

# مهر مجله اندیشه

## مشکل اصلی جهان بی عدالتی در تقسیم درآمدهاست نه رگود اقتصادی گفتگو با محسن مسرت

■ سقف علوم انسانی غربی کوتاه است  
گفتگو با احمد حسین شریفی

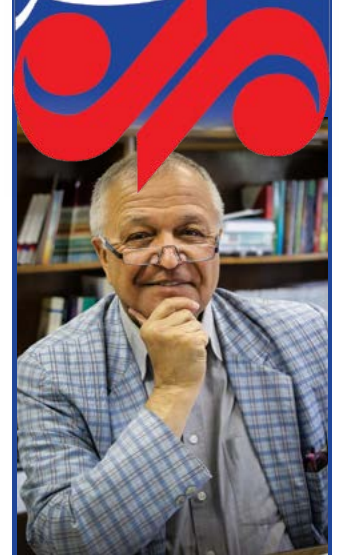
■ فلسفه ورزی و امکان حضور  
استعلایی در جهان  
هم اندیشی فلسفی

■ تاریخ فلسفه های موجود  
مسخ فلسفه اسلامی است  
گفتگو با نصر الله حکمت

■ قرضاوی؛ متجدد یا سلفی  
گزارش تحلیلی

فهرست مطالب

مهر مجله اندیشه



شناختنامه مجله

مدیر مسئول: علی عسگری

شورای سردبیری: سید امیر حسن دهقانی، سعید صدراثیان، محمدالیاس قنبری

دبیر تحریریه: محمدالیاس قنبری

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

مدیر هنری: محبوبه عزیززی

شماره تماس: ۴۳۰۵۱۳۸۰

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

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

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

- ۴ گزارش نشست بررسی ابعاد سیاسی، اعتقادی و روانشناختی پدیده داعش
- ۵ گفتگوی فلسفی بین فرهنگ‌ها می تواند به سود تعالی بشریت/ فنانی اشکوری
- ۶ ضرورت گفتگوی فقهای اسلام در باب دما/ حسن محدثی
- ۷ قرضاوی؛ متجدد یا سلفی؟/ گزارش تحلیلی مهر
- ۸ همان مقدار که فلسفه ستیزی گناه است، فلسفه پرستی هم خطاست/ محمدتقی سبحانی
- ۱۰ نقد و بررسی کتاب «سببی گزایی اخلاقی» نوشته استیون لو کس/ ترجمه
- ۱۱ گزارش همایش «ایالات متحده، حقوق بشر و گفتمان سلطه»
- ۱۳ گزارش نشست بررسی ابعاد فرهنگی و آموزشی سند ۲۰۳۰

- ۲۷ صداقت نقطه ثقل سبک زندگی اسلامی است/ گفتگو با آیت الله قرهی
- ۲۸ عقب ماندگی تمدنی ناشی از اختلاف مذاهب است/ گفتگو با حجت الاسلام بصیری
- ۲۹ معایب رویکرد پوزیتیویستی به حقوق/ گفتگو با استاد دانشگاه ردینگ
- ۳۰ سقف علوم انسانی غربی کوتاه است/ گفتگو با احمدحسین شریفی
- ۳۲ کتاب «اسلام و پیشرفت» تفکر مبنایی انقلاب را فراهم می کند/ گفتگو با رضا غلامی
- ۳۳ فلسفه ورزی امکان «حضور استعلایی» در جهان را به ما می بخشد/ میزگرد فلسفی
- ۳۶ تاریخ فلسفه‌های موجود، مسخ فلسفه اسلامی و فیلسوف مسلمان است/ گفتگو با نصرالله حکمت
- ۳۷ مشکل اصلی جهان رکود اقتصادی نیست/ گفتگوی تفصیلی با محسن مسرت

- ۵۰ ترجمه قرآن مرحوم الهی قمشه ای ستاره ای درخشان است/ عادل نادر علی
- ۵۱ حوزه های علمیه و تفکر فلسفی غرب/ حسینعلی رحمتی
- ۵۳ فقه در خدمت سرمایه داری!/ عبدالحسین خسروپناه
- ۵۴ هفتاد سال پس از انتشار «تسخیر تمدن فرنگی»/ رسول جعفریان
- ۵۵ چالش بزرگ انسان معاصر؛ فقدان تفکر فلسفی و عرفانی/ احمدحسین شریفی
- ۵۶ مدنیت آغازگر شکل گیری تمدن است/ داود مهوی زادگان
- ۵۶ درک منطقی از ماهیت و مرزهای معنایی «تمدن»/ مهدی جمشیدی

- ۵۹ چاپ دوم مجموعه مقالات دو جلدی «فلسفه فقه» منتشر شد
- ۶۰ «نفس و روح، در فلسفه اسلامی و آیات و روایات»
- ۶۱ کتاب «تگرش هایی به اسلام در مطالعات ادیان» منتشر شد
- ۶۲ «تاریخ اندلس (از آغاز تا عصر ملوک الطوائف)» منتشر شد
- ۶۳ کتاب «جامعه شناسی خودمانی و شرق شناسی» منتشر شد



گزارش

۳



گفتگو

۲۶



یادداشت

۴۹



معرفی کتاب

۵۸



گزارش



نشست بررسی ابعاد سیاسی، اعتقادی و روانشناختی پدیده داعش؛

## تکفیری‌ها اختلالات شناختی دارند



نشست «نگاه سیاسی، اعتقادی و روانشناختی به پدیده داعش» چهارشنبه ۳۱ خرداد ماه در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار گردید. در این نشست قنبرلو از دید سیاسی، مبنایی از منظر اعتقادی، شهابی از منظر روانشناختی و هدایتی پیرامون راه کارهای مقابله با پدیده داعش به سخنرانی پرداختند.

هدایتی در این نشست گفت: تأثیر یادگیری های محیطی خیلی مهم است. انسان ها با هیچ ارزشی به دنیا نمی آیند و محیط پیرامونی ارزش ها را به آن ها یاد می دهد. همه انسان ها اعتقادی دارند حتی کسی که می گوید من بی اعتقادم به این بی اعتقادی اعتقاد دارند. تکفیری ها لزوماً اختلالات روانشناختی ندارند بلکه اختلالات شناختی دارند. اصلاً فرصت تفکر به این ها داده نشده است و بیش از جهان عینی و واقعی در دنیای ذهنی شان زندگی می کنند. نظریاتی درباره دلیل های شکل گیری تروریسم وجود دارد که یکی از جالب ترین آن ها دیدگاه شخصیت محور است که می گوید که تیپ شخصیتی خودشیفته در این گروه ها قار می گیرند. به این ها این گونه القا شده که باید کامل باشی. افراد خودشیفته اعتماد به نفس بسیار پایینی دارند چون می دانند که پر از ضعف اند اما خود را قوی جلوه می دهند. این اختلال بیشتر در رهبران شان دیده می شود. یک تیپ دیگر آن دسته از افرادی را شامل می شود که احساس ناکامی دارند و این اختلال بیشتر در پیروان شان دیده می شود. در این نوع افراد طبق تئوری ناکامی-پرخاشگری، پرخاشگری زیادی شکل می گیرد. از طرفی غریزه خشم با پاداش برای فرد همراه است. یک نکته دیگر احساس خود بزرگ بینی است که موجب جداسازی خود از دیگری می شود. همچنین ایده آل سازی در این افراد وجود دارد.

وی در ادامه با اشاره به تحقیقی در این باره که در سال ۲۰۰۳ انجام شده افزود: در این تحقیق ۴ مرحله ذکر شده است:

اول؛ این ها معتقدند حرف دیگران درست نیست و ما درست می گوییم.

دوم؛ جهان در حق ما منصف نیست و باید حق مان را بگیریم.

سوم؛ کسی را پیدا می کنند برای انداختن تقصیر خود گردن بر گردن آن.

و چهارم؛ دیگران را شیطان تلقی می کنند که این را در ادبیات داعشی ها زیاد می بینیم.

به نظر من نکته ای که با آن شاید بتوانیم امید داشته باشیم خشونت را در جهان کمتر کنیم این است که به جای القای ارزش ها به سمت تفکر ارزشی حرکت کنیم و در نظام های آموزشی مان این مسأله را مورد توجه قرار دهیم.

در ادامه قنبرلو عنوان کرد: خشونت در علم سیاست جایگاه مهمی دارد چرا که

نیستند. مثلاً خودشیفته بودن که مطرح شد بر اساس حدس و گمان است. مسأله آموزش های این ها خیلی مهم است که چه آموزش هایی می بینند که این اعمال را انجام می دهند. در این زمینه می توان احتمالاتی داد:

مسأله هویت و تعریف از خود اولین مسأله است. به دلیل تحقیر شدن هایی که این افراد تجربه کرده اند در نتیجه به یک عامل کلیدی یعنی ایدئولوژی می چسبند. به نظر می رسد آموزش های تروریستی خیلی روی این نکته متمرکز می شوند. علاوه بر این عمدتاً به لحاظ سنی یا نوجوان اند یا جوان بزرگسال اند. یعنی دقیقاً در مرحله شکل گیری هویت هستند.

عامل دوم ترس از مرگ است. از ترس از مرگ به عنوان یک محرک شناختی استفاده می کنند و نوع خاصی از مرگ را برجسته می کنند که با آن ایدئولوژی پیوند دارد.

نکته سوم تعلق داشتن و وابستگی گروهی است. از آن جا که دوره طولانی طرد داشته اند در نتیجه تعلق به یک گروه عامل انگیزشی مهمی برای آن ها خواهد شد. خرده عامل های دیگر هم می توان اشاره کرد. مثلاً مشارکت سیاسی در قدرت تغییر اساسی ایجاد نمی کند در نتیجه با اسلحه باید اهداف مان را دنبال کنیم. تحقیر فردی، آرمان های اجتماعی و ناامیدی در تحقق آرمان ها از دیگر عوامل هستند. القای این مسأله که بیش از صحبت باید عمل کنند. همچنین انگیزه دیده شدن که جاذبه های روانشناختی دارد. به خصوص برای اقلیتی که فرصتی برای تأثیرگذاری نداشته و حالا به عنوان یک جریان تأثیرگذار به او توجه می شود.

دموکراسی می توان وحدت ایجاد کرد و این برای دولت هایی مثل سعودی خطر بود و در نتیجه این حرکت را تبدیل کردند به یک منازعه میان شیعه و سنی که البته دامن خودشان را خواهد گرفت. در ادامه نشست مبنایی گفت: حرکت های استشهادهای منشأ اعتقادی دارد که در سازمان مجاهدین هم همین نگاه اعتقادی را می بینیم. داعش سرزمینی است با مرزهای اعتقادی که این موضوع فقط در منطقه ما وجود ندارد و در جاهای دیگر هم دیده می شود. داعشی ها در گذشته مورد تحقیر بوده اند و نتوانسته اند عقایدشان را پیاده کنند. این ها معتقدند احکام خدا زمان و مکان نمی شناسد و هر کس مخالفت کند او را اعدام می کنیم. در بهار عربی زمینه ای یافتند برای اهداف شان و می خواهند به نقطه مبارزه با دجال برسند و اولویت را با شیعه ها یا رافضی ها می دانند. کتاب های فقهی دارند و نامش را احکام خدا و حقیقت می گذارند نه خشونت. سید حسن نصرالله در یکی از سخنرانی هایش گفت: فکر نکنید این ها اهداف شان مادی است. بلکه مسایل اعتقادی و ارزشی برای این ها بسیار اهمیت دارد.

شبهایی در ادامه گفت: در مرکز هر عملیات تروریستی یک پرسونا یا یک شخص وجود دارد. در نتیجه مسأله تروریسم باید تحلیل روانشناختی بشود. متأسفانه تا الان مطالعه پژوهشی انجام نشده که یک سمپل تروریسم داشته باشد و پژوهشی روی افرادی که عضو یک سازمان تروریستی بوده اند نشده است. بلکه همیشه بر اساس تئوری است که صحبت می شود. این ها افراد پاتالوژیک یعنی دارای اختلال روانی

عالم سیاست عالم کشاکش بر سر قدرت است و میل و اعمال قدرت خود به خود خشونت را به همراه می آورد. توزیع قدرت در هر جامعه ای به گونه ایست و در نتیجه همیشه یک عده ناراضی خواهند بود. یکی از ویژگی های افراد تروریست معمولاً این است که در زندگی به حاشیه کشیده شده اند و از توزیع قدرت در سطح جهانی و کشور خودشان ناراضی اند. چون به آن ها ظلم می کنند. در نتیجه دشمن دور و نزدیک تعریف می کنند. اولین هدف شان دنیای اسلام و سپس سایر کشورهاست. باورهای دینی توأم با شرایط زندگی شان پیدا کرده اند مبنی بر این که همیشه دنیای غرب به آن ها ظلم کرده است و باید مثل خودشان با آن ها رفتار کنیم. این خلدون در جایی انواع عصبیت را مطرح می کند که می گوید قوی ترین آن ها عصبیت دینی است.

وی در ادامه افزود: این ها خلافت سرزمینی و خلافت مجازی قائل هستند. همچنین مهاجرت سرزمینی و مهاجرت مجازی. قاعده ای به نام هجرت دارند که مبنی بر حدیثی است که در بحارالانوار آمده است: هر کس برای دین مهاجرت کند ولو آن سرزمین در حد یک وجب باشد بهشت بر او واجب می شود. این حدیث میان تکفیری ها خیلی رواج دارد. حال سوال این است که چرا در گذشته این کارها را نمی کرده اند؟ چون دیکتاتورهای درون کشورشان به این ها اجازه نمی داد. وقتی انقلاب های منطقه شکل گرفت خودشان را سازماندهی کردند و فرصت را مناسب دیدند و بعضی دولت ها نیز به این ها کمک کردند. تفکری هست که می گوید بین دین و

فناپی اشکوری در گفتگو با بارئیس دپارتمان فلسفه دانشگاه آتن:

## گفتگوی فلسفی بین فرهنگهای تواند به سود تعالی بشریت باشد



محمد فناپی اشکوری، استاد مؤسسه امام خمینی (ره) پنج شنبه اول تیر ۱۳۹۶ هجری شمسی برابر با ۲۲ جون ۲۰۱۷ میلادی در دانشکده فلسفه دانشگاه آتن با رئیس دپارتمان فلسفه پروفیسور النی کاراملنگو دیدار و در زمینه ارتباط فلسفه ایران و یونان گفتگو کرد. خانم کاراملنگو پس از خوش آمدگویی و اظهار خرسندی از این دیدار، ابتدا گزارشی از دانشکده فلسفه دانشگاه آتن و زیر مجموعه های آن ارائه کرد و سپس علاقه مندی دانشگاه را به ارتباط و گفتگو با اساتید فلسفه ایرانی ابراز داشت.

سپس فناپی طی سخنانی گفت: محور فعالیت های آکادمیک من فلسفه تطبیقی است، در حوزه فلسفه اسلامی و فلسفه غرب تحقیق و تدریس می کنم و کتابی هم در معرفی فلسفه یونان نوشته ام که در حوزه علمیه و برخی دانشگاه ها به عنوان متن درسی از آن استفاده می شود. می دانیم که هم یونان و هم ایران تاریخی چند هزار ساله و میراثی غنی در فلسفه دارند. وی با بیان اینکه یونان کانون تفکر فلسفی بوده است، افزود: هم فلسفه غرب و هم فلسفه اسلامی ریشه در فلسفه یونان دارند. فلسفه یونان هم متأثر از فلسفه ایران باستان است. با ترجمه آثار یونانی به عربی و فارسی فیلسوفان اسلامی با فلسفه یونان آشنا شدند و با استفاده از آن فلسفه و معارف اسلامی و میراث ایران باستان حکمت اسلامی را پدید آورده اند.

فناپی با بیان اینکه ارتباط و گفتگوی فلسفی بین ایران و یونان ریشه هزاران ساله دارد و این ارتباط ثمرات و برکات بسیاری داشته است، اظهار داشت: ارتباط بین این دو کانون فلسفه می تواند و ضروری است که در عصر جدید هم ادامه داشته باشد و پی گیری شود. از قدیم

گفته اند که فلسفه، عشق به خردمندی و فرزانی است. بنابراین فلسفه لازمه حیات انسانی و مبنای هر تمدن انسانی است و تا انسان اندیشمند و متمدن هست فلسفه هم خواهد بود.

این استاد فلسفه تطبیقی در ادامه سخنانش تصریح کرد: فلسفه با گفتگو و دیالوگ ارتباط ذاتی دارد؛ اولاً خود تفکر گفتگوی درونی است. ثانیاً فلسفه در ضمن گفتگو و مباحثه شکوفا می شود. میراث فلسفی سقراط و افلاطون دیالوگهای باقی مانده از آنهاست. امروزه هم این دیالوگ به ویژه بین فرهنگ های مختلف و علی الخصوص بین ایران و یونان می تواند بسیار پر ثمر باشد.

فناپی اشکوری با اشاره به اینکه به اعتقاد من چون فلسفه چیزی جز ظهور عقلانیت نیست، می تواند مبنای صلح و عدالت و اخلاق و معنویت باشد، تصریح کرد: هنگامی که عقلانیت حاکم باشد عدالت و اخلاق و ارزش های انسانی مجال رشد خواهند یافت. بنابراین گفتگوی فلسفی بین فرهنگها می تواند به سود تعالی بشریت باشد. شاید بدانید که امام خمینی (ره) یک استاد برجسته فلسفه بود و برخی از همراهان و شاگردان او فیلسوف بودند.

این محقق و نویسنده کشورمان گفت: فلسفه همیشه در ایران حضور داشته، اما پس از انقلاب اسلامی فلسفه در کشور ما رونق بیشتری یافته و بحث و پژوهش فلسفی در حوزه ها و دانشگاه های ما علاقه مندان بسیاری دارد. اطمینان دارم گفتگوهایی که بین فیلسوفان یونانی و ایرانی برقرار می شود. برای رشد و توسعه فلسفه در هر دو فرهنگ و نزدیکی دو ملت کمک شایانی خواهد کرد. در این دیدار که پروفیسور پاولس کاووراس استاد فلسفه و هنرهای زیبا هم حضور داشت، گفت: تا آنجا که من

میدانم فلاسفه اسلامی با فلسفه ارسطو آشنا هستند و با فلسفه افلاطون کمتر آشنا هستند. آیا این درست است؟

فناپی در پاسخ گفت: البته این مطلب در بین برخی فلاسفه غربی معروف است، اما نمی توان گفت سخن دقیقی است. گرچه فلاسفه ما ارسطو را بهتر می شناسند اما فلسفه افلاطون هم در فلسفه اسلامی تا حدی شناخته شده است. مثلاً فیلسوف اشراقی ما سهروردی خود را احیاگر فلسفه افلاطون می داند. در بین فلاسفه مشائی نیز آراء افلاطون مثل نظریه مثل همیشه محل بحث بوده است، اما چون سهروردی تا قبل از قرن اخیر در غرب شناخته شده نبود و شناخت فیلسوفان غربی عمدتاً محدود به ابن سینا و ابن رشد بود، آنها پنداشتند که با مرگ ابن رشد فلسفه اسلامی به پایان رسید؛ در حالی که فلسفه اسلامی پس از آن وارد مراحل تازه ای شد و حکمت اشراقی سهروردی و حکمت متعالیه ملاصدرا ظهور کردند.

وی افزود: از سوی دیگر شما می دانید که فلسفه نوافلاطونی تأثیر چشمگیری بر فلسفه و عرفان اسلامی داشته است و از این طریق هم آنها با افکار افلاطون پیوند دارند.

پس از طرح این مطلب معلوم شد کاووراس با عرفان و تصوف اسلامی آشناست و بسیار به آن علاقه مند است و از دکتر فناپی خواست که در جلسه دیگری در این باره به ویژه درباره مولوی و ابن عربی گفتگو کنند و قرار شد روز بعد ایشان به محل اقامت دکتر فناپی بیاید و این بحث را ادامه دهند.

در پایان پروفیسور کاراملنگو از دکتر فناپی دعوت کرد که در زمان دیگری در سمیناری با حضور اساتید فلسفه یونان درباره تأثیر افلاطون بر فلسفه اسلامی سخنرانی کند.



حسن محدثی عنوان کرد:

# ۱۰ ویژگی داعش / ضرورت گفتگوی فقهای اسلام در باب دما



حسن محدثی، استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز در نشست نقد و بررسی کتاب «مدیریت توحش» ترجمه آزاده گریوانی که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد، ابتدا با تبریک به مترجم کتاب گفت: من فکر می‌کنم ما در دوره‌ای که به سر می‌بریم باید بیشتر از اینها، ترجمه از زبان عربی را جدی بگیریم و از متفکران عرب باخبر باشیم. ما از آن چیزی که در جهان اسلام و کشورهای عرب زبان اتفاق می‌افتد محروم هستیم. اما چیز دیگر این است که ما آنچه را که از داعش می‌دانیم و دانسته ایم بیشتر از مجرای رسانه های عمومی بوده است و طبیعتاً ما لازم داریم که از درون خود داعش آن را بشناسیم و این کتاب از این جهت بسیار ارزشمند است.

وی افزود: مفهومی که من ابتدا به ساکن درگیر آن شدم مفهوم توحش است که در عنوان کتاب است. همانطور که می‌دانید توحش در زبان فارسی به معنی وحشی‌گری و عصبانیت است. مطابق محتوای کتاب این معنا دورترین معناست. با مطالعه کتاب و رجوع به دایره المعارف های عربی به این نتیجه رسیدم که توحش در این کتاب به معنای فقدان نظم و مدنیت از طریق از بین بردن امنیت است. یعنی ایجاد هرج و مرج است و اگر دلالتی هم به وحشی‌گری داشته باشد، وحشی‌گری از نتایج این وضعیت است. در صورتیکه محتوای متن وحشی‌گری را بیان نمی‌کند.

## شرایط شکل‌گیری داعش در منطقه

محدثی در ادامه با اشاره به اینکه چه زمینه‌ای موجب شده که داعش یا القاعده در آن شکل بگیرد، گفت: من در اینجا بر روی چهار عامل تمرکز می‌کنم که این حرکت ها در چه زمینه مساعدی بالیدند. یکی به گمانم سیطره طولانی نیروهای استعماری و استثماری در خاورمیانه و جهان اسلام است. در واقع نوعی از ذلت، از خود بیگانگی، نوعی از بحران هویت را به انسان مسلمان ساکن در این منطقه تزییق کرده است. این تزییق احساس ذلت و بی‌هویتی در چند قرن متمادی انبانی از خشم و نفرت از غرب و دنیای مدرن را پدید آورد.

وی در ادامه افزود: مورد دیگر وجود حکومت های دست نشانده ای است که غرب از آنها حمایت می‌کند و در واقع نماینده مردم خاورمیانه نیستند و در خدمت نظام های استثماری و استعماری هستند. اما عامل دیگر کمک غرب به مبارزان در افغانستان علیه شوروی بود، در جای جای این کتاب هم می‌بینیم که نویسنده مداوماً نهضت را مدیون و دست آورد آن جنبش تلقی می‌کند. یعنی کمک غرب به افغانستان به شکل‌گیری این جنبش‌ها بسیار کمک کرده است. اما عامل چهارم حمله امریکا و کشورهای غربی به عراق و لیبی و از بین بردن حکومت های مرکزی آن کشورها با ادعای صدور دموکراسی بود که به نظرم صدور دموکراسی نبود بلکه بسترسازی برای داعش بود.

## ده ویژگی داعش

محدثی یادآور شد: بحثم را در ده ویژگی داعش که در این کتاب می‌توان استخراج کرد خلاصه می‌کنم. نخستین ویژگی این است که ما با نهضتی کاملاً دینی مواجه هستیم. چرا که برخی از رسانه‌ها معتقدند که داعش هیچ ربطی به اسلام و دین ندارد. در صورتی که این متن

استفاده کنند و اینکه ما باید راه های استفاده و قدرت استفاده از رسانه را پیدا کنیم و بتوانیم با این رسانه تفکر مردم را در دنیا نسبت به خودمان عوض کنیم یا اینکه بر عواطف و احساسات مردم تاثیر بگذاریم.

وی یادآور شد: ویژگی هشتم تمرکز و تکیه بر اصل شهادت در این نهضت است. در اندیشه داعش به شدت بر شهادت تاکید می‌شود و شهادت یک راهکار و یک راه رستگاری معرفی می‌شود. حتی گفته می‌شود که «مرگ انگیزه ای قوی است و فرد باید جنگیدن در صف اهل حق را انتخاب کند و در راه خیر جان دهد، چرا که این انتخاب به مراتب بهتر از آن است که بر باطل بمیرد و دنیا و آخرت را از دست بدهد...». یعنی از مرگ به عنوان یک انگیزه صحبت می‌شود که می‌تواند آدم‌ها را جلب و جذب بکند. وقتی که ما جهان را به جهان اسلامی، حقیقت و جهان کفر تقسیم می‌کنیم، طبیعی است در این نگاه ساده سازانه زندگی به کالای ارزانی تبدیل می‌شود و مرگ به یک انتخاب مهم بدل می‌شود و از چنین انتخابی خوشحالی که بر کفر نمی‌بریم، با این نگاه می‌توان درک کرد که افرادی که خودشان را می‌کشند بر چه مبنایی چنین کاری می‌کنند.

وی افزود: اگر این را بپذیریم به اصل دیگری در مبارزه که اصل خونریزی و شدت عمل است می‌رسیم. تاکید می‌شود که اسلام به ما می‌گوید که در مقابل با دشمنان ما باید شدت عمل نشان بدهیم و از ریختن خون مردم ابایی نداشته باشیم. تاکید می‌کند که خونریزی از اوجب واجبات است و تقصیرین کننده پیروزی است و تاکید می‌کند که این خونریزی باید از حدود شرع تجاوز نکند. نکته در این است که این چگونه شریعتی است که چنین امکانی را فراهم می‌کند که به این شدت بشود خونریزی کرد. در شریعت، چیزی به نام فقه جهادی داریم که داعش بسیار بر آن تاکید دارد. تصور من این است که فقهای اسلام اعم از شیعه و سنی در شرایطی که در آن به سر می‌بریم در باب دما ضرورت دارد بحث و گفتگو کنند و چه بسا در این زمینه نیاز به تجدید نظری اساسی باشد و در این زمینه صورت بگیرد تا اینکه حیات و خون انسان مقدس شمرده شود.

محدثی درباره ویژگی دهم داعش گفت: در این اثر ما این استنباط را می‌کنیم که داعش به شدت با ایدئولوژی ملی گرایانه مشکل دارد. ایدئولوژی های ملی گرایانه یک اختلال جدی در حرکت داعش ایجاد می‌کند و مانع از نیروگیری آنها می‌شود. یعنی به همان میزانی که ملی گرایی در کشورهای اسلامی قوت پیدا می‌کند داعش امکان اینکه بتواند از آن کشورها نیرو بگیرد را از دست می‌دهد. به گمانم بر حسب این ویژگی هایی که عرض کردم ما نیازمند مطالعه سازمان یافته و جدی این حرکت هستیم و به نظر نمی‌رسد که این حرکت باز از بین بردن تجهیزات و نیروهایشان بتواند آنها را از بین برد. فکر می‌کنم که شرایطی در منطقه وجود دارد که می‌تواند دائم شرایط را برای شکل‌گیری چنین نیروی فراهم کند. به گمان من باید به فکر درمان بنیادی تری برای منطقه خاورمیانه بود. که در درجه اول شناخت سیستماتیک از این حرکت هاست که این کتاب گامی در این راه است.

وی در پایان گفت: تصور می‌کنم باید سازمانی درست بشود که این جنبش‌ها و حرکت‌ها را به صورت سازمان یافته مطالعه بکند و به نظرم در این زمینه غفلت وجود دارد و به قدر کافی جدی گرفته نشده است.

کاملاً نشان می‌دهد که داعش دانما از شرع و دین و میراث اسلامی صحبت می‌کند. از قضا مدعی است که خالص ترین و دقیقترین قرائت را از اسلام دارد. دومین ویژگی این است که داعش تمام امور عالم را ساده و فرموله در فرمول های مشخصی می‌کند و شناخت بسیار نظام مند و ساده ای را به مخاطب خودش عرضه می‌کند و به همین سبب این نگاه مطلق گرایانه بسیار به انتقال اندیشه و جذب بودن آن کمک می‌کند. وی گفت: ویژگی سوم این است که داعش ملوفا شبیه سازی تاریخی می‌کند و خودش را با آن چیزی که در صدر اسلام رخ داده مقایسه می‌کند و اوضاع مشابه و موقعیت های مشابه را استخراج می‌کند و آنها را با مصداق و مثال ذکر می‌کند و وضع خودش را با وضع پیامبر در آغاز اسلام در مدینه تشبیه می‌کند. ویژگی چهارم غیریت سازی داعش است، داعش جهان را به سه قلمرو: «نظام های کفر»، «نظام های مزدور که در منطقه و جوامع اسلامی هستند» و «قلمرو خود داعشیان تحت عنوان حکومت اسلامی» تقسیم می‌کند. و دشمن را هم به سه نوع: «دشمن مسیحی یا صلیبی»، «دشمن صهیونیستی» و «مرتد» تقسیم می‌کند. یعنی مسلمانانی که مرتد شده اند و شیعیان صفوی هم در میان این مرتد ها هستند.

محدثی در ادامه افزود: ویژگی بعدی تاکید و تمرکز است که داعش بر مردم دارد. مردم را به عنوان نیروی بسیار مهمی که باید به سوی خودمان جلبشان کنیم می‌داند. اما نگاهی که به مردم دارد نگاهی بسیار آسیب شناسانه است و در واقع مردم تحت تاثیر رسانه ها و تبلیغات و آموزش های انحرافی به شدت جاهل و منحرف هستند و ما فقط باید کاری بکنیم که عجلتاً به سمت دشمن نروند و بعد از اینکه این جوامع را فتح کردیم باید از طریق آموزش آنها را اصلاح کنیم. یعنی در واقع اینگونه نگاهی به مردم وجود دارد، از یک سو یک نگاه آسیب شناسانه و از یک سو یک نگاهی که آنها را یک پتانسیل می‌داند. استاد دانشگاه آزاد تصریح کرد: نکته دیگر این است که ما با یک تفکر بسیار عقلانی مواجهه هستیم. داعش یک سیستم اندیشه ای کاملاً عقلانی ارائه می‌کند و سیستماتیک صحبت می‌کند و به اصول و استراتژی های جهان معاصر کاملاً توجه می‌کند و معتقد است که باید از آنها استفاده کرد و نگاهی هم که درباره جهان ارائه می‌کند در درون خودش سیستماتیک و عقلانی است که بسیار مهم است. در واقع ما می‌توانیم از نوعی عقلانیت داعشی صحبت بکنیم. ویژگی هفتم این است که این کتاب به قدرت رسانه تمرکز فوق العاده ای دارد. اینکه غریبان و کفار از قدرت رسانه برخوردار هستند و می‌توانند از آن علیه ما

گزارش تحلیلی مهر؛

# قرضاوی؛ متجدد یا سلفی؟ / مروری بر مواضع فکری و سیاسی شیخ اخوانی

حامد رضایی



شیخ یوسف قرضاوی از مهمترین و تاثیرگذارترین شخصیت‌های حال حاضر جهان اسلام است. پس از بیداری اسلامی، نام او در کشور ما بیش از گذشته شنیده می‌شود. اما برخلاف گذشته، ستایشی در کار نیست. چراکه قرضاوی دیگر آن قرضاوی تقریبی حامی حزب الله و مقاومت نیست. چرخش ۱۸۰ درجه‌ای قرضاوی در قبال ایران، تشیع و حزب الله باعث شد که عده‌ای در ایران او را وهابی و مزدور سعودی بنامند. تحلیلی که نشان می‌داد این تحلیل‌گران میان مواضع سیاسی و مواضع فکری قرضاوی تفکیک نکرده‌اند. خبری که چند روز قبل منتشر شد، بسیاری از این تحلیل‌ها را زیر سؤال برد.

خبر این بود که یوسف قرضاوی، شیخ ۹۱ ساله اخوانی در لیست تروریستی عربستان سعودی جای گرفته و کتاب‌های او در این کشور ممنوع اعلام شده است. این اتفاقات پس از چالش میان سعودی و قطر شکل گرفت. چالشی که یکی از دلایل مهم آن حمایت مادی و معنوی قطر از اخوان المسلمین بود.

شیخ یوسف قرضاوی را رهبر معنوی اخوان المسلمین می‌دانند، این در حالی است که او رسماً عضو تشکیلات اخوان نیست ولی با این حال تأثیری حتی بیشتر از مرشد عام بر بدنه اخوان المسلمین دارد. هرچند کاریزمای شیخ یوسف قرضاوی تمامی اعضای اخوان را متأثر کرده ولی او را باید رهبر و ایدئولوگ جریان اصلاحی اخوان دانست. جریانی که در برابر جریان قطبی اخوان، سالهاست به منازعه فکری مشغول است.

از زمانی که سیدقطب در دهه ۶۰ میلادی کتاب معروف «معالم فسی الطریق» را نوشت، درگیری‌های فکری داخلی اخوان، در مخالفت یا موافقت با افکار سیدقطب، شدت گرفت. عده‌ای جذب ادبیات انقلابی و جهادی سیدقطب شدند و در مقابل، عده‌ای دیگر این ادبیات را افراطی و مخالف مثنوی اصلاحی اخوان می‌دانستند. کتاب «دعاه لاقضاء» توسط حسن الهیضبی مرشد عام وقت اخوان نوشته شد که جوابیه‌ای تلویحی بود بر معالم فسی الطریق. در این کتاب گفته شد که اصلاح و دعوت بر جهاد و مبارزه اولویت دارد.

این دعوای فکری پس از ۵۰ سال هنوز در بدنه اخوان وجود داشته و سبب شده تا دو گروه «اخوان قطبی» و «اخوان اصلاحی» از یکدیگر متمایز شوند. مهمترین تفاوت میان طیف قطبی اخوان و طیف اصلاحی آن، در پرتنگ تر بودن وجوه بنیادگرایانه نزد قطبی‌ها و کم‌رنگ تر بودن آن نزد

اصلاحی‌هاست. شیخ یوسف قرضاوی متعلق به جریان اصلاحی است. حتی این شایعه وجود دارد که نویسنده اصلی «دعاه لاقضاء» قرضاوی بوده است نه حسن الهیضبی.

شیخ یوسف قرضاوی سعی می‌کند قرائتی روشن‌فکرانه و مبتنی بر تساهل از اسلام ارائه دهد که با مدرنیته سازگار باشد. البته او هرگز به دام رویکردهای غیردینی غرب نمی‌افتد. جمع میان اسلام و تجدد، بدون آن که از مواضع اصولی اسلام عقب نشینی صورت بگیرد، از قرضاوی شخصیتی جذاب برای جوانان دانشگاهی و مسلمانان ساکن غرب ساخته است.

قرضاوی سعی کرده نوعی از سبک زندگی اسلامی را برای مسلمانان غربی مطرح کند. سبک زندگی‌ای که در عین اسلامی بودن، غربی هم باشد. او مسلمانان غرب را به تمکین در برابر نظامات قانونی این کشورها حتی در صورت خلاف شرع بودن - مانند حق طلاق برای زن - دعوت می‌کند. فقه اقلیات برای سازگاری زندگی اسلامی در محیطی غیراسلامی مبتلابه مسلمان غرب بوده که قرضاوی در این زمینه به تولید محتوا پرداخته و بدین طریق در این مناطق نفوذ پیدا کرده است.

البته عده‌ای معتقدند این رویکرد اخوان اصلاحی و در راس آن یوسف قرضاوی، تقیه‌ای بیش نیست برای نفوذ بیشتر در دنیای غرب و کاهش فشار غربی‌ها بر اخوان. از جمله مواردی که قرضاوی سعی کرده به رویکردهای متجددانه نزدیک شود، اندیشه سیاسی اوست. قرضاوی سعی می‌کند از ایده خلافت اسلامی فاصله گرفته و نوعی حکومت مدنی اسلامی را تجویز کند. او در کتاب «فقه سیاسی» می‌نویسد:

«حکومت اسلامی حکومت «بدران روحانی» و «رجال دین» نیست که به گمان خود برای حاکمیت از جانب خداوند نیابت دارند یا نماینده اراده آسمانی بر اهل زمین اند، و هرچه را او دانستند خداوند هم

دینی موجود به استخدام درآورند. عنصر «اجتهاد» در گفتار سلفیت نقشی کلیدی در این باره ایفا می‌کند.

## مواضع سیاسی قرضاوی

علاوه بر اینکه باید میان مواضع فکری و مواضع سیاسی قرضاوی تفکیک قائل شد، مواضع سیاسی او را نیز باید به قبل و بعد از بیداری اسلامی تقسیم کرد. او قبل از بیداری اسلامی از هواداران جبهه مقاومت بود اما بعد از بیداری اسلامی یکباره ورق برگشت

علاوه بر اینکه باید میان مواضع فکری و مواضع سیاسی قرضاوی تفکیک قائل شد، مواضع سیاسی او را نیز باید به قبل و بعد از بیداری اسلامی تقسیم کرد. او قبل از بیداری اسلامی از هواداران جبهه مقاومت بود. در جریان جنگ ۳۳ روزه از حزب الله لبنان دفاع کرد و از رویکردهای انقلابی جمهوری اسلامی ایران نیز جانب‌داری می‌کرد. او قائل و عامل به وحدت شیعه و سنی بود و در برابر افراط‌گرایی‌های علیه تشیع موضع‌گیری می‌کرد.

اما بعد از بیداری اسلامی یکباره ورق برگشت. او انقلاب مردم بحرین را شورش فرقه‌ای شیعیان علیه اهل سنت نامیده و نه تنها حاضر به حمایت از مردم بحرین نشد که علیه آنان وارد عمل شد. قرضاوی حزب الله لبنان را حزب الشیطان نامید و گفت علمای سعودی راست می‌گفتند که شیعیان اهل تزویرند!

او تاکنون هیچ فتوای مشخصی برای جهاد با اسرائیل صادر نکرده اما برای سرنگونی نظام بشار اسد در سوریه، نه تنها فتوا صادر کرد، بلکه جمعی از علما را هم بسیج کرد تا دست به چنین اقدامی بزنند. او گفت باید با هر کس که با حکومت بشار همکاری می‌کند، جنگید! همه این مواضع در حالی است که او متعلق به طیف اصلاحی اخوان بوده که دعوت و اصلاح را مقدم بر جهاد و انقلاب می‌دانند، اما گویا سوریه استثنا بود!

اتحادیه جهانی علمای مسلمین به رهبری قرضاوی اشغال موصل توسط داعش را «انقلابی مردمی» خواند ولی پس از اعلام خلافت داعش با آن مخالفت کرد. این اتحادیه که برای تقریب میان مسلمانان ایجاد شده بود، پس از بیداری اسلامی به محلی برای فعالیت‌های ضدایرانی و ضدشیعی تبدیل شد!

همانطور که در ابتدای متن گفته شد دلیل اصلی مخالفت سعودی با قرضاوی این است که او اخوانی است و سالهاست که آب سعودی با اخوان به یک جوی نمی‌رود! بیان دلایل این مسئله، مطلبی مستقل و مفصل می‌طلبید.

حجت الاسلام و المسلمین سبحانی:

## همان مقدار که فلسفه ستیزی گناه است، فلسفه پرستی هم خطاست



مطلب زیر متن سخنرانی حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمد تقی سبحانی در نشست «توسعه و تکامل فلسفه؛ افق‌ها و راهکارها» است.

تقریباً می‌توان گفت هر دولت شیعی که در تاریخ ظهور پیدا کرده به دنبال آن نوعی تمدن آفریده و مهمترین عنصر تمدنی، تغییر و تحول و تکامل دانش بود. در دولت جمهوری اسلامی ایران که در تاریخ تشیع بی سابقه است، و دولتی به تمام معنا شیعی که سیاست، قدرت، فرهنگ، و فکر همه بر بنیاد دانش و فرهنگ و ارزشهای شیعی است، بی تردید این نظام هم مولد یک تمدن، و این تمدن، مولد عصر جدیدی از دانش‌های شیعی خواهد بود. اگر قرار است در عصر جمهوری اسلامی تحولی در دانش و تمدن رخ بدهد، یکی از این زیرساخت‌های تحول، تحول در دانش فلسفه است و اگر فلسفه ما - با تفسیری که خواهیم گفت - دگرگون نشود، نباید انتظار داشته باشیم که ما در حوزه فقه و اصول و دانش‌های انسانی (جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و اقتصاد) بتوانیم کاری اساسی انجام دهیم.

فلسفه، یک دانش بشری است مثل همه دانش‌های دیگر. به این معنا که بشر با عقل خداداد بر روی میراث‌های فرهنگی معنوی اندیشه می‌کند، دانش‌سازی می‌کند، به آن معارف ساختار می‌دهد و این را به عنوان یک دانش عرضه می‌کند. اگر تعبد و تسلیم در مقابل دانش و دانشمندان بود که ما این همه دانش‌های گسترده نداشتیم، اگر قرار بود فیلسوفان ما در مقابل اندیشه‌های گذشته ایستادگی نکنند، بلکه ایستایی کنند ما امروز نه دانش مضاء داشتیم و نه فلسفه اشراق و نه حکمت متعالیه. همه این‌ها مرهون این است که اندیشمندان ما یک اصل داشتند و آن: «خدمت‌دانه عمل کردن» و «اندیشه ورزانه وارد میدان شدن» است که یک اصل اساسی و یک حجت الهی است.

به همان مقدار که فلسفه ستیزی گناه است و خطاست، فلسفه پرستی هم خطاست. نباید کسانی فکر کنند که مثلاً دانش‌های ما مثل فلسفه، معبدی است که باید به بارگاهش رفت، تقدسش کرد، تعظیم کرد. اندیشمندان و فیلسوفان را باید گرامی داشت، به این معنا که آن‌ها بزرگان فرهنگ ما هستند. این منطق فیلسوفان تاریخ بوده و هیچ فیلسوفی در مقابل رأی استاد خودش، چون استاد و بزرگ بوده است، توقف نکرده، بلکه اندیشه‌ها را بررسی کرده و اگر دیده مطابق با عقل است، مطابق با موازین است پذیرفته و اگر احساس کرده یا مبانی عقلی ناسازگار است، آن اندیشه را تکامل و توسعه و تغییر داده است.

متأسفانه تاریخ چند سده گذشته ما در حوزه فکر شیعی دچار یک بن بست معرفتی و دانشی شده است؛ یعنی گویا تصور کرده ایم که میراث گذشتگان و دانش گذشتگان، آخرین مرحله اندیشه ورزی و دانش‌اندوزی است. سقف دانش‌ها همین است و خلاصه، ره چنان رو که بزرگان رفتند.

ارسطو از دو دانش فلسفی سخن می‌گوید: یکی علم اولی، یکی هم مابعدالطبیعه.

علم اولی از دیدگاه ارسطو دانشی است که به عام‌ترین مفاهیم و قواعد و ساختارهای معرفت انسانی می‌پردازد. آنجایی که از اموری سخن گفته می‌شود که مربوط به حوزه خاص معرفت و دانش نیست و تقسیمات در آنجا راه ندارد. مفاهیم علم اولی حاکم است بر کلیه دانش‌های بشری، قواعدی که آنجا بیان می‌شود مربوط به حوزه‌ای خاص نیست. این علم اولی است. دانش دومی که ارسطو از آن سخن می‌گفت و در واقع، زیربخش علم اولی تلقی می‌شود، مابعدالطبیعه است. ارسطو بعد از اینکه از طبیعات بحث می‌کند و احکام و قوانین طبیعی - یا همان چیزی که بعدها بعنوان سماع طبیعی در فرهنگ ما شناخته شد - را بیان می‌کند، به یک دانش دیگری می‌پردازد که در قید و بند طبیعت نیست، بلکه از اموری است فراطبیعی. در اینجا از مجردات سخن می‌گوید. تعبیر مختلفی خود ارسطو در اینجا برای این امور به کار می‌بندد مثل اینکه: «اموری است فراتر از طبیعت، مجرد هستند، اینها مقولاتی هستند که در چهارچوب جسم و طبیعت قرار نمی‌گیرند. این هم یک دانش دیگر است که مابعدالطبیعه نام دارد.

وقتی فلسفه در سنت اسلامی ترجمه و وارد شد، فیلسوفان ما بین این دو دانش در واقع ترکیب کردند و یک دانش واحد فراهم آوردند. آنها گفتند مابعدالطبیعه عبارت است از دانشی که به احکام موجود بما هو موجود بپردازد، و یک رشته دیگر، آن دانشی است که از احکام امور فراطبیعی صحبت می‌کند. اولی را گفتند الهیات بالمعنی الاعم و دومی شد الهیات بالمعنی الاخص. متأسفانه در سنت اسلامی و آثار فلسفی ما تا به امروز، به دلیل عدم تفکیک میان این دو معنا، به دشواری‌هایی دچار شده ایم. اساساً این تقسیم بندی که ما امروز می‌

بدر از آن، دوگانه‌هایی است که در تاریخ معاصر ما تبدیل به یک تابو شده است؛ مثلاً دوگانه اخباری و اصولی، دوگانه فیلسوف و مثلاً متکلم. این دوگانه‌هایی که اگر کسی بخواهد نسبت به یک طرف این ماجرا سخن بگوید، نقدی کند، بحثی نماید منسوب می‌شود به آن سمت دیگر. این دوگانه‌هایی که ما درست کردیم به گمانم باید رخت برنند تا ذهن و ضمیر متفکران و دانشمندان ما حرکت کند. چه کسی گفته که باید میان اخباری و اصولی یکی را انتخاب کرد؟ چه کسی گفته میان فیلسوف و متکلم یکی را باید انتخاب کرد؟ چه کسی گفته عرفان موجود ما با عرفان تاریخی ما آخرین تقریر از معنویت‌گرایی اسلامی است؟ چه کسی گفته میان این‌ها نمی‌شود مکتب‌های تازه و حرف‌های نوزد؟

حکمت متعالیه راهی گشود تا دیگران هم بیایند این راه را ادامه بدهند. حکمت متعالیه بن بست‌هایی را برداشت، دیگران هم بیایند بن بست‌های دیگر را بردارند. مگر فلسفه چیزی جز اندیشه ورزی، جز سامان دهی به ساختارهای فکر و معرفت است؟ اگر امروز ما از توسعه فلسفه یا تکامل فلسفه سخن می‌گوییم امر غریبی نیست. کسانی استیخاش نکنند که ما داریم خرق اجماع می‌کنیم و می‌خواهیم سنت‌ها و فرهنگ و تمدن دینی را مورد هجمه قرار دهیم. خیر، این کار، سنت گذشته تاریخ ماست. همه اندیشمندان بزرگ ما اگر کاری کرده‌اند این بوده است که در میراث گذشتگان خودشان نمانده‌اند و سعی کرده‌اند این میراث را امتداد بدهند، نقد کنند و گاهی اوقات پایگاه‌های جدید درست کنند و فکر و فرهنگ را پیش ببرند. دو معنا از فلسفه می‌توان مد نظر قرار داد. ما یک معنایی از فلسفه داریم که ارسطو در کتاب متافیزیک این را به عنوان علم اولی نام می‌برد.



کنیم میراث ارسطوست، حکمت نظری، حکمت عملی و تقسیماتش اول بار توسط ارسطو پایه گذاری شد، خود او بدرستی میان دو دانش از دانش های عقلی تفکیک می کرد و می گفت: یکی، علم اولی است یا فلسفه اولی (بعدها گفتند فلسفه اولی)، و دیگری، متافیزیک یا مابعدالطبیعه است.

بعدها وقتی خواستند موضوع علم فلسفه یا متافیزیک را مشخص کنند فیلسوفان ما به این مشکل دچار شدند که اگر موضوع فلسفه موجود بما هو موجود است، پس الهیات بالمعنی الاخص دیگر چه جایگاهی دارد؟ الهیات بالمعنی الاخص موضوعش موجود بما هو موجود نیست، بلکه یکی از اقسام موجود است. تا به امروز محل بحث است و رأی درست که هم گذشتگان گفته اند و هم اساتید بزرگوار ما در دوره معاصر این است که اساساً این دو شاخه، دو دانش است.

علم اولی دانشی است که مسلط است بر همه دانش های دیگر، تغذیه می کند سایر دانش ها را و تحول در آن دانش، موجب تحول در سایر دانشها می شود، سکون و بن بست های این دانش نیز به سایر دانش ها سرایت می کند.

این علم اولی چیست؟ مجموعه ایی از قواعد و مفاهیم و مناسبات عقلی و ذهنی است که عام ترین تفسیر را از نظام هستی ارائه می دهد. این علم اولی با این ویژگی، زیرساخت همه دانش هاست؛ یعنی اساساً تفکر بشر به صورت سیستماتیک و به صورت دانشی ممکن نیست الا اینکه در پس زمینه خودش این نظام از مفاهیم و قواعد را داشته باشد. هر کسی در تاریخ به صورت سامان مند در یک حوزه موضوعی سخن گفته او حتماً از یک متافیزیک به معنای علم اولی برخوردار بوده؛ چه اقرار کرده باشد و چه اقرار نکرده باشد. فیزیک بدون چنین متافیزیکی ممکن نیست؛ جامعه شناسی بدون چنین متافیزیکی ممکن نیست. این دیگر امروز در فلسفه علم به اثبات رسیده است. علام اصول ما مشحون از مبادی و مفاهیمی است که ریشه در علم اولی دارد. فقه ما متأثر از این دستگاه است؛ کلام ما همیشه بهره مند از زیرساخت هایی بوده که در علم اولی مطرح می شود. پس توجه به این علم اولی مهم است و مهمتر از همه اینکه تغییر و تحول و ساخت دانش الهیات بالمعنی الاخص زیربنایش همین علم اولی یا متافیزیک عام است (فلسفه عام).

فلسفه عام به این معنا سه ویژگی اساسی دارد که در بحث توسعه فلسفه حائز اهمیت است. ویژگی علم اولی (فلسفه عام) این است:

۱- شمول گر است. مفاهیم و قواعد این دانش باید به گونه ای باشد که تمام حوزه های معرفت را پوشش دهد.  
۲- بنیادین است؛ یعنی از زیرساختهای معرفت و دانش بشر سخن می گوید، از عمیق ترین نوع نگرش انسان نسبت به هستی و انسان پرده برمی دارد. بنیادی ترین نگره های انسان در قواعد علم اولی است.

۳- نقش تبیین گرانه دارد؛ به این معنا که ما در سایه قواعد علم اولی است که سایر مفاهیم را فهم می کنیم؛ یعنی وقتی من به این طبیعت نگاه می کنم در سایه علم اولی است که تقسیم بندی می کنم و می گویم این طبیعت عبارت است از جوهر و عرض. نگاه می کنم می بینم این علت است و آن، معلول؛ این معد است و آن

فاعل. همه اینها متعلق به علم اولی است. اگر علم اولی این ویژگی ها را نداشته باشد، این دانش از کار کرد و نقش معرفتی خودش بیرون رفته است. کسانی که تصور می کنند علم اولی یک دانش است که باید درس گرفت، خواند و به دیگران تعلیم داد و پژوهش کرد، این ها نمی دانند اصلاً علم اولی یعنی چه. مثل کسی که جامعه شناسی می خواند برای اینکه درسش را بدهد. جامعه شناسی و روانشناسی برای این است که بتوانید مساله حل کنید.

اگر علم اولی و فلسفه اولی از ساختار و کار کرد خودش خارج شد و اگر فلسفه اولی امروز نتواند به پرسش دانشمندان ما در حوزه های مختلف پاسخ بدهد، دیگر این فلسفه اولی یک فلسفه تاریخی است و دانشی است که باید در تاریخ فلسفه از آن یاد کرد. امروز در مقابل فلسفه اولی ما پرسش هایی وجود دارد که دیگر دستگاه معرفتی معنایی و فلسفه ما قدرت پاسخ گویی به آن را ندارد. هیچ راهی جز بازنگری، تکامل و توسعه این دانش نیست. اگر کسانی اصرار دارند که همچنان بر آن چیزی که هست باقی بمانند، باید بدانند که به تاریخ ملحق خواهند شد. این ارزش نیست که کسانی بخواهند بر روی یک دانش که اساسش بر تحول و تکامل هست اصرار بورزند و تعمد کنند. این حرمت گذاری به این دانش نیست. این خیانت به دانشی است که باید در صحنه معرفت باقی باشد.

اگر می بینیم کسانی نسبت به فلسفه بی مهری می کنند یا فلسفه ستیزی می کنند، سؤال اول را ما باید از خودمان بکنیم. چرا آنها نسبت به این فلسفه بی مهر شده اند؟ دلیل اولش این است که در عرضه فلسفه کوتاهی کرده ایم. دلیل اصلی اش این است که ما به گونه ایی فلسفه را معرفی کرده ایم که دیگران احساس نیاز نکردند. دلیلش این است که ما قواعد را به گونه ایی توضیح دادیم که وقتی کسانی وارد متن دینی شدند، احساس کردند این ابزار و این قواعد با آن چیزی که برای تبیین متن دین نیاز هست فاصله دارد.

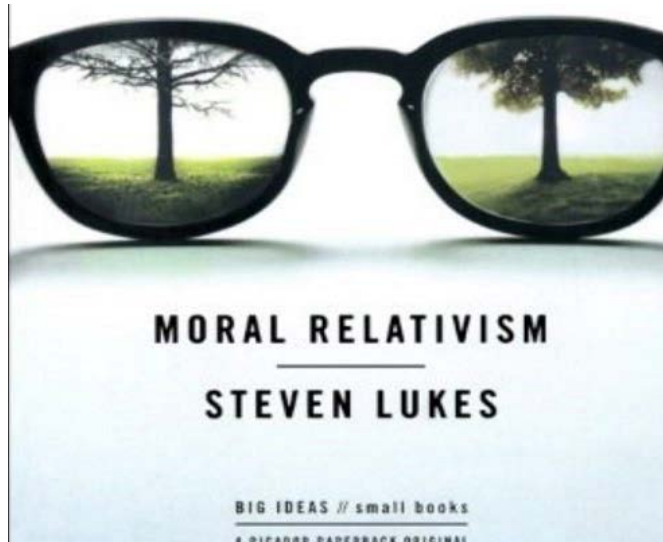
چرا فیلسوفان ما نتوانستند فلسفه اولی را آنچنان معرفی کنند که علم اصول برای فقه بود؟ چرا اخباریان به حاشیه رفتند؟ چون علم اصول ضرورت خودش را برای جامعه فقهی ثابت کرد و الا اخباری ها آدم های کمی نبودند و کوچک هم نبودند. چرا جامعه فلسفی ما در راستای بازبینی و بازنگری و بازسازی فلسفه تلاش نمی کند؟ اگر کسانی بیایند و بخواهند در این باب صحبت کنند، بجای اینکه ما از آنها استقبال بکنیم و آغوش باز کنیم، سریع با یک مارک از میدان به در می کنیم. دنیای فلسفه، دنیای اندیشه ورزی است، دنیای نقد است. مرحوم شهید مطهری می فرماید: اگر ایرادهای فخر رازی نبود، فلسفه متعالیه ظهور پیدا نمی کرد. ایشان می گوید: تکامل فلسفه ما مرهون نقدهای فخر رازی است. چرا ما اجازه نمی دهیم در جامعه امروز مدرنی که دیگر همه چیز به هم دیگر متصل است، این همه اندیشه و فلسفه است، عده ایی بیایند و فلسفه ما را نقد کنند؟ اگر می خواهیم این فلسفه را معرفی کنیم یک پیش شرط دارد؛ و آن این است که وقتی من فلسفه را به جامعه شناس دادم، به دانشمند علم سیاست دادم، به متکلم دادم، باید بتواند نیازش را هم برطرف کند. این

معنا نمی دهد که من یک جعبه ابزار در اختیار کسی بگذارم و او وقتی در جعبه ابزار را باز می کند و هر کدام از این آچارها را برمی دارد، احساس کند که به دردش نمیخورد، می شکند، و دستگاهش را خراب می کند. من حداقل ۱۵ مسئله و چالش را استخراج کردم که این ۱۵ مسئله از مسائلی است که به گمان حقیر، از درون فلسفه اولی ما پاسخ پیدا نمی کند، یعنی ضعف دانش فلسفه ماست. یا باید جامعه فلسفه ما به این پرسش ها پاسخ بدهد، یعنی نظام فلسفی را بازبینی کند و بازسازی کند؛ یا لااقل به کسانی مانند بنده نشان بدهد که این پاسخها در فلسفه هست؛ اما تو نمیدانی. این معنایش این است که باز آریی کنیم؛ لااقل اصول و قواعد دانش فلسفه را. این حداقل کار است.

یکی مسئله اراده، اختیار و فعالیت است. دستگاه فلسفی ما از زمان ارسطو تاکنون مقله اراده و فعالیت را به عنوان یک هویت مستقل، یک حقیقت، یک واقعیت ممتاز مورد توجه قرار نداده است. در فلسفه اولی ما، علیت آنچنان بزرگ و برجسته شد که سایه اش بر روی فعالیت افتاد و تا امروز هم در دستگاههای فلسفی ما نتوانستیم بگوییم این انسانی که نقطه تمایزش با موجودات دیگر در اراده است، این اراده چیست؟ اشکال اصلی این بود که از روز اول، ارسطو مقله اراده را در متافیزیک نیاورد، انسان را حیوان ناطق تعریف کرد، نقطه امتیاز انسان به حیوان را در نطق و عقل دید. از دیدگاه ارسطو، اراده بخشی از هویت حیوان است، و نه انسان. در متافیزیک ارسطویی چنین بود و تا امروز در فلسفه ما باقی مانده است. هنوز هم ما می گوئیم «انسان، حیوان ناطق است». می گوئیم حیوان یعنی چه؟ یعنی متحرک بالا اراده. یعنی قدرت و اراده ای که شما در فقه، در دین شرط تکلیف می دانید و می گوئید نقطه امتیاز میان انسان و حیوان اراده است و اگر اراده نداشته باشد تکلیفی ندارد. در دستگاه ارسطویی اینچنین نیست. او اراده را جزئی از حیوان می داند.

لازمه این نحوه تعریف از علیت و مناسبات علیت، رسیدن به جبر در انسان است. این مشکل از نظر من، مشکل دستگاه مفهومی و فلسفی ماست. در درون دستگاه فلسفی ما از آغاز مقله اراده و اختیار در زیر مجموعه علیت تعریف شده است. چرا فیلسوفان ما با تجدید نظر در علم اولی به فلسفه ما قدرت نمی دهند؟ چه اشکالی دارد اگر فیلسوف الان بگوید تا حالا اینجوری تعریف کردیم، اما الان مفهوم اراده را می آوریم؟ مرحوم شهید صدر می فرماید: اراده به معنای سلطه و سیطره یک مفهوم مستقل در مقابل علیت است و براساس این، کل اراده انسان را تعریف می کند. امروز اگر شما نتوانید مفهوم انسان را بر محور اراده و فعالیت معنا کنید، سخن از علوم اسلامی انسانی گفتن، واهی است. خیلی صریح عرض کنم، یعنی اگر من، جامعه شناس سکولار باشم، مبانی فلسفی و متافیزیک را هم بدانم در مقابل سخن شما که بیاید جامعه شناسی اسلامی می خواهیم تولید کنیم، می گویم این علوم انسانی که شما دنبالش هستید چیست؟ این انسان را می شود برای من تعریف کنید؟ من به شما ثابت می کنم بین انسانی که شما در متافیزیک تعریف می کنید با انسانی که من سکولار در جامعه شناسی و روانشناسی تعریف می کنم فاصله اش بسیار بسیار محدود است.

## نقد و بررسی کتاب «نسبی‌گرایی اخلاقی» نوشته استیون لوکس



متن زیر گزارشی از نشست نقد و بررسی کتاب «نسبی‌گرایی اخلاقی» نوشته استیون لوکس است که توسط فیل بجر، استاد فلسفه دانشگاه شفیلد برگزار شده است و زهیر باقری نوع پرسش آن را به فارسی برگردانده است:

در آغاز بگذارید بگویم، «نسبی‌گرایی اخلاقی» کتابی کوچک درباره موضوعی بزرگ و جنجال برانگیز است. هرچند گفتن اینکه این کتاب حجمش کوچک است به این معنی نیست که محتوای آن سبک است و در واقع این کتاب محصول بیش از سی سال یک متفکر برجسته در این زمینه است. نتایج پروفیسور لوکس ممکن است که برای بعضی خوانندگان خوشایند نباشد، اما کمتر کسی ممکن است تسلط او بر موضوع یا شفافیت بسیار بالایش را در بررسی مباحث تحسین نکند.

لوکس، استاد علوم سیاسی و اجتماعی دانشگاه نیویورک، ابتدا چند نوع از نسبی‌گرایی را مشخص می‌کند. به عنوان مثال، نسبی‌گرایی شناختی دیدگاهی است که در آن عنوان می‌شود که چند پرسپکتیو اساساً غیر قابل جمع در مورد چیزهایی که می‌توانند درست باشند وجود دارد. الهام بخش این دیدگاه امانوئل کانت و به ویژه آن دیدگاهش است که آنچه به عنوان «طرح‌واره‌های ذهنی» (اصطلاح کانت نیست) شناخته شده، فهم ما از جهان را شکل می‌دهند. هرچند کانت استدلال کرده بود حتی اگر ما نتوانیم از اینکه فهم ما چقدر واقعیت بنیادین را می‌تواند کشف کند اطمینان داشته باشیم، مقوله‌های بنیادین یک ذهن عاقل یک نگرش جهانی انسانی نسبت به واقعیت را به وجود می‌آورند. نسبی‌گرایی شناختی، جهان‌گرایی انسانی کانت را، براساس مطالعات انسان‌شناختی بر اساس تفاوت‌های فرهنگی فرهنگ‌های «بیگانه» که هم باورهایشان نسبت به جهان و هم منتقدشان تفاوت زیادی با ما دارد، زیر سؤال می‌برد.

### تنوع عرف‌ها

با اینکه بحث درباره نسبی‌گرایی شناختی هیجان‌انگیز است - و خیلی از ما در این بحث طرف نگرش جهانی را می‌گیریم و نه طرف نسبی‌گرایی را - ولی آنچه برای لوکس جالب‌تر است نسبی‌گرایی اخلاقی است. با این وجود، نسبی‌گرایی ظاهراً از گسترده باورهایی که در فرهنگ‌های انسانی یافت می‌شود الهام می‌گیرد. با مواجه شدن با تفاوت‌های بسیار زیاد بین افراد و بین فرهنگ‌ها در زمینه اخلاق، نسبی‌گرایی پرسش درباره توجیه باورهای اخلاقی را کنار گذاشته و در عوض به واقعیت‌های جامعه شناختی که سعی بر

تبیین چرایی وجود آنها دارند علاقه نشان می‌دهد. در این تصویر، اخلاق محصول زمان و مکان خاصی است و هیچ چیزی به غیر از شرطی‌سازی احساسی فرهنگی برای نشان دادن خشم و تایید اخلاقی وجود ندارد. برای لوکس، نسبی‌گرایی اخلاقی نماینده ترکیبی از انسان‌شناسی و شک‌گرایی اخلاقی است که بحث واقعی درباره مسائل اخلاقی را غیرممکن می‌بیند. البته تنوع اخلاقی به خودی خود استدلالی برای شک‌گرایی و یا نسبی‌گرایی اخلاقی نیست: همانطور که لوکس اشاره می‌کند می‌توانیم به راحتی بپذیریم که بقیه به شکل دیگری فکر می‌کنند و به این نتیجه برسیم که آنها اشتباه می‌کنند! فقط وقتی که دیدگاه «بیرونی» یک انسان شناس را اتخاذ می‌کنیم است که جایگاه باورهای اخلاقی خودمان مورد شک و تردید قرار می‌گیرد. این مسئله باعث اضطراب افراد زیادی می‌شود (لوکس پاپ ژان پل دوم را مثال می‌زند) چرا که به واسطه چنین شکی دیگر قادر نخواهیم بود هیچ‌گونه فهمی از ارزش، بطور کلی داشته باشیم.

ولس چنین محدودیت‌هایی حیطه تنوع اخلاقی را تعیین نمی‌کند. متعاقباً تاریخ و انسان‌شناسی مثال‌های بسیار زیادی به ما می‌دهند که نشان دهنده دیدگاه شاعر یونانی پندرس هستند که «آداب و سنن برتر از همه چیز است». خود لوکس مثال بسیار عالی را از هرودوت نقل می‌کند درباره وحشت متقابل یونانی‌ها، ایرانی‌ها و هندی‌ها وقتی هر کدام با روش‌هایی که دیگران برای رسیدگی به بقایای مردگانشان ترجیح می‌دادند آشنا شدند. به نظر می‌رسد کار ما انسانها «ابداع کردن درست و غلط» است.

### علیه نسبی‌گرایی اخلاقی

در مواجهه با چنین شرایطی واقع‌گرایی اخلاقی تحت محاصره - یعنی کسی که می‌گوید حقایق اخلاقی واقعی مستقل از آداب و سنن وجود دارند - گزینه‌های کمی دارد. یکی از این گزینه‌ها که لوکس به آن می‌پردازد، انکار کردن این است که تنوع در سطح هنجارها یعنی قواعد و اعمال در واقع نشان دهنده تنوع اخلاقی واقعی نیست. بنابراین ایرانی‌ها، هندی‌ها یونانی‌ها همه یک «ارزش» مشترک داشتند: ارزش مشترکشان انتزاعی‌تر و سطح بالاتر از یک هنجار معمول بود و آن این بود که باید به مرده‌ها احترام گذاشت، هرچند هنجارهایی که آنها در عمل برای تحقق بخشیدن به این ارزش داشتند متفاوت بودند.

مسئله در اینجا دو جنبه دارد. اولاً میزان تنوع هنجاری بین فرهنگ‌ها باعث می‌شوند که ما به این ایده که این تفاوت‌ها سطحی هستند بدبین باشیم. دوماً اگر واقع‌گرا بخواهد حقیقت یک مجموعه از هنجارها در برابر هنجارهای دیگر را بپذیرد جایگاهش مانند خود نسبی‌گرایی اخلاقی غیر قابل قبول است. نسبی‌گرایی اخلاقی معتقد است اعمالی که افراد انجام می‌دهند آنقدر با یکدیگر متفاوتند که نمی‌شود با یک استاندارد ثابت درباره همه‌شان

قضاوت کرد، درحالی‌که موضع واقع‌گرایی اخلاقی این است که تفاوت‌های ظاهری در اعمال افراد نشان دهنده تفاوت‌های واقعی نیست. چطور می‌توانیم بفهمیم کدامیک از این دو دیدگاه صحیح است؟ لوکس هیچ کدام از این دو دیدگاه را کامل نمی‌پذیرد. می‌توان نگاه تحقیرآمیز او را نسبت به انسان‌شناس‌هایی مانند ریچارد شوهر احساس کرد که سعی داشت ختنه زنان را به عنوان ایجاد تغییرات در آلت تناسلی دسته‌بندی کند یا مراسم ساتی (که در آن بیوه‌های هندو را زنده به آتش میکشیدند) را به عنوان لحظه‌ای که بدن آن زن و حواشش به طور کامل تقدیس می‌شد، توصیف کند. برای شوهر و دیگرانی مثل او، فرهنگ‌ها و روش‌هایی که در آن فرهنگ‌ها وجود دارند به شکل رادیکالی نسبت به هم غریبند و به هیچ‌گونه‌ای ارزیابی ارزشی از دیدگاهی که آنان آن را «قومیت‌محور» غربی می‌نامند ممکن نیست.

لوکس می‌گوید این نوع دیدگاه یک نوع رمانتیسیسم درباره فرهنگ است که ریشه‌های آن در آثار افرادی مثل یوهان فون هررد که بعداً توسط یوهان فیشر ادامه پیدا کرد می‌توان یافت. آنان هر فرهنگ را به شکل یک واحد کاملاً مجزا و همگن می‌بیند که «خود استنادی‌تعالی را همراه دارد». (Herder, Reflections on the Philosophy of the History of Mankind, ۱۷۹۱) به عبارت دیگر، فرهنگ‌ها را نمی‌توان با ارزش‌های بیرون از آنها داور کرد. لوکس در نقد این دیدگاه کم‌نمی‌گذارد زیرا بر این باور است که فرهنگ‌ها هیچگاه بدین شکل بسته و سلبی نیستند، او تصویر مری میجلی (نویسنده و فیلسوف) از فرهنگ‌ها به عنوان اکوسیستم‌هایی که با همدیگر داد و ستد دارند - چه در فضا و چه در طول زمان - تایید می‌کند.

او همچنان بر این باور است که نگاه برگرفته از هررد امکان توافق یا تلاش برای تغییر درون خود فرهنگ را نادیده می‌گیرد. به عنوان مثال، او داستان یک زن سیسیلی، فرانکا ویولا، را نقل می‌کند که یک سنت هزارساله را شکست و از ازدواج با کسی که او را دزدیده و به او تجاوز کرده بود سر باز زد و در عوض از او شکایت کرد. لوکس در همین راستا به تحقیق کریستین والی اشاره می‌کند که در تحقیقات خودش با کنیایی‌ها متوجه می‌شود که برخلاف آنچه شوهر درباره تغییر در آلت تناسلی گفته بود، اغلب زنان در کنیا این عمل را تایید نمی‌کنند. به عبارتی دیگر، شاید رسم و رسوم‌ها و آداب و سنن بر همه چیز برتری داشته باشد ولی بعضی از افراد درون آداب و سنن، پیش از آنکه به ما گفته شده، علاقه به شورش علیه آنها دارند.

**عبور از فرهنگ ها**

لوکس می گوید این مدل «یکپارچه» از فرهنگ انقدر قوی شده است که حتی افکار بعضی از متفکران لیبرال را هم تحت تاثیر قرار داده است، تا این متفکرین دیگری را که فرهنگ های دیگر را نقد می کنند توریستهای فرهنگی بنامند. لوکس تایید می کند که چنین نقدهایی گاهی ممکن است منفعت هایی داشته باشند اما خطرهای آن را نیز ذکر می کند: هم در نوع نسبی گرایي چندفرهنگی و هم در تز جنگ بین تمدن ها که توسط ساموئل هانتینگتون ارائه شده است. هر دو این مفاهیم از نظر لوکس براساس این مفهوم بنا شده اند که مخالفت درون یک فرهنگ همیشه به عنوان یک امر منفی و به عنوان امری نشأت گرفته از خارج در نظر گرفته میشود. به همین دلیل در کشور هلند بعضی از لیبرال های واقعی نیاز به گفتگو یا نقد بین فرهنگی را نمی می نند، زیرا

می ترسند که چنین اعمالی توسط اجتماع مهاجران به عنوان نوعی از امپریالیسم فرهنگی در نظر گرفته شود؛ این درحالی است که هانتینگتون تنها تفاوت های غیر قابل حل بین تمدن ها را می دید و از این رو امکان یک گفتگوی واقعی بین آنها را نمی کرد. نتیجه نهایی هردوی این دیدگاه ها منحصر کردن (در گتو قرار دادن) فرهنگ است که می تواند یک نوع بدبینی محافظه کارانه نسبت به افرادی که به عنوان «دیگری» تعریف شده اند به وجود بیاورد. در عوض پیشنهاد لوکس این است که ما یک تلاش مجدد برای شناسایی ارزش های مشترک بین فرهنگ ها انجام دهیم؛ آنچه که فیلسوف سیاسی، جان رالز، آن را «موافقت مشترک» می نامید. لوکس امید دارد که این شاید بتواند زمینه را برای یک بازبینی سالم از مفهوم عدالت در هنجارهای فرهنگی خاص میسر کند. لوکس از اینکه بخواهد امید خود را به یکی از منابع خاص

فلسفی معطوف کند سرباز میزند، اما جای تعجب ندارد که او به جهان گرایی کانتی و به تلاش های یورگن هابرماس برای نجات ایده ارزشهای مشترک از آنچه که او انتزاعی گرایی بیش از حد رالز می نامید یاد می کرد، اشاره می کند. برای هابرماس آزمایش های فکر مانند «جایگاه نخستین» رالز یا ایده های کانت درباره عقلانیت ایده آل نمی تواند جایگزین بحث واقعی بین افراد واقعی بشوند. لوکس حتی گونه ای از دیدگاه ارسطویی که توسط رویکرد «توانایی» مارتا نوسباوم ارائه می شود تایید می کند: دیدگاهی که بر این باور است که یک سری پیش زمینه های جهانی برای این که افراد بتوانند زندگی های شکوفا شده ای داشته باشند ضروری است. حرف های زیادی درباره تمام این ها می توان زد. به عنوان مثال، هابرماس بر حق همه افراد درگیر برای مشارکت در بحث تاکید دارد، ولی

این خودش نوعی دور باطل است، چرا که برابری افراد را پیش فرض قرار داده و امید دارد که این برابری نتیجه حاصله هم باشد. از طرف دیگر، جایگاه نوسباوم صرفا به عنوان یک درخواست برای جهانی کردن برخی از حقوق میتواند در نظر گرفته شود. با این حال، برای لوکس امکان برقرار کردن گفتگو بین فرهنگ ها ارزش این تلاش ها را دارد و گفتگویی که ما را به سمت موافقت پایه ای بر ارزشها پیش برد بهترین نوع استدلال علیه نسبی گرایی فرهنگی است که با این مشاهده شروع می شود که تفاوتی ظاهرا غیر قابل جمع وجود دارند. فیل بجر استاد فلسفه دانشگاه شفیلد است، استیون لوکس استاد فلسفه سیاسی دانشگاه نیویورک است. کتاب «نسبی گرایی اخلاقی» او کتابی تحسین شده توسط منتقدین است و با گذشت زمانی کم از چاپ آن تبدیل به یکی از مراجع اصلی در زمینه فلسفه اخلاق شده است.

**در همایش «ایالات متحده، حقوق بشر و گفتمان سلطه» مطرح شد؛**

**مفهوم حقوق بشر در غرب مورد اختلاف است**



تخریب و بالکانیزه کردن کشورهای مستقل استوار است. اهداف آمریکا در ویتنام نیز نابودی هر گونه دورنمای کشوری مستقل و دست نخورده بود. ژان پل سارتر که همراه برتراند راسل ریاست دادگاه بین المللی جنایات جنگی را بعد از جنگ آمریکا در ویتنام برعهده داشت، می نویسد: آمریکا دو گزینه در اختیار ویتنامی ها قرار داد. یا کاپیتولسیون را بپذیرید که به موجب آن کشور به دو نیم تقسیم خواهد شد و یک نیمه آن را عوامل آمریکا اداره خواهند کرد. گزینه ی دوم این که تقریباً همگی کشته شوید. سارتر می نویسد: حتی در حالت اول که در آن یک کشور مستقل به دو نیم تقسیم می شد، بخش ویتنام از نظر فیزیکی محو نمی شد، بلکه از نظر اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی دیگر وجود خارجی نداشت. البته در حالت دوم، ویتنام به صورت فیزیکی محو می شد و آن گونه که آمریکا تهدید کرده بود بمب باران می شد و به عصر حجر باز می گشت.

**جنگ آمریکا با تروریسم: فرار از عنوان تروریسم**

در ادامه بو گراسکاب، استاد اقتصاد سیاسی بین الملل در دپارتمان علوم سیاسی دانشگاه ایالتی کالیفرنیا با موضوع «جنگ آمریکا با تروریسم: فرار از عنوان تروریسم» به سخنرانی پرداخت. وی گفت: برای بسیاری از شهروندان و سیاستمداران، این که یک نفر از منظر یک شخص تروریست و از منظر شخصی دیگر مبارز راه آزادی است، نقطه ی آغاز و پایان هر گونه مباحثه جدی درباره تروریسم است. این یک کلیشه یوچ و خطرناک است، زیرا در این تعریف حقایق قدرت پنهان شده است. نکته مهم این است که چه کسی مالک کلمه ترور است؟ کاری که آمریکا انجام می دهد گریز از تروریسم و در عین حال بمباران و کشتار است.

**سیاست مهاجرت آمریکا و نقض حقوق بشر**

سپس خانم تانیا ماریا گلاش-یوزا سخنرانی خود را با موضوع «سیاست مهاجرت آمریکا و نقض حقوق بشر» آغاز کرد. استاد جامعه شناسی دانشکده علوم اجتماعی، علوم انسانی و هنر دانشگاه کالیفرنیا با اشاره به این

«آمریکا و امپریالیسم، به نام حقوق بشر» به سخنرانی پرداخت. وی گفت: به دنبال تهاجم نظامی آمریکا به عراق در سال ۲۰۰۳، مباحث گسترده ای در محافل رسانه ای با محوریت این موضوع آغاز شد که هدف دولت بوش از ملت سازی در عراق چیست. اگرچه این روزها به ندرت از عبارت ملت سازی به عنوان یکی از اهداف سیاست خارجی آمریکا مطلبی شنیده می شود. وی ادامه داد: واقعیت آزار دهنده این است که آمریکا واقعا به هیچ وجه قصد ندارد در خاورمیانه یا هر جای دیگر در ایجاد ملتی مقتدر نقش داشته باشد. بلکه برعکس، همان طور که بارها و بارها شاهد بوده ایم، مثلاً در کشورهای نظیر یوگوسلاوی، سودان، لیبی، یمن، سوریه، سومالی و اوکراین هدف آمریکا به صورت روزافزون بر

همایش «ایالات متحده، حقوق بشر و گفتمان سلطه» به مناسبت هفته حقوق بشر آمریکایی در دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران برگزار گردید. این همایش که به همت مرکز تحقیقات سیاست خارجی و دیپلماسی عمومی دانشگاه تهران و انجمن ایرانی مطالعات جهان و مؤسسه اسلامی حقوق بشر لندن و دانشکده مطالعات جهان برگزار گردید با سخنرانی اساتید دانشگاه های ایران و آمریکا به کار خود ادامه داد.

**آمریکا و امپریالیسم، به نام حقوق بشر**

در ابتدای همایش دانیل کوالیک، استاد حقوق بشر بین الملل دانشکده حقوق دانشگاه پیتزبرگ با موضوع



به تمدن سازی نه برابری انسان ها بلکه این دسته بندی از انسان ها است.

### حقوق بشر و گفتمان های آمریکایی سازی قدرت نرم

سپس حکیمه سقایی بی ربا با موضوع «حقوق بشر و گفتمان های آمریکایی سازی قدرت نرم: نظام سلطه و مقابله با آن» سخنرانی کرد. وی گفت: زبان حقوق بشر جدید ترین گفتمان قدرت نرم آمریکایی سازی است که ایالات متحده از طریق آن تلاش می کند به سلطه خود بر جهان مشروعیت بخشد. اما مشخص شده است که استفاده آمریکا از گفتمان حقوق بشر به عنوان ابزار مشروعیت بخشی، نتیجه معکوس دارد. درست همان طور که مقوله مدرن سازی نتیجه عکس داد و به وابستگی منجر شد. برای رسیدگی به این مشکل، بازیگران بین المللی دولتی و غیر دولتی باید در راستای گفتمان سازی ضد سلطه حقوق بشری به مقابله با سلطه گری در بُعد معنایی حقوق بشر و در سطوح قانون گذاری، سازمانی و اعمال حقوق بشر بپردازند. این مسئله مهم است که بازیگران مزبور خود و فعالیت های شان را از واشنگتن جدا کنند. شرق شناسی و استثنائگرایی آمریکایی باید به لرزه درآیند تا حقوق بشر تحول گرا ریشه بگیرد.

### بررسی تطبیقی حمایت از حقوق بشر در اسلام و حقوق بین الملل معاصر

سید ابراهیم حسینی، عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) با موضوع «بررسی تطبیقی حمایت از حقوق بشر در اسلام و حقوق بین الملل معاصر» سخنرانی کرد. وی گفت: اصل عدم مداخله و اصل منع توسل به زور از جمله اصول کلی حاکم بر روابط بین المللی است که کلیات آن هم در نظام حقوقی اسلام و هم در نظام حقوق بین الملل معاصر پذیرفته شده است. البته در هر دو نظام حقوقی، موارد متعددی به عنوان استثنا بر این دو قاعده لحاظ شده است. در غرب در بین حقوق دانان در خصوص مفهوم حقوق بشر اختلاف نظر است. حسینی در ادامه به ریشه های این اختلاف نظرها و نقد تعدادی از اصول بیانیه حقوق بشر از منظر قرآن و احادیث پرداخت.

### دموکراسی آمریکایی و غسل های حقوق بشری

در انتهای نشست فؤاد ایزدی، عضو هیئت علمی گروه مطالعات آمریکای دانشکده مطالعات جهان با موضوع «دموکراسی آمریکایی و غسل های حقوق بشری» سخنرانی کرد. وی گفت: انتخابات اخیر آمریکا علاوه بر نمایان کردن واقیعت انحطاط اخلاقی سردمداران آمریکایی، نشان از نوعی بیداری در جامعه آمریکا نسبت به کاستی های حقوق بشری در آمریکا دارد. مبارزات انتخاباتی آمریکا نشان داد که کلیتین و ترامپ دو روی سکه دولاکراسی یعنی جنگ قدرت میان میلیاردرها هستند. مایکل پرتنی، اندیشمند آمریکایی در کتابی با عنوان دموکراسی برای عده ای معدود در سال ۲۰۱۰ می گوید: پول، خون حیاتی مبارزات انتخاباتی امروزی در آمریکاست. همچنین وست در کتابش با عنوان دموکراسی دسته چک به این مسأله می پردازد که چگونه پول، کمپین های سیاسی را فاسد می کند. آمارهای مؤسسه افکارسنجی پیو بین نشان می دهد که اکثریت قریب به اتفاق مردم آمریکا نسبت به نظام سیاسی-اقتصادی خود بی اعتمادند و تنها ۱۹ درصد اعتماد دارند.

پرداخت گفت: دیدگاه اسلامی نسبت به موضوع حقوق بشر تفاوت دارد با تفاسیر منفعت طلبانه از انسانیت و رویکردها و سیاست هایی که به انسان نگاه مادی دارد و آن را مورد انتقاد قرار می دهد. امروز ما با پدیده بردگی مدرن مواجه هستیم که به صورت مخفی گرفتاری های بسیار زیاد و متنوعی را به وجود آورده است. تحت عناوین و پوشش هایی همچون پیشرفت و توسعه، اما اگر ریشه ای به قضیه نگاه کنیم اهداف سلطه طلبانه در آن وجود دارد. از طریق بازی های روان شناختی گوناگون و ارائه راه های مختلف شناخت، امکان گفتمان های مختلف مشروعیت را محدود می کنند و عقلانیت سود محور خود را که بر مبنای نگاه هژمونیک آن هاست طراحی و تجویز می کند. دیدگاه اسلامی به حقوق بشر این نگاه آن ها را به چالش می کشد و نگاه خود محورانه و مصرف گرای آنان را رد می کند. پیامبر اسلام صلح و رحمت را به عنوان ماهیت مدیریت روابط معرفی کرد. قرآن ریشه های بهترین نظم و ارزش های اخلاقی ممکن را به ما معرفی می کند. دیدگاه بین فرهنگی اسلامی تأکید بر ارزش هایی دارد که غیر قابل تغییر و جهانی هستند. پیامبران پیرامون روابط درون فردی، روابط بین فردی، رابطه با طبیعت و رابطه با خدا، اصول مدیریتی و ارتباطی به ما ارائه داده اند.

در ادامه نشست مقاله جیمز پتراس با عنوان «آمریکا و ایران، دو مسیر برقراری سلطه» و دیوید سوانسون با عنوان «پیامی از آمریکا برای ایران» قرائت شد. سپس رابرت فانتینا، روزنامه نگار در حوزه صلح و عدالت اجتماعی به سخنرانی با موضوع «دوگانگی در سیاست های حقوق بشری آمریکا» پرداخت.

### آمریکا و حقوق بشر در اشغال عراق

سهراب صلاحی، استادیار گروه حقوق دانشگاه جامع امام حسین (ع) با موضوع «آمریکا و حقوق بشر در اشغال عراق» سخنرانی کرد. وی گفت: از مهم ترین دلایل اشغال گران گسترش حقوق بشر در عراق بود اما به خصوص آمریکایی ها در زمینه ارتکاب شکنجه و خشونت جنسی در عراق به ویژه در زندان ابوغریب ضربه سنگینی به وجدان بشریت وارد کردند که شاید نتوان نمونه دیگری در تاریخ برای آن پیدا کرد. آن چه اشغال گران در عراق انجام دادند بسیار فراتر از تغییر یک رژیم بود. زیرا علاوه بر قتل عام های فجیع و گسترده افراد غیرنظامی، بسیاری از زیر ساخت های این کشور نابود گردید و هیچ گونه سلاح کشتار جمعی در عراق یافت نشد. اشغال گران در طول اشغال این کشور از سلاح های غیرمتعارفی چون سلاح های شیمیایی، بمب های خوشه ای، گلوله های فسفر سفید و اورانیوم ضعیف شده استفاده نمودند که باعث شد پیامدهای انسانی و اجتماعی شدیدی بر این کشور و حتی تا حدودی منطقه وارد گردد که تشدید شدید پدیده ریزگردها تنها یکی از این پیامدهاست.

### تحلیلی تمدنی درباره بشر حقوق و حقوق بشر

در ادامه حسن حسینی از گروه مطالعات آمریکای دانشکده مطالعات جهان با موضوع «فرمانروایی بر امواج موج بازی در فرامین: تحلیلی تمدنی درباره بشر حقوق و حقوق بشر» به سخنرانی پرداخت. وی گفت: امروزه حقوق بشر در حرف و عمل نمون های از فرمانروایی بر امواج و موج بازی در فرامین است که زمانی بریتانیایی ها و اکنون آمریکایی ها آن را پیاده می کنند. یکی از استادان فلسفه اسکاتلندی می گوید: انسان ها ۳ دسته اند: متمدن، وحشی و بربر. مبنای حقوق بشر و نگاه ۵۰۰ ساله آمریکا

نکته که در ۴۰ سال گذشته تعداد افرادی که دولت آمریکا بازداشت و یا اخراج کرده به میزانی چشمگیر افزایش یافته است، گفت: سیستم های بازداشت مهاجران، مجموعه ای است از بازداشتگاه های وزارت امنیت داخلی، زندان های شهری و استانی، و زندان های خصوصی برای نگهداری افرادی که منتظر محاکمه یا اخراج هستند. بازداشت شدگان برای نقض هیچ مورد از قوانین جنایی زندانی نیستند.

وزارت امنیت داخلی بازداشت غیر آمریکایی ها را با این ادعا توجیه می کند که چنین اقدامی تضمین خواهد کرد بازداشت شدگان در جلسات دادگاه مهاجرات شرکت خواهند کرد و اگر حکم به اخراج آن ها از کشور صادر شود، از آمریکا خارج خواهند شد. اما این وزارتخانه به طور معمول افرادی را بازداشت می کند که ظاهراً تهدیدی علیه کشور نیستند. وزارت امنیت ملی افرادی را بازداشت می کند که احتمال پیروزی آن ها در جلسات دادگاه به منظور اخراج از کشور بسیار زیاد است. افرادی که در نیروهای مسلح آمریکا خدمت کرده اند، مردمی که بیشتر عمرشان را در آمریکا زندگی کرده اند، مردمی که در آمریکا صاحب خانه و مراکز تجاری هستند، مردمی مانند جوزف دانتیکا که بیمار و از کار افتاده اند و مردمی که والدین، فرزندان، خواهران و برادران شان آمریکایی اند. وزارت امنیت داخلی حتی مردمی را بازداشت می کند که در حقیقت شهروندان آمریکا هستند اما نمی توانند این مسأله را ثابت کنند. بازداشت مهاجران در آمریکا در حالی صورت می گیرد که کمترین اقدامات حمایتی در قبال آن ها به عمل می آید.

### از جنگ های سرخ پوستی تا جنگ جهانی با تروریسم

در ادامه نشست آنتونی جیمز هال، استاد مطالعات جهانی شدن در دانشگاه لیتربریج کانادا با موضوع «تاخت و تاز ایالات متحده به حقوق بشر برای توسعه امپراتوری آمریکا، از جنگ های سرخ پوستی تا جنگ جهانی با تروریسم» سخنرانی نمود. وی گفت: جنگ جهانی با تروریسم با مجموعه ای از عملیات همراه شده که بر فریب کاری گسترده استوار است. به دنبال فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، طراحان جنگ جهانی با تروریسم یک دشمن جانشین به جای آن خلق و مسلح کردند و درباره تهدیدات ناشی از آن به تبلیغات گسترده پرداختند. جنگ جهانی با تروریسم در جبهه های مختلف نظامی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و روانشناختی پیش برده می شود. این عملیات در داخل و خارج از کشورها شدیداً حقوق بشر و آزادی های انسانی را تضعیف کرده است. دموکراسی هایی که اکنون تو خالی به نظر می رسند. تحریفات صورت گرفته درباره ی جنایات ۱۱ سپتامبر این دروغ را توجیه می کند که برای هر اقدام تروریستی، جنگ درمان قطعی است. حال آن که جنگ افروزی، نمونه ای کامل از تروریسم است. معنای مشارکت در جنگ جهانی با تروریسم آن است که اجازه دهیم از عامه مردم به شدت جاسوسی شود تا تهدیدات حریم خصوصی مان شناسایی شود.

### ظرافت های روانشناختی حقوق بشر در دیدگاه اسلام

سخنران بعدی نشست محسن فاطمی استاد روانشناسی دانشگاه هاروارد بود. وی که با موضوع «ظرافت های روانشناختی حقوق بشر در دیدگاه اسلامی» به سخنرانی

## نشست بررسی ابعاد فرهنگی و آموزشی سند ۲۰۳۰



نشست بررسی ابعاد فرهنگی و آموزشی سند ۲۰۳۰ با سخنرانی حجت الاسلام حمید پارسانیا، عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی و سینا کلهر، مدیر کل مطالعات فرهنگی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم برگزار شد.

### ۲۰۳۰، برنامه‌ای ۱۵ ساله برای تغییر جهان است

در ابتدای نشست کلهر، به بررسی متن سند ۲۰۳۰ پرداخته و گفت: سند ۲۰۳۰ کنار گذاشته نشده است. سند آموزشی ۲۰۳۰ کنار گذاشته شده است. اعتراض‌هایی هم که برانگیخته شد، ناظر به سند ۲۰۳۰ آموزشی بوده است. سند اصلی ۲۰۳۰ سندی است که برنامه ۱۵ ساله برای تغییر جهان است. این سند کماکان وجود دارد و اجرا می‌شود و مورد اعتراض هم قرار نگرفته است.

کلهر با بیان اینکه هدف شماره ۴ سند اصلی مربوط به آموزش کیفی است، گفت: ذیل این هدف سند دیگری نوشته شده که معروف به بیانیه اینچئون است و یک برنامه ملی آموزش برپایه آن نوشته شده است. دو سند اخیر مورد اعتراض بوده است. پای وزارت آموزش و پرورش در این دو سند به میان آمده است. در سند اصلی پای بسیاری از وزارت خانه‌های دیگر ما نیز در میان است و این وزارتخانه‌ها دارند ذیل این سند کار می‌کنند. خیلی از این کارها برای ۱۵ - ۲۰ سال گذشته بوده است.

وی افزود: ما سه سند داریم. عنوان سند اول «دگرگون ساختن جهان ما» است. این اعلامیه‌ای جهانی است که همه کشورها متعهد به انجام آن شده‌اند. این سند مادر است و اگر آن را بفهمیم بقیه بحث‌ها روشن می‌شود. با هر سه این سندها استقلال ملی ما نقض شده است. اما این نقض به شکل پیچیده‌ای اعمال می‌شود. ۶ جا در سند اصلی گفته شده است که ما استقلال ملی و حاکمیت ملی کشورها را به رسمیت می‌شناسیم، اما در همان حال دارد استقلال ملی کشورها را نقض می‌کند.

وی اظهار داشت: مثلاً در هیچ کدام از این سندها هیچ کلمه‌ای درباره همجنس‌بازان و آموزش آنها نیامده است. اتفاقاً گفته متناسب با مقتضیات ملی خود این کارها را انجام دهید. درست همان لحظه‌ای که این حرف را می‌زند می‌گوید باید آموزش همه آدم‌هایی که به هر دلیلی «طرده» شده‌اند، به رسمیت شناخته شود. به صراحت در بیانیه اینچئون آمده که حتماً دولت باید آمار اینها را دربیورد، به سازمان‌های بین‌المللی ارائه دهد و بگوید چه اقداماتی درباره آنها انجام بدهد. این مثال را آورد تا نشان دهد این سند چقدر پیچیده است.

کلهر اضافه کرد: اعلامیه دگرگونی جهان می‌گوید سه هدف را دنبال می‌کنم: رعایت حقوق بشر برای همه، تحقق تساوی جنسیتی برای همه و توانمندسازی همه زنان و دختران. شاکله و ستون کل برنامه تغییر جهان بر محور این سه هدف می‌چرخد.

مدیر کل مطالعات فرهنگی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی گفت: این سند بسیار الهام بخش و قدرتمند است و روح دارد. این تحول بزرگی در سندنویسی است. قبل از این ایده سندنویسی مبتنی بر قدرت اجرایی دولت‌ها بود. به همین خاطر ضرورتی نداشت که درباره آن اقتناع صورت بگیرد. همه سندهای ما اینطور هستند. اما از یک دوره‌ای به بعد سندهای بین‌المللی تغییر جهت دادند. تغییر جهت با این هدف صورت می‌گرفت که قلب و ذهن قشرهای نخبه جوامع هدف را فتح کنند. لذا اسناد بسیار صمیمانه نوشته می‌شود. سند می‌گوید نباید کسی از این قافله عقب بیفتد. می‌گوید این حرکتی جهانی است و همه باید

نویسند در راستای گسترش فرهنگ جهاد و شهادت... اما در حکم می‌نویسند تمام محتوای کتب درسی باید کلیشه زدایی جنسیتی و خشونت‌ناشودا یعنی حکم کاملاً بر ضد راس ماده عمل می‌کند ولی چون با راس ماده شروع می‌کنید فکر می‌کنید با متنی کاملاً اسلامی مواجه شده‌اید. سند ۲۰۳۰ مصداق بازار چین سندی است.

وی با بیان اینکه به لحاظ حقوقی میان تعهد سخت و تعهد نرم تفاوت وجود دارد، گفت: در تعهد سخت در صورت عدم اجرا هزینه‌هایی بر شما تحمیل می‌شود مثلاً تحریم می‌شود. هیچ کدام از اسناد ۲۰۳۰ تعهد سخت ندارند. منتها رویه‌ای از ۴۰ سال قبل در سازمان ملل ایجاد شده که این است که برای اینکه حقوق سخت را بتوانند محقق کنند از حقوق نرم شروع می‌کنند. حقوق نرم همین اسناد است. می‌گویند شما با اراده خودتان مشارکت کردید.

کلهر در ادامه با اشاره به شکل گیری بیانیه اینچئون اضافه کرد: در این سند گفته شده که برای تحقق آن بار اصلی اش بر دوش نظام آموزشی است. بیانیه اینچئون بر این اساس نوشته شده است. این سند می‌گوید هدف ما آموزش باکیفیت برابر و مادام‌العمر است. ذیل این هدف کلی ۷ هدف جزئی می‌آورد: ۱- آموزش ابتدایی و متوسطه رایگان اجباری باکیفیت (که بر عهده دولت است)، ۲- آموزش پیش‌دبستانی، ۳- آموزش عالی و فنی و حرفه‌ای. ۴- آموزش بزرگسالان، ۵- تضمین سواد خواندن و نوشتن و حساب کردن، ۶- برابری جنسیتی، ۷- تمام دانش آموزان (هر نوع آموزشی در هر مقطعی) باید با ارزشهای حقوق بشر، سبک زندگی جهانی و شهروندی جهانی آشنا بشود. این مهمترین هدف است. بعد در چارچوب عملی که نوشته می‌شود، گفته می‌شود که آموزش و پرورش چگونه باید اداره شود. اینجاست که استقلال ملی کاملاً نقض می‌شود. همه سیاست‌ها به صورت جزئی اینجا نوشته شده و شما نیاز به سیاست‌گذاری ندارید. بعد برای اجرای این چارچوب عمل، در داخل کشور سندی نوشته شده به نام سند ملی آموزش ۲۰۳۰ جمهوری اسلامی ایران. این سند آیین‌نامه آن چارچوب عمل است. ۱۹ معاون وزیر و در ۳۰ کارگروه این سند را تهیه کردند و توسط ۳ وزیر دولت رونمایی شده است. البته الان دیگر مسئولیتش را نمی‌پذیرند.

مدیر کل مطالعات فرهنگی مرکز پژوهش‌های مجلس گفت:

با ما همراهی نکنند. به صراحت می‌گوید همه کشورها از جمله ما سند را پذیرفتند.

وی با اشاره به متن سند افزود: سند در بند ۶ اشاره کرده که بر اساس نیازهای فقیرترین و آسیب‌پذیرترین اقشار جامعه نوشته شده است. بخش فقیرترین مشکلی ندارد ولی آسیب‌پذیرترین مشمول همه گروه‌های حاشیه‌ای، از اقلیت‌های دینی تا منحرفین جنسی و... می‌شود. پس در جهان دگرگون شده باید همه نیازهای گروه‌های آسیب‌پذیر به این معنا که گفته شد برآورده شود. ما هم این را قبول کردیم و تعهد کردیم که انجام بدهیم!

کلهر در ادامه گفت: برای تغییر جهان در ۱۵ سال آینده هفت قلمرو وجود دارد که باید در آن‌ها تغییر ایجاد شود. حقوق بشر، به رسمیت شناختن تساوی جنسیتی، ریشه کنی فقر و گرسنگی، آموزش کیفی، بهداشت و رفاه روانی و جسمی (مسائل آموزش جنسی را ذیل این قسمت آورده که ما هیچ اعتراضی به آن نکردیم)، اشتغال و مهاجرت و مصرف کالا و خدمات.

وی افزود: در این سند سه دسته کشور وجود دارند. یکی کشورهای عقب‌افتاده که کشورهای آفریقایی را شامل می‌شود. دوم کشورهایی که شرایط جغرافیایی خاص دارند مثلاً محصور در خشکی‌اند و یا وضعیت ضعیفی در منابع زیرزمینی دارند. سوم کشورهای در حال توسعه متوسط که ایران جزو این کشورهاست. سند می‌گوید روی این سه دسته کشور باید کار خاص انجام شود.

کلهر ضمن اشاره به نقض استقلال ملی کشورها در سند ۲۰۳۰ گفت: سند یک جایی می‌گوید حاکمیت ملی شما محترم است و جای دیگر حاکمیت ملی شما را نقض می‌کند. مثلاً در بند ۱۸ می‌گوید حاکمیت مستقل و دائمی بر ثروت و منابع طبیعی و اقتصادی حق هر کشوری است. اما در بند ۳۰ می‌گوید دولت‌ها اکیداً از انجام و ترویج هرگونه اقدام یکجانبه اقتصادی، مالی و یا تجاری که در راستای حقوق بین‌الملل و منشور سازمان ملل متحد نباشد و مانع تحقق کامل توسعه اجتماعی و اقتصادی به ویژه در کشورهای در حال توسعه می‌شود، منع شده‌اند. پیچیدگی سند که عرض کردم در چنین مواردی است.

تکنیکی در سندنویسی وجود دارد به این ترتیب که راس حکم را متناسب با ارزش‌های دینی و فرهنگی می‌نویسند ولی خود حکم برعکس است. مثلاً در راس حکم می‌





در این سند آمده: «ضروری است همزمان با همسویی با دستورکار جهانی اقدامی ملی برای تدوین برنامه کشوری در راستای محتوای جهانی برنامه صورت بگیرد.» در جاهایی از سند ۲۰۳۰ به عنوان یک بزرگترین اتفاق برای بشریت تقدیر کردند! ذهنیت نویسندگان سند با این عبارات کاملا مشخص است.

### ضرورت حضور فعال در تدوین اسناد جهانی

حجت الاسلام حمید پارسانیا، عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی در این نشست گفت: سند ملی آموزش ۲۰۳۰ با مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی متوقف شد. قرار شد چارچوب عمل در ذیل اسناد جمهوری اسلامی از جمله تحول بنیادین آموزش و پرورش نوشته شود و تعهداتی که دادند در چارچوب عمل لحاظ شود.

وی گفت: سند سه لایه دارد. یک لایه آن آن چیزی است که در ۲۰۱۵ در مجمع عمومی سازمان ملل مطرح می شود و عنوان آن «دگرگون ساختن جهان ما، دستورالعمل ۲۰۳۰ برای توسعه پایدار» است. یعنی مسئله سند توسعه است. این سند بعد از سند ۲۰۱۵ مطرح شد. بعد از این بیانیه اینچئون توسط یونسکو صادر می شود. در این بیانیه به چگونه انجام سند در سطح آموزش پرداخته می شود. بعد یک چارچوب عمل برای این بیانیه در پاریس نوشته می شود. بعد در داخل ایران «سند ملی آموزش ۲۰۳۰ جمهوری اسلامی ایران» نوشته می شود. این سند در عرض ۲ ماه با تشکیل ۳۰ کارگروه نوشته می شود.

وی با اشاره به مهمترین اشکال ماجرای سند ۲۰۳۰ افزود: مهمترین اشکال مربوط به سند ملی جمهوری اسلامی ایران است که در داخل نوشته شده است. سخن این است که چرا تعهد بین المللی باید مبنای چارچوب عمل نظام آموزشی داخل کشور باشد؟

پارسانیا افزود: ما باید در تکوین و تدوین قواعد و مقررات بین المللی که به صورت نظام های حقوقی درمی آید مشارکت فعال داشته باشیم. چون وقتی این مقررات شکل گرفت به صورت حقوق بین الملل بر ما فشار وارد خواهد کرد. به جای اینکه در قدم آخر در برابر این فشار بایستیم، اگر می توانیم در قدم های قبل از سرچشمه جلوی فشارها را بگیریم. لذا ما باید در اسناد بین المللی حضور فعال داشته باشیم و مشارکت دیگر دول و فرهنگهایی که با آن ها سنخیت را داریم جذب کنیم.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی ادامه داد: ما در حاشیه سیاست های خود باید عمل کنیم. یکی از این عمل ها آمدن در سطح بین الملل است. خروجی عمل ما در سطح

این توصیه نامه ها، کنوانسیون ها و سازمان های بین المللی از سنخ احکام حکومتی است. خروجی اینها همواره با ارزش های ما هماهنگ نیست. باید مشارکت کنیم تا جایی که می توانیم جلوی آن را بگیریم. باید مصلحت را بسنجیم و با حفظ مصالح به مقدار توان داخلی و جهانی یارگیری های جهانی خود در برابر این مسائل بین المللی عمل کنیم. ممکن است در موردی با واتیکان یا کشورهای اسلامی و یا بعضی کشورهای اروپایی وارد گفتگو و تعامل شویم تا جلوی تصویب چیزی را بگیریم.

حجت الاسلام پارسانیا اظهار داشت: چیزی که از سنخ احکام حکومتی است و بدان تعهد می سپاریم بخشی از واقعیت وضع موجود ماست. وقتی در داخل می خواهیم سیاستگذاری باید مبنای ما ارزشهای اولیه مان باشد ناظر به شرایط موجود. بخشی از شرایط موجود، شرایط جهانی است که دارد خود را بر ما تحمیل می کند. اینجا باید تعامل کنیم. اگر مبنای چارچوب عمل خود را ابتدائاً در یک تعهدنامه بین المللی بگذاریم، اصلاً قابل توجیه نیست. ما باید با لحاظ تعهدات بین المللی در آموزش عمل کنیم. ممکن است بخشی از این تعهدات بین المللی بیانیه اینچئون باشد. اما خود بیانیه اینچئون نباید محور عمل ما باشد. این مشکل بنیادینی است که نسبت به این سند ملی آموزش ۲۰۳۰ وجود دارد. فرض کنیم همه مصالح در پذیرش بیانیه اینچئون رعایت شده و همه حق تحفظ ها را گذاشته ایم و ... اما به چه دلیل باید این بیانیه مبنای عمل و نقشه راه ما در داخل کشور ما باشد؟! این اشکالی است که رهبر معظم انقلاب هم به آن اشاره کردند. این اشکال با همان قوت نسبت به سندهای دیگر و چارچوب های عمل دیگر که دارد ذیل اهداف دیگر سند ۲۰۳۰ نوشته می شود، وجود دارد. اگر این چارچوب عمل ها را مبنای سیاستگذاری خود قرار دهیم، استقلال مملکت را نفی کرده ایم.

وی با بیان اینکه این مسئله مختص به این دولت نیست، گفت: در دولت سابق هم در سند ۲۰۱۵ قدم های اولیه برداشته شد. مختص به قوه مجریه هم نیست. الان بعضی از سندها دارد ذیل سند ۲۰۳۰ در قوای دیگر هم نوشته می شود و این اشکالی که گفته شد متوجه آنها هم هست. نباید این مسئله را سیاسی و جناحی کرد. این مسئله بنیادی است و مختص به یک دولت نیست، هر چند در این دولت شدت پیدا کرد.

پارسانیا با اشاره به دیگر اشکال های این سند داخلی افزود: مشکل دیگر این سند ملی این است که اینگونه سندنویسی مخالف مصوبه مجلس است. در ماده ۶۳ برنامه

ششم توسعه آمده که دولت مکلف است برای ایجاد تحول در نظام تعلیم و تربیت اقداماتی را انجام دهد که یکی از آنها اجرای سند تحول بنیادین آموزش و پرورش است به نحوی که کلیه اقدامات وزارت آموزش و پرورش بر اساس این سند انجام شود و اقدامی مغایر با قانون و سند صورت نگیرد. در حالی که این سند ملی دارد محور عملیات را از سند تحول بنیادین آموزش و پرورش برمی دارد و معتقد یکی از شرایط و واقعیت های موجود برای اجرای سند ۲۰۳۰، سند تحول بنیادین است. یعنی کار عکس شده است. وی افزود: نکته دیگر اینکه گفته می شود به مراکز سیاستگذاری ناظر به آموزش انجام می دهد یعنی به مجلس و دفتر رهبری اطلاع داده بودند. البته به شورای عالی انقلاب فرهنگی که مرکزی سیاستگذار است خبری داده نشده بود. بعضا گفته شد که مگر شورا کور است! این اتفاق در سازمان ملل و در منظر همگان اتفاق افتاده است. پاسخ این است که اگر واقعا دیگران هم چراغ سبز نشان داده باشند آنها هم اشتباه کردند. شورای انقلاب فرهنگی هم حق ندارد سندی که در تعهد بین المللی گذاشته شده را محور عمل قرار دهد. در ثانی در واقع خبری هم به مجلس و بیت داده نشده بود. در آن زمان که نامه ها را فرستادند اصلاً این سند ملی بیرون نیامده بود. وقتی تعهد بین المللی امضا می شود، برای اینکه ذیل آن تعهدات چه اقداماتی انجام بدهیم باید برنامه بنویسیم. ولی این برنامه این است که گزارش ها را بدهیم نه اینکه آن را محور عملیات آموزشی خود بگیریم. وقتی سند رونمایی شد معلوم شد که چنین اتفاقی افتاده است. آن چیزی هم که الان درباره توقف رخ داده ناظر به این سند داخلی است.

وی ادامه داد: اما مسئله به اینجا ختم نمی شود. دو مرحله قبل هم مرحله تامل است. اینکه ما در اینچئون چنین تعهدی را سپردیم، در پاریس چنین چنین چارچوب عملی را پذیرفتیم و در صحن مجمع عمومی سازمان ملل هم اصل سند ۲۰۳۰ را پذیرفتیم و هیچ تذکر و مقاومتی در برابر آن انجام ندادیم. آیا واقعا مفاد این سند بالادستی آنقدر بر مسیر ارزش های ما بوده که هیچ تذکر و اعتراضی را اقتضا نکرده است؟ یا اینکه آنقدر موانع محکم بوده که چاره ای نداشتیم که آن را بپذیریم؟ این سوالات قابل طرح است. وی در ادامه گفت: نسبت به سند اینچئون بعضا به درستی اینطور بیان می شود که اینها واقعا مشکلی با ارزش های ما نداشته است. چون اول الزام آور نیستند و دوما تحفظ نسبت به آن داریم. تذکر اخیری که رهبری دادند این بود که مسئله این چیزها نیست. مسئله این است که چرا ما باید ذیل این اسناد چارچوب عمل خود را بنویسیم؟

این استاد دانشگاه تهران گفت: این که گفته شد الزام آور نیست و تحفظ نیز داریم را درست گفته اند ولی همه آنچه که درست است را نگفته اند. اول باید مراد خود را از «الزام آور» نبودن مشخص کنیم. اگر ما این سند را اجرا نکنیم مورد تحریم با حمله نظامی قرار نمی گیریم. این فقط توصیه نامه است. اما مسئله این است که ما عهد بستیم و با عرف عقلایی بین المللی و بر اساس شرع خود موظف هستیم که به پیمان ها عمل کنیم. سابقه نداشت که پیامبر (ص) پیمانی ببندد و خود اقدام به خارج شدن از آن بکند. مادامی که طرف مقابل پیمان خود را نقض نمی کرد پیامبر آن را نقض نمی کرد. ما هم موظفیم که بر عهد خود پایدار بمانیم.

وی گفت: درباره شرط تحفظ هم درست گفته اند. اما در بند ۱۹ کنوانسیون وین شرط تحفظ تعریف شده است. گفته شرط تحفظ با هدف معاهده نباید ناسازگار باشد. مسئله بعد این است که اگر بین ما و آن سازمان بین المللی اختلاف ایجاد شد، آن ها هستند که داوری می کنند نه ما. یعنی شرط تحفظ تا هر جایی امکان پیشروی ندارد. یک جایی جلوبیش می ایستند.



زند که برای مردم هندوستان بهترین نظام دیکتاتوری است به شرط اینکه دیکتاتور همت خود را بر این بگذارد که فرهنگ اینها را عوض کند! آنها باید رای را ابزاری برای خلق حقیقت بدانند نه تحقق حقیقت. در پایان قرن بیستم که عباس مدنی در الجزایر رای آورد و علیه او کودتا کردند، پوپر برای دفاع از این کودتا همین مطلب را با زبانی دیگر بیان می کند. ما در جمهوری اسلامی فهمی دیگر از دموکراسی داریم و رای را ابزاری برای تحقق حقیقت می دانیم. درباره صلح و مدارا باید گفت که آیا صلح و مدارا باید بر اساس پلورالیزم معرفتی نوشته شود؟ در مبنای ما مدارا یک حقیقت است و شما با کسی که حقیقت را نفهمیده است باید مدارا کنید. وی در پایان گفت: مشکل تر از همه خود مفهوم توسعه است. اصلا ادبیات توسعه در حوزه علوم اجتماعی در دهه ۶۰ میلادی شکل گرفت. پرداختن به کشورهای غیر غربی جزو جامعه شناسی نبود و مربوط به مردم شناسی بود. جامعه شناسان در دهه ۶۰ برای اولین بار به یک حوزه مطالعاتی پرداختند به نام توسعه و سوال محوری شان این بود که آنها چرا مثل ما نیستند؟! به اینجا رسیدند که تا جایی که آموزش جهانی مدرن نشود، توسعه مدرن هم اتفاق نخواهد افتاد. لذا ما باید قبل از همه این مفاهیم را ببینیم. در مقابل این ادبیات ما الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی را داریم. ما حتی عطای لفظ توسعه را به خاطر بار تئوریک که پشت آن خوابیده به لقایش بخشیدیم. کدام الزام بین المللی ما را به جایی کشانده که چنین اسنادی که در این حد با مبانی ما اختلاف دارند را بپذیریم و به عنوان حکم حکومتی بیاوریم؟

مدارا و صلح بین المللی و چهارم توسعه پایدار. جمهوری اسلامی به عنوان بخشی از جهان اسلام و خود جهان اسلام با تعریف «بشر» و «حقوق» که در حقوق بشر آمده همراستا است؟ امروز جهان غرب با سلطه ای که دارد مفاهیم خود را در مقررات بین المللی اشباع کرده است. نظام اسلامی به مثابه فردی است در جامعه ای که آن جامعه بر اساس قوانین غیردینی اداره می شود. قواعدی وجود دارد که با دیانت ما نمی سازد. ما باید مشارکت فعال داشته باشیم. در برابر سندهایی که بر اساس مفاهیم مدرن غربی خود را جهانی کردند، باید تا جایی که می توانیم مقاومت کنیم و آن را پس بزنیم. باید مشارکت دیگر بازیگران بین المللی را همراه خود کنیم تا به عقب گام برداشته شود و در گام صفر درباره خود این مفاهیم بحث شود.

وی با بیان اینکه ما در مقابل دموکراسی لیبرال، مردم سالاری دینی را مطرح کردیم، گفت: مفاهیم پایه دموکراسی لیبرال بر اساس تعریفی از «حق» و «انسان» شکل گرفته است. اصلا بر اساس مفاهیم پایه آنها یک انسان متدین، شهروند جهانی نیست و حق رای دادن ندارد تا اینکه فرهنگش عوض شد! این مطلب را در پایان قرن ۱۸ جان استوارت میل بیان می کند و در پایان قرن ۲۰ پوپر بیان می کند. در تعریف آنها از دموکراسی کسی که پای صندوق رای می آید «خالق حقیقت» است. در مبنای اومانستی آنها انسان منشا حق و قانون است. لذا استوارت میل می گوید کسانی که به این بلوغ عقلی نرسیدند، نباید رای بدهند و مثال می

پارسانیا اضافه کرد: مسئله دیگر این است که ما شرط تحفظ را فقط به صورت دو کلمه عام گفتیم. اینکه مخالف دین و فرهنگ مان نباشد. شرط تحفظ نباید اجمال داشته باشد و باید تفصیل پیدا کند. واتیکان برای همین سند ۲۰۳۰، ۲۶ صفحه موارد تحفظ خود را مشخص کرده است ولی ما مثلاً برای کنوانسیون حقوق کودک که دو دهه از آن گذشته، هنوز موارد تحفظ خود را اعلام نکرده ایم! باید تحفظ ها به سرعت روی میز گذاشته شود. وقتی واتیکان ۲۶ صفحه تحفظ می نویسد، قم چه کار می کند؟ بنابراین این مشکل فقط مشکل دولت نیست. ما سازوکار و ساختاری برای تشخیص و اعلام تحفظ ها نداریم. کارشناسان و پژوهشگاه هایی که ادبیات بین المللی را بدانند و به ارزشهای خودی نیز اشراف داشته باشند وجود ندارند که بتوانند این خارا را پر کنند.

پارسانیا همچنین با اشاره به خالهایی که درباره امضای اسناد بین المللی وجود دارد، گفت: ما تعهدی در عرصه بین المللی داده ایم که تعهدی سیاستگذارانه است. بر اساس قانون اساسی، سیاستگذاری نظام مربوط به رهبری و مجمع تشخیص مصلحت نظام است. چطور یک مقام اجرایی که در حوزه سیاستگذاری هیچ منزلت و حقی ندارد، در سطح بین المللی تعهد می دهد؟ این یک خلا است. باید مجمع تشخیص مصلحت و شورای انقلاب فرهنگی در انعقاد این پیمان ها اشراف داشته باشد.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی با اشاره به روح این اسناد گفت: مسئله دیگر روح این سندهاست. ابتدا مسئله حقوق بشر مطرح می شود، بعد دموکراسی لیبرال، سوم

محمدعلی مرادی:

## مبنای علوم اجتماعی جدید، کانتی است

و علم و فرهنگی است که علم را براساس آب و باد و آتش و خاک توضیح می دهد. هیچ کدام از این افق ها نمی خواهد هژمون بردگیری شود. همه اینها متکی بر خرد سنجشگر و تنظیم گر است که می خواهد این عناصر را بایکدیگر هماهنگ کند.

وی تأکید کرد: این کتاب شروع کاری است که سعی کند به ما بگوید که ما با نگاه مدرنیستی نخواهیم مفاهیم را به علامه تحمیل کنیم چون لازمه اش این است که غرب را خود و کانت، هگل و هایدگر را به درستی بخوانیم. همچنین شرطش این است که تئوری های راجع به آنها را نخوانیم تا بفهمیم غرب در کجا شکل می گیرد. این کتاب در واقع شروع راهی است که گفتگوی بین ما و حوزوی ها صورت بگیرد. به دلیل نبود این گفتگو و برای همین، وحدت حوزه و دانشگاه یک پروژه شکست خورده است. ما باید بتوانیم گفتگو را پیش ببریم و در گفتگو کسی، کسی را نمی خواهد قانع کند بلکه نزدیک شدن افق ها به هم هدف گفتگو است. در واقع گفتگو آغاز سوپر کنیوتیه است.

این استاد دانشگاه خاطر نشان کرد: این کتاب به نظرم شروع کاری است که باید انجام دهیم، هر چند استاد همه ما کانت است اما سوال این است که آیا می توان کانت را در نسخه جدید ایرانی خواند؟ ابتدا از افق زمان خطی غرب بیرون آمد و آغازی باشد که واقعیت چند گانه ای که ویر می گوید را دید که چگونه واقعیتی است، سپهرهای گوناگون در جامعه ایران وجود دارد که این سپهرهای گوناگون نمی خواهند با هم دیالوگ پیدا کنند بلکه می خواهند بر هم دیگر همراهی داشته باشند.

مرادی یادآور شد: به نظرم پروژه های دیگری را می شود تعریف کرد که بتوان نگاه چند وجهی به موضوع داشت و سعی کنیم که چگونه می توان با سرنوشت تاریخ خودمان عمل کنیم. در این حالت علامه یکی از مهمترین آدم هاست. علامه طباطبایی، هشیارترین روحانی حوزه علمیه و حواسش بوده که جهان در حال تغییر و تحول است.

این استاد دانشگاه با اشاره به نگاه مدرنیست ها اظهار کرد: نگاه مدرنیست ها (سیدجواد طباطبایی و ... است). به پدیده های اجتماعی توتالیتریزم است و می خواهد همه را در سوژه ببیند و هگل هم اوج توتالیتریزم است و امکانات دیگری که فراتر از سوژه هستند را نمی خواهد ببیند. حال اگر نگوییم که آن نگاه سوژه محور را داریم، اما در کران آن می خواهیم نقد سازمان دهیم و علامه یکی از ظرفیت های آن است که در سنت خودش به جهان نگاه می کند.

وی افزود: این هشیاری است که ما به حوزوی ها می دهیم و می گوئیم ادای ما را در نیارید و در سنت خود بمانید و در جهان بنگرید که متأسفانه حوزه هنوز این کار را نکرده است. این کاری است که ما می توانیم به آنها کمک کنیم و در واقع علامه آغاز کاری است که از نگاه خطی به تاریخ بیرون آمده و افق های مختلفی را نگاه می کند.

مرادی در ادامه تصریح کرد: یک افق، افق حوزوی است که در سنت خودشان بمانند و حرف های دیگران را تکرار نکنند، یکی هم سنت دانشگاهی است که باید براساس بنیادهای خودش بایستد و یکی هم سنت محیط زیستی



محمدعلی مرادی در نشست نقد و بررسی کتاب «شرایط امکان علوم اجتماعی در فلسفه غرب و فلسفه متأخر اسلامی» که در انجمن جامعه شناسی ایران برگزار شد با اشاره به اینکه یک ایراد عمده به ما وارد است که تاکنون به آن نپرداخته ایم و آن این است که علوم مبنایی می خواهد و مبنایی را هم فیلسوفان بحث می کنند گفت: علوم اجتماعی دوران جدید مبنایش کانت است. تمام تحول فلسفه کانت که در کتاب سنجش خرد ناب می آید و در ادامه دور کیم و آگوست کنت به فلسفه علوم اجتماعی متمرکز می شوند و ویر به نقد دوم متمرکز شد و کنش را مهم دانست و گادامر بر نقد سوم متمرکز می شود. وی با تأکید بر اینکه غرب یک تحول است افزود: پرسش این است که چرا کانت و چرا علامه؟ بحث این است که آیا می خواهیم پروژه سوژه محوری را پیش ببریم و نگاه هگلی همه چیز را در پیش بگیرد و در آن حل بشویم که تقریباً اکنون کسی از این پروژه دفاع نمی کند، بجز عده ای از ایرانیان که من به آنها ایرانیان قرن نوزدهمی می گویم.

عبدالله نصری:

## گفت و گو برای امام صدر «فرهنگ» است نه روش



و فرقی لبنان در ارتباط بوده و ضمن گفت و گو با آنها به حل مشکلاتشان نیز می پردازد. فراموش نکنیم که این گفت و گو با دیگران به معنای پذیرش پلورالیسم در نظر ایشان نیست.

همچنین امام صدر در روش خود به خوبی نشان می دهد که منطق گفت و گو باید همراه با «مخاطب شناسی» باشد. ایشان با شناخت درست از مخاطب روش های مختلفی را در مواجهه با افراد مختلف در پیش می گیرد. در منطق گفت و گویی امام صدر شاهد هستیم که ایشان از همه ابعاد و ظرفیت های گفت و گو بهره می برد. یکی از این ظرفیت ها که همیشه طرف توجه امام صدر قرار داشت، روزنامه نگاران بودند. امام صدر در دوره ای که هیچ عالمی به روزنامه نگاران توجه نمی کرد، اهمیت ویژه ای برای گفت و گو با روزنامه نگاران قائل بود و به کارشان بسیار اهمیت می داد.

### چگونه منطق گفت و گو تبدیل به فرهنگ می شود؟

امام موسی صدر در بحث درباره فرمان امام علی (ع) به مالک اشتر نکات جالبی را مطرح می کند. او از این فرمان امیرالمومنین به مالک که «خود را از مردم جدا نکن» نتیجه می گیرد که دوری از مردم مکرره است و باعث می شود تا حاکمان نقدپذیر نشوند. امروزه فرهنگ نقدپذیری در دانشگاه های ما نیز رواج ندارد چه برسد به مردم کوچه و بازار.

امام صدر می گوید که اگر با مردم عادی در ارتباط باشی نقدپذیر می شوی، اما اگر فاصله داشته باشی، باعث می شود تا مردم تو را بزرگ تلقی کرده و از نقدت واهمه داشته باشند. اگر ارتباط حاکمان با مردم عادی وجود داشته باشد، آنها بسیار راحت حرف خود را زده و نقدشان را بیان می کنند، بر این اساس آستانه تحمل حاکم بالا می رود. بنابراین زمانی که نقدپذیری به عنوان یک فرهنگ درآمد آستانه تحمل نیز بالا می رود.

وقتی انسان بداند که خداوند همه حقایق را به او نداده و دیگران نیز بهره هایی از حقیقت دارند، نیز باعث می شود تا گفت و گو بدل به فرهنگ شود.

### روش های گفت و گو

سیره امام صدر نشان می دهد که مستدل سخن گفتن در همه مقولات به ویژه مسائل اجتماعی، اصل مهم در روش گفت و گو است. همچنین آرامش در سخن گفتن، عصبانی نشدن، با صراحت سخن گفتن، شفافیت در اعلام موضع، شرح صدر و مدیریت خود را داشتن نیز از دیگر مسائل مهم در روش گفت و گو است.

در نهایت اینکه منطق گفت و گو یک اصل استمرارپذیر است و بر همین مبنا نیز امام صدر در زمان فعالیت خود با طیف های مختلف در حال گفت و گو است.

خاص خود را پیدا می کند. امام صدر مبنای گفت و گو را همین آیاتی از قرآن می داند که پیشتر مطرح شد. بر اساس همین آیات شیوه گفت و گو نیز مشخص می شود که «حکمت» و «موعظه حسنه» است. بنابراین ریشه این منطق گفت و گویی در اندیشه امام موسی صدر، تفکر دینی و خوانش خاص خودشان از آیات کلام الله مجید است.

مرحوم دکتر صادق طباطبایی پیش از سفر خود به اروپا برای ادامه تحصیل در سال ۱۹۶۲ نامه ای از امام صدر دریافت می کند که محتوای آن بسیار قابل تامل است. امام در جایی از این نامه می گوید: «در هفته متجاوز از هفت ساعت در مدارس اینجا و بیروت با جوانان سر و کله می زنم. من به آن ها گفته ام که در سالن را می بندیم و در دهان ها را می گشاییم. آنچه می توانید سؤال کنید. و من آماده پاسخ دادن به آنها هستم.» این نکته بسیار مهمی است. امروزه در بسیاری از کشورها، از جمله کشور خودمان، بسیاری این شعار را می دهند، اما در مقام عمل آزادی بیان را سلب می کنند.

### «دیگری» در گفت و گو/ نگرانی مواجعه با فرهنگ های بیگانه

گفت و گو همواره با دیگری است. در دوره جدید یکی از مسائل مهمی که برای اندیشمندان و مصلحان به ویژه در جهان اسلام مطرح می شود این است که نگاه ما به فرهنگ های بیگانه چگونه باید باشد؟ امام صدر بر این عقیده است که مواجعه با فرهنگ های بیگانه جای نگرانی ندارد. امام این عدم نگرانی را با توجه به سیره ائمه مطرح می کند.

بسیاری از هم عصران امام صدر در مقابل فرهنگ های بیگانه موضع داشتند. در مواجعه با این جریان امام صدر ریشه مخالفت و تقابل با فرهنگ های بیگانه توسط این افراد را به این شرح بررسی می کند: (۱) افراد شاید متوجه ضعف برخی نسبت به نکات منفی فرهنگ های بیگانه باشند. (۲) تعارض فرهنگ های غربی با فرهنگ اسلامی باعث نگرانی شده است. (۳) احتمال دارد که شخصیت اسلامی افراد در فرهنگ بیگانه هضم شود.

امام صدر نکات اول و دوم را محکوم در محکم حق و علم می داند. وی در تفکرات غرب شناسانه خود، غرب را یک «کل» می داند که می توان از دل آن دست به انتخاب زد. درباره نکته سوم نیز امام اعتقاد داشت ترس از حذف شخصیت اسلامی افراد، مسئله ای مقطعی است.

امام صدر اعتقاد داشت که اسلام بر ساخت فرهنگ مومنانه برای انسان ها فراوان کار کرده است. اسلام شرح صدر و ظرفیت وسیعی برای قبول و اقتباس فرهنگ های بشری و هضم آن در درون خود دارد. البته در این میان امام صدر آگاه است که دین دارای منابع مشخصی است، اما در مواردی از اهداف دین برای جامعه بشری می توان از دیگر فرهنگ ها هم استفاده کرد. به هر حال خداوند خرد و اندیشه را فقط به مسلمانان نداده است.

### امام صدر ضمن گفت و گو با فرق مختلف مشکلات آنها را هم حل می کرد

مسلمانان برای حل معضلات خود باید با همدیگر گفت و گو کنند. امام صدر نیز از این قاعده مستثنی نیست، اما فراموش نکنیم که امام اندیشمندی نیست که در برج عاج خود حضور داشته باشد. امام مصلحی است که رساندن جامعه اسلامی به سر منزل مقصود را بر عهده دارد هر چند که در ظاهر صرفا رهبری شیعیان لبنان بر دوشش بود. بر این اساس امام صدر با همه پیروان ادیان

به نقل از پایگاه اطلاع رسانی موسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، چهل و دومین جلسه از سلسله درس گفتارهای اندیشه و عمل با عنوان «منطق گفت و گو در اندیشه امام موسی صدر» و سخنرانی عبدالله نصری، عضو هیات علمی دانشگاه علامه طباطبایی در محل موسسه برگزار شد. مشروح سخنان دکتر نصری را در ادامه می خوانید.

### پرشش های اساسی گفت و گو

در حوزه گفت و گو چند پرسش بنیادین حائز اهمیت است: «چرا گفت و گو می کنیم و ضرورت گفت و گو چیست؟»، «چگونه گفت و گو کنیم؟»، «با چه کسانی باید گفت و گو کرد؟»، «در باب چه موضوعاتی می توان گفت و گو کرد؟»، «عوامل تحقق منطق گفت و گو چیست؟ و چرا برخی اهل گفت و گو هستند و برخی خیر؟» و «موانع منطق گفت و گو چیست؟».

در این میان مهم ترین نکته، ضرورت گفت و گو است. گفت و گو بر کات بسیاری به همراه دارد؛ نخست اینکه ما با گفت و گو عقاید خود را به دیگران می شناسانیم و همچنین گفت و گو به وجوه مشترک در دیدگاه ها و مواضعمان دست پیدا می کنیم. فایده سوم این است که ما با گفت و گو به نقاط ضعف و قوت دیدگاه های خودمان و دیگری آشنا می شویم. نکته چهارم این است که با گفت و گو برقراری ارتباط عاطفی تحقق پیدا کرده و بر این اساس از سوء تفاهم ها جلوگیری می شود. در نهایت اینکه گفت و گو برای حل مشکلات اهمیت فوق العاده ای پیدا می کند.

### گفت و گو برای امام موسی صدر فرهنگ است نه روش

بسیاری از اندیشمندان و افراد دیگر گفت و گو را به عنوان روش در نظر می گیرند، اما من با تامل بر نظام معرفت شناسی امام صدر به این نتیجه رسیدم که مقوله گفت و گو برای وی نه روش که «فرهنگ» است. وقتی گفت و گو به صورت فرهنگ در می آید، نشان دهنده آن است که در وجود شخص نهادینه شده و تمام ابعاد و ساحات وجود را دربر می گیرد و این گونه نیست که شخص، زمانی اهل گفت و گو باشد و زمانی نباشد.

زمانی شخصی از امام صدر این پرسید که «صلح و گفت و گو در اسلام چه جایگاهی دارد؟» امام در جواب اشاره کرد که در قرآن دو آیه بسیار مهم درباره صلح و گفت و گو وجود دارد. نخست آیات ۱۵ و ۱۶ سوره مبارکه مائده که در آن تاکید شده که همه ادیان الهی دو هدف مهم داشتند: صلح و خروج مردم از تاریکی به سوی نور و دوم آیه ۶۴ سوره مبارکه آل عمران که تاکید بر گفت و گو دارد.

در تفسیر آیات بیان شده از سوره مائده امام صدر مصادیق تاریکی را بیماری، تنگدستی، نادانی، عقب ماندگی و... و مصادیق نور را تندرستی، دانایی، پیشرفت، توانمندی و... بیان کرده اند. در نهایت بر مبنای این آیات مهم امام صدر جملات مهمی را به این شرح بیان کرده اند: «گفت و گو به منظور رسیدن به راه حلی برای برطرف کردن مشکلات است و بر این اساس گفت و گو در اسلام برای رسیدن به صلح است.» امام صدر در اینجا هدف گفت و گو و ضرورت آن را بیان می کند. بر این اساس است که شاهد هستیم در سیر و سلوک عملی امام نیز گفت و گو در مقام عمل تحقق پیدا می کند.

### شیوه گفت و گو در نظر امام صدر

اگر منطق گفت و گو به صورت فرهنگ درآید، زیرساخت های

عادل پیغامی:

## غربی‌ها به وسیله اسناد بین‌المللی به دنبال حکمرانی نرم هستند

می‌دانیم به معنای عدم حضور در دنیای جهانی نیست، هم اکنون جهان در حال راه‌اندازی G۲۰ است و در حالی که عربستان و قطر در آن حضور دارند چرا ایران نباید در آن حضور داشته باشد. ترتیبات اقتصادی در چند دهه دیگر مضمحل می‌شود و ترتیبات جدیدی پدید خواهد آمد ما در حوزه سیاسی و دیپلماسی بسیار کند و بی برنامه هستیم و باید ورود و مشارکت خود را افزایش دهیم و یک نهضت جهانی به راه بیندازیم. وی ادامه داد: عرصه حقوق بین‌الملل عرصه‌ای است که سازمان‌های بین‌المللی تقسیم‌بندی خود را از الفاظ مختلف ارائه می‌دهند. لذا در مسئله سندها ما باید فعال وارد شویم. ما باید اسنادی که آمریکایی‌ها تنظیم کرده‌اند را نقد کنیم و کشورها را تشویق کنیم که اسناد بومی تنظیم کنند.

پیغامی گفت: تا سال ۱۹۶۰ آمریکایی‌ها در حوزه تعلیم و تربیت سندی نوشتند که بر اساس آن مشخص کردند که چگونه می‌توانند سرمایه‌داری را آموزش دهند. شورای عالی تعلیم و تربیت ملی آمریکا تأسیس شد و این سند به تمام کشورهای دنیا از جمله مصر، آذربایجان، کره و... ارائه شد که آن را اعمال می‌کنند. ما سند رقیب آن را نوشته ایم که از این دست اقدامات باید فراوان صورت بگیرد.

استاد دانشگاه امام صادق بیان کرد: ما باید در کشور تلاش کنیم تا چند بعدی فکر کردن را به سازمان‌های سلطه‌گر تحمیل کنیم. چرا که چند دهه هست وارد تعاملات بین‌الملل شده‌ایم و باید سواد این نوع از تعاملات را در میان مردم جامعه افزایش دهیم و اگر فکر کنیم که می‌توان با فیلتر و یا محدود کردن به نتیجه رسید قطعاً بازنده خواهیم بود.



را با مرز فهمیده ایم در حالی که ما باید استقلال را در دنیای فرامرزی و فراملی تعریف کنیم.

استاد دانشگاه امام صادق گفت: شاهد هستیم که در مسائل ساده همچون برگزاری مسابقه فوتبال نیز مرزهای حکمرانی جهانی وجود دارد، به گونه‌ای که ایران نمی‌تواند یک مسابقه ساعت و زمان برگزاری مسابقه فوتبال را بدون اجازه نهادهای بین‌المللی تغییر دهد. این مسائل نشان‌دهنده فروریختن مرزهای ملی هستند و باید به آنها توجه کنیم.

پیغامی تأکید کرد: استقلال و حیات ما هم اکنون در یک دنیای فراملیتی تعریف می‌شود و باید حضور موثر و فعال در فضای جهانی داشته باشیم و نباید حالت انزوا به خود بگیریم چرا که در چنین شرایطی محکوم به شکست هستیم.

وی گفت: این که برخی از اسناد بین‌المللی را مصداق نفوذ

نشست بررسی سند توسعه پایدار ۲۰۳۰ توسط موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی با حضور صاحب‌نظران این حوزه برگزار شد.

عادل پیغامی در این نشست گفت: اگر ما خود را به یک مصداق و یک موضوع که اسم آن سند آموزشی ۲۰۳۰ است محدود کنیم از اصل مسئله غفلت کرده ایم. آنچه جدی است مقوله دیگری است که من اسم آن را توسعه حکمرانی جهانی می‌گذارم.

وی افزود: با آغاز قرن ۲۱ شاهد رشد بحث استعمار فراترین بودیم و هم اکنون اهداف توسعه پایدار تحت عنوان ۲۰۳۰ در ۱۷ هدف مطرح شده است.

استاد دانشگاه امام صادق گفت: در حوزه اقتصادی و نظام پولی دنیا با یک نهاد بین‌المللی به نام FATF مواجه هستیم که حکمرانی جهانی را در دنیا پیگیری می‌کند. همچنین معاهده کیوتو در حوزه آلودگی مطرح است و به نوعی در بحث‌های مختلف با استفاده از شاخص‌های توسعه انسانی به دنبال حکمرانی نرم هستند.

پیغامی تصریح کرد: در دو دهه گذشته کشورهای جهان به بلوغ فکری در حوزه مسائل پولی و مالی نرسیده بودند و اغلب تحریم‌ها به صورت تجاری بود اما هم اکنون اغلب تحریم‌ها در حوزه پولی و مالی است و در حوزه جهانی‌سازی با انواع کنوانسیون‌ها و معاهدات در دنیا شبکه‌های تار عنکبوتی را برای حکمرانی توسعه می‌دهند. بنابراین در ایران باید گستردگی این موضوع را به خوبی بشناسیم تا در بحث‌های مختلف گرفتار آن نشویم.

وی تصریح کرد: باید به موضوع راهکارهای زیستن در چنین دنیایی تسلط داشته باشیم. ما مسئله استقلال و حاکمیت ملی

### در نشست نقش زمان و مکان در اجتهاد مطرح شد؛

## دوره حل امام خمینی (ره) برای حل مسائل روز



دوران بوده و امروز ممکن است این عمل حرام نباشد. یا مثلاً در روایت آمده که موارد مصادیق زکات ۸ مورد است. اما امام (ره) در جایی می‌فرمایند، امروز مصادیق مصرف زکات بسیار گسترده تر است. یا در موضوع مالیات امام (ره) در کتاب کشف اسرار می‌گویند در اسلام چیزی بر این اساس نداریم که کسی قبل از درآمد مالیات بدهد. مالیات بر درآمد درست است اما مالیات قبل از این که فرد به درآمدی برسد صحیح نیست.

وی در ادامه یادآور شد: اما بعد از انقلاب اسلامی که بحث حمایت از تولید داخل و قرار دادن گمرک برای جنس وارداتی برای حمایت از تولید ملی مطرح شد امام این گونه نتیجه می‌گیرند که فقه مان را باید تغییر دهیم و در شرایط کنونی شاید این چنین ساز و کاری درست باشد. یا موردی دیگر بحث دوران غیبت کبری است، مثلاً این که گفته شده خمس باید به دست امام موصوم برسد در زمان غیبت چه می‌شود؟ ابتدا گفتند مبالغ خمس‌ها را نگه داریم و صبر کنیم تا حضرت ظهور کنند و به دست او برسانیم. اما بعد از طولانی شدن زمان غیبت به این نتیجه رسیدند که این کار غیر ممکن است و بهتر است به مصارف دینی برسانند.

معتقد است که برداشتی از فقه پویا دارم که این برداشت را نمی‌پسندم و روش دیگری را برای فقه پویا می‌پسندم که از دل فقه سنتی بیرون می‌آید. فقه سنتی است که خصوصیتی در خود دارد که باعث می‌شود پویایی به وجود آید.

وی افزود: به عقیده من نوع بیان امام درباره اهمیت زمان و مکان در فقه و پویا بودن فقه سنتی ما به گونه‌ای است که گویا امام می‌خواهد بگوید این حرفه، مسأله جدیدی نیست که من بخواهم یک روش فقهی جدیدی را اختراع کنم و آن چیزی را دارم بیان می‌کنم که فقه شیعه دارای آن است. از مجموع بیانات حضرت امام این گونه می‌توان فهمید که در حل معضلات فقهی و قانونی ایشان دو نوع راه حل دارند: یکی مسأله ولایت فقیه و حکم حکومتی است. که سال گذشته در این جا چند مرحله پیرامون آن صحبت کردیم و دیگری بحث زمان و مکان و تغییر در فتوا است. امام خمینی (ره) در جایی می‌فرمایند: مسأله‌ای که در گذشته حکمی داشته است ممکن است در روابط سیاست و اقتصاد و اجتماع در دوران دیگر حکم دیگری داشته باشد. بروجردی در ادامه با پرداختن به برخی مصادیق عنوان کرد: مثلاً وقتی گفته شده که مجسمه‌سازی حرام است ممکن است در دورانی گفته شده که بت پرستی رواج داشته و مجسمه‌سازی موجب تشبیه به خالق می‌شده که حرام اعلام شده و ممکن است در زمان فعلی مجسمه‌سازی حرام نباشد. یا مسأله تراشیدن ریش به دلیل پیدا کردن وجه تمایز ظاهری با یهودیان در آن

نشست «نقش زمان و مکان در اجتهاد» به همت پژوهشکده نظریه پردازی سیاسی و روابط بین‌الملل پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد. در این جلسه حجت الاسلام مسیح بروجردی به سخنرانی پرداخت.

وی با ذکر این که به این موضوع از منظر نگاه امام خمینی (ره) خواهد پرداخت، گفت: از دیدگاه حضرت امام زمان و مکان در اجتهاد تأثیر دارد. این یک بحث روشی است و مربوط به علم اصول فقه است. این نوع مباحث را حضرت امام اولین بار در نامه‌ای به آقای انصاری که مشهور به منشور برادری است مطرح می‌کند و در آن جا می‌فرمایند اجتهاد در جمهوری اسلامی باید همیشه وجود داشته باشد و وجود اختلاف نظر اصلاً اشکالی ندارد.

وی افزود: دومین بار ذیل نامه تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام در تذکری که به اعضای شورای نگهبان می‌دهند می‌فرمایند قبل از این که کار بخواهد به مشکل بخورد خودشان مصلحت نظام را در نظر بگیرند. چرا که نقش زمان و مکان و اجتهاد در تصمیم‌گیری‌ها در دنیای آشفته کنونی مهم است. امام (ره) در جایی می‌گویند اگر فقه تان را اندکی تغییر بدهید بعضی مشکلات حل خواهد شد. سپس در منشور روحانیت مسأله را باز تر بیان می‌کنند که این گفته امام بیشتر معروف است. در آن جا می‌فرمایند که به فقه سنتی و اجتهاد جواهری معتقدم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. استنباط من این است که حضرت امام



حجت الاسلام ذوعلم:

# سند ۲۰۳۰ استقلال، اقتدار و هویت ملی ما را تهدید خواهد کرد



**نشست بررسی سند توسعه پایدار ۲۰۳۰ توسط موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی روز گذشته با حضور صاحب نظران این حوزه برگزار شد.**

حجت الاسلام ذوعلم به عنوان دبیر این نشست در ابتدا گفت: نظام سلطه برای استمرار و تعمیق نفوذ همه جانبه خود در کشورهای جهان و مداخله در الگوی سیاست گذاری آنها برای توسعه، راهبرد جدیدی را در پیش گرفته تا بتواند جایگاه برتر خود را در عرصه های مختلف حفظ کند. سند ۲۰۳۰ ترجمه سندی است که در سازمان ملل در دو سال قبل به عنوان یک بیانیه مطرح بود که ترجمه فارسی آن توسط کمیسیون ویژه یونسکو در ایران انجام شده و ۱۷ هدف اصلی توسعه پایدار در آن مطرح شده است.

وی ادامه داد: شعار زیبای این سند دگرگون کردن جهان ماست اما این سوال مطرح است که این دگرگونی به چه نحوی و به نفع کیست؟

وی افزود: رسالت نخبگان ما این است که در مورد این رویکرد و راهبرد در قالب جدید و گسترده تر و بلند مدت به نظم غیر عادلانه حاکم بر جهان هشدارسازی کنند و مردم و مسئولین را در مقابل این بحث آگاه کنند تا به یک مقاومت ملی و همه جانبه دست یابیم.

ذو علم گفت: بررسی، تحلیل و نقد این سند در حقیقت تلاش علمی و فکری جبهه انقلاب اسلامی برای افشای ترفند و توطئه جدید نظام سلطه است که اگر هوشیارانه و به هنگام انجام نگیرد پیامدها و خسارت های جبران ناپذیر آن استقلال، اقتدار و هویت ملی ما را تهدید خواهد کرد. هشدارهای مقام معظم رهبری بیدار باشی برای مردم و مسئولین بود و این وظیفه سنگین بر دوش ماست که این مسئله را تبیین کنیم.

ذو علم اضافه کرد: اکنون وظیفه سنگین بر دوش کسانی است که نسبت به آرمان ها و ارزش های ملی و انقلابی و نسبت به آینده این کشور و جامعه احساس مسئولیت می کنند تا به تحلیل و بررسی زمینه ها و اهداف سند ۲۰۳۰ و پیامدهای آن در عرصه های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، نظامی، زیست محیطی، علمی و فناوری بپردازند و از کیان، عزت و استقلال کشور

پاسداری کنند.

وی با اشاره به اینکه موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی که به طور خاص عهده دار تبیین و اشاعه دیدگاه ها و رهنمودهای رهبر معظم انقلاب است وظیفه خود می داند که در کنار سایر موسسات و مراکز پژوهشی و علمی جبهه انقلاب اسلامی زمینه تبیین و واکاوی این سند را فراهم سازد و رسالت خود را در این عرصه ایفا کند.

معاون پژوهش و آموزش موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی گفت: در این راستا این موسسه با برگزاری نشست های تخصصی برای تبیین و نقد ابعاد و لایه های سند ۲۰۳۰ و ارائه راهبردهای پژوهشی و اجرایی در جهت مقابله با پیامدهای پذیرش و اجرای آن زمینه هم اندیشی و تبادل نظر متخصصان و صاحب نظران را فراهم می سازد.

ذو علم اضافه کرد: نشست های موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی با رویکرد واقع بینانه پژوهشی و علمی، جامعیت و همه سونگری، استفاده از همه ظرفیت های علمی، تخصصی و کارشناسی کشور، آزاد اندیشی در بیان نظرات و مباحث علمی، انصاف و ادب، تقویت همگرایی علمی و ملی در افشاء و تبیین اهداف پشت پرده نظام سلطه و برای دستیابی به راهبردها و تجویز راهبردهای کلان ملی در راستای مواجهه هوشمندانه با این سند و پیشگیری از پیامدهای آن و دفاع از استقلال، منافع و هویت ملی کشور برگزار می شوند.

وی اضافه کرد: این موسسه از نظرات صاحب نظران و مشارکت جدی و گسترده آنان در این عرصه به گرمی استقبال می کند و از همه اندیشمندان دانشگاهی و حوزوی و کارشناسان خبره بخش های مختلف کشور و نیز مراکز علمی و پژوهشی و به ویژه دستگاه های پشتیبان علمی، مراکز نهادهای مسئول از قبیل مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، مراکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی، مراکز تحقیقاتی قوه قضاییه و نیروهای مسلح و شورای امنیت ملی و نیز مراکز پژوهشی حوزه و دانشگاه و مراکز پژوهشی و فرهنگی مردمی و غیر دولتی دعوت می کند که با حضور فعال در این عرصه به ارتقای آگاهی و بصیرت

عمومی و تقویت همبستگی و وحدت ملی یاری رسانند و با مقاومت در برابر این رویکرد و ترفند جدید و با جهاد کبیر در برابر نظام سلطه به صورت علمی و انقلابی و ملی نقش خود را ایفا سازند.

معاون آموزش و پژوهش موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی گفت در این جلسه از موافقین سند توسعه پایدار ۲۰۳۰ یونسکو در کشورمان نیز دعوت به عمل آمده بود که متأسفانه حضور پیدا نکردند اما امیدواریم در جلسات بعدی شاهد حضور آنها باشیم.

ذو علم با بیان اینکه سوال این است که چرا دستگاه های مختلف و مراکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی در خصوص سند توسعه پایدار ۲۰۳۰ وارد عمل نشده اند افزود: در واقع این مسئله را فقط نباید در سطح قوه ی مجریه ببینیم. متأسفانه در حال حاضر نیز مجموعه هایی که در لبه برخورد با این موضوع قرار دارند مواجهه فعالی که باید در پاسخ به هشدار رهبر معظم انقلاب نسبت به سند توسعه پایدار ۲۰۳۰ از خود بروز می دادند را شاهد نبوده ایم.

وی بیان کرد: متأسفانه این مواجهه را در مجلس، دولت، قوه قضاییه، شورای عالی انقلاب فرهنگی، حوزه و دانشگاه و مراکز تحقیقاتی شاهد نبودیم.

معاون پژوهش و آموزش موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی گفت: دعوت و درخواست ما از همه اعضای جبهه فکری فرهنگی انقلاب اسلامی در عرصه های رسمی و غیررسمی این است که در این عرصه حضور یابند و تبیین و تحلیل و پژوهش های لازم را در خصوص سند توسعه پایدار ۲۰۳۰ ارائه کنند؛ البته پیش از هر چیزی خودشان باید متوجه شوند که در این سند چه ادبیات و گفتمانی جریان پیدا کرده است.

ذو علم اضافه کرد: فکر می کنم که نخبگان ما هنوز به عمق قضیه سند توسعه پایدار ۲۰۳۰ یونسکو پی نبرده اند. وی در پایان گفت: ما در آغاز یک راهی قرار داریم که قطعاً دنباله ی آن باید به تقویت ظرفیت ما در ارائه الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت و ارائه اسناد ملی مبتنی بر مبنای دینی و انقلابی منجر شود و بتواند این غفلت عظیمی را که داشته ایم جبران و برطرف نماید و در این عصر جدید هم گفتمان انقلاب اسلامی غلبه خود را پیدا کند.

در مناظره عباس عبدی و مهدی جمشیدی مطرح شد:

## آتش به اختیار اصطلاح نظامی یا فرهنگی؟! همه حوزه‌ها آتش به اختیارند



به همت گروه فرهنگ پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، نشست با عنوان «آتش به اختیار؛ مخاطبان و راهبرها» با حضور عباس عبدی و مهدی جمشیدی در روز گذشته (چهارشنبه ۱۴ تیرماه) برگزار شد. این نشست از سلسله نشست‌های گفتگوی فرهنگی می‌باشد؛ که قرار است گروه فرهنگ پژوهی پژوهشگاه با بررسی موضوعات و مسائل روز که مرتبط با حوزه فرهنگ هستند در سال ۱۳۹۶ برگزار کند.

در ابتدای این نشست رضایی، دبیر گروه فرهنگ پژوهی، ضمن تشکر از حضور مدعوین به معرفی گروه پرداخت و در ادامه بیاناتی از مقام معظم رهبری در موضوع آتش به اختیار را قرائت کرد و آن گاه از آقای عباس عبدی خواستند که ارائه صحبت کنند.

عباس عبدی گفت: آتش به اختیار، اصطلاحی نظامی است که در حوزه فرهنگ به کار برده شده است به همین دلیل واکنش‌هایی گسترده‌ای نسبت به آن به وجود آمد؛ بنده نیز در همان زمان یادداشتی مبنی بر این نوشتیم که هر تعبیری که از آتش به اختیار داشته باشیم، بی‌معنا خواهد بود که از آن به بی‌قانونی نتیجه گرفته شود، فارغ از اینکه آتش به اختیار شامل چه مواردی می‌شود، باید دید آتش به اختیار شامل چه چیزهایی نیست، بنابراین آتش به اختیار، عمل غیرقانونی نیست.

این پژوهشگر و فعال اجتماعی با اشاره به رابطه فرمانده و رزمنده‌ای که در جبهه حضور دارند عنوان کرد: کسی که در جبهه حضور دارد، وقتی ارتباط او با فرمانده قطع شود، به او این اختیار را داده‌اند که آتش به اختیار باشد، اما استفاده از اصطلاح نظامی در امور فرهنگی همیشه این ظرفیت را دارد که سوءتعبیر از آن واقع شود. به همین دلیل دو هفته از صحبت‌های رهبری مبنی بر «آتش به اختیار» نگذشته بود که ایشان تعبیر این کلیدواژه را توضیح می‌دهند تا تعبیر نادرست را در این خصوص تبیین کنند و زاویه بیان رهبری هم بر حوزه فرهنگ متمرکز بوده است.

عبدی با اشاره به این که اگر تولید فرهنگی نداشته باشیم نمی‌توانیم قانونی بگذاریم که کسی فرهنگ تولید نکند، ابراز داشت: معتقدم که فرهنگ، قاعداً آتش به اختیار است، نه، استثناء؛ آتش به اختیار در حوزه فرهنگ، قاعده است. در هیچ کجا نداریم که فرهنگ را از بالا تزریق کنند و اگر هم این اتفاق افتاده باشد، ناموفق بوده است، مانند حکومت‌های کمونیستی که کارشان تزریق فرهنگ خاصی به جامعه بود.

### آتش به اختیار ایده جدیدی نیست

وی گفت: نمی‌توان با تزریق پول و امکانات و ایجاد محدودیت برای عده دیگری، فرهنگ درست کنیم، لذا فرهنگ، اصولاً آتش به اختیار است. فرهنگ، عصاره‌ای می‌خواهد که خیلی نمی‌تواند با پول حل شود و نگاه مسئولان باید اندکی عوض شود و ذهنیت‌شان را از رانت و پول به طرف دیگری تغییر دهند.

این پژوهشگر و فعال اجتماعی و فرهنگی در ادامه گفت: چند تفاوت در خصوص شرایط کشور قبل و بعد از انقلاب وجود دارد؛ اول حکومت، مانع اسلام نیست، بلکه مشوق هم هست، دوم منابع مالی عمومی هم در این راه مورد استفاده قرار می‌گیرد، سوم آزادی‌ای که الان برای گسترش اسلام وجود دارد با گذشته قابل مقایسه نیست. پس طبق قاعده، باید فرهنگ مذهبی یک جهش بزرگ پیدا می‌کرد ولی اینگونه نشد، علت این است که همین فکر آتش به اختیار حذف شده بود.

استفاده می‌کند، از قبیل «تهاجم فرهنگی»، «شبیخون فرهنگی»، «اتاقی فرهنگی»، «جنگ فرهنگی»، «قرارگاه فرهنگی»، «افسران جنگ نرم»، «آتش به اختیار» و ... اما؛ مگر غیر از این است که امروز در عرصه فرهنگی نیز، یک «جنگ تمام عیار» برقرار است و ما با جبهه مترادف و مجهز و مصمم دشمن مواجه هستیم؟! «جنگ»، در «جنگ نظامی» خلاصه نمی‌شود تا نداشته شود سخن گفتن از جنگ، به معنی جنگ نظامی است. جنگ، انواع و اقسامی دارد و یکی از آنها، «جنگ فرهنگی» است که ما نیز چندین دهه است که در متن آن قرار گرفته‌ایم.

۲. این بدان معنا نیست که ایشان معتقدند عرصه فرهنگی به طور کامل، همانند عرصه نظامی است، بلکه ایشان فقط «از جهاتی»، عرصه فرهنگی را به عرصه نظامی «تشبیه» کرده‌اند، نه از همه جهات. روشن است که در مقام تشبیه، ضرورت ندارد در طرف آن، به طور کامل، مشابه و همگون باشند و تفاوتی نداشته باشند. از این رو، ایشان گفته‌اند همان طور که در جنگ نظامی، گاهی «قرارگاه مرکزی» دچار اختلال می‌شود، در جنگ فرهنگی نیز گاهی «تهادهای فرهنگی رسمی و دولتی»، گرفتار اختلال می‌شوند و از انجام دادن وظایف و مسئولیت‌های قانونی خویش، باز می‌مانند. در این حال، همچنان که در جنگ نظامی، نیروها باید خودشان ببندیشند و اقدام کنند، در جنگ فرهنگی نیز باید نیروها، بدون تکیه بر نهادهای فرهنگی رسمی، چاره‌اندیشی و تدبیر و حرکت کنند. چنین تشبیهی، منطقی و رواست.

۳. ایشان به مناسبت‌های مختلف، بارها تصریح کرده‌اند که برخی از قواعد جنگ نظامی، با قواعد جنگ فرهنگی، متفاوت است، از جمله این که ایشان بر این باورند که اگر در جنگ نظامی، «قوه قهریه» و «زور» و «تحمیل» و «امکانات سخت‌افزاری و بازدارنده»، اثرگذار و تعیین‌کننده هستند، اما در جنگ نظامی، کار اساسی و عمیق عبارت است از «گفتن» و «تبیین کردن» و «قانع ساختن» و «گفتمان‌سازی». بنابراین، جنگ نظامی و جنگ فرهنگی، در عین این که شباهت‌ها و اشتراک‌هایی دارند، این تفاوت مهم نیز در مقایسه آنها با یکدیگر وجود دارد.

### آتش به اختیار، ارتباطی به این که فعالیت‌های فرهنگی نباید تحمیلی و قهری باشد، ندارد

عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی گفت: نکته انتقادی دیگر این است که تعبیر آتش به

عبدی تصریح کرد: یک فیلمساز، تنها یک فیلمساز است، یک شاعر، تنها یک شاعر است، ولی اثر خود را می‌گذارد؛ در فرهنگ همه چیز منفرد است مانند سعدی و حافظ، در حالی که در سیاست همیشه باید تشکیلاتی باشد ولی در بدترین و استبدادی‌ترین حکومت‌ها می‌توان بهترین نویسندگان را ببینیم چون فردیت نویسندگان را نمی‌توان از آنها گرفت، بنابراین فرهنگ، آتش به اختیار است. وی خاطر نشان کرد: آتش به اختیار ایده جدیدی نیست، بلکه چیزی که می‌بایست می‌بوده و نبوده و اکنون مطرح شده است. از این رو، چه گرایش مذهبی، گرایش انقلابی و یا لائیک باشید، تفاوتی نمی‌کند، در همه حوزه‌ها مسئله آتش به اختیار وجود دارد. اصولاً فرهنگ اینگونه نیست که افراد خاصی به تولید آن بپردازند.

عبدی اظهار داشت: واقعیت این است که ما در هر مقامی که باشیم حتی در قالب یک انسان عادی هم می‌توانیم به تولید فرهنگ بپردازیم؛ از نوع لباس پوشیدن تا نحوه عبور از خیابان و ... می‌تواند معرف فرهنگ باشد، بنابراین این خطاب رهبری مبنی بر آتش به اختیار، برای همه در تمامی سطوح است و کسی نباید خود را از این خطاب مستثنی کند. کسانی که ایده‌های فرهنگی دارند بهتر عمل می‌کنند.

### معنا و دلالت‌های ایده آتش به اختیار

در ادامه مهدی جمشیدی گفت: من در سه مسأله با آنچه که آقای عبدی بیان کردند، هم‌داستان و موافق نیستم. نخست این که معتقدم استفاده از «ادبیات نظامی» در این باره، محل اشکال نیست؛ یعنی نباید تصور کرد که تعبیر «آتش به اختیار»، به این دلیل که از حوزه نظامی اقتباس شده است، ناپجاست. صورت کلی اشکال یاد شده این است که کسانی گفته‌اند، به کار بردن اصطلاحات و مفاهیم نظامی در قلمرو فرهنگ، توجیه معقولی ندارد، زیرا از یک سو، «جهان فرهنگی»، یک جهان «خاص» و «منحصر به فرد» است و «اوصاف» و «احکام» بسیار متفاوتی با جنگ نظامی و نظامی‌گری دارد؛ و از سوی دیگر، همین رویکرد غیرفرهنگی و نظامی به فرهنگ که در قالب زبان، تجلی یافته است، سبب می‌شود که برخی از مخاطبان احساس کنند که باید برای اصلاح و تبیین فرهنگی و زدودن آسیب‌ها، باید از «خشونت» وارد شوند و با ضارزش‌ها، «برخورد سخت و فیزیکی» کنند.

پاسخ من این است که آیت‌الله خامنه‌ای در گفتارهای فرهنگی خویش، بسیار از الفاظ و اصطلاحات نظامی و جنگی

اختیار، معنایی متفاوت از این دارد که گفته شود چون در عرصه فرهنگی، برنامه‌های و اقدامات دولتی، به سبب این که «از بالا» و «آمرانه» و «حکیم‌آمیز» هستند، و همچنین از این جهت که فرهنگ، امر «ساختنی» و «مهندسی‌پذیر» نیست، بلکه جامعه باید امری را بخواهد و بطلبد و فرد باید در درونش، اتفاق تازه‌ای رخ دهد، باید فرهنگ را به نیروهای فرهنگی غیررسمی واگذار کرد تا آنها به صورت مستقل از دولت، عمل کنند. بر این استدلال، چند اشکال وارد است:

۱. این که گفته شود «دولت» نمی‌تواند در «فرهنگ» دخالت کند و فرهنگ باید در اختیار نیروهای غیررسمی و برون‌حاکمیتی باشد، به دلیل این که دولت قادر نیست بر فرهنگ اثر بگذارد، صحیح نیست، زیرا در عمل مشاهده کرده‌ایم که «سیاست فرهنگی دولت‌ها»، جهان فرهنگی را تا حد زیادی (و البته نه به طور مطلق)، رنگ‌آمیزی کرده‌اند. دولت با امکانات و توانایی‌های متنوع ساختاری که دارد، می‌تواند بر روند عمومی فرهنگ، اثر بگذارد و جهت‌ها را تغییر دهد و ذائقه‌ها و تمایلات مردم را درگون سازد. فرهنگ، واقعیتی لغزنده و سیال و شناور است که ابعادی غول‌آسا و پهن‌دامنه دارد، اما با این حال، به طور کلی از دسترس خواست و اراده دولت خارج نیست، غیر از سیاست فرهنگی دولت‌ها که به صورت مستقیم بر جهان فرهنگی اثر می‌گذارد، رویکردهای سیاسی و اقتصادی دولت نیز خواهناخواه، تغییراتی در فرهنگ ایجاد می‌کند.

۲. در قلمرو فرهنگ، مواجهه‌های آمرانه و قهرآمیز و دستوری، مؤثر نخواهد افتاد و واقعیت‌های فرهنگی را در بلندمدت، تغییر نخواهد داد، اما مگر این چنین است که دولت، یا باید به «تحمیل» و «جبار» و «اکراه» در امور فرهنگی رو آورد، یا این که باید از عرصه فرهنگی، کناره‌گیری کند و در آن دخالت نکند؟! میان انتخاب‌های فاشیستی و لیبرالیستی، انتخاب دیگری نیز وجود دارد که حاکی از «منطق فرهنگی اسلام» است. بر اساس این منطق، دولت اسلامی باید در امر فرهنگی دخالت کند و جهان فرهنگی را به ارزش‌های اسلامی نزدیک سازد، اما برای این منظور، نباید ارزش‌ها را به مردم تحمیل کند و «نظم دینی استبدادی» ایجاد کند؛ چراکه چنین نظمی، نه تنها «صوری» و «سطحی» و «غیرواقعی» است، بلکه «ماندگار» و «عمیق» نیز نیست و با کنار رفتن اهرام‌های اعمال فشار، به سرعت زائل و متلاشی می‌گردد. منطق فرهنگی اسلامی این است که دولت اسلامی، بر «آگاهی» و «شناخت» و «اراده» و «خواست» مردم تمرکز کند و از مسیر «تصرف معرفتی و بینشی» در ذهنیت جمعی، ارزش‌های الهی را در جامعه، مستقر و حاکم گرداند، نه با «فشار» و «زور» و «غلبه» و «تحمیل». اسلام، خود را حقی مطلق می‌انگارد، اما با این حال، می‌خواهد انسان به صورت «آزادانه» و «آگاهانه»، این حقی را بپذیرد و آن را درونی و نهادینه سازد. در غیر این صورت، نظم دینی دستوری و فرمایشی و از بالا، نه دوام و بقای دنیوی دارد، نه اجر و ثواب اخروی. پس آتش به اختیار، به معنی دولت اقلی و دولت بی‌طرف نسبت به فرهنگ نیست، بلکه اساسی‌ترین وظیفه دولت اسلامی، ارتقای فرهنگ دینی است و اگر چنین نکند، تفاوتی با دولت سکولار نخواهد داشت، اما همچنان که گفته شد، مداخلات و تصرفات دولت، قهرآمیز و خشن و تحمیلی و تزیینی نیست، بلکه دولت اسلامی، در پی «زمینه‌سازی» و «بسترآفرینی» برای سعادت و کمال انسان است. به بیان دیگر، شرایط و ساخت جامعه باید به گونه‌ای طراحی و تعریف شود که هر یک از افراد جامعه که بخواهد به سوی ارزش‌های الهی حرکت کند و متدبانه زندگی کند، مسیر برای این گونه شدنش، هموار باشد.

۳. معنای صحیح ایده «آتش به اختیار» این است که نیروهای فرهنگی غیررسمی که در خارج از دولت به سر می‌برند، در زمانی که نهاد‌های فرهنگی رسمی و دولتی

دچار «اختلال» می‌شوند و نمی‌توانند «کار کردها»ی خود را انجام دهند، باید به صورت «خودمختار» و «آزاد»، فکر و اقدام کنند. به عبارت دیگر، حالت طبیعی و عادی این است که نیروهای فرهنگی غیررسمی باید از سیاست‌های فرهنگی دولت مستقر، تبعیت کنند و نهاد‌های فرهنگی دولتی را به عنوان قوه عاقله و تدبیرگر بپذیرند و در چارچوب آن عمل کنند، اما در حالت غیرعادی که ناظر به اختلال و بیماری دولت است، نیروهای فرهنگی خودجوش باید بر «عقل» و «انتخاب» و «تصمیم» خودشان تکیه کنند. بنابراین، تعبیر آتش به اختیار، ارتباطی به این که فعالیت‌های فرهنگی نباید تحمیلی و قهری باشد، ندارد و این دو موضوع، مستقل از یکدیگر هستند.

مهدی جمشیدی در ادامه گفت: دیگر این که گفته شد «جهان فرهنگی پس‌انقلاب» نسبت به «جهان فرهنگی پیش‌انقلاب»، پیشرفت و تعالی جهش‌وار و آنچنانی نداشته است، و این بدان دلیل است که حاکمیت در طول دهه‌های گذشته، همواره کوشیده تا دست تصرف به سوی جهان فرهنگی دراز کند و آن را به شکل و رنگ خواسته‌ها و آرمان‌های خودش درآورد، در حالی که این رویکرد، نه تنها اثر نمی‌بخشد، بلکه چه بسا، جامعه را از ارزش‌ها، «گریزان» و «متفقر» گرداند. چنانچه مردم تصور کنند که ارزش‌های دینی، متعلق به حاکمیت هستند و نه خودشان، و حاکمیت می‌کوشد تا آنها را وادار به نوع خاصی از زندگی نماید، به ارزش‌ها پشت می‌کند و ارزش‌های رقیب یا معارض را برمی‌گزیند. به هر حال، تجربه انقلاب اسلامی در طول چهار دهه گذشته، به روشنی نشان داد مداخله حاکمیت در فرهنگ، امر مبارکی نیست و نتایج مطلوبی را به دنبال ندارد.

### به این برداشت، از دو زاویه می‌توان نگریند:

۱. این که جامعه ما در قلمرو فرهنگی، مبتلا به کاستی‌ها و کزی‌های مهمی است و پیشرفت‌های فرهنگی ما نسبت به پیشرفت‌های سیاسی و اقتصادی، در سطح فروری قرار می‌گیرند، سخن معقولی است که پاره‌ای از صاحب‌نظران نیز بدان معترف هستند، اما اگر گفته شود جامعه از لحاظ فرهنگی، دچار توقف یا انحطاط شده است، دیگر نمی‌توان به آسانی آن را بپذیرفت، چون در این باره، مطالعات و پژوهش‌های جامع، معتبر و همگونی در دست نیست که بتوان به آنها استناد کرد و این چنین استنباط‌ها و تفاسیر تطبیقی را صورت‌بندی کرد. بنابراین، سخن دوم، بیشتر یک برداشت و گمانه شخصی که برای دیگران و در مقام بحث، قابل استناد نیست.

۲. بر فرض که فرضیه یاد شده صحیح باشد و واقعیت‌های عینی نشان دهند که فرهنگ دینی در ایران پس‌انقلاب، بسط و شکوفایی و رونق نیافته است، نمی‌توان «مداخله دولت در فرهنگ دینی» را متهم انگاشت و تخطئه کرد؛ زیرا دولت‌های پس از انقلاب، سیاست‌های فرهنگی مطلوبی را به اجرا نهادند و غایات و آرمان‌های انقلاب را در نظر نگرفتند، به طوری که در دهه شصت، از زاویه سوسیالیستی به جامعه نگریده شد و سیاست‌های «مترکز» و «بسته» و «تنگ‌نظرانه» اعمال گردید، و در دو دولت بعدی، سیاست‌های لیبرالیستی در پیش گرفته شد و به عنوان «دولت بی‌طرف»، «دولت حداقلی»، «آزادی»، «تحمیل مخالف» و ... فرهنگ به حال خود رها گردید، بلکه حتی تحرک و فعالیت نیروهای فرهنگی رقیب و معارض، تسهیل گردید. در این میان، تنها می‌توان از دولت عدالت‌گرا (یعنی دولت‌های نهم و دهم) به عنوان بهترین دولت‌ها از لحاظ نزدیکی به الگوی دولت اسلامی و انطباق با تکالیف آن در قلمرو فرهنگ نام برد، هر چند این دولت نیز دچار ضعف‌ها و نقایصی بود. پس از این و در دولت اعتدال‌گرا، دوباره ورق به نفع «لیبرالیسم فرهنگی» برگشت و دولت مستقر، سیاست‌های لیبرالیستی را برگزید، به طوری که این

دولت در عمل، راه پیموده شده توسط دولت‌های سازندگی و اصلاحات را ادامه داد. بنابراین، این چنین نبوده که در طول چهار دهه گذشته، سیاست‌های فرهنگی دین‌مدارانه و اسلامی در پیش گرفته شده باشد و اهتمام و جدیت دولت‌ها، معطوف به تثبیت و تحکیم ارزش‌های اسلامی بوده باشد تا بتوان ادعا کرد که این سیاست‌ها، «نتیجه معکوس» داده است. برخلاف پیش‌فرض یاد شده، اگر در دهه‌های گذشته، به صورت جدی و خالص، «سیاست فرهنگی مبتنی بر اسلام» به اجرا گذارده می‌شد و کارگزاران و مدیران فرهنگی، از «التقاط فکری و ایدئولوژیک» به دور بودند، شتاب پیشرفت‌های فرهنگی ما، بسیار زیاد و چشمگیر می‌بود و امروز با چالش‌ها و تنگناهای فرهنگی، دست به گریبان نبودیم.

در ادامه این نشست تخصصی برخی از پژوهشگران و خبرنگاران درباره اظهارات این دو کارشناس سوالاتی را مطرح کردند و مجری در جمع بندی بخش اول با بیان این مطلب که ما نمی‌توانیم بگویم از ابتدای انقلاب هیچ اقدام آتش به اختیاری نداشته‌ایم و مؤثر نبوده است؛ اما از دوره‌های سازمان‌سازی به تنهایی گذشته‌ایم به دلیل اینکه سطح جنگ فرق کرده، استراژی متفاوتی مخصوص زمان گرفته شده است؛ از آقای جمشیدی این سوال را داشتند که آیا دولت‌های بعد از انقلاب دینی نبودند همچنین آقای عبدی پرسیدند که نسبت قانون و فرهنگ را چطور می‌بینید. عبدی در بخش دو صحبت خود با اشاره به این موضوع برای اینکه بحث صورت بگیرد باید با حسن ظن صحبت‌های طرف مقابل را گوش کرد. گفت: تعبیری نظامی این ظرفیت این را دارد که برداشت‌های متفاوت از آن شود. جنگ و اصلاحات نظامی آمرانه است ولی در مقابلش فرهنگ نمی‌تواند آمرانه باشد.

من ننگتم دولت بوجه برای این کار فرهنگی قرار ندهد و دخالت نکنه ولی ما دنبال کمک دولت نباشیم کار خودمان را انجام دهیم و طرح تحقیقی خودمان را به دولت ارائه کنیم.

عبدی با اشاره به این که تمام هزینه‌های فرهنگی به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی اختصاص پیدا نمی‌کند، اظهار داشت: ۸۰ درصد از هزینه دستگاه‌های فرهنگی قابل استفاده نیست و می‌توان گفت فقط ۲۰ درصد از خروجی این هزینه‌ها قابل مشاهده است. وی افزود: تقریباً ۳۰ درصد از بوجه فرهنگ به وزارت ارشاد اختصاص دارد و رانتهایی که در حوزه فرهنگ وجود دارد، میزان اثرگذاری تولیدات فرهنگی را به شدت کاهش داده و به عنوان نمونه بسیاری از کتاب‌های چاپ شده را کسی نمی‌خواند.

این فعال اجتماعی در ادامه در خصوص نسبت قانون و فرهنگ صحبت کرد و گفت: قانون و نهاد‌های فرهنگی می‌توانند در بهبود سیاسی وضعیت فرهنگی کشور کمک کنند و در گفت‌وگو می‌توان به نقطه بهینه دسترسی پیدا کرد.

جمشیدی در بخش دوم صحبت خود با توجه به صحبت آقای عبدی گفت: من با حسن ظن به تحلیل آقای عبدی نگرینم و پیش‌فرضی را در برداشتم دخالت ندام و تنها به جملات صریح ایشان و با مبادی و نتایج سخنان‌شان اشاره کردم. با این حال، ایشان می‌توانند در برداشت من، خدشه وارد کنند و مقصود خود را بیان نمایند. اگرچه ایشان اکنون می‌گویند که قائل به نقش آفرینی دولت در فرهنگ هستند، اما در بخش نخست سخنان‌شان، به طور مطلق، آن را نفی کردند؛ این که گفته شود مداخله دولت در فرهنگ، تأثیری ندارد، چون وضع فرهنگ، معلول سیاست‌های فرهنگی دولت نیست، و یا این که چه‌بسا مداخله دولت در فرهنگ، نتیجه معکوس دهد و فرهنگ را به جهتی سوق دهد که برخلاف خواسته دولت است، و ... نشان گر چیست؟! دست‌کم باید گفت ایشان در بخش





به معنی این است که قائل به «کارهای فرهنگی خودجوش» نیستیم، بلکه بحث بر سر این است که دولت باید به «وظایف قانونی» عمل کند و «کارکردها»یی که برعهده دارد را انجام دهد، نه این که در جهت دیگری حرکت کند و از فلسفه وجودی خویش، فاصله گیرد. اتفاق تلخ و تأسّف‌باری که اکنون رخ داده، این است که نهادهای فرهنگی دولتی، دچار «اختلال درونی» شده‌اند و به وظایفشان عمل نمی‌کنند، به طوری که دیگر نمی‌توان بر آنها تکیه کرد و عقلانیت‌شان را معتبر انگاشت. ما حق داریم که در این باره از دولت، پرسش کنیم و علل اختلال را جویا شویم و رفع و حل آن را بطلبیم. این بدان معنی نیست که از دولت، توقع «دست‌گیری» و «مساعدت» و «یاری» داریم، بلکه غرض این است که نهادهای فرهنگی رسمی را به «چارچوب‌های قانونی» بازگردانیم و از آنها بخواهیم که بر اساس قانون، و نه «علاقه و سلاطین شخصی» و یا «گرایش‌های سکولاریستی»، مدیریت کنند. از این رو، هر چند نهادهای فرهنگی دولتی وظیفه دارند که از نیروهای انقلابی، حمایت و هواداری کنند، اما در اینجا، سخن درباره «توقع قانون‌مداری» است، و نه «توقع دست‌گیری».

جمشیدی در پایان بیان داشت: برخلاف تصور آقای عبدی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مصداق آن نهادهای فرهنگی‌ای نیست که بودجه‌های فراوان دریافت می‌کنند، اما «فعل» و «مؤثر» و «شناخته‌شده» نیستند. من در اینجا به آمار و ارقام رسمی استناد نمی‌کنم، بلکه فقط به همین «واقعیت شیرین» اشاره می‌کنم که کسانی چون من، جوانانی از نسل سوم انقلاب هستیم که در نیمه دوم دهه هفتاد، با موج اندیشه‌های غربی و ضداسلامی که از سوی نیروهای سکولار اصلاح‌طلب، تبلیغ می‌شد و دامنه و گستره بسیار وسیعی نیز داشت، رویارو بودیم و چه‌بسا در مسیر تغییر موضع و گرایش یافتن به التقاط و دگراندیشی قرار داشتیم، اما تولیدات علمی و فکری پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، درجه تازه و نجات‌بخشی به روی ما گشود و گره‌های ذهنی و بن‌بست‌های فکری‌مان را باز کرد. از جمله فصلنامه «کتاب نقد» که حاصل اهتمام استادمان، حسن رحیم‌پور ازغدی بود، ما را از تله سکولاریسم رها کرد. «مروز» که من در برابر آقای عبدی نشستام و در موضع دفاع از ارزش‌های اسلامی و انقلابی قرار دارم، ساخته «پروژه‌ای» است که از تولیدات مرکزی مانند پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی بهره بردم. به این ترتیب، به طور قطع و از سر انصاف و نه بر اساس تعصب می‌گویم قضاوت شما درباره این مرکز، روا و بجاست.

استقرار «دولت اسلامی» به سر می‌بریم و هنوز نتوانستیم دولتی تشکیل دهیم که به طور حداکثری، با ارزش‌های اسلامی و انقلابی، تطابق داشته باشد. شکاف و فاصله میان سیاست‌های فرهنگی دولت‌ها، و مدینه فاضله فرهنگی انقلاب، یک واقعیت غیرقابل انکار و واضح است که همچنان با آن مواجه و دست به گریبان هستیم و نتوانسته‌ایم در این باره، ثبات ایجاد کنیم.

وی خاطر نشان کرد: درست که سرشت و ذات جنگ نظامی، مبتنی بر «امر» و «مواجهات آمرانه» است، اما خصوصیت آمرانه بودن مناسبات در جنگ نظامی، تنها خصوصیت جنگ نظامی نیست، بلکه خصوصیت‌های دیگری نیز وجود دارد که موجب می‌شوند میان جنگ نظامی و جنگ فرهنگی، شباهت و اشتراک برقرار شود. پس نباید گفته شود که چون مقوم فضای نظامی، برخورد آمرانه است، در حالی که در فضای فرهنگی، چنین برخوردهایی ناکارآمد و غلط است، پس استفاده از ادبیات نظامی درباره مسأله‌های فرهنگی صحیح نیست؛ زیرا که فضای نظامی از این جهت - یعنی جهت آمرانه‌گی و دستوری - به فضای فرهنگی تشبیه نشده است، و همچنان که گفته شده، لازمه تشبیه کردن این نیست که دو طرف تشبیه، از تمام جهات، یکسان و واحد باشند. سوی دیگر، ایده آتش به اختیار که آیت‌الله خامنه‌ای آن را از جنگ نظامی اقتباس کرده و درباره تحلیل جنگ فرهنگی، به کار برده است، ناظر به شرایطی خاص و استثنائی است که رفتارهای آمرانه و تصمیم‌های از بالا، برچیده می‌شود و تصمیم‌گیری‌ها و انتخاب‌های شخصی و غیررسمی، جایگزین فرمان‌ها و اوامر ابلاغ شده یا ابلاغ نشده می‌گردد.

جمشیدی اظهار داشت: از این که نهادهای فرهنگی رسمی، به درستی عمل نکردند و ناکارآمد بوده‌اند، و از جمله این که در صرف هزینه‌های خود، گشاده‌دستی کرده و مناسبات رانتی در حوزه فرهنگ به وجود آورده‌اند، نباید نتیجه گرفت که دولت، کارگزار فرهنگی موفقی نیست و باید از مداخله در فرهنگ، کناره‌گیری کند، چون این توصیه، پاک کردن صورت مسأله است، و نه حل مسأله. برای برطرف کردن مشکلاتی از این دست، باید «نظارت» بر نهادهای فرهنگی رسمی را افزایش داد و متناسب با اختیارات و امکانات‌شان، از آنها «پاسخ» طلبید. «دولت اسلامی» به سبب این که «اسلامی» است، باید در راستای بسط و تثبیت فرهنگ اسلامی در جامعه، گام‌های جدی بردارد، و این، «مهم‌ترین» و «عالی‌ترین» وظیفه دولت اسلامی و «وجه تمایز» آن از دولت سکولار است. هر گونه آسیبی که در روند انجام این وظیفه شکل گیرد، نافی اصل آن نیست، بلکه باید «آسیب» را علاج کرد.

وی افزود: نباید تصور کرد که «متوقع بودن از دولت»،

نخست، قیود نظرشان را بیان نکردند تا چنین استنباطی شکل نگیرد. از این رو، اشکالی که تهاجم را دشوار کرده، دقیق سخن نگفتن ایشان است، نه دقیق گوش ندادن من. ایشان باید گزاره‌های اثباتی را به طور صریح بیان کند و آنها را به گونه‌ای صورت‌بندی نماید که متافسی و متعارض با یکدیگر نباشند، در حالی که احساس من این است که گزاره‌های بنیادی ایشان، هر یک از رهیافت خاصی وام گرفته شده و با یکدیگر، سازگار و جمع شدنی نیستند.

جمشیدی ادامه داد: مواجهه رسانه‌های جریان سکولار با ایده آتش به اختیار، ناشی از تعصب و لجاجت‌شان با نیروهای انقلابی بود؛ آنها کوشیدند تا با ساختن و پراکندن «روایت‌های سطحی و کم‌مایه و مبتذل» از ایده آتش به اختیار، آن را تخریب کنند و از چشم‌ها پنهانند؛ و یا این که تلاش کردند «تفسیرهای خنثی و عقیم» از آن ارائه کنند تا ابتلای نهادهای فرهنگی دولت به اختلال راه پنهان و پوشیده نگاه دارند. این نوع برخوردها، عامدانه و غرض‌ورزانه است و با آزاداندیشی و خوش‌نیتی، همخوان نیست. در مقابل، ما باید سعی کنیم هم این قبیل روایت‌های سخیف و نازل از ایده آتش به اختیار را نقد و نفی کنیم، و هم برداشتی واقع‌گرایانه از آن ارائه دهیم تا جمع بیشتری با آن همراه و همدل شوند. در اینجا، بیش از آن که پای «واقعیت‌های فرهنگی» در میان باشد، میان «تصویرسازی‌های فرهنگی»، نزاع و کشمکش برقرار است. بنابراین، نباید در پرداختن به مسأله اصلی، شتابزده عمل کرد.

وی افزود: با این که انتظار می‌رود ما بیشتر بر روی مباحث و مسأله‌های ایجابی و اثباتی تکیه کنیم و از چگونگی عمل مبتنی بر ایده آتش به اختیار سخن بگوییم و برای آن، چارچوب و قواعدی را طراحی کنیم، اما متأسفانه حجم اشکالات و شبهاتی که در این باره مطرح شده است، آن اندازه است که نپرداختن به آنها، موجه نیست. ما نباید و نمی‌توانیم در برابر بهانه‌جویی‌ها و اشکال‌تراشی‌ها، بی‌تفاوت باشیم و از آنها عبور کنیم و تنها به مسأله اصلی بپردازیم، بلکه باید از طریق نقد و ابطال تصویرسازی‌ها و کج‌فهمی‌های جریان سکولار از ایده آتش به اختیار، منزلت عقلانی آن را اثبات کنیم و بستر را برای تحقق آن، مساعد و فراهم گردانیم.

عضو هیئت علمی پژوهشگاه گفت: بر اساس پژوهش مفصلی که با عنوان «سیاست‌های فرهنگی دولت‌های بعد از انقلاب» انجام دادم، معتقدم این سیاست‌ها، اغلب دینی و اسلامی نبوده‌اند، و از این رو، نقشی «دولت‌ها» را در گشایش و ارتقای فرهنگ دینی، مثبت و مطلوب نبوده است. به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای، در روند حرکت تکاملی و کلی انقلاب اسلامی، ما همچنان در مرحله ایجاد و

گفتاری از مریم نصر اصفهانی؛

## زنان در فلسفه اخلاق دیده نشده اند



نشست «زنان در فلسفه اخلاق چه می گویند؟» روز گذشته (شنبه ۱۷ تیرماه) در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار گردید. در این نشست مریم نصر اصفهانی، عضو گروه مطالعات زنان پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به سخنرانی پرداخت.

وی در ابتدا با اشاره به این که تعداد زیادی فیلسوف زن داریم که در حوزه فلسفه اخلاق صاحب نظر هستند گفت: فلسفه اخلاق پرسش از این سوال است که چگونه باید زندگی کنیم و چه اصولی را باید در زندگی رعایت کنیم. سه نوع نگاه به فلسفه اخلاق وجود دارد که عبارت اند از اخلاق فضیلت محور، اخلاق تکلیف گرا و اخلاق نتیجه گرا. اخلاق فضیلت محور می گویند که افعال اخلاقی فضیلت اند و به خودی خود دارای ارزش هستند. اما اخلاق تکلیف گرا می گویند ما موظفیم مسائلی اخلاقی را رعایت کنیم و وظیفه ماست که این نکات را رعایت کنیم. اخلاق نتیجه گرا نیز به نتایج اعمال توجه دارد و می گویند اعمال نادرست نتایج شری برای ما پدید خواهند آورد.

نصر اصفهانی در ادامه عنوان کرد: سوال اینجاست که آیا زن بودن یا نبودن در مسائلی اخلاقی مهم است؟ ارسطو معتقد است فرق هایی وجود دارد. حتی می گویند اخلاق در نگاه بردگان با مردان فرق دارد. چون برده ها ذاتاً فرمان بردار هستند و در نهایت می گویند فضایل مردان، زنان و بزرگان متفاوت است. به خاطر این گفته هایش از لحاظ نژاد پرستی مورد نقد قرار گرفته است. کانت زنانی که می خواهند عقلانیت بورژوا را مورد تمسخر قرار می دهد. این دیدگاه نسبت به زنان در دیگران هم دیده می شود مثل ارسطو، نیچه، روسو و ... وی افزود: مفهوم خودآیینی یکی دیگر از مفاهیمی است که در فلسفه اخلاق مطرح است. این مفهوم به وسیله عقلانیت درونی به مسائلی اخلاقی می نگردد و نه مسائلی بیرونی. بحث بعدی فضای عمومی در اخلاق است. مثلاً در نگاه برخی ظلم، بی کرامتی، عدالت و ... در فضای خانه اهمیت ندارد. مثلاً خواجه نصیر در کتاب اخلاق ناصری چنین نگاهی را بیان می کند. بحث بعدی مفهوم فضیلت است که در نگاه یونانی بیشتر به مرد ها نسبت می دهند

به چالش کشیده اند. به عنوان مثال گفته اند تجربه مادری به ما می فهماند که ما لزوماً نیاز نیست خود را در تضاد با دیگران بشناسیم و می توانیم در نسبت و در ارتباط با دیگران بشناسیم. برخی مفهوم خودآیینی ارتباطی را به جای خودآیینی عقلانی طرح کرده اند که خود را در ارتباط و فهم دیگران می فهمد. در مجموع به عقیده من اخلاق باید درهای خود را به روی عواطف و احساسات بگشاید. در نظر گرفتن عواطف و احساسات در فلسفه اخلاق بینش های ارزشمندی برای ما فراهم می کند که موجب می شود عواطف را به رسمیت بشناسیم و از آن ها الگو بگیریم.

و بعضی گفته اند زن ها نمی توانند فضیلت داشته باشند. وی در ادامه گفت: فمینیست های رادیکال معتقدند به اخلاق و فلسفه نباید توجه کنیم چون ما را در شمار نیاورده اند و اگر وارد شویم باید ساختارهایش را بپذیریم. حرف من این است که زنان در فلسفه اخلاق دیده نشده اند. عواطف معمولاً بد تلقی شده و بن نگاه تاریخ به فلسفه اخلاق نسبت به جنسیت بی طرف نیست. اگرچه تمایل برای در شمار آوردن عواطف و احساسات در فلسفه اخلاق در آثار برخی دیده شده و در فیلسوفان جدید دیده می شود. فیلسوف های زن خودآیینی را اغلب

### پل بوقوسیان:

## پست مدرنیسم غیر قابل فهم است

متن پیش رو مشروع سخنرانی پل بوقوسیان در کنفرانس «واقع گرایی نو» در دانشگاه بن آلمان است که توسط زهیر باقری نوع پرست ترجمه شده است؛

نام این کنفرانس «واقع گرایی نو» است، ولی در حالی که این ما این رویداد را اینجا برگزار می کنیم کنفرانس های بسیاری در آمریکا برگزار می شوند که در حال جشن گرفتن «نسبی گرایی نو» هستند. ممکن است این برای شما قدری تعجب آور باشد، دو فضای فکری که در جهت عکس یکدیگر حرکت می کنند. ولی نمی توان گفت که این دو دیدگاه با هم برخورد کاملی دارند. خصوصیت ضدواقع گرایی که در اروپا فراگیر بود این بود که یک ضدواقع گرایی جهانی بود و نسبت به ایده «فکت» و «فکت عینی» بدبین بود، فارغ از اینکه آن فکت مورد نظر چگونه فکتی بود، می توانست حتی فکت های علمی را هم شامل بشود.

در حالی که در آمریکا این نوع بدبینی نسبت به خود ایده فکت وجود نداشته و در عوض علاقه رو به رشدی به ضدواقع گرایی و نسبی گرایی در عرصه های به خصوص وجود دارد. برخی بر زیبایی شناسی تمرکز کرده اند، برخی بر معرفت شناسی تمرکز کرده اند و مطمئناً بسیاری دیدگاهی نسبی گرایانه به اخلاق را خوش دارند. من فکر می کنم مطمئناً می توان نشان داد ضدواقع گرایی جهانی که گاهی پست مدرنیسم نامیده می شود - که در اروپا فراگیر است - غیر قابل فهم است.

موضوع مثل اخلاق هنجاری است قابل فهم نیست. یعنی جایی که مفاهیمی مانند «باید» یا «دلایلی برای .. وجود دارد» به کار برده می شوند. باید یک مقدار بگوییم که منظور ما از موضوع هنجاری چیست. این کار در واقع خیلی ساده نیست چون افراد از این واژه به شکل های متفاوت و متنوعی استفاده می کنند.

البته این واژه تخصصی است و می توان آن را به شکل های متفاوت به کار برد ولی آنچه اهمیت دارد این است که در مورد موضوعی که صحبت می کنیم شفاف باشیم، سپس مشخص کنیم چه می خواهیم در مورد آن بگوییم و اگر شما تصور دیگری از نسبی گرایی دارید می توانیم آن را روی میز بگذاریم و بررسی کنیم. هیچ وقت نمی خواهیم صرفاً محض خاطر واژه ها درگیر واژه ها بشویم.

هر چند بعدتر تعریف های دیگر نسبی گرایی را بررسی خواهیم کرد می خواهیم با تعریفی که بیش از دیگر تعریف ها اهمیت دارد شروع کنیم. اهمیت آن از این رو است که این تعریف قدرتی ضدعینی گرایانه دارد که نسبی گرا به دنبال آن است. علاوه بر این ایده ای است که به راحتی افراد را متقاعد می کند. پس دو خصوصیت دارد که می توان برای آن دلایل خوبی ارائه کرد و به نظر می آید که شاهد افراد را در مورد آنچه که می خواهند بگویند به خوبی از آن خود می کند.

دیدگاهی که مدنظر دارم بر این مدعاست که در یک قلمروی مشخص می توان اختلاف نظر داشت بدون اینکه یکی از دو طرف اشتباهی مرتکب شده باشند. بگذارید با مثالی که معمولاً این قضیه مورد اشاره قرار می گیرد شروع کنیم، یعنی قضاوت در مورد طعم غذا. فرض کنید من بگویم کلم بروکسل خوشمزه است در حالی که تو از کلم بروکسل متفر هستی و عنوان می کنی که مزه کلم بروکسل خیلی بد است. وقتی به این دو قضاوت نگاه می کنیم خیلی

همانطور که در کتاب «ترس از معرفت» خود در سال ۲۰۰۶ سعی کردم نشان دهم، ولی حتی پس از اینکه نشان دهم که چیزی تحت عنوان فکت عینی وجود دارد و مثال هایی از آن را بررسی کنیم، مثل اینکه کوه ها وجود دارند، همچنان پرسش های زیادی باقی می ماند. این پرسش باقی می ماند که برخی از فکت ها به ذهن وابستگی دارند؛ برخی از فکت ها بر ساخت اجتماعی هستند، مثل پول و ازدواج. همچنین امکان این را باز می گذارد که بررسی کنیم برخی از چیزهایی که در عرصه اندیشه در مورد آن سخن می گوئیم، بدون اینکه در مورد آنها نسبی گرا باشیم، در دنیای خارج چیزی وجود ندارد که آنها را باز نمایند، مثلاً نظریه فلورزیستون، هیچکس در مورد نظریه فلورزیستون نسبی گرا نیست چرا که فلورزیستون وجود ندارد و این نظریه غلط است.

نکته دیگری که بررسی اش همچنان مفتوح است این است که عرصه های متفاوت اندیشه مثلاً اخلاق ممکن است مستحق بررسی نسبی گرایانه باشد. سوزان هک می گفت در هر دیارمانی که تا به حال کار کرده است همیشه یک نفر وجود داشته که مخالف نسبی گرایی بوده، و هر چند او تا به حال همکار آن فرد نبوده ولی اگر همکار هم بودند، او مخالف نسبی گرایی آن شخص می بود. چرا که هک همچنان به دیدگاه های نسبی گرایانه به طور خاص در موضوع های هنجاری بدبین است.

این موضوعی است که می خواهیم امروز در مورد آن سخن بگوئیم. فکر می کنم که دیدگاه نسبی گرایانه جایی که





طبیعی است که بگوییم من و تو یک اختلاف نظر واقعی داریم.

به نظر می‌آید که من می‌گویم کلم بروکسل خصوصیتی (خوشمزگی) دارد و تو این را انکار می‌کنی. به نظر می‌آید که من در این مورد صرفاً از ذائقه سوپزکتیو خودم سخن نمی‌گویم که اگر می‌خواستیم چنین کنیم باید می‌گفتم «من از کلم بروکسل خوشم می‌آید» و شما هم دیدگاه متقابل را بیان کنید و از جانب خود بگویید «من از مزه کلم بروکسل خوشم نمی‌آید»، از آنجایی که این دو می‌توانند با هم حقیقت داشته باشند، اختلاف نظر واقعی نداریم. تنها در صورتی اختلاف نظر واقعی داریم که آنچه تو می‌گویی آنچه من می‌گویم را نقض کند.

اگر اختلاف نظر واقعی داشته باشیم یکی از ما باید اشتباه کند. اگر اختلاف نظر واقعی داشته باشیم چنین است. اگر کسی بگوید زمین صاف است و دیگری بگوید زمین صاف نیست بلکه گرد است یک نمونه اختلاف نظر واقعی است و نظر هر دو این اشخاص نمی‌تواند صحیح باشد و یکی از این دو نفر اشتباه می‌کند. ولی در مورد مثال کلم بروکسل ما قدری مضطرب هستیم که این نتیجه را بگیریم. آیا واقعا واقعیتی وجود دارد که بتوان با استناد به آن تصمیم گرفت که کلم بروکسل خوشمزه است یا نیست؟ افراد نرمال که مشکلی ندارند می‌گویند که مزه‌اش بد است.

آنچه در مورد مثال کلم بروکسل سعی کردیم بگوییم این است که یک اختلاف نظر واقعی داریم ولی لزومی ندارد که یکی از این دو نفر اشتباه کرده باشد. خیلی مهم است که ما تشخیص بدهیم که این صرفاً یک ادعای معرفت‌شناختی نیست. یعنی در این مورد سخن نمی‌گوییم که هر دو نفر به یک اندازه در اعلام قضاوت خود در مورد طعم کلم بروکسل موجه هستند یا نیستند. یونانی‌های پیش از اسطو که به صاف بودن زمین باور داشتند، ممکن است به همان اندازه که ما در باور خود نسبت به گرد بودن زمین موجه هستیم، موجه بوده باشند.

آنها به شواهد بسیار متفاوتی دسترسی داشتند و در مقایسه با شواهدی که در دسترس آنها بود ممکن است در این باور خود که زمین صاف بوده است موجه بوده باشند همانطور که ما در باور خود نسبت به اینکه زمین گرد است موجه هستیم. بنابراین، می‌توانیم مواردی پیدا کنیم که در توجیه باورهای خود برابر هستند حتی در مواردی که باور داریم یکی از طرفین می‌بایست اشتباه کرده باشد. منظور از اشتباه گفتن سخنی غلط است. بنابراین، آن وجهی که نسبی‌گرا باید برای «بی‌تقصیر بودن اختلاف نظر» بر آن تاکید کند، صرفاً معرفت‌شناختی نیست، بلکه باید نشان دهد که در کلیت امر، طعم کلم بروکسل هم خوب است و هم خوب نیست.

هنگامی اختلاف نظر بی‌تقصیر بین دو نفر داریم که یک نفر به الف باور دارد و نفر دوم با او بر صحیح بودن الف اختلاف نظری واقعی دارد، یعنی بر این باور است که محتوای گزاره الف با محتوای گزاره خود غیرقابل جمع است، و محتوای هر دو گزاره نیز صحیح است. برای اینکه نشان دهیم چگونه ممکن است هر دوی این قضاوت‌ها صحیح باشند، با توجه به اینکه در شرایط معمول نمی‌توانیم بگوییم هم الف صحیح است و هم نقیض الف، باید قدری تلاش کرد.

پس مشخصاً نسبی‌گرای کار زیادی برای انجام دادن دارد. ولی قبل از اینکه این را بررسی کنیم، باید بگوییم که گرچه این میل به نسبی‌گرایی در مورد ذائقه مطرح شد تمایلی وجود دارد که این موضع به قلمروی اخلاق کشیده شود. که ممکن است در ظاهر امر به نظر شما غیرممکن باشد، چرا که این نوع نسبی‌گرایی در مورد طعم کلم بروکسل ممکن است قابل قبول باشد ولی چگونه ممکن است آن را به حیطه اخلاق بکشانیم؟ فرض کنید این بار اختلاف نظری اخلاقی داریم.

یک گزاره می‌گوید «آموزش به زنان و دختران از نظر اخلاقی لازم است» و حال فرض کنید در اجتماع طالبان رشد کرده‌اید و به این گزاره باور دارید که «از نظر اخلاقی آموزش دادن به زنان و دختران غیرقابل پذیرش

است». اولین گام برای نشان دادن اینکه اینجا اختلاف نظر واقعی داریم - و نه صرفاً حالات ذهنی - بسیار ساده است: این دو در تقابل با یکدیگر قرار دارند. گام دوم، این است که این اختلاف نظر به نظر بدیهی است که از نوع «بدون تقصیر» نیست، در چنین شرایطی مایلیم بگوییم یکی از این دو، باور غلطی دارد.

با این حال در چنین اختلاف نظرهایی افراد از اینکه فکت‌های برای داوری در چنین اختلاف نظرهایی وجود نداشته باشد مضطرب می‌شوند و این خود یکی از دلایل محبوبیت نسبی‌گرایی است. در مواجهه با چنین اختلاف نظرهایی به نظر می‌رسد که آنها را نمی‌توان به شکل عقلانی حل کرد. یعنی ما نمی‌توانیم اختلاف بر سر این را که چه چیزی از نظر اخلاقی لازم است و چه چیزی لازم نیست به همان شکلی حل کنیم که این اختلاف نظر در مورد شکل کره زمین وجود دارد حل می‌کنیم.

در جایی که به یک سری شواهد اشاره می‌کنیم و می‌گوییم بین زمین گرد است. مسئله دیگری که افراد را دچار مشکل می‌کند این است که وقتی به اختلاف نظرهای بنیادین می‌رسیم این واقعیت‌ها برای حل اختلاف نظر از کجا می‌آیند؟ این واقعیت‌های اخلاقی در خود جهان موجود نیستند، آنچنان که واقعیت‌هایی در مورد میز و الکترون و سندلی وجود دارد. همچنین در حال حاضر این دیدگاه که اخلاق با دستور قادری مطلق تعیین می‌شود نیز مورد پذیرش فیلسوفان نیست.

پس خدا منبع واقعیت‌های اخلاقی نیست، این واقعیت‌های اخلاقی را نمی‌توان به الکترون‌ها و سندلی و میز و دیگر وجودهای فیزیکی فروکاست، پس از کجا می‌آیند؟ اگر این واقعیت‌های اخلاقی وجود نداشته باشند، با توجه به اینکه ما نمی‌توانیم این گفتمان اخلاقی را به طور کلی از جامعه حذف کنیم آنچنان که با نظریه فلورنستون کردیم، آنگاه اختلاف نظر بدون تقصیر به نظر یکی از گزینه‌های مطلوب می‌آید. خوب حال باید بگوییم اختلاف نظر بی‌تقصیر چگونه ممکن است.



ممکن است بگویید ما از یک نظریه نسبی گرایانه بسیار موفقیت آمیز آگاه هستیم، یعنی نظریه نسبیت خاص انیشتین. این نظریه در مورد خصوصیات مانند جرم و ترتیب زمانی نسبی گرایانه است، آیا نمیتوانیم از این نظریه به عنوان چهارچوبی برای نسبی گرایی اخلاقی بهره بگیریم؟ و این در واقع موضع گیلبرت هارمن، مهمترین نسبی گرای اخلاقی، است. در پاسخ باید گفت نه، اگر نسبی گرایی شامل اختلاف نظر بدون تقصیر باشد، نظریه نسبیت انیشتین نمی تواند به شما کمک کند.

برای این کار باید ببینیم نظریه هم زمانی انیشتین چگونه نسبی گرایانه است. انیشتین به ما یاد می دهد که برای دو رویداد مجزا که در فضا رخ می دهند، واقعیتی مطلق وجود ندارد که بتوان بر آن اساس گفت این دو رویداد هم زمان رخ داده اند. برای هر دو رویدادی باید مشخص کنیم به چه ترتیبی رخ داده اند و اینکه هم زمان رخ داده اند یا نه به چهارچوبی که به آن ارجاع می دهیم وابسته است. نیازی نیست به جزئیات این نظریه وارد شویم به همین کلیات ارجاع می دهیم.

نسبت به این چهارچوب ارجاعی مشخص می شود که آیا دو رویداد هم زمان رخ می دهند. این یعنی در حالی که پیش از انیشتین ما از هم زمانی دو رویداد سخن می گفتیم، ولی الان اگر بخواهیم دقیق صحبت کنیم باید بگوییم دو رویداد در نسبت با چهارچوبی مشخص هم زمان هستند. البته در موارد معمول نیازی نیست به چارچوبی ارجاع دهیم، مثلا الان که در این اتاق نشسته ایم، همگی در چهارچوب مکان - زمانی یکسانی هستیم، اگر به شما بگوییم که غروب آفتاب همدیگر را ملاقات خواهیم کرد نیازی نیست چهارچوبی به خصوصی را مشخص کنیم، ولی اگر بخواهیم خیلی دقیق سخن بگوییم یا دقت اهمیت داشته باشد باید دقیق بگوییم به کدام چهارچوب ارجاع می دهیم.

به همین شکل وقتی «سمت چپ بودن» یا «سمت راست بودن» چیزی را مشخص می کنیم - منظورم از چپ و راست، سیاسی نیست، منظورم چپ و راست در فضا است - گاهی برای اینکه چپ و راست را مشخص کنیم باید بگوییم از چه منظری. اگر بخواهیم نسبی گرایی حاصل از نظریه نسبیت را در مورد اخلاق به کار ببریم چیزی شبیه به این نظر را به دست خواهیم آورد. نتیجه این خواهد شد که نسبی گرایی اخلاقی بر این باور است که چیزی تحت عنوان عمل صحیح و غلط وجود ندارد.

فقط غلط و صحیح بر اساس چهارچوبی اخلاقی مطرح است. بنابراین، اگر بخواهیم صحیح صحبت کنیم به جای اینکه بگوییم آموزش زنان و دختران از نظر اخلاقی ضروری است خواهیم گفت آموزش زنان و دختران از نظر اخلاق سده بیست و یکم غربی ضروری است. ولی اگر چنین باشد راهی برای اینکه اختلاف نظرهای بین نگرشهای متفاوت را حل کنیم نخواهیم داشت. مخالف طالبانی من خواهد گفت که بر اساس کد اخلاقی طالبان آموزش دختران و زنان ممنوع است و این دیدگاه با دیدگاه من که می گوید بر اساس کد اخلاقی من آموزش زنان و دختران اخلاقی است اختلاف دارد.

اینجا مثل مثال کلم بروکسل، هر دو این نظرات می توانند صحیح باشند بدون اینکه با هم در تعارض باشند. اینکه عملی بر اساس یک کد اخلاقی مجاز و بر اساس کد اخلاقی دیگری غیرمجاز است هر دو می توانند صحیح باشند. با نسبی کردن چهارچوب کد اخلاقی اختلاف نظر اصلا فرصت بروز پیدا نمی کند، و اختلاف نظر مسئله ای بود که با آن بحث را شروع کرده بودیم.

ممکن است بگویید یک راه دیگری برای فهمیدن این پدیده وجود دارد. ممکن است بگویید که درست است که نظریه نسبیت کمکی به پرداختن به «اختلاف نظر بدون تقصیر» نمی کند، شاید در عوض این نشان می دهد که

اختلاف نظر بدون تقصیر بخشی ضروری از نسبی گرایی اخلاقی نیست. به هر حال به یک تغییر نظریه انیشتین نسبی گرایانه است، و شاید به اندازه کافی نسبی گرایانه است و به همین رویکرد به عنوان رویکرد نسبی گرایانه باید بسنده کنیم.

من نمی خواهم در مورد واژه نسبی گرایی بحث کنم و حاضرم طیفی از دیدگاه هایی را تحت عنوان «نسبی گرایی» بپذیرم، ولی فکر می کنم چیزی که هر رویکرد نسبی گرایانه باید به آن متعهد باشد موضوع آن زمینه است. یعنی وقتی می گویید این رویکرد نسبی گرایانه از هم زمانی است، مفهوم هم زمانی را حفظ کرده ایم و تصویری از ترتیب زمانی داریم، فقط اتفاقی که افتاده این است که دیدگاهی نسبی گرایانه نسبت به آن زمینه داریم، و به صحبت کردن در مورد پدیده دیگری روی نیآورده ایم. حفظ موضوع بحث در مورد انیشتین به خوبی دیده می شود؛ ما همچنان در مورد جرم و ترتیب زمانی صحبت می کنیم.

ولی وقتی رویکرد انیشتین را در زمینه اخلاقی به کار می بریم موضوع بحث «اخلاق» را به طور کلی از دست می دهیم. برای اینکه این مشکل را درست ببینید، توجه داشته باشید که «آموزش زنان درست است» یک عبارت هنجاری است، یعنی تجویزی است و به ما می گوید که چه کاری باید بکنیم، ولی این عبارت که «آموزش زنان بر اساس کد اخلاقی غربی صحیح است» صرفا یک گزاره توصیفی است که هیچ بار هنجاری ای در خود ندارد. هر کسی فارغ از اینکه خودش چه نظری در مورد جایگاه زنان دارد می تواند موافقت کند «آموزش زنان بر اساس کد اخلاقی غربی صحیح است». حتی طالبان هم موافق هستند که «آموزش زنان بر اساس کد اخلاقی غربی صحیح است» و دقیقا بر همین اساس هم به آن نقد دارند.

بنابراین، هر کسی فارغ از تعهدات اخلاقی خود می تواند با سخنان توصیفی موافقت کند. بنابراین، اگر تنها راه شما برای فهمیدن نسبی گرایی اخلاقی استفاده از چهارچوب انیشتین باشد موضوع اخلاق از بین خواهد رفت و دیگر در مورد اخلاق صحبت نمی کنید، حتی دیگر در مورد دیدگاه نسبی گرایانه نسبت به اخلاق هم صحبت نمی کنید. بگذارید نام این را از بین رفتن محتوای هنجاری بگذارم. اگر با چهارچوبی که در مورد پدیده هم زمانی صحبت می کنیم در مورد اخلاق صحبت کنیم فایده ای برای نسبی گرایی اخلاقی ندارد. پرسش این است که آیا راهی برای بیرون رفتن از این حالت وجود دارد؟

هر دو پدیده ناپدید شدن اختلاف نظر و از بین رفتن محتوای هنجاری را می توان در نسبی کردن عیان محتوای قضاوت های اخلاقی ردیابی کرد. یعنی این قضاوت ها در مورد روابط بین کدهای اخلاقی و خصوصیات اخلاقی هستند. یکی از دلایلی که در آمریکا این روزها هیجان زیادی در مورد «نسبی گرایی جدید» وجود دارد این است که افراد گمان می کنند که با اتخاذ کردن رویکردی نسبی گرایانه در مورد خود حقیقت پاسخی برای این مسئله دارند، و نه رویکردی نسبی گرایانه در مورد قضاوت های مورد نظر در یک موضوع مورد بحث، اینها نسبی گرایی alethic نامیده می شوند چرا که در مورد حقیقت نسبی گرا هستند.

نه اینکه ضرورتا در مورد همه حقیقت نسبی گرا باشد بلکه حقیقت در یک قلمروی خاص و در این مورد خاص در مورد اخلاق. وقتی به مورد انیشتین نگاه می کنیم، اگر در مورد هم زمانی نسبی گرا باشید (از این منظر alethic) خواهید گفت که می توانی از هم زمانی به طور کلی صحبت کنی، ولی باید بدانی که اینها

فقط ارزش صدق نسبی دارند ولی نیازی نیست این را در محتوا وارد کنید و می توانید محتوای گزاره را همانطور که هست باقی بگذارید. وقتی این کار را در مورد اخلاق انجام می دهید یعنی می توانید همچنان بگویید که «آموزش زنان و دختران از نظر اخلاقی ضروری است». ولی باید در نظر داشته باشید که ارزش صدق این گزاره تنها در نسبت با کدهای اخلاقی پیش زمینه معنادار است.

می شود دید که این رویکرد چگونه در بدو امر ایده ای راهگشا پیش پای ما می گذارد تا با هر دو مشکل اختلاف نظر بدون تقصیر و از بین رفتن محتوای هنجاری مواجه شویم. به نظر می آید دو دیدگاه که یکدیگر را نقض می کنند داریم؛ بنابراین اختلاف نظر حفظ شده و از طرف دیگر حالت اولیه گزاره ها را هم داریم؛ بنابراین به نظر می رسد محتوای هنجاری آن حفظ شده است، ولی متأسفانه ناپدید شدن مشکل، در اینجا نه تنها توهم است که نسبی گرایی alethic نه تنها این مشکل را برطرف نمی کند که مشکلات بسیار دیگری را به وجود می آورد. این رویکرد نسبی گرایانه همانند رویکرد انیشتینی نمی تواند در اخلاق به ما کمکی کند. به مسائل زیادی می توان اشاره کرد ولی من اینجا صرفا به یک مورد اشاره می کنم.

بگذارید ببینیم این کدهای اخلاقی در پس زمینه چه هستند؟ پس زمینه ای که می خواهیم بر اساس آن بگوییم حقیقت نسبی است. به عنوان مثال، وقتی گیلبرت هارمن می گوید اعضای فرهنگ های متفاوت اغلب دیدگاه های بسیار متفاوتی در مورد غلط و درست دارند، و اینها کدهای پیش زمینه هستند، برخی جوامع برده داری را مجاز می شمارند، برخی سیستم کاست دارند، برخی دیگر از جوامع هر دو سیستم برده داری و کاست را ناعادلانه و مردود می دانند. این کدهای پیش زمینه به نظر گزاره های خیلی کلی اخلاقی می آیند که مثلا برده داری اشتباه است و این دسته کدها کدهایی هستند که حقیقت را نسبت به آنها تعیین می کنیم.

اگر برسید که چگونه یک قضاوت بر اساس یکی از این کدها صحیح یا غلط خواهد بود در پاسخ باید گفت که اگر این کد قضاوت مورد نظر را تایید کند آن قضاوت در نسبت با آن کد صحیح و در غیر این صورت در نسبت با آن کد غلط خواهد بود. ولی این رویکرد مشخصا کارگر نیست. اگر این گزاره های خیلی کلی که پیش زمینه اخلاقی یا کد اخلاقی ما را تشکیل می دهند، ارزش صدق آنها در نسبت با چه چیزی تعریف می شود؟ به عبارت دیگر، از آنجایی که اینها گزاره های اخلاقی کلی هستند ارزش صدق آنها را چگونه بررسی کنیم؟ اگر ارزش مطلق داشته باشند نسبی گرا بازی را باخته است، پس باید تنها ارزش صدق نسبی داشته باشند.

ولی ارزش صدق آنها در نسبت با چه چیزی تعریف می شود؟ نمی توان یک کد اخلاقی دیگر اضافه کرد و بعد با آن این کدهای اخلاقی را توضیح داد و اضافه کردن این کدها را الی الابد ادامه داد. بنابراین، به نظر می آید که تنها چیزی که می توانید بگویید این است که آنها در نسبت با خود حقیقت دارند. ولی مسئله ای که وجود دارد این است که هر گزاره ای در نسبت با خودش صحیح است. مسئله این نیست که این رویکرد که در اینجا ختم می شود که گزاره های زیادی خواهیم داشت که در نسبت با خودششان صحیح هستند، مسئله این است که باید یک رویکردی به ما بدهید که چگونه است که یک فرد می تواند یک کد اخلاقی را بپذیرد و کد اخلاقی دیگری را رد کند. ولی اگر تنها رویکردی که دارید این است که گزاره ها در نسبت با خودششان صحیح هستند و همین کافی باشد باید همه کدهای اخلاقی را بپذیرم.

## حسین کلباسی اشتری:

## موضع فیلسوفان مسلمان نسبت به مقوله زبان مغفول واقع شده است

در قرون وسطی تعقیب شود خطی ۱۵۰۰ ساله تاریخی برای مورخان ما به ارمان خواهد آورد.

وی افزود: به نظر من عنوان این جلسه یعنی فلسفه و فارسی اصالتا رنگ و بوی غربی دارد، یعنی مانند بسیاری از گفتمان های فلسفی ما حتی اگر بخواهیم موضوعی را سنجش و ارزیابی کنیم آن را در قالب شاخص ها و پارادایم های غربی می بریم. اینکه نسبت زبان و فلسفه در سنت ما چه وضعی دارد رنگ و بوی غربی دارد، زیرا این نسبت اساسا در بدو امر در سنت ما چندان برجسته نیست، یا اساسا مسئله محور نیست. مسئله شعر و فلسفه را اگر از نظر ساخت بگوییم باید به همان قرن پنجم و چهارم یعنی افلاطون و ارسطو برگردیم. اما این عنوان، عنوان قرن پنجمی نیست، عنوان رساله کراتولوس و رساله شعر ارسطو و رساله های دیگر نیست، بلکه این مضمون، مضمون نیچه ای است. در واقع نیچه است که به ما می گوید زبان فلسفه زبان متافیزیک و در مقابل زبان شعر است. این بیان، بیان قرن بیستمی است، این گفتمان در قرن جدید به خطا به کسانی که در سنت اسلامی هستند انتقال پیدا کرده است.

کلباسی در ادامه گفت: مساله مناسبت فلسفه و زبان، فلسفه و شعر که پررنگ شده است و انتقال این مسئله که آیا به زعم برخی از نویسندگان ما زبان فارسی توانایی و گنجایش معانی و مفاهیم فلسفه را دارد یا ندارد؟ انتقال دهنده فضای اختصاصی در زبان فارسی هست یا نیست؟ اگر با متدولوژی غربی پی گرفته شود، هیچ پاسخی ندارد. چرا که آنجایی که نیچه کلمات پیش سقراطیان را با کلمات پس ارسطویی مقایسه می کند، التفات به این دارد که زبان پیش سقراطی نه در صورت و نه در محتوی هیچ مشابهتی به زبان پس ارسطویی ندارد.

وی در ادامه با اشاره به شعرا و حکمای ایرانی گفت: این نکته که چرا زبان فارسی در نوشته های فیلسوفان ما کم رنگ بوده؟ مطلبی است که از لحاظ تاریخ دلایل روشنی دارد و به این برنمی گردد که ظرفیت زبان فارسی تنگ بوده است. یک دلیل مشخص آن این است که اهل ادب و متخصصان زبان فارسی به ما بگویند دلیل خواندن شاعران بزرگ ما بعضا به لفظ حکمت در چیست؟ دلیل اینکه آثار آنها به دواوین حکمی و حکمی خوانده شده است چیست؟ حکیم ابوالقاسم فردوسی از روی تشریفات است؟ و ... یا یک نسبتی بین اینها دیده می شود؟

کلباسی یادآور شد: وقتی نیچه از شعر سخن می گوید این شعر بیان مفق و منظم نیست. در حالی که در سنت ما شعر الزاما منظوم است و ما شعری که منظوم نباشد را نداریم. نسبت شعر و زبان غربی با فلسفه آنچنان که در تجربه غربی است در تجربه و سنت اسلامی چگونه وضعی پیدا می کند. در نسبتی که شاعران و فیلسوفان در این سنت با یکدیگر برقرار کرده اند، یعنی اگر فردوسی حکیم هست زبان او هم زبان شاعرانه است اگر حکیم نیست به این برسیم که چرا حکیم نیست و مراد ما از حکمت و فلسفه چیز دیگری است. آن موقع است که به اصل مطلب می برسیم که چرا ملاصدرا و دیگران شعر گفته اند. در سنت غربی مرز میان کلام و فلسفه اینقدر پر رنگ است که به هیچ وجه نمی شود اینها را به هم تاویل کرد در صورتیکه در سنت ما کاملا قابل انتقال است.

وی در پایان گفت: انتصاب اینها به شعر دلیل ضعف زبان نیست، بلکه زبان قالب و مخاطب در آن دوره عربی بوده است. این نکته که زبان فارسی که چرا در حکمای آن کم رنگ بوده است به ظرفیت آن برنمی گردد، بلکه یک دلیل آن که ادیبان و متخصصان فارسی به ما می گویند قالب بدون زبان عربی در آن دوره بوده است.



مفاهیم فلسفی است با کانت شروع می شود. نکته مهم این است که کتاب کانت، کتاب زمختی است و در واقع کتاب درسی نیست و قابل تعلیم هم نیست.

کلباسی در ادامه افزود: تا آخر قرن ۱۸ اکثر نوشته ها به زبان لاتین است اما وقتی نوبت به هگل رسید، زبان آلمانی یک دوره نیم قرن تمرین و ممارست رسیدن به ظرفیت پذیرش معانی فلسفی را پیدا می کند. همانطور که می دانید یکی از کارهای مهم هگل قبل از هایدگر مستعد کردن زبان آلمانی برای پذیرش معانی فلسفی است. بعد از آن، نیچه است که مقوله زبان را به عنوان مقوله اصلی و برتر در گفتمان فلسفی می داند و کتاب های او از سبک متافیزیک و نگارش زمخت متافیزیک آن اصل خارج شده است. نقد ادبی زبانی فلسفی تقریبا با نیچه آغاز می شود. بعد از او افرادی مانند ویگنشتاین و حتی افرادی که در حوزه اندورساکسون هستند، مانند راسل، بسیار توجه به نیچه دارند. تا اینکه در قرن ۲۰ به هرمنوتیک متاخر و بحث های مطرح شده متن و فضای پست مدرن می برسیم. همه اینها چیزهایی است که در این فاصله محل توجه بوده است. اگر همه اینها را به لحاظ تاریخی به عنوان عنوان یک زنجیر در نظر بگیریم در واقع یک تطور معنایی و یک تطور محتوایی نسبت به موضع فلسفه نسبت با زبان می توان یافت.

این استاد فلسفه عنوان کرد: اما چون در عنوان فرعی این نشست به طور خاص به فلسفه اسلامی اشاره شده است، هرچند ادعایی در فلسفه اسلامی ندارم، باید بگویم به نظرم موضع فیلسوفان و حکیمان مسلمان نسبت به مقوله زبان مغفول واقع شده است. رساله معروف الحروف فارابی است که بخش قابل توجه ای از این رساله به ساختار زبان یونانی و سریایی وجود در سنت یونانی است. توجه این رساله در آن زمان به این موارد شگفت انگیز است. عجیب است که برخی از مورخان فلسفه هنوز هم می گویند که فارابی و ابن سینا موضوع فلسفه را موجود می دانند در حالی که اصلا چنین نیست. اما نکته ای که به عنوان مصداقی می شود بیان کرد این است که ابن مسکویه در قرن پنجم قمری در کتاب آداب العرب و الفرس است که در بخشی از این کتاب به جاویدان خردی که قبل از او در فرهنگ فارسی به شخصی به نام زوبان اختصاص داده است. عنوان این اثر دراصل پندنامه هوشنگ پیشدادی از سلسله حکمای پیشدادی است. همان گونه که گزارش شده است مجموعه ۱۰۰ برگی این کتاب به دست او نمی رسد، بلکه حدود ۳۰ صفحه از آن را موفق می شود دریافت کند و در ادامه آن کتاب را تکمیل می کند که به نظر من اگر جاویدان خرد

حسین کلباسی اشتری، استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی در نشست «فلسفه و زبان فارسی» که به همت پژوهشکده غرب شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد، با اشاره به اینکه لازم است برای روشن شدن نسبت فلسفه و زبان فارسی برای تمهید بحث که کجای کار هستیم و چه وجهی از کار مورد نظر است گفت: بحث تمهیدی شامل این تامل و این گفتگو خواهد بود که سابقه توجه فیلسوفان به زبان کی بوده است. اساسا اگر توجهی کردند از چه نوع توجهی بوده است؟ نگاه هایی که به زبان بوده است، چگونه نگاه هایی است؟ نگاه فیلسوف یا فلسفه به زبان از چه سنخی است؟ اما باید توجه داشت که نگاه فیلسوف به زبان از چه سنخی است و اساسا ما چند نشانه توجه جدی و ماندگار اهل فلسفه به زبان از لحاظ تاریخی داریم که به نظر کم می کند که دریابیم وضع و موقع و موضع فلسفه به زبان چیست.

وی در ادامه گفت: وقتی هراکلیتوس می گوید «به من، نه بلکه به لوگوس گوش فرا دهید» عبارتی مشهور است و در واقع در باب مقام و موقعیت لوگوس در نظام تکوین اشاره دارد. این گوش سپاری به لوگوس به چه معناست؟ من فکر می کنم به نسبت لوگوس و زبان در سنت یونانی اگر توجه شود، بسیار می تواند راهگشا باشد. حتی آنجایی هم که ارسطو می گوید که انسان حیوان ناطق است، هرچند این نطق ناظر به زبان نیست اما آن نطقی که ناظر به فکر و اندیشه است در اینجا باید گفت به نظر می رسد که محل توجه او زبان باشد. از نوشته های معروف کلاسیک همچنان پایدار، رساله کراتولوس افلاطون در این زمینه است. این رساله گفتگوی سقراط با هرموگنس و کراتولوس است که به نظر همه ما نیازمند خواندن آن هستیم. در آن مطرح می کند که آیا زبان و لفظ قراردادی یا زلی است؟ نام ها را می توان قراردادی گذارد یا اینکه نام ها از لا بر اشیا گذاشته شده است و انسان قدرت انکشاف آن را دارد؟ کلباسی در ادامه گفت: در این رساله که گفتگویی میان این دو تن و سقراط است، سقراط مطرح می کند که نفس، جنبه تکوینی دارد و اعتباری و قراردادی نیست و انسان آنها را کشف می کند. یعنی نمی توان امروز به میز میز گفت و فردا چیز دیگری گفت. سومین نقطه که محل استناد تاریخی است، رساله های ارسطو است. ارسطو در رساله های مختلفش درباره عبارات مقام لفظ و واژه و نسبت و من و شمایی گویند را با لفظ می آورد.

این استاد فلسفه تاکید کرد: در حدود هزار و اندی سال بعد ما توقفگاه مهمی نداریم تا قرن ۱۸ با کانت و شاگرد او؛ هررد و در نهایت هگل است که به زبان پرداخته می شود. هررد از جهت توجه به زبان و دین فوق العاده است و فقط فضل تقدم ندارد که متاسفانه در ایران شناخت کمی از آن داریم. کتاب معروف او «فلسفه دیگری برای تاریخ» یکی از درخشان ترین نوشته های فلسفه تاریخ و فلسفه است. در این کتاب هررد مسئله زبان را به گونه ای که امروز در هرمنوتیک مطرح است، بیان می کند و در گفتار بعضی از فیلسوفان ما به عنوان آئینه و مجلای وجود از آن یاد شده است.

وی یادآور شد: هگل زمانی که می گوید وظیفه من آن است که به آلمانی زبان فلسفه را بیاموزم یا برعکس به فلسفه زبان آلمانی را بیاموزم، یک دغدغه تشریفاتی نیست. ما در تاریخ غربی از همان سال های ۱۷۷۹ که اولین ویراست نقد اول توسط کانت نوشته شد در واقع جدی ترین کتاب فلسفه به زبان آلمانی است. قبل از این تاریخ ما کتاب فلسفی به زبان آلمانی نداریم و اکثر نوشته ها با زبان لاتین است. یعنی زبان فلسفی رایج شده که حامل



گفتگو



آیت الله قرهی در گفتگو با مهر:

## صداقت نقطه ثقل سبک زندگی اسلامی است



ریزی نمایند و برای رسیدن به صداقت و راستی سعی نمایند در انتخاب همسر، معیار تناسب و هماهنگی و همسانی بین اشخاص و خانواده‌ها را لحاظ فرمایند؛ باید گفت: رمز این نکته که به انتخاب زوج برای فرد، انتخاب همسر می‌گویند در همین مقوله است که، رأس هر شخصی، مرکز تجمع و آفرینش تمامی حواس و شاخصه‌های روحی و جسمی آن فرد است، بنابراین زمانی که می‌گوییم همسرگزینی، یعنی انتخاب فردی که با شرایط روحی و جسمی و فکری شخص مقابل همراه و هم سو باشد و در نتیجه با هم فکری و هم سویی، در جهت شکل دهی به یک زندگی پاک و سعادت‌مند حرکت نمایند.

وقتی می‌گوییم همسری، یعنی هر دوشخص یک طرز تفکر را تأیید کنند و هر دو به یک اصول و قاعده پایبند باشند، زمانی که به شخصی می‌گوییم همسر انتخاب کن، یعنی اینکه با توجه به روحیات و خلیقات و طرز بینش و نوع برداشت و تفکرت از زندگی، به دنبال شخص و فردی باش که با نظرات و دیدگاه‌های تو در یک سمت و سو باشد؛ وقتی زوجی هر دو یک تفکری داشته باشند و هر دو یک روش معاش و زندگی را انتخاب نمایند، بدیهی است که این خانواده می‌تواند با توجه به نگرش و بینش مشترک، ناراستی‌ها و پلشتی‌ها را از محیط زندگی خود دور کند و در نتیجه شرایط برای پالندگی و پیشرفت آن خانواده فراهم خواهد شد. نیکو است زمانی که زوجین می‌خواهند پیمان عقد و همسری را بین یکدیگر منعقد کنند، بین خود و خالق خود نیز این پیمان را ببندند که بعد از این، بر اصل دین محوری و خدامحوری گام بردارند تا آن شالاه با توجه به مناسبات الهی و اسلامی بتوانند به سبک صحیح زندگی نیز دست پیدا نمایند و در نتیجه فرزندان و ذریه پاک و موحدی را نیز تحویل جامعه دهند.

**اصولاً تعریف و تشریح سبک زندگی دینی چه مختصاتی دارد؟ نتیجه و رویکرد گزینش و توسعه فرهنگ و زندگی دینی در جامعه چه**

فی الدنيا حسنه و فی الآخرة حسنه» یعنی خداوند؛ سعادت و نیکویی را هم در زندگی دنیوی نصیب ما کن و هم در زندگی اخروی؛ بنابراین می‌توان گفت: سبک زندگی نیکو و اسلامی، سبک زندگی ای است که در آن، پلشتی‌ها و کژی‌ها و ناراستی‌ها، راهی نداشته باشند.

**به نظر شما؛ اولین مؤلفه‌ها و شاخصه‌ها در تشکیل و قوام یابی زندگی صحیح و شرافتمندانه و به تعبیری سبک زندگی صحیح و اسلامی، بر چه اصول و مبانی ای پایه ریزی خواهند شد؟**

در این باب رویکرد اسلامی همان روش و منطقی است که قرآن کریم بیان می‌دارد؛ قرآن کریم خطاب به مؤمنین می‌فرماید: «کونوا مع الصادقین و یا می‌فرماید: قولوا قولا سدیداً؛ بنابراین اولین گام، صداقت و راستی و مسلک صحیح و درست انتخاب کردن در رفتار و گفتار خواهد بود؛ باید گفت اولین آفت در مسیر دست یابی به زندگی شرافتمندانه، دروغ و تزویر است؛ اگر خدای ناکرده زندگی و خانواده‌ای بر مبنای دروغ و نادرستی بنا شود آن هنگام، نمی‌توان از آن خانواده انتظار سبک زندگی صحیح و اسلامی را داشت و انتظار داشت که این حیات و اجتماع، به زندگی نیکو و سعادت‌مندانه دست یابد؛ بنابراین اولین گام در دست یابی به سبک زندگی اسلامی، احیاء و برنامه ریزی امور، بر حسب صداقت و راستی خواهد بود. در تشکیل خانواده با توجه به این نکته که زوجین از دو خانواده و شرایط گوناگون و مجزا با یکدیگر پیوند و عهد زندگی می‌بندند، اولین نکته و شاید مهمترین مسئله، همان همسان‌گزینی و همسرگزینی با توجه به شرایط یکدیگر است؛ این همان مقوله ای است که در ادبیات محاوره ای مردم نیز رواج پیدا کرده است؛ بنده معمولاً به اشخاصی که به مناسبت‌های گوناگون به اینجانب مراجعه می‌نمایند و می‌خواهند که مراسم عقد و ازدواجشان را بنده انجام دهم اشاره و تأکید می‌نمایم که، بنای زندگی را بر راستی و صداقت پایه

تشریح مناسبات و مختصات صحیح سبک زندگی دینی و اسلامی و نیز تبیین راهکارهای اصولی دست یابی به شاخصه‌های زندگی متعالی و ثمربخش الهی و همچنین تحلیل بایدها و نبایدهای اجتماعی و خانوادگی و فرهنگی در باب مقوله خانه و خانواده از منظر منویات قرآن کریم، مقولاتی بود که ما را بر آن داشت تا با آیت الله روح الله قرهی، استاد حوزه و دانشگاه و رییس حوزه علمیه امام مهدی (عج)، گفتگویی ترتیب دهیم که حاصل آن در ادامه از نظر تان می‌گذرد.

**استاد؛ مسئله سبک زندگی و نوع روش و حرکت اجتماعی و فرهنگی بر مبنای صحیح و اصولی الهی و اسلامی، چه تعریف و مناسباتی دارد؟ اصولاً جایگاه خانواده در شکل‌گیری این فرهنگ و روش چه تعریف و موقعیتی دارد؟**

اساساً در این باب باید گفت که خلقت و آفرینش انسان توسط خداوند متعال به صورت جفت و زوج صورت گرفته است؛ نکته دیگر در این مقوله این است که بعد از خلقت انسان، ماهیت وجودی انسان با تشکیل جامعه و نهاد اجتماعی انسانی شکل و قوام یافته است؛ در این بافت، خانواده، نقش کوچکترین نهاد اجتماعی را در بر دارد و سایر نهادهای اجتماعی از قبیل مدرسه، دانشگاه و غیره، نقش ارکان بزرگتر این بافت را ایفا می‌کنند.

در نهاد خانواده که پدر و مادر، ارکان اصلی آن هستند می‌توان به این نکته اشاره کرد که، اگر زن و مرد در کنار هم با توجه به مناسبات صحیح و اصولی، زندگی و حیات را پایه ریزی کنند، این خانواده دارای زیست و سبک حیات صحیح و متعالی خواهد شد و اگر ارکان اصلی خانواده، یعنی پدر و مادر، نتوانند با اصول و مبنای صحیح و اخلاقی خانواده را انسجام دهند، خدای ناکرده، این خانواده به سمت و سوی منتهی ناصحیح و ناثواب خواهد رفت.

بنابراین سبک زندگی شروع و آغازش از نهاد خانواده و توسط پدر و مادر صورت می‌گیرد؛ خداوند در قرآن کریم با اشاره به جایگاه والدین در تربیت و پرورش فرزندان به این جایگاه مقام مری و «رَبِّ» داده است؛ در قرآن کریم و در سوره مبارکه اسراء آمده است: «قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا کَمَا رَبَّانِی صَغِیراً» معنای این کلام این است که همانگونه که خداوند متعال پرورش دهنده و «رَبِّ» همه عالمیان است، پدر و مادر نیز، همان نقش را در پرورش نوزاد و کودک دارند و فرزندان با توجه به رویکردها و نقش والدین، پرورش و تربیت می‌یابند؛ بنابراین واژه «کَمَا رَبَّانِی صَغِیراً» به مراتب رفیع و والای والدین در تشکیل و شکل‌گیری تربیت و شاکله فرزندان اشاره دارد.

اسلام و منویات متعالی آن خانواده و ارکان آن را در شکل‌گیری و توسعه سبک زندگی در جوامع بشری، بسیار مهم و اثرگذار می‌داند و بنابراین معتقد است سبک زندگی، نوعی روش و حرکت جمعی ای است که در آن، خانواده با توجه به مناسبات صحیح و اسلامی در نوع‌گزینش و چگونگی زیست و حرکت به سمت زندگی نیکو و سعادت‌مند، گام بر می‌دارد.

زندگی نیکو و سعادت‌مند همان دعای قرآنی و شریفی است که معمولاً در قنوت‌های نماز خوانده می‌شود؛ در این آیه و دعای شریف می‌خوانیم: «رَبَّنَا اِنَّا

### دستاوردهایی را بدنبال خواهد داشت؟

سبک زندگی دینی یعنی زمانی که شما خود را ملتزم و متعهد نمودی که بر اساس دین و مجموعه گزاره های الهی و وحیانی، که شما را به سعادت و سلامت می رساند، زندگی و حرکت کنی؛ آن هنگام است که قطعاً زندگی و معاش شما نیز، متحول و دگرگون خواهد شد؛ این که سبک زندگی دینی بهترین روش و مسیر برای سعادت و سلامت است به این علت است که تنها مسیر دست یابی به حسنه و نیکویی و حسن عاقبت نیز در همین رویکردهای دینی و سبک زندگی اسلامی، تعریف و تبیین شده اند؛ این همان نکته ای است که در قرآن کریم به «تثانی الدنیا حسنه» اشاره شده است.

زمانی که در تشکیل خانواده، به اصل صداقت و راستی، تأکید و اصرار شد، به این علت بود که زمانی که نهاد کوچکی مانند خانواده، با صداقت و راستی شکل بگیرد و این رویکرد در پرورش کودکان و فرزندان نهادینه شوند و سپس این مناسبات در سطح وسیع تری مثل جامعه انسانی وارد شوند، آن هنگام است که می بینید بسیاری از معضلات و ناهنجاری ها و گرفتاری ها از بستر فرهنگی و اجتماعی جامعه رخت خواهند بست و جامعه در مسیر پیشرفت و تعالی قرار

خواهد گرفت؛ بنابراین اولین مؤلفه در جهت دست یابی به روش و سبک صحیح زندگی، دین مداری است و اولین گزاره در جهت دین مداری نیز، صداقت و راست گفتاری خواهد بود.

در دنیای امروزی دیده می شود که همه اشخاص به دنبال این مطلب هستند که زندگی و معاش مادی و دنیوی آنها بهتر و نیکوتر شود، ولی متأسفانه از این نکته غافل هستند که اگر می خواهند زندگی و معاش دنیویشان متحول و دگرگون شود، لاجرم می بایست در جهت رشد و توسعه معنوی و روحی خود همراه با صداقت و راستی همت گمارند؛ متأسفانه در شرایط کنونی، اکثر جدایی ها و مشکلات خانوادگی و فرهنگی جامعه، بر اساس همین عدم صداقت ها ایجاد شده است.

در شرایط کنونی، افراد می خواهند با تظاهر و عدم صداقت، مسائل و امور خانوادگی و اجتماعی خود را برطرف نمایند ولی متأسفانه به علت عدم پابندی به مابنی اخلاقی و عرفی می بینیم، این عدم صداقت ها و شفافیت ها، بالاخره از یک نقطه ای معلوم و مشهود می شوند و به تبع آن، مشکلات و معضلات خانوادگی و اجتماعی ایجاد می شوند؛ اگر زن و مرد با هم یک نظر و ایده، داشته باشند و در امور خانوادگی، با صحت

و سلامت گفتار و کردار در کنار یکدیگر زندگی را شکل دهند، آن زمان دیگر تفاوت تفکر و اندیشه و تفاوت عمل و قول در این نهاد اجتماعی دیده نخواهد شد و بنابراین محیط خانواده برای رشد و بالندگی فرزندان مهیا و فراهم خواهد شد؛ این جزء کوچک با اتصال به حجم انبوه محیط پیرامونی، تشکیل یک جامعه و تمدن اسلامی و دینی را خواهد داد که این مفهوم در قرآن کریم با تعبیر «امت واحده» وارد شده است.

با توجه به تحقیقات و مطالعات و با عنایت به بررسی مسائل و مشکلات جامعه، بنده در این مقام می خواهم این نکته را بیان کنم که هیچ سبک و روش و منشی در دنیا، مانند سبک زندگی دینی، نمی تواند انسان و جامعه بشری را به سعادت و سلامت برساند. باید گفت: اولین و مهمترین گام دراز بین بردن معضلات و ناهنجاری های موجود در جامعه نیز همین مسئله است؛ می بایست همگی با توجه به این رویکرد، در جهت هر چه بیشتر تقویت و بارور تر کردن این موضوع، یعنی زیستن و زندگی کردن با توجه به مناسبات و رویکردهای الهی و دینی، گام برداریم و این مفهوم را در نهاد خود تقویت کنیم که، پیروی و تبعیت از منش و مسلک اسلام، قطعاً ما را به سر منزل تعالی و سعادت رهنمون خواهد کرد.

### حجت الاسلام بصیری در گفتگو با مهر:

## عقب ماندگی تمدنی ناشی از اختلاف میان مذاهب است



وی همچنین به سیره پیامبر اسلام (ص) و امیر المومنین (ع)، اشاره کرد و گفت: نبی مکرم اسلام (ص) میان اوس و خزرج و میان مهاجرین و انصار وحدت ایجاد کرد و میان یاران خود عقد اخوت خواند و امیر المومنین بعد از رحلت پیامبر، در زمان خلفای سه گانه، آگاهانه میان جامعه اسلامی وحدت ایجاد کرد و اجازه نداد که زمینه های اختلاف اوج بگیرد و به اساس نظام اسلامی خدشه وارد شود.

بصیری اظهار داشت: بنابراین مسلمانان و همچنین به طور خاص پیروان اهل بیت (ع) باید با الگوگیری از پیامبر اسلام (ص) و ائمه (ع)، رفتار کنند و فهم خود را بر سیره آن بزرگواران تحمیل نکنند.

این استاد دانشگاه، با بیان اینکه اصل رسیدن به وحدت هم خاستگاه فلسفی و هم خاستگاه دینی دارد، گفت: بر اساس دیدگاه های فلسفی، دنیا از یک وحدت به کثرت سیر کرده و روزی سیر این دنیا از کثرت به وحدت خواهد بود.

وی ادامه داد: در قرآن نیز مسئله وحدت مطرح شده است و اراده الهی نیز بر آن است که همه هستی به وحدت برسند. بصیری با اشاره به اینکه در قرآن خطاب به همه انسانها و نه فقط مسلمانان آمده است که به دامن خانوادگی چنگ بزنید، افزود: حکومت جهانی و حکومت مستضعفین که حکومت امام زمان (عج) است، حکومتی واحد است که بر کل جهان سیطره خواهد داشت و این مطالب نشان می دهد که قرار است همه چیز بر مدار واحدی جریان داشته باشد.

این اختلافات می سوزند و امنیت، سرمایه و زیر ساخت های آن کشورها از بین رفته است و متأسفانه این کشورها از جرگه تمدن و پیشرفت بشری عقب می افتند و دلیل همه اینها، اختلاف میان مذاهب و دامن زدن آنهاست. بصیری همچنین گفت: وحدت فقط در مورد شیعه و سنی مطرح نیست، بلکه همه انسانها از هر نژاد و مذهبی باید با تکیه بر مشترکات خود با هم وحدت داشته باشند. عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، ضمن تأکید بر اینکه اخذ مشترکات و وحدت میان انسانها، اصلی عقلی است، ادامه داد: قرآن هم خطاب به همه پیروان ادیان توحیدی آنها را به وحدت دعوت می کند و می فرماید نسبت به آنچه با هم مشترک هستید و باورهای مشترکی دارید با هم از هم آنجا آغاز کنید.

به وحدت برسند. وی افزود: امام و رهبری و همه دلسوزان شیعه و سنی همین وحدت را مطرح کرده اند و این امر منافی آن نیست که مناظرات علمی میان پیروان فریق و مذاهب وجود داشته باشد و در اعتقاداتشان با هم جدال احسن داشته باشند، اما لازم است نسبت به آرمان های مشترک وحدت داشته باشند. این استاد دانشگاه با بیان اینکه تفرقه میان پیروان مذاهب، موجب می شود دشمنان مجال بیشتری برای ابراز دشمنی داشته باشند، گفت: امروز می بینیم که دشمنان اسلام چگونه اختلاف میان مسلمانان را دامن می زنند و آن را مدیریت می کنند و بیشتر کشورهای اسلامی یا اشغال نظامی شده اند یا اشغال سیاسی شده اند. وی ادامه داد: امروز می بینیم که نیروهای اسلامی شامل جوانان علما و مبارزان در میان

همه ارکان هستی میل به وحدت دارند و اراده تکوینی خداوند بر وحدت امور تعلق گرفته است. انسان ها نیز لازم است به پیروی از این اراده و خواست الهی که بنیاد فلسفی و عقلی هم دارد، با توجه به وجوه مشترک خود، ید واحده ای تشکیل دهند، هر چند می توانند با تمام قوا به مناظره در مورد اختلافات اعتقادی بپردازند. پیروان پیامبر اعم از شیعیان و اهل تسنن، لازم است با بهره گیری از مشترکات خود در مقابل دشمنان صف آرایی کنند تا منابع آنان به تاراج نروند و از مسیر تمدن و پیشرفت بشری عقب نمانند. برای بررسی این موضوع با حجت الاسلام و المسلمین حمیدرضا بصیری، عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی، عضو گروه علوم قرآن و حدیث به گفتگو نشستیم که در ادامه می خوانید:

حجت الاسلام حمیدرضا بصیری، در گفتگو با مهر، با اشاره به اینکه، وحدت در فریق و مذاهب، آنطور که میان علما و سیاسیون گفته می شود، اصلاً وحدت اعتقادی نیست، خاطر نشان کرد: وحدت اعتقادی شاید در کوتاه مدت، اصلاً میسر نباشد و قرار نیست اعتقادات مذاهب و فریق گوناگون، یکی شود، بلکه آنچه مورد نظر است وحدت اجتماعی و وحدت سیاسی است؛ بدین معنا که صاحبان فریق و مذاهب مختلف باید سرمایه های اجتماعی مشترک خود را شناسایی کنند و دشمن مشترک خود را بشناسند و نقاط قوت و وضعی را که با هم مشترک هستند، بشناسند و درباره آنها



استاد دانشگاه ردینگ در گفتگو با مهر:

## فرمان ناعادلانه «قانون» نیست / معایب رویکرد پوزیتیویستی به حقوق

جلال حیران نیا



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 شکل گیری و نضج گیری نهضت‌های آزادیخواهی اشاره دارد و در این دوره به رابطه اخلاق و حقوق با دیدی تجدیدنظرگرایانه نگریسته شد. بر این اساس آزادیخواهان، خواستار محدود شدن قلمرو سیطره دولت‌ها در امور داخلی افراد شدند. پیشنهاد برچسته این تفکر ایمانوئل کانت بود که میان اخلاق و حقوق تفاوت عمده قائل شد و گفت: اخلاق به درون انسان توجه دارد و حقوق به اعمال بیرونی می پردازد. مرحله سوم به دوران جنگ‌های جهانی اول و دوم بازمی گردد.

جنگ‌های اول و دوم جهانی این نکته را ثابت کردند که هر چه در راه دموکراسی و آزادیخواهی و حکومت مردم تلاش شود، بازهم 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.

بررسی نسبت حقوق و اخلاق را با یکی از فیلسوفان حقوق معاصر، مارک تیبِت در میان گذاشتیم. پروفیسور مارک تیبِت، استاد فلسفه دانشگاه‌های ردینگ و نتردام است. تیبِت در فلسفه حقوق، فلسفه دوران مدرن، معرفت‌شناسی، فلسفه وایتهد و فلسفه علم، صاحب‌نظر است. از جمله آثار وی می توان به فلسفه حقوق، فلسفه وایتهد و مقدمه‌ای بر معرفت‌شناسی اشاره کرد. کتاب فلسفه حقوق او با ترجمه حسن رضایی خاوری از سوی انتشارات دانشگاه علوم رضوی مشهد منتشر شده است.

### نسبت میان اخلاق و حقوق چیست؟ کدامیک از مکاتب فکری ارجمیت را به اخلاق داده و کدامیک از آنها حقوق را مقدم می دانند؟

این یکی از سوالات بحث برانگیز در فقه نوین به حساب می آید، اما کمترین مفاهمه ای از آن وجود دارد. در فلسفه حقوق طبیعی، هم در مانیفست باستانی و هم در مانیفست مدرن، مشخصه های اخلاقی در قانون حقوق قرار دارند. هر آنچه به عنوان حقوق از سوی مقامی مشروع ارائه می شود می بایست بر اساس حقوق طبیعی، کیفیتی اخلاقی داشته باشد تا بتواند در هیئت قانون در آید. اگر محتوای قانون

یا فرمانی ناعادلانه باشد و یا بیش از حد مروج بی عدالتی باشد، ماهیت خود به عنوان قانون را از دست خواهد داد.

پوزیتیویسم حقوقی در دورانی ایجاد شد که مصادف شد با انقلاب علمی. این پوزیتیویسم به شکل جنبشی وسیع در اروپا ایجاد شد تا از این طریق آن دسته از روش های موفق در علوم طبیعی را به علوم بدیع تر منتقل کند که شاخه جدید فقه به دنبال نیل به آنها بود. تمرکز بر این موضوع به سرعت از مفاهیم مطلق همچون عدالت و برابری به

سمت واقعیت های محسوس مرتبط با پوزیتیویسم حقوقی سرزمینی حرکت کرد.

حقوق در ابتدا از سوی پوزیتیویست‌ها به چشم اعمال اجبار از سوی حکومت دیده می شد که مردم را مجبور می کرد حتی بر خلاف میل باطنی خود رفتار کنند. اگر چنین قوانین تحمیلی عادلانه و اخلاقی در نظر گرفته شوند قابل دفاع خواهند بود، اما چنین قانونی دربرگیرنده مفاهیم و ویژگی های حقوق حقه به حساب نمی آیند. این شکل از حقوق تنها نشان دهنده آستانه فرمانبرداری مردم از دستورات تعیین شده از سوی حکومت می باشند.

لذا در حقوق طبیعی، عدالت و درستی اخلاقی هر دو در اولویت قرار دارند. از منظر پوزیتیویست‌ها، هر دو قسم ستودنی و مطلوب هستند اما کاملاً با این سوال که قانون واقعی چیست تفاوت دارند. قانونگذاری حکومتی که اصول عدالت را نقض می کند غیر اخلاقی شمرده شده اما تأثیری بر اعتبار قانونی حقوق و این سوال که قانون برگرفته از چه عناصری است ندارد.

نسخه های متعددی از هر یک از این مکاتب فلسفی در جهان معاصر وجود دارند که برخی از آنها سختگیرانه تر و مصالحه ناپذیرتر بوده و برخی دیگر نیز انعطاف بیشتری دارند. من نمی توانم در اینجا غنای مباحث و مجادله هایی که میان این دو گروه و در درون آنها وجود دارند را قضاوت کنم. یکی دیگر از فشارهای فکری که اشاره به آن در اینجا خالی از لطف نیست، وقوع اختلافات دهه ۱۸۹۰ میلادی در رئالیسم حقوقی بود که نحله های مختلفی در سرتاسر جهان به خصوص آمریکا و اسکاندیناوی دارد و هر دو مکتب را به شکل سنتی در بر می گیرد. در حالیکه بسیاری از پوزیتیویست‌ها نقد‌های مشترکی بر حقوق طبیعی دارند، تأکید آنها بر مطالعه حقوق در تماس مستقیم با هر نوع پیشرفت اجتماعی است مانند نیازهای اقتصادی جامعه، رشد جمعیت و ضرورت کنترل نیروهای پویایی که رقم زننده تغییرات اجتماعی هستند، بوده که بر سیر تکامل حقوق تأثیر گذار است.

رئالیست ها همچنین همواره به دنبال یافتن شان مناسب قدرت حقوقی در دادگاه ها بوده اند تا حکومت سیاسی و با دولت مرکزی، چرا که دادگاه در صحنه ای قرار دارد که محل

مجادلات تصمیم ساز بوده و آن قدرت قضات عالی رتبه ای است که توانایی تفسیر و اجرایی کردن قوانین وضع شده از سوی حاکمیتی را دارند که همیشه قطعی است.

علیرغم این تأکید پوزیتیویست‌ها و رئالیست ها بر زور و فرمان های تأثیرگذار، جدل ها بر سر محتوای اخلاقی قانونی که به مرحله اجرا در می آید فراگیر است. حتی زمانیکه اجازه داده می شود تا زور به عاملی تعیین کننده در تعریف حقوق بدل شود، حتی اگر هم چندان محکم از آن سخن به میان آورده نشود (با توجه به اینکه قانون عملکردهای غیر اجباری فراوانی دارد) این سوال در خصوص چرایی محتوای اخلاقی اجرای قوانین پابرجا باقی می ماند.

از این منظر، استنادهای دائمی همواره وجود داشته و همواره به عنوان سدی در برابر دولت مشروع باقی خواهند ماند. ایده آل ها می بایست مورد توجه قرار گرفته شده و دستکم این سوالات در خصوص آنها همواره پابرجا خواهند ماند: آیا هدف حقوق ارتقاء خیر عمومی جامعه است؟ آیا حقوق با هر یک از اصول دیرپای عدالت در تعارض است؟ آیا با قوانین بین المللی در یک سو قرار دارد؟ از نظر حقوقدانان معاصر، و دیگر منتقدان پوزیتیویسم، این سوالات امروزه آنقدر مهم هستند که همواره از قبل اهمیت داشته اند. آنها مساله اساسی را درگیری میان دفاع و پیشرفت پیوستگی اخلاقی حقوق می دانند.

به این منظور، توانایی و آزادی انتقاد از حقوق فعلی از بالاترین درجه اهمیت برخوردار است، چرا که بدون چنین بحث مجادله برانگیزی این مساله همچنان پابرجا خواهد ماند. هرگونه به چالش کشیدن جدی در خصوص ماهیت قانون می بایست با مشکلات محوری در خصوص چگونگی بیان و تجلی کیفیت «عدالت جاودان» در خصوص حقوق طبیعی باشد.

در حالیکه رهبران و مقام های هر نظام حقوقی به حقوق خود به عنوان ابزاری برای حفظ و ارتقاء عدالت افتخار می کنند، اختلاف عقاید بسیاری در خصوص کیفیت محتوای اخلاقی حقوق در خصوص مسائلی خاص وجود دارند که باید به آنها رسیدگی شود.

حقوق می بایست سرگشاده و واضح باشند. بنابراین هیچگاه عطف به گذشته نشده و قوانین وضع شده هیچگاه محدود



قانون و حقوق تفسیر می کنند انعطاف پذیری وجود داشته باشد وی هیچگاه به شکلی متعصبانه بر پوزیتیویسم اصرار ندارد که بگوید آنچه از آن به عنوان حاکمیت معتبر و یا قوانین مورد وثوق ایجاد شده توسط قانون اساسی همان حقوق است.

این مساله مستقیماً توسط حقوقدانان طبیعی به خصوص «گوستاو رادبروش» که می گوید سرمنشاء حقوق، قدرت «دی فاکتو» قانون حاکمیت نیست، بلکه از اخلاق و عقلانیت ذاتی حقوق سرچشمه می گیرد. اگر قانون مانند آنچه توسط نازی ها وضع شده بود و خود رادبروش نیز قربانی آن بود، این قانون به طور چشمگیری غیراخلاقی خواهد بود. چراکه چنین قانونی اصول مشهود و عینی عدالت طبیعی را زیر سوال برده یا از طریق زیرپا گذاشتن سازمان یافته شان و حقوق انسانی به هدف والای حقوق خیانت می کند.

لذا چنین قانونی غیر مشروع خواهد بود. این بحث که به دوران آکویناس و حتی پیش از آن سنت آگوستین و سیسرو بازمی گردد، در قلب اختلاف میان دو مکتب فلسفی حقوق طبیعی و پوزیتیویسم حقوقی نهفته است. این موضوع پدید آورنده پیچیدگی هایی در سوالات و مشکلات در این مسیر بوده و به سادگی هم حل نمی شود. اما درگیر شدن آن در این مباحث با همه پیچیدگی هایش برای هر گونه حقوق الهی و فقه حیاتی و ضروری است.

ای در وضعیت تکامل دائم به سر می برد، برخی اوقات این تکامل سرعتی نسبتاً بالا و تغییراتی رادیکال را تجربه می کند و حقوقدانان می بایست در چنین شرایطی بسیار نسبت به فهم رو به تغییر آنچه به لحاظ اخلاقی مورد نیاز و قابل قبول است حساس باشند. بنابراین عالمان حقوق طبیعی بر این نکته پافشاری می کنند که منظور از قانون همین نوع قانون بوده و می بایست تلفیقی از ارزش های اخلاقی یا استانداردهای عدالت پایه ای باشد و این نوع عدالت می بایست در قالب انواع رویه های رفتاری مجاز قابل حصول باشد.

### || آیا حقوق باید متأثر از اخلاقیات روز باشد؟

سوال بجایی است. سوال اینجاست که آیا حقوق می بایست تنها بازتاب دهنده نکات اخلاقی روز باشد و یا باید مطابق با نظریه های H.L.A. پروفیسور پوزیتیویست بریتانیایی باشد؟

«هارت» استانداردهای اخلاق انتقادی را به معنای فهم همیشگی می داند که جوامع ما همراه با آنها همواره دارای نقاط کوری در خصوص نقایص اخلاقی ما است. با چنین استانداردهای ذهنی، حقوق باید همواره محل اصلی بحث عقلانی در خصوص ارزش هایی باشد که جامعه می بایست از آنها صیانت کرده و آنها را ارتقاء دهد. در بینش روشنفکری پوزیتیویستی هارت، می بایست در خصوص آنچه قضات از

به مکان مشخص نمیشوند. از این منظر، قوانین شکلی بدیهی خواهند داشت. به عنوان مثال، حقوق نباید تبدیل به ماشینی برای توجیه سیاستها و تصمیمات ناعادلانه و خودسرانه مانند محروم کردن مردم از آزادی و مالکیت اموال خود، و یا حق دفاع از خود (در دادگاه) بدون دلیل توجیه پذیر شوند.

این به معنای احترام به اصولی همچون اجازه دادن به حقوق در جهت انجام وظیفه اصلی خود، یعنی به کار گرفته شدن در خدمت مصلحت جمعی است. «لون فولر»، این مفهوم را تحت عنوان اخلاق داخلی حقوق معرفی می کند. وی معتقد است اصول همیشگی و پایدار حقوقی به این معنا نیست که آنها همیشه و همه جا مورد شناسایی قرار گیرند. این به آن معناست که نوع رویه عدالتی که در این اینجا بر آن تاکید می شود، نشان دهنده اخلاقی است که همواره می بایست بدون توجه به گوناگونی های تاریخی و فرهنگی اعمال دولت و قانون را در بر گیرد.

### || اصول حقوق در جوامع مختلف و در مقایسه با یکدیگر چگونه ارزیابی می شوند؟

ما در جوهره حقوق، اصول بسیاری را می یابیم که به لحاظ تاریخی و فرهنگی ریحان خاصی را در بر نمیگیرند. همچنین آنچه می بایست در سنجش حقوق خاص مورد ارزیابی قرار گیرند، این است که هر جامعه

## در گفتگو با مهر عنوان شد:

# سقف علوم انسانی غربی کوتاه است

محمدالیاس قنبری

منابع معرفت باید مد نظر قرار گیرد. ولی اینکه بر اساس این مولفه ها چطور می توان علوم را طبقه بندی دقیق کرد جای تامل دارد.

اگر بر اساس منابع، جداسازی را انجام دهیم منابع تجربی و غیرتجربی وجود خواهد داشت. اما آیا همان علوم تجربی را نمی توان با روش های دیگری هم دنبال کرد؟ اگر آیه ای از قرآن در مورد بیماری یا علت بیماری سخن گفته باشد می توان به آن بی اعتنا بود؟ یا چه منطقی؟ چرا باید چشم خود را بر آن منبع ببندیم؟ اما اگر منبع را ملاک قرار دهیم دیگر نمی توانیم بر اساس روش طبقه بندی کنیم. بر اساس موضوع می توان طبقه بندی را به علوم

و اقتصاد، جامعه شناسی و روان شناسی و... آنها ناکارآمد است و این خلاء را سعی کردند در قالب علوم میان رشته ای پر کنند. اما اینکه ما صرفاً دو موضوع را با هم مخلوط کنیم و مثلاً بگوییم جامعه شناسی سیاسی و یا روانشناسی اجتماعی یا جغرافیای اقتصادی یا سیاسی، ما را به واقعیت ها می رساند، به نظر من این هم جواب نمی دهد. ممکن است قدری از ضعف های گذشته را جبران کند.

### || چگونه باید در علوم انسانی نظام طبقه بندی ایجاد کرد؟

در طبقه بندی علوم مولفه های روش، موضوع، غایت و

اسلامی سازی علوم انسانی، پیرامون خود بحث های دراز دامنی را رقم زده است. امکان یا امتناع علم دینی، تأسیسی بودن یا تهذیبی بودن علوم انسانی اسلامی، ضرورت برهم خوردن نظام طبقه بندی موجود در علوم انسانی، بومی سازی یا اسلامی سازی، رد یا پذیرش علوم انسانی غربی از جمله این مناقشات است.

با حجت الاسلام احمد حسین شریفی، عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) و نویسنده دو کتاب «مبانی علوم انسانی اسلامی» و «روش شناسی علوم انسانی اسلامی» در این باره گفتگویی انجام داده ایم که در ادامه می خوانید؛

|| الان بحث میان رشتگی در دنیا مطرح است و میان رشتگی نشان دهنده بحران هایی است که علوم غربی در نظام طبقه بندی با آن مواجه است و الان دارند با میان رشتگی به سوی حل این بحران ها می روند. در علوم انسانی به طور خاص ما بحث از علوم سیاسی، روان شناسی، جامعه شناسی و... می کنیم، شما قائل به این تفکیک ها هستید و یا به نظر شما باید این نظام طبقه بندی به هم بخورد؟

اساساً یکی از مهمترین خلاءهای علوم انسانی موجود غرب این بود که تک بعدی نگاه می کردند. مثلاً جامعه شناسی بعد اجتماعی انسان را می دید در صورتی که انسان ابعاد دیگری نیز دارد. علوم سیاسی فقط بعد سیاسی را می دید اما انسان فقط موجودی سیاسی نیست بلکه موجود مدنی بالطبع هم هست. روانشناسی بعد شخصیت و فرد را نگاه می کرد...

لذا غربی ها پس از مدتی دیدند این نگاه جواب نمی دهد



MEHR NEWSAGENCY  
Photo: Mohammadreza Abbasi

طبیعی و انسانی تقسیم کرد، اما غایت در اینجا مغفول مانده و به طور کلی چرا مولفه های دیگر اعم از منبع و روش و... در نظر گرفته نمی شود؟ لذا اگر ترکیبی از این چهار مولفه ها را لحاظ کرد، طبقه بندی کامل تری می توان صورت داد.

**|| نوع نگاه علوم انسانی غربی به انسان تک بعدی است، این امر به این معناست که این نگاه تک بعدی، علوم انسانی غرب را از اساس باطل می کند و یا در واقع علوم انسانی غربی را ناقص می کند؟ مثلاً دور کیم در مورد رزمندگانی که در جنگ کشته می شوند، می گوید این یک خودکشی دگرخواهانه است که اینها به دلیل انسجام زیاد اجتماعی خود را در جامعه فدا می کنند و**

تفسیر گراها فقط تجربه را تعمیق داده اند. اما ما اگر تجربه را توسعه هیم و بگوییم وحی، عقل و شهود هم ججت است و اگر طبق قوانین و ضوابطی که بر آنها حاکم است اگر حجیت آنها اثبات شد، چرا چشم بر آنها ببندیم؟

لذا با این نگاه علوم انسانی اسلامی به معنای نفی علوم انسانی غربی نیست، بلکه به معنای کامل کردن آن و نگاه کلان پیدا کردن است. به تعبیر دیگر ایده علوم انسانی اسلامی دنبال این است که ما به واقعیت برسیم و مدعی است ما با این نگاه بهتر می توانیم به واقعیت برسیم. بالاخره دغدغه علم این است که کشف واقعیت کند. لذا باید چند لایه از واقعیت را دید. هر عاقلی تایید می کند که نگاه چند لایه بهتر خواهد بود.

و تحلیل گران علوم سیاسی و علوم انسانی ما دم از شکاف دولت و ملت و شکاف ارزش ها زندگی و دریایی از اطلاعات انباشته شد. ولی پس از چندی وقتی شهدای غواص ما تشییع شدند و سی و یک استان کشور ما به جنب و جوش افتاد و کل ملت به حرکت درآمد، نفس از سینه هیچ کدام از این جامعه شناسان بیرون نیامد و کسی نیامد این پدیده را تحلیل کند.

**|| شکاف دولت و ملت و شکاف ارزش ها و خواسته های ملت کجا رفت؟ پس پدیده تشییع شهدای غواص چه بود؟**

مثال دیگر پدیده اربعین است که بیست میلیون نفر در آن حاضر می شوند. یک نفر از این جامعه شناسان ما تحلیل گران علوم انسانی ما این پدیده را تحلیل نمی کنند. لذا وقتی حرف ها ناکارآمدی خود را نشان می دهد، مردم و مسئولین هم اهمیت علوم انسانی را درک نمی کنند.

اگر این نگاه ترجمه ای از اندیشمندان علوم انسانی ما برچیده شود و نگاه بومی باشد و با مسائل داخلی مان و با نگاه اسلامی و همه جانبه نگاه کنیم، آن موقع عمق کلام مقام معظم رهبری را می فهمیم که فرمودند علوم انسانی روح دانش و مدیریت جامعه و نرم افزار تمدن سازی است.

اینکه ما بریده از مسائل بومی خود و بدنه اجتماع هستیم یک لایه از موانع است. بعد دیگر متاسفانه این است که بسیاری از مسئولین و مدیران جامعه ما هم توجه به حوزه علوم انسانی ندارند و اهمیت آن را درک نمی کنند.

عمر مفید روسای دانشگاه های ما و مدیران فرهنگی ما در این مدت پس از انقلاب به سه سال نمی رسد و نمی توان کارهای بنیادی در حوزه علوم انسانی انجام داد.

فضایی که در کشور ما وجود دارد متاسفانه فضای سیاست زدگی علم است و در این بستر اندیشمند نمی تواند فکر کند.

**|| ارکانی که برای تولید علوم انسانی نیاز است را برشمارید و به نظر شما کدامیک مهمتر است و ما باید در مورد آن بیشتر کار کنیم؟**

اگر تعریف، توصیف، تبیین، تفسیر، پیش بینی، ارزشیابی و کنترل را مولفه های هفت گانه تولید علوم انسانی در نظر بگیریم، از یک جهت کنترل مهمترین بخش است. یعنی شش لایه اول همه مقدمه بخش آخر هستند. تریف و توصیف و... ما برای این است که اگر وضعیت آینده نامطلوب است چه کنیم که آن را تغییر بدهیم و اگر مطلوب است چه کنیم آن را تقویت کنیم؟

از یک جهت دیگر هم در شش لایه اول، تبیین از همه مهمتر است. یعنی کشف چرایی یک کنش و علل نهفته در انجام یک فعل، چون تبیین بدون تعریف و توصیف تحقق پیدا نمی کند. اگر به درستی تبیین کنیم، پیش بینی درستی نیز خواهیم داشت. چون یکی از مهمترین ارکان پیش بینی وضعیت آینده، این است که شما چرایی و علل وقوع فعل را بدانید.

مثلاً اگر علل رکود را بدانید می توانید پیش بینی کنید تا زمانی که این علل وجود دارد، رکود باقی خواهد ماند. مثلاً می توان بررسی کرد فلان سیاست کدامیک از علل رکود را از بین می برد و سهم آن از کاهش میزان رکود چقدر می تواند باشد.

ما مبانی علوم انسانی را نیز به پنج دسته تقسیم می کنیم که مبانی هستی شناسانه، معرفت شناسانه، انسان شناسانه، دین شناسانه و ارزش شناسانه است. به نظر ما همه اینها در نوع نظریه ای که ما در نوع نظریه ای که در علوم انسانی می دهیم، نقش آفرین اند. اما شاید در همه اینها، مبانی انسان شناختی از همه مهم تر است. چون نوع نگاه به انسان و ارزش های حاکم بر انسان و آینده و گذشته انسان که مبدا و معادای دارد، بسیار مهم است.



**|| مسئله ای که باید به آن پرداخت موانعی است که در راه علوم انسانی اسلامی در فضای عینی دانشگاه و حوزه ما وجود دارد. مثلاً یکی از مسائل بارز، این است که علوم انسانی ما به طور عملی درگیر مسائل جامعه نیست و درگیر مسائل انتزاعی و فکری خودش است و ناظر به مسائل روز و مبتلابه جامعه کار نمی کند. شاید اگر بیشتر با مسائل جامعه درگیر شود این درگیری باعث ارتقای علوم انسانی و تولید علوم انسانی اسلامی و بومی بشود، نظر شما در این خصوص چیست؟**

علوم انسانی موجود در کشور ما ناکارآمدی خود را در عرصه تحلیل و تبیین مسائل اجتماعی ما و پیش بینی وضعیت آینده در حوزه های مختلف نشان داده است. یعنی نمی تواند به مسائل ما جواب دهند. به نکته مهمی اشاره کردید. واقعا همین طور است. متاسفانه علوم انسانی موجود در کشور ما ناکارآمدی خود را در عرصه تحلیل و تبیین مسائل اجتماعی ما و پیش بینی وضعیت آینده در حوزه های مختلف نشان داده است. یعنی نمی توانند به مسائل ما جواب دهند. به این دلیل که اصلاً نگاه بومی در این علوم انسانی وجود ندارد و فکر، فکری ترجمه ای است.

مثلاً دو سال پیش حادثه ای در کشور ما رخ داد که خواننده ای که یک سال و نیم از اولین آلبومش گذشته بود بر اثر بیماری از دنیا رفت. تشییع جنازه وی بدون هیچ حمایت رسمی و تبلیغات رسمی، البته همه را به تعجب واداشت. در این مورد جامعه شناسان ما چقدر میزگرد برگزار کردند

شهادت را در نظام فکری خود اینگونه تحلیل می کند. شاید تا یک حدی این تحلیل جواب دهد ولی به خاطر اینکه ناقص است و ابعادی از وجود انسان را نمی بیند، باطل باشد. پیرو این مطلب می خواهیم عرض کنیم که شما تحقق علوم انسانی اسلامی را متضمن نفی علوم انسانی غربی می دانید یا خیر؟

این سوال جدی است و در کشور ما هم پاسخ های متنوع و متعددی به آن داده اند. بنده معتقدم این نگاه تک بعدی و نگاه بر پایه روش، علوم انسانی موجود غرب را ناقص می کند، نه اینکه باطل تلقی شود. سقف آن کوتاه است. این یک لایه از واقعیت را می بینید.

مثلاً پزشکی جزءنگر مانند پزشکی حال حاضر که فرضاً فقط متخصص چشم است و به دیگر جوارح انسان کار ندارد، موفقیت های زیادی دارد اما یک لایه است. اگر یک پزشکی کل نگر داشته باشیم که گفته اند مثلاً رنگ چشم فرد ممکن است با نوع بیماری های دیگر او مرتبط باشد. اگر همه ابعاد را در نظر بگیریم کامل تر و واقع بینانه تر است.

حالا اگر یک پزشکی فراکل نگر را در نظر بگیریم که بگوییم حتی عوامل معنی و عوامل روحی دیگران نیز بر جسم من تاثیر می گذارد، این نگاه اگر شدنی باشد نگاه کامل تری است.

علوم انسانی اسلامی به معنای نفی علوم انسانی غربی نیست، بلکه به معنای کامل کردن آن و نگاه کلان پیدا کردن است.

در علوم انسانی نیز ما همین حرف را می زنیم. می گوییم نگاه غرب نگاه ناقصی است و با یک عینک تجربه مسائل را می بیند. چه پوزیتیویست ها و اثبات گراها و چه

رضا غلامی در گفتگو با مهر:

## کتاب «اسلام و پیشرفت» تفکر مبنایی انقلاب را فراهم می کند

اگر بخواهید با ملاحظه کتاب اسلام و پیشرفت، برای پژوهشگران این حوزه تخصصی توصیه ای داشته باشید، توصیه شما چیست؟ به نظر من، این درسگفتارها چند ده مساله اصلی و فرعی را برای پژوهش معرفی می کند که می تواند هم در انتخاب موضوع پایان نامه، و هم مقالات علمی و پژوهشی کمک کرده باشد، علاوه بر این، ما ایده های نویی را مطرح کرده ایم که می تواند برای اهل این مباحث الهام بخش باشد؛ لذا به احتمال زیاد، مطالعه کتاب برای پژوهشگران خالی از فایده نیست.

با ملاحظه بیانات مهم رهبر معظم انقلاب در دیدار اساتید دانشگاهها، ارزیابی خودتان را از کارهای انجام شده در مسیر دست یابی به الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت بفرمایید؟

گفتمان الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت لطمه خورده و دیگر آن شادابی قبل را ندارد؛ به بیان دیگر، کسانی که وظیفه داشتند در جهت زنده نگه داشتن گفتمان الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت در کشور گام بردارند، وظیفه خود را فراموش کردند به نظر من، در این سالها و در جهت دست یابی به مدل پیشرفت اسلامی کارهای خوبی مثلاً در زمینه علوم انسانی اسلامی یا تمدن نوین اسلامی انجام شده است که حتماً با این بحث ارتباط تنگاتنگی دارند و لکن در ارتباط با خود الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت در اتفاق تلخ افتاده است: اولاً، گفتمان الگو لطمه خورده و دیگر آن شادابی قبل را ندارد؛ به بیان دیگر، کسانی که وظیفه داشتند در جهت زنده نگه داشتن گفتمان الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت در کشور گام بردارند، وظیفه خود را فراموش کردند.

ثانیاً، نه تنها نقشه راه دست یابی به الگو بر اساس یک تئوری مادر تدوین نشده است، بلکه به طریق اولی تحقیقات بنیادی ای که مانند یک پازل می یابست پایه های الگو را می ساخت، هم به دلیل فقدان تئوری حاکم، و هم به دلیل عدم سرمایه گذاری صحیح انجام نشده است. حتی در مواردی که پژوهش هایی انجام شده، می بینیم که آن پژوهش ها آن اصالت لازم را برای پاسخگویی به مسائل ندارند با این وصف، من ارزیابی مثبتی از کارهای انجام شده ندارم ولی مطمئنم با فراخوان اخیر رهبر بزرگوار انقلاب حفظه الله تعالی، شاهد احیاء مجدد گفتمان الگو و همچنین شکل گیری کارهای علمی شایسته ای در حوزه و دانشگاه در این عرصه حیاتی خواهیم بود.

سال گذشته و به مناسبت تهیه لایحه برنامه ششم توسعه، شاهد تهیه یک سند از سوی سازمان مدیریت و برنامه ریزی تحت عنوان الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت بودیم؛ نظر شما درباره این کار چیست؟

متأسفانه بعضی در دولت یازدهم اعتقادی به الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت ندارند و شاهد این ادعا، افکار و رفتار متناقض آنهاست. آخرین رفتار متناقض دولت، تأیید سند آموزش ۲۰۳۰ بود که از بطن برنامه اهداف توسعه پایدار متولد شده است، اما در خصوص سندی که بنا به تکلیف مجلس شورای اسلامی و در آستانه تصویب برنامه ششم، تحت عنوان الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت تولید شد، از نظر من هیچ نسبتی با فلسفه وجودی الگو ندارد و وجود آن مایه شرمساری دانشگاهها و مراکز علمی است و لذا به هیچ وجه نباید جدی گرفته شود.



حرف و نظر اصلی شما در قسمتی که وارد بررسی تمدن غرب شده اید، چیست؟

حرف اصلی، ضرورت تلاش برای درک ذات غرب و مواجهه واقع بینانه با آن در قضیه پیشرفت است. بر همین اساس انواع مواجهه ها با غرب در دنیای اسلام تشریح شده و ضمن نقد مختصر هر مواجهه، نهایتاً مواجهه مناسب با غرب معرفی شده است. احتمالاً یکی از نقاط اصلی این کتاب را باید در انتهای همین درسگفتار جستجو کرد که قضاوت نسبتاً روشنی درباره بعضی جریانها یا گرایشها فکری ارائه می کند.

آیا در این درسگفتارها به بحث الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت هم پرداخته اید؟

بله! در درسگفتار آخر، مفهوم الگو و نحوه دست یابی به آن را مورد توجه قرار دادیم. به نظر من، در این کتاب، برداشت تازه ای از الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت ارائه شده که می تواند راه های تازه ای را برای رسیدن به الگو ترسیم کند. البته جدای از ورود مستقیم به بحث الگو، تلاش این درسگفتارها، شفاف سازی نقاط تمایز پیشرفت اسلامی و پیشرفت غربی و مقدمه چینی برای ساخت تئوری حاکم بر الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است؛ بنابراین، این کار در جهت دست یابی به الگو می تواند راهگشا باشد.

اگر بخواهید به یکی از مهم ترین ویژگی های کتاب اسلام و پیشرفت اشاره نمایید، این ویژگی چیست؟

ویژگی اصلی، اولاً، رویکرد شبه اجتهادی کتاب و مراجعه مناسب به آیات و روایات است. در واقع، مباحث اصلی این درسگفتارها، مستند به آیات و روایات است و تلاش شده تا از بحث های ذوقی و بی مبنا در موضوع اسلام و پیشرفت پرهیز شود. همین امر، موجب شده تا گوشه ای از ظرفیت های منحصر بفرد تعالیم قدسی اسلام در بحث پیشرفت اسلامی نمایان شود. ثانیاً، مباحث تا حد خوبی منسجم و هم آهنگ است و به سختی بتوان از ابتدا تا انتها تناقضاتی را مشاهده کرد که البته این هماهنگی، خود محصول معارف اسلام است.

پروفرمایشات اخیر رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اساتید دانشگاه مورخ ۹۶/۳/۳۱ مبنی بر لزوم اهتمام دانشگاهها به تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، گفتگویی را با حجت الاسلام رضا غلامی، رئیس مرکز پژوهشهای علوم انسانی اسلامی صدر و مولف کتاب «تاملاتی درباره اسلام و پیشرفت» ترتیب داده ایم که حاصل آن را در ادامه می خوانید:

برای شروع جا دارد کمی درباره اهمیت و اولویت بحث اسلام و پیشرفت توضیحاتی ارائه کنید؟

جدی ترین مساله پژوهشی ما در علوم انسانی اسلامی، همین تبیین دقیق ابعاد گوناگون نسبت اسلام و پیشرفت و استخراج یک مدل جامع و کارآمد برای قرار گرفتن در مسیر پیشرفت اسلامی است. دغدغه اصلی جمهوری اسلامی به مثابه نقطه عطف تاریخی در جهان اسلام، پیشرفت همه جانبه و بسترسازی برای شکل گیری تمدن نوین اسلامی است، لذا اغراق نکرده ام اگر بگویم جدی ترین مساله پژوهشی ما در علوم انسانی اسلامی، همین تبیین دقیق ابعاد گوناگون نسبت اسلام و پیشرفت و استخراج یک مدل جامع و کارآمد برای قرار گرفتن در مسیر پیشرفت اسلامی است.

با این وصف، من معتقدم طبیعی است اگر یک سوم ظرفیت واقعی همه مراکز پژوهشی کشور در حوزه و دانشگاه به این عرصه پژوهشی اختصاص یابد. البته لازمه این امر، تعیین خطوط مبنایی بحث است. اگر خطوط مبنایی روشن نشود، پژوهش ها به مقصد نخواهد رسید و حتی در مواردی، به ضد خود تبدیل خواهد شد.

علاقه مندییم نمایی از کتاب اسلام و پیشرفت و مباحث اصلی آن ارائه نمایید؟

این کتاب، حاصل درس گفتارهایی است که با حسن مدیریت دوستانمان در بسیج دانشگاه امام صادق (ع) از سوی اینجانب ظرف کمتر از ۶ ماه یعنی در زمستان سال ۹۴ و بهار ۹۵ ارائه شد.

من از گذشته به صورت پراکنده بحث هایی را در موضوع اسلام و پیشرفت ارائه داده بودم، لکن این سلسله درس گفتارها، فرصتی را ایجاد کرد تا بر اساس یک ساختار منطقی، بحث هایی به صورت منسجم و دقیق ارائه شود.

البته چنان که از عنوان کتاب پیداست، هدف ما ورود تفصیلی و خرد به مباحث اسلام و پیشرفت نبوده است، چرا که قلمرو این موضوع به قدری وسیع است که با یک سلسله درسگفتار، فقط می توان در حد یک مقدمه اولیه به آن پرداخت؛ با این حال، ما تلاش کردیم خط نسبتاً روشنی را برای ورود و خروج به موضوع رابطه اسلام و پیشرفت ترسیم کنیم و اما درباره قسمت دیگر سؤال شما در خصوص معرفی فصول اصلی این کتاب، باید عرض کنم این کتاب به چهار بخش قابل تقسیم است: اول، بخشی که به دنبال پاسخگویی به سئوالها و شبهات اساسی مربوط به نسبت دین و دنیا است؛ دوم، بخشی که به دنبال تبیین مبانی پیشرفت اسلامی بر اساس آیات و روایات است؛ سوم، بخشی که در پی بررسی رابطه پیشرفت اسلامی و تمدن غرب است؛ چهارم، بخشی که به دنبال تشریح مختصات، مولفه ها، نهادهای، ابزارها و الزامات پیشرفت اسلامی است.



هم اندیشی فلسفی؛

## فلسفه‌ورزی امکان «حضور استعلایی» در جهان را به مامی بخشد

سحرسلطانی



دوره دوم، سلسله نشست‌های حلقه هم اندیشی با حضور یحیی قانیدی و سعید ضرغامی، دانشیاران گروه فلسفه تعلیم و تربیت و یزدان منصوریان، دانشیار گروه علم اطلاعات و دانش‌شناسی دانشگاه خوارزمی با موضوع «چیستی و چگونگی شکل‌گیری قالب‌ها و عادت‌های اندیشه‌ورزی» به تازگی برگزار شده است. متنی که در ادامه می‌خوانید اولین بخش از دوره دوم این سلسله نشست‌های حلقه هم اندیشی است. خبرگزاری مهر بنا دارد، این سلسله هم اندیشی‌ها را برای علاقمندان به مباحث فلسفی و تربیتی امروز ایران منتشر کند؛

**|| در پنج نشست دوره اول به مفاهیمی مانند: فلسفه‌ورزی چیست؟ مولفه‌های ضروری فلسفه‌ورزی کدامند؟ آزادی، تاریخی بودن، خرد، نقش تاریخ فلسفه و نسبییت معرفت مورد کنکاش قرار گرفت. در دوره دوم به سراغ موانع فلسفه‌ورزی می‌رویم. مدل‌های ذهنی و قالب‌هایی که اندیشه‌ورزی را به جمود و رکود می‌کشاند را واکاوی خواهیم کرد. آیا می‌توان از مدل‌های ذهنی در ساحت فلسفه‌ورزی سخن گفت؟**

**یزدان منصوریان:** به گمانم بهتر است در همین ابتدا عادت‌ها و مدل‌های ذهنی را مترادف یکدیگر قرار ندهیم. ضمن آنکه پیش از هر چیز باید دید منظور از «مدل ذهنی» دقیقاً چیست و چه نسبتی با عادت‌های ذهنی دارد. اگر برای تعریف مدل ذهنی به سراغ خود «مدل» برویم شاید راهگشا باشد. در کتاب‌های روش تحقیق معمولاً مدل‌ها به عنوان «شکل ساده شده و انتزاعی رخداد‌های پیچیده طبیعی» معرفی می‌شوند. زیرا ذهن آدمی این توانایی را دارد که برای فهم بهتر رخداد‌های پیچیده طبیعی تصویری ساده شده و انتزاعی از آن‌ها بسازد و به کمک گزاره‌ها و نمادها بازنمایی کند. مثلاً مدل‌های مفهومی و ترسیمی مثل مدل نیازهای آبراهام مازلو یکی از نمونه‌های مشهور است که نیازهای آدمی را با آن همه پنهانی و پیچیدگی در قالب یک هرم چند لایه ساده‌سازی و بازنمایی کرده است. تا فهم آن آسان تر شود.

ما برای بسیاری از وجوه دیگر زندگی نیز به همین شکل عمل می‌کنیم و مدل‌های مختلف می‌سازیم. در نتیجه ذهن هر یک از ما سرشار از مدل‌های متنوع است که در یک مجموعه در هم تنیده راهنمای چگونه اندیشیدن ما محسوب می‌شوند و فراتر از آن چارچوبی هستند برای چگونه دیدن و چگونه فهمیدن جهان. به سخنی دیگر، هر یک از ما بر اساس این مدل‌های ذهنی، زبانی، تاریخی و فرهنگی جهان را می‌بینیم و می‌فهمیم. البته واژه «مدل» بسیار عام است و بحث کردن بر سر کلمه‌ای با این گستردگی و شمول سخت است، ولی در نهایت به اختصار و برای شروع بحث می‌توان گفت مدل همان الگو یا چارچوبی است که به ما اجازه می‌دهد به کمک آن بخشی از واقعیت‌های جهان را معنا کنیم و به پدیده‌ها و رخدادها معنا بخشیم. ساختار و محتوای هر مدل نیز متأثر از مولفه‌های مختلف تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، زبانی و غیره است که نمی‌توان به سادگی سهم هر یک را نیز مشخص ساخت.

**یحیی قانیدی:** به این فکر می‌کنم برای اجتناب از به کارگیری واژه مدل چه می‌توان کرد تا درگیر این گستردگی

نشویم. از بدو تولد و ورود به این جهان «بستر و زمینه‌ای» مهیاست که ذهن ما ساخته می‌شود. این زمینه‌ها و بسترها متفاوت اند و لاجرم گونه‌های مختلفی از فکرها در انسانها ایجاد می‌شود. این بسترها هم استعداد فکر کردن را به ما می‌دهند هم چارچوب‌های اندیشیدن ما را می‌سازند، زمینه‌ها و بسترها مبین «وضعیت پیچیده» ای هستند اما صرفاً مانع نیستند بلکه راه‌گشا هم خواهند بود.

**سعید ضرغامی:** اگر بخواهیم فارغ از «مدل» برویم سراغ اندیشیدن و موانع اصلی آن، مفهوم «پارادایم» را پیشنهاد می‌کنم. کلان‌الگو یا متا مدل یعنی بستری برای اندیشه به شکل کلان. چارچوب فکری است که افقی را در اختیار فرد می‌گذارد تا به جهان و مسایل آن نظر کند. این چارچوب فکری در دل خود مولفه‌هایی دارد، این افق، مفاهیم و ترمینولوژی خاص خود را دارد که مختص آن کلان‌الگوست. اگر از این پارادایم به پارادایم دیگری برویم شاخص‌ها و مفاهیم سخن گفتن و فکر کردن تغییر خواهند کرد. مولفه متغیر بعدی هر پارادایم «روش» است، هر کلان‌الگو روش مشخصی برای استدلال و ارتباط گزاره‌ها و پرداختن به یک فکر و بیان آن به دیگران به شما می‌دهد.

هر کلان‌روایت «گزاره‌های مقدماتی» خاص خودش را داراست. اجازه بدهید بر این مولفه تأکید کنم: گزاره‌های مقدماتی، پرسش مهمی در تاریخ فلسفه طرح شد که آیا می‌توان بدون گزاره‌های مقدماتی اندیشید؟ مبتنی بر این پرسش یک آرمان بزرگ فلسفی شکل گرفت: بیابید همه پیش فرض‌ها را کنار بگذاریم و بعد شروع کنیم به توصیف. اگر بتوانیم به این نقطه برسیم، با ابزار منطق جهان شمول می‌توانیم به توافق بنیادی و رفع اختلاف‌ها برسیم. این آرمان افرادی مثل هوسرل بود که به تحلیل منطقی فرا رونده و جهان شمول باور داشتند. اما بر این باورم این آرمان اساساً ناممکن است. وقتی مینا را بر گزاره‌های مقدماتی بگذاریم بستر و زمینه‌ای که دکتر قانیدی بدان اشاره کردند متفاوت می‌شود و من را آدم A و شما را B و همینطور بقیه را ایجاد می‌کند.

کلان‌الگو یا متا مدل یعنی بستری برای اندیشه به شکل کلان. چارچوب فکری است که افقی را در اختیار فرد می‌گذارد تا به جهان و مسایل آن نظر کند. این چارچوب فکری در دل خود مولفه‌هایی دارد، این افق، مفاهیم و ترمینولوژی خاص خود را دارد که مختص آن کلان‌الگوست.

**یحیی قانیدی:** پس باید به سراغ گزاره‌های مقدماتی و چیستی آنها و نقشی که در اندیشه‌ورزی دارند برویم. شاید بتوانیم این پرسش قدیمی من را پیگیری کنیم: چرا «فضای ذهنی اندیشه» پیچیده است؟ چرا انسانها به نتایج متفاوت و حیرت‌انگیزی می‌رسند که با هم اختلاف اساسی دارند؟ این تفاوتها چطور به سر ذهن آدمها خطور می‌کنند؟ این سوال همیشه برای من طرح شده است. گاهی اوقات چیزهایی برای ما آشکار و بدیهی است در دست بودن آن شکی نداریم اما همزمان با عده‌ای دیگر مواجه می‌شویم که آن چیز را از اساس نادرست می‌دانند و دلایل خود را نیز عرضه می‌کنند. در تاریخ فلسفه این فضا بارها به چالش کشیده شده فوکو و هابرماس و بقیه با طرح ایپستمه و گفت‌مان و پارادایم سعی در درک منشأ تفاوتها نموده‌اند.

وقتی به این فضای ذهنی اندیشه فکر می‌کنم خود را در یک بادکنک قرمز تصور می‌کنم که حداکثر تلاشم رسیدن به سقف آن است اما جهان را همواره قرمز می‌بینم. یعنی از قرمز دیدن گریزی نیست. شاید شما در یک بادکنک آبی یا سبز مستقر باشید اما نگاهت به جهان و حرکت درون بادکنک با من متفاوت است. چون بادکنک شما سبز یا آبی است. این شاید همان فضای ذهنی باشد. ما نمی‌توانیم بادکنک‌ها را برتر کنیم و از آن خلاص شویم. پیچیدگی‌های این فضای اندیشه امکان خلاصی را مقدور نمی‌کند شاید این مانع یک مانع طبیعت گرایانه و انسانی تصور شود، پس علاوه بر گزاره‌های مقدماتی که ممکن است مانع اندیشیدن باشند یا آغاز گر آن، باید به سراغ «فضای ذهنی اندیشه» برویم فضایی که از بدو تولد بدن پرتاب شده و در آن نشو و نما می‌کنیم. این فضا به ما چه می‌دهد؟ چه مرزهایی دارد؟

**یزدان منصوریان:** نکته که می‌خواهم به صحبت دکتر ضرغامی در خصوص گزاره‌های مقدماتی اضافه کنیم این است که ببینیم این‌ها «گزاره‌های مقدماتی» هستند یا «گزاره‌های پایه»؟ گزاره‌های مقدماتی می‌توان نقطه آغاز و عزیمتی باشند که ما از آن عبور خواهیم کرد اما وقتی گزاره پایه باشد همچون سایه بر تمام فرایند اندیشه سیطره خواهد داشت و شاید ترکیبی از هر دو باشد.

**|| توان تشخیص و تمیز این گزاره‌ها برای افراد ممکن است؟ چطور می‌توانیم در فرایند**

## اندیشه به ماندن یا گذر از این گزاره ها وقوف و آگاهی پیدا کنیم؟

**یحیی قانندی:** بسیاری از انسانها نخستین پاسخ ها به بسیاری از پرسشها قانعشان می کند و برای آنها کافی است و جهان را با همان پاسخ ها دوری می کنند و این فرایند زیستن آنهاست. اما برای افرادی که فلسفه و روانه به سراغ پرسشها می روند هر پرسش مقدمه ای است برای پرسش های بعدی و اساسا پاسخ ها ماندگاری ندارند. یزدان منصوریان: در حوزه زبانی عموما از پاسخ های اولیه یاد می شود Primary، وقتی می گوئیم گزاره های اولیه دو معنا استنباط می شود: یکی فقدان پیچیدگی، سادگی و دم دست بودن است و دیگری پیش نیاز و پایه های گزاره های پیچیده تر. درباره امکان تحقق آن آرمان فلسفی هم رسیدن به یک صفر مطلق در اندیشه و دوباره ساختن گزاره هاست، که البته به باور من رسیدن به چنین نقطه ای برای ذهن انسان میسر نیست.

**سعید ضرغامی:** سیاستگزارم از بخش اول صحبت دکتر منصوریان، بگذارید اصلاح کنم گزاره های پایه برای این بحث دقیق تر است. منظور Primary ها نیستند بلکه منظور از گزاره ها basic ها هستند. حالا سوالی که پیش می آید این است: این گزاره های پایه از کجا می آیند؟ برای پاسخ بدان باید مراقب باشیم در دور تاریخی مرغ و تخم مرغ نیفتیم، اما به نظر می رسد این گزاره های پایه از اوان کودکی در فرایند دیالکتیکی و با زبان آموزی شکل می گیرد. سرچشمه ها همان شیوه هایی است که برای زیستن برگزیده ایم مثل دین، متافیزیک و در معنای گسترده آیین زندگانی.

## این دین در واقع وجوده پراگماتیکی و کاربردی زیست انسان در طول تاریخ اندیشه است؟

**یزدان منصوریان:** اجازه بدهید پیشنهاد کنم به جای دین یا آیین از مفهومی جامعتری استفاده کنیم که همه آیین ها، رسوم، مناسک، مناسبات و تعاملات اجتماعی را در بر گیرد و آن مفهوم فراگیر و گسترده «فرهنگ» است. فرهنگی که همچون هوایی است که در آن تنفس می کنیم، بی آنکه حضور نامرئی آن را احساس کنیم، اما بدون آن هوا نیز امکان زیستن نداریم. هر جمع انسانی جهان را از چارچوب فرهنگ خویش تفسیر می کند و به آن معنا می بخشد. سایه فرهنگ همه جا گسترده است و زیست اجتماعی آدمی بدون حضور فرهنگ میسر نیست.

## سعید ضرغامی: موافقم به این معنا گزاره های پایه در طول تاریخ از فرهنگ زیسته آدمی به وجود می آید.

**یحیی قانندی:** حالا که وارد این بحث شدیم، این پرسش پیش می آید که این گزاره های پایه چگونه از فرهنگ به ما می رسند؟ بیایید در باره طبایع فردی هم فکر کنیم. اینکه آیا در بستر این فرهنگ های گوناگون، ناشی از ادیان یا سرشتی با طبیعت نگاه به جهان ساخته می شود؟ یا بخشی از این گزاره های پایه از طبع آدمی ناشی می شود؟ طبع اینجا به دو معناست: آن بخشی از تعاملات انسان با فرهنگ که طبیعت او را می سازد. دوم اینکه صرف نظر از فرهنگ آیا طبع و ذاتی برای انسان منصور می شویم، مثلا ذات قبیله گرا؟

## این ذات و طبع انسانی در واقع نوعی ژن فرهنگی است که مختصات هر فرد را شکل می دهد؟

**یحیی قانندی:** بیایید اینگونه به قضیه موانع اندیشه ورزی نگاه کنیم: آیا انسان آفریده شده که بیندیشد؟ شاید طبع انسان در تقابل کامل با اندیشه ورزی باشد؟ به بیانی ذات انسان نادان باشد و متمایل به نادانی و جهالت؟

## یاد بحث های تاریخ اندیشه می افتیم آیا به واسطه ساختار و ژنوم فرهنگی خاصی است که غربی ها می اندیشند و شرقی ها به عرفان و اسطوره علاقه مند ترند؟

**یحیی قانندی:** نه منظور آدم چون آدم است سواى تاریخ و جغرافیا، کاملا سواى قلهایی چون نژاد و جنسیت و ... شاید در بحث طبع و ذات بتوانیم این وجوه عاطفی هر فرد را طرح کنیم. این وابستگی های پیچیده عاطفی همان تعبیر سنتی فرهنگ را میسازند. ما عامل به رفتارها و انتخاب های فرهنگی می شویم که بدان ها نمی اندیشیم. رفتارهایی که خودجوش در هر یک از ما ملکه می شود و جامعه را از کنش های ما راضی می کند. به بیانی جوامع انسانی و سدهای عاطفی خودش یک مانع نخستین و مهم در مسیر فلسفه ورزی است. \*بی این تعریف مفهوم جبر کجای این بحث قرار خواهد گرفت؟ آیا این آدم با طبیعی که دارد معطوف به اختیار است؟

**یزدان منصوریان:** به نظر من در نهایت کالبد جسمانی و طبیعی انسان همواره یک مولفه نقش آفرین است اینکه چه سهمی دارد؟ نمی دانیم.

**سعید ضرغامی:** بیایید تعبیر ذات گرایانه دکتر قانندی و یا تعبیر طبیعت گرایانه از «گزاره های پایه» را کمی بیشتر بررسی کنیم. نگاه من خیلی ذات گرایانه نیست و نقش «تاریخ» را پررنگ تر می دانم. اگر تعبیر بادکنک دکتر قانندی را ملاک قرار بدهیم بادکنک ها رنگی اند و رنگ های مختلفی دارند. به زعم من این گزاره های پایه از بستر فرهنگ می آیند نه ذات.

**یحیی قانندی:** درسته و ایده ای که طرح شد بیشتر جنبه طرح یک پرسش دارد برای کاوش بیشتر. با شما موافقم که ادامه بحث را بر این بستر فرهنگی و عوامل آگاهانه و ناخودآگاهانه برسانده آن استوار کنیم. به این بیندیشیم که آیا فرهنگ های متفاوت گزاره های پایه متفاوتی تدلرک می بینند تا باعث تفاوت نگرش فردی نسبت به فرد دیگر شود؟ پاسخ خودم برای این پرسش این است که عوامل اصلی مانع ساز فرهنگ برای اندیشه ورزی برخواست از «جنبه های عاطفی» است که در ارتباط بین فرهنگ و انسان ساخته می شود.

آنچه فرهنگ به ما می دهد و بینش ما را می سازد حالتی از وابستگی ما با جهان زیسته مان را در بر می گیرد، حالتی پیچیده و متفاوت با دیگری. بیایید مروری کنیم در اطراف خودمان. بزرگسالان قبل از اینکه فرزندان خود را آگاه کنند اول آنها را به چیزهای مختلف وابسته می کنند، به همین دلیل نخست جنبه های عاطفی و وابستگی های ما رشد می کند بعد توان اندیشه ورزی ما. شاید در بحث طبع و ذات بتوانیم این وجوه عاطفی هر فرد را طرح کنیم. این وابستگی های پیچیده عاطفی همان تعبیر سنتی فرهنگ را می سازند. ما عامل به رفتارها و انتخاب های فرهنگی می شویم که بدان ها نمی اندیشیم. رفتارهایی که خودجوش در هر یک از ما ملکه می شود و جامعه را از کنش های ما راضی می کند. به بیانی جوامع انسانی و سدهای عاطفی خودش یک مانع نخستین و مهم در مسیر فلسفه ورزی است.

## یزدان منصوریان: با نگرش دکتر قانندی همراه و همدلیم. کلان الگو هایی که دکتر ضرغامی بدان اشاره کرد نیز با همه تفاوت ها و تشابهاتی که با هم دارند بر افراد موثرند، اما همیشه وجه مشخصی غالب تر است.

مثلا در یک کلان الگو به هویت فردی بها داده شود در دیگری به هویت جمعی. در نتیجه، جایگاه و سهم ارزش ها در فرهنگ ها و کلان الگوها متفاوت است. فرض کنید در فرهنگی که شتابزدگی یک هنجار است و کندی نوعی

ضد ارزش محسوب می شود، آن موقع اساسا امکان اندیشه ورزی فراهم نیست. چون در کلان الگویی که به ما حکم می کند سریع باش تا زودتر به نتیجه برسی، آنگاه کسی فرصت اندیشیدن نخواهد یافت. اندیشیدن مستلزم آهستگی و درنگ است. به تعبیر ویتگنشتاین کسی در مسابقه فلسفه برنده است که آهسته تر می دود!

**سعید ضرغامی:** به این فکر می کنم که چطور می توان بین این و مولفه «عاطفه» و «ارزش» ارتباطی برقرار کرد؟ در نگاه کل نگر همه عناصر متفاوت به یک روح غالب منتهی می شوند. با نگاه تحلیلی در استخراج مولفه ها مفهوم «عاطفه» و مفاهیمی مثل «عادت» طرح می شوند. مفهوم دیگری که به نظرم باید بدان برسیم مفهوم «اراده» است که همانند غریزه و نیروی جهت بخش به انسان کمک می کند.

نمی خواهم ذات گرایانه بروم سراغ این مفهوم اما چپستی این اراده را باید طرح کنیم. «اراده» نوعی خواستن کور است که از جنس عقل نیست. خواستن چه چیزی؟ قدرت. خواستن و دست و پا زدن برای رسیدن به قدرت. یکی از تجلی های این اراده و خواستن می تواند همین اندیشیدن فلسفی است. به همه چیز می توان رنگ و بوی فلسفی داد اما نیروی جلو برنده فرد رهایی و آزادی و تمایز از دیگری نیست بلکه نوعی اراده به سوی قدرت است. در شکل گیری پارادایم ها و گزاره های پایه این اراده را دخیل می دانم. اراده ای که حریص قدرت است.

## یحیی قانندی: در تبیین مفهوم اراده کمی اختلاف نظر داریم. اگر اراده ناخودگاه باشد، نوعی نگاه طبیعت گرایانه به منشأ آن ایجاد می شود. اما سوبیه خودآگاهانه آن در

تعبیر فوکو مثل میل است. تعبیر اراده دکتر ضرغامی بسیار خودآگاهانه و همچون اراده معطوف به قدرت نیچه است. می شود بگوئیم انسان ها امیالی دارند، میل به تصاحب جنس خاص، میل به قدرت، میل به مدنیت. مرحوم شریعتمداری در کتابشان از موانع اندیشه ورزی نام برده اند. یکی از آنها احساس بود که احتمالا منظورشان حس های مختلف انسانی است. اما این احساس و طبایع آدمی را می توان در شکل دهی موانع اندیشه باز هم مورد بحث قرار داد. هر یک از ما به سراغ آگاهی می رویم که چه بشود؟ آیا مایلیم مرزهای آگاهی جهان را تغییر دهیم؟ یا خود را معنا می کنیم؟ یا جایگاه و قدرت کسب کنیم؟ یا ... این میل نسبت دو جانبه ما با جهان را می سازد فارغ از ارزش گذاری. گاهی فلسفه ورزی می کنیم تا توانمندی خودمان را نشان دهیم، گاهی میل به تمایز داریم و گاهی تنها برای لذت محض است.

## یزدان منصوریان: چه بسا این میل درونی بتواند هر دو وجه محقق را کند. مثلا شما هم از تدریس فلسفه لذت ببری و هم بر آگاهی جامعه بیفزایی.

**یحیی قانندی:** به تعبیر فرویدی آن، فلسفه ورزی می تواند میل های ما را تصعید و متعالی کند. اما پرسش بنیادی این است که بدون این میل ها که مانع اندیشه ورزی ما می شوند اساسا می شود اندیشید؟ آیا می توان ایده ای طرح کرد که هیچ چیزی به صاحبش ندهد؟ آیا در آن صورت آن ایده طرح می شود؟ این کتابی که هرگز خواننده نداشته باشد، نوشته می شود؟ این میل به نمود و افشا و میل به قدرت چگونه موانعی هستند که همزمان پیش برنده هم می شوند؟

## در واقع مرز بین این پیش روندگی و توقف در خود مانع را باید شناخت؟

**سعید ضرغامی:** به تحلیل بدون داوری باید ادامه





آزادیم، اما شبکه سیال بزرگی است که حس آزاد بودن و انتخابگری را به ما می دهد. این حرکت مختص فرد نیست و جامعه هم چنین جابه جایی ها را دارد.

### || امی شود به مرزهای خودآگاهی در ساختار عمومی که دکتر ضرغامی به آن اشاره کردند آگاه شد و جا به جایی را طراحی کرد؟

**یحیی قاندي:** با مرور زندگی و بازگشت به درون خود می توانیم به خودآگاهی فضای خصوصی و درک میل های خود برسیم. پذیرش این میل ها و ادامه آنها و ارتقا دادن آنها حضور ما در ساحت عمومی را رقم می زند. میل را معنا بخشی می کنیم و برای این معنا بخشی به حرکت «دیگری» نیازمندیم.

**یزدان منصوریان:** هرچه ارتفاع حضور استعلایی انسان بیشتر شود، سهم خودآگاهی او حین اندیشه ورزی بیشتر می شود. پیش نیاز این خودآگاهی به زعم من همان تفکر انتقادی و تفکر تاملی و مولفه هایی دیگری است که در نشست های قبیل به آن ها پرداختیم. هرچه آن مولفه ها کم رنگ تر باشند ما در کف بادکنک های دکتر قاندي ماندگار خواهیم شد.

**یحیی قاندي:** پرسش بنیادی این است؛ نقطه آغاز تصمیم گرفتن برای جابه جایی چیست؟ میل به جابه جایی از کجا شروع می شود؟ به قول دکتر ضرغامی با توصیف این وضعیت ها شاید بشود درک کرد ماجرا از کجا شروع می شود.

**سعید ضرغامی:** چند تا نکته قبیل جمع بندی بحث به نظرم می رسد بیان کنیم. در بحث ناخودآگاه فرویدی این نا یک نای نفی است که به خودآگاه نمی انجامد. این نا می گوید ناخودآگاه، خودآگاه نمی شود و ناخودآگاه باقی می ماند. بی آنکه بدانیم و به سطح آگاهی بیابند در میل ما نقش دارند. نقش دانش در این موانع سنجی چیست؟ بینش سنتی می گوید بخوان تا بدانی هرچه بیشتر بخوانی بیشتر خواهی دانست و شعارهای رایج دیگر؛ دانش موجود چه می کند؟ ماهیت آن چیست؟ موضوعی که باید در ادامه به آن بپردازیم، نقش دانش در فرآیند اندیشیدن است.

از مفهوم مدل ذهنی شروع کردیم و به مفاهیم مختلفی مثل پارادایم ها و فضای ذهنی رسیدیم. ادعا شد می توان در هر کلان الگو عناصری ببینیم مثل مفاهیم و روش ها و به گزاره های پایه رسیدیم. در ادامه تبیین گزاره های پایه به مفاهیمی مثل اراده، عادت، عاطفه؛ خودآگاه و ناخودآگاه رسیدیم و اما سوال مهمی که باقی ماند این کلان الگو ها و ساختارها و بندها چگونه باعث آغاز اندیشه یا تغییر آن می شوند؟

**سعید ضرغامی:** استدلال دکتر منصوریان را جالب می دانم. یک حضور استعلایی، این گفتگوی یک ساعت ما یک کار معمول و روزمره هیچ کدام ما نیست. یک ساعت فارغ از همه کارهای معمول می آیم و به موانع اندیشه ورزی می اندیشیم. این توصیف نه نا امیدی می آورد نه شوق. امری بینابین است. ما این توان را داریم که میل به اموری داشته باشیم که سایر موجودات در ساختار ندارند. محصول این تفاوتها می شود فرهنگ و دانش. این دانش می تواند عاملی بشود برای اندیشیدن آزاد؟ یا خودش عاملی می شود برای حفظ ساختار؟ دانش یک مولفه مهم در توصیف وضعیت انسان اندیشه ورز در گام بعدی است.

### || دانش یا آگاهی؟

**یحیی قاندي:** اگر فلسفه ورزی طی کردن مسیر برای کسب چیزی باشد، آگاهی عقلانی با دانش منتج از طی کردن یک فرایند متفاوت است. شاید سایر موجودات از ما کندتر پیش رفته باشند اما در تلاش برای درک ساختار خودشان هستند. پرسش بعدی این است که آیا بشر پیش می رود؟ چطور پیش می رود؟ برگردیم به مثال بادکنک های رنگی به عنوان زمینه و ساختار. هر فردی که میل به فلسفه ورزی او را به جابه جایی بادکنکش وا می دارد، به سقف بادکنک نزدیک تر می شود، اما دیگر امکان جابه جایی ندارد (چون به سقف رسیده است) چاره چیست؟ یا از بادکنک خارج شود تا فضای جدید بسازد، چون ساختار قدیمی برای او تنگ است و امکان تحرک ندارد. اولین آدمی که سوراخ نخست را ایجاد می کند گذرگاهی می شود برای خروج بقیه و شیفت بین پارادایم ها. پس هر پارادایمی یک ظرفیت مشخص و سقف دارد. فضای خصوصی و فضای عمومی هر فرد روی اندیشه ورزی او اثر دارد. تا مادامی که آزادانه و راحت در بادکنکت جا به جا می شوی، جایی نمی روی اما وقتی جای تنگ شد و امکان جا به جایی نداشتی، تصمیم می گیری کاری کنی. به فضای بادکنکت تردید می کنی.

فکر میکنم فلسفه ورزی امکان نوعی «حضور استعلایی» را در جهان به ما می بخشد. زیرا به کمک فلسفه ورزی می توانیم از موقعیتی که در آن هستیم بالاتر برویم و به خودمان نگاه کنیم. در نتیجه از آن ارتفاع چیزهایی به مراتب بیشتر از خوشتن خویش خواهیم دید. زیرا افق دید ما گسترده شده است.

### || کدام عوامل ما را در بادکنکمان آزاد نگه می دارد؟

**یحیی قاندي:** به همین دلیل از فضای خصوصی و فضای عمومی سخن گفتیم، جایی که به دنیا آمدیم، خانواده و همه عوامل فرهنگی پیرامون من به شکل توامان فضای خصوصی و عمومی من را می سازد. گاهی فکر می کنم انگار ما کار خاصی نکردیم. ظاهراً می اندیشیم که

بدهیم. وضعیت انسان را در بستر و شرایطی که می اندیشد توصیف کنیم. یک سوی قضیه شد مفهوم قدرت، با لذتها و دست آوردهایش. سوژه خرمند یک انسان آگاه جدا از تاریخ و فرهنگ و طبیعت نیست. همه این عوامل ما را در بر گرفته اند و ما را می دارد به اندیشیدن. این عوامل همان ناخودآگاه است که کار خودش را می کند. دکارت فکر می کرد به یک بنیاد یقینی رسیده برای اثبات یک چیز، او حتی بودن خود را از راه خردمندی ثابت کرد اما نکته اینجاست که ما سوژه خردمند ازاد از عوامل و ساختار پیش ساخته نیستیم بلکه درگیر یک ساختاریم به عنوان یک موجود واجد میل اما مبتلا به ساختار.

**یزدان منصوریان:** به تعبیر حضرت خیام؛ ما لعبتانیم و فلک لعبت باز // از روی حقیقتی نه از روی مجاز / یک چند در این بساط بازی کردیم / رفتیم به صندوق عدم یک یک باز!

**سعید ضرغامی:** بیایید این چالش را طرح کنیم چه شد که این شدیم؟ دکتر قاندي اینجا هستند ایشان محصول همه عوامل پیش گفته است و البته این گفته به این معنا نیست که ایشان فاقد اراده بوده است، بلکه اراده هم بخشی اثرگذار از این ساختار است.

**یحیی قاندي:** اگر بپذیریم این وابستگی به زمینه و ساختار وجود دارد، باید حدود و ثغور آن را درک کنیم. احتمالاً مناقشه بر سر آن حدود است. آیا ما آگاهانه خود را در معرض تجارب خوشایند طبع خود قرار می دهیم؟ آیا ما آگاهانه خود را از مخالفت ها حفظ می کنیم؟ آیا ما آگاهانه از هر چیزی که ساختار و زمینه اصلی گزاره های پایه فضای ذهنی ما را تأیید نکنند، دوری می کنیم؟ این گونه اندیشه ورزی نوعی فرار ساختار یا فکر درباره فکر می شود. ما به چه چیزهایی، چرا و چطور فکر می کنیم؟ شاید مزیت اندیشه فلسفی همین است بشر به موانع و خطاهای خود می اندیشد. در واقع هر امر مستندی باز هم انتخاب شده است.

**یزدان منصوریان:** فکر می کنم فلسفه ورزی امکان نوعی «حضور استعلایی» را در جهان به ما می بخشد. زیرا به کمک فلسفه ورزی می توانیم از موقعیتی که در آن هستیم بالاتر برویم و به خودمان نگاه کنیم. در نتیجه از آن ارتفاع چیزهایی به مراتب بیشتر از خوشتن خویش خواهیم دید. زیرا افق دید ما گسترده شده است. بنابراین، ایده دکتر ضرغامی و توصیف وضعیت ایشان را کاملاً می پذیرم. فلسفه ورزی موانع را تخفیف می دهد، پس شناخت و پذیرش موانع گام اول است که می تواند محرکی برای اندیشیدن به رفع این موانع شود. گویی برای فلسفه ورزی باز هم باید فلسفه ورزی کنیم.



نصر الله حکمت در گفتگو با مهر:

## تاریخ فلسفه‌های موجود، مسخ فلسفه اسلامی و فیلسوف مسلمان است



نصر الله حکمت، استاد فلسفه دانشگاه شهید بهشتی در گفتگو با خبرنگار مهر، ضمن بیان اینکه تاریخ فلسفه‌های موجود به هیچ وجه نمی‌تواند چهره حقیقی فیلسوفان مسلمان را نشان دهد. چرا که پیش‌فرض این تاریخ فلسفه، عدم استقلال حکمای اسلامی در تفکر فلسفی است، از نگارش «درآمدی به تاریخ فلسفه اسلامی» خبر داد و گفت: این روزها مشغول نگارش اثری به نام «درآمدی به تاریخ فلسفه اسلامی» هستم که قسمت عمده آن نوشته شده و تقریباً رو به پایان است و اگر خدا بخواهد در سال جاری به چاپ خواهد رسید.

وی افزود: ماجرای این کتاب از این قرار است که بنده سالهاست در صدد آن هستم که یک تاریخ فلسفه اسلامی دیگر بنویسم. تاریخ فلسفه اسلامی موجود را خاورشناسان و غربی‌ها پژوهش کرده‌اند و نویسندگان عرب زبان نوشته‌اند و ما ترجمه کرده‌ایم. از نظر این جانب، این تاریخ فلسفه، مطابق اغراض و مقاصد غربی‌ها نوشته شده و فلسفه اسلامی را به عنوان فلسفه‌ای در حاشیه فلسفه یونان معرفی کرده و به هیچ وجه نمی‌تواند چهره حقیقی فیلسوفان مسلمان را نشان دهد. چرا که پیش‌فرض این تاریخ فلسفه، عدم استقلال حکمای اسلامی در تفکر فلسفی است.

این محقق و نویسنده کشورمان در ادامه سخنانش اظهارداشت: نوشتن تاریخ فلسفه دیگر آن هم یک تنه و بدون امکانات لازم، سالها زمان می‌خواهد و اگر عمر و توفیق باشد و خدا بخواهد، صورت خواهد گرفت. در کتاب حاضر یعنی «درآمدی به تاریخ فلسفه اسلامی» چهره‌ای کلی از نحوه نگارش این تاریخ فلسفه را ترسیم کرده‌ام و آن را در سه بخش تنظیم نموده‌ام به قرار ذیل: ۱. نقد وضعیت موجود تاریخ فلسفه اسلامی، ۲. ترسیم سیمایی از وضعیت مطلوب این تاریخ فلسفه، ۳. بیان تفاوت ساختاری فلسفه اسلامی با فلسفه یونان.

وی با بیان اینکه این اثر که یک جلد است، «تاریخ فلسفه اسلامی» به معنای متعارف نیست؛ بلکه «درآمد» است، افزود: در این کتاب، ما پس از نقد وضعیت موجود تاریخ فلسفه اسلامی - که بسیار اسفبار است - به ترسیم سیمایی مطلوب و مورد نظر، از تاریخ فلسفه اسلامی که بر تفکر و اندیشه مستقل فیلسوفان مسلمان، منطبق باشد، پرداخته‌ایم و پس از آن، تفاوت ساختاری و ماهوی فلسفه اسلامی و فلسفه یونان را نشان داده‌ایم. بنابراین می‌توان گفت که در این کتاب ما پیش‌فرض‌ها، رویکردها، معانی، مفاهیم و اصطلاحاتی را که در نگارش یک تاریخ فلسفه اسلامی درست، به آنها نیاز داریم، مورد بحث قرار داده‌ایم.

حکمت در ادامه سخنانش تصریح کرد: روشن است که نوشتن یک تاریخ فلسفه اسلامی با پیش‌فرض‌ها و رویکردها و مفاهیمی کاملاً متفاوت از حال موجود تاریخ فلسفه اسلامی، کاری بلندمدت است که تحقیق و نگارش آن، چند سال، زمان می‌طلبد و اگر خدا بخواهد و یاری کند، نوشته خواهد شد. ما امروز مصرف‌کننده یک تاریخ فلسفه اسلامی هستیم که دیگران برای ما نوشته‌اند و ما کمترین سهمی در نگارش آن نداشته‌ایم. بنده با ضرس قاطع اعلام می‌کنم و براساس متن آثار فلاسفه مسلمان، نشان می‌دهم که آن چه در این تاریخ فلسفه، در مورد فلاسفه اسلامی نوشته شده، با صرف نظر از اغراض و نیت‌ها، به هیچ وجه با چهره راستین حکمای مسلمان

روزنه‌ای به جهان مجهول و قدم نهادن در عوالم فراغتی و گشودن باب ایمان به غیب می‌باشد.

وی در پاسخ به این سؤال که از میان ده‌ها مبحث تأمل برانگیز در باب فلسفه اسلامی و فیلسوف مسلمان - که هر دو غربیند - چرا نخستین گام در پیدایی فلسفه اسلامی، نقادی عقل است؟ اظهارداشت: ظهور فلسفه در یونان و توسط یک سوفسطایی فیلسوف شده به نام سقراط بزرگ، درست در وضعیتی شکل گرفت که اندیشه سوفسطاییان بر فضای یونان آن روزگار، غلبه داشت. تفکر سوفسطایی، در ماهیت خود، ضد فلسفه و ضد عقل است و عقل بشری را در درک و دریافت حقایق - اگر حقیقتی باشد - یا دست کم در انتقال آن درک، ناتوان می‌داند. در چنین فضایی، وظیفه فیلسوف که عشق به حقیقت دارد، این است که عقل بشری را در اوج درخشش و توانایی به نمایش بگذارد و نشان دهد که این عقل می‌تواند حقایق جهان را درک و دریافت کند و به دیگران انتقال دهد. در این فضا هر گونه نقادی از عقل، آب به آسیاب ضد عقل و تفکر سوفسطایی می‌ریزد، اما فلسفه اسلامی، نه در پهنه مواجهه با تفکر سوفسطایی، و نه در مقابله با ضد عقل، بلکه در ساحت مواجهه با عوالم فراغتی و وحی پیدا شده و مسئله مرکزی آن چگونگی دیدار با پیامبر است.

نویسنده کتاب «شاکله شناسی» تصریح کرد: نفس این مواجهه، اقتضای آن دارد که فیلسوف مسلمان، بدون ترس و وحشت و به نحوی تام و همه جانبه، و وفادارانه و با ایمان به عوالم فراغتی، به نقادی تمام عیار عقل و به تبع آن به انسان شناسی و «نقد انسان» بنشیند؛ و قدرت های نهفته در اندرون آدمی را کشف کند و از اتکای محض به «منطق دانش» فاصله بگیرد و به فهم «منطق توحش» بپردازد؛ و راه خروج از «منطق ذهن» را بیابد و به درک ظرایف «منطق زبان انسان» و «منطق زبان خدا» بنشیند؛ و از انسان به مثابه موجودی کوچک و محدود و حقیر، عبور کند؛ سقف فلک را بشکافد و طرحی نو در اندازد و انسان را به مثابه موجودی متصل به سراسر هستی دریاورد و بکوشد تا چنین انسانی را مدیریت کند؛ این است جان فلسفه اسلامی.

انطباق ندارد. این تاریخ فلسفه، مسخ فلسفه اسلامی و فیلسوف مسلمان است.

این استاد فلسفه و عرفان اسلامی تأکید کرد: سر این که ما امروز در فهم مسائل خود، و در حل آنها وامانده‌ایم، این است که فلسفه و تفکر و عرفان ما، به شکلی مسخ شده و غیرواقعی، در اختیار ماست؛ و ما به منظور زودن غبارها، و شکافتن پرده‌هایی که بر سیمای زیبای آنها افتاده، و آنرا پوشانده، گام تعیین کننده‌ای برداشته‌ایم.

حکمت بیان کرد: یکی از مهم ترین مباحث و شاید مهم ترین مبحث این کتاب، بحث درباره «فلسفه نقادی عقل» است. امروز در جریان ثبت تاریخ فلسفه‌ای گسسته از «خدای خالق»، سکه «نقادی عقل» به نام فیلسوف گرانقدر آلمانی «ایمانوئل کانت» ضرب شده است؛ اما چنین نقدی از عقل، نقدی ناتمام است، و همراه با ترس و دلهره از نقد تمام عیار عقل، و با پیش‌فرض فقدان ارتباط معرفتی انسان با عوالم فراغتی صورت گرفته است. علاوه بر آن، این نقادی، تأخیر دارد؛ یعنی بیش از دو هزار سال، از پیدایی فلسفه، گذشته بود که این نقادی پدید آمد. خود این تأخیر، جای شگفتی و پرسش دارد که در کتاب، به آن پرداخته‌ام.

نویسنده کتاب «ایمان درمانی» در ادامه سخنانش گفت: فلسفه اسلامی، در نخستین گام خود، به گونه‌ای جدی، تام و همه جانبه، و بدون ترس و دلهره، به نقادی عقل پرداخته است تا بدان جا که اگر بگوییم در قیاس با این «نقد جدی و همه جانبه از عقل»، نقد کانت، شبیه یک بازی است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. مهم ترین و مرکزی ترین مسئله فیلسوفان مسلمان، به خصوص معلم ثانی حکیم ابونصر فارابی، بحث و کندوکاو در باب نسبت میان عقل و وحی است و رساله عظیم «الجمع» را وی در همین فضا و به منظور نقادی عقل فلسفی و تعلیم روش نقد متافیزیکی یونانی نوشته است.

حکمت تأکید کرد: حضرت امیر(علیه السلام) می‌فرماید: «غایه العقل، الاعتراف بالجهل» و این اعتراف به جهل، اگر مانعی در کار نباشد، می‌تواند آرام آرام زمینه نقادی تمام عیار عقل را فراهم کند و یکی از ثمرات این نقادی، گشودن

محسن مسرت در گفتگو با مهر:

## مشکل اصلی جهان ر کود اقتصادی نیست، بی عدالتی در تقسیم درآمدهاست

خداداد خادم



پروفیسور محسن مسرت استاد اقتصاد و علوم سیاسی دانشگاه اوزنابروک آلمان در سفری که اخیراً به ایران داشت سخنرانی ای درباره سرمایه داری فاینانس در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی داشت که در ارتباط با سخنرانی وی سوالاتی در ذهنمان ایجاد شد و در پی آن شدیم که با وی گفت گویی انجام دهیم. مسرت معتقد است؛ مشکل اصلی جهان ر کود اقتصادی نیست، بلکه مشکل اصلی بی عدالتی در تقسیم درآمد و مشارکت دادن مردم در امور است. متن این گفت و گو در ادامه آمده است.

**|| همواره در طول تاریخ دولت هایی که بر پایه سوسیالیسم بنا شده اند به یک بن بست می رسند. مثلاً الان همانطور که خودتان معتقدید دولت های رفاه به بن بست رسیدند. اولین پرسش که پیش می آید این است که چرا این اتفاق می افتد؟ آیا فکر نمی کنید چون سوسیالیسم همیشه یک نوع عکس العمل در برابر لیبرالیسم بوده است و به همین خاطر هم همیشه به شکست منتهی می شود؟**

خیر من این نظر را درست نمی دانم، اگر ما به تاریخ توجه کنیم می بینیم که به موازات ایجاد سرمایه داری جنبش های فکری سوسیالیستی، عدالت خواهی، آزادی طلبی و حرکت در جهت دنیای بهتر از وضع موجود وجود داشته است. در قرن نوزدهم متفکرین زیادی بودند که فریدریش انگلس آن ها را سوسیالیست های تخیلی لقب داد. در همان قرن سوسیالیسم با متفکرینی مانند مارکس و انگلس ریشه خیلی عمیقی در جوامع پیدا می کند، زیرا اندیشه های این دو در حقیقت تیلور و واقعیت اقتصادی و اجتماعی آن دوران است که بی جهت هم مورد توجه جدی جنبش های اجتماعی قرار نمی گیرد.

از یک طرف در بازارهای کاملاً آزاد قرن نوزدهم سرمایه داران ثروتمند می شوند و تولید می کنند و تا حدی هم مورد قبول جامعه قرار می گیرند و از طرف دیگر فقر وسیع، بیکاری، پرکاری آن هایی که شاغل اند حتی تا ۱۶ ساعت، اشتغال زنان و کودکان، در کارگاه ها و معادن این هم واقعیت جامعه سرمایه داری قرن نوزدهم است.

بنابراین عدالت خواهی و مساوات طلبی انعکاس واقعیت جامعه است و عکس العملی در مقابل لیبرالیسم نیست. اتفاقاً مبانی فکر سوسیالیسم در قرن نوزدهم خیلی قوی تر از لیبرالیسم است.

**|| منظورتان از اینکه می فرمائید مبانی فکری سوسیالیسم در قرن نوزدهم از لیبرالیسم قوی تر است چیست؟**

برای نمونه در مانیفست کمونیست مارکس و انگلس تصویر علمی و مستند از ساختار جامعه سرمایه داری آن زمان داده شده و راهبردی بر اساس اصل برابری انسانها و جامعه بدون استثمار انسان از انسان به رشته تحریر درآورده شده است. از طرفی دیگر بسیاری از متفکرین لیبرالیسم هم استنباط خودشان را از جامعه تبلیغ نموده اند. برای مثال آدام اسمیت اولین تئوریسین علمی لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی است، که به تشریح قوانین بازار آزاد و توجیه ابعاد مثبت سیستم اقتصادی جدید می پردازد. در کنار او افراد دیگری

بود. لذا من تضادی نمی بینم.

اگر دیدگاه های این مانیفست با تجربیات جدید انسانها در دوران مختلف همراه بشود و اگر در مرحله اجرایی سردرگمی و انحراف پیدا نشود و اگر طرفداران این مانیفست موقعیت آن را در چارچوب تاریخی مشخص درک کنند و دریابند که در این سند امکان ایجاد جامعه سوسیالیستی فقط در کشورهای پیشرفته سرمایه داری مد نظر بود، آنوقت روشن خواهد بود که شرایط جامعه پاسرمایه داری باید شرایطی باشند که در خود جوامع سرمایه داری پخته شده شده اند و ما می بینیم که عدم توجه به نقش مانیفست در موقعیت تاریخی آن مسئله ای راهبردی است.

مثلاً نئین به این دیدگاه تاریخی بنیانگذاران ایده جامعه پاسرمایه داری توجه نکرد. کوشش نئین برای ایجاد سوسیالیسم یعنی آزادی بیشتر و رفاه بیشتر در شرایط تاریخی عقب مانده آسیائی / نیمه سرمایه داری روسیه کوششی بی نتیجه خواهد بود. از دیدگاه علمی، جامعه بهتر از سرمایه داری نمی تواند بوجود آید مگر اینکه از درون خود جامعه و با موافقت کامل مردم. اصولاً این طرز فکر را که می توان به کمک زور علیه مردم جامعه ای بهتری بوجود آورد، از همان ابتدا باطل است.

**|| پروفیسور تا جایی که اطلاع دارم شما معتقدید که دولتی مانند دولت رفاه مبانی تفکر لیبرالیسم را گرفته آیا این برداشت من از سخنان شما درست است یا خیر؟**

تا حدی درست است، چون دولت رفاه در دوران سرمایه داری کلاسیک و سیاست های کینزی به وجود آمد. از بعد از جنگ جهانی دوم تا دهه هفتاد قرن قبل، این از یک طرف نظریات لیبرالیستی با گرایش به اصلاحات سیاسی در سرمایه داری وجود دارند. برای نمونه جان هابسون اصلاح طلب لیبرال انگلیسی در اواخر قرن نوزدهم و قبل از کینز، از یک طرف ساختار دولت رفاهی را طرح نمود. هابسون طرفدار این بود که باید در درون جامعه سرمایه داری آخر قرن نوزدهم رفورم انجام بگیرد و سطح دستمزدها بالا بیاید و قدرت بازار داخلی انگلستان قوی بشود و بحرانی که انگلستان در آن سالها دچارش بود به یک جهش امپریالیستی تبدیل نشود. می توان گفت ایشان مبتکر دولت

مانند جان لاک با نگرش انتقادی به مالکیت خصوصی تصور خودشان را از جامعه آن دوران بیان می کنند، جان لاک معتقد بود مالکیت خصوصی فقط زمانی می تواند مشروعیت داشته باشد که به همت کار انسان بوجود آمده باشد. این هم در اصل دیدی کاملاً لیبرالیستی اما با جهت گیری بنفع عدالتگرایی و مساوات خواهی بود.

و این در حالی است که جان لاک راهبردی سیستماتیک که از دید علمی بتواند جوابی به معضلات جامعه طبقاتی بدهد ارائه نمی دهد. برعکس او تئوری انتقادی مهم خود را احتمالاً بدلیل اغتشاش فکری در خدمت مشروعیت بخشیدن به مالکیت خصوصی موجود در زمان خود قرار می دهد و در آخرین تحلیل برخلاف آن چیزی که خود در اصل به آن معتقد بود، مالکیت بر وسائل تولید یعنی آن نئوی که حتی نتیجه کار خود انسانها نیست را مشروعیت می دهد.

**|| بحث مانیفست را مطرح کردید، وقتی از مانیفست یک حزب یا جریان بحث به میان می آید بیشتر راهکار عملی در ذهن متبادر می شود تا مبانی نظری. به نظر می رسد که مبانی نظری مقداری پایه ای تر باشند. در اینکه می فرمائید در قرن نوزدهم مبانی نظری سوسیالیسم عمیق تر بوده است و در مثال به مانیفست اشاره می کنید یک پارادوکس نیست؟**

فکر نمی کنم در این رابط پارادوکسی وجود داشته باشد. ببینید مانیفست مارکس و انگلس را اگر در نظر بگیرید در آنجا ارزیابی انتقادی از موقعیت طبقه حاکم ما می بینیم که عدم توجه به نقش مانیفست در موقعیت تاریخی آن مسئله ای راهبردی استیا سرمایه داران می شود. این دو شخصیت با نظر دهی انتقادی کوشش می کنند که راهی را برای مردم و طبقات استثمار شده آن زمان با این اعتقاد که این مردم و این طبقات و به ویژه طبقات کارگران و کارمندان هستند که باید در شکل دهی جامعه نقش عمده داشته باشند و جامعه ای که انسانها در آن حق مساوی دارند را پیاده کنند، بعنوان یک گزینه کاربردی با تکیه به تجربیاتشان در اروپا توین کردند. یعنی گزینه ای را مطرح کردند که بعد اجرایی آن خیلی وسیع تر از دوران خودشان



جمعیت جهان را تعیین می کنند و همه چیز را در خدمت ثروتمندتر کردن خود قرار می دهند.

می دانیم که بخش فاینانس که ربطی به تولید و ایجاد ارزش ندارد در این مدت گسترش پیدا می کند، زیرا ثروتمندان و سرمایه داران قادرند سود سرمایه خود را آنگونه افزایش دهند، که دیگر قادر به جذب در بازار داخلی و ایجاد اشتغال نیست. لذا ضریب سرمایه گذاری در کلیه کشورهای سرمایه داری نسبت به تولید داخلی کاهش پیدا می کند.

می توان گفت سرمایه داری جهانی زیر چتر سرمایه داری فاینانس به یک جامعه در حال رکود تبدیل شده است. آنچه که در این جامعه اتفاق می افتد انتقال در آمد به نفع اقسار ثروتمند است. این جامعه نمی تواند آینده ساز باشد. نه در زمینه اجتماعی و نه در زمینه از بین بردن بیکاری انبوه و مسائل زیست محیطی که نتیجه آن جنگ در مناطق مختلف دنیا و همچنین رشد راست گرایان و رشد پوپولیسم و فاشیسم در دنیاست. این واقعیتی است که باید در ارتباط با نتولیبالیسم و سرمایه داری فاینانس دید.

**|| شما در جایی اشاره می کنید که کشورهای توسعه یافته، به ویژه تا دهه هفتاد و بعد از آن یک رشد حدود ۱۰ درصدی داشته اند که طبیعی است و بعد به یک رشد متوازن می رسند آیا این طبیعی نیست که جامعه در یک زمان رشد تندی خواهد داشت و بعد به یک رشد متوازن می رسد. مثلاً الان چین هم یک رشد تند دارد و طبیعی است که در آینده این ضریب کم شده و به یک رشد متوازن برسد. آیا این رشدی که شما می فرمایید همانی نیست که در صد آن پائین می آید و به یک رشد متعادل و متوازن می رسند؟**

بله، نظر شما کاملاً درست است. یعنی اینکه کشورهای سرمایه داری و پیشرفته، در حال رکود هستند این یک امر طبیعی است. سایر کشورها از جمله چین، برزیل و کشورهای جهان سوم اگر به همان سطح برسند به رکود خواهند خورد. این امری طبیعی است، اما نتیجه گیری از این شرایط می تواند متفاوت باشد. نتولیبالیسم عملاً در تجربه این نتیجه گیری را کرده که چون این گونه است پس باید ثروتمندها ثروتشان را بیشتر کنند چون این ایدئولوژی معتقد است هرچه ثروتمندها بیشتر ثروت داشته باشند به نفع جامعه است و بقیه هم به موهبت ثروت آن ها به اشتغال و درآمد می رسند. این طرز فکر جوهر اندیشه نتولیبالیستی است. نتیجه این نظریه مهم این است که ثروت در دست قشر قدرتمندان تمرکز یابد، اما اینکه این تمرکز ثروت تولید و اشتغال ایجاد می کند یا نه در درجه دوم اهمیت قرار دارد. این طرز فکر و راهبرد، راهی است که می بینیم به فاجعه نزدیک شده، هم فقر در دنیا زیاد شده و هم اختلافات و درگیریها و جریانات تخریبی راستی و پوپولیستی بیشتر شده است.

نتولیبالیسم عملاً در تجربه این نتیجه گیری را کرده که باید ثروتمندها ثروتشان را بیشتر کنند چون معتقدند هرچه ثروتمندها بیشتر ثروت داشته باشند به نفع جامعه است و بقیه هم به موهبت ثروت آن ها به اشتغال و درآمد می رسند گزینه دیگر آن است که در جوامع پیشرفته می تواند ساعت کار کاهش یابد و با ایجاد اشتغال کامل و از میان برداشتن بیکاری انبوه شرایط جدیدی بوجود آید که علیرغم رکود اقتصادی از طریق جا به جا نمودن بخشی از ثروت از طیف کوچک اما قدرتمند جامعه به طرف اکثریت قریب به اتفاق اما کم درآمد، رفاه عمومی افزایش یافته و امکانات جدید برای انسان ها و بهینه سازی وضع اجتماعی آنها از

ضعیفی هستیم. در این شرایط کاهش یافتن ظرفیت های رشد اقتصادی به درگیری شدیدی برای تقسیم درآمد و مسئله مهم سیاسی روز تبدیل می گردد.

اگر در دوران قبل نوعی اجماع بین دوطبقه بزرگ سرمایه داری و کارگری وجود داشت چون رشد ممکن بود اما پس از آن دوره درگیری و کوشش در کسب قدرت بیشتر برای تقسیم درآمد نقش تاریخی پیدا می کنند. درست در این شرایط است که ایده نتولیبالیستی که از دهه ۱۹۳۰ به بعد وجود داشته بروز می کند و قدرتمند می شود و سرمایه دارهایی که تا به حال مجبور به قبول دولت رفاه بودند از این اجماع (اجماع ملی) بیرون می آیند و طرفدار ایده های نتولیبالیستی می شوند.

در نتولیبالیسم چندین مسئله بسیار مهم است، ابتدا اینکه اقتصاد باید راه سیاست را تعیین کند و نه بالعکس. دوم اینکه نیروی کار انعطاف بسیار بیشتری داشته باشد و این کارگر است که بایستی در خدمت سرمایه دار قرار گیرند و کارگران

رفاهی است و کینز و بسیاری دیگر از متفکرین لیبرالیسم طرز تفکر ایشان را تکمیل می کنند.

اما در جنب این تفکر لیبرالیستی نیروهای وسیع جامعه که خواسته شان رفاه بود و این بود که ساعت کار از هفتاد ساعت در هفته کاهش پیدا کند، خواسته شان این بود که شرایط بهداشتی بهتر شود، خدمات آموزش و پرورش بهتر بشود و جنبه عام پیدا کند و دولت در این مسئله نقش داشته باشد. این نیروها هم در اجماع وجود دارند و طرز تفکر خودشان را دارند که می توان گفت که نماینده این ها همان سندیکاهای کارگری هستند که سهم این ها در ایجاد دولت رفاهی حداقل کمتر از ایده های لیبرالیستی نبودند. این سندیکاهای و نیروهای طرفدار جامعه مدنی بودند که طرفدار ایجاد دولت رفاه بودند و بدون این طیف اجتماعی ایجاد جامعه رفاهی تنها با تکیه به ایده لیبرالیستی امکان نداشت. یعنی نیروهای اجرایی و به تعبیری نیروهای اصلی دولت رفاهی و جامعه، خود مردم، مردمی که در بازار کار



لازم است همه نوع شرایطی که سرمایه برای انباشت بیشتر به آن محتاج است را بپذیرند. چون فقط از این طریق است که آنها شانس حفظ شغل خود را دارا می باشد. این نظریه نشان می دهد که هدف ایده نتولیبالیستی این بود که تقسیم درآمد به نفع سرمایه داران انجام بگیرد و در این جهت هم راهبردهایی را به سیاستمداران و کلیه احزاب پیشنهاد می کرد که سبب تغییر تقسیم درآمد از جانب نیروی کار به طرف سرمایه داران انجام بگیرد.

ما می بینیم که در سطح جهان ضریب بیکاری از سال های ۱۹۷۰ به بعد، حتی از اشتغال کامل و ضریب بیکاری صفر به ضریب بیکاری ۱۰ درصد و ۱۲ درصد هم رسیده است. می بینیم که سطح دستمزد در بعد جهانی یا کاهش پیدا کرده و یا ثابت مانده و سطح دستمزد به سمت دامپینگ کاهش یافته است و سرمایه داران و ثروتمندان موفق شده اند در این دوران سهم خودشان را از درآمد بشدت افزایش دهند و این مهم ترین دلیل شکاف اجتماعی حال است که تریبی که امروز سرمایه و درآمد هشت ثروتمند بزرگ دنیا بیشتر از درآمد ۵۰ درصد جمعیت جهان است. این شکاف عظیمی که در این دوران به وقوع پیوسته نتیجه سیاست های نتولیبالیستی است که اقتصاد را به رکود کشانده و دولت ها را به دولت های بدهکار تبدیل کرده و آنها را مجبور کرده که از بودجه های رفاهی کم کنند و بودجه دولتها را در یک جریان و حلقه جدید سیاسی - اجتماعی قرار دهند که در این حلقه انسانها اجباراً نقش دوم را به عهده می گیرند در حالیکه سرمایه داران و در کل ثروتمندان به تنهایی سرنوشت ۸ میلیارد

وجود داشتند در دولت وجود داشتند و درخواست کسب حقوق داشتند و خواسته هایشان هم منطقی بود و لذا نوعی اجماع اجباری بین سرمایه دارها، لیبرال ها و مردم بوجود آمد. این اجماع شانس بزرگی بود برای دولت رفاه که تا دهه ۷۰ قرن قبل کشتش داشت و یک نوع سرمایه داری متعادل را توانست پیاده کند.

**|| فرمودید تا دهه هفتاد، آیا معتقدید که بعد از دهه هفتاد این نوع سیاست ها و دولت ها تداوم نداشته است؟**

بله، تا دهه هفتاد شرایط تاریخی ایجاد دولت های رفاهی در چارچوب سرمایه داری مناسب بودند. این شرایط تاریخی امکان رشد را به همه کشورهای سرمایه داری داد و رشد اقتصادی سطح بالا تا ۱۰ درصد در سال را داریم. (مثلاً ژاپن دو و نیم دهه رشد اقتصادی ۱۰ تا ۷ درصدی داشت. شرایط رشد بعد از جنگ جهانی آماده بود ظرفیت استفاده از منابع طبیعی و انسانی بطور انبوه وجود داشت، هنوز جامعه سرمایه داری اشباع نشده بود. امکان اینکه علیرغم سرمایه داری تقسیم درآمد هم به صورت متعادل مدیریت شود، موجود بود. اما به دلیل محدود بودن امکانات و ظرفیت های رشد، می بینیم که رشد متوسط کشورهای صنعتی و پیشرفته از سال ۱۹۷۰ به بعد در سطح بالا یعنی ۵ تا ۶ درصدی به ۲ یا یک درصدی می رسد که هنوز همین ضریب رشد ادامه دارد. یعنی ما در بعد از این دهه، شاهد ضریب رشد بسیار





این الگوها بر اساسی راهبرهای بومی و رعایت منافع مردم و محیط زیست بوجود نیامدند و از همان ابتدا بر روابط امپریالیستی و سرمایه‌داری فاینانس استوار بوده‌اند.

خاورمیانه موفق نشده است که راهی را بگذراند که از منابع طبیعی‌اش بتواند هم برای کشورهای این منطقه و هم برای آینده‌الگوی انرژی در جهان که الگوی دیگری به‌غیر از انرژی‌های فسیلی است استفاده کند. خاورمیانه می‌توانست و می‌تواند نقش مهمی در سیاستگذاری جهان داشته باشد و البته این در صورتی وجود می‌آید که راهبرد همکاری مشترک و امنیت مشترک منطقه ای مد نظر قرار می‌گرفت. همکاری‌های اقتصادی در زمینه استفاده از منابع و امکانات طبیعی مشترک و ایجاد راه‌ها و ارتباطات مشترک، برنامه‌های زیست‌محیطی مشترک و ایجاد سیستم‌های تولید برق و انرژی مشترک و ایجاد نهادهای آموزشی مشترک و خلاصه ایجاد بازار مشترک و تعریف امنیت منطقه ای مشترک می‌توانست از وقوع فاجعه‌های پی در پی در منطقه مانع کند، بخصوص اینکه، کشورهای منطقه با دین اسلام از یک فرهنگ مشترک و همزیستی طولانی و تا حدی هم صلح آمیز برخوردارند.

این شرایط مناسب می‌توانست و همواره هم می‌تواند شرایط متکی بودن کشورهای منطقه به نیروها و ظرفیتهای کلان خود را بوجود آورد و از اینکه نیروهای خارج از این منطقه به‌ویژه نیروهای نظامی و دسیسه طلب وارد منطقه بشوند و کشورهای منطقه را به جان یکدیگر ببانند، جنگ شیعه و سنی را بپا کنند، جلوگیری کند. در حقیقت راهی که ما هنوز شروع نکردیم، اما افرادی هستند که خواهان همکاری مشترک هستند که شاید بخش دیپلماتیک ایران هم در این زمینه مشغول مطالعه است، اما به‌طور جدی ما وارد بحث آینده‌ساز همکاری مشترک نشده‌ایم که از جنگ‌های درونی مانند جنگ در سوریه و تغییر رژیم‌ها جلوگیری کنیم و از نیروها برای رشد و توسعه و شرایط بهتر استفاده کنیم. در واقع این منطقه با ظرفیتهایی که دارد می‌تواند در سطح جهان نقش خیلی مثبتی بازی را به عهده بگیرد. اما تا به حال متأسفانه از این ظرفیتهای سو استفاده شده و درست عکس نقش مثبت را بازی کرده است.

**|| من از صحبت‌های شما این را فهمیدم که کلاً سرمایه‌داری و اکنون نئولیبرالیسم به بن‌بست‌های اقتصادی - اجتماعی - سیاسی رسیده است. پرسش اینجاست که پیش‌بینی‌تان در آینده چیست؟ آیا**

مشکل اصلی جهان مشکل رکود اقتصادی نیست بلکه مشکل اصلی بی‌عدالتی در تقسیم درآمد و مشارکت دادن مردم است. علاوه بر آن مشکل تخریب محیط زیست بشریت می‌باشد که نسلهای گذشته برغم ایجاد رشد ناموزن به نسلهای آینده تحمیل کرده است اما ما مشاهده می‌کنیم که نتیجه آن خوشبخت کردن انسانها نبوده است، بلکه نهادینه کردن بیکاری انبوه، نهادینه کردن دولتی ضد رفاه نهادینه کردن دولت‌های بدهکار بوده است که حالا مجبورند از سرمایه داران بزرگ برای توازن بودجه وام بگیرند و همیشه وابسته به آن‌ها باشد. این‌ها همه برنامه‌های نهادینه کردن بدترین اوضاع برای کشورها و برای دنیاست. به همین دلیل من به‌هیچ‌وجه با این نظریه که اتفاقاتی که در این چند دهه افتاده که اتفاقی و بدون هدف بوجود آمده‌اند، موافق نیستم. من فکر می‌کنم این طرز فکر نیز از تبلیغات وسیعی که نئولیبرالیسم در راستای مشروعیت بخشیدن به راهبرد ضد انسانی خود کرده است، سرچشمه می‌گیرد.

**|| نقش کشورهای تولیدکننده نفت و به تبع اوپک چیست؟ آیا این‌ها را هم می‌توان در این شرایط که به تغییر شما نئولیبرالیسم مسبب آن شده است دخیل دانست؟**

دخالتهای کشورهای خاورمیانه و نقش منابع نفتی این دیار یکسان نیست. بعضی از این کشورها به دلیل محدود بودن جمعیت و وفور منابع طبیعی مانند عربستان سعودی و بدلیل ساختار قومی حکومت و ممانعت از ایجاد دموکراسی، این کشورها در عمل به پایگاه سرمایه‌داری فاینانس تبدیل شده‌اند. چون درآمد رانتی این کشورها در سطح بسیار بالائی قرار دارد و لذا در این میان سهم درآمدشان از فاینانس به‌مراتب از سهم تولید نفت و گاز بیشتر است. این‌یک نمونه نقش منفی کشورهای خاورمیانه است. ما مشاهده می‌کنیم که عربستان سعودی به پایگاه نظامی و سیاسی یک کشور امپریالیستی تبدیل شده است. این حلقه ایجاد شده میان منابع نفتی، سرمایه‌داری فاینانس، سیستم نظامی و صدور اسلحه به منطقه چیزی جز یک حلقه تخریبی نیست و با منافع حال و آینده خاورمیانه کاملاً در تضاد است.

ریشه اکثر مشکلات و چالشهای موجود در این منطقه را می‌بایست در الگوی ناپایدار استفاده از منابع طبیعی نفتی منطقه جستجو نمود که این الگوها نه در خدمت مردم منطقه و نه در خدمت بشریت عمل می‌کنند.

قبیل افزایش زمان مرخصی، حقوق بازنشستگی، امکانات بهداشتی و غیره بالاخره رکود اقتصادی همراه با رفاه بیشتر انسانها شود و رکودی نباشد که ۱۰ درصد از اعضای جامعه به انگل تبدیل شده باشند و بقیه به‌نوعی در ترس به سر ببرند که میثاق شغلهشان را از دست بدهند. این کار وقتی عملی است که همه مشتغل باشند با کاهش ساعت کار از ۴۰ ساعت به ۳۰ و احتمالاً در آینده به ۲۰ ساعت در هفته. در این صورت همه مشتغل خواهند بود و همه درآمد دارند و ترس از بیکاری، زمینه عینی خودش را از دست می‌دهد. امکان ایجاد عدالت به وجود می‌آید، تقسیم درآمد متعادل خواهد شد و دولت رفاهی گسترش پیدا خواهند کرد. در نتیجه امکان سواستفاده از طیفی از جامعه که از جامعه زده‌شده‌اند، برای ایجاد تروریسم، پوپولیسم و انتخاب اشخاصی مانند ترامپ و امکان انتخاب افرادی با نظریات فاشیستی از بین خواهد رفت. چون زمینه اجتماعی کلیه این جریان‌های افراطی، فقر و ناامیدی بخش زیادی از مردم از جامعه و نوع زندگی و روابط زندگی و بی‌اعتمادی به دولت و ساختار و احزاب است.

این بی‌اعتمادی نتیجه سیاست‌های نئولیبرالیسم است. اما اگر ما راه دیگر را که انسان در آن نقش عمده داشته باشد، انتخاب کنیم می‌توانیم بگوییم که بشریت می‌تواند علیرغم رکود طبیعی اقتصاد با خوشبختی بیشتری زندگی کند و همین امکانات را برای نسل‌های بعدی نیز به وجود بیاورد. لذا مشکل اصلی جهان مشکل رکود اقتصادی نیست بلکه مشکل اصلی بی‌عدالتی در تقسیم درآمد و مشارکت دادن مردم است. علاوه بر آن، مشکل تخریب محیط زیست بشریت می‌باشد که نسل‌های گذشته برغم ایجاد رشد ناموزن به نسلهای آینده تحمیل کرده است. بنابراین نه‌تنها رکود را باید قبول کنیم بلکه باید قبول کنیم که بخشی از ثروت‌های ایجاد شده دنیا در اختیار بهینه‌سازی محیط زیست برای نمونه ممانعت از ایجاد آلوده‌ها و خنثی نمودن آلوده‌گی‌های در گذشته ایجاد شده اختصاص پیدا کند. در حقیقت باید بینشمان را از آینده تغییر بدهیم و محور بینشمان را از دوران گذشته یعنی از دیدگاه نادرست رشد بدون هزینه به دیدگاه درونی نمودن کلیه هزینه‌های تولید و حفظ محیط زیست تغییر دهیم.

**|| فکر نمی‌کنید که هر سیاستی یک سری ما به‌ازاء یا پیامدهای ناخواسته هم دارد، از جمله این سیاست‌های نئولیبرالیستی، فکر نمی‌کنید بخشی از این پیامدها زاینده طبیعی این سیاست‌ها باشند؟**

در این مورد من با شناختی که از نئولیبرالیسم، اهداف، عملکرد و تجربه این دیدگاه دارم باید اصرار کنم که ستون‌های نهادینه‌شده در این سیستم و سرمایه فاینانس این ستونهای تخریبی ساختار را تشکیل می‌دهند و به هیچ وجه تصادفی و غیر منتظره به وجود نیامده‌اند. وضع موجود درست در تطابق با اهداف نئولیبرالیسم است. اهداف گفته شده و پشت پرده در هر ایده‌ای همیشه به مقابله اهداف مردم پسند مطرح می‌شوند. برای نمونه نئولیبرالیسم با تظاهر به هدف ایجاد انبوه شغل موفق شد احزاب را به دنبال خود بکشانند، اما واقعیت آن است که درست در دوران صادرات اندیشه نئولیبرالیسم ضریب بیکاری انبوه در همه کشورهای سرمایه‌داری از ۲ تا ۳ درصد در دهه ۱۹۸۰ به ۱۰ تا ۲۰ درصد در حال حاضر رسید. این روند واقعی هدف اصلی اندیشه این جریان جدید بود. چون بدون بیکاری و نهادینه شدن بیکاری انبوه سطح دستمزد در سطح موردقبول سرمایه‌داران با بینش یک‌جانبه سودزاده‌تر در کمترین مدت، نمی‌توانست امکان‌پذیر شود. بیکاری و کاهش سطح دستمزد اصلی است که نئولیبرالیسم هدفمندانه به پیاده کردن آن در چند دهه اخیر کوشش شدید داشته است.

## نسخه بهتر از این وجود دارد؟

طبیعی است که در هر دوران تاریخی هرچقدر هم که آن دوران فاجعه‌بار باشد همیشه نسخه مثبتی وجود دارد و غیر از این هم نمی‌تواند باشد این امری طبیعی است. چون انسان‌ها به‌خودی‌خود طرفدار جنگ نیستند که همیشه بخواهند جنگ کنند، بلکه انسان‌ها طرفدار صلح و رفاه هستند. پس باید جایگزینی عملی هم برای ارضای آرزوهای طبیعی انسانها وجود داشته باشد.

من فکر می‌کنم اکنون ما در شرایطی قرار داریم که این شرایط الزاماً بشریت را با دو راه مختلف و متقابل قرار داده است. مقصود من انتخاب بین سرمایه‌داری فاینانس در سطح جهانی و ادامه آن با تمام فجایعی که این راه اجباراً همراه خود دارد. همین وضع در اوایل قرن بیستم سبب دو جنگ جهانی شد، فاشیسم و ناپودی اقشار و اقوام مختلف در حدود ۱۰۰ میلیون کشته و ناپودی سرمایه‌های انسانی و طبیعی. اگر چه احتمال تکرار این فجایع به خاطر تجربیاتی که حتی خود سرمایه‌داران از آن دوران گرفته‌اند خیلی کم شده است و نخبگان کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته کوشش می‌کنند که خطرات ساختاری را تا حدی مهار کنند. این مسئله را برای نمونه می‌توان در برنامه نجات بانک‌های کلیدی و ورشکسته کشورهای سرمایه‌داری پس از بحران مالی ۲۰۰۸ مشاهده نمود.

ما به‌طور جدی وارد بحث آینده‌ساز همکاری مشترک نشده‌ایم که از جنگ‌های درونی مانند جنگ در سوریه و تغییر رژیم‌ها جلوگیری بکنیم و از نیروها برای رشد و توسعه و شرایط بهتر استفاده کنیم کشورهای سرمایه‌داری با به کار گذاردن بیش از ۱۰۰۰ میلیارد دلار سرمایه کشورهای خود در ممانعت از سقوط سیستم بانکی، یعنی آن اتفاقی که پس از بحران مالی جهانی ۱۹۲۹ افتاد، موفق شدند از تکرار فاجعه خانمان سوز تاریخی لاقبل موقتا جلوگیری کنند. اما آیا تضمینی وجود دارد که این کشورها قادر خواهند بود برای بار دوم این وسیله را مجدداً بکار اندازند؟ و آیا چنین منابع هنگفتی در دست دولتها قرار خواهد داشت و آیا بکار انداختن بخش قابل ملاحظه‌ای از درآمدها و سرمایه‌ها برای حفظ سیستمی تخریبی به نارضایتی همگانی و بی‌اعتمادی عمومی مردم نسبت به احزاب و دولتهای موجود یعنی ایجاد جو غیر قابل سیاسی تبدیل نخواهد گردید.

آیا جریان‌های ناسیونالیستی مانند ترامپسم که که هیچگونه تفاهمی برای چالشهای زیست محیطی ندارد نشانه شروع از هم‌پاشیده گی نظام مدیریتی جلوگیری از فاجعه نمی‌باشد؟ ترامپ حتی حاضر به قبول اینکه ما در درون فاجعه زیست‌محیطی بسر می‌بریم هم نیست و از قرارداد پاریس کناره‌گیری می‌کند، یعنی سبب می‌شود که راهی که دولتها به‌زحمت تا کنون پیوند یکشبه ناپود گردد. از دید من این نمونه بارز و نشانه بسیار فاجعه آور و خطرناکی برای بحران شدید مدیریت فجایع سیستم موجود و آغاز مسیری بسیار خطرناک است.

راه دوم که من به موفقیت آن به‌شرط اینکه مردم خودشان در این راه مبتکر شوند، ایمان دارم این است که ابتدا در جهان جنبش وسیعی برای کاهش ساعت کار از ۴۰ ساعت به ۳۰ ساعت در هفته در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته و ایجاد اشتغال کامل بوجود آید. یعنی راهبردی انتخاب شود که ماهیتاً ضد استراتژی نئولیبرالیستی و سرمایه‌داری فاینانس است و مشروعیت این سیستم را بطور جدی به لرزش در می‌آورد. سیستم در حال حاضر موجود به شدت به افزایش ساعت کار در طول عمر کارکنان و کاهش سطح دستمزدها و نهادینه شدن فقر وابسته است. برعکس تعدیل شکاف درآمدی و جامعه ساختاری را پی ریزی می‌کند که انسان‌ها از استقلال

بیشتری در زندگی‌شان برخوردار می‌شوند و دیگر ترس این را ندارند که به خیل بیکاران یا انگل‌های جامعه بیبوندند و از امکانات ساعت فراغت برای بالا بردن آگاهی برای دخالت در امور سیاسی، برای دموکراتیزه کردن جامعه‌شان و برای مشارکت بیشتر در ساختن آینده که بسیار مهم است، استفاده می‌کنند. اگر مردم در ساختن جامعه‌شان شرکت بیشتری داشته باشند قطعاً از وقوع فجایع مانع می‌شوند.

این مردم هستند که می‌توانند با تصمیم خودشان به نفع خودشان و نسل‌های آینده‌شان تصمیمات بهتری بگیرند و از تصمیم‌هایی که اقشار نامرئی و بی‌نام و نشان در پس درب‌های بسته در کنفرانس‌های مختلف برای بشریت می‌گیرند و بشریت را به آن راه اول هول می‌دهند، جلوگیری کنند.

## || در پایان اگر نکته خاصی دارید بفرمائید.

من فکر می‌کنم دولت ما نیز می‌تواند با انتخاب تصمیمات کلیدی اندیشه و زیربنای اصلاحات را آنگونه در

و اجرای سیاست قدرتمند نمودن بازار داخلی تبدیل گردد. افزایش حداقل سطح دستمزد و اجرای پروژه‌های اشتغال زای ساختاری و یا به پایان رسانیدن پروژه‌های متوقف شده دولت و همچنین اجرای پروژه‌های رفاهی می‌توانند به نوبه خود به افزایش قدرت خرید انبوه شهروندان بیفزایند.

مالیات‌های سطح بالا می‌تواند انتقال ثروت را از دست آن عده که از ثروتمندان به جز مصرف کالاهای لوکس و وارداتی استفاده نمی‌کنند به اقشار وسیع که احتیاجات اولیه خودشان را باید جوابگو باشند، قدرت داخلی بازار و اقتصاد را به‌صورت چھشی می‌تواند تغییر دهد.

دوم اینکه لازم است واردات هدفمندانه کنترل شود به تریبی که ابتدا و در مرحله اول صنایع بومی و سرمایه داران بومی بتوانند تقویت شوند. در این راستا لازم به تذکر است که رقابت صنایع داخلی در بازار جهانی قبل از اینکه کیفیت تولیدات داخلی را افزایش دهد به ناپودی آنها کشیده می‌شود و لذا راهبردی پر ریسک است. هدف افزایش کیفیت کالاها می‌تواند از طریق تقویت



MEHR NEWSAGENCY  
by: Majid Haghdoost

رقابت در بازار داخلی هم تحقق پذیرد و افزایش قدرت بازار داخلی خود به خود رقابت داخلی را تشدید می‌کند اما رقابت صنایع و تولید کننده گان بومی در بازار جهانی هنگامی موثر خواهد بود که این صنایع دوران ضعف و تقویت را پشت سر گذارده باشند و در اولین روبرویی ناپود نشوند.

این همان راهبردی است که کلیه کشورهای موفق دنیای سوم از قبیل کره جنوبی انتخاب نمودند. لذا رقابت در بازار جهانی پیش شرط‌هایی دارد و امکان رقابت شدید به آماده کردن صنایع بومی در رقابتهای داخلی دارد. کره جنوبی این دوران را که بیش از دو دهه به طول انجامید پشت سر گذارد و از واردات بی‌حوصصر جلوگیری کرد و دنبال استراتژی صنعتی کردن جامعه از طریق جایگزین کردن واردات رفت و بعداً اینکه بنیة اقتصادی قوی شد و بخش‌های مختلف اقتصاد بیک دیگر اتصال پیدا نمودند و همه بخش‌ها از یکدیگر بهره مند شدند و یکدیگر را تقویت کردند، وارد بازار جهانی شد. اقتصاد ما به‌گونه‌ای است که با سیاست درهای باز و عدم کنترل واردات، چاره‌ای به جز اینکه به انگل بازار جهانی تبدیل شود و در حال درج‌ازدن بسر برد، ندارد.

کشور نهادینه کند که راه برگشت از آن با مخارج سیاسی رقابت در بازار جهانی پیش شرط‌هایی دارد و امکان رقابت احتیاج شدید به آماده کردن صنایع بومی در رقابتهای داخلی دارد کلانی گره بخورد. یکی اینکه با تکیه به مهمترین مشکل اقتصاد ایران یعنی ضعف بازار داخلی و سطح پائین قدرت خرید انبوه جامعه، تقویت جدی بازار داخلی و افزایش قدرت خرید مردم از طریق تقسیم عادلانه درآمد یعنی از طریق تقسیم عادلانه ارزش‌های ایجاد شده و نه از طریق تولید نقدینگی و ایجاد تورم و راضی نمودن کوتاه مدت مردم الزاماً در دستور کار دولت قرار گیرد.

تقسیم عادلانه ارزش‌های تولید شده است که می‌تواند آن تحول ساختاری را در بازار داخلی بوجود آورد که مهمترین پیش شرط به راه انداختن چرخ اقتصاد در سطح انبوه و ضامن رشد اقتصادی قابل ملاحظه باشد. بدون افزایش قدرت خرید انبوه هیچگاه رشد چند درصدی تولید داخلی ممکن نخواهند بود. طبیعی است که ثروتمندان و رانت خواران با چنین راهبردی به مقابله خواهند پرداخت. از طرف دیگر تاکید رهبری به اشتغال و تولید برای سال جاری می‌تواند به پشتوانه سیاسی قدرتمندی برای خنثی نمودن فشارهای مخالفین



## حجت الاسلام فیروز جایی در گفتگو با مهر:

## تعالیم دین به فلسفه جهت می دهد



نسرین دمیرچی

برای تدبیر نیازهای بشر در جامعه اسلامی، علمی مورد نیاز است که از حیث، مبنا، محتوا و هدف اسلامی باشد. بنابراین علم اسلامی علمی است که از جهات یاد شده (مبنا، محتوا و هدف) اسلامی باشد، اما نمی توان از نقطه صفر شروع کرد و لازم است از تجارب و دستاوردهای دیگر جوامع بشری نیز بهره گرفت. متن زیر گفتگوی مهر با حجت الاسلام یار علی کرد فیروز جایی عضو هیئت علمی دانشگاه باقر العلوم (ع) در مورد اسلامی سازی علوم است که در ادامه می خوانید؛

## || اسلامی سازی علوم چه معنایی دارد؟

کاروان دانش بشری محصول خرد جمعی در طول تاریخ است و علوم انسانی نیز در طی چند قرن شکل گرفته اند و فراز و نشیب هایی را پشت سر گذاشته اند، اما این علوم عمده در دوره مدرن و با مبانی سکولاریستی شکل گرفته اند و هدف اصلی آن ها سامان دادن به زندگی انسان در دنیا و برآوردن نیازهای دنیایی انسان هست. از این رو این علوم برای انسان مسلمان که دارای جهان بینی دینی اسلامی است و هدف اصلی او سعادت دنیوی و اخروی و بالآخره قرب الهی است، کار آمد نخواهند بود.

نمی توان از نقطه صفر شروع به تأسیس علم کرد و لازم است از تجارب و دستاوردهای دیگر جوامع بشری نیز استفاده کرد، بدین ترتیب پای اسلامی سازی علوم موجود به میان می آید؛ مراد از اسلامی سازی علوم موجود آن است که علوم موجود را به گونه ای جرح، تعدیل و اصلاح کرد که مبانی آن مبانی اسلامی باشند برای رفع نیازهای انسانی که مومن به خدا و تعلیمات انبیاء است، علمی لازم است که هم از حیث مبانی، هم از حیث محتوا و هم از حیث هدف با جهان بینی دینی این انسان سازگار باشد، به عبارت دیگر برای تدبیر نیازهای بشر در جامعه اسلامی، علمی مورد نیاز است که از حیث، مبنا، محتوا و هدف اسلامی باشد. بنابراین علم اسلامی علمی است که از جهات یاد شده (مبنا، محتوا و هدف) اسلامی باشد، اما می دانیم نمی توان از نقطه صفر شروع به تأسیس علم کرد و لازم است از تجارب و دستاوردهای دیگر جوامع بشری نیز استفاده کرد، بدین ترتیب پای اسلامی سازی علوم موجود به میان می آید؛ مراد از اسلامی سازی علوم موجود آن است که علوم موجود را به گونه ای جرح، تعدیل و اصلاح کرد که مبانی آن مبانی اسلامی باشند، از حیث محتوا نه تنها ناسازگار با اسلام نباشند، بلکه تا آن جا که در معارف اسلامی آموزه هایی متناظر وجود دارد، آن آموزه ها در محتوای علم دخالت داده شوند و بدین وسیله محتوای علم محتوایی اسلامی گردد و بالآخره

هدف نهایی علم نه فقط رفاه و توسعه، بلکه سعادت نهایی انسان و تسهیل نیل به قرب الهی باشد. پس معنی اسلامی سازی علوم آن است که علوم بر مبانی هستی شناختی، معرفت شناختی و انسان شناختی اسلامی استوار شوند و با ابتدای بر مبانی اسلامی، مشتمل بر نظریات متلائم با معارف اسلامی و الهام یافته از آموزه های وحیانی باشند که در این صورت در خدمت اهداف دینی و اغراض اسلامی نیز خواهند بود.

## || اسلامی سازی علوم چگونه امکان دارد؟

اگر سخن از اسلامی سازی علوم انسانی موجود است، برای تحقق آن لازم است اولاً دانشمند و پژوهشگری که در این عرصه گام می نهد، با مبانی معرفت شناختی، هستی شناختی و انسان شناختی اسلامی نه تنها آشنایی و انس داشته باشد، بلکه به آنها باور داشته باشد. ثانیاً با اسلام و آموزه ها و معارف آن به صورت تخصصی و عمیق آشنا باشد و توانایی استنباط و اصطیاد احکام موضوعاتی را که در متون اصلی اسلام احکام آن ها ذکر نشده اند، داشته باشد و ثالثاً در زمینه علم مورد نظر و نظریات آن تخصص داشته باشد به گونه ای که بتواند هم مبانی و مبادی نظریات مسائل این علم را دریابد و هم به لوازم و پیامدهای آن نظریات و مسائل منتقل شود تا به تلائم یا عدم تلائم آن نظریات و مسائل با مبانی اسلامی و آموزه های وحیانی پس ببرد و سازگاری یا ناسازگاری آن ها با معارف اسلامی را تشخیص دهد و بتواند به بازسازی نظریات علمی بر اساس مبانی اسلامی بپردازد و تعلیمات اسلامی را به نحوی روشن کند در نظریات علمی اشراق کند و معارف دینی مربوطه را در قالب نظریات علمی عرضه کند به نحوی که مورد استقبال جامعه علمی دنیا واقع شود.

## || آیا فلسفه با صفت اسلامی معنا دارد؟

فلسفه با وصف اسلامی ممکن است، گرچه در بدو امر ممکن است چنین به نظر آید که ویژگی اصلی فلسفه آزاد اندیشی عقلی است و این با اسلامی بودن که محدودیت برای اندیشه به دنبال دارد، ناسازگار است. اما این نظر درست نیست، چون اسلامی بودن مانع آزاد اندیشی عقل نیست تا فلسفه را از فلسفه بودن خارج کند و هیچ محدودیتی برای تفکر عقلی به دنبال ندارد. منظور از اسلامی بودن فلسفه آن است که گذشته از مسلمان بودن فیلسوفان آن و امکان دفاع از اسلام به وسیله این فلسفه و تلائم معارف آن با معارف اسلام) این فلسفه در طرح بسیاری از مسائش، ارائه براهین و راه حل ها و تقریر های تازه از معارف اسلامی الهام گرفته است، ولی از آن جا که در اثبات یا رد ادعاها و مسائل فقط به برهان عقلی تکیه کرده است همچنان فلسفه است و از آزاد اندیشی عقلی فاصله نگرفته است. بنابر این بین اسلامی بودن و فلسفه بودن این فلسفه تعارضی نیست. توضیح آن که اسلام به معنای عام کلمه که شامل قرآن و روایات است، منبع الهام بخش فلسفه است.

فیلسوفان مسلمان چون معارف اسلام را به عنوان حقائق تردید ناپذیر قبول داشته اند، در مقام تفکر فلسفی در باره موضوعات گوناگون از آنها متأثر شده و با الهام از آنها مسئله ها، راه حل ها تقریر های نوی را در فلسفه طرح کرده اند. فیلسوف مسلمانی که ایمان به توحید

خدا، اساس باورهای دینی اوست، نمی تواند به آن بی اعتنا باشد یا حتی آن را در عرض دیگر گزاره ها قرار دهد. چنانکه نمی تواند از کنار قول به معاد به سادگی عبور کند یا درباره حقیقت وحی تأمل نکند. اسلام پرسش های متنوع جدیدی را طرح کرده است که ذهن فیلسوف مسلمان را به کاوش و پژوهش وامی دارد و او تا پاسخ آن ها را نیابد، نمی تواند آرام بگیرد؛ زیرا تعادل از آنها، بری فیلسوف نارواست.

تأمل فلسفی درباره آموزه های دینی، سبب می شود تا فیلسوف به مادی و پیش فرض های دور و نزدیک آن منتقل شود و بدین ترتیب، مسئله های جدیدی در برابر او طرح گردد که ناگزیر به حل آنهاست. از این رو، معارف دینی به طور غیر مستقیم و با واسطه نیز موجب طرح مسئله ها و موضوعات تازه می گردد.

تأثیر معارف اسلامی در فلسفه به طرح موضوعات و مسائل جدید خلاصه نمی شود. افزون بر این، معارف اسلامی به دلیل اهمیت دادن به برخی موضوعات و تأکید ویژه بر آن ها، موجب اهتمام ویژه فیلسوف درباره آن می گردد. از این رو کوشش های عقلانی او را به اهداف معینی معطوف می کند. اصل میخنی مانند خداشناسی در فلسفه اسلامی دستاورد جدیدی نیست، بلکه از قبل در فلسفه ارسطو و افلوپین نیز مطرح بوده است، اما تأکید فراوان قرآن و روایات بر خدا شناسی، موجب جهت دهی فیلسوفان مسلمان به سمت این موضوع و اهمیت یافتن آن در فلسفه او شده است؛ به گونه ای که یکی از طولانی ترین مباحث فلسفه اولی در فلسفه اسلامی، مبحث خداشناسی (الهیات بالمعنی الاخص) است.

افزون بر این دو، معارف اسلامی از جهت تصحیح خطاهای فلسفه نیز نقش آفرین بوده و در فلسفه اثر گذاشته است. فیلسوف مسلمان از آنجا که معارف اسلام را از سرچشمه زلال وحی دریافت کرده است-به ویژه آن دسته از معارفی که یقینی اند- تعارض آن ها با دستاورد های فلسفه را دلیل بر مغالطی بودن دستاورد فلسفی و عقلی فیلسوف میدانند و از این رو به باز سازی استدلال فلسفی مربوط و رفع مغالطه احتمالی و ترمیم آن می پردازد. برای نمونه می توان به قول فیلسوفان مشایی پیش از اسلام اشاره کرد که حرکت، ماده و اجرام سماوی را قدیم می پنداشتند، اما فیلسوفان مسلمان تحت تأثیر آموزه دینی حدوث غیر خدا، قائل به حدوث ذاتی آن ها (نزد ابن سینا و پیروانش) یا دهری (نزد میرداماد) یا حدوث زمانی (نزد ملاصدرا) شده اند.

فلسفه سیاسی اسلامی نیز بیانگر آن است که فیلسوفان مسلمان تحت تأثیر آموزه های دینی از دستاورد های فلسفی فیلسوفان یونان دست کشیده، نظریه های جدیدی ابراز کرده اند که کاملاً بر گرفته از معارف قرآنی است. سر انجام می توان از تأثیر معارف اسلامی در فلسفه از حیث ابداع استدلال نیز سخن گفت، پیش تر توجه داده شد که روش استدلال عقلی اساس فلسفه را تشکیل می دهد و از این رو، معنا ندارد که مسئله ای فلسفی بدون استدلال عقلی قبول یا رد شود و یگانه معیار رد و قبول گزاره های فلسفی، استدلال عقلی است؛ بنابراین، نمی توان در فلسفه گزاره های دینی را جانشین استدلال عقلی کرد، اما چه بسا سخنی دینی (قرآن و روایات) موجب تفتن فیلسوف به استدلال ویژه ای گردد و او را در طراحی شکل تازه ای از استدلال کمک کند.



البته سخن درباره آگاهی از حد وسط استدلال است نه جانشینی امر و نهی یا سخن دینی به جای استدلال عقلی. برای نمونه ابن سینا آیه ۵۳ سوره فصلت «وَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» را اشاره به برهان صدیقین دانسته است.

بنابر این می‌بینیم فلسفه اسلامی موجود به شکل‌های مختلف از معارف اسلامی الهام پذیرفته است.

### || چگونه فلسفه اسلامی را نمونه اسلامی سازی علوم غربی می‌دانید؟

تاریخ نگاران فکر و اندیشه بشری، فلسفه را که متضمن پاسخ‌های عقلی به پرسش‌های بنیادین است، به یونان باستان نسبت می‌دهند. تفکر درباره حقیقت موجودات و پرسش از علل و اصول اشیاء و تدارک پاسخ‌هایی برای آن‌ها، بی‌گمان برای هر انسان متفکری رخ می‌دهد. از این رو هر کسی به اندازه دامنه پرسش‌ها و پاسخ‌هایش، فیلسوف است، اما طرح عالمانه و نظر ورزانه پاسخ به این پرسش‌ها و تدوین آن‌ها در قالب کتاب، کاری است که یونانیان انجام دادند و اکنون به نام میراث فلسفه یونانی از سقراط، افلاطون، ارسطو و مانند آنها در دسترس است.

فلسفه یونان که در خردورزی‌های پیشاسقراطیان آسیای صغیر (ترکیه کنونی) ریشه داشته است، پس از کشورگشایی‌های اسکندر و در عصر یونانی مابئی به اسکندریه و سپس به سوریه و ایران می‌رسد و در این مراکز انتشار می‌یابد تا اینکه خورشید اسلام از جزیره العرب طلوع می‌کند و فروغ آن به سرعت ایران، عراق، سوریه و مصر را در می‌نوردد.

اسلام، پاسخ پرسش‌های بنیادینی را که ذهن هر اندیشوری را به خود مشغول می‌کرد، در خود داشت و مسلمانان که با جان و دل اسلام را پذیرفته بودند، به

آن‌ها ایمان آوردند و از طریق جهان بینی اسلامی که محصول وحی بود، به هستی نگریستند. با گسترش قلمرو جغرافیایی جامعه اسلامی و رویارویی مسلمانان با ملت‌ها و مذهب‌های گوناگون، اوضاع فرهنگی-اجتماعی جدیدی پیش آمد. در این اوضاع، طبیعی بود که کلام اسلامی تاسیس شود تا از اسلام و آموزه‌های اعتقادی آن پاسداری کند.

از این پس به ویژه در قرن دوم هجری، عرب‌ها در صدد برآمدند تا از دستاورد های تمدنی دیگر ملل بهره‌برند. بدین منظور دست به کار آموزش علوم آن‌ها و ترجمه متون علمی شدند. به اقتضای نیازهای عملی، ترجمه متون پزشکی و نجومی را آغاز کردند و در ادامه، ترجمه ریاضیات، فلسفه و... نیز در دستور کار قرار گرفت. مسلمانان در مرتبه ترجمه متون علمی متوقف نشدند، بلکه به شرح، تفسیر و تلخیص متون ترجمه‌ای نیز دست زدند و سر انجام به جایگاه بازسازی و تدوین علوم بر اساس بنمایه‌های دیگران و افزوده‌های خود رسیدند. یکی از علوم تازه وارد، فلسفه یونان بود. نزاع‌های کلامی درباره آموزه‌های اعتقادی اسلام، پیش از ترجمه متون فلسفی در گرفته بود و فلسفه که در بسیاری از موضوعات با معارف اعتقادی اسلام، تلاقی‌هایی داشت یا تلقی می‌شد که تلاقی‌هایی دارد، می‌توانست در عرصه مناقشه‌های کلامی نقش ایفا کند. با صرف نظر از اسباب دیگری که احتمالاً در روی آوردن مسلمانان به فلسفه یونانی اثر گذار بودند، نمی‌توان از نقش منازعات کلامی به ویژه عقل‌گرایی معتزله در این زمینه غافل بود.

به هر حال، فلسفه یونانی در بستر فرهنگ اسلامی ریشه دوانید و با بهده مندی از آیات و روایات، بزرگانی همچون کندی، فارابی، ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا رخ نمودند و آثاری مانند نامه درباره فلسفه اولی (کندی)، احصاء العلوم، آراء اهل المدينة الفاضله، تعلیقات، فصوص

الحکم (فارابی)، شفا، اشارات و تنبیهات (ابن سینا)؛ حکمة الاشراق (سهروردی)؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه و الشواهد الربوبیة (ملاصدرا) شیرازی) و کتاب‌های بسیار دیگری در فلسفه نوشته شد.

فیلسوفان مسلمان، یعنی کسانی که دغدغه‌های فلسفی داشته و با نبوغ فردیشان درباره پرسش‌های اساسی بشر اندیشیده‌اند، تحت تأثیر معارف و حیاتی اسلام، درباره موضوعاتی مانند خدا، صفات خدا، رابطه خدا با موجودات دیگر، انسان و فرجام او، پدیده وحی، سعادت و شقاوت انسان، زندگی اجتماعی انسان و ملزومات آن به فلسفه ورزی پرداخته و نظریات گوناگونی ابراز داشته‌اند. این بخش از دستاوردهای فلسفی فیلسوفان مسلمان که از حیث طرح موضوع یا مسئله یا تبیین و اثبات آن و احیاناً از همه این جهات الهام پذیرفته از معارف اسلامی است، صیغه‌ای اسلامی به فلسفه آن‌ها داده و بدین ترتیب، فلسفه آن‌ها به عنوان یک دانش اسلامی در آمده است.

گفتنی است فیلسوفان آغازین عالم اسلام توانستند فلسفه وارداتی یونانی را در پرتو تعلیمات و حیاتی اسلام بازسازی کنند و عناصر ناسازگار با اسلام را از آن بزایند و عناصری را با الهام از معارف بنیادین اسلامی بر آن بیفزایند و بدین وسیله مجموعه دانش‌هایی اسلامی تحویل جامع بشری دهند. این کوشش فیلسوفان مسلمان می‌تواند الگوی موفقی برای کسانی باشد که دغدغه اسلامی کردن علوم انسانی را در سردارند.

فعالان عرصه اسلامی سازی علوم انسانی با الگو قرار دادن اسلامی سازی فلسفه یونانی بدست فیلسوفانی مانند فارابی، ابن سینا و ملاصدرا و حرکت در مسیری که آنها پیمودند و اصلاح و تکمیل روش آنها و تلاش مجتهدانه در متون دینی به اسلامی سازی علوم انسانی بپردازند.

### در گفتگو با مهر عنوان شد:

## اصلی ترین نقش هنر معنابخشی به محیط و جامعه است

نسرین دمیرچی

هنر می‌تواند بسیاری از اصول و ارزش‌های اخلاقی را برای جامعه معرفی کند. هنر می‌تواند در تعمیق روحیه انسانگرایی محیط و جامعه موثر واقع شود و از این منظر، موثرترین روش و فرصت برای یادآوری ارزش‌های اخلاقی و انسانی در محیط است. در بررسی آثار تربیتی هنر با دکتر بهنام زندگی، عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس، به گفتگو نشستیم که در پی می‌خوانید؛

### || اگر بخواهیم به آثار تربیتی هنر بپردازیم، در ابتدا چه تعریفی از هنر می‌توان ارائه کرد؟

برای هنر می‌توان تعاریف گوناگونی از مناظر مختلف ارائه کرد. تعریف هنر می‌تواند بیانگر چیستی، چرایی و چگونگی آن باشد. هر تعریفی درصدد معرفی یکی از صورت‌های تاریخی، کاربردی، وجودی و ماهوی هنر است.

اما از نقطه نظر کاربرد و نقش اجتماعی هنر، با توجه به این که آثار و محصولات هنری برون‌داد سلسله مراتبی از اندیشه و تفکرات بشراند، می‌توان هنر را به عنوان تلاشی برای بیان معنا و تجلی و تحقق باورهای ذهنی قلمداد کرد. بر این اساس، هر کدام از گرایش‌های هنری بر اساس بخشی از نیازهای معنوی، ذهنی، روحی و عاطفی فرد و جامعه مبادرت به تولید و عرضه



اثر هنری می‌کنند.

### || اثر هنری چگونه برای رفع نیازهایی که اشاره کردید، ایفای نقش می‌کند؟

کارکردهای هنر قابل دسته‌بندی و حتی رتبه‌بندی‌اند. هنرها در سلسله مراتبی از تأثیرات مادی و معنوی ایفای نقش می‌کنند و زمینه تولید آن‌ها می‌تواند انواع گوناگونی از نیازهای فردی و اجتماعی باشد.

نیاز به انتقال معنا، نیاز به ایجاد آرامش، نیاز به مفاهیم، ایجاد حس تعادل و توازن در محیط و زندگی، درک زیباشناختی و نیاز به زیبایی، گرایش به آدین و نیاز به زبان و بیان موثر و مستعد انتقال مفاهیم و ایده‌ها از جمله زمینه‌های تحقق امر هنری از سوی هنرمند است. بنابراین، تولید هر اثر هنری به پیش‌ساخت‌هایی از یک نوع نیاز، و قابلیت هنرمند در پاسخ به آن نوع از نیاز استوار است.

### || بدین ترتیب و با توجه به نظام سلسله مراتبی آثار هنری، آیا تأثیرات آن‌ها را هم می‌توان دسته‌بندی کرد؟

یقیناً همان‌گونه که هر فرد هنرمند یا جریان و گرایش هنری از طریق خلق اثر درصدد رفع نیازهای شخصی و پاسخ و مطالبه و ضرورتی مشخص است. اثر او نیز بر این مینا، از نظر جایگاه و مرتبه پاسخ به نیاز، قابل ارزیابی و رتبه‌بندی است. به‌طور کلی آثار و جریان‌های هنری نیازهای آشکار و نهان مخاطب را در حیطه‌های غریزی و معرفتی مورد هدف قرار می‌دهند و در نهایت، محصول هنری با ارزش‌های مادی و معنوی و یا ترکیبی از این دو، متجلی می‌شود.

در بردارندگی هنر از حیطه‌های مادی و غریزی تا حوزه‌های معرفتی و معنوی، از جمله ویژگی‌های ارزشمند آن است که این عرصه از تاریخ و تمدن بشر را به عرصه‌ای پویا و مستمر تبدیل کرده است. آن‌چه که از مطالعه آثار و دستاوردهای هنری بشر در طول تاریخ استنباط می‌شود، این است که آثار هنری توانسته‌اند از بدیهی‌ترین نیازهای انسان نظیر میل غریزی به آزیبگری تا اقتضائات عالی او نظیر میل به کمال و دستیابی به معرفت را محقق کند. به‌طوری که عنصر کمال و تکاپوی معنوی انسان همواره از طریق زایش هنری مورد توجه قرار گرفته است.

### || آیا این رتبه‌بندی را می‌توان به جامعه و مخاطبان هنر هم تعمیم داد.

مصرف کالای هنری به طور واضحی بر سطح فرهنگ جوامع دلالت دارد. مصرف کالا و محصول هنری امروزه یکی از شاخص‌های ارزیابی کیفی جوامع محسوب می‌شود و می‌توان این شاخص را در مقیاس فردی هم به کار گرفت. به این معنا که میزان مصرف محصولات فرهنگی و سرانه محصولات نظیر کتاب، تئاتر، بازدید از موزه‌ها و نمایشگاه‌های هنری، کنسرت‌های موسیقی و سینما از مشخصه‌های تعیین‌کننده سطح فرهنگ و موقعیت اجتماعی افراد محسوب می‌شود. همچنین، گرایش هر فردی به هر نوع از جریان‌های هنر از نظر عمق و مفهوم آن جریان هنری می‌تواند مبین شناخت و ادراک فرد و نیز پیش‌ساخت‌های فکری و نظام شناختی اش تلقی شود.

### || از مجموعه تعاریف و کارکردهایی که برای هنر برشمردید، به نظر می‌رسد عملکرد معنوی و معرفتی آن در جامعه بیش از عملکرد مادی‌اش باشد.

اساساً هنر میل آشکاری به بروز معنا و ابراز آن دارد و

اصلی‌ترین نقش آن معنابخشی به محیط و جامعه است. این نقش حتی در لایه‌های پنهان کاربردهای مادی هنر نیز قابل مشاهده است. بدین دلیل، پدیده هنر بیشتر در حوزه معرفتی قابل تعریف و تشخیص استنسب معنا و صورت در هنر می‌تواند به زمینه‌های تاریخی هر فرهنگ و سنت‌های فکری آن فرهنگ و جامعه نیز ربط داشته باشد.

### || در میان پی‌آمدها و کارکردهای محصول هنری، آثار تربیتی آن از چه جایگاهی برخوردار است؟

نقش تربیتی هنر را می‌توان در سطوح مختلف ارزیابی کرد. اثر هنری به‌طور ذاتی از طریق انتقال پیام و اندیشه نهفته در خود، درصدد شکل‌دهی به اندیشه و باور مخاطب است، و این یک عملکرد تربیتی است. هنرمند همواره از طریق بیان هنری در صدد انتقال انگاره‌ها و ارزش‌های ذهنی خویش و نفی ضد ارزش‌هاست و می‌کوشد از راه تولید اثر هنری در شکل‌گیری بینش و نگرش جامعه سهم ایفا کند. بنابراین، بعد تربیتی و آموزه‌ای، یکی از خصوصیات ذاتی هنر است.

اما به‌طور اختصاصی در بسیاری از اوقات، تولید هنری چه به‌صورت شخصی و داوطلبانه و چه به‌صورت سفارشی و دستوری در پی برقراری یک روند آموزشی و تربیتی است. بدین معنا که در بسیاری از اوقات، کارکرد تربیتی و آموزشی اثر هنری به عنوان هدف و عملکرد غایی اثر هنری مورد توجه قرار گرفته و هنرمند یا گروه تولید محصول هنری، با برنامه‌ریزی قبلی در صدد ارایه یک الگوی تربیتی هستند.

### || در مورد نوع دوم از تأثیرات تربیتی هنر، این مساله که اثر هنری با یک هدف قبلی و به‌صورت برنامه‌ریزی شده تولید می‌شود، در نحوه اثرگذاری‌اش چه تأثیری خواهد داشت؟

یک نکته تجربه شده و اثبات شده در زمینه کیفیت ارایه اثر هنری وجود دارد و آن این است که هر چقدر اثر هنری از بیان مستقیم، شعاری، توصیه‌ای و دستوری در انتقال پیام اجتناب کند، به سطح عمیق‌تری از تأثیرگذاری و اثربخشی دست خواهد یافت. بنابراین، می‌بینیم که هر چقدر هنرمند به عنوان پدیدآور و زایشگر اثر هنری، در روندی آزادانه‌تر به کار پرداخته است، سطح تأثیر او بر مخاطبان نیز وسیع‌تر و به‌ویژه عمیق‌تر است.

اما تعیین خطمشی و چهارچوب در بسیاری از سفارش‌های هنری امری اجتناب‌ناپذیر است، چرا که در بسیاری از اوقات، نظام فرهنگی جامعه و سیستم مدیریتی حاکم بر آن بر حسب ضرورت، از جامعه هنری برای انتقال معانی، ترویج هنرهای و اشاعه ارزش‌ها کمک می‌گیرد. در چنین مواقعی، پایه‌گذاری و ساخت اثر بر مبنای ضرورت و مطالبه‌ای است که از طریق سفارش به خالق اثر منتقل می‌شود. اگر این مطالبه اختیار شخصی و حرفه‌ای هنرمند را مخدوش نکند و آزادی عمل او را در تحقق اندیشه و بیان پیام صلب نکند، اثر هنری می‌تواند همچنان با اقتدار و صلابت به اثربخشی خود ادامه دهد. اما تحمیل سلاقی و دیکته کردن مواضع در حیطه هنری به چیزی جز بی‌اثر ساختن محصول هنری راه نخواهد برد.

ضمن این که در تعریف هنرمند، وی را فردی متعهد قلمداد می‌کنیم و این تعهد ذاتی وی در کنار دانش و تجربه خلق اثر، وی را به عاملی موجه برای جریان‌های تربیتی اجتماعی بدل می‌سازد.

### || چه خصوصیات و ویژگی‌هایی در بیان هنری

### موضوعات هست که باعث می‌شود ردپای هنر را حتی در آموزش اصول و معیارهای تربیتی نیز ببینیم؟ آیا امتیاز ویژه‌ای در زبان و بیان هنری هست که می‌توان از آن بهره‌برداری تربیتی نیز کرد؟

برای زبان و بیان هنری امتیازات و تمایزات متعددی را می‌توان برشمرد. جذابیت و انسناگرایی گفتمان هنری باعث اثربخشی عمیق‌تر آن است. این خصوصیت می‌تواند به پیشبرد آثار و عملکرد تربیتی اثر و محصول هنری کمک کند.

از سوی دیگر، هنر یک پدیده نوآورانه است و نوآوری و ابتکار عمل موجود در آن باعث می‌شود که اثر هنری همواره از تازگی و ابتکار عمل برخوردار باشد. بدین ترتیب، آموزه‌های تربیتی که اصولاً باید به شیوه اقلی و با جذب حداکثری مخاطب عمل کنند، از طریق روش‌های هنری می‌توانند به حداکثر اثرگذاری دست یابند.

### || درباره شیوه اقتناع مخاطب که اشاره کردید، به نظر می‌رسد یکی از علل ناکارآمدی روش‌های تربیتی، موضع ناهمگون آموزش‌دهنده و آموزش‌گیرنده باشد. به ویژه در مساله انتقال ارزش‌ها و معیارها، به نظر می‌رسد که جامعه مخاطب باید با سرچشمه پیام‌ها و عامل انتقال آن احساس انس کند تا قانع شود.

بله، روش ارتباطی هنر اصولاً روشی اقناعی است و هنر نه می‌خواهد و نه می‌تواند چیزی را به مخاطب تحمیل کند. در واقع اگر ما با آثاری مواجه شویم که درصدد تحمیل چیزی هستند، باید بدانیم این آثار تولیداتی جهت‌دار هستند که در شکل و قالب اثر هنری ابراز می‌شوند و عاری از کیفیات و معیارهای اصیل هنری‌اند.

بنای ارتباط هنری بر پایه‌های گفت و گو و مفاهیم است و مخاطب تنها با درک درست و عمقی اثر و ارزش‌های آن می‌تواند پذیرای محتوای اثر هنری باشد. همچنین، امر هنری به‌واسطه ماهیت نوآورانه خود، تحمل‌پذیر نیست و فرآیند خلق اثر هنری حاصل کشف و شهود و خلافت فرد هنرمند است که همه عوامل فوق را در راستای القای درست پیام به کار می‌گیرد.

### || در نهایت با ذکر مصادیق به آثار و پی‌آمدهای تربیتی هنر در جامعه اشاره کنید.

هنر می‌تواند بسیاری از اصول و ارزش‌های اخلاقی را برای جامعه معرفی کند. هنر می‌تواند در تعمیق روحیه انسناگرایی محیط و جامعه موثر واقع شود و از این منظر، موثرترین روش و فرصت برای یادآوری ارزش‌های اخلاقی و انسانی در محیط است. هنر همچنین می‌تواند عناصر مغفول مانده در حیات جمعی را احیا و یادآوری کند و به ناهنجاری‌های اجتماعی نهب زده و زشتی و ناروایی خشونت، نابرابری، فساد، فقر و تباهی را به جامعه گوشزد کند.

لازم به یادآوری است که رویکرد دستگاه فرهنگی جامعه‌ای به حوزه هنر، تابع اولویت‌ها و نظام فکری آن است. بنابراین، تولید هنری و کارکردهای عمومی آن در جامعه، به رغم آزادی ذاتی اش، تابعی از تصمیمات نظام سیاسی است. اما در مورد مصادیق آشکار این مساله می‌توان به هنر سینما، هنر نقاشی، هنر دیوارنگاری، موسیقی، گرافیک، عکاسی و اقلام دیگر اشاره کرد که به‌صورت میدانی جامعه را تحت‌الشعاع قرار می‌دهند و هر یک بر حسب گستره عمل و سازوکار ارتباطی شان با مخاطب، بخش از بار معنابخشی به جامعه را بر عهده دارند.

حجت الاسلام محمدرسول ایمانی:

## تبلیغ عرفان اسلامی فضا را برای حضور عرفان های کاذب کمرنگ می کند



مدتی است که فضای بسیاری از کشورهای دنیا، فضای معنویت گرایی شده و تمام اندیشمندان و حاکمان کشورها نیز به نوعی دغدغه های خاص خود را پیرامون آن دارند. حدود دو دهه ای است که بسیاری از این عرفان ها، در کشور اسلامی ایران نیز فعالیت کرده و نام های مختلفی از جمله جنبش های نوظهور دینی، عرفان های نوظهور و... به خود گرفته اند. مادر نظام جمهوری اسلامی ایران، دین را عین سیاست و سیاست را عین دین دانسته و از طرفی دین را در تمام امور دیگر غیر سیاسی نیز دخیل می دانیم و از این رو استفاده از تعبیری چون جنبش های نوظهور دینی برای این فرقه های انحرافی، حداقل در کشور ما مناسب نیست.

هدف این نوع عرفان ها، قرب خداوند نیست و حتی برخی از آن ها منکر وجود خدا هستند و آن هایی هم که خدا را قبول داشته، آن را هدف غایی نمی دانند؛ از این رو بهترین اصطلاحی که برای این فرقه ها می توان به کار گرفت، همین عرفان های کاذب است. عرفان کاذب یعنی هر نوع عرفانی که مدعی رسیدن به حقیقت است، اما راه رسیدن به حقیقت را، خدا ندانسته و راه خود را منهای دستورات دینی می دانند. امروزه ده ها و صدها فرقه از عرفان های کاذب با ده ها هزار کتاب و دیگر ابزار رسانه ای در بسیاری از کشورها و حتی کشور اسلامی فعالیت دارند. بسیاری از ترویج دهندگان عرفان های کاذب، سعی در تأثیر گذاری بر روند اقتصادی کشور را دارند.

علاوه بر این، بسیاری از فرقه های عرفان کاذب، در صدد از بین بردن فرهنگ و اخلاق اسلامی بوده و اعتقادات مسلمانان را هدف قرار داده اند که مجموع این تهدیدها، ضرورت توجه به این نوع فرقه ها را دو چندان می کند. در گفتگو با حجت الاسلام محمدرسول ایمانی، استاد یار دانشگاه شهید بهشتی به بررسی معضلات عرفانهای کاذب و جلوگیری از گسترش آنها پرداختیم که اکنون متن آن پیش روی شماست.

### آقای دکتر! به نظر شما علت علاقه و رغبت مردم خصوصاً جوانان به عرفان چیست؟

گوهر تمام عرفانهای جهانی معرفی نوعی وحدت است که تمامی کثرات، تفاوتها و تمایزهای هستی را در خود محو و هضم می کند و پس از معرفی این وحدت، عنصر مشترک دیگر، ترسیم مسیر کمال انسان به صورت راهی است که از فردیت به سمت اتحاد با کل و از کثرت به سمت وحدت حاکم بر کل هستی منتهی می شود تا جایی که در نهایت شخص سالک همچون قطره ای که به دریا می پیوندد در این وحدت یکپارچه مستغرق می گردد. به نظر می رسد آنچه عرفان داعیه دار آن است گمشده حقیقی بشر و نوش دارویی برای تمامی آلامی است که بشر در این دنیا با آن دست و پنجه نرم می کند.

فردگرایی که ارمنان تمدن جدید برای انسان و شاخصه عصر مدرن است، خود منشأ اصلی تشویش ها، اضطراب ها و بسیاری از رذایلی است که روح معنویت طلب انسان را آزار می دهد. در مقابل خارج شدن از ورطه خود محوری و رها شدن از قیودی که هویت فردی انسان را شکل می دهد، پیوسته پیام آور آرامشی است که انسان در این دنیا در این سو و آن سو به دنبال آن است، لذا گرایش به عرفان را باید گرایش اصیلی در وجود انسان دانست که در میل فطری حرکت به سمت وحدت مطلق یعنی ذات پروردگار ریشه دارد.

از تمامی رنجها و نیل به تمامی سرورهاست، مستلزم تحمل برخی ریاضت ها و انجام برخی اعمال سالکانه است. به طور مثال در عرفان اسلامی شریعت و طریقت مقدمه رسیدن به حقیقت معرفی می شود و همین تقید به شریعت ممکن است برای کسانی که می خواهند یک شبه ره صد ساله را ببیمانند و بی هیچ کوشش و رنجی، گنجی وصل را به چنگ آورند، مشکل جلوه کند. طبیعتاً در این میان شبه معنویتهایی که مدعی می شوند، عرفانی را عرضه می کنند که بدون شریعت است و هیچ قید و بند اخلاقی را نیاز ندارد، می توانست مشتری بیشتری را به سمت خود جلب کند.

### عرفای اسلامی به خاطر مسائل مختلفی بر مردم پوشیده هستند، آیا به نظر شما این مورد از دلایل نآشنایی جوانان با عرفان اصیل است؟

دقیقاً همین گونه است. این یک حقیقت است که عرفان اسلامی در طبقه نخبگان و طیف فرهیخته باقیمانده و به عموم مردم عرضه نشده است. به تعبیر دیگر عرفان اسلامی برای استفاده عموم، ساده سازی نشده است و عملاً عرضه را برای عرضه معنویت های نوظهور خالی کرده است. یک مثال ساده عرض کنم، عمل یوگا یک روش شرقی است که شیوه سلوکی بسیاری از ادیان شرقی و مهمتر از همه بودیسم و هندوئیسم را تشکیل می دهد. عنصر اصلی شیوه یوگا، مراقبه و مدیتیشن است که در نهایت اتحاد با حقیقت مطلق را برای شخص یوگی به همراه می آورد.

آرامش روانی نسبی که این عمل برای شخص به همراه می آورد باعث شده افراد زیادی که در دنیای پربهایوی امروزی به دنبال ساحل امنی می گردند، به این روش روی آورند و این روش جاذبه زیادی را در کشورهای مختلف به ویژه کشورهای غربی ایجاد کند و ممکن است تصور شود که مراقبه از امتیازات عرفان شرقی است و دست ما در این زمینه خالی است در حالی که وقتی به اعمال عبادی اسلام نظر می کنیم، مشخص می گردد که عنصر «توجه» حین عمل عبادی، شرط کمال این عبادات معرفی می شود.

### چرا بسیاری از جوانان در رویکرد به عرفان دچار اشتباه شده و در دام عرفان های نوظهور می افتند؟

همان گونه که گفته شد گرایش به عرفان در نهاد همه انسانها وجود دارد و ذاتاً گرایشی پاک و اصیل است، اما این میل همانند دیگر امیال درونی انسان گاه در جهت یابی و یافتن متعلق اصلی خود دچار اشتباه می شود. همان گونه که در علم اخلاق اسلامی به آن تأکید می شود اساساً در وجود ما میل باطل و پستی وجود ندارد و همه گرایش ها بنا بر حکمتی و هدفی در وجود ما قرار داده شده است اما آنچه باعث انحراف اخلاقی می شود آن است که این گرایش ها در مسیر متعلق حقیقی شان هدایت نمی شوند. خداوند در قرآن کریم اعمال انسانهایی که مقصد نهایتی خود را رسیدن به ذات باری تعالی قرار نمی دهند را به انسان تشنه ای تشبیه می کند که در بیابان خشکی گرفتار شده است. وی از دور سرابی را می بیند و به شوق آب به سمت وی می دود اما وقتی به آنجا رسید پی می برد که آنچه دیده توهمی بیش نبوده است. دودین به دنبال مطلوب و معشوق های کاذب در دنیا حال همین فرد تشنه ایست که قرآن کریم به تصویر می کشد. متعلق حقیقی میل به سمت وحدت مطلق و اتحاد با او، ذات باری تعالی است و مسیر این سلوک نیز صراطی است که خود وی ترسیم کرده است و گرویدن به هر شبه عرفانی دیگری که مطلوب دیگری را به انسان معرفی می کند و راه دیگری را پیش پای وی می نهد، به بیراهه رفتن است. عرفانهای کاذب چه جاذبه ای برای جوانان دارد و چرا جوانان در شناخت عرفان اصیل از عرفان غیر اصیل دچار اشتباه می شوند. هر عرفانی متشکل از دو جزء و دو ساحت است: بخشی مربوط به حیطه نظر است و معرفی حقیقت را به عهده دارد و بخشی مربوط به عمل و سلوک است، یعنی راه رسیدن به حقیقت را ترسیم می کند. بر خلاف آنچه ممکن است تصور شود، نیل به سر منزل مقصود در حوزه عرفان کار آسانی نیست و مستلزم پیمودن مسیر پر تشبیب و فراز و به جان خریدن سختی های طاقت فرساست. به قول حافظ: ناز پرورده تنم نبرد راه به دوست/ عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد، لذا در عرفان های اصیل رسیدن به مقصدی که نتیجه آن رهایی



های دلفریب برخی از معنویت‌های نوظهور دلخوش کرد و از شیوه‌های آنها غفلت ورزید چرا که ممکن است عمل به دستورالعمل‌های این مکاتب انسان را به بیراهه برده و در نهایت ریشه هرگونه معنویت خواهی را در وجود انسان بخشکاند.

### || راه‌های شناخت عرفان اصیل از کاذب چیست؟

هر عرفانی از یک سری منابع و مبانی سرچشمه می‌گیرد و اصول و روش‌ها خود را بر آن مبتنی می‌کند و می‌توان گفت بیشتر عرفان‌های جهانی عمدتاً بر ادیان و آیین‌های جهانی استوارند و شناخت این عرفانها مستلزم شناخت مبانی و مبادی آن ادیان است، لذا بررسی و ارزیابی عرفان کاری کاملاً تخصصی است؛ اگرچه در حوزه عرفان نیز امروزه در بین برخی متفکرین دیدگاه پلورالیستی حاکم است و مقایسه عرفانها و ارزیابی عقلانی آنها به منظور تشخیص صحت و سقم آنها را کاری نادرست تلقی می‌کنند، اما نظر به اشکالات عدیده‌ای که بر این رویکرد وارد است، می‌توان مدعی بود که هنوز هم باید به دنبال عرفان اصیل گشت.

شاید یک راه برای تشخیص عرفانها، بررسی خاستگاه آنها و چارچوب ایدئولوژیکی است که آن عرفان در بستر آن نضج گرفته‌اند. اگر این ملاک را مدنظر قرار دهیم آنگاه عرفان ادیان الهی و مشخصاً اسلام که از منبع وحی تغذیه می‌کنند، می‌توانند اعتماد بیشتری را در انسان ایجاد کنند چرا که این عرفانها مبتنی بر دریافت‌های وحیانی پیامبران الهی هستند که دارای عالی‌ترین درجه شهود عرفانی بوده‌اند و صحت شهودهای آنها از ناحیه خداوند تضمین شده است.

نیز پیچیده و صعب نیست، اما همان گونه که گفته شد نیل به این مراتب نیز احتیاج به دستورالعملهایی دارد که در گرو ساده‌سازی این دانش است.

توضیح عرفان اسلامی با زبانی ساده و همه‌فهم باعث می‌شود ضمن اینکه تمامی طبقات جامعه با سرمایه بزرگ عرفان اسلامی آشنا شوند، انگیزه لازم برای سلوک در مسیر عرفان اسلامی نیز ایجاد شود.

### || عرفان‌های کاذب چه معاibی را برای جامعه و مردم به وجود می‌آورند و چه مضراتی دارند؟

شبه معنویت‌هایی که امروزه در رنگ‌ها و طرح‌های مختلف به جامعه جوان ما عرضه می‌شود و گاه آنها را با اصطلاح غیر تخصصی عرفان‌های کاذب می‌شناسیم، چشمه‌ای را به انسان تشنه معنویت نشان می‌دهند، که در واقع سرابی بیش نیست و نه تنها باعث رشد و تعالی امیال متعالی وجود انسان نمی‌شود بلکه چه بسا باعث بی‌اخلاقی و ولنگاری اخلاقی نیز می‌شود.

به طور مثال در یکی از همین شبه معنویت‌ها عمل جنسی آزاد و بدون حد و مرز راه رسیدن به عشق حقیقی معرفی می‌شود و همه ادیان و عرفان‌های اصیل جهانی به جهت توصیه به حفاظت و کنترل این میل به سخره گرفته می‌شود. هر کسی با مروری گذرا بر گذشته اخلاق بشری پی می‌برد که شهواتی به عنوان یک امر مقدس در هیچ جا توصیه نشده و پیوسته مانع کمال معرفی شده است حتی ادیان بدون خدا مانند بودیسم و جینیسم نیز این امر را مذموم می‌شمرند و خود بودا در دستورات پنجگانه‌ای که برای عموم وضع کرد، کنترل جنسی و پرهیز از هرزگی را توصیه کرد، لذا مشخص است که نمی‌توان تنها به وعده

به طور مثال گفته شده تنها مقداری از نماز مقبول است که با توجه خوانده شود. خالی کردن ذهن از تصورات روزانه و به کنترل درآوردن قوه خیال که شرط توجه تام است همان چیزی است که در عمل یوگا توصیه می‌شود، لذا اگر کسی همین عبادات شرعی را با شرايطش به جا آورد ضمن اینکه به سعادت ابدی می‌رسد، آرامش ذهن را در همین دنیا تجربه می‌کند، اما همان گونه که به عرض رسید عرفان اسلامی ساده‌سازی نشده و در لایه لای کتب عرفانی و چهارچوب اصطلاحات ثقیل علمی و فنی باقی مانده است.

### || عرفان هم مانند فلسفه از رشته‌هایی است که توصیه نشده هر کسی وارد این عرصه نشود، آیا به نظر شما این فیلتر همچنان باید وجود داشته باشد؟

هر علمی دارای یک سری مبادی و مبانی تصویری و تصدیقی است که ورود به مسائل آن علم در گرو فهم آن مبانی است و الا پرداختن به آن سودی نخواهد داشت و چه بسا ممکن است موجب سوء فهم قرار گیرد. علم عرفان نیز از این قاعده مستثنی نیست. به ویژه اینکه مهمترین ابزار شناخت در عرفان شهود است که فعلیت یافتن این ابزار در گروه تهذیب نفس لذا است، لذا از قدیم توصیه می‌شده که هر کس بدون آمادگی و داشتن استاد وارد این عرصه نشود. چنانکه گفته شده: طی این مرحله به همراهی خضر نکن / ظلمات است برترس از خطر گمراهی. اما آنچه گفته شد مربوط به مراحل بالای سلوک است اما سیر مراتب ابتدایی و مبانی سلوک عارفانه که به سکون نفس و طهارت جان می‌انجامد را هر کس می‌تواند تجربه کند و رسیدن به آن

## رضالک‌زایی:

# ملاصدرا شریعت را روح سیاست می‌داند

سلب آن از ذوالذاتی محال است. رابطه دیگر هم دارند که از آن به رابطه شکلی و هم افزا می‌توان تعبیر کرد که این بحث به صورت مفصل در کتاب مؤلفه‌های بنیادین اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) بحث شده است.

### || چرا برخی عرفا و اندیشمندان و فلاسفه اسلامی تا حدی از سیاست دوری می‌کردند یا حداقل سعی می‌کردند شخصاً وارد مسائل سیاسی نشوند؟

خوب شاید ما نتوانیم با قاطعیت با این دیدگاه موافقت کنیم. بحث در دو محور قابل طرح است یکی در اندیشه و دیگری در عمل. علاوه بر فارابی، ابن سینا و شیخ شهید، شهاب الدین سهروردی، در حوزه فلسفه سیاسی بحث کرده‌اند، ملاصدرا هم که یک فیلسوف و عارف است به اندیشه ورزی در مباحث سیاسی پرداخته و مشهد پنجم شواهد الربوبیه مربوط به سیاست است. یا محی الدین عربی رساله‌ای دارد به نام تدبیرات الاهیة فی مملکت الانسانیة که حاوی مباحث سیاسی است. در حوزه عمل هم به قدر مقدور هم عرفا و هم فلاسفه و هم فقها تلاش کرده‌اند. مثلاً ملاصدرا در هیچ یک از آثارش مدح



اسلام است؛ بنابراین از رابطه‌ای که بین اخلاق و سیاست وجود دارد، می‌توان به «رابطه ذاتی» و یا اگر دقیق‌تر بگوییم «به منزله ذاتی» تعبیر کرد.

به این معنی که اسلام را به عنوان یک پیکر در نظر می‌گیریم، بخشی از این پیکر فقه و فروع دین است، بخشی عقاید و اصول دین و بخشی هم اخلاق؛ حال سر این پیکر را سیاست تشکیل می‌دهد که نمی‌توان آن را کنار گذاشت، چون ذاتی بخشی از ساختمان وجودی شیء است که

### || چه رابطه‌ای میان سیاست و اخلاق وجود دارد؟ دیدگاه اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان در این مورد چیست؟

ملاصدرا در شواهد الربوبیه می‌نویسد شریعت، روح سیاست است و سیاست منهای شریعت مثل جسد بدون روح است. یا حضرت امام که بیش از بیست سال به تدریس حکمت متعالیه اشتغال داشته‌اند این رابطه روح و بدن را به رابطه سر و بدن تعبیر می‌کنند و می‌فرمایند سیاست سر

یکی از کهن‌ترین و در عین حال جدی‌ترین مسایل فلسفه سیاسی، بیان نسبت اخلاق با سیاست است. این گفتگو می‌کوشد چهار دیدگاه عمده درباب این نسبت را بررسی، و دلایل آن‌ها را نقد و تحلیل کند. این چهار دیدگاه عبارت‌اند: الف) نظریه جدایی اخلاق از سیاست؛ ب) نظریه تبعیت اخلاق از سیاست؛ ج) نظریه اخلاق دو سطحی و د) نظریه یگانگی اخلاق و سیاست. مسئله نسبت اخلاق با سیاست، به دوره خاص یا تمدن معینی منحصر نبوده و در همه تمدن‌ها کسانی به این مسئله پرداخته و کوشیده‌اند درباره امکان سازگاری یا ناسازگاری آن دو موضعی را اتخاذ کنند. این مسئله از مسایل اساسی فلسفه سیاسی است که مرز نمی‌شناسد و در همه تمدن‌ها مطرح شده است.

در گفتگو با رضالک‌زایی، پژوهشگر پژوهشگاه بین‌المللی جامعه‌المصطفی (ص) و مؤلف کتاب «مؤلفه‌های بنیادین اندیشه سیاسی امام خمینی» و کتاب «روش‌شناسی شارحان حکمت متعالیه» به بررسی این موضوع پرداختیم. متن این گفت‌وگو اکنون پیش روی شماست؛

پادشاهی از پادشاهان صفوی را نگفته است. یا خواجه نصیر و ابن سینا وارد کارهای اجرایی به عنوان کارگزار شده اند. شیخ اشراق هم که معتقد است «متأله بحث» یعنی کسی که هم عالم است و هم عادل، در درجه اول برای حکومت شایسته است راجع به شهادت داستان زیبایی دارد. او در یکی از داستان‌های لغت موران می گوید که خفاش‌ها، آفتاب پرستی را زندانی می کنند، بعد برنامه ریزی می کنند که به شدیدترین شکل ممکن آفتاب پرست را بکشند. آنها به این نتیجه می رسند که باید آفتاب پرست را قبل از طلوع آفتاب از زندان تاریک بیرون بیاورند تا مقابل اشعه های سوزان خورشید قرار بگیرد و بعد هم این حکم را به آفتاب پرست زندانی ابلاغ می کنند، وقتی که خفاش‌ها آفتاب پرست را از زندان بیرون می آورند تا به استقبال نور خورشید برود سهروردی این آیه شریفه را ذکر می کند که «وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ». این تحلیل عرفانی و زیبایی سهروردی از شهادت و جهاد در راه خداست.

در جغرافیای عرفانی - فلسفی شیخ اشراق، نور نماد وجود و تاریکی نماد عدم است، به همین جهت او به خداوند نورالانوار می گوید. در این داستان هم خفاش‌ها نماد تاریکی و نیستی و آفتاب پرست نماد روشنایی و هستی و عشق به نور است. بنابراین من فکر می کنم که عرفا و فلاسفه به اندازه ای که برایشان مقدور بوده و با توجه به جو و حققان حاکم زحمت خودشان را کشیده اند، مثلاً همینکه این داستان که مضمون کاملاً سیاسی و در عین حال عرفانی دارد، در لابه لای داستان های لغت موران ذکر شده، و نه شفاف، ظاهراً به نحوی حققان حاکم را هم شاید نشان بدهد، چنانکه سرانجام خود سهروردی به شهادت رسید، گرچه در نحوه شهادت ایشان اختلاف است. لذا بهتر است که گاهی هم آثار گذشتگان را بازخوانی کنیم.

**|| اگر چه کتاب هایی در مورد اخلاق و سیاست به صورت کلی، چه به نام اندرزنامه ها و ... چه به نام اخلاق نوشته شده است. چرا مباحث اخلاق به صورت کلی و خصوصاً اخلاق سیاسی لاغر و نحیف هستند؟**

فکر کنم اگر این دیدگاه را بپذیریم، آن وقت درباره فقه سیاسی، فلسفه سیاسی، کلام سیاسی، سیره سیاسی و ... هم همین حرف را باید بگوییم. اما نکته ای که مهم است این است که کتاب شرح چهل حدیث امام خمینی یا شرح جنود عقل و جهل ایشان کاملاً صیغه سیاسی دارد، جالب است که در کتاب جنود عقل و جهل که امام در زمان جنگ جهانی دوم آن را نوشته، امام خمینی درباره شخصیت هیتلر هم اظهار نظر کرده اند اما اگر بشنویم

که این دو کتاب جزو سرفصل دروس علوم سیاسی یا جامعه شناسی فلان دانشگاه است، تعجب می کنیم و می گوییم این کتابها که اخلاقی هستند! امام خمینی قسم می خورند که والله اسلام تمامش سیاست است، خوب با این حال، هنوز شاید عده ای باور نداشته باشند. بنابراین دلائل این مطلب، چنانکه امام خمینی فرموده اند، وضع جامعه مسلمین و فعالیت استعمارگران و صهیونیست ها و البته تا حدودی جامعه علمی ماست.

**|| دکتر سید جواد طباطبایی، عرفان و عرفا را از دلایل به بن بست رسیدن و زوال اندیشه سیاسی در ایران می داند. چه پاسخی به ایشان و همفکرانش دارید؟**

با این قاطعیت نمی توان اظهار نظر کرد. احتمالاً منظور ایشان هم این نباشد که عرفان از دلائل زوال اندیشه سیاسی باشد؛ من به تحلیل سهروردی از شهادت اشاره کردم، خوب اگر یک ملت، یک پارچه و متحد، از مرگ نترسد و با شجاعت وارد میدان کارزار شود و مثل آفتاب پرست که نماد انسان خداپرست است، عاشق خورشید که نماد خداست، باشد، قطعاً شیفته شهادت است و از مرگ هراسی به خدا راه نمی دهد و اگر یک ملت اینطور باشند، کوه ها را جابجا می کنند و هیچ گاه رنگ ذلت را نمی بینند و در مقابل ابرقدرتها خودشان را نمی بازند که ما این را در دفاع مقدس به وضوح تجربه کردیم.

به نظرم اگر ما ابعاد سیاسی و اجتماعی بزرگان فلسفه و عرفان را امتداد بدهیم کار مهمی انجام داده ایم و من فکر می کنم مهم ترین کاری که یک استاد می تواند انجام بدهد این است که روحیه خودباوری و اعتماد به نفس را در شاگردانش ایجاد کند و کاری کند که دانشجویش به تمدن اسلامی که به اعتراف دوست و دشمن، پنج قرن در دنیا مثل خورشید می درخشید، افتخار کند و کاری کند تا این تمدن نورانی که با انقلاب اسلامی دوباره طلوع کرد، در وسط آسمان بدرخشد. این روحیه و این اعتماد به نفس از هر مدرک و نمره ای ارزشش بیشتر است. برای پیدا کردن مقصد دیر

نمی شود.

استاد عرفان امام خمینی، آیت الله شاه آبادی جمله عمیق و دقیقی دارند. ایشان می فرمایند قرآن با اسلام فردی هیچ تناسبی ندارد که از جمله درباره عرفان هم همین سخن صادق است؛ به این معنی که عرفان اسلامی با فردیت تناسبی ندارد و عارف به فکر همه مردم و پیشرفت مادی و معنوی جامعه است و در غیر این صورت او اصلاً عارف نیست. مثلاً حضرت زهراى مرضیه و حضرت امیرالمؤمنین و حسین علیهم السلام که از عارفان بزرگ تاریخ هستند و جناب فضه، افشارشان را به مسکین و یتیم و اسیر می دهند.

شما می دانید که اسیری که در مدینه درب خانه حضرت امیر را زده مسلمان نبوده، چون مسلمان که مسلمان را اسیر نمی کرده! اما مورد تفقد این عارفان بزرگ قرار گرفته و این یعنی در نظام سیاسی اسلامی کفار و مشرکین غیرحربی از حقوق انسانی شان برخوردارند و یک عارف سیاستمدار و قدرتمند حتماً به همه انسان ها محبت می کند و بین قدرت و محبت تضادی نمی بیند. خود حضرت امام هم در این زمینه بی بدیل اند که می شود جدا درباره ایشان حرف زد، حضرت امام معتقد است که اگر ما رابطه خودمان را با خدا درست کنیم همه کارها درست می شود.

**|| اگر حضور حضرت امام در عرصه رهبری قیام علیه استبداد و استکبار را به منزله حضور در عرصه سیاست بدانیم، چرا در ابتدای پیروزی انقلاب به قم رفتند؟**

حضور تقریباً یازده ماهه حضرت امام (ره) از اسفند ۵۷ تا بهمن ۵۸ در قم اصلاً به معنای کناره گیری از سیاست نیست. شما می دانید که صحیفه امام بیست و یک جلد است، شش جلد از این بیست و یک جلد، از جلد ششم تا دوازدهم، مربوط به همین یازده ماه حضور امام در قم است. ضمن آنکه اگر این شش جلد و حضور مسئولین در قم برای ارائه گزارش خدمت امام و ... نبود، باز هم ما نمی توانستیم بگوییم که امام از سیاست کناره گیری کرده چون امام سیاست را سر دیانت می



داند.

**|| امام خمینی (ره) چگونه عرفان و اخلاق را با سیاست جمع کردند؟**

امام خمینی (ره) عرفان و اخلاق را با سیاست جمع سالم کردند، نه جمع مکسر. در پاسخ سوالات قبل از عرفان و عرفا حرف زدیم، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در فرزای از دعای عرفانی کمیل می فرماید: «قُوْ علی خدمتک جوارحی و اشدد علی العزیمه جوانحی»، یعنی خدایا اعضا و جوارحم را برای خدمت به خودت قوی و عزم و اراده ام را تثبیت و محکم کن؛ یعنی به من هم قدرت سخت و هم قدرت نرم که از آن به قدرت هوشمند تعبیر می کنند، عنایت کن تا من به تو خدمت کنم و شما می دانید که بحث قدرت از مباحث کلیدی علوم سیاسی و جامعه شناسی است؛ اما امام علی علیه السلام جهت قدرت را هم تعیین کرده و آن خدمت به مردم برای کسب رضایت خداست و نه تخریب یا کسب وجهه و احترام و بهره مند شدن از امکانات قدرت، در این صورت قدرت فسادآور نیست. و به معنای تحمیل اراده خود به دیگری یا دیگران علیرغم مخالفت آنان هم نیست. نگاه امام خمینی به قدرت و سیاست چنین نگاهی است و ایشان به قدرت نگاه ابزاری و نه استقلالی دارد و جالب هم این است که امام وقتی برمی گردند قم در همان اواخر سال ۵۷ می فرمایند که من قبلاً گفته بودم که علم از قم منتشر می شود الان اضافه می کنم که از قم قدرت هم منتشر می شود، لذا رویکردی که امام در بدو ورود به قم دارند این است که رویکرد معنویشان را به قدرت و سیاست با پایگاه دین و حوزه های علمیه و روحانیت و شهر خون و قیام و شهادت و بصیرت، گره می زنند. بنابراین قدرت معنوی و قدرت ایمان و قدرتی که ریشه در اسلام دارد همراه با معنویت است اما اینکه این بحث برای ما مسئله است به این برمی گردد که مثلاً ما به ادعیه و از جمله دعای کمیل به چشم یک مقاله مهم علمی - پژوهشی یا جزوه درسی یک استاد بزرگ صاحب کرسی نگاه نمی کنیم.

**|| بعد از امام، مشی و سیره ایشان چگونه ادامه یافت؟**

امام خمینی (ره) با اتکا به قرآن کریم و به ویژه آیه شریفه قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَجْهِهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَنَّانٌ و فرادی که ظاهراً پرتکرارترین آیه ای است که در صحیفه امام می توان آن را ملاحظه کرد، به همراه مردم انقلاب کرد و موفق شد نظام جمهوری اسلامی را تأسیس کند بعد از ایشان و توسط مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه ای، نظام و دولت اسلامی بر اساس آیه شریفه وَ لِيُنْذِرَ اللَّهُ مَنْ يَبْغِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ تثبیت شد و توسعه پیدا کرد و جهت حرکت برای بازتأسیس تمدن نوین اسلامی کلید خورد.

پاسخی به این مضمون می فرمایند که در فقه جواهر، در فلسفه ملاصدرا، در حدیث کافی.

بنابراین حکمت متعالیه که یکی از شاهکارهای آن این است که همه منابع معرفتی را به رسمیت می شناسد یعنی هم تجربه ناب را هم نقل معتبر را و هم عقل معتبر را و هم اینکه معتقد است که تقوا و تهذیب نفس در دانش و بینش انسان تأثیرگذار است، به ما توانایی می دهد که با دنیا تعامل مؤثر و تأثیرگذار و انسانی و الهی داشته باشیم و در هاضمه دستگاه های فلسفی سکولار داروینستی و ماکیاولیستی هضم نشویم. البته باز این سخن به این معنا نیست که حکمت مشاء یا اشراق را باید کنار گذاشت بلکه بر اساس مبنای حکمت متعالیه باید از تمام ظرفیت های معرفتی بشر البته بدون تقلید و بلکه با نقد و تیزبینی استفاده کرد.

حرکت جوهری ارادی و حرکت جوهری تکوینی و ... سخن گفته می شود این باعث می شود که بیشتر مراقب «نیت» خودمان باشیم و بهتر از قدرت نیت در امور مادی و معنوی بهره مند شویم.

یکی از شاهکارهای حکمت متعالیه این است که همه منابع معرفتی را به رسمیت می شناسد یعنی هم تجربه ناب را هم نقل معتبر را و هم عقل معتبر را و هم اینکه معتقد است که تقوا و تهذیب نفس در دانش و بینش انسان تأثیرگذار است من فکر می کنم بیشترین سهم را در این میان حکمت متعالیه می تواند داشته باشد که تأکید می کنم که امام خمینی بیش از بیست سال به تدریس حکمت متعالیه اشتغال داشته و وقتی حسنین هیکل در نوفل لوشاتو از امام خمینی (ره) می پرسد شما غیر از اهل بیت (ع) از چه کسانی یا کتاب هایی متأثر بوده اید حضرت امام (ره)

بین المللی و جهانی می دهد به تعبیر دیگر به ما قدرت می دهد که با خطاب یا ایها الناس با مردم جهان حرف بزنیم. یا حتی از آنها دعوت کنیم که به ایران بیایند و این علوم را فرا بگیرند. چنانکه امام خمینی در نامه اش به گورباچوف همین کار را کرد. کارکرد دیگر این است که فلسفه و عرفان از اصیل ترین دانش های اسلامی هستند و دانش بومی ما محسوب می شوند لذا در تثبیت و محافظت از استقلال فرهنگی و فکری ما نقش مهمی می توانند داشته باشند.

کارکرد دیگر این است که به ما قدرت فهم عقلانی معارفی را که در ادعیه و قرآن مطرح شده می دهد و ما زبان ادعیه را که با زبان روایات متفاوت است، متوجه می شویم. کارکرد دیگر این است که چون در حکمت متعالیه از اتحاد عقل و عاقل و معقول و دو مدل حرکت جوهری، یعنی

از لحاظ نظری هم تا جایی که من بررسی کرده و متوجه شده ام به طور عجیبی امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری از لحاظ فکری به هم شبیه هستند؛ مقام معظم رهبری مطالبی را که امام فرموده اند در مواردی با ادبیات جدید بازتولید کرده اند و در مواردی به پیش برده اند و گسترش داده اند و در مواردی هم ابتکار داشته اند که باز آن ابتکارات در چارچوب و پارادایم فکری امام خمینی (ره) که در واقع اسلام ناب است، می گنجد.

**|| امروزه اخلاق صدرایی و یا دیگر مکاتب فلسفه اسلامی چگونه می تواند به ما در راه رسیدن به آرمانهای اخلاقی و عرفانی اسلامی کمک کند؟**

یکی از مهم ترین کارکردهای آموزه های فلسفی و عرفانی این است که به ما زبان

در گفتگو با مهر عنوان شد؛

## علوم اسلامی توانایی پاسخگویی به نیازهای کنونی و جدید بشر را دارد



به علم و آگاهی کرده اند و جهالت را یک نوع بدبختی و وابستگی شیطانی نامیده اند.

آن شعر معروف این یمین که گفته: آنکس که بداند که بداند که بداند اسب شرف خویش بر گنبد دوار براند تا آنجا که در بیت آخر می فرماید: آنکس که نداند که نداند که نداند در جهل مرکب ابد الدهر بماند لذا فلسفه دانستن، یادگرفتن و آموختن یکی از مسائل مهم در اسلام است که در این آیه تیر خلاص به همه این موارد و ادعاهاست: خداوند متعال منت نهاد بر همه بندگان مومنش که پیغمبر را از درون خودشان انتخاب کرد که آیات ما را بر آنها تلاوت کند و سپس پیامبر از بین آنها دعوت کرد به تزکیه تا به آنها پیامورد به آنها تمامی حکمت ها و علوم در درون آنهاست را آموزش دهد پس بعثت پیامبر و دعوت ایشان بر پایه علم بنا نهاده شده است.

**|| دانشمندان و محققان ما به چه اندازه به سنت اسلامی در تولید علم توجه داشته اند؟**

با کسانی که نمی دانند، برابر هستند. لذا این آیه هم دعوت به علم دارد. همچنین در این روایت از حضرت رسول که آمده است اطلب لعلم من المهد الی الحد یعنی علم را از طفولیت و درون مهدها تا لحظه که لحد روی سرتان چیده می شود را دنبال کنید. در روایتی دیگر ایشان می فرمایند: یادگرفتن علم واجب است بر همه مسلمانان چه زن و چه زن.

ما از این دست روایات که مسلمانان را به فراگیری علم و دانش دعوت کرده اند، کم نداریم. از همه اینها گذشته معجزه پیامبر اکرم علم است. قرآن کریم یک علمی بسیار بسیط است که اگر آگاهان عالم در حول قرآن کریم بچرخند آن ادعایی را که قرآن دارد به آن حقیقت می رسند که هر چه در زندگی تنان می خواهید در درون این آیات نهفته است و زندگی شما را با این آیات قرآن از بعد علمی و عملی تامین می کنیم.

لذا مشخص می شود مجموعه جهان اسلام از لحظه نزول قرآن در حیات ائمه و پیامبر رحمت مجموعاً جهان را دعوت

اسلامی کردن علوم انسانی از جمله موارد بسیار مهمی است که با تأکید مقام معظم رهبری در این سالها رنگ بوی خاص و جدی تری به خود گرفته است و در این میان و با تلاش هایی که در این راستا از سوی مراکز و متخصصان این امر در مراکز علمی و فرهنگی صورت می گیرد یکی از نکات مهمی که در این باره رخ می نماید این است که آیا علوم اسلامی برای تولید علم آن هم با پیشرفت ها و افزایش های نیازهای کنونی بشر کافی هستند یا خیر؟

حجت الاسلام ابراهیم بهاری، کارشناس مسائل مذهبی و استاد حوزه و دانشگاه در این باره می گوید، قرآن و روایات ما عقب مانده نیستند و علم امروز جامعه اسلامی توانایی پاسخگویی به مسائل و مشکلات را داراست و علما و فقهای کنونی و قدیمی شیعه تخصص و مهارت های مثال زدنی داشته و دارند.

گفتگوی ما با حجت الاسلام بهاری را در ادامه می خوانید:

**|| اسلام و سنت اسلامی به چه اندازه برای تولید علم پسند است؟**

سنت اسلامی ما بر پایه آگاهی بخشی و و ایجاد روشننگری و بصیرت در جامعه بوده و هست لذا در جامعه ای که بناست آگاهی ایجاد شود علم حتما حرف اول را می زند، خیلی از آیات و روایات قرآن کریم موبد این مسئله است.

وجود مبارک پیامبر اکرم فرموده اند: «العلم و الایمان توامان افتراقا افراقا» یعنی علم با ایمان عجین است اگر از هم جدا شوند آتش به پا می کنند. علم بدون ایمان به درد نمی خورد و ضربه زنده است و ایمان هم بدون علم، ایمان جاهلانه است و انسان را دچار جهالت دیگری می کند.

مبحث علم آن چنان که در روایات ما آمده آن قدر گسترده است که دعوت مردم به علم و آگاهی در بین آیات قرآنی می بینیم که وقتی خداوند متعال سوره ای به نام قلم را در قرآن می آورد که در آن به قلم که سرمایه اصلی علم است قسم یاد می کنند که «قسم به قلم و آنچه را که می نویسد»

در آیه دیگری در قرآن آمده است: آیا آنهایی که می دانند



های ما جایی برای علوم انسانی اسلامی نماند. اسم دانشگاه‌ها و رشته‌های آن علوم و دانشگاه‌های اسلامی شد اما تدریسی در آن برپایه علوم اسلامی صورت نگرفت. از دادگاه‌های ما که اسلامی نامگذاری شدند اما پایه‌ها و ارکان اصلی رسیدگی و آیین نامه‌های دادرسی شان بر پایه آیین دادرسی غرب چیده شد و این همان ضربه‌های ریشه‌ای است که در این قرن اخیر دنیای غرب به ما زده است در حالی که همه این زمینه‌ها اطلاعات علمی، دینی و شرعی مان کامل بوده‌اند.

### || با توجه به گسترش و نیازهای علمی جدید چگونه می‌توان علوم اسلامی را با نیازهای علمی جدید پیوند داد؟

ما بین علوم اسلامی و علوم جدید اصلا فاصله‌ای وجود ندارد که بنا باشد آن را پیوند دهیم. علوم استمرار داشته و رشد می‌کنند. امام راحل راجع به فقه ما اشاره داشته و فرمود ما به فقه جواهری در شیعه پایبند هستیم. خوب چرا؟ بدین خاطر که این فقه پویاست و همیشه آن زندگی و رشد بالندگی و حرکت به سمت جلو را دارد و علم اگر این خصلت‌ها را نداشته باشد که علم نیست لذا اینکه بگوییم علوم جدید، علوم قدیم را نهی می‌کند نادرست است. اما مبحثی اینجا مطرح می‌شود که برخی افراد جامعه نگاه دیگری به این موضوع داشته و می‌گویند جامعه جدید دیگر آن سنت‌های گذشته را ندارد، اینطور نیست و اگر امروزه به حقیقت علوم انسانی نگاه کنیم، علوم اسلامی این پایه و توانایی را دارد زیرا خود قرآن آن را تأیید کرده است و قطعاً این ادعای قرآن درست و قطعاً کلام الله مجید جوابگوی همه نیازهای بشر است و آیاتی داریم که از نوع نشستن و برخاستن تا سایر موارد را دارد مثلاً در سوره مجادله نوع نشستن درست در کنار یکدیگر را بیان می‌کند. از طرف دیگر درباره عالی‌ترین نیازها و موارد زندگی انسان نظر می‌دهد و زمانی که بشر را دعوت می‌کند که به خلقت آسمان و زمین و سایر جنبندگان دقت کنید و راجع به جبر مباحث عمیقی دارد و راجع به نوع بارش باران آیات بسیار مفصلی مطرح شده است. پس می‌بینیم قرآن و روایات ما هم عقب مانده نیستند و علم امروز جامعه اسلامی توانایی پاسخگویی به مسائل و مشکلات را دارد و علما و فقهای کنونی و قدیمی شیعه تخصص و مهارت‌های مثال زدنی اس دارند.

گستره این علم آنقدر وسیع است و آثارش هم در بین علما و بزرگان ما بسیار مشهود است. اما اتفاقی که افتاده این است که شاید در این دو سه قرن اخیر و بعد از رنسانس و حوادثی که در دنیای غرب رخ داد آنها تکانی به خود دادند و به سرعت علمی روی آوردند و علوم و نظریات بسیار عالی شخصی مانند این خلدون را در جامعه شناسی به عنوان مثال برد و برای خود پرورش دادند و آنچه را که به نفعشان بود را شسته رفته کرده و با تغییراتی به ما تحویل دادند. آنها علوم انسانی که ریشه اش علوم اسلامی بود را تبدیل به علوم غربی کردند و کار به جایی رسید که نظریات افرادی مانند هگل، دکارت، هابز و دیگران روی کار آمد و در ادامه نظریاتی که در آن جامعه مدنی را بیان می‌کردند و دموکراسی در آن مطرح شد در حالی که همه اینها به عنوان فرود دین در فرمایشات ائمه ما آمده است و ریشه‌هایش نشان داده شده بود.

موقعی که ابن خلدون راجع به مدینه فاضله صحبت می‌کند این را مطرح می‌کند که لانه زنبور عسل است که نهبانانی که داخل آن قرار دارند هرگز اجازه ورود آلودگی و هیچ نوع رجسی را به داخل این لانه نمی‌دهند و لانه از هرگونه آلودگی مبرا است. ایشان نظریات مختلفی در جامعه شناسی دارد و این نشان می‌دهد که در گذشته ما بزرگان ما خیلی در این مسیر کار کرده‌اند اما هجمه غرب بویژه در قرن اخیر مثلاً باعث شد در همین تهران تا همین ۶۰ سال پیش که طبابت می‌کردند همه حکیمانی دوره فقه و طبابت سنتی و دینی دیده بودند.

در رشته‌های دیگر هم اینگونه بود اما امروزه همه این مسائل تعطیل شده است و تنها چیزی که باقی مانده همان علم مخربی است که از غرب وارد شده با اثرات مخربی که دارد.

حتی سبک زندگی ما هم دچار تغییراتی به سبک غرب شده است، وقتی به سبک زندگی ما در قدیم می‌نگریم تمام آمیزه‌های ما از ائمه و بزرگان دینی پایه‌های مهم علوم انسانی برای زندگی موفق در جامعه را مطرح کرده‌اند اما خب دچار این تغییرات و بلاهای سختی شده است که به تعبیر مقام معظم رهبری در دهه هفتاد ایشان فرمودند این غارت و شیخون فرهنگی است، آنطور که می‌نگریم تأثیرات آنها در پوشش و حتی مدل موهای ما اثر گذاشته است چه برسد به اینکه علوم ما را متزلزل نکنند و اتفاقاً بیشتر دستکاری آنها در علوم بود بطوری که در دانشگاه

در طول قرون اتفاقات متعددی رخ داده و متأسفانه که این وقایع بر علیه ما بوده است از ابتدای بعثت پیامبر توجه به علم آنچنان بوده که در بیانات، نامه‌ها، نصایح و قضاوت‌ها و سخنرانی‌هایشان شاخه‌های گوناگون علمی و نه فقط در بعد اخلاقی در ابعاد نجوم، فیزیک، طب و ریاضیات تا حدی گسترده است تا رسیده به زمان امامان باقر و صادق علیهم السلام که در دوره امام صادق (ع) به اوج شکوفایی خود رسیده است تا جایی که ده‌ها هزار نفر از مکتب ایشان تلمذ کرده‌اند، شاگردان ایشان تنها در زمینه علوم دینی تبحر ندارند کسانی را داریم مانند جابر ابن آثاری که در جامعه در بعد علوم دیگر به منصفه ظهور رساندند، قابل توجه است.

روزی مرحوم شیخ صدوق رضوان الله تعالی علیه آمدند برای اینکه جامعه در علم فقه جایی که فقیه نبود، مردم دچار مشکل نشوند کتابی نوشت بنام من لایحضر الفقیه که جناب زکریای رازی که یکی از علمای بزرگ جهان اسلام است، کتابی در رده این کتاب نوشت بنام من لایحضره الطیب به معنای اینکه اگر جایی پزشک نبود ما چه کنیم؟

فارابی و بزرگانی مانند سهروردی و بوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و جمشید کاشانی همگی کسانی هستند که در شاخه‌های علمی غیر از علوم فقهی متوهر بوده‌اند خواهه نصیرالدین طوسی بنیانگذار رصدخانه مراغه در حالی که ریاست قوه قضائیه هولاکوخان را به عهده داشت، همان موقع مجموعه کارهای نجوم قدرتش را به جایی رسید که رصدخانه مراغه را پایه‌گذاری کرد یا در پزشکی ابن سینا چنان غوغایی کرد که ما همچنان در آن مبهوتیم. آثار پزشکی بوعلی سینا بگونه‌ای است که هنوز منبع و مرجع بسیاری از دانشجویان در دانشگاه‌های معتبر پزشکی دنیاست.

ما چنین آثار گرانبهایی را داشته و داریم حتی ائمه (ع) از امام رضا و امام جواد علیهم السلام نیز آموزه‌های غیر دینی در رشته‌های مختلف علمی داریم و از امام باقر به آن طرف فرصت پیدا کردند که با توجه به فضای جامعه به چنین تراوشاتی بپردازند خصوصاً امام صادق (ع) که در یک محدوده زمانی خاصی اطلاعات علمی بسیار بسیار وسیعی را در اختیار مردم قرار دادند.

امام باقر (ع) جمله‌ای دارند مینی برای آنکه به شوق بروید، به غرب بروید حقیقتی را پیدا نمی‌کنید مگر حقیقتی را که از حلقوم ما اهل بیت خارج شده باشد. پس ما می‌بینیم





یادداشت

## ترجمه قرآن مرحوم الهی قمشه ای ستاره ای درخشان است



سید عادل نادر علی\*

چونکه با کودک سر و کارم فتاد

بگویم ترجمه متون الهی و روحانی و متون درجه یک چقدر دشوار است، اما ناگزیر این متون باید ترجمه شود، البته بهتر است که زبان اصلی چنین متونی را در سطوح بالا فرا گرفت. چنانچه چنین زمینه ای فراهم نباشد بالاچار باید از ترجمه های آن متون استفاده کنیم.

خوشبختانه ترجمه قرآن به زبان فارسی دارای سابقه ای بسیار قدیمی و کهن است، البته کتاب هایی زیاد و مفیدی نیز اخیراً در فن ترجمه نوشته شد است و یا از زبانهای دیگر ترجمه شده است. در این کتب معایب و محاسن هر روشی از روش های ترجمه ذکر شده است. می بینیم که هر گروهی از فرهیختگان نوع خاصی از ترجمه را می پسندند. بنده حتی معتمد ترجمه هایی برای نوجوانان با رعایت ادبیات گفتگوی آنها باید به وجود آورد تا همه طبقات ادراکی زبان دوم تا آنجا که ممکن است بتوانند از ترجمه این متن الهی نهایت استفاده را ببرند. خوشبختانه تاریخچه ترجمه در زبان فارسی بسیار کهن است و خوانندگان می توانند مقالات فراوانی در مورد فن ترجمه در مورد تاریخ ترجمه و ترجمه فارسی قرآن را مطالعه کنند و ببینند. لذا به قاطعیت نمی توان گفت که کدام ترجمه بهتر است زیرا خوانندگان متفاوتند.

به نظر بنده برای هر فردی باید ترجمه خاص آن فرد انتخاب شود چون هر فردی سطح ادراک متفاوتی دارد و در طبقه ادراکی خاصی زندگی می کند، لذا حتماً برای انتقال معانی بلند متون الهی ترجمه ای خاص برای آن طبقه ادراکی در نظر گرفت اما به طور کلی از این نکته نمی توان گذشت که از میان ترجمه های فراوان موجود قرآن به فارسی، ترجمه مرحوم الهی قمشه ای همچون ستاره ای درخشان همچنان در حال درخشیدن است، البته امیدوارم که مترجمان و موسسات نشر و متصدی ترجمه قرآن که این مهم قبل از اقدام به ترجمه جدید، کارشناسی نمایند و هدف از ترجمه را مشخص کنند و حتی خوانندگان خاص را در نظر بگیرند و سپس اقدام به ترجمه جدید نمایند.

هم زبان کودکان باید گشاد

به نظر می رسد که چنین مطالب روحانی بزرگی انتقالش نیازمند به مشاهده است تا اینکه بخواهد ترجمه شود. ناگفته پیداست که هر لغتی بار مفهومی و معنایی خاصی دارد که همچون موجودی زنده زمان و حیات خاص دارد. سپس لین بار معنایی می میرد و بار معنایی دیگری بر دوش او گذاشته می شود. مقصود این است که هر لغتی در برهه زمانی یک بار معنایی دارد و در گذر زمان بار معنایی خود را از دست می دهد و بار معنایی دیگری را به دوش می کشد. کلیت یکی از احادیث این طور است که چون از حمام بیرون می آئید کاسه ای از آب خزینه آن حمام بنوشید. متاسفانه گروهی در گذشته برای کسب ثواب زمانی که از خزینه ها بیرون می آمدند مقداری از آب بسیار کثیف خزینه ها را می نوشیدند. حال اینکه در زمان صدور این حدیث معنای آب جوشیده مثل آب جوشیده سماور را داشته منظور آب جوشیده پاک و تمیز بوده است. منظور حدیث این بوده که بعد از خروج از حمام مقداری آب جوشیده تمیز بنوشید، معنی یک لغت در طول زمان تغییر می کند چنانچه معنی آن در زمان صدورش شناخته نشده باشد.

بنابراین مترجم حتماً باید بار معنایی لغات در زمان صدور آنها را بداند والا در ترجمه اش حتماً با مشکل روبرو خواهد شد. وانهگی متون روحانی با متون انسانی در این زمینه متفاوت است. در متون انسانی مخاطب از ابتدا معین است. به عنوان مثال وقتی می خواهیم کتاب ادبیات فارسی بنویسیم، از اول تعیین می کنیم که این کتاب مثلاً برای دوره ابتدایی است یا برای دوره راهنمایی است یا برای دانشجویان رشته خاصی است، ولی در متن های الهی و روحانی مخاطب تمام طبقات ادراکی انسانهاست فلذا هر جمله و آیه ای از این متون باید برای تمامی مقاطع ادراکی مختلف این توان را داشته باشد که بتواند معنای مناسب را منتقل کند و حق مطلب را به جا آورد. در این متون برای اهل ادب معنای ادبی برای اهل عقل معنای و نکات عقلی و منطقی را بتواند منتقل کند. آنچه از نظر شما گذشت اشاره ای گذاراست برای اینکه

متون درجه یک هر زبانی از همه جهات، ادبی، مفاهیم و صور بیان را نمی توان به زبان دوم منتقل نمود. آن هم به دلایل فراوان، من جمله: محیط جغرافیایی، ارزش های مردمی که با آن زبان صحبت می کنند، فرهنگ ها و اختلاف فرهنگ ها. به عنوان مثال ما نمی توانیم این دو بیت از حافظ را با تمام جهات آن به زبان دیگری ترجمه کنیم.

سلسله موی دوست حلقه دام بلاست

هر که در این حلقه نیست فارغ از این ماجراست  
بعید می دانم که شاعر از بیان این بیت قصد اوله داشته باشد، بلکه زایده قریحه اوست، چون شاعر از زنجیر در این بیت سخن به میان آورده است در این شعر لذا از تکرار حرف سین که صدای سین که صدای بهم خوردن زنجیرها را می دهد به طور مکرر استفاده می کند. سلسله موی دوست حلقه دام بلاست. شاید به همین دلیل باشد که حق تعالی پیامبران هر قومی را با زبان آن قوم معیوث می کند تا در تمامی سطوح انتقال معنا با مردم آن زبان اشتراک داشته باشند. نام بردن از شتر در قرآن هم احتمالاً به همین دلیل است به دلیل اینکه ساکنان محیط بیابانی کاملاً با آن آشنا هستند و از شنیدن نام آن انتقال معنایی در ذهن دارند که صاحبان زبانهای دیگر چنین انتقال معنایی نخواند داشت. شخص بیابانی تصور لذت هایی مثل لباس ابریشم، آب خنک، سایه مستمر در خیال شخص بیابانی، از بهشت تصور دیگری ایجاد می کند. اما همین بیان در ساکنان اماکن سردسیر تصور درد و رنج ایجاد می کند، لذا برخی برآند که قطعاً متون الهی و روحانی بیشتر نیاز به تفسیر و توضیح دارد تا ترجمه، یعنی علاوه بر ترجمه متون اندکی توضیح درباره آن نوشته لحاظ شود، البته این نظر، نظر گروهی از متخصصان این حوزه است، البته حیات اخروی بسیار پیچیده است. شاید این سخن مشهور صدقایی بر پیچیده بودن حیات اخروی باشد؛ اخرویان با ما کودکان دنیایی سرو کارشان افتاده و زبان کودکی باز کرده اند برای ما،



یادداشتی از حسینعلی رحمتی؛

## حوزه‌های علمیه و تفکر فلسفی غرب



### ۲) اثبات توان تفکر دینی

ممکن است گفته شود با وجود منابع غنی اسلامی همچون قرآن، روایات، سیره و سنت معصومان علیهم السلام و حقانیت و خاتمیت دین اسلام، دیگر چه نیازی به اندیشه دیگران و از جمله فلسفه غرب است؟

در جواب باید گفت:

اولاً: فرا گرفتن فلسفه غرب مستلزم کنار گذاشتن دستورات و آموزه‌های اسلامی نیست، بلکه چنان که گفته خواهد شد، فواید دیگری نیز بر آن مترتب است.

ثانیاً: ادعای توانمندی، غنا و پویایی اندیشه اسلامی زمانی برای همگان به اثبات می‌رسد که این اندیشه وارد عرصه رقابت با حریفان خویش گشته و از میدان سربلند بیرون آید. با شناخت موضوعات مختلف در حوزه فلسفه، کلام، فقه، تفسیر، سیاست، اقتصاد، فرهنگ و هنر و تبیین صحیح دیدگاه اسلام در برابر این مباحث و پاسخ‌گویی به سؤالات منبعث از آن‌ها است که بضاعت و توان دین و متدینان و نهادهای دینی، خود را نمایان می‌سازد و برتری‌های خود را نشان می‌دهد و گرنه بدون شرکت در مسابقه، ادعای قهرمانی از هیچ‌کس پذیرفته نخواهد شد (هر چند در واقع قهرمان باشد). بهترین تبلیغ برای حوزه‌های علمی شیعی - از منظر بحث ما - این است که حوزه با مباحث فلسفی و کلامی مطرح در دنیای امروز آشنا شود، سپس به نقد و بررسی آن‌ها بپردازد و در موارد لازم دیدگاه‌های کلامی و فلسفی اندیشه اسلامی را بیان کند. در تضارب آرا و اندیشه‌ها است که سخن برتر مشخص شده (۹) و اتباع احسن (۱۰) ممکن می‌شود.

شهید مطهری رحمه الله از جمله اندیشمندی است که معتقد بود فلسفه (به‌طور کلی اندیشه اسلامی) در تطبیق و مقایسه با دیگر نظریات است که جوهر خود را نمایان می‌کند. او از این که پس از ورود فلسفه غرب به ایران، کار تطبیقی انجام نگرفته اظهار تاسف می‌کند (۱۱) ، لذا توجه به فلسفه تطبیقی و تعلیم زنده‌ترین مکاتب فلسفی معاصر و مقایسه آن با فلسفه اسلامی را یکی از وظایف اصلی حوزه‌های علمیه دانسته (۱۲) و به همین خاطر دست به تالیف کتاب‌هایی چون «اصول فلسفه و روش رئالیسم» می‌زند. (۱۳)

ائمه معصومین علیهم السلام نه تنها از فراگیری علوم مختلف منعی وارد نشده، بلکه سفارش شده که علم و حکمت، گم شده مؤمن است و هر جا که آن را بیابد باید آن را اخذ کند. (۳) در نگرش این مکتب، طلب علم زمان (۴) و مکان (۵) نمی‌شناسد و کسب دانش حتی از مشرک هم جایز شمرده شده است. (۶) لذا می‌بینیم آشنایی با اندیشه دیگران (در بحث ما فلسفه غرب) نه تنها منع دینی ندارد بلکه به نوعی عمل به سفارش معصومین علیهم السلام هم هست. واضح است که یادگیری و آشنایی با فلسفه غرب لزوماً به معنای تأیید همه مباحث این فلسفه نیست، بلکه هر اندیشه‌ای را ابتدا باید فرا گرفت، سپس آن را در بوته نقد نهاد تا غث و سمین آن آشکار گردد.

شهید مطهری رحمه الله به عنوان یکی از روحانیون آشنا با تفکر اسلامی و فلسفه غرب، معتقد است یکی از علل اقبال مسلمان به فلسفه غرب، فراهم بودن زمینه‌ای است که دستورات اسلامی ایجاد کرد و اهتمامی است که اسلام برای تحصیل علم قایل بود.

این تعلیمات زمینه را آماده کرده بود که اگر در اقصی نقاط عالم هم کتابی را پیدا می‌کردند مانعی نمی‌دیدند که ترجمه اش کنند (اطلبوا العلم ولو بالبعین (۷) مثلاً عبدالله مقفع که منطق ارسطو را ترجمه کرده در زمان امام صادق علیه السلام بوده، پیش از امام صادق علیه السلام بلکه از زمان بنی امیه این کارها شروع شده بود، ولی در زمان امام صادق علیه السلام اوج گرفت.

در زمان هارون و مامون و در عصر ائمه علیهم السلام با شدتی فراوان، علوم اوائل، ترجمه شد. «بیت الحکمه» مدرسه‌ای بود که در دنیای زمان خودش نظیر نداشته و بعدها هم کم‌برایش نظیر پیدا شد. در میان احادیث و اخبار ائمه علیهم السلام که با چشم نقد به خلفا نگاه می‌کردند. [...] در یک حدیث نمی‌بینیم که این کار خلفا [ترجمه کتب فلسفی و...] بدعت تلقی شده باشد. و بگویند که یکی از چیزهایی که اینها کار را خراب کردند این بود که علوم امت‌های کافر از یونان و روم و هند و ایران را ترجمه کردند. و وارد دنیای اسلام نمودند، و حال آن که این در میان عوام بهترین وسیله بود برای کوبیدن آن‌ها (۸).

حجت الاسلام والمسلمین حسینعلی رحمتی استاد فلسفه اخلاق حوزه علمیه قم در یادداشتی با عنوان «حوزه‌های علمیه و تفکر فلسفی غرب» به ضرورت و اهمیت پرداختن فلسفه غرب در حوزه‌ها پرداخته که در ادامه آن را می‌خوانید:

با توجه به تاسیس حوزه علمیه قم در سال ۱۳۰۰، هم‌اکنون به صدسالگی حوزه نزدیکی می‌شویم. اکنون فرصت مناسبی است که ضمن ارزیابی صد سال گذشته، برنامه‌های آینده حوزه نیز مورد ارزیابی قرار گیرد. به نظر بنده یکی از موضوعاتی که در این راستا می‌تواند بررسی شود مسئله مواجهه حوزه و حوزویان با اندیشه‌های دیگر، و از جمله فلسفه غرب است. به همین جهت در اینجا مقاله «حوزه‌های علمیه و تفکر فلسفی غرب» را به محضر مخاطبان گرامی تقدیم می‌کنم.

### مقدمه

یکی از لوازم مرزبانی اندیشه‌های جاوید، اطلاع از شرایط و مناسبات حاکم بر عصر و زمانی است که یک مبلغ و مدافع اندیشه‌های دینی در آن قرار دارد. بدون این آگاهی، امکان رصد کردن اندیشه‌ها و رد یا قبول نمودن منصفانه و آگاهانه آن‌ها ممکن نخواهد بود. این مطلب در زمان حاضر - به خاطر ویژگی‌هایی که دارد - دارای اهمیتی دوچندان است. یکی از عرصه‌های قابل توجه در حوزه مناسبات فکری و عقیدتی جهان امروز، چیزی است که ما آن را تفکر فلسفی غرب می‌نامیم. مدعای این نوشتار آن است که روحانیت و حوزه‌های علمیه نباید نسبت به این فلسفه بی‌توجه بوده یا آن را نادیده بگیرند. برای توضیح بیشتر تر، مطلب را در چند بخش پی می‌گیریم.

### مفهوم فلسفه غرب

هر چند در تعریف فلسفه غرب و اصولاً این که آیا می‌شود تفکر را به زمان یا مکان نسبت داد، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد، ولی در جامعه ما، در یک تعریف نه چندان دقیق، فلسفه‌ای را که ایشخوار آن کشورهای اروپایی و آمریکایی است فلسفه غرب نامیده و معمولاً آن را به عنوان قسم فلسفه اسلامی به کار می‌برند.

این فلسفه که به‌طور خاص در دوره پیش سقراطیان (حدود پنج قرن قبل از میلاد) شکل گرفته و با فلسفه سقراط، ارسطو و افلاطون به صورت یک نظام درآمده، در طول تاریخ خود دارای قیاس و نشیب‌های گوناگونی بوده است، به طوری که امروزه آن را حول چند دوره خاص (پیش سقراطیان، ارسطو و افلاطون و نو افلاطونیان، قرون وسطی، جدید و معاصر) صورت بندی می‌کنند که هر کدام از این ادوار دارای ویژگی‌های خاص خود است. علاوه بر این که در مسیر حرکت خود، هر روز گرایش و شاخه جدیدی به آن افزوده شده و امروزه مفهوم عامی یافته که شاخه‌هایی چون فلسفه دین، فلسفه علم، فلسفه منطق، فلسفه اخلاق، فلسفه هنر، فلسفه تحلیل زبانی، فلسفه تاریخ و مکاتبی چون اگزستانسیالیسم، پراگماتیسم، استراکچرالیسم و... را دربر می‌گیرد.

از نظر تعامل و ارتباط با دین و آموزه‌های دینی نیز دوره‌ها و نحله‌های مختلفی در فلسفه غرب مطرح بوده و هست که گاه شدیداً دینی شده است (مثل فلسفه مسیحی و برخی اگزستانسیالیست‌ها) و گاهی شدیداً ضد دینی (مثل تجربه‌گرایان چون هیوم، یا اگزستانسیالیست‌هایی چون سارتر) و زمانی حالت بینابینی داشته است (۱)

همان‌طور که گذشت حوزه‌های علمیه لازم است به تفکر فلسفی غرب توجه داشته باشند. دلایل و فواید زیر مؤید این مطلب است:

سفارش دین: یکی از ویژگی‌های مکتب اسلام، سفارش به علم آموزی و کسب دانش است. (۲) در احادیث

### ۳) پاسخ گویی به شبهات

فلسفه غرب دارای حوزه های مختلفی است که هر یک به گونه ای با دین و آموزه های دینی مرتبط است و سؤال های متنوعی را در برابر دین و دین داران قرار می دهد. از طرف دیگر در عصر حاضر با توجه به پیشرفت های سریع وسایل ارتباطی این سؤال ها و مباحث در محدوده غرب باقی نمی ماند، بلکه به راحتی به سراسر جهان منتقل شده و به آسانی در دسترس همگان به ویژه قشر تحصیل کرده و نسل جوان قرار می گیرد.

حال اگر یکی از وظایف اصلی حوزه های علمیه پاسخ گویی به سؤالات مطرح شده در هر زمان و بیان دیدگاه های اسلام درباره مباحث و موضوعات نو پیدا باشد، به راحتی می توان نتیجه گرفت که بر حوزه از باب مقدمه واجب لازم است به این فلسفه و سؤالات و مسائلی که به تبع آن پدید می آید توجه کند و در صدد پاسخ گویی برآید. روشن است که برای ارایه جواب های متین و منطقی، قبل از هر چیز شناخت سؤال ها و بستر پیدایش آن ها لازم است و بدون این کار انجام وظیفه به نحو مطلوب، ممکن نخواهد بود.

نکته قابل توجه این که، با توجه به وقوع انقلاب اسلامی و برپایی حکومت دینی در ایران، وضعیت دین و نهادهای دینی بویژه حوزه های علمیه حساسیت دو چندان یافته است. امروزه در عرصه حیات سیاسی - اجتماعی جامعه ما مباحثی مطرح می شود که ممکن است به نوعی در تفکر فلسفی غرب مثلاً در فلسفه سیاست هم مطرح شده باشد (۱۴). حال برای فهم درست و دقیق این مباحث و چالش هایی که ممکن است در مورد حکومت دینی مطرح شود، لازم است این مباحث در حوزه فلسفی غرب ریشه یابی و بررسی شده و با انجام کارهای تطبیقی مشخص شود که موارد اشتراک و افتراق این دیدگاه ها در چیست؟ و موضع دین نسبت به آن چگونه است؟

### ۴) یافتن افق های جدید

چنان که گفته شد در زیر عنوان فلسفه غرب، مکاتب، نخله ها و موضوعات متعدد و متنوعی قرار دارد. آشنایی با هر یک از این موارد می تواند افق های جدیدی در برابر ما گشوده و بینش ما را وسعت بخشد. مثلاً مباحث هرمنوتیک، فلسفه تحلیل زبانی، تجربه دینی، اثبات وجود خدا، رابطه عقل و دین، مسأله عدالت، شرور، بحث های مرتبط با انسان شناسی، رابطه اخلاق و دین، نسبییت اخلاق، ساختارگرایی و ساختار شکنی (Decunstraction) انتظار بشر از دین، منطقی فهم دین و متون دینی، مباحث معرفت شناسی از جمله مواردی است که آشنایی با آن ها می تواند باعث ایجاد نگرش جدید یا تغییر نگاه ما به موارث فلسفی، اصولی، تفسیری و فقهی خود بشود.

### ۵) حضور در زمان

حوزه وقتی می تواند از کیان دین دفاع کند و به نیازهای انسان عصر خود پاسخ دهد که در متن زمان حاضر باشد. روشن است که تا شخص اوضاع فکری، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی زمان خود و مناسبات حاکم بر آن ها را نشناسد، اولاً: نمی تواند موضع گیری صحیح و فعالی نسبت به آن ها داشته باشد (۱۵) و ثانیاً: نمی تواند پاسخی گویا پرسش ها و شرایط منبث از آن ها باشد، لذا در سخنان معصومان علیهم السلام سفارش شده که انسان عاقل باید «عالم» (۱۶)، «عارف» (۱۷) و «بصیر» (۱۸) به زمان خود باشد. چه

بخواهیم و چه نخواهیم امروز یکی از جریان های حاکم در گستره اندیشه و تفکر جهان، تفکر فلسفی غرب است. این فلسفه در عرصه اندیشه و عمل تاثیرهای خاص خود را دارد و در موارد زیادی با مباحث دینی مرتبط می شود. فلسفه غرب به کمک وسایل ارتباط جمعی، مسافرت به خارج، گسترش قشر تحصیل کرده و آشنا به زبان های خارجی،

تاسیس رشته فلسفه غرب در دانشگاه های کشور و هم چنین از طریق تالیف و ترجمه به داخل کشور ما نیز به طور وسیعی راه پیدا کرده و هر روز در حال گسترش است (۱۹). شناخت این اندیشه یکی از لوازم بصیرت حوزه های علمیه در عصر حاضر است.

### ۶) باز شناسی و به شناسی میراث فلسفی اسلام

فلسفه اسلامی و فلسفه غرب در طول زمان با یکدیگر در تعامل بوده اند به این معنا که هر یک از دیگری چیزهایی را اخذ و متقابلاً تاثیرهایی را گذاشته اند (۲۰)، لذا آشنایی با فلسفه غرب به شناخت هر چه بهتر و عمیق تر فلسفه اسلامی کمک می کند. این آشنایی می تواند میزان توانمندی متفکران اسلامی را بهتر مشخص کند، علاوه بر این که برخی از فلاسفه غرب، مسلمان نیز بوده اند (۲۱) و شناخت فلسفه غرب در واقع شناخت بخشی از فلسفه اسلامی هم خواهد بود.

### ۷) مخالفت آگاهانه

نقد و برخورد نقادانه به معنای تشخیص سره از ناسره و توجه به محاسن و معایب، علاوه بر این که نشانگر پویایی جامعه است مورد سفارش و تأکید بزرگان دین هم می باشد (۲۲). داشتن این روحیه وقتی ممکن است که شخص نسبت به چیزی که آن را نقد و احیاناً رد یا قبول می کند، آگاهی داشته باشد. بنابراین اگر با فلسفه غرب مخالف هم باشیم برای پرهیز از مخالفت ناآگاهانه لازم است ابتدا تاریخچه، مبادی، چهره های شاخص و حوزه های مختلف آن را بشناسیم. روشن است که تا وقتی موضوع چیزی برای انسان مشخص نباشد نمی تواند حکم درستی درباره آن صادر نماید.

### ۸) درس آموزی

به درستی گفته اند که «تاریخ، معلم انسان ها است» تاریخ و حوادث تاریخی همچون آینه ای است که انسان عاقل با نگرستن در آن، درس های لازم را فریاد گرفته و از آن ها به عنوان تجربه ای برای حرکت به سوی آینده کمک می گیرد.

قرآن کریم و ائمه معصومین علیهم السلام نیز ما را به عبرت آموزی از سرنوشت دیگران سفارش کرده اند. (۲۳) فلسفه غرب از بلو پیدایش خود دوره های گوناگونی را گذرانده که بررسی و آشنایی با آن ها - به ویژه از منظر تعامل با دین - می تواند درس ها و دستاوردهای فراوانی برای جامعه ما و حوزه های علوم دینی در بر داشته باشد. برای توضیح بیشتر تر به دو دوره خاص از تفکر فلسفی غرب می توان اشاره کرد که یکی (۲۴) دوره مبارزه افراطی با عقل گرایی و علم بود و دیگری (۲۵) رنسانس و عصر جدید که مرحله مبارزه با دین یا واپس رانی آن و تکیه بر عقل و اعلام بی نیازی عقل از دین بود.

به رغم تفاوت هایی که مکتب و جامعه ما با مکاتب و جوامع غربی دارد ولی باز هم با بررسی زمینه ها، علل و عوامل و پیامدهای هر یک از این دو حالت (افراط و تفریط) - در نگرش به عقل، علم، انسان و دین - می توان درس های آموزنده ای برای برنامه ریزی تبلیغی و پیش برد اهداف حوزه و دین فرا گرفت و از تکرار اشتباهات آنان پرهیز کرد.

### چه باید کرد؟

باید توجه داشت که هرگونه غفلت یا تعافل نسبت به حضور فلسفه غرب در کشور ما، تبعات ناخوشایندی برای دین و حوزه های علمیه خواهد داشت، که حداقل آن متهم شدن حوزه و روحانیان به عدم اطلاع از عرصه تحولات جهانی و عدم آمادگی برای پاسخ گویی به مباحث نوپیدا و سؤالاتی است که در برابر دین قرار

می گیرد. خوشبختانه حوزه های علمیه در طول تاریخ حیات خود هیچ گاه از وجود روحانیان دلسوز، دردمند و آگاه به زمان خالی نبوده است. کسانی که هر کدام در حد توان خویش به تبلیغ و دفاع از کیان دین - در عرصه فقه، فلسفه، تفسیر و... - پرداخته اند، در مورد فلسفه غرب نیز از گذشته تا به حال شخصیت هایی چون آقا علی مدرس زنوزی، علامه طباطبایی رحمه الله، شهید مطهری رحمه الله، مرحوم محمدتقی جعفری رحمه الله و ده ها تن از طلاب و فضلاء ارجمند بوده و هستند که آثارشان در کتاب های مختلف و مجلات معتبر حوزه و دانشگاه منتشر می شود. هم چنین مراکز مختلف حوزوی همانند مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمه الله، دفتر تبلیغات اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، دانشگاه مفید و... در این باره فعال می باشند، لکن به نظر می رسد توجه به نکات زیر باعث بهره وری بیش تر از فعالیت های فوق خواهد شد:

### الف) برخورد صحیح

در برخورد با غرب و فلسفه اش باید نه مجذوب شد و نه مرعوب، بلکه بهترین راه، برخورد آگاهانه و واقع بینانه است. با این توضیح که مباحث فلسفی غرب نه به طور مطلق صحیح و سودمند و نه کاملاً غلط و بی فایده است، و اگر بخواهیم از چشم انداز تعامل با دین نگاه کنیم نه همه آن موافق دین و نه مخالف دین است، لذا روش پسندیده آن است که ابتدا آن را به طور بی طرفانه و حتی المقدور از منابع اصلی فراگرفته سپس با بررسی تطبیقی، صحیح آن را از سقیم بازشناسیم.

به نظر می رسد طلاب و فضلاء حوزه های علمیه از شایسته ترین افراد برای این کار باشند، چرا که با مباحث فرهنگ اسلامی نیز آشنا هستند. شیوه برخورد بزرگانی چون علامه طباطبایی رحمه الله و شهید مطهری رحمه الله نیز به همین صورت بوده است. نکته قابل ذکر دیگر این که در برخورد با غرب بایستی بین وجوه مختلف فلسفی، سیاسی، با اخلاقی آن، تمایز قابل شد و حتی اگر در مواردی از فلسفه غرب سوء استفاده هایی شده به این معنا نیست که این فلسفه «لروما» زمینه ساز یا عامل مفساد اخلاقی، سیاسی و... است.

### ب) تشویق طلاب مستعد و علاقه مند

مباحث گذشته به معنای این نیست که همه طلاب و ارکان حوزه های علمیه به فراموشی فلسفه غرب مشغول شده و عرصه های دیگر مثل تفسیر، فقه، اصول، کلام، تبلیغ و... مورد غفلت قرار گیرد، بلکه تأکید است بر این نکته که حوزه و حوزویان بایستی نسبت به فلسفه غرب بی تفاوت باشند. یکی از کارهایی که می توان انجام داد شناخت طلاب مستعد و علاقه مند و تشویق آنان به یادگیری این فلسفه است.

### ج) تاسیس مرکزی هماهنگ کننده

تاسیس مرکزی برای ایجاد هماهنگی بین مراکز که در زمینه فلسفه غرب فعالیت می کنند، جهت جلوگیری از فعالیت های موازی و تکراری و توجه به مباحث مهم، روزآمد و مورد نیاز.

### د) تاسیس خانه مطبوعات

ایجاد خانه مطبوعات و کتابخانه تخصصی که دربردارنده کتب و مجلات داخلی و خارجی مربوط به حوزه های مختلف فلسفه غرب باشد.

### ه) ایجاد سایت اینترنتی

راه اندازی یک سایت ویژه در اینترنت یا شبکه ای ماهواره ای برای معرفی و عرضه آثار و دیدگاه های اندیشمندان حوزوی

## یادداشتی از حجت الاسلام خسروپناه: فقه در خدمت سرمایه داری!



امام علی علیه السلام: ای مردم! ابتدا احکام را یاد بگیرید، سپس تجارت کنید! به خدا قسم که ربا در میان این امت ناپیداتر از حرکت مورچه بر روی تخته سنگ است. من لا یحضره الفقیه ج ۳، ص ۱۹۵

امام صادق علیه السلام: ربا خوار از دنیا نرود، تا آن که شیطان دیوانه اش کند. بحار الانوار (طبیروت) ج ۱۰۰، ص ۱۲۰

دو گروه در وضعیت کنونی بانکها و بحران مالی و اقتصادی کشور شریک هستند و باید پاسخگو باشند اول برخی از فقهایی که مرتب توجیه شرعی برای وام ها و سودهای بانکی را صادر می کنند و با عنوان های فقهی بر حلیت این فعالیتها حکم می رانند و گاهی هم از کلاه شرعی برای توجیهات خود بهره می برند و چشم خود را از کارکردهای منفی فعالیت های بانکی می بندند.

گروه دوم برخی از اقتصاددانان کشور هستند که سود مجموعه ها و شرکت های خصوصی خود را در دادن وام های کلان و گرفتن سودهای فراوان می دانند.

بنده در یک سال پیش سخنی گفتم که به مزاج برخی خوش نیامد و آن جمله این بود که این فقه در خدمت نظام سرمایه داری است معنی جمله بنده این است که فقه این دسته از فقها در خدمت نظام سرمایه داری آن دسته از اقتصاددانان است و الا فقه آل رسول الله در خدمت عدالت است.

سوال اساسی این است اگر بانک، یک نظام اقتصادی غربی است چرا بانک های ایرانی همانند بانک های غربی عمل نمی کنند؟ چرا هیچ یک از نظام های بانکی در جهان به شکل بانک ایران وام نمی دهند و سود نمی گیرند؟ سخن ما این است که ای بانک های ایرانی قدری غربی شوید و مانند بانک های آمریکا و اروپا باشید.

امیدوارم تا دیر نشده و نظام بانکی کشور، نظام جمهوری اسلامی را دچار آسیب مشروعیت نکرده است چاره ای اندیشیده شود و مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام با شنیدن این زنگ خطر حرکت اساسی کنند و اقتصاد کشور را از ورطه سقوط نجات دهند.

### متن زیر یادداشتی از حجت الاسلام خسروپناه است که در ادامه می خوانید:

وضعیت بانکهای ایران علاوه بر مشکل ربا خواری با مشکل تعارض با اهداف اقتصادی شریعت نیز مواجه است. پس اگر عالمی با توجیهات خاصی رباخواری بانک ها را نپذیرد بی شک باید مشکلات کار کردی آنها را بپذیرا باشد.

فکرش را بکنید شخصی وام بیست درصدی برای چندین سال بگیرد و در نتیجه دو یا سه برابر مبلغ وام را پرداخت بکند با چه مضلی مواجه می شود وامی که قرار بود گره این انسان بیچاره را باز کند حال چقدر او را بیچاره تر می کند شاید مشکل مقطعی او را حل کند و لکن مشکل مستمری برای او پدید می آورد.

وضعیت بانک ها پدیده کنز را نیز به وجود می آورد چون باعث تجمع ثروت در بانک ها می شود و بانک نیز ثروتش را در مسیر تولید و رشد کارگران بکار نمی گیرد.

الان هم با نقشه ای زیرکانه سرمایه ها را از بانک های خصوصی به بانک های دولتی سوق می دهند تا نقش پدیده کنز در آنها پررنگ تر گردد و انحصارگرایی مالی در بانکهای دولتی بیشتر شود.

امروزه بانک ها کشور را دچار بحران می کند و اقتصاد کشور را فلج می سازد.

خدا در قرآن کریم در سوره بقره آیه ۲۷۸ و ۲۷۹ می فرماید: ای کسانی که ایمان آوردید، از مخالفت فرمان خدا بپرهیزید و آنچه از ربا باقی مانده رها کنید و اگر چنین نکردید، بدانید به جنگ با خدا و رسول او برخاسته اید؛ و اگر توبه نکنید، سرمایه های شما از آن شماسست؛ نه ستم میکنید و نه بر شما ستم وارد می شود.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله هر که ربا خورد خداوند به مقدار آن شکم او را از آتش جهنم پر میکند، و اگر با آن پول مالی به دست آورد خداوند از عمل او چیزی قبول نمیکند و تا آن مال با اوست همیشه در لعنت خدا و فرشتگان میباشد. جامع الاخبار صفحه ۱۶۹

در زمینه مباحث مطرح در فلسفه غرب و ارایه دیدگاه اسلام و تشیع، هم چنین ارتباط با افراد و مراکز غیر ایرانی که در این باره فعالیت می کنند. در کنار این کار می توان از چهره های شاخص و صاحب نظر ایرانی و غیر ایرانی دعوت کرد و روحانیان و طلاب آگاه به مبانی تفکر اسلامی و غرب را برای مباحثه و مناظره با آن ها مهیا کرد.

### پی نوشت ها:

- ۱ البته بررسی رابطه فلسفه و دین در غرب از حوصله این نوشتار خارج است.
- ۲ کثرت آیات و روایات مربوط به علم و حکمت مؤید این مطلب است.
- ۳ عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «الحکمه ضاله المؤمن فحیثما وجد احدکم ضالته فلیأخذها» کافی، ج ۸، ص ۱۶۷.
- ۴ اطلب العلم من المهدی الی اللحد.
- ۵ قال النبی صلی الله علیه و آله: اطلبوا العلم و لوبالصین، وسایل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۷، حدیث ۳۳۱۱۹.
- ۶ قال امیرالمؤمنین علیه السلام: خذوا الحکمه ولو من المشرکین. بحار الانوار، ج ۲، ص ۹۷.
- ۷ جامع الصغیر، ج ۱، ص ۴۴.
- ۸ تعلیم و تربیت در اسلام، چاپ چهاردهم، صدرا، زمستان ۱۳۶۷، ص ۲۷۸.
- ۹ قال علی علیه السلام: اضربوا بعض الرای بعض یتولد منه الصواب. معجم الفاظ غرر الحکم، مصطفی درایتی، الطبعه الاولی، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳، ص ۶۲۲.
- ۱۰ فیشر عبدالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیهم الله و اولئک هم اولوالالباب «سوره زمر، آیات ۱۷-۱۸.
- ۱۱ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، انتشارات صدرا، اسی تا، ص «ید».
- ۱۲ پیرامون جمهوری اسلامی، چاپ چهارم، انتشارات صدرا، زمستان ۱۳۶۷، ص ۳۶.
- ۱۳ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص «یه».
- ۱۴ مباحثی از قبیل جمهورییت، جامعه مدنی، تساهل و تسامح، پلورالیسم، لیبرالیسم، رابطه دین و سیاست، حقوق بشر، پارلمنتاریسم، مفهوم حکومت، حق و تکلیف و مانند آن.
- ۱۵ لذا کسی که آگاه به زمان باشد شمهات و حوادث او را غافلگیر نمی کند. العالم بزمانه لاتهجم علیه اللوابس. کافی، ج ۱، ص ۲۶.
- ۱۶ همان.
- ۱۷ ینبغی للعالم ان یکون... عارفا بزمانه. بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۵۹.
- ۱۸ علی العاقل ان یکون بصیرا بزمانه. ارشادالقلوب، ج ۱، ص ۷۴.
- ۱۹ براساس یک ماخذشناسی در دست انجام، تاکنون حدود ده هزار کتاب و مقاله درباره فلسفه غرب، به زبان فارسی تالیف یا ترجمه شده است.
- ۲۰ برای اطلاع بیش تر در این باره رجوع کنید به: الف: خنالفاخوری و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، عبدالمحمد آینی، چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷، صص ۳۲۱-۳۲۲.
- ب: محمدرضا حکیمی، دانش مسلمین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، [بی تا] صص ۹۰-۱۴۳.
- ج: سیدحسین نصر، علم و تمدن در اسلام.
- د: فیلسوفانی چون ابن طفیل، ابن رشد، ابن باجه و... .
- ۲۲ قال المسیح علیه السلام: کونوا نقاد الکلام. بحار الانوار، ج ۲، ص ۹۶.
- ۲۳ از جمله سوره یوسف، آیه ۱۱۱؛ بحار الانوار، ج ۱۴ و... .
- ۲۴ سده های میانه یعنی حدود قرن پنجم تا نهم میلادی.
- ۲۵ از قرن پانزدهم تا حدود قرن نوزدهم..



یادداشتی از رسول جعفریان:

هفتاد سال پس از انتشار «تسخیر تمدن فرنگی»



حجت الاسلام والمسلمین دکتر رسول جعفریان، استاد دانشگاه تهران در یادداشتی در کانال شخصی خود نوشت:

امسال هفتادمین سال انتشار کتاب ۱۲۰ صفحه ای «تسخیر تمدن فرنگی» از سید فخرالدین شادمان است که در ۱۳۲۶ منتشر شد. اثری است کم مانند که می شد پایه و مبنای تحول در میان ما باشد. عقل و عدل در آن موج می زد. عبارات تند و وحشی نیست. قصد نابود کردن ایران یا دیگران را ندارد. واقع گراست. معتدل و حقیقتا واقع بین است. مع الاسف این کتاب تنها یک بار پس از آن در ۱۳۸۲ منتشر شد و ما طی سالها به کلی از طرح آن غفلت کردیم.

به نظر من - که البته نیازمند بررسیهای بیشتر است - اگر ما به جای عربزدگی جلال، کتاب تسخیر تمدن فرنگی را مینا قرار داده بودیم، هم به اهداف خوب جلال در مذمت سطحی نگری و عوام زدگی غربی مابی می رسیدیم، هم از عواقب بد آن که دیواری عظیم برای ما دور غرب و تمدن آن می کشید، دور می شدیم. .. و اما شادمان هم ضد فرنگی است هم هوادار عقل و پیشرفت و تسخیر تمدن فرنگی. هم منتقد وضع داخل روشن فکر مابی و فکلی گری است، هم مدافع زبان و ادب و شعر غنی فارسی. شادمان مهم ترین مسأله را توجه به فارسی و تقویت او برای داشتن یک پشتوانه زبانی غنی در مواجهه به تمدن غربی می داند. او از مستفربگ ها منتفر است، اما این به معنای دور شدن او از واقعیت پیشرفت در غرب نیست. از این که کسی فکر کند غربی ها باید ما را نجات دهند متفر است، اما از ساده لوحی بسیاری از کسانی که بر اشتباهات خود پای می فشرند متفر است. انتخاب عبارات از این کتابچه سخت است، چون همه اش خواندنی است:

«برای مسخر کردن این تمدن [فرنگی] عظیم عجیب، تمام قوای ملت ایران و هزاران ایرانی تمدن شناس خرده بین لازم است. باید اعتراف کنیم که امروز مرد مبارز این میدان نداریم، و چاره آن است که او را برپوریم، و یگانه طریقه تربیت چنین شخصی، آن است که فرنگ و فرنگی را به وی هر چه خوینتر بشناسانیم، اما پیش از آن که این دو را به او نشان بدهیم، باید چشم و گوش و دلش را از ایران و زبان ایران و مهر ایران و از هر آن چیزی که در تاریخ دو هزار و پانصد ساله ما به این ملت پابنده ایران وابستگی داشته است، چنان که شاید و باید پر کنیم.»

«تسخیر تمدن فرنگی و پیشرفت معنوی که فکر درست و خاطر فارغ از شک و وسوسه می خواهد امکان پذیر نخواهد بود، مگر آن که ما راست را از دروغ و دوست را از دشمن بشناسیم، و به پشتیبانی تاریخ بیست و پنج قرن زندگی ملی که تا امروز هیچ چیزی و هیچ کس نتوانسته است رشته آن را از هم بگسلد، به جانب مقصود برویم.»

«به حکم عقل، و به موجب سوابق تاریخ ملل عالم از یونانی و رومی قدیم تا روسی و ژاپونی امروز، هیچ ملتی بی زبان دقیق کامل ترقی پایدار نکرده» است.

«تمدن فرنگی را می توان به سپاهی تشبیه کرد مرکب از صد میلیون سرباز. هر کتاب معتبر فرنگی که به ایران بیاوریم و هر ترجمه درستی که بدست ایرانی بدهیم و هر طرح و نقشه کارخانه و عمارت و ماشین و هر قالب و نمونه مجسمه و هر سواد و عکس پرده نقاشی مهم و هر گیاهی و لباسی و سلاحی و هر چیز معرفت آموزی از هر جا و هر وقت که در ایران جمع کنیم، و شرح و تفسیرش را به فارسی بی غلط بنویسیم، به آن می ماند که یکی از سربازان این

هزار خانه بد ساخت و خوش ساخت شمال طهران و ملت ایران مرکب از چهل پنجاه هزار تاجر خرج تراش گریز پا و شیخ و فقیه دین فروش وظیفه خوار و وکیل و وزیر عشرت طلب فقیر گداز نیست.»

«فایده آشنایی به تمدن فرنگی آنست که طریق کار او را بیاموزیم و مطابق آن عمل کنیم نه آن که به تقلید او بپردازیم و به جای زبان و تاریخ خود، زبان و تاریخ او را یاد بگیریم.»

«آن که مدعی اصلاح امور ایران و ترویج تمدن فرنگی است باید هوش و حافظه و قوه تشخیص و مقایسه و ذوق و فهم و دانش و ادراک بیش از فرد عادی داشته و به تأییدات الهی مؤید باشد.»

«من از تعصب گریزآم و با کسی که دشمن فارسی و خصم ایران و مانع راه تسخیر تمدن فرنگی باشد، نزاعی و جدالی ندارم.»

«اگر روزی از میان این ملت بزرگ دانشمندی، فرزانه ای، دایه ای برخیزد و به دلیل و برهان بر اکثر فضلالی این مملکت ثابت کند که تغییر خط و لغت و محو آثار تمدن اسلامی و هر نوع تغییر دیگری به مصلحت ایران و شرط لازم پیشرفت و تسخیر تمدن فرنگی است، اول کسی که با او بیعت کند من باشم.»

«بیباید تا در آستانه عظمت معنوی ایران و زبان ایران اعتراف کنیم که ما نیز خود گناهکاریم چرا که از تمدن ایرانی و از فارسی غافلیم و از تمدن فرنگی به دیدن سایه ای در ظاهر قانعیم.»

«یکی بی خبر از فرنگ و فرنگی، پیوسته از این دو حرف می زند، و دیگری رشوه کافر و مال مسلمان می خورد و در عین نامسلمانی از مسلمانی سخن می گوید. هر دو بدند و بدکار و مستحق دشنام و مذمت، و لیکن باید به یاد داشت که ... امروز بزرگترین دشمن ایران که بیگانه نباشد، همان فکلی است.»

«یکی از موجبات پیشرفت تمدن فرنگی شک است، فضلالی فرنگی در حرکت خورشید و سکون زمین شک کردند و به حرکت این و سکون آن پی بردند، در بسط بودن آب شک کردند و مرکب بودند ثابت شد. در عقاید و آرای افلاطون و ارسطو شک کردن و بر وسعت دامنه علم و فلسفه افزودند. در حق حکمرانی مطلق پادشاه شک کردند و او را نه خدا و سایه خدا شمرند و حکومت نزدیک به عدل و کم نقص دمکراسی را به میان آوردند، و هموطنان من در گفته های باطل و نوشته های بیگانه فکلی شک نکردند، لاجرم در دستش اسیر ماندند.»

سپاه عیم را اسیر و خدمتگزار خود کرده باشیم.»

«ما اینیم که هستیم، دیروز زردشتی بودیم و امروز مسلمانیم، هم فتح دیده ایم و هم شکست، با یونان و روم و عرب و ترک و تاتار و روس و انگلیس جنگیده ایم، و هنوز زنده ایم، روزی قوم یهود را از اسیری آزاد کردیم و روزی دیگر تخت و تاج هند را به پادشاه مغلوب هند بخشیده ایم. هم اسیری والرین امپراطور روم جزء تاریخ ماست، و هم درماندگی و بیچارگی و بدبختی شاه سلطان حسین. هم یزدگرد کوچک از ماست، و هم شاه عباس بزرگ، هم فردوسی ایرانی است و هم هوشنگ هنادید، هم ارباب رستم کرمانی هم وطن ماست، و هم شیخ عبدالرسول قائمی، هم صفات خوب داریم و هم بد. تیزهوشیم، کاهلیم، بذله گوئیم، زود آشناییم، بی قید و بی کینه ایم، تملق دوست و ظاهر پرستیم، به کلیات بیش از جزئیات و به لفظ بیش از معنا دل می دهیم. گاه یونان دوست و گاهی عرب پرستیم. یک روز مدح شاه و وزیر و معشوق و معشوقه ترک شعر می گوئیم، و روز دیگر فرنگی را به دوستی اختیار می کنیم، و بچه وار، راه پیشرفت خود را از او می پرسیم...»

«تسخیر تمدن فرنگی عقل می خواهد و تدبیر، و علی الخصوص اراده قوی و عزم راسخ و در میدان این جنگ از غوغای یک مشت سرگردان بی رای آشفته فکر غیر از شکست و ضرر چیزی حاصل نخواهد شد.»

«فکلی و مبلغ، یعنی آخوند فرنگی [کتابه از روشنفکران غربزده] بیش از هر کس فکر ما را آشفته کرده اند. اکثر عقاید سخیف راجع به بدی القیای فارسی و مخالفت اسلام با ترقی از این دو ظهور کرده و در افواه افتاده است... آخوند فرنگی دشمن علم و مروج خرافات فرنگی است و گرنه از میان چندین هزار هزار کتاب فرنگی، ترجمه افسانه های جهودان را برای ما به ارمغان نمی آورد.»

«تمدن یعنی کوشش در افزودن کیفیت این عرم زودگذر نه کاستن از آن.»

«چه عیبی هست در آن که ایرانی هم نوشته علما و فضالی فرنگی را بخواند و هم از شعر انوری و نظامی لذت ببرد.»

«بیدار و آگاه باشید تا حق شما را ضایع نکنند و میراث گرانهای شما را بر باد ندهند.»

«آشنایی ما با انواع تمدن فرنگی و اقتباس از هر نوعش کاری بی سابقه نیست.»

«آنکه می خواهد تمدن فرنگی را برای ایران مسخر کند و رهبر قوم خود شود لاقبل باید بداند که ایران سه چهار

یادداشتی از احمد حسین شریفی؛

## چالش بزرگ انسان معاصر؛ فقدان تفکر فلسفی و عرفانی



MEHR NEWSAGENCY  
Photo: Mohammadreza Abbasi

**حجت الاسلام والمسلمین احمد حسین شریفی، استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) در یادداشتی به بررسی مسائل مبتلا به زندگی امروز ما پرداخته که در ادامه از نظر شما می‌گذرد.**

### حیاء و ایمان

حیاء عاملی مهم در جلوگیری از ردایب اخلاقی است. کسی که حیاء را از دست بدهد مانعی جدی بر سر راه خود برای انجام گناه، نمی‌بیند. به همین دلیل، در تعریف حیاء گفته‌اند «کیفیتی نفسانی است که مانع از صدور کار زشت از انسان می‌شود.»  
حیاء و ایمان از تباطی تنگاتنگ دارند. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ».  
افراد با حیاء وجودشان سراسر خیر است و افراد بی‌حیاء سراسر شرند. به تعبیر پیامبر (ص): «صَاحِبُ الْحَيَاءِ خَيْرٌ كُلُّهُ وَمَنْ حَرَمَ الْحَيَاءَ فَهُوَ شَرُّ كُلِّهِ»  
دو راه مهم تقویت حیاء: ۱ تقویت بنیه‌های ایمانی (ایمان به خدا و روز قیامت)؛ ۲ کنترل خشم و شهوت.

### راه تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

عالمان اخلاق، عموماً بر دو راه عمده برای تهذیب نفس و اصلاح اخلاق تأکید می‌کنند: راه علمی و راه عملی. منظور از راه علمی، شناخت فضايلت‌ها و ردیلت‌هاست و منظور از راه عملی، اراده انجام خوبی‌ها و دوری از بدی‌هاست.  
علامه طباطبائی درباره اهمیت عمل، در اصلاح اخلاق و تهذیب نفس می‌فرماید: «بدان که اصلاح اخلاق و ... تحصیل ملکات فاضله و زدودن ردایب اخلاقی از جان، فقط از راه تکرار کارهای شایسته و مناسب امکان‌پذیر است. کار خوب را باید آنقدر انجام داد که ملکه نفس شود. باید آن عمل را آن قدر تکرار کرد و در موارد و مصادیق متعدد آن را انجام داد تا رفته رفته در جان ما رسوخ کند و در صفحه دل ما نقش بندد؛ نقشی که به این زودیها زایل نشود و یا اصلاً زوال نپذیرد.» (المیزان، ج ۱، ص ۲۵۴)

### پوشش، آراستگی و عفت اجتماعی

کیفیت پوشش در هر زمان و مکانی ممکن است متفاوت

باشد. رنگ خاصی ممکن است در زمان یا مکانی، محبوب و نشانه زیبایی و آراستگی باشد و در زمان یا مکانی دیگر چنان نباشد.  
در زمان یا مکانی ممکن است موی بلند، نشانه آراستگی و ادب اجتماعی باشد و در زمان یا مکانی دیگر، تراشیدن مو نشانه آراستگی و ادب اجتماعی باشد.

دستورات اسلامی در این زمینه همگی زمانمند و مکانمند هستند. آنچه از نظر اسلام مهم است:  
۱- اصل آراستگی و نظیفی؛ که از نگاه اسلام، فزایمانی و فرامکانی است؛  
۲- رعایت ادب و اخلاق اسلامی در عرصه زیست اجتماعی و اخلاق شهروندی؛  
۳- رعایت خطوط فرمز اسلام در این عرصه؛  
۴- پرهیز از پوشیدن لباس‌های بدن‌نما؛  
۵- پرهیز از پوشیدن لباس‌هایی که موجب انگشت‌نما شدن می‌شود؛ زیرا انگشت‌نمایی منجر به بی‌حیایی شده، و بی‌حیایی نیز سرچشمه بسیاری از ردایب اخلاقی است.

### عزت فرهنگی و هویت اختصاصی

«لباس» یکی از مظاهر و نمادهای فرهنگی است. عزتمندی یا خودباختگی فرهنگی را می‌توان در چهره لباس مشاهده کرد. باورها و ارزش‌های هر فردی را در چهره لباس او و در ظواهر او می‌توان به مطالعه نشست: «از کوزه برون همان تراود که در اوست.»  
به همین دلیل، اسلام تأکید زیادی بر مراعات ظواهر دارد. پیامبر اکرم می‌فرماید کسی که هم‌شکل ما نباشد، از ما نیست: «لَيْسَ مَنَا مَنْ تَشَبَهَ بغيرنا؛ از ما نیست کسی که با غیر ما هم‌شکلی می‌کند.» یعنی یک مسلمان و پیرو واقعی کسی است که از الگوهای اسلامی تبعیت کند و به ظواهر اسلامی پایبند باشد.  
امام علی (ع) می‌فرماید: «فَإِنَّهُ قَلَمٌ مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ إِلَّا وُشِكَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ؛ به درستی که اندک‌اند کسانی که خود را شبیه قومی می‌سازند، مگر اینکه امید است از آنها بشوند.»

«همشکلی»، خواسته یا ناخواسته به «همدلی» می‌انجامد و همدلی به «هم‌زبانی» و هم‌زبانی به «همفکری» و همفکری به «هم‌کیشی»، شباهت در پوشش، به شباهت در روش و

منش و نهایتاً به شباهت در باور و ارزش کشیده خواهد شد. امام صادق (ع) می‌فرماید: «بهترین لباس، لباسی است که تو را از یاد خدا غافل نکند، بلکه تو را به یاد و شکر و بندگی خدا نزدیک کند. تو را به خودبزرگ‌بینی، ریا، فخر فروشی و خودستایی، سوق ندهد.»

### چالش بزرگ انسان معاصر؛ فقدان تفکر فلسفی و عرفانی

به اعتقاد بنده ریشه بسیاری از مشکلات و معضلات انسان معاصر، فقدان تفکر فلسفی اصیل و همچنین بریدگی از عالم معنی و ماوراء و ناآگاهی از ملکوت هستی است. رشد قارچ‌گونه مکاتب فلسفی و عرفانی در مغرب زمین و عدم پایبندی آنها به اصول و مبانی محکم و متقن، موجی از نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی در عرصه‌های مختلف را پدید آورده است.

امام خمینی (ره) به عنوان بزرگ‌ترین احیاگر اسلام در دوران معاصر، معتقد بود راه نجات بشر از متجلاب مادیات، روی آوری او به تفکر فلسفی و به ویژه فلسفه صدرایی، و همچنین توجه به عرفان حقیقی، به ویژه عرفان ابن عربی است. به همین دلیل در نامه‌ای که برای میخائیل گورباچف، رهبر اتحاد جماهیر شوروی سابق، نوشت، این دو مسأله را به او متذکر شد:

«از اساتید بزرگ بخواهید تا به حکمت متعالیه صدرالمتألهین ... مراجعه نمایند، تا معلوم گردد که: حقیقت علم همانا وجودی است مجرد از ماده، و هر گونه اندیشه، از ماده منزله است و به احکام ماده محکوم نخواهد شد. دیگر شما را خسته نمی‌کنم و از کتب عرفا و به خصوص محیی الدین ابن عربی نام نمی‌برم؛ که اگر خواستید از مباحث این بزرگمرد مطلع گردید، تنی چند از خبرگان تیزهوش خود را که در این گونه مسائل قویا دست دارند، راهی قم گردانید، تا پس از چند سالی با توکل به خدا از عمق لطیف باریکتر ز سوی منازل معرفت آگاه گردند، که بدون این سفر آگاهی از آن امکان ندارد.» (صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۲۵)

اما دریغ و افسوس که نه گورباچف و سایر سیاستمداران نظام سلطه توانایی درک این حقیقت را دارند و نه حتی اندیشمندان و عالمان مغرب‌زمین مجال آشنایی با این حقایق را یافته‌اند. و این وظیفه دلدادگان حقیقت و عقلائیست را در جهاد علمی و حرکت معنوی در گستره جهانی، سنگین‌تر می‌کند.

یادداشتی از داوود مهدوی زادگان؛

## مدنیت آغازگر شکل‌گیری تمدن است



بدرین ترتیب، فقه اسلامی به امر الهی در همان عصر بعثت تأسیس شد و اولین معلم آن هم وجود مقدس رسول الله (ص) بود و قطعاً دوره طلایی فقه اسلامی همین زمان بوده است و اولی الامر بعد ایشان به دلیل معسور بودن موفق به تداوم عینیت مدنیت عصر نبوی نشدند.

با وصف این، رشحه ای از آن مدنیت باقی ماند و تمدن اسلامی را شکل داد و به موازات افول تمدن اسلامی، دانش فقه نیز به تدریج از پرداختن به مدنیت سیاسی، دامن بر چید و خود را محدود به مدنیت فردی کرد اما به هر روی، فقه اسلامی عهده دار مدنیت تمدن اسلامی بود و بعد از این هم خواهد بود.

هیچ دانش دیگری مسئولیت تبیین مدنیت تمدن اسلامی را بر دوش نداشت و یکی از دلایلی که فیلسوفان مسلمان آن گونه که به حکمت عملی به مانند حکمت نظری نپرداختند، وجود دانش فقه است.

بسر می برد. اما اگر تمدن در مسیر انحطاط قرار گیرد، دانش مدنیت جمعی است که رو به رکود و بی رونقی میل می کند تا آنجا که از دانش مدنی، فقط بخش هایی از مدنیت فردی در ذهن باقی می ماند.

اسلام دین هدایت است و همچون دیگر ادیان وحیانی اما به نحو اتم و اکمل، فقط ناظر به هدایت ایمانی و عقیدتی نیست بلکه هدایت عمل انسان را نیز مد نظر دارد. امر مطلوب در اسلام، ایمان همراه با عمل صالح است و چنین انسانی است که در بهشت برین جای می گیرد: «فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي حَيَاتِهِمُ» [سوره الحج: ۵۶].

اینجاست که فلسفه تشریح به میان می آید و اسلام حامل شریعت می شود. شریعت آیینی است الهی که توسط رسول خدا (ص) بر مسلمانان ابلاغ شده است. شریعت اسلامی همه ساحات حیات بشری را در بر دارد و ترسیم کننده مدنیت جامعه اسلامی است. چنان که مدنیت اسلامی توسط رسول الله در طول دوران بعثت و علی الخصوص در مدت ده سال حکومت آن حضرت در مدینه بر جهانیان عرضه شد.

دانشی را که بر شریعت و مدنیت اسلامی تعلق گرفته است، دانش فقه می نامند که متأثر امر الهی بر لزوم باقی ماندن افرادی از هر قوم در شهر برای تفقه در دین و آموختن شریعت است تا مردم را بواسطه آشنایی با شریعت اسلام، اینار دهند: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ فَرِيقَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» [سوره التوبه: ۱۲۲]

یادداشت «دانش مدنیت» نوشته حجت الاسلام والمسلمین دکتر داوود مهدوی زادگان، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در ادامه می آید:

تمدن عبارت از منظومه ای از معرفت بشری متکثر و تعین یافته ای است که در اثر برقراری نسبتی خاص با هستی پدید می آید. جوهره تمدن بر مدنیت آن است. تمدن بدون مدنیت فرو می ریزد. آغاز شکل گیری تمدن با بحث از مدنیت است و آغاز فرو پاشی تمدن با انحطاط مدنیت است.

برای همین است که در نام گذاری منظومه بشری (تمدن) از میان جمیع مولفه های تمدن، عنصر مدنیت برجسته شده است و آن منظومه را تمدن نامیدند. مدنیت، سامان اجتماع بشری بر پایه نظم و قانون است. سازه های مادی و معنوی بشر در اثر حاکمیت نظم و قانون یا همان مدنیت، پدید می آید. اگر قانون بر حیات جمعی حاکم نباشد، سازه های بشر یک روز ساخته و روز بعد خراب می شود و یا اصلاً ایده ها عینیت پیدا نمی کنند؛ بنابراین، قوام تمدن به مدنیت است.

مدنیت همچون دیگر مولفه های تمدن محصول خرد ورزی است و از این خرد ورزی دانشی به نام علم المدن / علم مدنی پدید می آید. دانش مدنیت مانند فلسفه سیاسی جزء علوم متقدم است و در آغاز گستره وسیعی از حیات فردی و اجتماعی و سیاسی را در بر دارد و به تدریج به حوزه های تخصصی تبدیل می شود. وقتی تمدن در مسیر پیشرفت قرار داشته باشد، دانش مدنیت جمعی که به قانونمندی حیات جمعی می پردازد، در رشد و شکوفایی

### نوشتاری از مهدی جمشیدی؛

## درک منطقی از ماهیت و مرزهای معنایی «تمدن»

اجتماعی و تاریخی بر مبنای شاخص ها و معرف های جزئی و عینی. بنابراین، تعریف عملیاتی به وضع انضمامی و عینی، نزدیک تر می شود و با واقعیت، فاصله کمتری دارد. برای تعریف عملیاتی، باید مفهوم را به ابعاد یا لایه های تقسیم کرد و سپس شاخص ها و معرف های برای هر یک از ابعاد و لایه ها تعیین نمود.

بنابراین، تعریف در علوم اجتماعی و تاریخی، شامل سه مرحله است: تعریف مفهومی، شناسایی و تفکیک ابعاد و لایه های مفهوم، تعریف عملیاتی. نکته دیگر این که باید از تعاریف حداقلی (خاص) و تعاریف حداکثری (عام) که منشأ مغالطه و مناقشه می شوند، پرهیز کرد و تعریفی از مفهوم ارائه کرد که با مصداق های آن، تطابق داشته و همه آنها را دربرگیرد. علاوه بر این، گاهی بحث درباره مفاهیم خویشاوند نیز مفید است. این مفاهیمی خویشاوند، مرزهای مفهوم را نسبت به مفاهیم دیگر مشخص می کنند. چنین تعریفی، تصویر شفاف و روشنی از مفهوم اجتماعی و تاریخی در اختیار می نهد که می تواند مبنای مطالعه قرار بگیرد.

### [سوم]. استقرار عناصر تمدن در مراحل تولد و مرگ آن

یکی دیگر از روش های شناسایی اجزاء و عناصر درونی تمدن، مطالعه روند انحطاط و فروپاشی تمدن ها است.

پیشینی و «تعریف پیشینی». در تعریف پیشینی، پژوهشگر بر اساس تصورات و پیش فرض های خود، مفهوم را تعریف می کند و آن گاه، واقعیت هایی که بر این تعریف، منطبق و ممااس باشند راه مصداق آن می شمارد. اما در تعریف پیشینی، پژوهشگر به جهان اجتماعی و تاریخی مراجعه می کند و بر اساس برداشت حداقلی و کلی از مفهوم، مصداق هایی را می یابد. سپس با مطالعه و تأمل، پاره ای از هدف های یافته شده را حذف می کند تا مصداق های اعم، از قلمرو پژوهش خارج شوند، آن گاه خصوصیات و اوصاف مشترک مصداق های باقی مانده را مبنای تعریف مفهوم و تحدید و تعیین دامنه آن می انگارد.

به نظر می رسد تعریف پیشینی به لحاظ مطابقت با واقعیت عینی، موجه تر و قابل دفاع تر باشد. حاصل تعریف پیشینی، تعریف مفهومی است. تعریف مفهومی، عبارت است از تعریف واقعیت اجتماعی و تاریخی بر اساس اجزاء سازنده یا کارکردها و یا منشأ و خاستگاه. اما این تعریف، برای مطالعات اجتماعی و تاریخی کفایت نمی کند، چون دربردارنده خصایص کلی و ذهنی است، حال آن که مطالعات اجتماعی و تاریخی، با واقعیت های جزئی و عینی سروکار دارد.

از این رو، تعریف عملیاتی نیز پس از تعریف مفهومی، موضوعیت می یابد، که عبارت است از تعریف واقعیت

مهدی جمشیدی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی طی یادداشتی به بررسی مفهوم «تمدن» پرداخته است که در ادامه از نظر می گذرد؛

### [یکم]. معضله اغتشاش و از گانی در علوم اجتماعی و تاریخی

در علوم اجتماعی و تاریخی، تعریف های متعدد و گوناگونی از مفهوم تمدن ارائه شده است. مطالعه تعریف ها نشان می دهد که به این مفهوم، از زاویه ها و منظرهای مختلفی نگریسته شده و هر صاحب نظری بر اساس پنداشته ها و علایق نظری خویش، برداشت خاصی از آن ساخته و پرداخته کرده است. در واقع، این مفهوم همانند بسیاری از مفاهیم دیگر در علوم اجتماعی و تاریخی، گرفتار پراکندگی ها و کشمکش های نظری بی پایانی شده است که غرق شدن در آن ها، ما را از مقاصد عملیاتی و عینی مان دور می سازد. بنابراین، ما سعی می کنیم که بر پایه یک منطق موجه، تعریف و برداشت مستقلی از مفهوم تمدن ارائه کنیم که از لحاظ مطابقت با واقعیت انضمامی، قابل دفاع باشد.

### [دوم]. ساختار و سیر معنایی در علوم اجتماعی و تاریخی

در علوم اجتماعی و تاریخی، تعریف ها دو دسته اند: «تعریف





مشابه، توزیع نشده‌اند. همین تفاوت میان تمدن‌ها در برخورداری از اجزاء و عناصر تمدنی و یا شدت و ضعف آن‌ها، مفهوم تمدن را به مفهومی تشکیکی تبدیل کرده است.

#### [ششم]. امر اجتماعی، ساختاری و تدریجی

۴- تمدن، سه خصوصیت دارد: نخست این که یک «امر اجتماعی» است، به این معنی که در اثر تعامل انسان‌ها با یکدیگر به وجود می‌آید و زندگی فردی، هیچ‌گاه به شکل‌گیری تمدن نخواهد انجامید. تمدن، از جهت دیگر نیز امری اجتماعی است و آن جهت این است که بیش از هر چیز، ناظر به چگونگی مناسبات در قلمرو جامعه است، و نه حاکمیت سیاسی.

خصوصیت دوم این است که تمدن، یک «امر ساختاری» است و نه عاملیتی. هستی‌های جهان اجتماعی به دو دسته تقسیم می‌شوند: هستی‌های ساختاری و هستی‌های عاملیتی. تمدن، پهن‌دامنه‌ترین ساختار در جهان اجتماعی است و تنها نظام اجتماعی جهانی، در سطحی فراتر از آن قرار می‌گیرد.

خصوصیت سوم نیز این است که تمدن - از جهت تحقیق و وقوع خارجی - یک «امر تدریجی» است، نه دفعی. اگرچه شاید بسیاری از هستی‌ها در جهان اجتماعی، تدریجی باشند، اما تمدن به سبب این که ساختار بسیار گسترده و پیچیده‌ای است، در واحد زمانی کمتر از قرن، شکل نخواهد گرفت.

#### [هفتم]. خرده‌نظام‌های اصلی و فرعی در ساخت تمدنی

اگر تمدن را یک نظام اجتماعی قلمداد کنیم، آن‌گاه باید گفت در درون تمدن، سه خرده‌نظام قرار دارند: خرده‌نظام سیاسی، «حکومت» را در برمی‌گیرد، و خرده‌نظام اقتصادی، مقولاتی همچون «توروت» و «صنعت» و «فن‌آوری» و «رفاه» را؛ و خرده‌نظام فرهنگی نیز شامل «علم» و «دین» و «هنر» و «اخلاق» و «آداب» است. از این رو، خرده‌نظام‌های سیاسی و اقتصادی، لایه سخت‌افزاری تمدن را تشکیل می‌دهند و خرده‌نظام فرهنگی، لایه نرم‌افزاری آن را. در تمدن، خرده‌نظام سیاسی به طور ضروری، از نوع امپراطوری نیست، اما اغلب تمدن‌ها، با امپراطوری همراه بوده‌اند. فرهنگ را باید روح تمدن قلمداد کرد. فرهنگ به منزله روح، هویت یکپارچه و واحد به تمدن می‌بخشد و از آن، یک کل در هم تنیده و متمایز می‌سازد.

کوچک، همان «شهر» (مدینه) است. این سه، «جماعات کامله» هستند

پس جماعت از نوع شهر (مدینه)، اولین مرتبه از کمال است، اما اجتماعات در روستاها (قری) و محله‌ها (محال) و برزن‌ها (سکک) و خانه‌ها (بیوت)، «اجتماعات ناقصه» است و در این میان، اجتماعی که ناقص‌ترین است، اجتماع در خانه است که جزئی از اجتماع در برزن است و اجتماع در برزن، جزئی از اجتماع در محله است و این اجتماع، جزئی از اجتماع شهر است و اجتماع محله‌ها و اجتماعات در روستاها، هر دو برای اجتماع شهر است. با این تفاوت که محله‌ها، اجزائی برای شهر هستند و روستاها، خادم شهر و جماعات مدینه، جزء جماعت امت است و امت‌ها، شهرها را تقسیم می‌کنند. بنابراین، فارابی، سه سطح از اجتماعات انسانی را در نظر می‌گیرد: «شهر»، «امت» و «امت‌های متعدّد». در این‌جا، مراد از لفظ «شهر» مشخص شده است و تنها مسأله این است که لفظ «امت» چه معنایی دارد. اگر امت به معنای «دولت-ملت» باشد، معادل لفظ «کشور» است و با تمدن تفاوت دارد، اما اگر به معنای «پیروان یک کیش و آیین» باشد، آن‌گاه می‌تواند به مفهوم تمدن نزدیک باشد. همچنین باید افزود که در مفهوم تمدن، از لحاظ صوری و ظاهری، نوعی «تکامل» و «پیشرفت» وجود دارد؛ به این معنی که «اجتماع تمدنی» نسبت به «اجتماع عادی» یا «اجتماع بدوی»، پیچیده‌تر و رشد یافته‌تر است، با وجود این، ممکن است از لحاظ «معنوی» و «روحی»، عقب‌افتاده‌تر باشد. بنابراین، چنین نیست که اجتماع تمدنی، به طور مطلق بر اقسام دیگر اجتماعات انسانی، ترجیح داشته باشد.

#### [پنجم]. مراتب و درجات وجودی تمدن

تمدن، مفهومی «تشکیکی» و «پیوستاری» است، به طوری که با رجوع به واقعیت و مشاهده مصادیق عینی آن، به روشنی درمی‌یابیم که این مفهوم، «مراتب» و «درجات» گوناگون دارد، و این گونه نیست که تمدن‌ها، از واقعیت‌های اجتماعی خویشاوندش، قطعی و خطی نیست، بلکه می‌توان صورت‌های رقیق و نازلی از تمدن را نیز شناسایی کرد. از این رو، خصوصیات و اوصافی که برای تمدن شمرده می‌شود، در حکم مؤلفه‌های ناظر به «نوع آرمائی» است که در همه تمدن‌ها، به صورت یکسان و

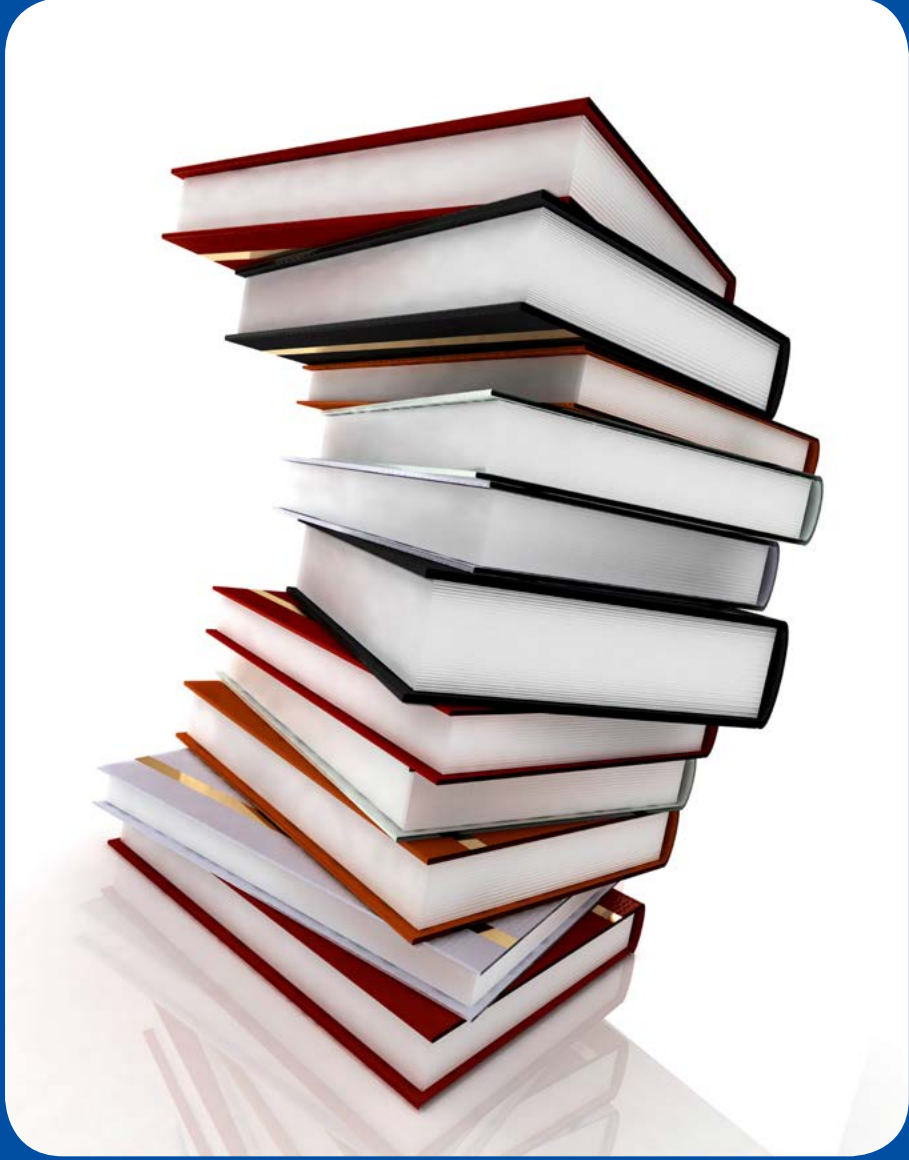
این امر، به معنی مهندسی معکوس تمدن است. در مرحله پس از شکل‌گیری تمدن، پرسش این است که چه اجزاء و عناصری باید در کنار یکدیگر قرار گیرند تا تمدن به وجود بیاید، اما در مرحله انقراض و اضمحلال تمدن، پرسش این خواهد بود که چه اجزاء و عناصری از میان رفته‌اند که تمدن فروپاشیده است؟

روشن است که شناسایی اجزاء و عناصر تمدن بر اساس پرسش دوم، آسان است؛ زیرا برای پاسخ دادن به پرسش نخست، پیش‌بینی و گمانه‌زنی لازم است، اما برای پاسخ دادن به پرسش دوم، کافی است به آنچه که واقع شده و تحقیق یافته، نظر بیفکنیم و اجزاء و عناصر را استخراج کنیم. برای مثال، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که پس از پنج قرن طلایی اعتدالی تمدن اسلامی، چه اجزاء و عناصری از ساخت و پیکر آن برچیده شدند که این تمدن، دچار انحطاط و انقراض گردید؟ در جهان انسانی، برآمدن و فروافتادن همین اجزاء و عناصر است که پیدایی و پایانی تمدن‌ها را رقم می‌زند.

#### [چهارم]. شهر، امت و امت‌های متعدّد

اکنون می‌توانیم به تعریف مفهوم «تمدن» بپردازیم. به نظر نگارنده، عمده‌ترین و اصلی‌ترین خصوصیت تمدن، خصوصیت جغرافیایی آن است؛ یعنی بیش از هر چیز، آنچه تمدن را از مفاهیم خویشاوند جدا می‌سازد، گستره و قلمرو جغرافیایی است که تمدن را می‌آفریند. بسیاری از صاحب‌نظران، به خصوصیات از تمدن اشاره کرده‌اند که «جنس» است و نه «فصل» آن، حال آن که در مقام تعریف، باید «فصل» مفهوم، مشخص شود تا مفهوم، تمایز و تشخیص یابد.

طبقه‌بندی فارابی از چند مفهوم خویشاوند که یکی از آنها تمدن است، بر مبنای قلمرو جغرافیایی صورت پذیرفته که از این جهت، به رویکرد نگارنده، نزدیک‌تر است. فارابی می‌نویسد انسان از انواعی است که ممکن نیست امور و نیازهای ضروری خود را تأمین کند و به شایستگی‌ها و فضیلت‌هایی که درخور آن است نخواهد رسید، مگر با اجتماع جماعات بسیاری از انسان‌ها در مکان واحد، و جماعات انسانی، برخی‌شان بزرگ (عظمی) است و برخی میانه (وسطی) و برخی کوچک (صغری). جماعت بزرگ آن است که «امت‌های بسیار»، گرد هم آمده و به یکدیگر، مدد می‌رسانند؛ و جماعت میانه، «امت» است؛ و جماعت



معرفة کتاب

در پاسخ به دیدگاه‌های سروش و مجتهد شبستری؛

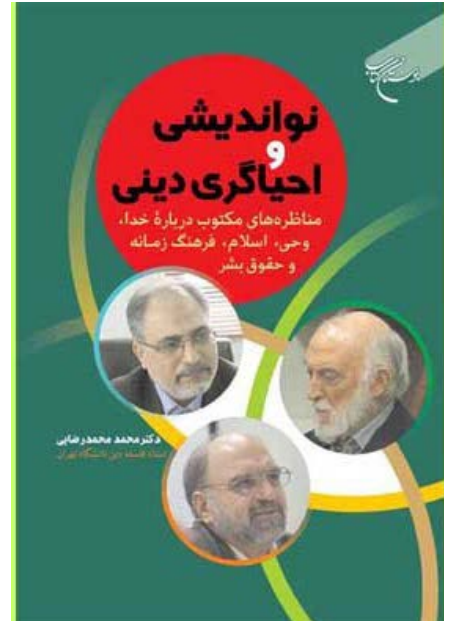
## کتاب نواندیشی و احیای دینی منتشر شد

آقایان دکتر عبدالکریم سروش و دکتر محمد مجتهد شبستری برداشت‌های غریبی از مقوله‌های مهم دینی ارائه کرده و در اصول اولیه دین، تردید روا داشته‌اند؛ از آن جمله درباره روش برداشت از دین، وحی، تجربه دینی، اسلام و اعلامیه حقوق بشر و... در این میان، آقای شبستری، مراجع تقلید را در باب دیدگاه‌های خود، به مناظره دعوت کرد، این قلم به دستور مرجع عالی قدر آیه الله العظمی سبحانی، آمادگی خود را برای مناظره اعلام کردم، اما آقای شبستری استنکاف ورزید، از این رو مجبور شدم، در قالب مناظره مکتوب، دیدگاه‌های ایشان را نقد کنم. اثر حاضر، حاصل چنین تلاشی است و نیز واپسین قسمت آن، نقدی بر نگرانه‌های دکتر سروش است. انتشارات بوستان کتاب، چاپ اول کتاب نواندیشی و احیای دینی را در قطع رقیعی و در سال ۱۳۹۶ به بهای ۱۲۰۰۰۰ ریال منتشر کرده است.

کتاب نواندیشی و احیای دینی تالیف دکتر محمد محمدرضایی در نقد دیدگاه‌های دکتر محمد مجتهد شبستری و دکتر عبدالکریم سروش توسط انتشارات بوستان کتاب منتشر شد.

لازم به ذکر است که چندی پیش جناب شبستری مراجع عظام تقلید را به مناظره دعوت کرد. مرجع عالی قدر حضرت آیت الله العظمی سبحانی، دکتر محمد محمدرضایی استاد و مدیر گروه فلسفه دین دانشگاه تهران و پژوهشگر حوزوی را به عنوان نماینده خود در امر مناظره در باب مسایل مربوط به امور دین معرفی نمود.

اینک نقد بررسی دیدگاه دکتر شبستری و دکتر سروش در قالب کتاب نواندیشی و احیای دینی ارائه شده است. در بخشی از مقدمه این اثر به قلم دکتر محمدرضایی آمده است: سال‌هاست که دو شخصیت دانشگاهی



توسط پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛

## چاپ دوم مجموعه مقالات دو جلدی «فلسفه فقه» منتشر شد

فقه و عقل / ابوالقاسم علیدوست  
فقه و عرف / سید محمد واسعی  
فقه و اخلاق / سید ابراهیم حسینی  
فقه و اخلاق / عنایت شریفی  
فقه و قانون نگاری / احمد حاجی ده‌آبادی  
فقه و حقوق بین الملل / ناصر قربان‌نیا  
بررسی انتقادی مقایسه اصول فقه اسلامی و بینش هرمنوتیکی / سید صدرالدین طاهری  
چاپ دوم مجموعه مقالات دو جلدی «فلسفه فقه» به کوشش حسینعلی بای، با قیمت جلد اول ۴۰،۰۰۰ تومان و جلد دوم ۳۵،۰۰۰ تومان توسط سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی عرضه گردیده است. علاقمندان جهت کسب اطلاعات تکمیلی و تهیه کتاب می‌توانند به وبسایت سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه مراجعه نمایند.

اصل اولی در گفتار و رفتار معصوم / حسنعلی علی‌اکبریان  
تاملی بر حجیت خبر موثق / سید محمد نجفی یزدی  
مقالات موجود در جلد دوم این مجموعه نیز به شرح زیر می‌باشد:  
فقه و ملاکات احکام / سید احمد میرخلیلی  
گستره کارکرد و کاربرد عقل در تفهیم و تحقق دین / آیت‌الله علی‌اکبر رشاد  
استصلاح در فقه امامیه / ابوالقاسم علیدوست  
درآمدی بر جایگاه مصلحت در فقه / سیف‌الله صرامی  
دیدگاه‌های کارشناسانه فقیه در موضوعات احکام / ابوالقاسم علیدوست  
مرجعیت عرف در تطبیق مفاهیم بر مصادیق / ابوالقاسم علیدوست  
کشف و اجرای شریعت در روابط اجتماعی / احمدعلی یوسفی  
رابطه اجتهاد و مسئله تعدد قرائت‌ها از دین / حسین حسن‌زاده

مجموعه مقالات دو جلدی «فلسفه فقه» چهل و ششمین کتاب گروه فقه و حقوق پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی به چاپ دوم خود رسید.  
جلد اول این مجموعه ارزشمند شامل مقالاتی به شرح زیر است:  
فلسفه فقه / رسول نادری  
چیستی فلسفه فقه / جابر توحیدی اقدام؛ عبدالرحیم سلیمانی بهیمانی  
فلسفه فقه / ابوالقاسم علیدوست  
گفتمان فلسفه فقه / عبدالحسین خسروپناه  
جایگاه تساهل و تسامح در قوانین حقوقی - اجتماعی اسلام / طاهره اسدالهی  
عرفی و عقلایی بودن زبان دین در حوزه تشریح و تئین / محمد جواد سلمان پور



بررسی ساختار فقه / حسین حسن‌زاده  
عوامل پویایی فقه / سید علی سادات فخر  
نقد نظریه حداقلی در قلمرو فقه اسلامی / علی ربانی گلپایگانی  
مذاق شریعت / محمود حکمت‌نیا  
استناد فقهی به مذاق شریعت در بوت‌نقد / ابوالقاسم علیدوست؛ محمد عشایری منفرد  
ثبات شریعت و مدیریت دگرگونی‌های اجتماعی - اقتصادی / سید حسین میرمعزی  
تبیین نظریه ((منطقه الفراغ)) / محمود حکمت‌نیا  
منابع فقه در قرآن کریم / سیف‌الله صرامی  
درآمدی بر مبانی کلامی استنباط از قرآن / احمد مبلغی  
تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفسدات واقعی / ابوالقاسم علیدوست  
امکان فهم مصالح و مفسدات مورد نظر شارع / ابوالقاسم علیدوست  
سنت پژوهی / آیت‌الله علی‌اکبر رشاد  
نقش سنت در حجیت فهم ظواهر کتاب / سید عبدالحمید ابطلحی



توسط پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه منتشر شد؛

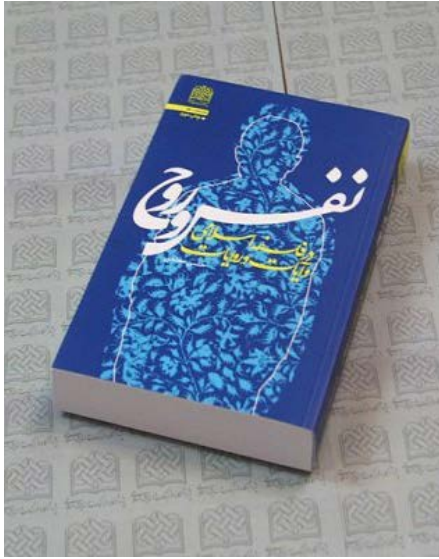
## «نفس و روح، در فلسفه اسلامی و آیات و روایات»

کتاب «نفس و روح، در فلسفه اسلامی و آیات و روایات» اثر حجت الاسلام والمسلمین حسن معلمی عضو هیات علمی گروه فلسفه پژوهشگاه حکمت و دین پژوهی پژوهشگاه به چاپ دوم خود رسید.

بررسی نفس و روح در فلسفه و آیات و روایات کاری است که به صورت یک جا و منسجم صورت نگرفته است در صورتی که لازم و ضروری است؛ زیرا در پرتو آیات و روایات نقاط قوت و ضعف کار فلسفی در باب نفس روشن و تکمیل می گردد و با استفاده از نگاه عقلی به نفس و روح، تفسیر آیات و روایات دقیق تر و عمیق تر صورت می گیرد. در این کتاب روش بحث ترکیبی است از روش نقلی در باب روایات و عقلی در باب مطالب فلسفی و از تحلیلی عقلی در جمع بندی مطالب استفاده شده و روش جمع آوری اطلاعات نیز کتابخانه‌ای است.

چاپ دوم کتاب «نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات» شامل چهار فصل به شرح زیر است:  
فصل اول: حقیقت نفس در فلسفه اسلامی و آیات و روایات  
فصل دوم: تجرد، حرکت و تکامل و اقسام و قوا و درجات نفس در فلسفه و آیات و روایات  
فصل سوم: حدوث نفس در فلسفه و آیات و روایات  
فصل چهارم: نفس و معاد در فلسفه و آیات و روایات

چاپ دوم کتاب «نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات» اثر حجت الاسلام والمسلمین حسن معلمی، با قیمت ۳۸۰۰۰ تومان توسط سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی عرضه گردیده است. علاقمندان جهت کسب اطلاعات تکمیلی و تهیه کتاب میتوانند به وبگاه سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی مراجعه نمایند.



توسط نشر ثالث؛

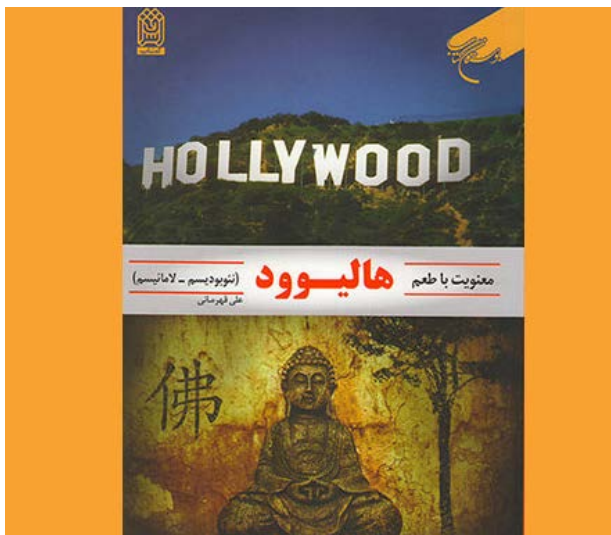
## کتاب «افلاطون؛ واسازی یک افسانه فلسفی» منتشر شد



کتاب افلاطون؛ واسازی یک افسانه فلسفی (تاریخ خرد: کتاب سوم) نوشته شروین وکیل و کبلی به همت نشر ثالث منتشر و به قیمت ۶۵ هزار تومان روانه بازار نشر شد.

نویسنده در این کتاب متذکر می شود که افلاطون بی تردید مهم ترین چهره فلسفی در جهان یونانی است. تنها کسی که شاید بتوان گفت جایگاهی نزدیک به او را اشغال کرده شاگردش ارسطوشت و نامی که پیش از وی درخشش دارد، استادش سقراط است و اسن هردو به واسطه حضور وی اهمیت و اعتبار یافته اند. افلاطون برای هر کسی

که دغدغه فلسفه داشته باشد شخصیتی جذاب و معماگونه است. حجم عظیم آثاری که به قلم وی باقی مانده است، با توجه به زمان دیرینه زندگی اش شگفت و نامنتظره می نماید. ترجمه های پیاپی و باخوانی ها و تفسیرهای مجدد جملاتش، معنای چندین متنوع را به دست داده است که تنها تفسیرهای کتاب های مقدس با آن کوس برابری توانند نواخت. و کبلی درباره انگیزه نوشتن این کتاب در پشت جلد کتاب می نویسد: نخستین متنی که درباره افلاطون نوشتیم مقاله پانزده صفحه ای بود که در مهرماه ۱۳۷۸ در انجمن فلسفه ای که در دانشگاه تهران داشتیم منتشر شد. قبل و بعد از آن افلاطون همچنان موضوع کنکاش و کنجکاوی بود تا آن که طرح بازنویسی مضمون منابع اصلی فلسفه در قلمرو مبانی را آماج کرد. در این میان رخدادی که باعث شد اهمیت افلاطون و تأثیر زبانبار و ویرانگر ترجمه های ناقص آثارش بیش از پیش برایم نمایان شد و ورود به اصل متون افلاطون را در این نوشتار ضروری کند. ماجرا از این قرار بود که در سال ۱۳۸۸ روزی برای سخنرانی به انجمن حکمت و فلسفه دعوت شده بودم و چون در آنجا درباره اخلاق طبیعی شده سخن گفتم، با مخالفت یکی از حاضران روبرو شدم که گویا از پژوهشگران آن نهاد بود و بازمینه ای دینی و اسلامی می کوشید ناممکن بودن یا ناروا بودن برداشت من از اخلاق طبیعت گرا را اعلام کند. وقتی تصور بحث میان ما گرم شد. دیدم که بارها و بارها به افلاطون ارجاع می دهد و وقتی برداشت خود از سخن افلاطون را گفتم، با این جمله پاسخخام را داد که «گمان می کنم که شما هیچ کتابی از افلاطون نخوانده باشید.»



## به همت مرکز فرهنگی هنری دفتر تبلیغات اسلامی؛ کتاب معنویت باطعم هالیوود (نئوبودیسیم - لامائیسیم) منتشر شد

به نقل از روابط عمومی دفتر تبلیغات اسلامی، نویسنده در ابتدای این کتاب به بررسی و شناخت دو فرقه بودیسم و لامائیسیم می پردازد و در نهایت به تحلیل و بررسی فیلم‌های مهمی که به منظور برتر نشان دادن و ترویج آیین بودا ساخته شده اند، پرداخته است.

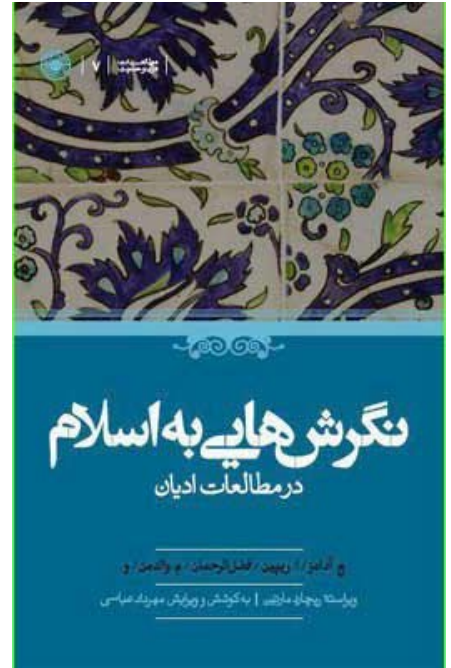
«علی قهرمانی» در این کتاب به دلایل جذابیت‌های بصری و قدرت رسانه‌ای که تا حدی توان ایجاد رخنه در باورهای افراد کم اطلاع از آموزه‌های اصیل اسلامی را دارد پرداخته است.

این کتاب در ۲۴۸ صفحه و پنج بخش با عناوینی همچون «بودیسم در یک نگاه»، «بودیسم ویژه تبت»، «آخرین دلایلی لاما در یک نگاه»، «برخی فیلم‌های نئوبوداگرای هالیوود» و «بررسی فیلم‌های و مستندهای ویژه لامائیسیم» تنظیم شده است.

کتاب «معنویت با طعم هالیوود» به سفارش مرکز فرهنگی هنری دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم و توسط موسسه بوستان کتاب به مبلغ ۱۷۵۰۰ تومان منتشر شده و علاقمندان می توانند برای تهیه این کتاب به بوستان کتاب مراجعه نمایند. شایان ذکر است حجت الاسلام والمسلمین علی قهرمانی از اساتید و اعضای هیئت مدیره انجمن سواد رسانه مرکز فرهنگی هنری دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم می باشد.

## کتاب «نگرش‌هایی به اسلام در مطالعات ادیان» منتشر شد

کتاب «نگرش‌هایی به اسلام در مطالعات ادیان» که هفتمین شماره از مجموعه «مطالعات قرآن و حدیث» است به همت مهرداد عباسی ترجمه و توسط انتشارات حکمت چاپ و روانه بازار نشر شد. در پیشگفتار کتاب «نگرش‌هایی



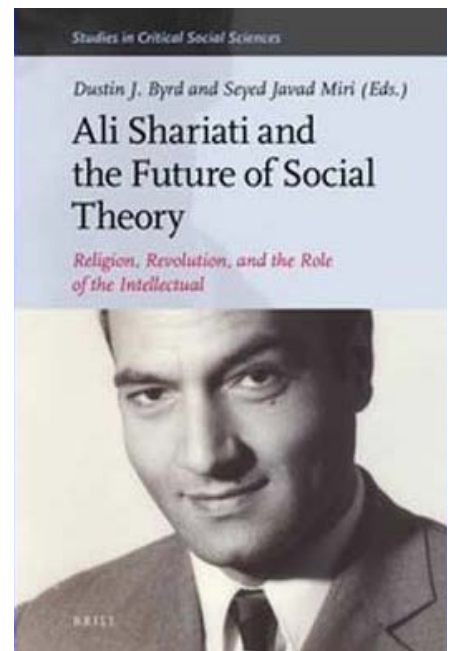
به اسلام در مطالعات ادیان» چنین آمده است: کتاب نگرش‌هایی به اسلام در مطالعات ادیان هفتمین شماره از مجموعه «مطالعات قرآن و حدیث» است که چند هفته‌ای است به همت انتشارات حکمت به پیشخوان کتابفروشی‌ها راه یافته است. این کتاب در مجموع به موضوع روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب طی چند دهه اخیر اختصاص دارد و در پی اثبات این نکته است که روش‌های رایج در این مطالعات، که تا کنون بیشتر بر رویکرد تاریخی-زبان‌شناختی مبتنی بوده‌اند، در تبیین بسیاری از جنبه‌های دین اسلام ناکارآمدند و محققان مطالعات اسلامی باید به سراغ روش‌های جدید در مطالعات ادیان بروند. اصل انگلیسی کتاب «نگرش‌هایی به اسلام در مطالعات ادیان» حاصل همایشی سه‌روزه است که در ژانویه ۱۹۸۰ در دانشگاه آریزونا به همت ریچارد مارتین برگزار شد.

نگرش‌هایی به اسلام در مطالعات ادیان حاوی دوازده مقاله روش‌شناسانه است که در قالب پنج بخش «متن مقدس و پیامبر»، «سناسک و اجتماع»، «دین و جامعه»، «تحقیق و تفسیر»، و «چالش و نقد» سامان یافته‌اند. یکی از نزاع‌های علمی مشهود در این کتاب اختلاف‌نظر میان اندرو ریپین و فضل‌الرحمان است که اولی متأثر از آرای جان ونزبرو و مدافع تحلیل ادبی متون سیره و تفسیر است و دومی بر تحلیل تاریخی متون کهن اسلامی اصرار دارد؛ این نزاع در مقاله‌های نهم و دوازدهم کتاب بازتاب یافته است. فهرست مقالات «نگرش‌هایی به اسلام در مطالعات ادیان»

- به شرح زیر است:
- ۱- اسلام و مطالعات ادیان: مقاله مقدماتی / ریچارد مارتین / ترجمه مهرداد عباسی
  - ۲- قرآن کلام شفاهی: مشارکتی اسلامی در فهم متن مقدس / ویلیام گراهام / ترجمه نصرت نیل‌ساز
  - ۳- محمد در تلقی عامه: مدل‌ها در تفسیر پارادایمی اسلامی / اریل او / ترجمه مهدی شاددل بصیر
  - ۴- مناسک اسلامی: منظرها و نظریه‌ها / فردریک دنی / ترجمه سپیده نصرتی
  - ۵- حج و تاریخ ادیان: رهیافت‌های نظری به حج / ویلیام راف / ترجمه آزاده رضایی
  - ۶- ذهن بدوی / ذهن مدرن: رهیافت‌هایی جدید به مسئله‌ای قدیم در اسلام / مریلین والدمن / ترجمه محمدحسین محمدرور
  - ۷- رهیافت‌هایی به مطالعه گروه‌ها به اسلام در هند / ریچارد ایتن / ترجمه معصومعلی پنجه
  - ۸- هنرموتیک‌های کرین / چارلز آدامز / ترجمه عاطفه ذوالفقاری فر
  - ۹- تحلیل ادبی قرآن، تفسیر و سیره: روش‌های جان ونزبرو / اندرو ریپین / ترجمه مرتضی کریمی نیا
  - ۱۰- تأویل روایت‌های قرآنی و غیرقرآنی در تفکر اسماعیلی / عظیم نانجی / ترجمه حسین خندق‌آبادی
  - ۱۱- تفسیرهای بیگانگان از اسلام: منظر یک مسلمان / محمد عبدالرؤف / ترجمه عاطفه بیگدلی
  - ۱۲- نگرش‌هایی به اسلام در مطالعات ادیان: مقاله مروری / فضل‌الرحمان / ترجمه مهرداد عباسی

## کتاب علی شریعتی و آینده نظریه اجتماعی منتشر می‌شود

کتاب علی شریعتی و آینده نظریه اجتماعی زیر نظر سید جواد میری از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و داستین ج. پرد از دانشگاه اولیوت کالج آمریکا و با همکاری ۱۲ اندیشمند از کشورهای گوناگون توسط انتشارات بریل



در چهلمین سالگرد شریعتی به چاپ رسید. این کتاب در سپتامبر سال جاری روانه بازار نشر می‌شود. در گفتگو کوتاهی که با سید جواد میری داشتیم در معرفی این کتاب گفت: کتاب «علی شریعتی و آینده نظریه اجتماعی» با عنوان فرعی «دین انقلاب و نقش روشنفکر» توسط انتشارات بریل در هلند به چاپ رسیده است. طرح اولیه این کتاب در سال ۱۳۹۴ با سمینار شریعتی و آینده علوم انسانی که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی با همکاری انجمن جامعه‌شناسی ایران برگزار شد، کلید خورد. در این همایش که حدود ۹۰ مقاله به دبیرخانه ارائه شد، ۵ مقاله آن به زبان انگلیسی بود که برخی از آنها از کشورهای خارجی ارسال شده بود. مقالات واصله را با همکاری پروفسور داستین ج. پرد از دانشگاه اولیوت کالج آمریکا به صورت طرحی به انتشارات بریل دادیم، پذیرفته شد که منتشر شود.

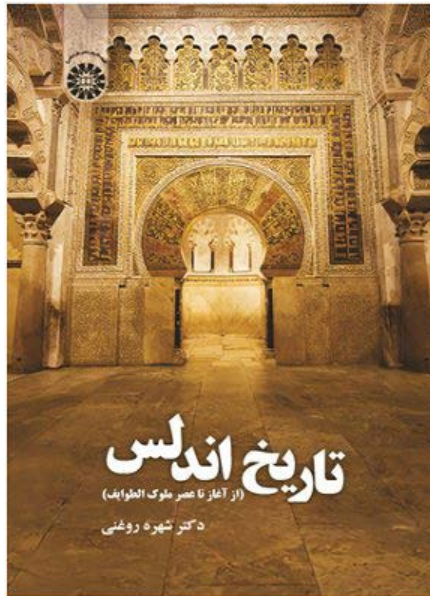
این کتاب ۱۵ فصل به شرح زیر دارد: در فصل اول که فصل مقدماتی است من با همکاری داستین ج. پرد نوشتیم و تلاش کردیم که بگوئیم شریعتی و اندیشه‌اش در حوزه مطالعات اجتماعی دارای چه جایگاهی است. در فصل دوم اریک گود فیلد با عنوان نگاهی به شریعتی و بازگشت سنت روشنگری در تفکر شریعتی به یک مطالعه تطبیقی در تفکری که در غرب وجود دارد و تفکر شریعتی پرداخته است.

فصل سوم را کریم محمد از آمریکا با عنوان ایدئولوژی و نقش ایدئولوژی در علوم اجتماعی و علوم انسانی نوشته است. فصل چهارم را اسماعیل زینی از دانشگاه مالزی با

عنوان مطالعه مقارنی بین شریعتی و سید حسین العطاس نوشته است. فصل پنجم را سید جواد میری با عنوان نقد علی شریعتی بر جامعه‌شناسی دین دور کیم نوشته است. فصل ششم را داستین ج. پرد با عنوان علی شریعتی و نظریه انتقادی به رشته تحریر است. فصل هفتم را تئو لی کین از دانشگاه ملی سنگاپور با عنوان علی شریعتی و اومانیسم اخلاقی به رشته تحریر در آورده است. فصل هشتم به قلم جرج لیوب با عنوان قرانت شریعتی از فرانتس فانون است. فصل نهم را چاندرا مظفر از مالزی با عنوان اندیشه سیاسی در تفکر شریعتی نوشته است. فصل دهم را خانم صوفیا رز ارجانا با عنوان اسلام‌گرایی نوین و نگاهی به تذکر و الهیات آزادی نوشته است. فصل یازدهم را مهدی آهویی از دانشگاه تهران با عنوان شریعتی و مسئله فلسطین به رشته تحریر در آورده است. فصل دوازدهم را خسرو باقری نوپرست از دانشگاه تهران با عنوان نگاه شریعتی به مسئله تعلیم و تربیت در پارادایم اسلامی و غربی نوشته است. فصل سیزدهم را فاطمه شایان از یکی از دانشگاه‌های فنلاند با عنوان شریعتی و امریکایی‌ستیزی در منطقه خلیج فارس نگاشته است. فصل چهاردهم را کورشاد آنالار از ترکیه با عنوان ما و شریعتی نوشته است. فصل پانزدهم را بدر موسی الصیف که کویته‌ای اصل است، اما در دانشگاه‌های آمریکا مشغول است با عنوان مسلمان مارکسیست نگاهی به تجدیدگرایی اسلامی با تمرکز بر ایده مذهب علیه مذهب نوشته است. این کتاب در سپتامبر سال ۲۰۱۷ روانه بازار نشر می‌شود.



## «تاریخ اندلس (از آغاز تا عصر ملوک الطوائف)» منتشر شد



شبه جزیره ایبری، شامل کشورهای اسپانیا و پرتغال و کشور کوچک آندورا واقع در جنوب غربی اروپا که قریب به هشتصد سال تحت حاکمیت مسلمانان روزگار گذرانیده در منابع اسلامی با نام اندلس شهرت داشته است. مسلمانان در سال ۹۲ ق/ ۷۱۱ م به این سرزمین پا نهادند و در سال ۸۹۷ ق/ ۱۴۹۲ م که آخرین پایگاه آنان یعنی غرناطه به دست مسیحیان سقوط کرد، حاکمیت خود را بر این سرزمین از دست دادند. تاریخ اندلس بخشی زیبا و دلنشین و در عین حال غمبار از تاریخ و تمدن پرفراز و فرود ملت‌های مسلمان است. در این کتاب تاریخ سیصد و چند ساله از این دوره هشتصد ساله یعنی از آغاز فتح تا پایان حکومت امویان اندلس (سال‌های میان ۹۲ تا ۴۲۲ ق/ ۷۱۱ تا ۱۰۳۰ م) به اختصار روایت و سرفصل مهم‌ترین رویدادهای تاریخی آن تبیین و توصیف شده است.

مؤلف در بخشی از پیشگفتار کتاب «تاریخ اندلس (از آغاز تا عصر ملوک الطوائف)» آورده است: این کتاب با این هدف به نگارش درآمده است که دانشجویان رشته‌های تاریخ و تاریخ تمدن ملل اسلامی را با تاریخ سیاسی بخشی از تاریخ و تمدن اموی اسلام، که اتفاقاً دانشجوی ایرانی کمتر با آن مانوس است، آشنا سازد و آنان را برای گذراندن درسی با عنوان تاریخ اندلس یاری دهد. گرچه بحمدلله به همت تلاش برخی از محققان و مدرسان متأخر، از استاد بزرگ، مرحوم دکتر محمدابراهیم آیتی که آغازگر این راه بود، تا آقایان دکتر عبدالله ناصری طاهری و نیز مترجم توانمند، حمیدرضا شیخی که بهترین تحقیقات در تاریخ مغرب و اندلس را با زبانی شیوا به فارسی ترجمه کرده است، هم‌اینک اطلاعات مورد نیاز دانشجویان در این زمینه در منابع موجود به زبان فارسی قابل دسترسی است، اما اثری که با تنظیم و تبویبی دقیق و متناسب با پیش‌دانسته‌های دانشجویان تدوین شده باشد و بتواند نیاز آنان را مرتفع سازد کمتر نگاشته شده است.

اثر حاضر نه تلخیص و اقتباس صرف از منابع و تحقیقات موجود است و نه پژوهشی اصیل که مدعی نظر یا تحلیلی جدید در تاریخ ۸۰۰ ساله حضور مسلمانان در اندلس باشد. نگارنده صرفاً کوشیده است از خیل اطلاعات موجود در باب این دوره از تاریخ مسلمانان، آن دسته از اطلاعاتی که برای خواننده این اثر لازم دانسته است، منظم کند و این اطلاعات گزینش شده را در فصل‌ها و عنوان‌های اصلی و فرعی طبقه‌بندی و انشاء کند.

تاریخی و معمول در منابع پیروی شده است؛ به این ترتیب سه فصل کتاب به ترتیب با عناوین دوره فتح، عصر والیان و عصر اموی نام‌گذاری شد که با توجه به ماهیت مباحث مربوط به فصل سوم، فصل اخیر صفحات بیشتری را به خود اختصاص داد. در پایان هر فصل، خلاصه و چکیده آن فصل آمده است که به خوانندگان توصیه می‌شود به این صفحات عنایتی ویژه کرده، به دقت آنها را مطالعه کنند. به رغم اینکه هدف اصلی کتاب توصیف تاریخ سیاسی اندلس بوده است، به منظور شناخت دیگر ابعاد تاریخی، اوضاع علمی-فرهنگی این دوره‌ها، یعنی دو دوره آغازین و اموی که عصر عامری را نیز شامل می‌شود، به اختصار بیان شده است. با توجه به نامانوس بودن اسامی علم یاد شده در این اثر، به ویژه اعلام جغرافیایی، ضبط لاتین آن نام‌ها در پاورقی آورده شده است. برای فهم بهتر مباحث، چند نقشه تاریخی که همگی از ترجمه کتاب اطلس تاریخ اسلام اثر حسین مونس برگرفته شده، به کتاب افزوده‌ام؛ همچنین نمودار تاریخی حاکمان اندلس تنظیم و در جای مناسب قرار داده شده است.

در مباحثی از کتاب، به ویژه در فصل سوم در شرح شورش‌های دوران اموی، وقایع با بیان جزئیاتی همراه شده است؛ شاید در نگاه نخست به نظر آید که نگارنده بیش از حوصله یک کتاب درسی به ذکر جزئیات پرداخته است. لازم است در این خصوص گفته شود که غرض از ذکر مطالبی از این دست، فراهم ساختن این امکان است که خواننده بتواند ریشه حوادثی که در دوره‌های بعدی، به ویژه در عصر طوائف، رخ داده است به درستی بشناسد؛ چرا که بسیاری از وقایع این دوره، یعنی عصر طوائف، ریشه در شورش‌های عصر اموی دارد و بدون شناخت این رویدادها نمی‌توان به ماهیت رخ‌دادهای بعدی به درستی پی برد. مدرسان محترم را خاطر نشان می‌سازد که نیازی نیست دانشجویان را ملزم به حفظ جزئیات این شورش‌ها نمایند. کتاب حاضر برای دانشجویان رشته تاریخ و تمدن ملل اسلامی در مقطع کارشناسی به عنوان منبع اصلی درس «تاریخ اسلام در اندلس» به ارزش ۲ واحد تدوین شده است. امید است علاوه بر جامعه دانشگاهی، سایر علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند گردند.

«تاریخ اندلس (از آغاز تا عصر ملوک الطوائف)» در ۲۶۴ صفحه و مبلغ ۱۳ هزار تومان در اختیار دانشجویان و علاقه‌مندان قرار گرفته است.

آثار تحقیقی‌ای که بیش از همه در این تألیف به آنها استناد شده است، عبارت‌اند از مجموعه پنج جلدی عبدالله عنان با عنوان تاریخ دولت اسلامی در اندلس، کتاب حسین مونس با عنوان سپیده دم اندلس و اثر نغمی با عنوان امویان اندلس که هر سه در اصل به زبان عربی تدوین و به فارسی ترجمه شده‌اند. با توجه به اعتبار ترجمه هر سه این آثار، ارجاعات داده شده در پاورقی‌ها، همگی به ترجمه‌ها بوده و صرفاً در مواردی که تناقضی در متن ترجمه‌ها به نظر می‌رسید، به منظور اطمینان، به اصل آثار مراجعه شده است که البته به جز اشتباهاتی اندک در ذکر تاریخ برخی رویدادها، اشتباه فاحشی در ترجمه‌ها مشاهده نشد. در مراجعه به منابع دست اول نیز از روشی مشابه استفاده شد؛ به این ترتیب که هر گاه در مطالب ارائه شده در تحقیقات موجود دچار ابهام یا تناقض یا با خلأ اطلاعات مواجه شده‌ام، به منابع مورد اشاره مراجعه کرده‌ام.

این اثر که اینک بخش نخست آن -از آغاز ورود مسلمانان تا پایان عصر اموی- تقدیم خوانندگان می‌شود، در سه فصل تدوین یافته است، در تقسیم فصول از همان تقسیم

اختلاف» و «رفع اختلاف و بازگشت به اتحاد» (مؤلفه‌ها و بایسته‌ها).

نویسنده در مقدمه کتاب می‌نویسد: «در این پژوهش از برخی مفسران اسلامی که به مسائل اجتماعی توجه خاص داشته و مباحث اجتماعی را به‌دقت در آیات الهی دنبال کرده و توضیح داده‌اند، کمک گرفته شد. به نظر رسید چهار مفسر در این جهت ممتاز و مورد توجه مسلمانان هستند؛ یعنی علامه طباطبایی؛ صاحب «المیزان فی تفسیر القرآن»، سید قطب شاذلی؛ نویسنده «فی ظلال القرآن»، محمدطاهر بن عاشور؛ صاحب «التحریر و التئیر» و علامه فضل‌الله؛ نویسنده «تفسیر من وحی القرآن». هدف از انتخاب چنین روشی این بوده که با کمک مفسران صاحب‌نظر در مباحث اجتماعی و سیاسی قرآن، تحقیقی در مورد برنامه اسلام برای نجات جامعه از اختلاف و ایجاد وفات اجتماعی ارائه شود و تئوری الهی برای مدیریت جامعه مبرهن گردد.»

## کتاب «قرآن و چالش اختلاف در جامعه» منتشر شد

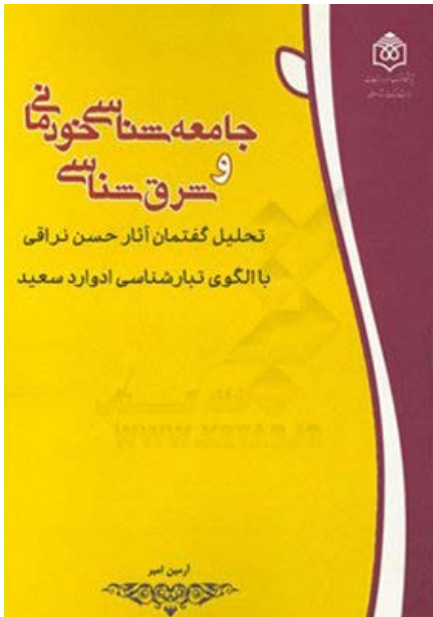
کتاب «قرآن و چالش اختلاف در جامعه» پژوهشی در نظریات مفسران اجتماعی، نوشته فرج‌الله میرعرب (عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) از سوی دفتر نشر معارف منتشر شد.

کتاب از یک بخش مقدماتی و چهار فصل تشکیل شده است: «مفسران حوزه پژوهش» (علامه طباطبایی، سید قطب، محمد طاهر ابن عاشور و علامه فضل‌الله)، «کلیات مباحث» (مفهوم و اقسام اختلاف)، «علل و عوامل اختلاف»، «پیامدهای شوم





## کتاب «جامعه‌شناسی خودمانی و شرق‌شناسی» منتشر شد



اساس؛ صفات بردباری، شلختگی، وارهایی، نوسان زیاد، زمینگیری و تک‌زیستی را به زندگی و شخصیت ایرانی نسبت می‌دهد.

در پشت جلد این کتاب آمده است: حسن نراقی را همه با کتاب جامعه‌شناسی خودمانی می‌شناسند، کتابی که مجموع چاپ‌های مجاز و غیرمجازش، در این وانفسای کتاب‌خوانی ما، به عدد پنجاه می‌رسد. حتماً حقیقتی در این کتاب هست که تا این حد مخاطب جذب کرده است. بله، هست. اما چه حقیقتی؟ حقیقتی که از آن یاد می‌کنیم، در محتوای کتاب نیست. آنچه نراقی درباره ایرانیان می‌گوید نه جامعه‌شناسی است و نه معتبر است. حقیقت این است که نراقی در گفتگمانی می‌اندیشد و قلم می‌زند که در پنجاه سال گذشته توانسته حاکمیت خود را بر ذهن‌ها و قلم‌ها اعمال کند به طوری که حرف‌هایش خریدار دارد. همین گفتمان است که حاکمیت خود را با جمال‌زاده تثبیت کرد و در نراقی و سریع‌القلم به اوج مخاطب رساند. این گفتمان را برخی خودزنی نامیده‌اند اما من ترجیح می‌دهم با تکیه بر ادبیات دانش بسااستعماری امروز، آن را گفتمان خودشرق‌شناسی بدانم.

نویسنده درباره ضرورت مطالعه منش ایرانی در صفحه ۲۲ کتاب می‌نویسد: خلاصه اینکه به رغم دشواری و فریبندگی مفهوم منش ملی، مطالعه در آن نه تنها قابل دفاع بلکه لازم است. بنابراین باید با مشکلات روش شناختی و نظری آن مواجه شد. به گفته رومانی آنچه سنت روشنفکری و آکادمیک کی تواند انجام دهد این است که از یک طرف تعاملات واقعیت‌آییده‌ها را درباره منش ملی بیان کند و مشروعیت این تعامل را به بحث بگذارد و از طرف دیگر

کتاب «جامعه‌شناسی خودمانی و شرق‌شناسی» با عنوان فرعی تحلیل گفتمان آثار حسن نراقی با الگوی تبارشناسی ادوارد سعید نوشته آرمین امیر توسط انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات منتشر شد. این کتاب از شش فصل و در ۲۴۵ صفحه به چاپ رسیده است. فصول این کتاب به شرح زیر است: فصل اول منش ملی، فصل دو روش پژوهش، فصل سوم چارچوب مفهومی، فصل چهارم تحلیل یافته‌ها، فصل پنجم نراقی و جامعه‌شناسی و در نهایت فصل ششم به پیوست جدول خام یافته‌های هر متن به تفکیک مقولات ادوارد سعید اختصاص داده شده است.

در فصل اول کتاب در معرفی منش ایرانی نویسنده می‌نویسد: طبیعتاً ایرانیان هم چون ملت‌ها و گروه‌های دیگر از دیرباز به ویژگی‌های خویش اندیشیده‌اند و نمونه‌های زیادی می‌توان در تاریخ سراغ کرد اما نقطه عطف این تلاش‌ها اوایل دهه ۱۳۴۰ و انتشار دو کار تأثیرگذار بود. اولی کتاب خلیقات ما ایرانیان اثر محمدعلی جمال‌زاده و دومی سازگاری ایرانی نوشته مهدی بازارگان. وجه مشترک هر دو نوشته نسبت دادن برخی صفات مثبت و منفی به ساکنان ایران زمین و قائل شدن به سهمی برای خلیقات منفی در توسعه نیافتن ایران است.

جمال‌زاده نگاهی آسیب‌شناختی به خلیقات ایرانیان دارد و تعبیر راه یافتن فساد را به کار می‌برد و معتقد است که فساد مانع سعادت و ترقی است و قسنتی از امور ما نیز به فساد آلوده است.

و در ادامه هم آمده است: بازارگان به تاسی از زیگفرید، سیستم معاش و طریقه ارتزاق را مهم‌ترین عامل تربیتی و سازنده خصل و روح شخص یا ملت می‌داند و بر این

دشواری‌ها، دام‌ها و موانع راه را نشان دهد.

کتاب «جامعه‌شناسی خودمانی و شرق‌شناسی» با عنوان فرعی تحلیل گفتمان آثار حسن نراقی با الگوی تبارشناسی ادوارد سعید نوشته آرمین امیر با شمارگان ۲۰۰ نسخه در ۲۴۵ صفحه به بهای ۲۵۰ هزار ریال توسط پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات منتشر شده است.

### از سوی انتشارات کویر؛

## کتاب «حقوق بین‌الملل اسلامی» منتشر شد

کتاب «حقوق بین‌الملل اسلامی» با عنوان فرعی ارزش و اعتبار معاهدات بین‌المللی در نظام حقوقی اسلام نوشته عبدالمجید سودمندی، عضو هیات علمی دانشگاه پیام‌نور به همت انتشارات کویر منتشر شد.

نویسنده در مقدمه کتاب هدف خود را چنین بیان می‌کند: در نوشتار حاضر به دنبال مطالعه تطبیقی منابع حقوق بین‌الملل و در رأس آنها معاهدات بین‌المللی در نظام حقوقی بین‌المللی معاصر و نظام حقوقی اسلامی هستیم. البته با توجه به اینکه مهم‌ترین منبع حقوق بین‌الملل معاصر، معاهدات بین‌المللی هستند، تبیین جایگاه و ارزش معاهدات بین‌المللی در این دو نظام حقوقی محور اصلی مباحث این نوشتار است. از این رو، بخش عمده‌ای از مباحث حول محور تبیین عقاید اسلامی درباره عوامل مؤثر بر اعتبار و بی‌اعتباری معاهدات بین‌المللی و مقایسه آنها با این عوامل در حقوق بین‌الملل معاصر است.

همچنین نویسنده در پشت جلد کتاب می‌نویسد: «سوابق تاریخی حاکمی از برقراری روابط معاهداتی میان جوامع مستقل انسانی در دوران باستانی است. حکومت اسلامی صدر اسلام نیز به عنوان یکی از جوامع دوران باستان، با جوامع دیگر که عموماً غیر اسلامی و بعضاً جزء دشمنان حکومت اسلامی بودند معاهداتی منعقد کرد. از این رو، قطعاً عقد معاهدات بین‌المللی جزء مسائل مستحدثه فقهی نیست، هر چند مشروعیت انواع معاهدات بین‌المللی امروزی که در صدر اسلام سابقه نداشت از مسائل مستحدثه فقهی است. در این خصوص می‌توان ملاحظه کرد که

است. در بخش اول، به تعریف معاهده بین‌المللی و تحولات آن در حقوق بین‌المللی پرداخته شده است. طرح این مباحث از آن جهت الزامی است که اولاً، ویژگی‌های معاهدات بین‌المللی در گذر زمان تغییر کرده است و ثانیاً، آگاهی از اینکه آیا معاهدات بین‌المللی جزء موضوعات شناخته‌شده در صدر اسلام هستند و یا جزء مسائل مستحدثه فقهی که در سده‌های اخیر به وجود آمده‌اند، منوط به شناخت ویژگی‌های معاهدات بین‌المللی در صدر اسلام است. بخش دوم با تکیه بر نتایج بخش اول، در پی یافتن مصادیق معاهدات بین‌المللی در صدر اسلام است. در این بخش، ضمن بررسی و نقد دیدگاه حقوقدانان و فقهاء مسلمان در مورد انواع معاهدات بین‌المللی جاری در صدر اسلام، نمونه‌هایی از اقدامات پیامبر اسلام (ص) که قابل انطباق با تعریف معاهده بین‌المللی در آن زمان است ارائه خواهد شد.

فصل دوم که با عنوان «موازین حاکم بر اعتبار معاهدات بین‌المللی» نگارش یافته نیز به دو بخش تقسیم شده است. در بخش اول، عوامل مؤثر بر اعتبار معاهدات بین‌المللی را در حقوق بین‌الملل معاصر بررسی شده است. مباحث این بخش در چهار محور مطرح شده است: ۱- جایگاه معاهدات بین‌المللی در میان منابع حقوق بین‌الملل، ۲- جایگاه معاهدات بین‌المللی نسبت به حقوق داخلی کشورها، ۳- اصول حقوقی بین‌المللی حاکم بر معاهدات بین‌المللی و ۴- قواعد بین‌المللی حاکم بر اعتبار معاهدات بین‌المللی. بخش دوم نیز مباحث متناظر با مباحث بخش اول را از دیدگاه فقهاء و حقوقدانان مسلمان و حکومت‌های اسلامی مطرح کرده است.

کتاب «حقوق بین‌الملل اسلامی» با عنوان فرعی ارزش و اعتبار معاهدات بین‌المللی در نظام حقوقی اسلام با شمارگان ۵۰۰ نسخه در ۲۰۷ صفحه به بهای ۱۵ هزار تومان به همت انتشارات کویر منتشر شده است.

فقه‌های شیعه اصولاً روابط غیرخصلت‌محور است. با عنوان فرعی ارزش و اعتبار معاهدات بین‌المللی در نظام حقوقی اسلام نوشته عبدالمجید سودمندی، عضو هیات علمی دانشگاه پیام‌نور به همت انتشارات کویر منتشر شد.

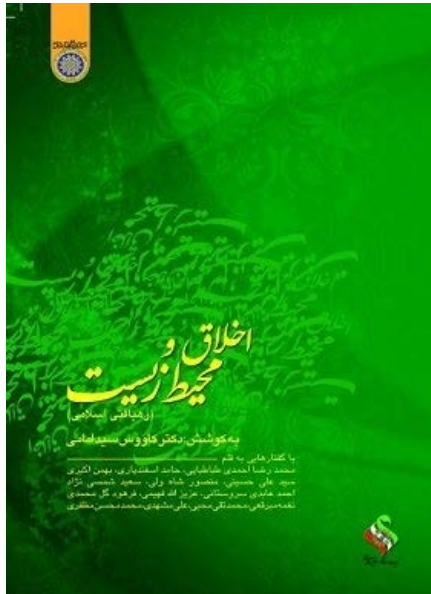
نویسنده در مقدمه کتاب هدف خود را چنین بیان می‌کند: در نوشتار حاضر به دنبال مطالعه تطبیقی منابع حقوق بین‌الملل و در رأس آنها معاهدات بین‌المللی در نظام حقوقی بین‌المللی معاصر و نظام حقوقی اسلامی هستیم. البته با توجه به اینکه مهم‌ترین منبع حقوق بین‌الملل معاصر، معاهدات بین‌المللی هستند، تبیین جایگاه و ارزش معاهدات بین‌المللی در این دو نظام حقوقی محور اصلی مباحث این نوشتار است. از این رو، بخش عمده‌ای از مباحث حول محور تبیین عقاید اسلامی درباره عوامل مؤثر بر اعتبار و بی‌اعتباری معاهدات بین‌المللی و مقایسه آنها با این عوامل در حقوق بین‌الملل معاصر است.

همچنین نویسنده در پشت جلد کتاب می‌نویسد: «سوابق تاریخی حاکمی از برقراری روابط معاهداتی میان جوامع مستقل انسانی در دوران باستانی است. حکومت اسلامی صدر اسلام نیز به عنوان یکی از جوامع دوران باستان، با جوامع دیگر که عموماً غیر اسلامی و بعضاً جزء دشمنان حکومت اسلامی بودند معاهداتی منعقد کرد. از این رو، قطعاً عقد معاهدات بین‌المللی جزء مسائل مستحدثه فقهی نیست، هر چند مشروعیت انواع معاهدات بین‌المللی امروزی که در صدر اسلام سابقه نداشت از مسائل مستحدثه فقهی است. در این خصوص می‌توان ملاحظه کرد که

## زندگی سازگار با محیط زیست در کتاب اخلاق و محیط زیست

اسلام»، سعی دارد تا با ارائه تفسیری مطابق با زمان از برخی مضامین انسان‌شناختی و جهان‌شناختی متون اسلامی (به‌طور اخص مضامینی چون کرامت آدمی، ارتباط با طبیعت، آفرینش زیبا، و آفریده مسئول) بنیان‌ها و پیش‌فرض‌های محکمی را برای تدوین حقوق زیست محیطی در اسلام پیشنهاد دهد. مقاله هشتم با عنوان «ضرورت تحول در مبانی مسئولیت مدنی نسبت به محیط زیست: رویکردی فقهی - حقوقی»، تلاش دارد تا مبنایی فقهی و حقوقی برای جبران خسارت‌های زیست‌محیطی بیابد. با باور نویسندگان مقاله، مسئولیت مدنی در حوزه خسارت‌های زیست محیطی، به ویژه بر مبنای آموزه‌های فقهی و حقوقی، نیازمند تحول است. لذا با بهره‌گیری از اصول و قواعد اتلاف، تسبیب، تعدی و تفریط، لاضرر و احترام اموال، نویسندگان می‌کوشند مسئولیت زیست محیطی را در حقوق اسلامی تعریف کنند. مقاله نهم با عنوان «چالش‌های فقهی - حقوقی در وضع قوانین زیست‌محیطی»، به برخی چالش‌های فقهی - حقوقی در زمینه چگونگی برخورد با ضایع کردن منابع زیست محیطی می‌پردازد و با طرح مبانی نظری مسئولیت مدنی در فقه و حقوق، برخی راه‌حل‌های ممکن برای مشکلات موجود در حوزه حقوق محیط زیست را بیان می‌کند.

مقاله دهم با عنوان «نقش پویای وقف در حفظ محیط زیست»، به بررسی نهاد وقف به مثابه یکی از ظرفیت‌های جامعه اسلامی می‌پردازد و پیشنهاد می‌کند که در جهان امروز، با توجه به نیازهای خاص آن، باید با آموزش و تبلیغ درست ارزش‌های اسلامی افراد نیکوکار را به سوی موقوفات زیست محیطی سوق داد. موقوفاتی که به این منظور ایجاد می‌شوند می‌توانند منافع قابل توجهی در زمینه‌های حمایت از حیات وحش، بیابان‌زدایی، آب‌خیزداری، گسترش جنگ و فضای سبز و نیز کاهش آلودگی هوا داشته باشند. مقاله یازدهم با عنوان «فضاهای سبز در ارزش‌های کهن ایرانی و اسلامی و ضرورت آموزش این ارزش‌ها در دوران کنونی»، نگارنده ضمن بحث درباره ضرورت برخورداری از فضاهای سبز در محیط زیست انسانی، به بررسی مفصل ارزش‌های کهن ایرانی و اسلامی درباره فضاهای سبز می‌پردازد و سپس ضرورت بازآموزی این ارزش‌ها در دوران کنونی را مورد تأکید قرار می‌دهد.



باشد توضیح دهد. این قواعد شامل: قاعده اختلاق نظم، قاعده لاضرر، قاعده اتلاف، قاعده عدالت، قاعده حق الناس، مصلحت و احکام حکومتی می‌باشد. نویسنده در ادامه ارتباط محیط زیست با هر یک از قواعد بیان شده به ارائه توضیحاتی بیان می‌نماید. مقاله پنجم با عنوان «اخلاق و الگوی مصرف منابع طبیعی از دیدگاه اسلام و تأثیر آن بر محیط زیست»، پس از اشاره به وضعیت کنونی محیط زیست در جهان و در ایران، نگرش اسلام درباره اخلاق مصرف و بهره‌برداری از منابع طبیعی را توضیح می‌دهد و راهکارهایی را برای اشاعه فرهنگ اسلامی استفاده درست از محیط زیست ارائه می‌کند. مقاله ششم با عنوان «اخلاق مصرف در اسلام و تأثیر آن بر حفظ محیط زیست»، تلاش دارد تا با محوریت جهان‌بینی اسلامی، به تبیین اخلاق مصرف از نظر اسلام بپردازد و رابطه انسان با محیط زیست‌اش را به جایگاه والاتری ارتقاء دهد. مقاله هفتم با عنوان «محیط زیست در منظومه معرفتی

مقاله‌های کتاب اخلاق و محیط زیست (رهیافتی اسلامی)، هر یک از زوایه‌های به‌آموزه‌های اخلاقی و ارزشی اسلام در باب چگونگی سازگاری زندگی انسان با محیط زیستن می‌پردازد و با تفاسیر کارشناسانه و اسلام‌شناسان، از یک سو، و مخاطبان دیگری که نظر به بهبود وضعیت محیط زیست کشور با استعداد از آموزه‌های دینی و توانایی بالقوه این آموزه‌ها در گسترش فرهنگ احترام به محیط زیست دارند، از سوی دیگر، باز می‌گشاید. آنچه که در مقالات این کتاب به چشم می‌خورد ضرورت حفاظت از محیط زیست کشورمان و ادای دین به نسل‌های آینده از راه ترویج ارزش‌ها و اخلاق اسلامی در باب محیط زیست و نیز وضع قوانینی است که از ارزش‌های مذکور سرچشمه گرفته‌اند. کتاب حاضر شامل یازده مقاله به این شرح می‌باشد. مقاله اول با عنوان «طبیعت و محیط زیست در آموزه‌های اخلاقی و مدنی «سائل اخوان الصفا»»، نگارنده تلاش کرده است گوشه‌ای از آموزه‌های جمعیت اخوان الصفا که مرتبط با مسائل مربوط به طبیعت و مظاهر آن و تصحیح رفتار آدمی با تمام موجودات آن اعم از انسان و حیوان است مورد بازنگری و بازشناسی اجمالی قرار دهد. مقاله دوم با عنوان «جهت‌گیری ارزشی و اخلاقی زیست محیطی اسلامی: ماهیت و پیامدها»، با طرح این ادعا که جهت‌گیری ارزشی اسلام به عنوان یک دین توخیدمحور سبب یگانگی میان انسان و طبیعت و مسئولیت‌پذیری وی نسبت به محیط زیست می‌شود، اخلاق زیست محیطی اسلام را بهترین راه بر رونق‌دهنده از بحران‌های زیست محیطی بشر توصیف می‌نماید. مقاله سوم با عنوان «اصول بهره‌برداری پایدار از منابع محیط زیست از دیدگاه قرآن»، با برجسته ساختن نقشی که بهره‌برداری‌های نادرست از منابع زیست محیطی در سطح جهان داشته و دارد، اصولی از الگوی بهره‌برداری درستی را که موردنظر قرآن کریم است پیشنهاد می‌دهد.

نویسنده بر ضرورت مدیریت منابع و اهمیتی که دین اسلام برای چنین مدیریتی قائل است تأکید ویژه دارد و معتقد است که این مدیریت باید عالمانه و حافظانه باشد. مقاله چهارم با عنوان «محیط زیست در قواعد فقهی»، سعی دارد تا آن دسته از قواعد فقهی را که می‌تواند مبنای وضع قوانین و استنباط احکام شرعی در حوزه محیط زیست

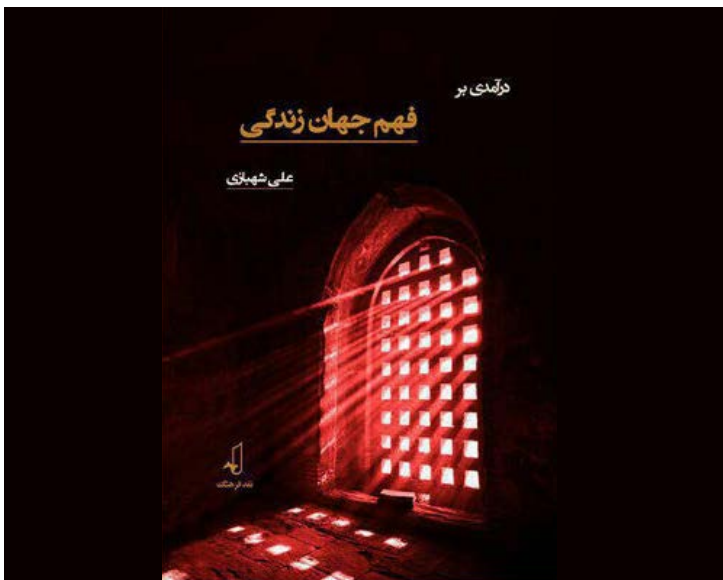
از سوی انتشارات نقد فرهنگ:

## کتاب درآمدی بر فهم جهان زندگی منتشر شد

کتاب فهم جهان زندگی نوشته علی شهبازی و به همت انتشارات نقد فرهنگ در قطع رقیعی و ۳۱۰ صفحه به زور چاپ آراسته شد. این کتاب امسال به قیمت ۲۰ هزار تومان روانه بازار نشر شد.

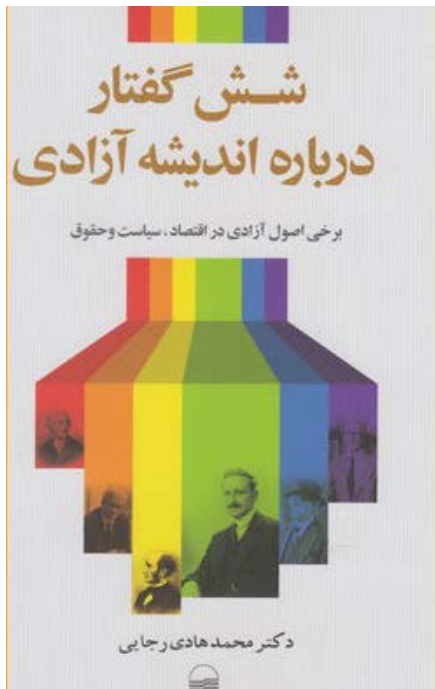
در این رساله کوشش شده است روشی برای تفسیر پدیده‌های انسانی ارائه گردد. لذا در ابتدا آثار و آراء متفکرین در این زمینه کنکاش شده و سپس نظریه نویسنده با تکیه بر استدلال مطرح می‌شود. بر طبق مباحث این رساله روش مطلوب تفسیر پدیده‌های انسانی هرمنوتیک زندگی نامیده شده است.

ایده اصلی هرمنوتیک زندگی بدین قرار است: «چنانکه زندگی اساس و بنیاد کنش‌ها و نظامات انسانیست، پس تنها خود زندگی می‌تواند بما بگوید که معانی پس پشت پدیده‌های انسان چیستند». براساس این مفروض در اثر پیش رو روشی ارائه می‌شود تا بتوان با ارجاع به خود زندگی، کنش‌ها و نظاماتی انسانی را که بر جهان زندگی استوار دارند به فهم آورد.



توسط انتشارات کویر؛

## کتاب «شش گفتار درباره اندیشه آزادی» منتشر شد



کتاب «شش گفتار درباره اندیشه آزادی» نوشته محمدهادی رجایی به همت انتشارات کویر چاپ و روانه بازار نشر شد. نویسنده در پیشگفتار انگیزه نوشتن این کتاب را بدین صورت تبیین کرده است: «شش گفتار درباره اندیشه آزادی» کام کوچکی است در مسیر گسترش آشنایی مخاطبان با برخی از مفاهیم، مبادی و اشکال نوین آزادی. در این کتاب سعی شده تا با پرهیز از پیچیدگی‌های زبان فلسفی به معرفی اندیشه گروهی از اندیشمندان و فلاسفه صاحب نام زمانه پرداخته شود که نقش بی بدیلی در توسعه و تحول مفهوم امروزی آزادی داشته‌اند. به همین دلیل این کتاب پرداخته است به ایده و اندیشه آزادی در نظام فکری برخی از معروفترین اندیشمندانی که علوم انسانی در پهنه گسترده خویش در طول تاریخ و به خصوص در دوره معاصر به خود دیده است شامل جان لاک، جان استوارت میل، فردریش فون هایک، آیزیا برلین، جان راولز و آمارتیا سن»

کتاب مشتمل بر شش فصل و یک پیشگفتار و در نهایت یک نمایه است که در هر کدام از فصول مورد نظر به بررسی دیدگاه‌های اندیشمندان مذکور (جان لاک، جان استوارت میل، فردریش فون هایک، آیزیا برلین، جان راولز و آمارتیا سن) می‌پردازد. نویسنده در همین پیشگفتار در معرفی اندیشمندانی که در این کتاب بررسی شده است می‌نویسد: جان لاک؛ همانطور که مکفرسون به شیوایی بیان داشته است جان لاک را می‌توان نویسنده سند مالکیت دولت سرمایه‌دار لیبرال نامید. به گفته برایان مگی لاک کسی است که به عقیده عموم، شالوده فکری دموکراسی لیبرال و فلسفه تجربی را او ریخته است. یکی از وجوه تاثیرگذار اندیشه لاک، دیدگاه او راجع به آزادی است. به نظر ایشان آزادی یعنی رهایی از محدودیت و تجاوز دیگران و این رهایی در جایی که قانون نیست، نمی‌تواند وجود داشته باشد. آزادی آن نیست که هر کس هر کاری خواست انجام بدهد.

وی در معرفی جان استوارت میل می‌گوید: ستاره‌ای بود که در ابتدای قرن نوزدهم در آسمان اندیشه انگلستان درخشید و بعد از حیات خود جهان اندیشه بعد از خود را متأثر کرد. جهان فلسفه با پدیده‌های مواجه شد که هر یک از آثارش در منطق، سیاست و اقتصاد، خود جریان‌ساز

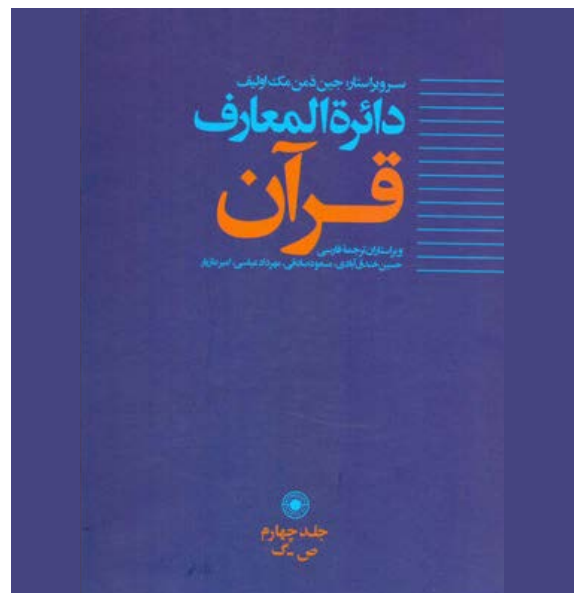
نویسنده در پشت جلد کتاب آورده است: اندیشه آزادی، پیشینه‌ای برابر با تاریخ اندیشه بشری دارد و همین تاریخ طولانی پر است از بحث‌ها، جدل‌ها درباره ماهیت، چیستی و انواع آزادی. عظمت مفهوم آزادی و ضرورت آشنا شدن با سیر تحولات تاریخی این مفهوم، بر هر پژوهنده‌ای واجب می‌سازد تا دست به کندوکاو در این گنجینه بزرگ بشری بزند. اما سنگینی و پیچیدگی زبان فلسفی به همراه ابعاد متعدد و تودرتوی آموزه آزادی چنان اقیانوس عمیق و وسیع آزادی را متلاطم کرده است که کمتر کسی شهامت دارد تا دل به این امواج خروشان بسپارد. کتاب «شش گفتار درباره اندیشه آزادی» نوشته محمدهادی رجایی با شمارگان ۷۰۰ نسخه در ۱۸۴ صفحه به بهای ۱۴ هزار تومان به همت انتشارات کویر منتشر شده است.

از سوی انتشارات حکمت؛

## جلد چهارم دائرة المعارف قرآن منتشر شد

جلد چهارم دائرة المعارف قرآن توسط انتشارات حکمت چاپ و روانه بازار نشر شد. به گزارش خبرنگار مهر، دائرة المعارف قرآن اثری مرجع با رویکردی آکادمیک و مطابق با معیارهای بین‌المللی در حوزه مطالعات قرآنی است و چکیده‌ای از دستاوردهای حدود یکصدوپنجاه سال قرآن پژوهی غربیان را در دسترس پژوهشگران و علاقه‌مندان رشته‌های علوم انسانی و اجتماعی قرار می‌دهد. این دائرة المعارف پنج‌جلدی در نخستین سالهای قرن حاضر زیر نظر گروهی از سرشناس‌ترین استادان مطالعات اسلامی و به قلم محققانی از ملیت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون در انتشارات بریل هلند به زبان انگلیسی منتشر شد.

هفتصد مدخل کوتاه و بلنداین اثر به مفاهیم، شخصیت‌ها، رویدادها و باورهای ذکر شده در قرآن یا مرتبط با قرآن و نیز به موضوعات و مسائل بحث‌انگیز در حوزه مطالعات قرآنی اختصاص دارند. ترجمه فارسی این دائرة المعارف کم‌نظیر، علاوه بر عرضه تصویری واقعی از فضای مطالعات قرآنی در غرب، رهیافت‌ها، مسئله‌ها و دغدغه‌های جدیدی را به دست‌اندرکاران حوزه مطالعات اسلامی در جامعه ما نشان خواهد داد. جلد چهارم دائرة المعارف قرآن با سرویراستاری جین دمن مک اولیف و ویراستاران ترجمه فارسی حسین خندق آبادی، مسعود صادقی، مهردادعباسی و امیر مازیار امسال (۱۳۹۶) توسط انتشارات حکمت در قطع وزیری و ۶۰۰ صفحه با قیمت ۷۰ هزار تومان منتشر شد.





از سوی انتشارات کویر؛

## کتاب «مدرنیته متأخر و تغییر اجتماعی» منتشر شد

کتاب «مدرنیته متأخر و تغییر اجتماعی» با عنوان فرعی (بازسازی زندگی اجتماعی و فردی) نوشته برایان هیفی به همت یعقوب احمدی و پرویز سبحانی ترجمه از سوی انتشارات کویر با شمارگان ۷۵۰ نسخه در ۲۷۲ صفحه به بهای ۲۰ هزار تومان منتشر شد.

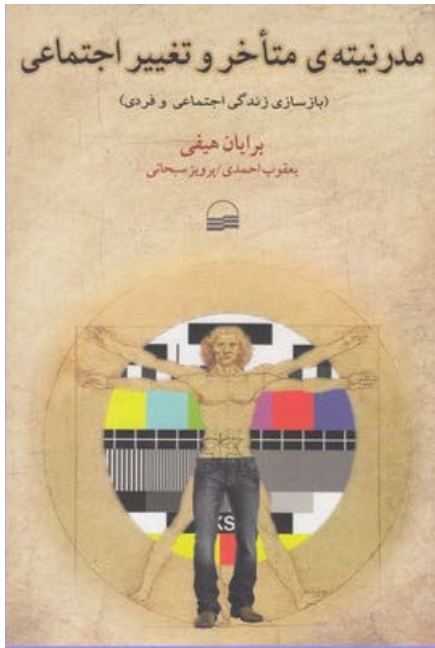
در مقدمه نویسنده بر این کتاب آمده است: در این کتاب پاره‌ای از مباحث مرتبط با هم مطرح می‌شود. در بخش نخست کتاب (فصول ۲ تا ۵) عنوان می‌شود که علایق جامعه‌شناختی نسبت به «فضای مدرن» تحت تاثیر تغییرات یا «دگرگونی‌های» اساسی در مفاهیم نظری مدرنیته قرار گرفته‌اند. مباحث فصول ۲ تا ۵ نشان می‌دهند که سه تغییر فراگیر ساختاری، ساختار شکنی، بازسازی مدرنیته، پیامدهای جدی برای نظم اجتماعی و تغییر اجتماعی به همراه دارند که در بخش دوم کتاب (فصول ۶ تا ۸) با تمرکز بر موضوعات مرتبط با زندگی شخصی تشریح می‌شوند.

نویسنده هدف از نگارش این کتاب را در مقدمه چنین بیان می‌کند: بحث اصلی کتاب بر تفاوت تصویر پروژه‌ی جامعه‌شناسی که از مفاهیم متنوع مدرنیته ظاهر می‌شود متمرکز است؛ البته، به‌طور خاص، تمرکز آن بر تصویر بازسازی‌گرا از جامعه‌شناسی که از نظریه مدرنیته بازاندیشانه اخذ می‌شود، است. ارتباط میان تصاویر متفاوت از مدرنیته و جامعه‌شناسی مسئله است که در کل کتاب مورد بررسی قرار می‌گیرد و در فصل پایانی نیز عمدتاً بر دیدگاه

بازسازی‌گرا تأکید می‌گردد. رهیافت‌های اولیه برای ساختن بانی مدرنیته و رهیافت‌های بعدی برای ساختن زدایی آن، نمایانگر نوعی جهت‌گیری مطابق با پروژه جامعه‌شناسی بوده است.

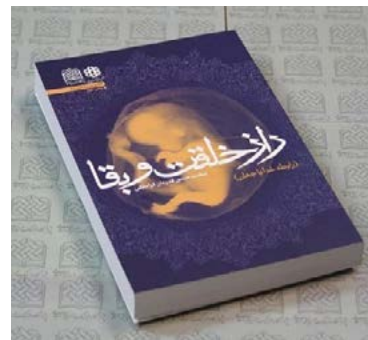
این کتاب از ۹ فصل مشتمل بر: مقدمه - روایت‌های بنیادی مدرنیته و منطق تغییر اجتماعی - چرخش ساختار شکنانه - پست مدرنیته و چرخش فرهنگی - مدرنیته متأخر و چرخش بازاندیشانه - بازسازی خود و هویت - ارتباط بازاندیشانه و صمیمیت - مرگ، مهارت زدایی و سیاست زندگی - و در نهایت فصل نهم جامعه‌شناسی بازاندیشی یا جامعه‌شناسی باز اندیشانه؟ تشکیل شده است.

در فصل نهم، نقدها نسبت به نظریه مدرنیته بازاندیشانه و جامعه‌شناسی زندگی شخصی بازاندیشانه‌ای که این تئوری مطرح می‌کند را ارائه می‌دهد. توجه به این موضوعات به طرح پرسش‌های مهمی درباره نوع تلاش جامعه‌شناختی برای بازسازی و قرار گرفتن به عنوان جزئی از آن، منجر می‌شود. در پشت جلد کتاب در معرفی این اثر می‌خوانید: کتاب مدرنیته متأخر و تغییر اجتماعی با معرفی ایده‌های بنیانگذاران تفکر اجتماعی از جمله مارکس، دور کیم، وبر، زیمل و فروید و آثار کلیدی نظریه پردازان مهم معاصر از جمله لکان، فوکو، لیوتارد، بودریار، باومن، گیدنز و بک و با ارزیابی محاسن تئوری «مدرنیته متأخر» در تقابل با ایده‌ها و ادواران «پست مدرنیته» آغاز می‌شود. همچنین این کتاب به ایده‌های فمینیستی و پسا استعماری در رابطه



با مطالعه تجربه مدرن و پست مدرن نیز توجه می‌کند. نویسنده با ارائه مثال‌هایی از زندگی شخصی (از جمله خود و هویت، زندگی ارتباطی و صمیمی، مرگ، مدرن و سیاست زندگی) نظریه را با زندگی واقعی پیوند می‌دهد. کتاب حاضر محتوای جدید، مفید، ایده‌آلی درباره نظریه اجتماعی معاصر و تغییر اجتماعی برای دانشجویان جامعه‌شناسی، مطالعات فرهنگی و نظریه اجتماعی است.

## چاپ دوم کتاب «راز خلقت و بقا» منتشر شد



کتاب «راز خلقت و بقا» چهارم و دومین کتاب گروه کلام و دین پژوهی پژوهشگاه حکمت و دین پژوهی پژوهشگاه، با هدف شناساندن چگونگی استمرار آفرینش و خلقت جهان و همچنین شناساندن رموز بقای آن به چاپ دوم رسید.

چگونگی آفرینش جهان و بقای آن توسط خداوند از سوالات بلکه از رازهای هستی شناسانه است که ذهن انسان متفکر را به سوی خود منقطع کرده

است. چاپ دوم کتاب «راز خلقت و بقا» از سه بخش اصلی به شرح زیر سامان یافته است: بخش اول: نقش و رابطه خدا با جهان از حیث فاعلیت و حدوث

در این کتاب نخست راز چگونگی خلقت نخستین و فاعلیت خداوندی تبیین می‌شود که آیا خلقت جهان از عدم «من لا شیء» (نظریه متکلمان) صورت گرفته و یا به نحو «لا من شیء» (نظریه فلاسفه) تحقق یافته است و یا اینکه جهان تجلی خداوند است (نظریه عرفا).

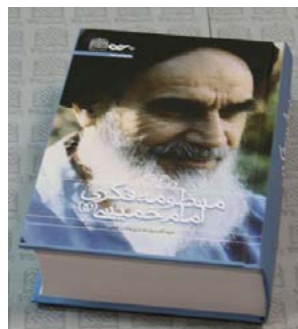
بخش دوم: نقش و رابطه خدا با جهان از حیث علت غایی

بخش دوم کتاب متکفل تبیین علت غایی خداوند است که آیا می‌توان از فلسفه خلقت آفریدگار سوال نمود؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، فلسفه خلقت جهان و انسان چیست؟ بخش سوم: رابطه خدا با جهان در مقام بقا و تدبیر

و در بخش آخر کتاب در تبیین رابطه خدا با جهان از حیث وابستگی یا عدم وابستگی؛ حلول و عدم حلول خدا در جهان دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است.

چاپ دوم کتاب «راز خلقت و بقا» به قلم حجت الاسلام و المسلمین محمدحسن قدردان قراملکی، با قیمت ۳۲۰۰۰ تومان توسط سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی عرضه گردیده است. علاقمندان جهت کسب اطلاعات تکمیلی و تهیه کتاب می‌توانند به وبگاه سازمان انتشارات پژوهشگاه مراجعه نمایند.

## کتاب منظومه فکری امام خمینی (ره) به چاپ دوم رسید



کتاب «منظومه فکری امام خمینی (ره)» چهارم و دومین کتاب گروه کلام و دین پژوهی پژوهشگاه حکمت و دین پژوهی پژوهشگاه، در صدد است تا با مطالعه مجموعه مکتوبات و منشورات بیانیه‌ها و سخنرانی‌های بنیانگذار نظام جمهوری اسلامی، امام خمینی و مقام معظم رهبری، هندسه و منظومه معرفتی آنها را به نگارش درآورد.

منظومه فکری مجموعه‌ای نظام‌مند، متشکل از اجزا و عناصر مرتبط و هدفمند، با محوریت هسته مرکزی، در عرصه نظام بینشی، منشی و کنشی است. نظام بینشی می‌تواند دارای زیر نظام‌های متعددی از جمله نظام‌های معرفت‌شناختی، خداشناختی، انسان‌شناختی، ولایت‌شناختی، اسلام‌شناختی، جهان‌شناختی، جامعه‌شناختی و... باشد. نظام منشی و رفتاری بیانگر بایدها و نبایدهای ارزشی، اعم از اخلاقی، تربیتی، منوی و... است. نظام کنشی و اجتماعی نیز دربردارنده‌ی هست و نیست‌ها و باید و نبایدهای اجتماعی است. مجموعه نظام‌های اقتصادی، سیاسی، مدیریتی، قضایی، دفاعی - امنیتی و غیره از اجزای نظام کنشی و اجتماعی محسوب می‌شوند.

چاپ دوم کتاب «منظومه فکری امام خمینی (ره)» در چهار بخش اصلی به شرح زیر سامان یافته است.

بخش اول: نظام‌های بینشی و نگرشی (جهان‌بینی اسلامی) بخش دوم: نظام‌های منشی و رفتاری اسلام بخش سوم: نظام‌های اجتماعی اسلام بخش چهارم: اهداف اجتماعی اسلام چاپ دوم کتاب «منظومه فکری امام خمینی (ره)» به قلم حجت الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، با قیمت ۵۰،۰۰۰ تومان توسط سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی عرضه گردیده است. علاقمندان جهت کسب اطلاعات تکمیلی و تهیه کتاب می‌توانند به وبگاه سازمان انتشارات پژوهشگاه مراجعه نمایند.

## توسط انتشارات کویر؛ کتاب «هویت به مثابه ایدئولوژی» منتشر شد



کتاب «هویت به مثابه ایدئولوژی» نوشته سینیشا مالشویچ به همت یعقوب احمدی دانشیار جامعه شناسی دانشگاه پیام نور ترجمه و توسط انتشارات کویر با شمارگان ۷۰۰ نسخه در ۲۵۱ صفحه و به بهای ۲۶ هزار تومان منتشر شد. مولف در مقدمه ای که بر ترجمه فارسی این کتاب دارد می نویسد: این نوشتار، کتابی است درباره کاربست ها و سوء استفاده ها از مفهوم «هویت» و چنین موضوعی باید برای

نخست، مسائل مفهومی مرتبط با ماهیت این فرایند تاریخی تغییر ساختاری مورد بررسی قرار می گیرد با این پرسش که آیا قومیت و ملت بودگی به عنوان پرسش هایی درباره هویت یا ایدئولوژی بهتر مفهوم بندی نمی شوند. دوم، دو نظریه مشهور درباره ناسیونالیسم یعنی نظریه ارنست گلنر و آنتونی اسمیت به طور انتقادی با بررسی نگاه متمایز آنها به پروژه دولت - ملت سازی و تمرکز بر دو سطح متمایز ایدئولوژی واکاوی می شوند و نقش تهدید و اجبار در دولت - ملت سازی ارزیابی می شود. نهایتاً آثار و پیامدهای قومیت و ناسیونالیسم در عمل و با نگاه به ساخت و فروپاشی دولت - ملت در یوگسلاوی و رواندا، تحلیل می شود.

در ادامه در همین مقدمه شرح داده شده است: باید اشاره شود که در حالی که کتاب مبتنی بر سه بخش موضوعات مفهومی، نظری و تجربی سازمان یافته است، تمام فصول کتاب به نوعی با هر سه مقوله مفهومی، نظری و تجربی درگیر هستند.

در پشت جلد کتاب در معرفی نویسنده کتاب آمده است: سینیشا مالشویچ یکی از درخشان ترین و پرکارترین دانش پژوهانی است که امروزه درباره هویت می نویسد. در این کتاب، او مضمون تقریباً تکراری و کهنه ای مانند ایدئولوژی را که به تازگی تاحدودی نادیده گرفته شده است، جان تازه ای می بخشد. در این روند، او مباحث جامعه شناسی معاصر در مورد قومیت و ناسیونالیسم را نیز احیا می کند. کتاب حاضر نگاهی متفاوت و متمایز به مباحث و رویدادهای ملی گرایانه از جمله نمونه های اخیر آن مانند برگزیت (خروج بریتانیا از اتحادیه اروپا) و انتخاب رئیس جمهور ناسیونالیست افراطی در ایالات متحده (دونالد ترامپ) دارد. این کتاب، اثری بسیار توصیه شده است که مورد علاقه نظیردازان اجتماعی، همچنین دانشجویان، محققان رشته های علوم اجتماعی و زمینه های مطالعاتی مانند ناسیونالیسم، قومیت، نسل کشی، و نژادپرستی خواهد بود.

کتاب از سه بخش: مفاهیم، نظریه ها و تجارب که شامل نه فصل است تشکیل شده است.

پژوهشگران و دانشجویان در جامعه به لحاظ فرهنگی متنوع و به لحاظ اجتماعی با طراوت ایران جذاب باشد. در خلال چند دهه اخیر، هویت به اصطلاح بی نهایت محبوب و مسلط در اکثر گفتمان های آکادمیک و عمومی در سراسر جهان بدل شده است. بسیاری از محققان، مانند فرد دیویس (۱۹۹۱) عنوان می کنند که «هویت... مفهومی است که نه حافظ (آنچنان که در جامعه شناسی به آن اشاره می شود) و نه جدا کننده (چنان که در فلسفه و روانشناسی مورد توجه است) افراد از جهان های اجتماعی و نمادین شان است، (و در نتیجه) هویت مفهومی است که در طول سال ها توان قابل توجهی کسب کرده است که کمتر مفهومی چنان بوده است».

در مقدمه مترجم هم درباره این بحث آمده است: اگرچه مباحث کلی این مطالعه پیرامون پرسش از «بحث هویت» به مثابه شکلی از عمل ایدئولوژیک مدون شده است، اما بنیاد اصلی کتاب بر آثار بسیار خاص و در عین حال بسیار متنوع ایدئولوژی هویت گرایی یعنی ناسیونالیسم متمرکز است. در این راستا، وجوه نظری و تجربی ایدئولوژی ناسیونالیستی در اشکال قومی، مدنی و معمولی آن واکاوی می شود. از طریق ارتباط با رهیافت های اصلی مرتبط، عنوان می شود که ناسیونالیسم در تمام اشکال اش، نه تنها روایت ایدئولوژیک مسلط دوره مدرنیته است، بلکه فهم کامل آن نیازمند تحلیل ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی عملیاتی مسلط دوره معاصر است. از این منظر، ناسیونالیسم قومی، مدنی و معمولی همچنان منبع بسیار قوی مشروعیت و مکانیسم بسیار معتبر بسیج توده است. هیچ جنبش اجتماعی، چپ، راست یا مرکزی و هیچ عاملیت سیاسی که در صدد تسلط بر دولت یا بسیج عمومی خارج از کانال های نهادی رسمی باشد، نمی تواند بدون توسل به شعارها و اعمال ناسیونالیستی پیروزی چندانی به دست آورد. از این رو، پرسش اصلی این است: چرا و چگونه چنین ایدئولوژی مدرن و جدیدی از حاکمیت عمومی و هژمونی فرهنگی در دوران معاصر موفق به کسب سلطه جهانی شده است؟ در این کتاب، مهم ترین تبیین های این مسئله بر حسب شدت و ضعف هایشان مورد بررسی قرار می گیرند.

### از سوی نشر پارسه:

## کتاب «دیالکتیک سکولار سازی درباره عقل و دین» منتشر شد



فیلسوف و جامعه شناس، با این درخواست که «جامعه ای سکولار باید فهم جدیدی از اعتقادهای دینی به دست آورد» موجب شگفتی بسیاری شد. او می پرسد آیا عقل عرفی می تواند شالوده های کارآمد را برای دولت قانونی مردمسالار تأمین کند؟ از سوی دیگر یوزف راینزینگر، پاپ بندیکت شانزدهم، به منظور استقرار و تقویت شالوده های اخلاقی دولت و نیز آنچه «آسیب شناسی های عقل و دین» می نامد، درباره اهمیت عقل ناب و دین مشروع بحث می کند. مقالات خردمندانه ای کتاب حاضر نتیجه ای گفت و گوی این دو متفکر است که با حمایت آکادمی کاتولیک باواریا برگزار شد.

این گفت و گو در تاریخ ۱۹ ژانویه برگزار شده است. ویراستار کتاب در پیش گفتار نوشته است: مبالغه نیست اگر بگوییم که این رویارویی بین یکی از برجسته ترین فلاسفه معاصر و رئیس کنگره رومی آموزه ایمان در آن زمان، توجه جهانی را به خود جلب کرد. کتاب نامبرده را سجاد دهقان زاده به فارسی ترجمه و بنگاه ترجمه و نشر پارسه آن را در ۷۴ صفحه به قیمت هشت هزار تومان منتشر کرده است.

کتاب «دیالکتیک سکولار سازی درباره عقل و دین» حاصل گفت و گوی کاردینال یوزف راینزینگر (پاپ بندیکت شانزدهم) و یورگن هابرماس است. این کتاب با ویرایش و پیشگفتاری از فلورین شولر، مدیر فرهنگستان کاتولیک باواریا منتشر شده است.

در ابتدای کتاب در معرفی نویسنده آمده است: یوزف راینزینگر، پاپ بندیکت شانزدهم، بیش از بیست و پنج سال تحت نظر پاپ ژان پل دوم، رئیس کنگره ای آموزه ایمان و پیش از آن سراسقف شهرهای مونیخ و فرزینگ بود. راینزینگر متألهی مشهور و استاد الهیات جزی و بنیادی در دانشگاه های بن، مونستر و نورینگن بود. برخی آثار او عبارتند از: مقدمه ای بر مسیحیت، حقیقت و تسامح؛ مسیحیت و بحران کلیسا؛ اصول الهیات کاتولیک؛ خدا و جهان.

هابرماس را هم استاد فلسفه و جامعه شناسی، کتاب های متعدد در زمینه فلسفه و نظریه اجتماعی نوشته است که از میان آنها می توان انسان تک ساختی و نظریه کنش ارتباطی را نام برد معرفی کرده است. در پشت جلد کتاب آمده است: یورگن هابرماس،