالین توسط حجت الاسلام احمد رضا یزدانی مقدم، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی به نگارش درآمده است. کتاب «جایگاه وحی در فلسفه سیاسی» توسط گروه فلسفه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر شده است.



از سوی انتشارات دانشگاه کمبریج؛

آرای فروید در قالب کتابی جدید بررسی شد

نویسنده این کتاب معتقد است فروید به خاطر دو اثر کاربردی برای جامعه معروف شده است: آینده یک پندار و تمدن و ملالت‌های آن. با این حال، آثار متأخر وی به طور معمول صرفاً به عنوان مکمل آثار پیشین به ویژه کشفیات بنیادین ضمیر ناخودآگاه و تعبیر خواب، بدنام شده‌اند.

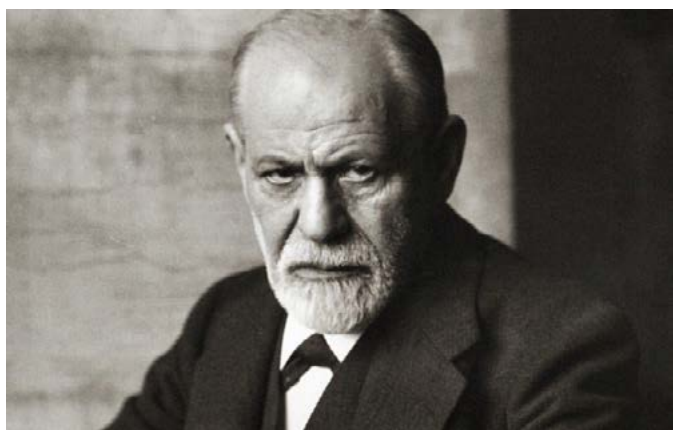
در واقع فروید فرهنگی بعضی مواقع به عنوان یک فرد مضطرب (خجالتی) در روانکاوی شناخته شده است.

دوفرنس استدلال می‌کند که فروید مرحوم، مثل همیشه با استعداد، معنای واقعی کار زندگی خود را فاش می‌کرد.

در همین حال ممکن است آثار آینده یک پندار، تمدن و ملالت‌های آن و اثر نهایی وی با عنوان موسی و یکتاپرستی برای برخی افراد گیج‌کننده باشد، برای آنهایی که باورهای فروید را معتبر می‌کنند، از جمله روانشناسان زیست‌شناختی که حلقه گمشده روانشناسی فردی دوره اولیه و روانکاوی فرهنگی دوره نهایی هستند.

نتیجه آن جالب توجه، متعادل و دفاع‌فاصل از فروید متأخر است که ارزیابی مجدد روانکاوی علاقه همه خوانندگان فروید را مضاعف می‌کند.

این کتاب مشتمل بر پیشگفتار، مقدمه، موخره و ضمیمه است و در سه بخش اصلی سامان



یافته است. مباحثی چون پوزیتیویسم، اسطوره‌گرایی، اخلاق، معنویت و ... در اندیشه فروید از جمله مباحثی هستند که در این اثر به آنها پرداخته شده است.

زیگموند فروید (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹) عصب‌شناس اتریشی است که پدر علم روانکاوی شناخته می‌شود. فروید در سال ۱۸۸۱ از دانشگاه وین پذیرش گرفت و سپس در زمینه‌های اختلالات مغزی و گفتاردرمانی و کالبدشناسی اعصاب میکروسکوپی در بیمارستان عمومی وین به تحقیق پرداخت.

نویسنده کتاب «تاد دوفرنس» استاد دانشگاه لاکهید در انتاریو است.

از سوی انتشارات دانشگاه کمبریج؛

کتاب «تاریخ مسلمانان، مسیحیان و یهودیان در خاورمیانه» منتشر شد

این کتاب که به قلم «هدر شارکی» به نگارش درآمده است به بررسی تاریخی مسلمانان، مسیحیان و یهودیان در منطقه خاورمیانه پرداخته است. نویسنده معتقد است که در طی قرن ها، خاورمیانه میزبان جمعیت زیادی از مسیحیان، یهودیان و مسلمانان بوده است اما امروزه تنوع قبل در خاورمیانه وجود ندارد. «هدر جی شارکی» تاریخی را شرح می دهد که در آن مسلمانان، مسیحیان و یهودیان علیه پشت پرده متغیر سیاست های دولت با یکدیگر متحد شدند. با تمرکز بر خاورمیانه زمان عثمانی قبل از جنگ جهانی اول، شارکی تحلیلی پویا و واضح از نحوه ارتباطات اجتماعی، نوع لباس، موسیقی، غذا، استحمام و غیره مردم که باعث اتحاد یا جدایی آنها می شد، را ارائه می دهد. از لحاظ تاریخی، دولت عثمانی سنت های اسلامی حکومتداری و قانون را پذیرفته بود، با مسیحیان و یهودیان به عنوان تابعان محافظت شده مسلمانان رفتار می شد و محدودیت هایی را برای اختلاط اجتماعی مطرح می کرد. شارکی در کتابش نشان می دهد چگونه در بحبوحه تغییرات مدرن، تلاش برای حفظ و اجرای این سلسله مراتب، باعث افزایش تنش ها در امتداد خطوط مذهبی می شد و بستر را برای خاورمیانه قرن بیستم فراهم می کرد. «هدر شارکی» نویسنده این کتاب استاد دانشگاه پنسیلوانیا در آمریکا است.



دومین جلد از مجموعه های طنز علوم اجتماعی؛

«پشت مدرنیسم علیه فمینیسم» منتشر شد



دومین جلد از مجموعه طنزهای علوم اجتماعی «پشت مدرنیسم» با عنوان «پشت مدرنیسم علیه فمینیسم: تأملات و تأملات فلسفی-اجتماعی در باب جنس زن و نهاد ازدواج» توسط نشر قاف منتشر شده است. جلد اول این مجموعه با نام «نظریه پشت مدرنیسم» که توسط دو دانشجوی تحصیلات تکمیلی علوم اجتماعی و با امضای «پروفسور میلاد ملا عبدالوهاب» نوشته و در سال ۹۵ منتشر شد، با استقبال مخاطبان روبه رو شده و به چاپ دوم رسید. نویسندگان این مجموعه با سبک نگارش متفاوت و روش دقیق در ارجاعات علمی، ادبیات و منطق عامیانه را با شیوه نگارش مقاله های علمی پژوهشی در علوم انسانی اجتماعی پیوند زده و تلاش کرده اند تا به زعم خود، جو علمی حاکم بر دانشگاه ها و مجلات علمی را به چالش بکشند. جلد دوم این مجموعه با نوآوری هایی نسبت به جلد اول، به موضوع ازدواج در فرهنگ و ادبیات ایران و جهان و نیز گزاره های عوام درباره زنان اختصاص دارد و توسط نویسندگان تقدیم تقدیم شده است به: «تمامی زنان ایران زمین؛ که یقیناً جواب دندان شکنی به این کتاب خواهند داد، تا درس عبرتی باشد برای سایرین!» در یکی از مقالات کتاب با عنوان «آستانه سی سالگی» (بررسی تجربه زیسته ی مردان جوان زیر فشار خانواده برای اجبار به ازدواج) آمده است:

«اما اگر تا سی سالگی دوام بیاورید ناگهان خیل فامیل روی شما خیمه سنگین می زنند که «چرا ازدواج نمی کنی؟» (all of the family 1392).

در اینجا پاسخ هایی از این قبیل که «قصه ازدواج ندارم» (My friends and I: 1390-5)، «موقعیتش پیش نیامده» (My girlfriend and I: 1390-5)، «قصه ادامه تحصیل ندارم» (Ibid) و... فایده ای ندارد چون آنان بدون توجه به قصد شما، به درون موقعیت هلتنان می دهند. در ادامه، نه تنها حریف همچون یک کشتی گیر روس چقر و بدبسن همچون سایتیف (Buvaisar Saitiev) گلولی شما را گرفته و موج پا را در گرو دارد (هادی عامل: 1394) بلکه کلیه اعضای خانواده به مثابه «تماشاگران کشتی بلد و کشتی دوست از جای جای سرزمین اسلامی

ایران» (همان: 1395) مشغول تشویق حریف برای خلاص شدن از شر شما هستند. گویی همه مشکلات خانواده زیر سر شماست و به محض آنکه ازدواج کنید همه چیز گل و بلبل می شود. فردی که در چنین محصله گیر کرده یا در آپاس (Impasse) مانده و همه بدبختی ها را به گردن او می اندازند، تصویر گیر (fall guy) نامیده می شود (6-Ahmadinejad: 1392).

در این شرایط همان طور که پدر شما در مقام داور وسط تا ده می شمارد که آیا زیر فشار حریف تسلیم و ضربه فنی می شوید یا نه، و مادر شما هم در مقام رئیس هیئت ژوری تایم مسابقه را با دقت رصد می کند، شما تنها یک راه نجات دارید و آن این است که داد زنید: «پول ندارم، شما خرجشو می دی؟»

تجربه نشان داده است که در این هنگام، ناگهان داور وسط سرپا می دهد، رئیس هیئت ژوری سی ثانیه استراحت را اعلام می کند و خود حریف زودتر دست و پای شما را رها کرده فرار می کند، و لذا مسابقه 3 بر 0 به نفع شما اعلام خواهد شد (هادی عامل: 1394). به من اعتماد کن (trust me).

کتاب «پشت مدرنیسم علیه فمینیسم» شامل فصل های زیر است: پیش گفتار: نقد اجتماعی زنان با زبان طنز فلسفی زن فولادزهره نیچه کیست؟ آستانه سی سالگی (بررسی تجربه ی زیسته ی مردان جوان زیر فشار خانواده برای اجبار به ازدواج) چه باشد آنچه خوانندش خواستگاری؟

نظریه زیبایی زنان و زن ذیلی مردان (نگرشی به نقد زنان در فلسفه شوپنهاور) ابوالعلاء معری: نیچه ی جهان اسلام (مطالعه موردی زیست عزب در ادبیات عرب) از عاشقانه تا عشقوانه (بررسی تطبیقی ادبیات عاشقانه در سنت

ایرانی و زبان مخزنی در جوامع لاس محور) امتناع اندیشه سیاسی در زنان و نظریه انحطاط تمدن های زن سالار مردم شناسی ازدواج در اصفهان آمیزه ی عشق و فسق در ادبیات غربی (مطالعه موردی عمیق عشق به زنان شوهردار) هر آن کوا نترسد ز دستان زن! (ستیز با جنس زن و زن خواستن در ادبیات منظوم پارسی) سیری در مسئله زنان سرمایه داری (سخنرانی دکتر ملا عبدالوهاب در میتینگ پشت مدرنیسم علیه کاپیتالیسم) و....

«پشت مدرنیسم علیه فمینیسم» یکی از هشت عنوان کتاب جدیدی است که توسط «کتاب قاف» در نمایشگاه کتاب 1396 عرضه خواهند شد. قاف که به نشر تخصصی در حوزه ادبیات طنز اهتمام دارد، همچنین 17 عنوان کتاب دیگر را برای حضور در نمایشگاه به چاپ مجدد رسانده است.

به قلم سعید زیبا کلام؛

کتاب «افسانه‌های آرام بخش» منتشر شد



رایج مقاله نیستند. از طرف دیگر آنها نقش فصول کتابی را که از ابتدا تا انتها دارای پیوند و انسجامی معنی دار باشند ایفا نمی کنند. به وضوح می توان هریک از رساله ها را حذف و یا جابه جا کرد بدون اینکه به محتوای هریک از آنها کمترین لطمه ای بخورد. به نظر آمد مقوله رساله مناسب کاری از این سنخ باشد بدون اینکه این تسمیه هیچ بار ارزشی یا مثبتی را برای خود لحاظ کرده باشد. نکته دوم؛ در سراسر کتاب عنوان کتب و مجلات مطابق عرفی مقبول و مفید، ضخیم و ایرانیک شده اند. نیز تمام اسامی خاص افراد، مؤسسات و نهادهای هم برای سهولت تشخیصی، ضخیم شده اند. خواننده در پاره ای از موارد با کلماتی ضخیم و ایرانیک مواجه می شود که نه عنوان کتب و مجلات اند و نه اسامی اشخاص و نهادهای. مطابق عرفی بسیار مفید، آنها تاکیدات نویسنده را افاده می کنند.

دومین تألیف سعید زیباکلام با موضوع عقلانیت توسط نشر اسم منتشر شد.

این کتاب مجموعه مقالاتی است که سعید زیباکلام در طی سالهای گذشته حول موضوع عقلانیت نگاشته و در آن ها به بررسی ریشه های عقلانیت جدید و مسائل حاصل از آن پرداخته است.

این کتاب در ۲۰۰ صفحه و با قیمت ۱۷ هزار تومان روانه سی امین نمایشگاه بین المللی کتاب شده است.

در مقدمه این کتاب آمده است: درواقع نوشتن مقدمه برای چنین اثری کاری بس دشوار است، و شاید صحیح تر است بگویم برای راقم این سطور بسیار دشوار است. و لذا درست تر است این مقدمه را یادداشت نویسنده برای تذکر نکاتی چند قلمداد کنیم. نخست اینکه، هریک از نوشته های این کتاب را رساله خوانده ام زیرا هیچ کدام آنها مطابق الگوهای مرسوم و

تازه ترین کتاب خسرو پناه منتشر شد



کتاب «جریان شناسی ضد فرهنگ ها» به یکی از مهم ترین و پُر جنجال ترین مباحث علمی معاصر پرداخته و جریان های فرهنگی معارض با فرهنگ ناب محمدی (ص) همچون: تصوف فرقه ای، معنویت های نوظهور، شیطان پرستی، وهابیت، فمینیسم، بهائیت، ابتذال فرهنگی، فراماسونری، ناسیونالیسم، موسیقی گرای و انجمن حجتیه را تبیین و تحلیل کرده است. نقدها و بیان آسیب های جریان های پیش گفته، برای کشف جریان اصیل اسلامی و آگاه سازی عموم مردم به ویژه نخبگان فرهنگی نسبت به ضد فرهنگ های رایج در کشور بوده است.

کتاب از سیزده گفتار به شرح زیر تشکیل شده است:

گفتار اول: کلیات؛ شامل چیستی جریان، چیستی جریان شناسی، چیستی فرهنگ، پلورالیزم فرهنگی، تهاجم فرهنگی، چیستی خرده فرهنگ و ضد فرهنگ، روش شناسی گفتار دوم: فراماسونری، ریشه ضد فرهنگ ها

گفتار سوم: ابتذال فرهنگی، رویکردی هویت ستیزانه

گفتار چهارم: موسیقی گرای، رویکردی معنویت ستیزانه

گفتار پنجم: شیطان پرستی، رویکردی دین ستیزانه

گفتار ششم: معنویت های سکولار، رویکردی عقل ستیزانه

گفتار هفتم: فمینیسم، رویکردی اخلاق ستیزانه

گفتار هشتم: کثرت گرایی دینی، رویکردی ایمان گریزانه

گفتار نهم: بهائیت، رویکردی اسلام ستیزانه

گفتار دهم: ناسیونالیسم، رویکردی ملت ستیزانه

گفتار یازدهم: وهابیت، رویکردی شیعه ستیزانه

گفتار دوازدهم: تصوف فرقه ای، رویکردی شریعت یا مرجعیت ستیزانه

گفتار سیزدهم: پیوست ها؛ شامل تهاجم فرهنگی از نگاه امام و رهبری؛ آسیب شناسی فرهنگی توده مردم؛ انجمن حجتیه، خرده فرهنگی سیاست گریز

کتاب «جریان شناسی ضد فرهنگ ها» نوشته عبدالحسین خسرو پناه با همکاری موسسه حکمت نوین اسلامی در ۵۶۰ صفحه در قطع رقعی با قیمت ۲۴۰۰۰ تومان روانه بازار نشر شده است.

کتاب «فلسفه تاریخ و تمدن»
علامه جعفری منتشر شد

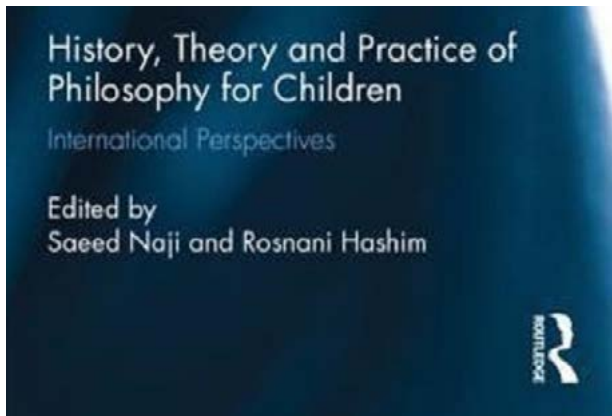
«فلسفه تاریخ و تمدن» اثری است که در دو بخش و چندین فصل تشکیل شده است. در این کتاب علامه جعفری با همان رویکرد فلسفی متکی بر مبانی اسلام، نگاهی مبسوط به چیستی فلسفه در معنای عام و فلسفه تمدن در وجوه مختلف آن داشته است. بخش اول با طرح مباحثی ذیل عنوان قانونمندی تاریخ، تاریخ و قانون علیت، کیفیت تاریخ، حرکت در تاریخ، ادعای تکامل و نقش پیامبران در تکامل انسان و ... به تشریح گستردگی و ابعاد تاریخ پرداخته و با رویکردی فلسفی نسبت بین تاریخ را با دین و باورهای کهن واکاویده است.

تمام مباحث طرح شده در بخش نخست زمینه ای برای پرداختن به چیستی فلسفه تمدن و اصول غیرمشروط در شناخت ابعاد گوناگون تمدن فراهم ساخته است. این موضوع در بخش دوم و در فصول مجزا، پرداختی متفاوت در مورد مفاهیمی چون اقتصاد، آزادی و اختیار، ایستایی یک تمدن، قانون علیت را دربرداشته است.

فصل پایانی این بخش به تفصیل به «عوامل بروز ابتلاء و اعتلاء و سقوط جوامع و فرهنگ ها و تمدن ها»، از دیدگاه نهج البلاغه پرداخته و پردازشی بدیع نسبت به این سیر داشته است. در همین رابطه علامه می نویسد: «به نظر می رسد، آغاز سقوط ارزش های انسانی و وارد کردن انسان ها به تاریخ طبیعی حیوانی، از هنگامی است که اخلاق را از قاموس زندگی بشری حذف کردند و وجودان را از کار انداختند و گفتند: وجدان، پدیده ای است که آن را زندگی خانوادگی و اجتماعی می سازد و اصلاتی در درون آدمی ندارد»

کتاب «فلسفه تاریخ و تمدن» به قلم علامه محمدتقی جعفری در ۳۴۰ صفحه، با قیمت ۲۵ هزار تومان از سوی موسسه تدوین و نشر علامه جعفری منتشر و از روز اول نمایشگاه کتاب تهران ارایه شده است.

کتاب «تاریخ، نظریه و عمل فلسفه برای کودکان» منتشر شد



بخش دوم، کاربرد حرفه‌ای گفت‌وگوهای فلسفی در آموزش فلسفه، ارزش، اخلاق و علوم را بررسی می‌کند. بخش سوم به پیوندها و چالش‌های نظری فیک می‌پردازد؛ از جمله هدف و روش درباره جست‌وجوی حقیقت یا دریافت معنا و بحث درباره داستان‌های کوتاه فلسفی و ویژگی‌های آن. بخش چهارم رویکردهای برنامه فلسفه برای کودکان را در کشورهای مختلف گزارش کرده و تفاوت‌های فرهنگی را در اجرای این برنامه بیان می‌کند.

کتاب «تاریخ، نظریه و عمل فلسفه برای کودکان؛ چشم‌اندازهای جهانی» نشر یافت. این کتاب، گفتارهایی را در بر می‌گیرد که سعید ناجی از خلال گفت‌وگو با پایه‌گذاران و نظریه‌پردازان جنبش فلسفه برای کودکان گردآورده و انتشارات راتلج آن را با عنوان *History, Theory and Practice of Philosophy for Children; International Perspectives* به چاپ رسانده است. ویرایش این مجموعه و آماده‌سازی آن به‌عنوان کتاب با همکاری رسانی هاشم صورت گرفته است. ناجی بخشی از این گفت‌وگوها را پیش‌تر در کتاب *کندوکاو فلسفی برای کودکان و نوجوانان* به زبان فارسی توسط پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی منتشر کرده بود.

سعید ناجی، مدیر گروه فلسفه برای کودکان در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است و تاکنون کتاب‌هایی همچون *درآمدی بر علم و دین*، *کندوکاو فلسفی برای کودکان و نوجوانان*؛ *گفت‌وگو با پیشگامان*، داستان‌هایی برای *کندوکاو فلسفی*، راهنمای داستان‌های *کندوکاو فلسفی*، معیار فیک برای داستان؛ نقد و بررسی داستان‌های مورد استفاده برای آموزش تفکر انتقادی در ایران و تفکر انتقادی در کلاس درس از وی نشر یافته است. نشر راتلج، سعید ناجی را پایه‌گذار جنبش فلسفه برای کودکان در ایران می‌خواند. رسانی هاشم، استاد میانی اجتماعی آموزش و پرورش در دانشکده علوم تربیتی دانشگاه اسلامی مالزی است. وی در سال ۲۰۰۶ مرکز پژوهش‌های فلسفی در آموزش و پرورش را با نام مرکز آموزش تفکر بنیان نهاد و اکنون سردبیری مجله مطالعات آموزشی *IJUM* را بر دوش دارد. کتاب‌های آموزش تفکر در مالزی، تقابل آموزشی در مالزی؛ مفاهیم برای نظریه و عمل، احیای گفت‌وگو؛ سنت فکری اسلامی در مجمع‌الجزایر مالایی و سه کتاب داستان فلسفه برای کودکان از جمله نوشته‌های وی است. وی همچنین کتاب‌های *Elfie* و *Pixie* را از لیمن ترجمه کرده است.

کتاب «تاریخ، نظریه و عمل فلسفه برای کودکان؛ چشم‌اندازهای جهانی» اثر مشترک این دو پژوهشگر فلسفه برای کودکان است و در پنج بخش با خواننده سخن می‌گوید: بخش اول کتاب، پیدایش جنبش فلسفه برای کودکان را ریشه‌یابی می‌کند و مبانی فلسفی و نظری آن را شرح می‌دهد.

- در پایان و در بخش نتیجه‌گیری، پیشرفت برنامه فلسفه برای کودکان، موانع و گسترش جهانی آن به بیش از ۶۰ کشور جهان را مرور می‌کند. بیست‌وپنجم مقاله از دریچه پنج بخشی که نام بردیم، پژوهش‌گران را برای سیر در فلسفه برای کودکان و کیفیت جاری آن در فرهنگ‌های مختلف همراهی می‌کند. در ادامه عنوان این مقاله‌ها را از نظر می‌گذرانید.
- ریشه‌های تاریخی، فلسفی و نظری؛
 ۱. برنامه انجمن ترویج فلسفه برای کودکان، متیو لیمن؛
 ۲. ارج نهادن به موضوعات قدیمی، ارج نهادن به دنیای جدید، متیو لیمن؛
 ۳. داستان فلسفی، آنا مارگارت شارپ؛
 ۴. فلسفه در برنامه درسی مدرسه، آنا مارگارت شارپ؛
 ۵. فلسفه برای کودکان و عقلانیت در دنیای جدید، متیو لیمن و آنا مارگارت شارپ؛
 ۶. فلسفه‌ورزی با کودکان فرضیه‌های پیاژه را رد می‌کند، گارت متیوس؛
 ۷. تفاوت میان فلسفه برای کودکان و فلسفه با کودکان، راجر سا تکلیف؛
 - کاربرد حرفه‌ای گفت‌وگوهای فلسفی؛
 ۸. آموزش علم و اخلاق از راه فلسفه برای کودکان، تایم اسپورد؛
 ۹. رویکرد جدید در آموزش فلسفه و اخلاق در مدارس، استیفان میل؛
 ۱۰. فلسفه برای کودکان و کتاب‌های تصویری، کارین

- ساسکیا موریس؛
چالش‌های نظری فلسفه برای کودکان؛
۱۱. کودکان با نمایش دادن می‌توانند فلسفه‌ورزی کنند، مایکل ساسیوایل؛
۱۲. معقول بودن به جای عقلانیت، کلینتون گولدینگ؛
۱۳. نیاز به حقیقت در حلقه کندوکاو، سوسن گاردنر؛
۱۴. داستان‌های فلسفه برای کودکان: رویکردهای متفاوت و کاربردهای هم‌سان، فیلیپ کام؛
۱۵. سهم فلسفه در جنبش فلسفه برای کودکان، دیوید کندی؛
فلسفه برای کودکان در سراسر جهان؛
۱۶. فلسفه برای کودکان در دانمارک، پر جیپرسن؛
۱۷. مؤلفه‌های فرهنگی و فلسفه برای کودکان در نروژ، اویونند اولشت؛
۱۸. فلسفه در مدارس: چشم‌انداز استرالیا، گیلبرت بورگ؛
۱۹. آموزش فلسفه و اخلاق در ژاپن، تسو کونو؛
۲۰. فلسفه برای کودکان در زمینه آموزش و پرورش مسلمانان، رسانی هاشم؛
۲۱. سنت اسلامی و گفت‌وگوی خلاق، رابرت فیشر؛
۲۲. بازی‌های فلسفی برای کودکان و مهارت‌های تفکر، لاریسا رتیونسکی؛
۲۳. فلسفه کودکی از منظر آمریکای لاتین، والتر کوهان؛
نتیجه‌گیری؛
۲۴. فلسفه برای کودکان: اکنون کجا هستیم؟ مان گرگوری؛
۲۵. پیوست؛ سعید ناجی.

کتاب تمدن‌شناسی منتشر شد / بررسی وضعیت تمدنی انقلاب اسلامی

در مقابل این جریان‌سازی تحلیلی از وقایع تاریخی و علل ظهور و سقوط تمدن‌ها توسط اندیشمندان غربی، در دوران معاصر علماء اسلامی تلاش داشته‌اند تحلیل‌های تمدنی برپایه از مبانی اسلامی را احیاء و از خلال مباحث کلامی و معرفتی بسط و گسترش دهند. چنین ترائی از اندیشمندان اسلامی پایه گذار مبانی گردیده است که زمینه ساز شکل‌گیری انقلاب اسلامی شد. اثر حاضر که توسط عطاءالله بیگدلی نوشته شده است، سعی دارد انگاره‌های تاریخی - تمدنی و دلایل ظهور و سقوط تمدن‌ها و وضعیت تمدنی انقلاب اسلامی را تحلیل کند. علاقه‌مندان جهت تهیه این اثر می‌توانند به سایت انتشارات دانشگاه امام صادق (ع) مراجعه کنند.

کتاب تمدن‌شناسی درآمدی بر ظهور و افول تمدن‌ها و وضعیت تمدنی انقلاب اسلامی، نوشته عطاءالله بیگدلی، منتشر شد. ظهور و سقوط تمدن‌ها در ادوار مختلف تاریخی از علل و عوامل متعددی سرچشمه می‌گیرد. علل و عواملی که نوع تحلیل و توجه به آن در ظهور و سقوط تمدن‌های دیگر بی‌تأثیر نخواهد بود. همین مسأله اساسی است که زمینه ساز توجه جدی اندیشمندان غربی علی‌الخصوص شرق‌شناسان پس از عصر روشنگری را به نگارش و تحلیل تاریخی تمدن‌های بزرگ واداشته است و این تحلیل‌ها بستر ساز ساخت اندیشه‌های اندیشمندان مشرق زمین گردیده و از همین رو در وابستگی اندیشه‌ای ما به غرب تأثیری غیرقابل انکار داشته است.

