

# دیدهبان اندیشه

شماره اختصاصی  
ماه روز اندکای اندیشه‌ای  
شماره ۲ / آید خرداد ۱۳۹۱

تألیف: ناصر گلشنی  
موضوع: روش‌های تربیتی  
(مفاهیم و کاربردها)

علم و جهان‌پساکرونایی

ناصر گلشنی

زندگی در برابر زنده ماندن: کرونا و واادادگی جریان چپ

محمد مهدی آریزایی

کرونا و آینده دانشگاه در ایران

نصرت‌الله قاضی

انتظار از خدا

حسن روحانی انصاری

شب‌های قدری که روزهایش چنین بی‌قدر است

محمدباقر باقر انصاری

مثلث دوار من-تو-آن: نگرش‌های تربیتی

حسین باقری

نجات آنجاست که خطر آنجاست

رضا داوری اردکانی

موج دوم کرونایی

فاطمه مجیدی لاجانی

غفلت از کارکرد دین و آیین در مواجهه با کرونا

پیمان انصاری

رویکردی الهیاتی-اجتماعی به موضوع تبیله اقدار

حبیب‌الله باقری

پایه مشاوران



داود فیراحی



مجتبی لشکرلوکی



رسول جعفریان



محمد مجتهد شبستری



علی الهی خراسانی



قاسم پور حسن



محمدحمن‌رضایی



مهدی گلشنی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



خردمند و بینا دل آن را شناس  
که دارد ز دادار گیتی سپاس  
هر آن کس که راه یزدان بجست  
به آب خرد جان تیره بشست

فهرست

اندیشه  
علم و  
فلسفه

۴

دیده بان اندیشه

نشریه تخصصی رصد  
رویدادهای اندیشه ای

شماره ۴

اول خرداد ۱۳۹۹

{ صاحب امتیاز }

موسسه شناخت

{ مدیر مسئول }

رفیع الدین اسماعیلی

{ سردبیر }

رسول لطفی

{ دبیر علمی }

سیدمحمد مهدی

شرف الدین

{ ارتباط با ما }

www.Fekrat.net

admin@fekrat.net

شبکه های اجتماعی:

@fekrat\_net

تلفن تماس:

۰۲۵۳۲۹۰۶۹۳۵

تاب آوری روانی در دوران پاندمی

۱۰ دکتر مهنوش هدایتی

نگاهی روانشناختی به کرونا، چالش ها و فرصت ها

۱۶ دکتر حمید پورشریفی

نقش و حرف علوم انسانی سلامت در مواجهه با همه گیری کرونا

۲۰ دکتر حمیدرضا نمازی

فلسفه پزشکی در مواجهه با کرونا چه می گوید؟

۲۳ دکتر علیرضا منجمی

استراتژی های کسب و کار در زمان بحران کرونا

۲۶ دکتر نادر سیدکلالی

تأثیرات پاندمی کرونا بر فرایندها و نگرش های منابع انسانی

۳۲ دکتر الهام ابراهیمی

منبت دَوارِ من- تو- آن: نگرش های تربیتی

۳۹ دکتر خسرو باقری

دامن کشیدن فرهنگ ساز ی از نظام تربیت: آثار کرونا بر درک ارزش ساختارها!

۴۳ دکتر نعمت الله موسی پور

دامن کشیدن فرهنگ ساز ی از نظام تربیت: آثار کرونا بر درک ارزش ساختارها!

۴۶ دکتر علیرضا صادق زاده قمصری

دوران پسا کرونا ظرفیت مناسبی برای شکل گیری جهانی سازی توحیدی است!

۵۰ حجت الاسلام علیرضا پیروزمند

علم و جهان پسا کرونایی

۵۵ دکتر ناصر فکوهی

نجات آنجاست که خطر آنجاست

۶۶ دکتر رضا داوری اردکانی

- کرونا و مسأله علم دینی**
- ۸۰ ▶ دکتر رمضان علی تبار
- کرونا ارزش‌های لیبرال دموکراسی را به چالش کشید**
- ۸۴ ▶ دکتر محمد محمدرضایی
- زندگی در برابر زنده ماندن: کرونا و واگذاری جریان چپ**
- ۸۸ ▶ دکتر محمد مهدی اردبیلی
- موج دوم کرونایی**
- ۹۱ ▶ دکتر داود مهدوی زادگان
- موج دوم کرونا و تحلیل انتقادی**
- ۱۰۹ ▶ احمد حسینی
- کرونا و آینده‌نگارگان در ایران**
- ۱۱۶ ▶ دکتر نعمت‌الله فاضلی
- ما هیچ وقت علم را جدی نگرفتیم!**
- ۱۲۰ ▶ حجت‌الاسلام رسول جعفریان
- برای همدت ۳۵۰ سال مسلمانان حاکم بلاهت‌نازع علم در جهان بودند**
- ۱۲۳ ▶ مهدی گلشنی
- نقدی بر کتاب جدید جوان طباطبایی**
- ۱۴۴ ▶ سید جواد میری
- جهان من، نه آن گونه که هست**
- ۱۵۸ ▶ علی زمانیان
- فلسفه و الهیات یا یک پدیده فرو نمی‌باشند**
- ۱۶۴ ▶ دکتر قاسم پورحسن
- التهیام یافتن «بی‌دردی اجتماعی» الهیات آکادمیک در پساکرونا**
- ۱۷۰ ▶ دکتر سید محمد هادی گرامی
- الهیات شهری ریز و ماتریک و فضای ارتباطی کرونا**
- ۱۷۵ ▶ حجت‌الاسلام علی الهی خراسانی
- کرونا و سیطره جهانی فرهنگ و تمدن اسلامی**
- ۱۷۹ ▶ محمد مهدی جهان پرور

- خدای انباری نشین، خدا در عصر کرونا تبسم  
 ۱۸۲ حسین پور فرج
- مشکلات روشنفکری دینی در ایران  
 ۱۸۵ حجت الاسلام داود فیرحی
- نسبت‌سنجی میان اسلام و حقوق بشر  
 ۱۸۸ محمّد مجتهد شبستری
- انتظار از «خدا»  
 ۱۹۸ حسن یوسفی اشکوری
- خدا، چگونه درد ورنج انسان را می‌فهمد؟  
 ۲۱۲ علی زمانیان
- نسبت «رنج و بیماری» با «گرایشات دینی»  
 ۲۱۵ علیرضا شجاعی زند
- نقش دین و مناسک دینی در ایران کرونا و پسا کرونا  
 ۲۲۵ حجت الاسلام حمید پارسانیا و جواد میری
- غفلت از کارکرد دین و آیین در مواجهه با کرونا  
 ۲۲۸ بهمن نامور مطلق
- هیئت آنلاین: معنازدایی از آیین در فرایند دیجیتال شدن  
 ۲۳۸ محسن حسام مظاهری
- از حسرت جلوت تا فرصت خلوت؛ تحلیلی بر جمعی یا فردی بودن مناسک  
 ۲۴۲ حمیدرضا شریعتمداری
- خدا علی را نیا هر زد!  
 ۲۴۶ مجتبی لشکر بلوکی
- شب‌های قدری که روزهای پیش چنین بی قدر است  
 ۲۴۹ دکتر محمدباقر تاج‌الدین
- رویکردی الهیاتی-اجتماعی به موضوع «لیله القدر»  
 ۲۵۴ حجت الاسلام حبیب‌الله بابایی
- شب قدر و روزهای بی قدر  
 ۲۵۸ علی زمانیان

## تحلیل کلان شماره ۴ |



«دیده بان اندیشه» به دنبال ایجاد فرصتی است تا در این گذار و گذر رویدادهای زندگی و سیر پرشتاب تحولات زمین و زمان، تاملی کرده و بیشتر بیاندیشیم. دیده بان اندیشه عرصه‌ای است تا بازتاب و پژواک اندیشه‌های اصحاب علوم انسانی باشد. بازتاب اندیشه‌هایی که در فضای مجازی به صورت پراکنده وجود دارد. اینجا فرصتی است تا بیشتر با اندیشمندان و روشنفکران و ژورنالیست‌های اندیشه، آشنا شده و پای گفتارها و یادداشت‌های تحلیلی‌شان باشیم و عالمانه و منصفانه برخی نکات آنها را تحلیل و ارزیابی علمی کنیم؛ امری که بعد از گذشت دوماه، بازخورد مناسبی از سوی دوستداران علوم انسانی کسب نموده است. از سوی برخی نیز نقدها و ملاحظات مناسبی را دریافت نموده‌ایم. راهنمایی و ارشاداتی که از سوی اساتیدی چون حسین شرف‌الدین، حسین سوزنچی، نعمت‌الله فاضلی، محسن حسام‌مظاہری و... برای پیشبرد نشریه صورت گرفت، چراغ راه خود قرار داده تا بتوانیم در فضای علمی کشور تاثیرگذار باشیم.

### دیده بان اندیشه در ایستگاه چهارم

دیده بان اندیشه در حالی به ایستگاه چهارم خود می‌رسد که مساله کرونا و اندیشیدن درباره تحولات و تاثیرات آن هم اکنون در فضای علمی حاکم است. در این شماره که مصادف با شب‌های ماه مبارک رمضان شده است، نیز امری بود که موجب گشت یادداشت‌ها و تحلیل‌های بخش اندیشه دین‌جدی‌تر دنبال شود. در این شماره به نگاه‌های علمی و فلسفی و اندیشه دین‌پرداخته‌ایم. محورها و نکات اصلی که در این مدت به دست آمد بدین شرح است:

- ۱- بررسی تاثیرات و تحولات پاندمی کرونا در وضعیت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، روانی و علمی
- ۲- مساله نظم جهانی و تاثیرات تمدنی کرونا
- ۳- نسبت سنجی علم و دین و بررسی جایگاه علوم انسانی در رفع و حل پیامدهای کرونا
- ۴- بررسی ال‌هایت کرونا
- ۵- تاثیرات کرونا بر مناسک دینی و مذهبی

در این شماره به بازتاب همایش مجازی ابعاد انسانی - اجتماعی کرونا در ایران که از سوی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در حال برگزاری است، پرداخته شده است. در این سلسله نشست‌ها سعی شده از زوایای مختلف به بررسی تاثیرات کرونا پردازد.

### تاثیرات کرونا از نگاه اندیشمندان و فیلسوفان

با گذشت زمان و نگاه‌های واقع‌بینانه‌تر نسبت به پاندمی کرونا، فیلسوفان و اندیشمندان را به تامل دقیق‌تر در این رابطه واداشت. رضا داوری اردکانی در طی سخنرانی به تحلیل وضعیت ایجاد شده پرداخت و با شمردن برخی حوادث و تحولات مهمی که در دو قرن اخیر اتفاق افتاده بیان کرد که هیچ‌کدام نتوانست نظم حاکم بر جهان که همان نظم تکنیک است، را برهم زند. لذا او معتقد است کرونا نیز این چنین است و هنوز مردم جهان از نظام تجدد دل‌نبریده‌اند. دکتر محمدرضایی نیز گفت که کرونا ارزش‌های لیبرال دموکراسی یعنی تساهل، آزادی بی‌قید و بند، فردگرایی، عقل‌گرایی خودبنیاد و تکیه صرف بر علم برای تأمین نیازهای مادی و معنوی بشر را به چالش کشید.

دکتر رمضان علی تبار دکتر فلسفه و حکمت اسلامی نیز به مساله کرونا و رابطه آن با علم دینی پرداخت و با بیان اینکه دینی بودن علم را نباید صرفاً در ماده آن یعنی منابع آن علم جستجو کرد، بیان داشت که باید روح حاکم بر آن علم مورد نظر واقع شود. مهدی اردبیلی پژوهشگر فلسفه نیز به تحلیل مواضع جریان‌های فکری و سیاسی در رابطه با کرونا پرداخته است.

در این بین اما تحلیل مهم دیگری از سوی داود مهدوی زادگان صورت گرفت. او در واقع به تحلیل فرهنگی پدیده کرونا پرداخت. مهدوی زادگان با تبیین دو موج فرهنگی در قضیه کرونا، معتقد است که رفته رفته با شیوع این ویروس در کشورهای غربی نابسامانی‌هایی ایجاد شد و در نتیجه بحران کرونا فقط تهدیدی علیه باورهای دینی و فرهنگ و مناسک دینی نبود بلکه شامل باورها و نهادها و نمادهای مدرن نیز شد. در نتیجه ما شاهد شکل‌گیری موج دوم کرونی فرهنگی بودیم. او در ادامه به مطالعه موردی آقای نعمت‌الله فاضلی به عنوان نماینده مدرن‌خواه فرهنگی پرداخت و به اندیشه‌های وی انتقاد کرد.

سید جواد میری نیز جامعه‌شناس و پژوهشگر، در طی یادداشت مفصلی به پروژه فکری جواد طباطبایی تئوریسن حزب سازندگی و پروژه ایرانی‌شهری پرداخته است که بخشی از آن در این شماره منتشر شده است.

## الاهیات کرونا

از سوی دیگر نگاه‌های الهیاتی به مساله کرونا شکل جدی‌تر به خود گرفت و اساتید و روشنفکران را به تحلیل‌هایی در این رابطه واداشت. به عنوان نمونه نشست مجازی که از سوی خبرگزاری ایکنبا با عنوان «نشست الهیات در عصر پساکرونا» برگزار شد، به همین موضوع پرداخت.

تبیین تأثیرات کرونا بر الهیات و فلسفه دین، تأثیرات کرونا بر الهیات شهری، کرونا و فرهنگ جهانی، تأثیرگذاری کرونا بر دینداری، معنویت افراد و مناسک دینی و مذهبی و آیین‌ها، مساله شرور و بلا در نگاه ادیان و... از جمله مسائلی است که در این مدت تحلیل‌گران و اندیشمندان پرداخته‌اند. آقای پارسانیا بر باطن‌گرایی دین اسلام و تشیع تأکید کرده و کرونا را دشمن قطعی دینداری نمی‌دانند. او تأکید دارد که مدل‌های جدید مناسک نیز در مسیر رشد دینداری در ایران به ما کمک خواهند کرد. بهمن نامور مطلق که یکی از چهره‌های مهم در حوزه نقد و نظریه‌پردازی فرهنگی محسوب شده، از کارکرد دین و آیین در مواجهه با کرونا سخن گفت است.

## ملاحظات جریان نواندیش

از سوی جریان اصلاحات و نواندیش نیز حسن یوسفی اشکوری در مصاحبه با سایت زیتون، به مساله شرور و اپیدمی کرونا پرداخته است. مجتهد شبستری، نیز به بحث از رابطه حقوق بشر با موازین اسلامی پرداخته و به طرز عجیبی بیان داشت که حقوق انسان بماهو انسان باید توسط خود او تعیین شود نه خدا یا هر منبع دیگری!! ایشان علت این مساله را معیار بودن بشر ذکر می‌کند و اینکه در تزاخم بین حقوق مختلف، خدا و دین در دسترس کسی نیست تا بتوانند با کمک آن به این تراحمات پایان دهند!! همچنین داود فیرحی تئوریسن دیگر اصلاح‌طلب که در حوزه فقه سیاسی پروژه فکری خودش را دنبال می‌کند به بحث از روشنفکری دینی پرداخت و به چهار مشکل بنیادین روشنفکری دینی در ایران اشاره کرده و از روشنفکران می‌خواهد که به جای ترویج این مشکلات به دنبال اصلاح آنها باشند.

در پایان از خوانندگان محترم تقاضا می‌شود اگر نسبت به نشریه یا تحلیل‌های پرداخته شده ذیل هر کدام از مطالب اساتید، نقد و نظری دارند، ملاحظات خویش را برای نشریه ارسال کنند.

و لله الحمد...





## اندیشه و علم فلسفه

- ▲ تاب آوری روانی در دوران پاندمی
- ▲ نگاهی روانشناختی به کرونا، چالش‌ها و فرصت‌ها
- ▲ نقش و حرف علوم انسانی سلامت در مواجهه با همه‌گیری کرونا
- ▲ فلسفه پزشکی در مواجهه با کرونا چه می‌گوید؟
- ▲ استراتژی‌های کسب و کار در زمان بحران کرونا
- ▲ تأثیرات پاندمی کرونا بر فرایندها و نگرش‌های منابع انسانی
- ▲ مثلث دوآر من- تو- آن: نگرش‌های تربیتی
- ▲ علم و جهان‌پساکرونايي
- ▲ آثار کرونا بر فرهنگ ارزش ساختارها!
- ▲ جامعه‌دینی باید بده یافته‌های علم احترام بگذارد!
- ▲ نجات آنجانست که خطر آنجانست
- ▲ کرونا و مسأله علم دینی
- ▲ کرونا ارزش‌های لیبرال دموکراسی را به چالش کشید
- ▲ زندگی در برابر زنده ماندن: کرونا و وادادگی جریان چپ
- ▲ موج دوم کرونايي
- ▲ موج دوم کرونا و تحلیل انتقادی
- ▲ کرونا و آینده دانشگاه در ایران
- ▲ ملاحظه وقت علم را جدی نگر فقیه!
- ▲ نقد بر کتاب جدید جواد طباطبائی
- ▲ جهان من، نه آن گونه که هست
- ▲ برای مدت ۳۵۰ سال مسلمانان حاکم بلامنار ع علم در جهان بودند
- ▲ کرونا پنبه علم و تمدن و دموکراسی رازد!
- ▲ نقش مهم و حیاتی دانشگاهیان علوم انسانی
- ▲ اجتماعی در بحران‌ها



### «همایش مجازی ابعاد انسانی - اجتماعی کرونا در ایران»

در شرایطی که بیماری همه گیر کرونا موجب دگرگونی های بسیاری در زندگی روزمره انسان معاصر داشته است، اندیشمندان و پژوهشگران را به تفکر و داشته تا در حوزه تغییرات ایجاد شده و بررسی ابعاد مساله به تفکر، تحقیق و پژوهش روی آورند. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی نیز در همین راستا به دنبال برگزاری و بینار علمی با عنوان ابعاد انسانی - اجتماعی کروناست. از همین رو یکسری سلسله پیش نشست هایی در مورد ابعاد گوناگون مساله کرونا به صورت مجازی تشکیل داده است. پیش نشست اول و دوم در شماره قبلی نشریه دیده بان انجام گردید. اینک در این شماره به مهم ترین سخنان پیش نشست سوم تا ششم می پردازیم.

### سخنرانی |

## تاب آوری روانی در دوران پاندمی

▲ دکتر مهنوش هدایتی

پاندمی یا پاندمیک به کلیه بیماری های «عالم گیر» و «همه گیری» گفته می شود که به نوعی از شیوع و سرایت بالایی برخوردارند و در یک مقیاس بزرگی مرزها را در می نوردند و قدرت پخش دارند. اپیدمی بیماری همه گیری است که محدوده جغرافیای مشخص سرایت دارد اما پاندمی مرزها را در می نوردد و



### مهنوش هدایتی

فارغ التحصیل دکترای تخصصی مشاوره و روان شناسی عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ریس پژوهشکده اخلاق و تربیت

اغلب مردم نسبت به این عامل بیماری‌زا ایمن نیستند. لذا این بیماری می‌تواند تا حد زیادی ابعاد روانشناختی داشته باشد و هیجانات منفی ایجاد کند.

تا قبل از پاندمی اخیر، شاید اینگونه تصور می‌شد که پیشرفت دانش بشر به گونه‌ای بوده که بتواند، بیماری‌ها و شیوع آنرا کنترل کند و ایمن‌سازی انجام دهد؛ اما عواملی مثل رشد جمعیت، بازبودن مرزهای ارتباطی، راحت شدن سفرها و سیستم حمل و نقل، جهش‌های ژنتیکی در ویروس‌ها و حتی جنگ بیوتروریسمی و مداخله‌های انسانی در ساخت این ویروس‌ها، همه این‌ها به ما می‌گویند که ما باید خود را آماده سازیم و ممکن است هرچند وقت یکبار با مساله پاندمی‌ها در جهان مواجه باشیم. لذا برای اینکه بتوانیم تاب‌آور عمل کرده و منعطف‌تر باشیم در سه مرحله باید این تاب‌آوری صورت بگیرد: ابتدا آمادگی‌هایی برای پاندمی‌هایی که هنوز رخ نداده و مشخص نشده است. دوم در مورد آمادگی حین شیوع و سرایت پاندمی است و سوم در مورد تاب‌آوری بعد از سرایت پاندمی می‌باشد.

تمام مداخلات برای مهار، کنترل و شیوع همه‌گیری، یکسری مداخلات رفتاری، آموزشی و شناختی است. لذا چه خواهیم و نخواهیم واکنش‌های روانشناسی افراد در مهار و کنترل بیماری بسیار موثر است. یکی از ابعاد روانشناختی این است که اساساً چگونه مردم را برای کنترل بیماری آماده نماییم. مساله دیگر این است که هیجاناتی که در درون افراد رخ می‌دهد را کنترل نماییم. علاوه بر عوامل زمینه‌سازی، «اضطراب مضمّن» نیز برای درگیر شدن وجود دارد. روابط عادی زندگی افراد، تغییر می‌یابد و این مساله که منجر به تغییر سبک زندگی خواهد شد، موجب افزایش اختلالات روانشناسی می‌شود. همچنین اگر در جامعه به مرور استفاده از پوشش‌های کامل، دستکش و ماسک به مدت طولانی صورت بگیرد؛ نیز اثرات روانشناختی متعددی در پی خواهد داشت. چراکه ارتباط چهره به چهره و تاج و... نخواهیم داشت و این پیامدهای روانشناختی به دنبال دارد. علاوه بر تغییر در سبک زندگی و روابط، تغییر در منابع اقتصادی، منزلت و پایگاه‌های شغلی و اجتماعی، شنیدن مرگ عزیزان و دوستان، دیدن فیلم‌های وسیع بیماران و... حتی اگر خود به شخصه درگیر نباشیم اما این‌ها خواسته یا ناخواسته موجب تنش و فشار روانی در افراد خواهد بود.

• علائم واکنش‌های روانشناختی در پاندمی

پاندمی‌ها همه‌ی جامعه را درگیر می‌نماید. معمولاً مهمترین پیامد این

یکی از ابعاد

روانشناختی این است

که اساساً چگونه مردم

را برای کنترل بیماری

آماده نماییم. مساله

دیگر این است که

هیجاناتی که در درون

افراد رخ می‌دهد را

کنترل نماییم. علاوه

بر عوامل زمینه‌سازی،

«اضطراب مضمّن»

نیز برای درگیر شدن

وجود دارد. روابط

عادی زندگی افراد،

تغییر می‌یابد و این

مساله که منجر به

تغییر سبک زندگی

خواهد شد، موجب

افزایش اختلالات

روانشناسی می‌شود.

همچنان اگر در جامعه

به مرور استفاده از

پوشش‌های کامل،

دستکش و ماسک به

مدت طولانی صورت

بگیرد؛ نیز اثرات

روانشناختی متعددی

در پی خواهد داشت.

پاندمی‌ها «اضطراب» و «افسردگی» است. می‌توان علائم روانشناختی هراس شدید پیامدهای پاندمی را در علائمی مثل اختلالات وسواسی-جبری و اختلالات خلقی مثل افسردگی و فشارهای پس از آسیب، تقسیم کرد. علائمی مثل بی‌قراری، پیش‌فعالی، کاهش آستانه تحمل، درون‌گرایی بیش از اندازه، به هم ریختن ساعت خواب و استراحت که علامت‌های شایعی است و همچنین احساس گناه به خصوص در بازماندگان متوفیان نیز دیده می‌شود.

## • چه گروه‌هایی بیشتر آسیب‌پذیر هستند؟

چندین گروه از افراد هستند که در برنامه مداخلاتی بهداشت روان پاندمی می‌بایست به طور خاص تحت نظارت قرار گیرند:

- کارکنان حوزه بهداشت و درمان، خصوصاً افرادی که در خط مقدم مبارزه با بیماری قرار دارند.
- افرادی که ایزوله شده‌اند یا در قرنطینه قرار دارند (این افراد ممکن است در قرنطینه خانگی، در یک محل خاص، قرنطینه منطقه‌ای یا شهری، یا حتی قرنطینه کشوری باشند).
- نجات‌یافتگان از بیماری عفونی.
- خانواده‌های درگیر با بیماری، اعم از خانواده متوفیان، خانواده بیماران بهبود یافته، خانواده‌های آسیب دیده.
- اقسشار آسیب‌پذیر جامعه که استرس مضاعفی دریافت کرده‌اند، شامل گروه کودکان، زنان باردار، سالمندان، مهاجران، اقلیت‌های فرهنگی، مذهبی، اجتماعی.
- آسیب‌دیدگان اقتصادی، که به واسطه محدودیت‌های پاندمی، مشاغل خود را از دست داده‌اند یا دچار مشکلات مالی یا پایگاه اجتماعی شده‌اند.
- آسیب‌دیدگان اجتماعی، که به دلایل مختلف با آنگ اجتماعی، طرد و انزوا مواجه هستند (این موضوع می‌تواند از نجات‌یافتگان، خانواده‌های آنان، مراقبین بهداشتی تا کل یک کشور را شامل شود).
- بیماران اعصاب و روانی که قبل از پاندمی یا به صورت سرپایی یا به صورت بستری در مراکز تخصصی تحت درمان بوده‌اند.
- بنابراین یک الگوی جامع تاب‌آوری در دوران پاندمی، می‌بایست علاوه بر برنامه‌های کلی ارتقای بهداشت روان جامعه و کنترل «سرایت‌های هیجانی»، برای گروه‌های خاص اجتماع براساس نظام بومی و فرهنگی همان جامعه

یک الگوی جامع  
تاب‌آوری در دوران  
پاندمی، می‌بایست  
علاوه بر برنامه‌های  
کلی ارتقای  
بهداشت روان  
جامعه و کنترل  
«سرایت‌های  
هیجانی»، برای  
گروه‌های خاص  
اجتماع براساس  
نظام بومی و  
فرهنگی همان  
جامعه برنامه‌ای  
دقیق جهت مهار  
همه‌گیری عاطفی و  
رفتاری ارائه دهد؛  
چرا که در غیر  
این صورت مهار  
پاندمی در جامعه با  
موانع جدی و عدم  
همکاری همگانی  
مواجه خواهد شد.

برنامه‌های دقیق جهت مهار همه‌گیری عاطفی و رفتاری ارائه دهد؛ چرا که در غیر این صورت مهار پاندمی در جامعه با موانع جدی و عدم همکاری همگانی مواجه خواهد شد.

### تحقیقات

#### روان‌شناسی

زیادی وجود دارد  
که توضیح می‌دهد  
چگونه و چرا برخی  
افراد در شرایط  
دشوار تهدید را  
به یک فرصت  
بدل می‌کنند، و  
برخی دیگر دچار  
انواع اختلالات

روان‌شناختی و به  
تبع آن عملکرد  
ناکارآمد و ضعیف  
می‌شوند. عوامل  
متعددی مثل  
گرایش‌های

شخصی، سرسختی  
روان‌شناختی، سبک  
تفکر، ادراک یک  
موقعیت دشوار  
به مثابه موقعیت  
چالش‌برانگیز،  
خود کارآمدی و  
خوش‌قربحی  
عالمانه در میزان  
تاب‌آوری افراد  
نقش دارد.

منظور از تاب‌آوردن در این شرایط، به معنای فقط زنده ماندن نیست، چرا که به یقین درصد بسیار بالایی از افراد از این بحران زیستی جان سالم بدر خواهند برد، اما احتمالاً درگیر هیجانانگیز منفی مزمن، تغییر چشم‌اندازهای زندگی، اختلالات عصبی، بیماری‌های روان‌تنی و حتی اختلالات رفتاری می‌شوند. مطابق با ادبیات تاب‌آوری، حفظ عملکرد در حین و پس از شرایط دشوار به شکل سلامت، و تسلط عاطفی و رفتاری موفقیت‌آمیزی بر شرایط تغییر یافته، همراه با کمترین آسیب و حتی رشد پس از این برهه پُرملال، به معنای «تاب‌آوردن» است.

تحقیقات روان‌شناسی زیادی وجود دارد که توضیح می‌دهد چگونه و چرا برخی افراد در شرایط دشوار تهدید را به یک فرصت بدل می‌کنند، و برخی دیگر دچار انواع اختلالات روان‌شناختی و به تبع آن عملکرد ناکارآمد و ضعیف می‌شوند. عوامل متعددی مثل گرایش‌های شخصی، سرسختی روان‌شناختی، سبک تفکر، ادراک یک موقعیت دشوار به مثابه موقعیت چالش‌برانگیز، خود کارآمدی و خوش‌قربحی عالمانه در میزان تاب‌آوری افراد نقش دارد. یکی از مهم‌ترین عوامل تضعیف ظرفیت تاب‌آوری، تفسیرهای نادرست شناختی از وضع موجود است. تفاسیر غلط از شرایط نامطلوب در اصل با دو روش صورت می‌گیرد: شرایط را بدتر و پیچیده‌تر جلوه دادن؛ تضعیف قدرت و توان شخصی خود. لذا آموزش ارزیابی و شناخت واقع‌گرایانه در پنج سطح زیر می‌تواند به مدیریت هیجانی افراد کمک کند:

- وضعیت اپیدمی از طریق پیگیری اطلاعات موثق؛
- ظرفیت‌های خود برای مدیریت «هیجانانگیز و تکانه‌های شدید»؛
- قدرت‌ها و توانایی‌های خود برای اداره زندگی تغییر شکل یافته؛
- سطح مهارت‌های خود برای تداوم و رشد پس از آسیب؛
- برنامه‌های فعالیت‌های خود به جهت بیشترین بهره‌مندی از شرایط جدید؛
- به‌منظور افزایش تاب‌آوری در شرایط پاندمی، متخصصین سلامت روان می‌توانند انعطاف‌پذیری افراد را در چهار حوزه زیر ارتقاء ببخشند:
- انعطاف‌پذیری احساسی؛

- انعطاف‌پذیری فیزیکی؛

- انعطاف‌پذیری مالی؛

- انعطاف‌پذیری در پذیرش نقش‌های تخصصی و عمومی؛

گام بعدی تامل و بازنگری شخص و تقویت مثبت‌نگری است. این ایام فاصله‌گیری اجتماعی و حضور کم‌رنگ‌تر در جامعه فرصت بسیار خوبی است که چشم انداز زندگی و معنای زندگی خود را مشخص کنیم که یک چشم انداز فعالانه و پر امید باشد. سبک زندگی قبلی خود را ارزیابی نماییم.

طی ماه‌های اخیر، کشور ما همچون اغلب کشورهای جهان، با پاندمی (همه‌گیری) ویروس کووید ۱۹ مواجه است. به‌طور طبیعی اطلاع از شرایط جدیدی که توأم با تهدید سلامتی افراد، آن هم در ابعاد وسیع و با قدرت سرایت بالا است، بروز استرس سالم در حدی که هوشیاری فرد را فعال ساخته و عملکرد مناسب را رقم بزند می‌تواند، کارگشا باشد. اما «وحشت یا اضطراب» بیش از آنکه ناشی از دانایی و اطلاعات باشد، حاصل قضاوت ناقص یا غیر منطقی افراد است. متأسفانه در چنین شرایط «هراس عمومی» درست همانند یک «اپیدمی عفونی» در بین مردم ظهور و گسترش پیدا می‌کند. شیوع این موج نگرانی و وحشت عمومی، کاملاً شبیه به موج شیوع بیماری‌های عفونی قابل پیش‌بینی است. هراس ابتدا در میان مردم روبه فزونی می‌گذارد؛ سپس به نقطه اوج خود می‌رسد و در نهایت فروکش می‌کند. لذا شکی نیست هر دو موج پاندمی نیازمند کمک و حمایت نیروهای متخصص هستند. شیوع بیماری‌های عفونی در عین عواقب ناگواری که به دنبال دارد، همواره با دستاوردهای چشمگیری در زمینه پیشرفت‌های پزشکی و درمانی و همچنین ایمن‌سازی علیه بیماری همراه است، اما متأسفانه برخلاف اهمیت ابعاد روان‌شناختی پاندمی در مدیریت این شرایط، در حین و بعد از همه‌گیری، پیامد «سرایت هیجانی» برای متخصصان حوزه سلامت روان معمولاً چیزی جز غفلت و فراموشی در پی نداشته است. لذا برنامه‌ریزی و طراحی الگوی مداخلاتی دقیق برای کاهش تأثیرات منفی پاندمی‌ها دارای ضرورتی انکارناپذیر است.

به‌طور طبیعی اطلاع از شرایط جدیدی که توأم با تهدید سلامتی افراد، آن هم در ابعاد وسیع و با قدرت سرایت بالا است، بروز استرس سالم در حدی که هوشیاری فرد را فعال ساخته و عملکرد مناسب را رقم بزند می‌تواند، کارگشا باشد. اما «وحشت یا اضطراب» بیش از آنکه ناشی از دانایی و اطلاعات باشد، حاصل قضاوت ناقص یا غیر منطقی افراد است. متأسفانه در چنین شرایط «هراس عمومی» درست همانند یک «اپیدمی عفونی» در بین مردم ظهور و گسترش پیدا می‌کند.



## تحلیل و تبیین

در پیش نشست سوم با عنوان «تأثیرات متقابل پاندمی هیجانی و پاندمی عفونی بر یکدیگر» دکتر مهنوش هدایتی فارغ التحصیل دکترای تخصصی مشاوره و روان شناسی، رییس پژوهشکده اخلاق و تربیت و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به سخنرانی پرداخت. او با تبیین ماهیت پاندمی‌ها و تأثیرات روان‌شناختی که بر روی انسان خواهد گذاشت به مسأله تاب‌آوری روانی آن پرداخته است. او معتقد است واکنش‌های روانشناسی افراد در مهار و کنترل بیماری بسیار موثر است. او همچنین با بیان تغییراتی که کرونا در سبک‌زندگی، تغییر در روابط اجتماعی، تغییراتی که در منابع اقتصادی و منزلت شغلی و اجتماعی برجای می‌گذارد عنوان می‌کند این‌ها موجب افزایش فشار روانی در افراد خواهد شد. دکتر هدایتی با بیان اینکه مهم‌ترین پیامد این پاندمی‌ها «اضطراب» و «افسردگی» است، به ذکر علائم روان‌شناختی پیامدهای این پاندمی پرداخت. او به ضرورت ایجاد یک الگوی جامع تاب‌آوری در دوران پاندمی پرداخت و گفت علاوه بر برنامه‌های کلی ارتقای بهداشت روان جامعه و کنترل «سرایت‌های هیجانی»، این الگو باید «، برای گروه‌های خاص اجتماع براساس نظام بومی و فرهنگی همان جامعه، برنامه‌ای دقیق جهت مهار همه‌گیری عاطفی و رفتاری ارائه دهد. دکتر هدایتی در نهایت با بیان اینکه تفسیرهای نادرست شناختی از وضع موجود، مهم‌ترین عامل تضعیف ظرفیت تاب‌آوری است به آموزش ارزیابی و شناخت واقع‌گرایانه برای مدیریت هیجانی در پنج سطح پرداخت.



سخنرانی |

## نگاهی روانشناختی به کرونا، چالش‌ها و فرصت‌ها

▲ دکتر حمید پورشریفی

کرونا در مدت‌زمان کوتاهی تغییرات و آثار وسیعی در ابعاد مختلف زندگی انسان‌ها داشت، مؤلفه‌های اجتماعی، اقتصادی، و حتی فرهنگی جوامع را تحت تأثیر قرار داد، و حتی مناسبات اقتصادی و سیاسی را در سطح جهان مورد آماج قرار داد. بسیاری از این تغییرات، ضرورت سازگاری مجدد با شرایط جدید را مطرح کرد، «استرس» را به ارمغان آورد و «هیجان‌های منفی» همچون «غم» و «اضطراب» را بیش از پیش وارد زندگی انسان‌ها کرد. این آثار همچنان ادامه دارد و ضرورت ایجاب می‌کند که انسان‌ها بتوانند نه تنها با این تغییرات کنار بیایند، بلکه بر آن فائق شوند و گامی به پیش بردارند و امری را تجربه کنند که به آن رشد پس از ضربه یا در این مورد خاص، رشد پس از کرونا نامیده می‌شود.

برای افزایش تاب‌آوری و مهیا شدن برای رشد حین شیوع کرونا و دوران پساکرونا، ضروری است که ابتدا وضعیت موجود از نگاه هرکدام از تخصص‌ها بررسی شود و از آنجا که کرونا چه از نظر علل مؤثر بر شیوع و چه



حمید  
پورشریفی

متخصص روانشناسی سلامت  
و دانشیار دانشگاه علوم پزشکی  
و توانبخشی



قبل از کرونا حوادثی  
اتفاق افتاده بود که  
استرس خاص و  
هیجانات منفی در  
افراد پدید آورده  
بود. از سوی دیگر  
یکسری اتفاقات  
اجتماعی رخ داده  
بود که شاخص  
امید به آینده در  
جوانان، سیر نزولی  
داشت. در عین حال  
شاخص ادراک فساد  
که در اوائل دولت  
آقای روحانی به  
۱۳۰ از ۱۸۰ کشور  
بود، به ۱۴۶ رسیده  
بود.

از جهت آثار ناشی از آن، ابعاد روان‌شناختی قابل توجهی دارد، بر این اساس در سخنرانی حاضر در نظر است چالش‌ها و فرصت‌های فردی، خانوادگی، ملی و اجتماعی کرونا با تأکید بر ابعاد روان‌شناختی آن مورد بحث قرار گیرد و تلوینجات رشدی آن‌ها بیان شود. اگر بخواهیم در نگاه وسیع‌تری «جامعه تاب‌آور» داشته باشیم و انسان‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم بتوانند از تاب‌آوری پر بیابند و به یک مرحله بالاتر برسند، باید نیم‌نگاهی به چالش‌ها و فرصت‌ها داشته باشیم. ما از وضعیت چالش‌ها و فرصت‌های کرونا صحبت می‌کنیم و این زمانی اتفاق می‌افتد که وضعیت قبل از کرونا را بشناسیم.

قبل از کرونا حوادثی اتفاق افتاده بود که استرس خاص و هیجانات منفی در افراد پدید آورده بود. از سوی دیگر یکسری اتفاقات اجتماعی رخ داده بود که شاخص امید به آینده در جوانان، سیر نزولی داشت. در عین حال شاخص ادراک فساد که در اوائل دولت آقای روحانی به ۱۳۰ از ۱۸۰ کشور بود، به ۱۴۶ رسیده بود. مواردی از عدم رعایت اخلاق دیده می‌شد و در عین حال سرمایه اجتماعی و رابطه دولت و ملت یکسری ضعف‌هایی داشت. ما در این چنین وضعیتی وارد کرونا شده‌ایم. پس افراد با یک آمادگی قبلی، هیجانات و استرس‌های قبلی با یک پاندمی مواجه شده که «عدم قطعیت»، «ابهام» و «اضطراب» داشت و این وضعیت برای برخی حالتی بحرانی داشت. در کنار اینها مسائل مختلفی غیر از کرونا نیز اتفاق افتاد. پیش‌بینی ناپذیری آینده، ادراک عدم کنترل در ابعادی از زندگی و محدودیت‌ها موجب شد که افراد لحظه به لحظه استرس را تجربه نمایند. اما چون این استرس دوام داشت، ما با مضمّن شدن استرس طولانی مدت مواجه هستیم که ممکن است در چنین حالتی هر موه‌هایی ترشح شود و موجب ضعف در سیستم ایمنی بدن گردد و اثربخشی کرونا در همین جاست که سیستم ایمنی ضعیف شده است.

افراد انزوای اجتماعی را بیشتر از قبل تجربه کرده‌اند. افزایش مرگ‌اندیشی ناکارآمد، افزایش دل‌تنگی‌ها و اینکه افراد به یکسری نیازهایی علاقه‌مند بودند که در دوران کرونا نمی‌توانستند آنرا تأمین نمایند. لذا علاوه بر چالش‌های فردی با چالش‌های خانوادگی نیز مواجه شده‌ایم. نقش‌ها تغییر یافت و مرزها به هم ریخت. متأسفانه چون بسیاری از افراد از مهارت‌های زندگی خالی بودند و ضعف در برقراری ارتباطات داشتند، اینها موجب افزایش تنش و ایجاد هیجان‌های منفی در خانواده و اجتماع شد. چالش‌های اجتماعی کرونا نیز

ایجاد شد که در بسیاری از کشورها خود را نشان داد. رفتار شهروندی ناسالم مشکلاتی ایجاد کرد و آسیب‌هایی نوپدید خود را در فضای مجازی نشان داد. همچنین می‌توان به چالش‌های ملی کرونا اشاره کرد. بودجه کشور ما مبتنی بر مالیات بود و این زمانی است که افراد بتوانند کار کنند. لذا ما در دوران قرنطینه با دوگانه‌ای مواجه شدیم و لذا مشکلات اقتصادی روند صعودی به خود گرفت. حتی می‌توان به چالش‌های جهانی کرونا نیز پرداخت. برخی دولت‌ها نگاه سیاسی در حوزه سلامت دارند و این موجب شده تصمیماتی اتخاذ کنند که آسیب‌زا بوده باشد.

اما کرونا فقط چالش نداشت و فرصت‌های زیادی را نیز ایجاد کرد. اگر قرار بود به افراد بیاموزیم که ارزش‌های خود را شناسایی کرده و معناهای جدیدی را پیدا کنند، ایام کرونایی فرصتی را ایجاد کرد، که انسان‌ها در زندگی قبلی داشتند تجدید نظر داشته باشند که انسان به دنبال چه بوده و این فرصت خوبی بود تا بتوانند معنای جدیدی را بیابند.

از جمله فرصت‌های کرونایی این بود که موجب شد به صورت اجتناب ناپذیری، به مقابله با استرس پرداخت. افراد یاد گرفتند که بهتر از قبل ایام فراغت را پر کنند، فرصت‌هایی برای رشد معنویت یافتند و با تفکر و مطالعه اوقات خود را پر کرده و بالاخره موجب شد که توجه بیش از پیشی به سلامتی صورت بگیرد. همچنین کرونا موجب افزایش هنر و خلاقیت در افراد شد. در حوزه خانوادگی نیز افراد به صورت اجتناب ناپذیری در کنار هم بودند و از دلهره‌ها سخن گفتند. در عین حال ما با فرصت‌های اجتماعی و ملی کرونا نیز مواجه بودیم. ایام کرونا، زمینه‌های رشد رفتارهای مسئولیت‌پذیری را ایجاد کرد و موجب افزایش همبستگی‌های ملی شد.

**رفتار شهروندی  
ناسالم مشکلاتی  
ایجاد کرد و  
آسیب‌هایی نوپدید  
خود را در فضای  
مجازی نشان داد.  
همچنین می‌توان  
به چالش‌های ملی  
کرونا اشاره کرد.  
بودجه کشور ما  
مبتنی بر مالیات بود  
و این زمانی است  
که افراد بتوانند  
کار کنند. لذا ما در  
دوران قرنطینه با  
دوگانه‌ای مواجه  
شدیم و لذا  
مشکلات اقتصادی  
روند صعودی به  
خود گرفت.**



## تحلیل و تبیین

دکتر حمید پورشریفی متخصص روانشناسی سلامت و دانشیار دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی، به عنوان آخرین سخنران دیگر این نشست به سخنرانی پرداخت. او با توجه به تغییرات اساسی که کرونا به ساحت‌های مختلف انسانی وارد نموده به بررسی روانشناسانه به پدیده کرونا پرداخت و گفت بسیاری از این تغییرات، ضرورت سازگاری مجدد با شرایط جدید را مطرح کرده است، «استرس» را به ارمغان آورد و «هیجان‌های منفی» همچون «غم» و «اضطراب» را پیش از پیش وارد زندگی انسان‌ها کرده است. او ترسیم وضعیت موجود و بررسی چالش‌ها و فرصت‌هایی که کرونا ایجاد کرده است را برای افزایش تاب‌آوری و مهیا شدن برای رشد حین و پسا کرونا لازم می‌داند، از همین رو به این امر پرداخت و گفت افراد با یکسری هیجان‌های منفی و استرس‌های قبلی با کرونا مواجه شدند. دکتر پورشریفی با برشمردن برخی از مشکلاتی که در سطح فردی، خانوادگی، اجتماعی، ملی و جهانی که کرونا ایجاد کرد، پرداخت اما با این حال معتقد است که کرونا فرصت‌تأمیلی برای انسان جدید ایجاد نموده که بتواند در زندگی قبلی خود تجدیدنظر کرده و معانی جدیدی را شناسایی کند.



سخنرانی |

## نقش و حرف علوم انسانی سلامت در مواجهه با همه گیری کرونا

▲ دکتر حمیدرضا نمازی

علوم انسانی پزشکی / سلامت (Medical/Health Humanities)، حوزه‌ای پژوهشی است که مسائل فلسفه پزشکی، اخلاق پزشکی، هرمنوتیک پزشکی، جامعه‌شناسی پزشکی، تاریخ پزشکی، آموزش پزشکی، ادبیات پزشکی و حوزه‌های مشابه را بررسی می‌کند. شباهت همه این حوزه‌ها در کاربست آنها برای طبابت بهتر و مراقبت از بیمار و سلامت جامعه است. فروکاهش پزشکی به رویکردهای آزمایشگاهی و درمان بیمار، غفلت از نقش مهم علوم انسانی در فرایند طبابت و مراقبت است.

از سویی باید توجه داشت که حضور علوم انسانی در پزشکی، حضوری کلیشه‌ای و افزودنی نیست (Additive). مراد از رویکرد افزودنی آن است که مسائل پیشین، کلیشه‌های از پیش تعیین شده و جواب‌های آماده را با اندکی جرح و تعدیل، از علوم انسانی برداریم و به عرصه مشکلات سلامت و طبابت و بحران‌هایی همچون کرونا تعمیم دهیم.

فلسفه، جامعه‌شناسی، اخلاق و حتی ادبیات و هنر، در مواجهه با مسائل حوزه سلامت، هنگامی به کار می‌آیند و گره از فروبستگی‌ها می‌گشایند که



حمیدرضا  
نمازی

دانش آموخته پزشکی  
فلسفه و اخلاق پزشکی و  
عضو هیات علمی دانشگاه علوم  
پزشکی

سؤالات جدید در ریابند و با شیوه‌ای خلاقانه و نو، با آن برخورد کنند. علوم انسانی سلامت، درست به همین دلیل پا گرفته است تا روی آوردهای آمیخته و یکپارچه (Integrative) را به جای رویکردهای افزودنی (Additive) بنشانند و جامعه نظرورزان را از اضافه کردن تکراری‌ها آوار اطلاعات نظری (Infodemy) پرهیز دهد.

تمایل به نظرورزی در باب همه‌گیری کرونا و عوارض و عواقب آن، همه مراکز فرهنگی، اجتماعی و دانشگاهی را به تکاپو انداخته است. اما در این میان، توجه عمیقی به رویکرد یکپارچه و جامع‌نگر علوم انسانی سلامت به چشم نمی‌خورد. بسیاری از این موضوعات همچون بازتعریف سلامت و بیماری، فلسفه اپیدمیولوژی، تمایز تست تشخیصی از تست غربال‌گری، طبی‌سازی، اضطراب سلامت، پارادوکس تنهایی و سلامت، هراس از دیگری، پارادوکس پیشگیری، سلامت و امید، زیست‌سیاست، بیماری و سراسری‌نی، دغدغه‌های وجودی (اگرستانسبیل) معطوف به سلامت، اخلاق عدالت یا اخلاق مراقبت در مواجهه با بیماران بدحال، خستگی شفقت، خستگی تصمیم‌گیری، نهیلیسم سلامت و ... در گستره این مقال قرار می‌گیرند.

دکتر نمازی افزود: علوم انسانی سلامت، علاوه بر تمایزی که با رویکردهای کلیشه‌ای علوم انسانی به علوم پزشکی برقرار می‌کند، شاخه‌های میان‌رشته‌ای و چندرشته‌ای را که ذیل چتر علوم انسانی پزشکی، تعریف می‌شود، به نقد و بازبینی مدام می‌گذارد. از این رو علوم انسانی سلامت، حوزه‌ای فرارشته‌ای است که میان‌رشته‌ای‌هایی هم‌چون اخلاق پزشکی، تاریخ پزشکی، جامعه‌شناسی پزشکی و آموزش پزشکی را مشمول رویکردی انتقادی می‌داند و آنها را از افراط در تکنیکی‌شدن (Technicalization)، کدسازی (Codification)، حرفه‌سازی (Professionalisation) باز می‌دارد و به جوانب مهم و مغفول‌راهنمایی می‌کند. این مجال، فرصتی است تا شاخه‌های مختلف علوم انسانی سلامت در ماجرای کرونا، تحلیل و ارزیابی شود.

فلسفه، جامعه‌شناسی،  
اخلاق و حتی ادبیات  
و هنر، در مواجهه با  
مسائل حوزه سلامت،  
هنگامی به کار می‌آیند  
و گره از فروبستگی‌ها  
می‌گشایند که  
سؤالات جدید را  
در ریابند و با شیوه‌ای  
خلاقانه و نو، با آن  
برخورد کنند. علوم  
انسانی سلامت،  
درست به همین  
دلیل پا گرفته است تا  
روی آوردهای آمیخته  
و یکپارچه را به جای  
رویکردهای افزودنی  
بنشانند و جامعه  
نظرورزان را از اضافه  
کردن تکراری‌ها آوار  
اطلاعات نظری پرهیز  
دهد.

## تحلیل و تبیین



دکتر حمیدرضا نمازی دانش آموخته پزشکی، فلسفه و اخلاق پزشکی و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم پزشکی در این سخنرانی سه مساله ی کلیدی را مطرح می کند. مساله ی اول معرفی رشته ای با عنوان «علوم انسانی سلامت» است که به نظر ایشان امروزه بیش از هر دوره ی دیگر به تاسیس آن نیاز هست و باید به سوالات بنیادین درباره ی این بیماری پاسخ دهد. مساله دوم نظر ایشان در باب ناکارآمدی علوم تجربی است که به حق آنها را عاجز از فهم و حل مشکل کرونا می کند. به نظر ایشان باید علوم انسانی در این مسیر به کمک علوم تجربی بشتابد ولی جای این سوال باقی می ماند که آیا این دو دسته علم در روش تحقیق از نظر ایشان تفاوتی دارند یا خیر؟ مساله آخری که ایشان به سراغ آن می رود مساله ایستایی علوم انسانی و نظریات کهنه و صرفاً نظری آن است. به نظر ایشان علوم انسانی باید متناسب با مقتضیات روز و مخصوصاً متناسب با ویژگی های این بیماری اقدام به ساختن نظریات جدید و پویا کنند.



سخنرانی |

## فلسفه پزشکی در مواجهه با کرونا چه می گوید؟

دکتر علیرضا منجمی ▲

فلسفه پزشکی مذاقه و نظورری در مبانی متافیزیکی، معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و پراکسیولوژیک پزشکی است که امروزه یکی از زنده‌ترین و پر جنب‌وجوش‌ترین عرصه‌های تأملات فلسفی است؛ هم از آن‌رو که همواره سلامت و بیماری دغدغه‌های مشترک جمله انسان‌ها بوده و هم به این دلیل که فلسفه پزشکی با طبابت و پژوهش‌های پزشکی تعاملی مستمر و مؤثر برقرار کرده است. فلسفه پزشکی را باید به‌عنوان بخشی از برنامه پژوهشی گسترده‌تری - تحت عنوان مطالعات میان‌رشته‌ای علوم انسانی و پزشکی (medical humanities) - فهم کرد که طی چهار دهه، با هدف نقد فروکاست‌گرایی و انسان‌زدایی علوم پزشکی و توجه‌دادن به جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی سلامت و بیماری آن برآمده است.

دکتر منجمی افزود: در این گفتار تلاش من ارائه راه‌حل‌های فوری و فوری برای حل مسائل نیست، بلکه بیشتر صورت‌بندی درست مسائل و پرسیدن پرسش‌های بیجا و مناسب است. پرسش‌هایی که به‌واسطه شتاب‌زدگی در عمل، مکتوم و مغفول مانده‌اند. پرسش پیش روی من این است: فلسفه

علیرضا  
منجمی

عضو هیات علمی گروه فلسفه  
علم پژوهشگاه علوم انسانی و  
مطالعات فرهنگی

پزشکی در مواجهه با کرونا چه می‌گوید؟ در این مختصر به اجمال به چند محور اصلی خواهیم پرداخت. در ابتدا باید میان سه مفهوم مواجهه تمایز افکنم: ویروس کرونا و بیماری کووید ۱۹ و همه‌گیری بیماری کووید ۱۹. این همه‌گیری بیماری کووید ۱۹ که ما را با بحران روبه‌رو کرده است. همه‌گیری ابتلای بخشی از جمعیت انسانی - فراتر از حد انتظار - است به یک بیماری مشخص در زمان و مکانی معین، از همین رو همه‌گیری نه امری صرفاً آماری - زیست‌شناختی، بلکه واجد عناصر اجتماعی، فرهنگی و انسان‌شناختی است. خلط کردن سه مفهوم ویروس، بیماری و همه‌گیری به اظهار نظرهای متناقض و اقدامات نامرتب و بی‌فایده می‌انجامد. یکی دیگر از محورها، زیست‌سیاست (Biopolitics) است. اطلاق واژه همه‌گیری به شرایط فعلی همچون سایر مفاهیم پزشکی (تشخیص پزشکی) معطوف و الزام‌آور به عمل (دنوتیک) است نه توصیفی. قوام نگرفتن زیست‌سیاست سبب شده است تصمیم‌گیری کلان منحصر به ارائه آمارهای ریز و درشت و بحث در چگونگی نرمالیزاسیون شرایط باشد. در این میان، غفلت از پیامدهای اجتماعی/ فرهنگی/ اقتصادی مداخلات، نامشخص بودن اولویت‌های تصمیم‌گیری، نامتوازن بودن نظام خدمات سلامت عمومی در برابر سلامت فردی، نامیهیای بودن نهادهای خدمات پیشگیری و بهداشتی در مقایسه با نظام درمانی کارآمد و نهادینه همگی موضوعات شایسته تأمل هستند.

دکتر منجمی در خاتمه گفت: رابطه پزشکی و رسانه، محور دیگر این گفتار است. در همین ایام، مشاهده شد که چگونه اظهار نظرهای علمی، اما نسنجیده و نامتناسب پزشکان متخصص در رسانه ملی، سبب تشویش اذهان عمومی و حمله‌های غیر منصفانه به کادر درمانی شد. جنس و شیوه سخن گفتن پزشکان در این برنامه‌ها که همان شیوه رایج و مأنوس سخن گفتن با دانشجویان و دستیارانشان است پیامدهای خطیری همچون اضطراب سلامت (health anxiety) به همراه دارد. انبوهی داده‌هایی همچون آمار مرگ‌ومیر، شیوه‌های سرایت و درمان‌های مختلف که هر روز در جامعه منتشر می‌شود، سبب شده است به هنگام ضرورت انجام اقدامات پیشگیرانه گوش شنوایی نباشد. مواجهه فلسفه پزشکی با همه‌گیری کرونا از یک سو ناروایی و ناکارآمدی مدعیات رویکرد کاربردی‌سازی علوم انسانی را برملا می‌کند که به دنبال بسته‌های فوری راه‌حل‌های سطحی برای مسائل پیچیده‌ای همچون همه‌گیری کرونا هستند. از سوی دیگر مسئولان حوزه سلامت، به سبب غفلت از مسائل اجتماعی - فرهنگی حوزه سلامت یا آن‌ها مانع انجام مداخلاتشان

رابطه پزشکی و رسانه، محور دیگر این گفتار است. در همین ایام، مشاهده شد که چگونه اظهار نظرهای علمی، اما نسنجیده و نامتناسب پزشکان متخصص در رسانه ملی، سبب تشویش اذهان عمومی و حمله‌های غیر منصفانه به کادر درمانی شد. جنس و شیوه سخن گفتن پزشکان در این برنامه‌ها که همان شیوه رایج و مأنوس سخن گفتن با دانشجویان و دستیارانشان است پیامدهای خطیری همچون اضطراب سلامت به همراه دارد.



می‌بینند یا منحل آن. انجام مداخلات سلامت همچون قرنطینه بدون توجه به زمینه‌ها و پیامدهای فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی ناکافی و نابسند خواهد بود. گفت‌وگوی علوم انسانی و پزشکی برای هر دو سوی آن راهگشاست و این گفتار دعوتی است برای پرسیدن و شهامتِ اندیشیدنِ اینجایی و اکنونی.

## تحلیل و تبیین



آقای منجمی عضو هیأت علمی گروه فلسفه علم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در این سخنرانی در سدد تحلیل رشته «فلسفه‌ی پزشکی» در دوران معاصر بوده و آن را عنصری لازم برای رفع چالش‌هایی مثل کرونا می‌داند. ایشان در درجه‌ی اول بر لزوم تاسیس و به کارگیری این رشته به منظور جلوگیری از فروکاستن پزشکی به امور تجربی و فیزیکی تاکید کرده و آن را رشته‌ای مختلط می‌داند. در درجه‌ی دوم ایشان به سراغ یکی از مهمترین مسائل این رشته یعنی مفهوم شناسی مقوله های پزشکی رفته این ادعا را مطرح می‌کند تا زمانی که بین اعلام نظریه و عمل مسئولین مربوطه ارتباطی برقرار نشود نمی‌توان امید به بهبودی وضعیت موجود داشت. به نظر ایشان دولت صرفاً از مقوله‌ی همه‌گیری سخن می‌گوید ولی هیچ اقدام خاصی برای جلوگیری از آن نمی‌کند. در درجه سوم ایشان به رسانه‌های دولتی حمله کرده و معتقد است که آنها نیز با به کارگیری دستورالعمل‌های اشتباه، فقط بر ترس و اضطراب مردم جامعه می‌افزایند. به نظر می‌رسد مهمترین نقد ایشان بر عدم اجرای نظریات پزشکی در مقام عملیاتی کردن آنهاست.



## سخنرانی |

# استراتژی‌های کسب و کار در زمان بحران کرونا

دکتر نادر سیدکلالی

با گسترش جهانی ویروس کرونا در جهان که در ادامه پخش شدن بیماری‌های واگیرداری مانند ابولا و سارس رخ می‌دهد، روند تحول در مدل‌های کسب و کار سرعت خواهد گرفت. حرکت سریع‌تر به سمت مدل‌های اینترنتی و دیجیتال از جمله اصلی‌ترین این تغییرات خواهد بود. به دلیل ماهیت واگیرداری و کشندگی بالای این بیماری که در نیم قرن گذشته کم‌سابقه است، روند عادی انجام کسب و کار در جهان مختل شده است. آثار کرونا بر کسب و کارها را می‌توان از جنبه‌های مختلفی مانند تأثیرات آن بر انواع فعالیت‌های اقتصادی، عناصر کسب و کار و غیره بررسی کرد.

بخش‌هایی که از این بحران ضربه بیشتری خواهند خورد، شامل ایرلاین‌ها، هتل‌ها، رستوران‌داری و به‌طور کلی بخش‌های مرتبط با گردشگری است. صنایع مرتبط با نفت و گاز، بانک‌ها، خودرو، مسکن و خدمات تجاری نیز در وهله بعد آسیب خواهند دید. بخش‌های مرتبط با مواد غذایی و محصولات مصرفی، خرده‌فروشی، بهداشت و درمان، حمل و نقل و مخابرات نیز کم‌ترین ضربه را متحمل خواهند شد.



نادر  
سیدکلالی

استادیار پژوهشکده اقتصاد و مدیریت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رفتار مصرف کنندگان

دچار تغییراتی

خواهد شد؛ مثلاً

توجه مشتریان به

شاخص های مرتبط با

سلامتی مواد غذایی

افزایش پیدا خواهد

کرد و برندهای

مرتبط با محصولات

و خدمات این حوزه

تقویت خواهند شد.

تمایل افراد به صرف

زمان در منزل و

انجام کارهای روزمره

مانند آشپزی و تعامل

با اعضای خانواده

افزایش خواهد یافت.

تأثیرات کرونا بر آینده می تواند طیف گسترده‌ای را در بر بگیرد و آثار اقتصادی، اجتماعی و سیاسی متنوعی داشته باشد. شدت این تأثیرات را می توان با توجه به دوره تداوم و گستره جغرافیایی توزیع آن در قالب سناریوهای خوش بینانه، محتمل و بدبینانه طبقه بندی کرد. در زیر به برخی از این پیامدها با تأکید بر سناریوی محتمل اشاره شده است.

در دوران پساکرونايي احتمالاً:

۱- کسب و کارهایی که مرتبط با سلامت فیزیکی و روانی بیشتر انسان‌ها هستند، توسعه پیدا خواهند کرد و کارآفرینی در این زمینه‌ها رشد خواهد کرد.

۲- رفتار مصرف کنندگان دچار تغییراتی خواهد شد؛ مثلاً توجه مشتریان به شاخص های مرتبط با سلامتی مواد غذایی افزایش پیدا خواهد کرد و برندهای مرتبط با محصولات و خدمات این حوزه تقویت خواهند شد. تمایل افراد به صرف زمان در منزل و انجام کارهای روزمره مانند آشپزی و تعامل با اعضای خانواده افزایش خواهد یافت. افراد تمایل بیشتری به ذخیره کالاهاى مرتبط با نیازهای اساسی (به خصوص مواد غذایی) پیدا خواهند کرد. انبار کردن کالاهایی مانند برنج و روغن و خرید بیشتر محصولات بهداشتی مانند دستمال کاغذی محتمل است.

۳- مدل های سنتی کسب و کار تضعیف خواهند شد و مدل های نوین اینترنتی توسعه خواهند یافت. بسیاری از کسب و کارهای سنتی خود را به کانال های فروش آنلاین مجهز خواهند کرد. با توسعه مدل های اینترنتی کسب و کار، سودآوری و ارزش سهام آن‌ها افزایش خواهد یافت. افزایش ثروت جف بزوس، مدیرعامل آمازون در دوره شیوع کرونا شاهدی بر این مدعا است.

۴- توجه جامعه به محیط زیست و پایداری کسب و کار افزایش پیدا خواهد کرد. سیاست‌ها و اقدامات مرتبط با مسئولیت پذیری اجتماعی (CSR) در شرکت‌ها تقویت خواهد شد.

۵- مدل های جدید ارتباطاتی توسعه خواهند یافت. این مدل‌ها هم در سازمان‌ها و هم در میان خانواده‌ها و دوستان به میزان بیشتری به کار گرفته خواهند شد. آموزش های مدارس، دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزشی به سمت مدل های تلفیقی (آموزش حضوری و مجازی) میل خواهد کرد.

۵- استفاده از فناوری های جدید مانند گوشی های هوشمند در میان عموم شهروندان ترویج و روند رشد آن تسریع خواهد شد.

۶- تفکرات مرتبط با زندگی مینیمالیستی و در لحظه از اقبال بیشتری برخوردار خواهند شد.

۷- توجه شرکت‌ها به موضوع تاب‌آوری سازمانی افزایش خواهد یافت.  
۸- هزینه‌های دسترسی به اطلاعات توسط دولت‌ها کاهش خواهد یافت و زیرساخت‌های مرتبط با فناوری اطلاعات با سرعت و شمول بیشتری فراهم خواهد شد. این امر موجب افزایش کاربران اینترنت و شبکه‌های مجازی و شدت گرفتن روند دموکراتیک شدن کشورها و افزایش شفافیت خواهد شد. از سوی دیگر، با توجه به نقش قابل توجه دولت‌ها در مدیریت این بحران، ملی‌گرایی می‌تواند تقویت شود و نگاه‌ها به مقوله جهانی شدن از تصورات خوش‌بینانه و انتزاعی به برداشت‌هایی واقعی‌تر تنزل یابد.

۹- قدرت سازمان‌های مرتبط با مقوله بهداشت و درمان، ممکن است افزایش پیدا کند. به علاوه احترام و مرجعیت صاحبان مشاغل مرتبط با بهداشت و درمان افزایش پیدا می‌کند.

تمرکز جستار حاضر بر آثار کرونا بر عناصر سازمان و کسب‌وکار است. باید توجه داشت که سناریوهای گوناگونی برای آینده گسترش این ویروس مطرح است. فرض جستار حاضر این است که جهان در سال ۲۰۲۰ کمابیش با این ویروس درگیر خواهد بود. بدیهی است کنترل و سرکوب سریع بیماری، سناریوی دیگری را رقم خواهد زد و نتایج متفاوتی به همراه خواهد داشت. مدل‌های گوناگون از مناظر مختلفی به سازمان‌ها و کسب‌وکارها نگرسته‌اند. در جستار حاضر، استراتژی کسب‌وکار را از چهار جنبه کلیدی مطالعه خواهیم کرد: ۱- مشتریان، ۲- تولید و لجستیک، ۳- مالی و ۴- سرمایه انسانی. رمز موفقیت سازمان در همسویی و هماهنگی این سیاست‌ها با یکدیگر است. موارد زیر جنبه پیشنهادی دارند و بدیهی است در زمینه‌های محیطی گوناگون تفاوت‌هایی با یکدیگر خواهند داشت.  
۱- مشتریان:

- نیازها و ترجیحات مشتریان در دوره شیوع ویروس با گذشته فرق خواهد کرد. ضرورت دارد که کسب‌وکارها از کانال‌ها و ابزارهای ایمن‌تری که در گذشته برای تحقیقات بازار استفاده می‌کردند (مانند نظرسنجی‌های آنلاین و اپلیکیشن‌های موبایلی) بهره ببرند تا این نیازهای جدید را به طور فوری مطالعه و شناسایی کنند.

- فروش حضوری متوقف یا محدود شود و حتی المقدور از کانال‌های مجازی برای عرضه و فروش محصولات و خدمات بهره گرفته شود. در صورت ضرورت تعامل حضوری برای فروش محصولات از ویدیوکنفرانس بهره گرفته شود. مدل‌های ارتباط با مشتریان آنلاین و اختصاصی در وبسایت و

**تمرکز جستار حاضر  
بر آثار کرونا بر  
عناصر سازمان و  
کسب‌وکار است.  
باید توجه داشت  
که سناریوهای  
گوناگونی برای  
آینده گسترش این  
ویروس مطرح  
است. فرض جستار  
حاضر این است  
که جهان در سال  
۲۰۲۰ کمابیش  
با این ویروس  
درگیر خواهد بود.  
بدیهی است کنترل  
و سرکوب سریع  
بیماری، سناریوی  
دیگری را رقم  
خواهد زد و نتایج  
متفاوتی به همراه  
خواهد داشت.**

در دوره کرونا،  
تأمین و تحویل  
محصولات و  
خدمات با مشکلات  
بیشتری روبرو  
خواهد شد. اهتمام  
کسب و کارها به  
تأمین به موقع  
تعهدات خود به  
حفظ ارزش برند  
آن‌ها کمک خواهد  
کرد. در صورتی  
که شرکت‌ها با  
تصور موقتی بودن  
این دوره، انجام  
به موقع تعهدات  
خود را به تأخیر  
بیندازند، آسیب‌های  
جبران‌ناپذیری  
می‌تواند به ارزش  
برند آن‌ها وارد  
شود.

اپلیکیشن‌های موبایلی شرکت‌ها فعال شود.

- تخفیفات بر روی کالاها و خدمات افزایش یابند و از بخش بندی بیش از اندازه مشتریان برای ملاحظات هدف-گذاری اجتناب شود. کانال‌ها، محصولات و خدماتی که جامعه هدف محدودتری دارند، موقتاً غیرفعال شوند.

- دوره‌های پایش شاخص‌های کلیدی عملکرد بازاریابی کوتاه‌تر شوند و متناسب با بازخوردهای دریافتی، سیاست‌های بازار تعدیل و اصلاح شوند.  
- در دوره کرونا مشتریان وقت زیادی را در منزل می‌گذرانند؛ بنابراین نیاز به سرگرم شدن دارند. شرکت‌ها می‌توانند از روش‌های بازاریابی مبتنی بر سرگرمی و راهکارهایی مانند گیم-یفیکیشن برای جلب توجه مشتریان استفاده کنند.  
- بودجه بازاریابی و تبلیغات و نحوه تخصیص منابع متناسب باید با شرایط جدید تعدیل یابند. در دوره شیوع کرونا بسیاری از روش‌های تبلیغاتی مانند تبلیغات بیلборدی اثربخشی خود را از دست خواهند داد.

- در دوره کرونا، تأمین و تحویل محصولات و خدمات با مشکلات بیشتری روبرو خواهد شد. اهتمام کسب‌وکارها به تأمین به موقع تعهدات خود به حفظ ارزش برند آن‌ها کمک خواهد کرد. در صورتی که شرکت‌ها با تصور موقتی بودن این دوره، انجام به موقع تعهدات خود را به تأخیر بیندازند، آسیب‌های جبران‌ناپذیری می‌تواند به ارزش برند آن‌ها وارد شود.

## ۲- تولید و لجستیک

- موجودی کالاها به طور مرتب صورت‌برداری شده و از انباشت موجودی اکیداً اجتناب شود.

- تعداد تأمین‌کنندگان افزایش یابد تا در صورت بروز مشکل در یکی از شرکت‌های تأمین‌کننده، کسب‌وکار با مشکل تأمین مواد اولیه روبرو نشود.  
- خط تولید محصولات و خدماتی که حاشیه سود پایین‌تری دارند و نیاز کلیدی مشتریان محسوب نمی‌شوند، موقتاً متوقف یا حجم تولید آن‌ها کاهش یابد.

- برای توزیع محصولات و رساندن آن‌ها به دست مشتریان، زیرساخت‌های خود را با شرکت‌های همکار و همسایه به اشتراک بگذارید تا ضمن افزایش بهره‌وری و جلوگیری از ظرفیت خالی، میزان جابه-جایی‌های درون‌شهری پرسنل کاهش پیدا کند. البته باید توجه داشت که زمان تحویل محصولات به مشتریان باید با دقت بیشتری از قبل مدیریت شود. به دلیل مشکلات در حمل و نقل و محدود شدن ظرفیت‌های موجود تأمین‌کنندگان این

خدمات، باید ضمن بهره بردن از روش‌های پیش‌گفته مانند مورد مذکور، اقدام به رزرو خدمات تأمین‌کنندگان و افزایش تعاملات با مشتریان (تماس تلفنی، پیامک، ایمیل و غیره) جهت جلب رضایت آن‌ها کرد.

### ۳- مالی

- اصلی‌ترین متغیرهای محیط دور و نزدیکی را که بر درآمدها و هزینه‌های شرکت، قیمت تمام‌شده و قیمت بازار محصولات و خدمات شرکت تأثیر می‌گذارند، شناسایی کنید و متناسب با تحولات مقطعی آن‌ها، اقدامات مناسبی در خصوص مدیریت شرکت و محصولات/خدمات خود اتخاذ کنید.

- کنترل و کاهش هزینه‌های غیرضروری و دقت در هزینه‌کرد موضوعی است که باید در اولویت جدی مدیریت مالی شرکت‌ها قرار گیرد. شناخت و بهره‌گیری مؤثر از کمک‌های دولتی باید پیگیری شود.

- ضروری است جریان‌های نقدی و مخارج سرمایه‌ای اولویت‌بندی شوند. توسعه گزینه‌های تأمین منابع مالی و توجه به منابع ارزان‌قیمت باید در دستور کار قرار گیرد. مدیریت مالی سازمان‌ها باید مجدداً به ارزیابی ریسک‌های مالی اقدام نمایند.

- افزایش نقدینگی را در دستور کار قرار دهید، از خریدها و انباشت موجودی اجتناب کنید و با به‌کارگیری رویکردهایی مانند تولید به‌موقع، میزان نقدینگی شرکت را بالا ببرید و نسبت‌های آبی و جاری آن را بهبود بخشید.

- وصول فوری مطالبات را در دستور کار قرار دهید و تسویه بدهی‌هایی که ضرورت فوری را برای پرداخت آن‌ها نیست، به تعویق اندازید.

- به‌نظر می‌رسد پس از کرونا با بازتعریف شاخص‌هایی که عملکرد خوب شرکت‌ها را تعریف می‌کنند مواجه شویم. در این میان نقش نقدینگی از اهمیت بیشتری برخوردار خواهد شد و توجه به بقا و ثبات جای رشد و سودآوری بیشتر را خواهد گرفت.

### ۴- سرمایه انسانی:

- کرونا می‌تواند ادراک کارکنان از عدالت سازمانی را خدشه‌دار کند. آن گروه از کارکنان که در دوران شیوع بیماری مجبور هستند در محل کار حاضر شوند و امکان دورکاری ندارند، ممکن است پس از پایان بیماری، با کاهش تعهد و بهره‌وری مواجه شوند. مدیران باید جهت تأمین سلامتی و ایمنی این کارکنان سیاست‌های عملیاتی مناسبی اتخاذ کنند. فراهم کردن وسایل ایمنی مانند دستکش، ماسک و غیره از این جمله هستند.

- در نظر گرفتن مزایا و پاداش‌های مالی برای این گروه از کارکنان باید

اصلی‌ترین  
متغیرهای محیط  
دور و نزدیکی را  
که بر درآمدها و  
هزینه‌های شرکت،  
قیمت تمام‌شده  
و قیمت بازار  
محصولات و  
خدمات شرکت  
تأثیر می‌گذارند،  
شناسایی کنید  
و متناسب با  
تحولات مقطعی  
آن‌ها، اقدامات  
مناسبی در خصوص  
مدیریت شرکت و  
محصولات/خدمات  
خود اتخاذ کنید.

در دستور کار قرار گیرد. فراهم کردن مشاوره‌های روان-شناختی رایگان یا ارزان قیمت برای کارکنان حاضر در محل کار جهت کاهش اضطراب آن‌ها باید تسهیل شود. آموزش‌های ضمن خدمت به طور موقت تعطیل شوند و برنامه‌های مشاوره و ماتورینگ با تمرکز بر کاهش آثار روان-شناختی بیماری بر زندگی شغلی و خانوادگی افراد در نظر گرفته شوند.

- درخصوص کارکنانی که حضور فیزیکی آن‌ها از اهمیت زیادی برخوردار نیست، ضرورت دارد سیاست‌های کاری انعطاف‌پذیر لحاظ شود. امکان دورکاری از منزل، کاهش ساعات حضور در محل کار، شیفت‌بندی حضور پرسنل و محدود کردن جلسات سازمانی به جلسات کلیدی و برگزاری آن‌ها حتی المقدور به صورت ویدیوکنفرانسی از این جمله‌اند. رفت‌وآمد مراجعین بیرونی به درون سازمان به موارد ضروری محدود و حتی المقدور متوقف شود.

## تحلیل و تبیین |



آقای سیدکلالی استادیار پژوهشکده اقتصاد و مدیریت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در این سخنرانی نسبت به تاثیر کرونا بر کسب و کارهای موجود در جامعه واکنش نشان داده و چهار حوزه‌ی آن یعنی مشتریان، تولید و لجستیک، مالی و سرمایه انسانی را مورد بحث قرار می‌دهد. به نظر ایشان کرونا موجب تغییرات فراوانی در این چهار حوزه شده و وظیفه‌ی دولت ایجاد هماهنگی بین این چهار حوزه است. دو مساله مهم در این سخنرانی وجود دارد. اولین مساله ادعای ایشان در باب این است که کرونا مقوله‌ی جهانی شدن را منتفی کرده و دولت‌ها را به سمت مدیریت محلی و منطقه ای می‌کشاند. این نظر برخلاف نظر اکثر نظریه پردازان دیگر بوده و قابل توجه است. مساله‌ی دوم مورد نظر ایشان لزوم افزایش نقدینگی توسط مردم و شرکت هاست که این نیز قابل توجه بوده و باید استدلال‌های ایشان بررسی شود چرا که این مساله در ابتدای نظر نمی‌تواند مطلوب به نظر آید.

پژوهشکده دانشنامه‌نگاری برگزار می‌کند:

همایش مجازی

ابعاد انسانی-اجتماعی کرونا

در ایران



سخنرانی |

## تأثیرات پاندمی کرونا بر فرایندها و نگرش‌های منابع انسانی

▲ دکتر الهام ابراهیمی

همه‌گیری کرونا، بحرانی که سراسر جهان را تحت الشعاع قرار داده، سازمان‌ها، استراتژی‌های آن‌ها و کارکردهای متعدد سازمانی را نیز با تحولات جدی مواجه کرده است. آمارهای سازمان بین‌المللی کار (ILO) نشان می‌دهد ۸۱ درصد معادل ۲.۷ از ۳.۳ میلیارد نفر شاغلان در جهان تحت تأثیر بحران کرونا قرار گرفته‌اند؛ به‌علاوه در سه ماهه دوم سال ۲۰۲۰ با فرض ۴۰ ساعت کار در هفته، ۶.۷ درصد از ساعات کار کم شده که این معادل بیکاری ۲۳۰ میلیون کارگر تمام-وقت در جهان است.

بدین ترتیب یکی از مهم‌ترین کارکردهای سازمانی که به‌شدت متأثر از بحران کرونا بوده، حوزه مدیریت منابع انسانی سازمان‌هاست. در این نشست کارکردهای مدیریت منابع انسانی در شرایط بحران کرونا را از دو دیدگاه-فرایندها و نگرش‌های منابع انسانی- مورد بررسی قرار می‌دهیم.

تأثیرات پاندمی کرونا بر فرایندهای مدیریت منابع انسانی هر چند در مواردی اتفاق نظر در مورد فرایندهای اصلی مدیریت منابع انسانی از دیدگاه پژوهشگران مختلف وجود ندارد؛ اما فرایندهای اصلی که در



الهام  
ابراهیمی

استادیار پژوهشکده اقتصاد و مدیریت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



اکثر منابع بدان‌ها اشاره شده عبارت‌اند: از جذب، توسعه و آموزش، مدیریت عملکرد و جبران خدمات کارکنان. در شرایط فعلی، هریک از فرایندهای فوق‌الذکر به طریقی تحت تأثیر بحران مذکور قرار گرفته‌اند که در ادامه به اهم این موارد اشاره می‌شود.

در حوزه جذب و استخدام روندها از سازمانی به سازمان دیگر متغیر است. همان‌گونه که در اخبار و رسانه‌ها ملاحظه می‌شود سازمان‌هایی که از زیرساخت‌های اطلاعات و ارتباطات برای ارائه خدمات به مشتریان استفاده کرده‌اند، در اکثر موارد یا نیازمند تعدیل نیرو نبوده‌اند و یا حتی با مشکل کارمندیابی و جذب در یک بازه زمانی کوتاه مواجه شده‌اند. در مورد سازمان‌هایی که مأموریت آن‌ها به‌شدت تحت تأثیر این بحران قرار گرفته، شاهد حجم وسیعی از تعدیل نیرو بوده‌ایم. اما آنچه در این میان حائز اهمیت است «برند کارفرمایی (Employer branding)» این سازمان‌هاست. در جریان تعدیل گسترده نیروها در برخی سازمان‌های ایرانی مانند «علی بابا» و «الی گشت» در حوزه صنعت گردشگری، که مدیران ارشد آن‌ها از آن با عنوان «تصمیم سخت» یاد کرده بودند، موج عظیمی از اعتراضات رسانه‌ای، آسیب‌های جدی به برند کارفرمایی این سازمان‌ها به‌عنوان «مکان مناسبی برای کار کردن» وارد کرد. در کنار این تعدیل‌های گسترده و توثیق‌های منتشر شده ضد اقدامات این سازمان‌ها، برخی شرکت‌ها مانند استارت‌آپ‌های فعال در حوزه ارتباطات و حتی در مواردی رقابتی این شرکت‌ها مانند «فلاپتیو» در همان صنعت گردشگری، در راستای مسئولیت اجتماعی خود با انتشار فراخوان‌های متعددی برای استخدام این نیروها اعلام آمادگی کردند. باید توجه داشت به رغم اینکه نگهداشت منابع انسانی در این دوران در مواردی هزینه‌های هنگفتی به سازمان‌ها تحمیل می‌کند، اما از دست دادن نیروها در زمان فعلی، علاوه بر وارد آوردن زیان به شهرت و اعتبار سازمان، در دوران پساکرونا به سهولت و با هزینه معقول قابل جبران نخواهد بود.

در حوزه آموزش و توسعه، این بحران به شدت سازمان‌ها و مخصوصاً سازمان‌هایی با مأموریت دانش محوری مانند دانشگاه‌ها را تحت تأثیر قرار داد. در در عین حال گزارش برجسته‌ترین منابع در حوزه مدیریت منابع انسانی مانند Harvard Business Review (HBR) و Society for Human Resource Management (SHRM) نشان می‌دهد نیاز سازمان‌ها به آموزش کارکنان برای دورکاری از جمله مهم‌ترین استراتژی‌های اثرگذار در این دوران است.

باید توجه داشت به  
رغم اینکه نگهداشت  
منابع انسانی در این  
دوران در مواردی  
هزینه‌های هنگفتی  
به سازمان‌ها تحمیل  
می‌کند، اما از دست  
دادن نیروها در زمان  
فعلی، علاوه بر وارد  
آوردن زیان به شهرت  
و اعتبار سازمان، در  
دوران پساکرونا به  
سهولت و با هزینه  
معقول قابل جبران  
نخواهد بود.

در حیطه مدیریت عملکرد نیاز اساسی به یک تغییر پارادایم در دو حوزه اساسی وجود دارد؛ نخست تغییر تمرکز از ارزیابی فرایندها به ارزیابی نتایج. آنچه پیشتر در مورد گروه‌های خاصی از کارکنان نظیر پژوهشگران یا محققان R&D مصداق داشت، با تغییر رویه سازمان‌ها به سمت دورکاری تبدیل به جزء لاینفکی از فرایند ارزیابی عملکرد شده است. در کنار این موضوع، ارائه بازخورهای عملکردی که متاسفانه در اکثر موارد، بخش مغفول فرایند مدیریت عملکرد بوده، در شرایط حاضر اهمیتی بیش از پیش یافته است.

در نهایت، بنا به گزارش موسسه مشاوره Deloitte پنجاه درصد از سازمان‌های مورد پیمایش این موسسه در سراسر جهان، تضمین بسته‌های جبران خدمات را از مهم‌ترین چالش‌های مدیریت منابع انسانی می‌دانند. آنچه در گذشته در این زمینه همواره به سازمان‌ها توصیه می‌شد، استفاده از بسته‌های سفارشی شده جبران خدمات (Customized total compensation) بنا به نیازهای متنوع منابع انسانی بود که امروزه ضرورت آن بیش از پیش احساس می‌شود. در عین حال قدردانی از فعالیت‌های کارکنان در این دوران از استراتژی‌های سازمان‌های موفق بین‌المللی است؛ برای مثال شرکت تاکسی‌رانی Uber (که شرکت‌های مشابه آن را تحت عناوینی مانند تپسی و اسنپ در ایران می‌شناسیم) اعلام کرده برای هریک از رانندگانی که درگیر بیماری کرونا شوند، مرخصی ۱۴ روزه با حقوق در نظر می‌گیرد یا شرکت جی پی مورگان (JP Morgan) بزرگ‌ترین بانک آمریکا برای کارکنانی که به‌صورت حضوری در شرایط بحران به مشتریان خدمات رسانی می‌کنند، پاداش هزار دلاری در نظر گرفته است.

تأثیرات پاندمی کرونا بر نگرش‌های منابع انسانی در کنار فرایندهای مدیریت منابع انسانی، نگرش‌های کارکنان طی این دوران دستخوش تغییرات اساسی شده است. نگرش‌های حوزه رفتار سازمانی متعدد و متکثرند و در این نشست مجال اندکی برای پرداختن به آن‌ها داریم. هرچند این فرصت محدود از اهمیت موضوع نمی‌کاهد. مهم‌ترین آموزه در مورد نگرش‌های کارکنان در دوران شیوع بیماری کوید ۱۹ و پیامدهای عمده آن نظیر دورکاری و نوبت‌کاری، باور به تغییر مرزها و در مواردی معنای رفتاری است.

برای نمونه مفهوم مناسبات کار و زندگی (Work life interface) در این دوران دستخوش تغییرات اساسی شده است. این مفهوم پویا و پیچیده، ابعاد متعدد شناختی، احساسی، اجتماعی و رفتاری دارد. در گذشته دیدگاه

در کنار فرایندهای مدیریت منابع انسانی، نگرش‌های کارکنان طی این دوران دستخوش تغییرات اساسی شده است. نگرش‌های حوزه رفتار سازمانی متعدد و متکثرند و در این نشست مجال اندکی برای پرداختن به آن‌ها داریم. هرچند این فرصت محدود از اهمیت موضوع نمی‌کاهد. مهم‌ترین آموزه در مورد نگرش‌های کارکنان در دوران شیوع بیماری کوید ۱۹ و پیامدهای عمده آن نظیر دورکاری و نوبت‌کاری، باور به تغییر مرزها و در مواردی معنای رفتاری است.

تضادی که این  
بار، نه از حوزه  
کاری، بلکه از حوزه  
خانوادگی بر کار  
سرریز می‌کند. اکنون  
دیگر، صرفِ زمان  
قابل ملاحظه در کار،  
تنش‌های محیط  
کار و رفتارهای  
متعارض با نقش‌های  
خانوادگی معنا و  
مفهوم گذشته خود  
را از دست داده‌اند  
و به معنای دقیق‌تر،  
کم‌رنگ شدن  
مرزهای میان کار  
و زندگی بیش از  
هر زمان دیگری به  
چشم می‌خورد.

منفی یا به عبارت دیگر «تضاد کار و زندگی» (Work-life conflict) کارکنان، بیشترین سهم تحقیقات این حوزه را به خود اختصاص داده بود. این جنبه تعارض‌زا، بر مبنای تضاد در سه محور «زمان»، «فشار» و «رفتار» بروز و ظهور می‌یابد. تضاد مبتنی بر زمان (Time based conflict)؛ واضح‌ترین نوع تضاد است که به دو صورت رخ می‌دهد: زمانی که صرفِ نقش‌های کاری می‌شود، زمان در دسترس برای نقش‌های خانوادگی را کاهش می‌دهد یا اشتغال در نقش‌های کاری، به‌رغم حضور فیزیکی فرد، به کارکرد وی در نقش‌های خانوادگی آسیب می‌رساند (حضور صرفاً فیزیکی (Presenteeism)). تضاد مبتنی بر فشار (Strain based conflict)؛ زمانی رخ می‌دهد که فشارهای ناشی از نقش‌های کاری (برای مثال، تنش، اضطراب، خستگی، افسردگی و تحریک‌پذیری) عملکرد فرد در سایر نقش‌ها را دشوار می‌سازد؛ در نهایت تضاد مبتنی بر رفتار (Behavior-based conflict)؛ زمانی ایجاد می‌شود که رفتارهای مورد نیاز در نقش‌های کاری با سایر نقش‌ها در تناقضند. در حوزه روان-شناسی سلامت شغلی، اکثر پژوهشگران در تعریف «تضاد کار و زندگی»، آن را به‌عنوان شکلی از سرریز (Spillover) منفی نقش‌های کاری به زندگی خانوادگی کارکنان تفسیر کرده‌اند. اما شاید این موضوع در شرایط کنونی جامعه بشری با تغییر سبک زندگی کاری افراد، قابل بازنگری باشد. تضادی که این بار، نه از حوزه کاری، بلکه از حوزه خانوادگی بر کار سرریز می‌کند. اکنون دیگر، صرفِ زمان قابل ملاحظه در کار، تنش‌های محیط کار و رفتارهای متعارض با نقش‌های خانوادگی معنا و مفهوم گذشته خود را از دست داده‌اند و به معنای دقیق‌تر، کم‌رنگ شدن مرزهای میان کار و زندگی بیش از هر زمان دیگری به چشم می‌خورد.

یکی دیگر از واکنش‌های رفتاری رایج در این دوران کناره‌گیری از کار (job withdrawal) است؛ مجموعه رفتارهایی که کارکنان ناراضی انجام می‌دهند تا از کار سرباز زنند و این شامل تغییر رفتاری، کناره‌گیری فیزیکی و کناره‌گیری روانی از کار است. نظریه کناره‌گیری متوالی (progression withdrawal) تاریخچه طولانی و طرفداران متعددی دارد. فردی که به دلایل مختلف نظیر اجبار به حضور در محیط کار، عدم ادراک حمایت سازمانی و نظایر آن از شغل یا سازمان خود ناراضی است، ممکن است نتواند به سرعت به شغل دیگری روی آورد. در عوض به صورت فیزیکی (از طریق غیبت و تأخیر) یا روان‌شناختی (از طریق پیوند شغلی کمتر یا تعهد کاری پایین‌تر) از کار کناره‌گیری می‌کند تا زمانی که فرصت مناسب برای تغییر سازمان فرارسد.

البته برخی پژوهشگران نیز معتقدند هیچ روند متوالی خاصی وجود ندارد و افراد نوعی از کناره‌گیری را انتخاب می‌کنند که با احتمال بیشتری می‌تواند نارضایتی آن‌ها را جبران کند. بر اساس دسته‌بندی دیگری از نظریات، کناره‌گیری در اثر نارضایتی مستمر به وجود می‌آید، سپس در اثر برخی رفتارهای نامناسب در کار به اوج خود رسیده و به تهاجم (مانند مشاجره با سرپرست یا همکاران) یا عقب‌نشینی (مانند فرصت‌های شغلی جایگزین) منجر می‌شود. فارغ از اینکه کدام نظریه بهتر است، در مورد اینکه رفتارهای کناره‌گیری با هم مرتبط‌اند و در اثر نارضایتی شغلی بروز می‌کنند، اجماع وجود دارد. در دوران شیوع کرونا، اجبار به تعامل فیزیکی مستقیم با ارباب رجوع در مشاغل مانند بانکداری را در نظر بگیرید. اشتغال ذهنی دائمی کارکنانی که مجبورند در این شرایط حتی با رعایت اصول بهداشتی و ایمنی با ترس از تعامل نزدیک با طیف وسیعی از مراجعان کار کنند، مقایسه آن‌ها با همکاران خود در سایر بخش‌های سازمانی و یا دیگر سازمان‌ها که با چنین شرایط کاری مواجه نیستند، حتی در صورتی که در مراحل نخست به کناره‌گیری فیزیکی نینجامد، احتمال کناره‌گیری روان-شناختی از کار در قالب کاهش عجزین شدن با کار و پیوند سازمانی را در پی خواهد داشت.

نگرش مهم دیگر در مباحث مدیریت منابع انسانی و رفتار سازمانی، حمایت سازمانی ادراک-شده است. در پیمایش‌های وسیعی که طی سال‌های ۱۳۹۰ تا ۱۳۹۸ بر مبنای مدل تعالی منابع انسانی ۳۴۰۰۰ در بیش از هزار سازمان در سراسر کشور انجام شد، میانگین این نگرش در سطح سازمان‌ها پایین‌تر از متوسط ۵۰ درصد ارزیابی شده است. این مفهوم عبارت است از باور کلی کارکنان در مورد ارزشی که سازمان به مشارکت آنان می‌دهد و اهمیتی که برای بهزیستی آن‌ها قائل است. نکته قابل توجه در مورد این مفهوم آن است که حمایت سازمانی بر ادراک کارکنان تمرکز دارد؛ از این رو، به عنوان ادراک یا برداشت ذهنی کارکنان از میزان حمایت سازمان از آن‌ها، تعریف شده است. البته، این حمایت تنها در ازای نیازها و انتظارات مالی کارکنان نیست، بلکه آگاهی از دشواری‌های کاری افراد و حمایت روان-شناختی از آنان را نیز شامل می‌شود. این بدان معناست که حس ارج نهادن سازمان به افراد و ادراک از حمایت سازمانی منجر به احساسات کاری مثبت می‌شود و در نتیجه آن، کارکنان مشکلات سلامت فیزیکی و روان-شناختی کمتری را تجربه می‌کنند. این مفهوم در دوران پرتنش کاری فعلی نقش تیغ دوله‌ای را ایفا می‌کند که در صورت توجه بدان از سوی سازمان‌ها خصوصاً در قالب حمایت‌های روان-

نگرش مهم دیگر  
در مباحث مدیریت  
منابع انسانی و  
رفتار سازمانی،  
حمایت سازمانی  
ادراک-شده است. در  
پیمایش‌های وسیعی  
که طی سال‌های  
۱۳۹۰ تا ۱۳۹۸ بر  
مبنای مدل تعالی  
منابع انسانی ۳۴۰۰۰  
در بیش از هزار  
سازمان در سراسر  
کشور انجام شد،  
میانگین این نگرش  
در سطح سازمان‌ها  
پایین‌تر از متوسط  
۵۰ درصد ارزیابی  
شده است.

همان‌گونه

که از توضیحات  
بیان شده در  
قالب فرایندها و  
نگرش‌های منابع  
انسانی در دوران  
کاری فعلی بر می‌آید،  
اکنون زمان آن فرا  
رسیده که کارکردهای  
سنتی مدیریت  
منابع انسانی به‌جای  
رویکردی بالا به  
پایین، روندی  
معکوس را پیش  
گیرند. روندی که  
از طریق بازتعریف  
وظایف، روابط و  
ادراک کارکنان، آثار  
منفی شرایط فعلی بر  
نگرش‌های کارکنان  
نظیر سرریز منفی  
اضافه‌بار نقش‌های  
خانوادگی بر کار را  
کاهش دهد.

شناختی که سازمان برای کارکنان فراهم می‌کند، ادراک مثبت سازمانی و ارتقای حس هویت‌یابی سازمانی را به دنبال خواهد داشت. برعکس، در صورتی که کارکنان حس کنند نیازها و انتظاراتشان در این دوران از سوی کارفرما نادیده گرفته شده (تأکید می‌شود که این مفهوم یک برداشت است و ممکن است به رغم در نظر گرفتن تمهیداتی از سوی سازمان، این حس حمایت به هر دلیلی به کارکنان تسری نیابد) آثار منفی آن بیش از پیش نمود خواهد داشت.

در مجموع باید اذعان داشت، باور به تغییر مفاهیم مدیریت رفتار سازمانی در این دوران بیش از پیش مصداق پیدا کرده و اهمیت توجه به موضوعاتی نظیر «بازآفرینی مشاغل (Job crafting)» را بیش از پیش آشکار می‌کند. بازآرایی و بازآفرینی که در سه حوزه وظیفه (Task crafting)، روابط بین فردی (Relational crafting) و حتی حوزه‌های شناختی (Cognitive crafting) تعریف می‌شود. بازآفرینی وظیفه زمانی اتفاق می‌افتد که کارکنان تعداد، وسعت و نوع وظایف شغلی که برعهده دارند را تغییر دهند؛ برای مثال ممکن است وظایف جدیدی را عهده‌دار شده و یا شیوه انجام آن وظایف را تغییر دهند. در بازآفرینی رابطه کارکنان به تغییر کیفیت تعاملات خود می‌پردازند و یا میزان تعامل با افراد یا قالب آن را تغییر می‌دهند و در بازآفرینی شناختی کارکنان مرزهای شناختی شغل خود را تغییر می‌دهند یا به عبارت دیگر نوع دیدگاه خود نسبت به شغل را تغییر می‌دهند.

همان‌گونه که از توضیحات بیان شده در قالب فرایندها و نگرش‌های منابع انسانی در دوران کاری فعلی بر می‌آید، اکنون زمان آن فرا رسیده که کارکردهای سنتی مدیریت منابع انسانی به‌جای رویکردی بالا به پایین، روندی معکوس را پیش گیرند. روندی که از طریق بازتعریف وظایف، روابط و ادراک کارکنان، آثار منفی شرایط فعلی بر نگرش‌های کارکنان نظیر سرریز منفی اضافه‌بار نقش‌های (Role overload) خانوادگی بر کار را کاهش دهد.

در پایان نباید فراموش کرد که در پس هر ابر سیاهی، روزه‌های امید هست (Every dark cloud has a silver lining)! با تغییر کارکردهای سنتی مدیریت منابع انسانی می‌توان این آشفستگی ناخواسته را به فرصتی برای ارتقای نگرش‌های کارکنان و تحول حوزه‌های علوم مدیریت رفتار سازمانی و مدیریت منابع انسانی بدل کرد.

## تحلیل و تبیین



خانم ابراهیمی استادیار پژوهشکده اقتصاد و مدیریت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در این سخنرانی به سراغ مسأله‌ی تاثیر کرونا بر مشاغل مختلف و نیروهای انسانی آنان رفته است. ایشان با ذکر برخی از این تاثیرات، موارد مثبت و منفی آنها را بیان می‌کند. اولین تاثیر از نظر ایشان بحث تعدیل نیروهای انسانی در شرکت‌ها و کارگاه‌های مختلف است که در آینده می‌تواند ضررهای زیادی را برای مدیر آن شرکت به وجود آورد و به آبرو و اعتبار او لطمه وارد کند. دومین تاثیر تغییر مفاهیم و مرزهای کاری است که کارکنان را نسبت به ایجاد رابطه‌ی آزاد با دیگر بخش‌ها ترغیب می‌کند. سومین تاثیر این بیماری تغییر دیدگاه کارمندان و کارگران نسبت به مناسبات بین کار و زندگی است. چهارمین تاثیر فهم ارزش کار کارکنان و کارگران توسط خودشان و دیگر مردم جامعه است که آینده‌ی بهتری را نوید می‌دهد. به طور کلی خانم ابراهیمی بر این مسأله تاکید دارند که کرونا باعث بازتولید مشاغل شده و باعث می‌شود تا بخش‌های مختلف کاری خود را بازآفرینی کرده و کارکردهای سنتی را کنار بگذارند.



## سخنرانی |

# مثلث دوآر-من-تو-آن: نگرش‌های تربیتی

دکتر خسرو باقری ▲

پدیده کرونا هر روز دامنه تأثیرش را بلندتر می‌کند. سخن گفتن از تأثیر آن بر قلمرو و تعلیم و تربیت، خود، در حوزه‌های مختلفی چون روش‌های یادگیری مجازی، ارتباط‌های اجتماعی مجازی دانش‌آموزان و نظایر آن قابل بررسی است. آنچه در این نوشتار مورد نظر است، تأثیر این پدیده بر نگرش‌های تربیتی است. نگرش، تا حدی متفاوت با دانش و دانش‌ورزی است. نگرش هم از حیث کل‌نگری، وسیع‌تر از دانش است و هم از حیث آمیزه‌ها و عناصری که در آن حضور دارند، پیچیده‌تر است.

نگرش چشم انداختن و دانش چشم دوختن است؛ نگرش با چشم انداز بیکران افق سروکار دارد، درحالی‌که دانش در کران سرزمینی معین به ژرف‌کاوی می‌پردازد. از حیث آمیزه‌ها نیز نگرش، مزاجی امتزاجی دارد و عناصر مختلفی چون شناخت، عاطفه، و روابط اجتماعی را در خویش گرد می‌آورد، در حالی که دانش، حتی در شکل بین‌رشته‌ای آن، از چنین تنوع و تکثری برخوردار نیست. به هر روی، در پی آنیم که تأثیر کرونا بر قلمرو و تعلیم و تربیت را با تمرکز بر نگرش‌های تربیتی بررسی کنیم.

به نظر می‌رسد، کرونا نگرش‌نویسی را در تعلیم و تربیت فراهم می‌آورد و این کار را با به‌هم‌آوردن سه ضلع یک مثلث به انجام می‌رساند؛ سه ضلعی

خسرو  
باقری

دکتری فلسفه تعلیم و تربیت  
دانشگاه تهران

که گرایش به دور شدن از هم داشته‌اند. ضلع نخست، من فردی، ضلع دوم، دیگری و ضلع سوم، طبیعت یا جهان است که از آنها با عناوین «من»، «تو»، و «آن» یاد می‌کنیم. تباعد این سه ضلع، یا گرایش آنها به دوری از یکدیگر، به شرح زیر است.

«من» در درجه نخست، دو ضلع دیگر را هم‌تای خود نمی‌بیند، بلکه رابطهٔ ارباب و رعیتی با آنها برقرار می‌سازد: «تو» تا جایی که در خدمت «من» است، قابل تحمل است و «آن» تا جایی که منبع تغذیه‌کنندهٔ «من» است، در نظر می‌آید. بر این اساس، «تو» به منزلهٔ «دیگری» همواره در اندیشهٔ انتقام گرفتن از منیت «من» بوده است و نیز در کار حیله‌آوردن برای بیرون کشیدن «آن» از چنگ وی. تاریخچهٔ «دیگری»‌های تحقیرشده، انباشته از سرگذشت این نبردهاست. سرانجام، «آن» نیز که طعمهٔ «من» و «تو» بوده، همواره فرصت‌جویی کرده تا بر این دو شریک ناسازگار بشورد و علیه آنان طغیان کند و چون چارپایی که بیش از طاقت بر او بار کرده‌اند، از سواران خود تن زند و آنان را بر زمین زند.

نگرشی که کرونا فراهم می‌آورد، از طریق کنار هم چیدن این سه ضلع فرّار و دورانی کردن مثلث حاصل از آنها است. نخست، باید این سه ضلع، هم‌تا شوند و باور کنند که سهم هر یک در شکل دادن به مثلث، برابر است. نه «من» بدون «تو» معنا و حیاتی دارد و نه لازم است که «تو» یا دیگری، در تلاشی واکنشی، حق تقدم را از «من» برباید و از آن خویش کند، چنان که اندیشمندان معاصری چون لویناس و دریدا بر آن کوشیده‌اند تا «دیگری» را بر تارک بنشانند و «من» را به تبعیت بکشانند.

از سوی دیگر، «من» و «تو» بی «آن» چه توانند کرد، جز آن که سر بر بالین گرسنگی بگذارند و بمیرند؟ طبیعت مامی است که این دو طفل را با دو پستان خویش شیر داده است و می‌دهد. به این سان، باید هم‌تایی این سه ضلع در برساختن مثلثی هماهنگ را باور کرد و فراهم آورد. اما حرکت دورانی این مثلث برای آن است که هیچ دوضلعی برای ریاست تبانی نکنند؛ مثلث دوار، رأس ثابتی بر فراز ندارد.

کرونا نشان داد که باید میان «من» و «تو» اصلاح ذات‌البین صورت گیرد. هنوز البته این نگرش به خوبی آموخته نشده است و دیده می‌شود افراد و ملت‌ها در فکر ربودن فرصت و امکانات از یکدیگر برای بقای خویش‌سند. اما کرونا با همه-گیری بی‌نظیری که از خود نشان داده، اثبات کرده است که بقای همگان به همگان وابسته است.

نگرشی که کرونا فراهم می‌آورد، از طریق کنار هم چیدن این سه ضلع فرّار و دورانی کردن مثلث حاصل از آنها است. نخست، باید این سه ضلع، هم‌تا شوند و باور کنند که سهم هر یک در شکل دادن به مثلث، برابر است. نه «من» بدون «تو» معنا و حیاتی دارد و نه لازم است که «تو» یا دیگری، در تلاشی واکنشی، حق تقدم را از «من» برباید و از آن خویش کند، چنان که اندیشمندان معاصری چون لویناس و دریدا بر آن کوشیده‌اند تا «دیگری» را بر تارک بنشانند و «من» را به تبعیت بکشانند.



کرونا به ما آموخت که بسیاری از کارهای ما بیهوده بوده و بدون انجام آنها، نه تنها آسیبی به کسی یا جایی نمی خورد، بلکه آسیب‌هایی نیز چاره می‌شوند. «کار» باید اکنون باز تعریف و از شبه‌کار تفکیک شود؛ هم باید مشخص شود که شبه‌کار چقدر از ارزش کار دور است و هم ارزش دور کاری به خوبی درک شود.

باید روزی فرابرسد که آدمیان باور کنند بدون دیگران، در وحشت تنهایی به سر خواهند برد و باید باور کنند که نیاز «من» به «تو» از نوع نیاز ارباب به برده، در تصویر هگلی آن، نیست، بلکه نوعی همتایی و هماوایی است. به راستی، تا کی باید آدمی در این توحش به سر برد که زندگی «من» (خواه فردی یا ملی) با دریدن «تو» (خواه فردی یا ملی) فراهم می‌آید؟ چه زمانی قرار است آدمیان بفهمند که تنها با هم زنده‌اند و اگر تنها بمانند، بازنده‌اند؟ اکنون آن زمان فرارسیده است و باید پای درس خودشناسی و اجتماعی کرونا این نگرش را نیک نیوشید.

اما حکایت «آن» نیز در کرونا بس شنیدنی است. از این منظر، کرونا فریاد کرکننده طبیعت است؛ انتقامی است که «آن» از «من» و «تو» می‌ستاند. طبیعت به آدمی می‌آموزاند که خطاشکیبی «آن» حدی دارد و تحمیل بیش از حد آدمی را تحمل نخواهد کرد.

آدمی باید حریم طبیعت را پاس دارد و گرنه حیات را بر او حرام خواهد کرد. با کرونا طبیعت، نفسی تازه کرده است: وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ. جلوه‌های گشایش تنگ‌نفس طبیعت، اینجا و آنجا هویداست؛ در پاکیزگی هوا، در رهایی حیوانات، در ترمیم لایه اوزون و نظایر آنها. کرونا به ما آموخت که بسیاری از کارهای ما بیهوده بوده و بدون انجام آنها، نه تنها آسیبی به کسی یا جایی نمی خورد، بلکه آسیب‌هایی نیز چاره می‌شوند. «کار» باید اکنون باز تعریف و از شبه‌کار تفکیک شود؛ هم باید مشخص شود که شبه‌کار چقدر از ارزش کار دور است و هم ارزش دورکاری به خوبی درک شود.

اکنون بایسته است که از دریچه نگرش‌های انسانی، اجتماعی و طبیعی حاصل از کرونا به تعلیم و تربیت نگاه کنیم و در این چشم‌انداز وسیع به دانش‌آموزان خود چیزی بیاموزانیم. ما نیاز داریم که مقدار خود را بشناسیم، قدر دیگران را بازیابیم و قدرت خویش را به رخ طبیعت نکشیم. در متن این نگرش‌ها، دانش نیز در جایگاه مناسب خود خواهد آمد.

## تحلیل و تبیین



آقای خسرو باقری دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران در این سخنرانی به نقل یک مبنای فلسفه‌ی اجتماعی پرداخته و آن را بسط می‌دهد. مساله‌ی ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها و طبیعت یکی از مهمترین موضوعات علوم اجتماعی است. آقای باقری بر این مساله تاکید می‌کند که کرونا روی روابط انسان با دیگر انسان‌ها و طبیعت تاثیر زیادی نهاده است. در نظر ایشان کرونا به انسان فهماند که انسان‌های دیگر و یا طبیعت ضد و دشمن او نبوده و نباید به دنبال غلبه بر آنها باشد بلکه آنها مکمل او بوده و به آنها نیاز دارد. به عبارت دیگر کرونا عجز بشر را بیش از پیش نمایان کرد. به نظر می‌رسد که این بحث خود و دیگری از هگل آغاز شده و به مرور زمان وارد علوم اجتماعی شده است. آقای باقری در این سخنرانی سعی دارد تا در مقابل دیدگاه‌های بدبین‌ها بزی ایستاده و نظریه‌ای نزدیک به نظریه‌ی لایب نیتس در باب یکپارچه بودن انسان‌ها و طبیعت مطرح کند.



سخنرانی |

## دامن کشیدن فرهنگ‌سازی از نظام تربیتند؛ آثار کرونا بر درک ارزش ساختارها!

دکتر نعمت‌الله موسی‌پور

فرهنگ‌سازی پدیده‌ای تربیتی و دارای سابقه طولانی است. نخستین متفکران تجددگرای ایران، باور داشتند که طریق رستگاری ایرانیان، فرهنگ‌سازی است که بنیاد آن بر «باور به اراده و اختیار شخص» و «ضرورت افزایش دانایی فرد برای عمل» قرار داشت. اختیار یک واقعیت حیات فردی و آگاهی یک مؤلفه انتقالی از تجربه جمعی است؛ که حامل آن، نظام آموزشی است. این بود که توسعه مدارس و دانشگاه‌ها در ایران از ابتدای قرن چهاردهم شمسی رونق گرفت. چنین تصور می‌شد که آگاهی با اختیار درهم می‌آمیزد و عمل شخص را شکل می‌دهد. ایجاد شرایط تحقق عمل مورد انتظار، فرهنگ‌سازی نام گرفت؛ پدیده‌ای که رنگ تعلق می‌پذیرفت. یعنی می‌توانست برآمده از «باستان‌گرایی قومی» یا «آینده‌گرایی دینی» باشد. همین ویژگی اخیر سبب شد در دهه چهل و پنجاه شمسی، هم مردان شاه به‌عنوان حکومت مستقر و هم مردان انقلاب به‌عنوان بدیل آن، در یک اعتقاد همانند باشند: «فرهنگ است که جامعه را می‌سازد». اهمیت آموزش و پرورش به این دلیل است که تصور می‌شود می‌تواند با مدیریت تربیت بیرونی، به دانایی اشخاص شکل

نعمت‌الله  
موسی‌پور

استاد برنامه‌ریزی درسی  
دانشگاه فرهنگیان

دهد؛ هرچند که تجربه تاریخی بشر و تلاش‌های پیامبرانه، توفیق آن را نشان نمی‌دهد. حاصل این شکل‌دهی، تحقق نوع خاصی از «فرهیم‌نگی» است؛ که منتهی به تشخیص موقعیتی عمل می‌شود. این همان موضوعی است که «انقلاب‌ها» به آن دل سپرده‌اند. انقلاب‌ها اصولاً با ساختارها سازگاری ندارند و آنچه در ایران انقلابی رخ داد هم در خدمت آن بود که ملت «انقلابی باشد». فرهنگ‌سازی، که دارای جلوه‌ای اغواکننده است، به دلایل متعددی در تمام سطوح جامعه انقلابی ایران طی چهار دهه گذشته گسترش یافت و همگان آن را باور کردند. چنان شد که برای حل هر مسئله‌ای، از طولانی شدن دادرسی در دادگاه تا جرم کردن رانندگان در آزادراه، یک راه‌حل مطرح بود: «باید فرهنگ‌سازی شود!» همین بود که وقتی از افسر راهنمایی و رانندگی در کلان‌شهر تهران پرسیده می‌شد: چگونه می‌توان وضع رانندگی را در جامعه بهبود بخشید، جواب این بود: باید فرهنگ‌سازی شود؛ و اگر همین پرسش از یک والد بی‌سواد در دوردست شهرهای بزرگ هم پرسیده می‌شد که تنها تجربه‌اش از رانندگی مردم، بوقی بود که کامیونی برای دورکردن گوسفندانش از مسیر جاده به صدا درآورده بود، او هم می‌گفت: باید فرهنگ‌سازی شود!

فرهنگ‌سازی طی سه دهه گذشته رمز عملیات روانی و حتی عملی علیه آموزش و پرورش و معلمان معجزه‌گر آن شد که با جانفشانی، بذریه‌دانی را در جان ملت می‌کاشتند و زنده نگه می‌داشتند. با ذکر این مصیبت، بر تن این مجموعه خدمت، چه ضربه‌ها که زده شد! اصرار بر «تربیت صحیح»، اگر باشد، عمل در پی آن است! اگر باشد، عمل در پی آن است! و سنگر مبارزه با کفر و ظلم و استکبار جهانی، سنگر مدرسه و تعلیم و تربیت و فرهنگ است. اعتقاد به فرهنگ‌سازی با تمرکز بر «اختیار عمل» دنبال می‌شود و با ساختار مغایرت دارد. ساختارها، مجموعه‌ای از قواعد و اصول حاکم بر عمل اجتماع هستند که بر بنیادی توافقی یا تحمیلی شکل می‌گیرند اما به طور جدی از استمرار خود محافظت می‌کنند و بازتولید می‌گردند. ساختارها در قامت کلی حکومت با قوای مستقل یا نامستقل تبلور می‌یابند و تبعیت از آنها راهی برای زیستن در آنهاست. آنها تعیین حقوق و حدود می‌کنند و خود حامی بالفعل خود هستند. ساختارسازی در مقابل فرهنگ‌سازی قرار دارد و مانع اصلی تحقق انسان‌داری عمل‌متکی بر تشخیص شخصی است. کسی در درون ساختارها، «به اختیار» نیست؛ بلکه عنصری از یک کل سازمان‌یافته هدفمند است که برای بودن آن، تعریفی وجود دارد و برای عمل آن، تحدیدی! شخص، جزئی از کل است که هرگونه خروج او از ساختار، جهانی را به «آشوب» می‌کشد.

فرهنگ‌سازی طی سه دهه گذشته رمز عملیات روانی و حتی عملی علیه آموزش و پرورش و معلمان معجزه‌گر آن شد که با جانفشانی، بذریه‌دانی را در جان ملت می‌کاشتند و زنده نگه می‌داشتند. با ذکر این مصیبت، بر تن این مجموعه خدمت، چه ضربه‌ها که زده شد! اصرار بر «تربیت صحیح»، اگر باشد، عمل در پی آن است! و سنگر مبارزه با کفر و ظلم و استکبار جهانی، سنگر مدرسه و تعلیم و تربیت و فرهنگ است.

نحوه عمل «ویروس کرونا» در عصر ما، آشکار ساخت که چگونه هیچ عملی در این جهان، بی ارتباط با سایر رخدادها و پدیده‌ها نیست! آنچه بیش از یک قرن توسط متفکران سیستمی بیان می‌شد، اکنون به شکل عملی تحقق یافت تا ذهن عینی‌گرای بشر، به فهم آن نائل آید و باور کند که فرهنگ‌سازی بنیادی برای عمل آزاد و تشخیصی ایجاد می‌کند و در عصری دارای حرمت است که هر شخص بتواند عمل خود را تعریف و بدون عنایت به پیامد آن بر دیگری، بگوید: «من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش!» اکنون هر بودنی بر بودن‌های دیگر مؤثر است. نیک و بد همه اعضای اجتماع به هم آمیخته است. اینجاست که دیگر نمی‌توان به توان تربیت برای فرهنگ‌سازی اکتفا کرد و لازم است حکومت به ساختارسازی اقدام نماید. البته فرهنگ‌سازی برای گروه‌هایی اندک از جامعه که در سطحی خاص از اعتلای شخصی عمل می‌کنند، دارای نقش اساسی است ولی در یک جامعه، سرنوشت همه اشخاص به هم پیوسته است. عمل هر یک بر همگان تأثیر می‌گذارد. کرونا به روشنی این پدیده مهم اجتماعی را آشکار کرد که «هم‌سرنوشتی» و «طوفان‌سازی اثر ذره‌ای» در اجتماع بشری به چه معناست. اکنون این ویروس ناپیدای نوپدید بنیان‌افکن اجتماعات بشری، از عیش و شادی تا وفات و سوگواری عزیزان، به ما آموخت که در ظهور عمل مناسب، ساختارهای اجتماعی دارای نقشی بیش از تربیت فردی هستند. فرهنگ‌سازی تنها می‌تواند به افزایش آگاهی از حقوق و محدودی اقدام کند که با ساختارسازی به تعیین آنها اقدام شده است.

## تحلیل و تبیین



آقای موسی‌پور استاد برنامه‌ریزی درسی دانشگاه فرهنگیان در این سخنرانی به سراغ مولفه‌ی فرهنگ‌سازی رفته و آن را به چالش می‌کشد. ایشان دو مشکل اساسی برای مساله فرهنگ‌سازی مطرح می‌کند. اولین مشکل از نظر ایشان بیرونی بودن تربیت در قالب فرهنگ‌سازی است که آثار درونی کمی را به همراه دارد. دومین مشکل از نظر عدم الزام آور بودن مقوله‌ی فرهنگ‌سازی است که در مواقع بحرانی مثل کرونا نمی‌تواند نتیجه بخش باشد. آقای موسی‌پور بر این مساله تأکید می‌کند که به جای فرهنگ‌سازی باید به سراغ ساختارسازی رفت چرا که ساختار هم الزام آور است و هم با درونیات انسان‌ها عجین می‌شود.

نحوه عمل «ویروس کرونا» در عصر ما، آشکار ساخت که چگونه هیچ عملی در این جهان، بی ارتباط با سایر رخدادها و پدیده‌ها نیست! آنچه بیش از یک قرن توسط متفکران سیستمی بیان می‌شد، اکنون به شکل عملی تحقق یافت تا ذهن عینی‌گرای بشر، به فهم آن نائل آید و باور کند که فرهنگ‌سازی بنیادی برای عمل آزاد و تشخیصی ایجاد می‌کند و در عصری دارای حرمت است که هر شخص بتواند عمل خود را تعریف و بدون عنایت به پیامد آن بر دیگری، بگوید: «من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش!» اکنون هر بودنی بر بودن‌های دیگر مؤثر است. نیک و بد همه اعضای اجتماع به هم آمیخته است.



سخنرانی |

## دامن کشیدن فرهنگ‌سازي از نظام تربیتد: آثار گرونا بر درک ارزش ساختارها!

▲ دکتر علیرضا صادق‌زاده قمصری

در قرآن کریم به زندگی مطلوب انسان تنها یک بار به صراحت با تعبیر حیات طیبه اشاره شده است (سوره نحل، آیه ۹۷)؛ که ناظر است به توصیف و ترسیم سیمای زندگی آرمانی انسان و مشخصات و ابعاد آن از منظر دین؛ البته این نوع زندگی پدیده‌ای نیست که در عالم آخرت و پس از مرگ محقق گردد، بلکه در حقیقت در همین زندگی دنیوی و با تنظیم و ساماندهی و صبغه الهی بخشیدن به زندگی طبیعی روزمره آدمی صورت تحقق می‌یابد. به بیانی دقیق‌تر حیات طیبه عبارت است از:

«وضعیت دلپسند، رضایت‌بخش و شایسته زندگی فردی و اجتماعی آدمی در دنیا و در همه شئون مختلف، براساس نظام معیار ربوبی است که مراتبی از آن، پس از انجام اعمال شایسته، همراه با ایمان، از سوی خداوند کریم، و در جهت تعالی زندگی طبیعی، به همه انسان‌های نیکوکار و مؤمن عطا می‌شود».

بر این اساس، تحقق حیات طیبه در معنای حقیقی آن، مشروط به پذیرش اختیاری دین حق و انجام اعمال صالح براین مبنا است، اما چنانکه می‌دانیم نظام معیار ربوبی در دیدگاه اسلامی، مفهومی ذو مراتب است که برخی از ارزش‌های



علیرضا  
صادق‌زاده  
قمصری

استادیار دانشگاه تربیت مدرس  
و مدیر گروه علوم تربیتی شورای  
پرسی متون

از این رو به نظر  
می‌رسد یکی از  
زمینه‌های اصلی  
تحقق حیات طیبه  
آن است که همه  
انسان‌ها را به  
اقتضای فطرت پاک  
و حکم عقل سلیم و  
ندای وجدان درون،  
نخست به تحقق  
این مراتب اولیه از  
ارزش‌های انسانی  
و عقلانی فراخواند  
و انسانیت آنها را  
از این مسیر بالفعل  
نمود؛ زیرا وصول  
به معنای حقیقی  
حیات طیبه، بدون  
دستیابی به این  
مراتب ممکن نیست.

مراتب نخستین آن، مطلوب بالفعل فطرت کمال جوی همه انسان‌هاست و می‌توانیم مصادیقی از ارزش‌های اصلی مورد تأکید در حیات طیبه حقیقی (مواردی نظیر صداقت، عدالت‌ورزی، شکر نعمت، امانت‌داری و وفای به عهد و حتی حفظ سلامت بدن) را برای هر انسان طبیعی، سالم، خردمند و باقی‌مانده بر اصل فطرت (ولو افراد غیر متدین به دین حق) نیز اموری خواستنی و تحقق‌پذیر بدانیم و در نتیجه اهتمام به این نوع ارزش‌های عقلانی، که عقل بشری به‌طور مستقل درباره آنها حکم می‌کند، باعث می‌شود تا تحقق این مراتب از نظام ارزش‌های حیات طیبه، آرمان قابل وصول و واقع بینانه‌ای برای عموم مردم (اعم از دینداران و افراد غیر متدین) به‌شمار آید و لذا باید تلاش برای تحقق حیات طیبه، از این مراتب آغاز گردد. از این رو به نظر می‌رسد یکی از زمینه‌های اصلی تحقق حیات طیبه آن است که همه انسان‌ها را به اقتضای فطرت پاک و حکم عقل سلیم و ندای وجدان درون، نخست به تحقق این مراتب اولیه از ارزش‌های انسانی و عقلانی فراخواند و انسانیت آنها را از این مسیر بالفعل نمود؛ زیرا وصول به معنای حقیقی حیات طیبه، بدون دستیابی به این مراتب ممکن نیست. یعنی در جریان تربیت اسلامی - به‌مثابه روند زمینه‌سازی برای ورود متریبان به فضای حیات طیبه حقیقی - ابتدا باید نسبت به پذیرش و التزام عملی ایشان به آن دسته از ارزش‌های انسانی اصرار نماییم که وجوه عقلانی و فرادینی حیات طیبه هستند (یعنی قبول و پایبندی نسبت به آنها مشروط به انتخاب دین حق و ایمان و التزام به همه ارزش‌های نظام معیار ربوبی نیست هر چند در عین حال دین، حکم مستقل عقل عملی درباره حسن آنها را تقریر و امضا می‌نماید و لذا در نظام معیار ربوبی مقبول و حتی بسیار مورد تأکید هستند) زیرا رعایت عملی این دسته از ارزش‌های عقلانی - حتی اگر صرفاً با انگیزه‌های دنیایی و غیر دینی صورت پذیرند - مراتب اولیه‌ای از زندگی مطلوب انسانی را - به‌مثابه پیش‌نیاز حیات طیبه حقیقی - فراهم می‌سازد. بنابراین آماده شدن جهت تحقق حیات طیبه (یعنی مقصود اصلی جریان تربیت اسلامی) نیز می‌تواند به‌جای مباحث اعتقادی و عبادی، از درخواست التزام مخاطبان به این وجوه عقلانی و فرادینی حیات طیبه آغاز گردد؛ چراکه تعهد عملی به آنها با فطرت آدمی و حکم مستقل عقل بشری متناسب می‌باشد و لذا قبول آنها نیازمند حل و فصل مباحث گسترده درباره عقائد دینی نیست. اما به‌رغم آنچه گفته شد نکته قابل توجه و چالش برانگیز در اندیشه عموم صاحب‌نظران تربیتی مسلمان و یکی از نواقص عموم مفهوم پردازی‌های رایج در جهت ترسیم نظام تربیت اسلامی در جوامع معاصر، عبارت است از نوعی غفلت و یا کم‌توجهی نسبت به وجوه عقلانی حیات طیبه و در

نتیجه شاهد کمترین تلاش برای توجیه این نوع زندگی شایسته انسانی اسلامی باتکیه بر دلایل عقلی و عقلایی هستیم؛ یعنی به جای بیان استدلالی لزوم حرکت متریبان در مسیر تربیت اسلامی، باتکیه بر کمال‌گرایی فطری ایشان و انجام بحث در فضایی فلسفی و فراتر از دلایل درون دینی، نوعاً توجیه لزوم حرکت در این مسیر با فرض پذیرش عقاید دینی اسلام از سوی مخاطب بحث و بنا بر تعبد و التزام او به آموزه‌ها و ارزش‌های آن، (و طبیعتاً برای اقناع خصوص دینداران و مؤمنان) صورت گرفته است. در حالی که چنین توجیهی و توجه به‌وجوه عقلانی و فرادینی حیات طیبه، می‌تواند برای عموم انسان‌های دارای عقل سلیم و وجدان بیدار - اعم از متدین و غیر متدین - موضوعی پذیرفتنی باشد.

بر همین اساس به نظر می‌رسد (به اقتضای بحث حاضر و لوازم آن) نظام‌های تربیت اسلامی باید تحقق و جوه عقلانی حیات طیبه، را در مرتبه نخست اهتمام خود قرار دهند در حالی که روند سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی و عمل در عموم نهادهای تربیتی جوامع اسلامی معاصر، معمولاً برای ساحت تربیت دینی به معنای خاص اولویت ویژه قائل هستند و خصوصاً عرصه‌هایی مانند تربیت بدنی و زیستی، تربیت اخلاقی (به معنای عام) و تربیت اجتماعی را در مراتب بعدی اهمیت قرار می‌دهند. اما در این میان رویداد کم سابقه کرونا و آثار گسترده آن در زندگی عموم افراد جامعه را باید شاهدهی از غیب دانست بر لزوم توجه به جوه عقلانی حیات طیبه در نظام تربیت اسلامی، پدیده‌ای که باعث شد اموری عقلانی مربوط به مواجهه با این رویداد - نظیر التزام به خانه‌نشینی برای حفظ سلامت بدن، مسئولیت اخلاقی نسبت به سلامت و بهداشت دیگران، رعایت ضوابط و مقررات سخت‌گیرانه در فاصله‌گذاری اجتماعی ناظر به مصالح اجتماعی عموم افراد و تلاش اخلاقی و ایثارگرانه در حمایت از آسیب دیدگان کرونا - نسبت به سایر امور مهم فردی و جمعی زندگی (نظیر تلاش‌های اقتصادی و فعالیت‌های آموزشی و فرهنگی و حتی انجام مناسک جمعی مذهبی) از سوی همگان در درجه اول اهمیت قرار گیرند. از این رو به نظر می‌رسد در شرایط پسا کرونا، نظام تربیت اسلامی جامعه ما (چه در مقام اندیشه و چه در مقام عمل) باید مورد بازنگری اساسی قرار گیرد و در آن جوه عقلانی حیات طیبه از جمله اهداف و تدابیر مربوط به ساحت‌های تربیت بدنی و زیستی، تربیت اخلاقی و تربیت اجتماعی به عنوان امور ضروری و پیش‌نیاز برای سایر جوه حیات طیبه، مورد توجه جدی عموم سیاستگذاران، برنامه‌ریزان و مدیران مدارس و دیگر نهادهای تربیتی این نظام قرار گیرند.

از این رو به نظر  
می‌رسد در شرایط  
پسا کرونا، نظام  
تربیت اسلامی  
جامعه ما (چه در  
مقام اندیشه و چه  
در مقام عمل) باید  
مورد بازنگری اساسی  
قرار گیرد و در آن  
جوه عقلانی حیات  
طیبه از جمله اهداف  
و تدابیر مربوط به  
ساحت‌های تربیت  
بدنی و زیستی،  
تربیت اخلاقی و  
تربیت اجتماعی  
به عنوان امور ضروری  
و پیش‌نیاز برای سایر  
جوه حیات طیبه،  
مورد توجه جدی  
عموم سیاستگذاران،  
برنامه‌ریزان و مدیران  
و معلمان مدارس و  
دیگر نهادهای تربیتی  
این نظام قرار گیرند.





## تحلیل و تبیین

آقای صادق‌زاده قمصری استادیار دانشگاه تربیت مدرس و مدیرگروه علوم تربیتی شورای بررسی متون در این سخنرانی نسبت به مسأله‌ی تاثیر کرونا بر فهم مقوله‌ی «حیات طیبه» تاکید کرده و مولفه‌های حیات طیبه را بازگو می‌کند. از نظر ایشان حیات طیبه اولاً حیاتی عقلانی است که کرونا نیز بر آن تاکید کرده است. ثانیاً حیات طیبه حیاتی است که نزدیک‌ترین مشابهت را با فطرت بشری داشته باشد که باز این مسأله را کرونا به ما فهماند. ثالثاً حیات طیبه صرفاً محصور در زندگی دینی نبوده و جنبه‌های زیادی را شامل می‌شود که باز هم کرونا این مسأله را برای همگان آشکار کرد. اگرچه که سخنان آقای صادق‌زاده تا حدود زیادی درست است ولی به نظر می‌رسد که باید در بحثی مفصل‌تر در باب تعریف عقلانیت و فطرت بحث به عمل آید چرا که این دو مقوله از سری بحث‌های پر اختلاف و پر حاشیه هستند.



«کرونا و فلسفه»  
سخنرانی |

## دوران پسا کرونا ظرفیت مناسبی برای شکل گیری جهانی سازی توحیدی است!

حجت الاسلام علیرضا پیروزمند ▲

حجت الاسلام علیرضا پیروزمند عضو هیأت علمی فرهنگستان علوم اسلامی در نشست علمی به بررسی وضعیت مدیریت جهانی در دوران بیماری کرونا پرداخت و فضایی برای ایجاد تغییرات مهم در آینده را ترسیم کرد. وی مسائل ایجاد شده در دنیای امروز را ماحصل فرایند مدرنیته دانست و افزود: قضیه کرونا خیلی از اندیشمندان را وادار به اظهار نظر کرده است و البته نکته مهم آنکه نباید گذشته جهان غرب را ندید و این قضیه را به تنهایی مورد بررسی قرار داد.

پیروزمند بیان داشت: آنچه در یکی، دو سده اخیر ترسیم کردند این بود که ما با علم جدید و فناوری جدید جهانی و با محصولات آنی که به پشتوانه این فناوری ایجاد کردیم، دغدغه تاریخی بشر را تأمین کردیم. آزادی، امنیت، رفاه، عقلانیت، شکوفایی علم، نظم پذیرفته شده جهانی و... افق هایی است که ترسیم و ایجاد آن را شروع کرده و امپراطوری رسانه ای هم پشتوانه آن شدند و کشورهای توسعه یافته را الگو قرار دادند تا دیگران در همین راستا گام بردارند.

علیرضا  
پیروزمند

عضو هیأت علمی فرهنگستان  
علوم اسلامی

روند این تغییرات به  
وسيله صهيونيسم  
جهانی و توسط  
کمپانی‌های بزرگ  
اقتصادی و رسانه‌ای  
مدیریت شده است.  
به پستوانه سازمان  
ملل و سازمان‌های  
اقماری، در فرآیندی  
مشخص، کشورهای  
در حال توسعه  
مدیریت می‌شوند؛  
شبکه‌های چند  
لایه‌ای در پیدا و  
پنهان شکل گرفته تا  
بتواند فرهنگ توسعه  
مادی را فراگیر کند  
و تخطی کنندگان  
را از بین ببرد.  
این فرآیند جهانی  
شدن، صهيونيستی و  
آمریکایی است.

فرآیند جهانی شدن، صهيونيستی و آمریکایی است  
وی با بر شمردن فرآیند تحولات تاریخی در سده‌های اخیر ادامه داد: روند  
این تغییرات به وسیله صهيونيسم جهانی و توسط کمپانی‌های بزرگ اقتصادی  
و رسانه‌ای مدیریت شده است. به پستوانه سازمان ملل و سازمان‌های اقماری،  
در فرآیندی مشخص، کشورهای در حال توسعه مدیریت می‌شوند؛ شبکه‌های  
چند لایه‌ای در پیدا و پنهان شکل گرفته تا بتواند فرهنگ توسعه مادی را فراگیر  
کنند و تخطی‌کنندگان را از بین ببرند. این فرآیند جهانی شدن، صهيونيستی  
و آمریکایی است. صهيونيسم از طریق کمپانی‌های اقتصادی و رسانه‌ای در  
صدد تحکیم پایه‌های دیکتاتوری خود است. از شل گرفته تا گوگل و هالیوود  
زنجره‌ای را شکل داده‌اند که البته روی صحنه نیستند و دولت‌های وابسته  
بیشتر مشاهده می‌شوند. لایه سوم این زنجره، به پستوانه قدرت‌های بزرگ،  
سازمان‌های جهانی است که در رأس آن سازمان ملل است.

وی جبهه غرب را از درون و بیرون مورد حمله دانست و درباره حمله‌های  
درونی جبهه غرب گفت: بحران هویتی در جهان شکل گرفته است که پوچی  
آن را صرفاً با برنامه‌هایی مسکن‌وار در حال مدیریت هستند تا کمتر بشر متوجه  
آن باشد. بی‌عدالتی یکی از عوارض مدیریت غربی است، چه نسبت به سایر  
کشورها و چه نسبت به مردم خود کشورهای غربی که پیامد آن اتفاقاتی مانند  
جنش وال استریت و جنش مردم در فرانسه است. پیرومند با بیان اینکه  
مشکلات امنیتی غذایی با توجه به مواد تراریخته و معضلات جانی که با  
توجه به جنگ‌هایی که غربی‌ها در دنیا به راه انداختند، بیانگر آن است که برای  
جان مردم ارزشی قائل نیستند، اظهار داشت: همچنین ابتدال که مسأله کاملاً  
هویدایی است و باعث فروپاشی خانواده و عواطف اجتماعی شده است. در  
نهایت دروغ بودن آزادی نیز از جمله مباحث کاملاً روشن مورد ادعاهای غرب  
است.

انقلاب اسلامی کانون قیام علیه هژمونی حاکم بوده است  
وی با اشاره به اینکه ایجاد انقلاب اسلامی در ایران را سر آغاز عصر  
جدیدی دانست که موجب به چالش کشیدن غرب شده است، افزود: بنا به گفته  
رهبر انقلاب، عصر خمینی، جهان را وارد عصر جدید کرده است. قضایای  
اخیر را نیز باید در همین فضا و پیچ تاریخی روایت کرد. لذا ایشان در یکی از  
سخنرانی‌ها بیان داشتند: «بدانید بشر امروز بر سر پیچ تاریخی است، دوران  
جدیدی در جهان ایجاد می‌شود. توسل به خدای متعال و بشریت از مکاتب و  
ایدئولوژی‌های مادی عبور کرده است.» عضو هیأت علمی فرهنگستان علوم

اسلامی خاطرنشان کرد: با انقلاب اسلامی، شیب نزولی تمدن غرب ایجاد شد. جدای از مشکلات درونی غرب، از بیرون نیز انقلاب اسلامی، کانون قیام علیه هژمونی حاکم بوده است، این یعنی ورود بشریت به عصر جدید، چرا که انقلاب اسلامی ایران پیامی متفاوت و روشی متفاوت تر را به همراه آورده بود. وی تفاوت محتوایی و روشی در موضوعات را از وجه تمایزهای جدی بین انقلاب اسلامی و تمدن غرب دانست و ادامه داد: آزادی و امنیت و رفاه در انقلاب اسلامی ذیل خدا و شریعت خواهد بود. لذا معنای مترقی هم خواهد شد. روش هم متفاوت بود. چرا که برخلاف آن‌ها که روشی با زور و تجهیل توأم بود، در تفاهم با وجدان عمومی جهان انقلاب اسلامی به وجود آمد و مخاطب انقلاب مردمی است که از زر و زور به تنگ آمده‌اند. لذا به میزانی که انقلاب توانسته از سد امپراتوری رسانه‌ای بگذرد، توانسته قلوب را با خودش همراه کند.

این استاد حوزه علمیه با اشاره به تقابل‌ها و حجمه‌های سهمگین غرب علیه انقلاب اسلامی تصریح کرد: نه تنها خنثی شدند، بلکه امواج به سمت غرب برگشته و اثرات جدی ایجاد کرده است. در ۳ جبهه، همه هزینه‌های غرب به ناکامی انجامید. جنگ، تهدید و تحریم موجب مقاومت ایران و افزایش قدرت محور مقاومت شد. وی اصلی‌ترین نمود اتفاقات اخیر در شیوع ویروس کرونا را ضعف جدی بشر در دوری از معنویت و اخلاق توصیف کرد و گفت: چنانچه تحلیل دقیقی از سده‌های اخیر عمر بشر شود مشخص می‌شود که مهم‌ترین تهدید بشر، تهدید فرهنگی بوده است. «عقلانیت عنان گسیخته» بدترین تهدید برای بشر است، نتیجه آن شده که انسان‌های غربی فقط دنبال منفعت هستند. مهم‌ترین تهدید فراگیر بشریت امروز نیز همین است. پیروزمند بیان داشت: این هشدار جدی واقعی باید بهره گرفت. برای اینکه جبهه مقاومت جهانی برای مقابله با جبهه غرب و نیز ایجاد بستری برای سهم خواهی معنویت

شرایط پسا کرونا ظرفیت مناسبی برای شکل‌گیری جهانی سازی توحیدی است

وی سپس تحلیل‌های پسا کرونا را مورد بررسی قرار داده و هرکدام را در سطحی محتمل دانست و افزود: تحلیل دیگر اینکه جهانی‌گرایی تشدید شده و به سمت حکمرانی مجازی حرکت می‌کنیم. شکل حکمرانی عوض می‌شود یا اینکه بشر به سمت جهانی سازی معتدل می‌رود، جایی بین ملی‌گرایی و جهانی سازی است که البته باز هم محور تأمین منابع دنیایی است.

چنانچه تحلیل دقیقی از سده‌های اخیر عمر بشر شود مشخص می‌شود که مهم‌ترین تهدید بشر، تهدید فرهنگی بوده است. «عقلانیت عنان گسیخته» بدترین تهدید برای بشر است، نتیجه آن شده که انسان‌های غربی فقط دنبال منفعت هستند. مهم‌ترین تهدید فراگیر بشریت امروز نیز همین است. پیروزمند بیان داشت: این هشدار جدی واقعی باید بهره گرفت. برای اینکه جبهه مقاومت جهانی برای مقابله با جبهه غرب و نیز ایجاد بستری برای سهم خواهی معنویت و اخلاق در مدیریت جهانی و تن دادن به الزامات آن همگرا شود.

عضو هیأت علمی فرهنگستان علوم اسلامی با بیان اینکه شرایط پسا کرونا ظرفیت مناسبی برای عبور از پیچ تاریخی و شکل گیری جهانی سازی توحیدی است، ابراز داشت: اینکه بشر به استیصال رسیده و برخی که حتی مسلمان نیستند، نماز می خوانند یا درهای کلیساها بیشتر باز می شود و مردم به دنبال منبع حقیقی معنویت هستند، خودمقابله ای با این تمدن عقل گریز و حس محور است. وی با تأکید بر دیدگاه خود یعنی حرکت دنیا به سمت معنویت، گفت: اصل جهانی سازی کند نمی شود، ولی کیفیت آن متفاوت خواهد شد. اصل جهانی سازی توقف پذیر نیست، ولی کیفیت آن تحت اراده ملت ها متفاوت خواهد بود. انقلاب اسلامی در دوران اوج گیری تمدن غرب توانست اراده ها را به سمت خود بکشانند. شروع این دوران جدید با انقلاب بوده است، ولی با این واقعه به سمت تکثیر معنویت اوج خواهد گرفت. پیروزمند اظهار داشت: بین اصل تقویت فضای مجازی با نحوه مدیریت آن باید تفاوت قائل بود. آنچه که ما باید نسبت به آن توجه جدی داشته باشیم، مدیریت و محتوای فضای مجازی است، کما اینکه در نحوه جهانی سازی هم قائل به همین هستیم. قدرت انقلاب اسلامی در همین پیش روندی و اعتلای آرمان است. البته منظور دامن زدن به فضای مجازی نیست؛ چراکه از موضع فرهنگ اسلامی ارتباط مشافهی مورد مطالبه است. ولو همه کارها را بشود در منزل انجام داد. دید و بازدیدها خواسته جدی شرح است.

باید حضور موحدان عالم در تصمیم گیری های جهانی افزایش پیدا کند و یو بادعوت عناصر فعال در جبهه مقاومت برای اثرگذاری بیشتر بر حاکمیت جهانی افزود: قطعاً حکمرانی بر محوریت معنویت، اخلاق و عقلانیت توحیدی در جهان شکل خواهد گرفت، باید سهم خود را در این فرآیند افزایش بدهیم؛ به زودی رویش ها و جوشش های جدید به سمت منجی را در جهان باید انتظار داشت. این استاد دانشگاه خاطرنشان کرد: «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ»، تقویت و همستگی بین اراده ها مهم است، باید حضور و تأثیر موحدان عالم در تصمیم گیری های جهانی افزایش پیدا کند. سازوکار بدیل مدیریت فعلی جهان، شکل گیری شبکه جدیدی است که قدرتش را از اراده های عام مردمی می گیرد. وی ادامه داد: رأس جدیدی که علیه استکبار جهانی می تواند قیام کند. خیزشی برای ایجاد ساختار جهانی به محوریت اخلاق و معنویت می تواند شکل بگیرد. این گفتمان نیاز دارد که احساس ناامنی ایجاد شده در جهان، ریشه یابی شده و به مردم عالم بیان شود که ریشه آن نحوه مدیریت غرب است تا موجی از طلب مردم برای تغییر در ساختار حکمرانی جهانی شکل بگیرد.

اصل جهانی سازی  
کند نمی شود، ولی  
کیفیت آن متفاوت  
خواهد شد. اصل  
جهانی سازی توقف  
پذیر نیست، ولی  
کیفیت آن تحت اراده  
ملت ها متفاوت خواهد  
بود. انقلاب اسلامی  
در دوران اوج گیری  
تمدن غرب توانست  
اراده ها را به سمت  
خود بکشانند. شروع  
این دوران جدید با  
انقلاب بوده است،  
ولی با این واقعه به  
سمت تکثیر معنویت  
اوج خواهد گرفت.

## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام علیرضا پیروزمند عضو هیأت علمی فرهنگستان علوم اسلامی در سخنرانی اخیر خود به تحلیل تمدنی از وضعیت پسا کرونا پرداخت. جریان فرهنگستان علوم اسلامی که با مدیریت آیت الله میرباقری در فضای اندیشه کشور حضور دارد مبتنی بر نگاه خاصی که آیت الله سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی بنیان نهاد، نگاه کلان تمدنی خاصی به موضوعات و پدیده‌ها دارند و سعی دارند تقابل جریان حق و باطل را در صف آراییی آخرالزمانی ترسیم نمایند.

پیروزمند در سخنان خود به بررسی وضعیت مدیریت جهانی در دوران بیماری کرونا پرداخت و فضایی برای ایجاد تغییرات مهم در آینده را ترسیم کرد. او مسائل پیش آمده را ماحصل مدرنیته دانست و سپس از مساله جهانی شدن سخن گفت. او «جهانی شدن» را یک فرایند صهیونیستی - آمریکایی دانست و بیان داشت که کرونا موجب شد که ناکارآمدی مدیریت غربی عیان گردد. او معتقد است اصل جهانی سازی توقف پذیر نیست، ولی کیفیت آن تحت اراده ملت‌ها متفاوت خواهد بود و شرایط پسا کرونا ظرفیتی برای شکل گیری جهانی سازی توحیدی است. پیروزمند اصلی ترین نمود اتفاقات اخیر در شیوع و پروس کرونا را ضعف جدی بشر در دوری از معنویت و اخلاق توصیف کرد و «عقلانیت عنان گسیخته» را جدی ترین تهدید برای بشر دانست.

#مدیریت\_جهانی\_پسا کرونا

#جهانی\_شدن

#تمدن\_اسلامی



یادداشت |

## علم و جهان‌پساگرونایی

دکتر ناصر فکوهی ▲

نقطه حرکت من در یادداشت پیش رو، بازاندیشی و رمزگشایی از گفتمان کرونا و ویروس و به ویژه مفهوم پساگرونا، با بهره‌گیری نسبی از نظریه جامعه‌شناسی علم برونو لاتور (۱) جامعه‌شناس فرانسوی و یکی از مهم‌ترین متخصصان کنونی در تحلیل شرایط و چگونگی حرکت جهان، به سوی تخریب خویش و نقشی است که علم می‌تواند به صورت مثبت یا منفی در این فرایند و در رابطه با طبیعت ایفا کند است.

لاتور، در نظریه گایایی خود (۲) اصل و اساس هر گونه تداوم هستی انسان را وابستگی و جبران و سازش میان روند رشد و پیشرفت‌های فناورانه، یا بهتر است بگوییم دگرگونی‌های فناورانه زندگی انسان‌ها و جوامع آن‌ها با مادر طبیعت (گایا) می‌داند. این نظریه به صورت مشخص با نظریه روسویی جدایی انسان از طبیعت و نگون‌بختی او در تمدن و با نظریه بدبینانه لوی استروس مبتنی بر انسان-محور بودن اندیشه تمدن‌های انسانی که در نهایت سبب تخریب آنها خواهد شد (۳)، نزدیکی دارد، اما آنچه رویکرد لاتور را متمایز می‌کند، به رابطه نظریه‌اش با گفتمان «علم خالص» بر می‌گردد.

برای آن‌که بحث خود را روشن کنیم، و پیش از آن‌که وارد رابطه آن با موضوع

ناصر  
فکوهی

نویسنده، مترجم، انسان‌شناس  
و استاد دانشگاه تهران

کروناویروس شویم، باید به یکی از نخستین مطالعات لاتور اشاره کنیم که یک مطالعه انسان‌شناختی بر یک آزمایشگاه عصب‌شناسی است (۴) که همراه با یک انسان‌شناس دیگر ارائه داد و همین طور کتاب دیگر وی با عنوان «دانش در کنش» (۵) و مطالعات بعدی‌اش که بیش و پیش از هر چیز به دنبال آن بودند که موضوع «ساخت‌یابی اجتماعی» (۶) علم را نشان داده و ثابت کنند.

بحث اساسی لاتور در آن است که علم به صورتی خنثی، یعنی خنثی نسبت به روابط اجتماعی - اقتصادی و سیاسی و فرهنگی که درون آن تبیین می‌شود، وجود خارجی ندارد و به هیچ موضوعی نمی‌پردازد و این امر نه فقط شامل علوم اجتماعی و انسانی، بلکه به ویژه شامل علوم پایه و بنیادی می‌شود. این که علوم گروه اول از فلسفه تا جامعه‌شناسی، در مدرنیته متأخر به شدت به زیر سوال رفته و یا آن‌ها را در قالب مطالعات ریاضی مدل‌سازی، یا در قالب نظر سنجی‌های پرسشنامه‌ای کرده‌اند و به صورتی تلاش گسترده‌ای آغاز شده است که «علمی» بودن این علوم را به زیر سوال برده و از آن‌ها اعتبارزدایی شود، دقیقاً به این دلیل است که علوم انسانی در حقیقت نقطه و سرچشمه‌ای برای ایجاد اعتراض و خُرده مقاومت‌های مدنی در برابر گرایش‌های سرمایه‌داری متأخر هستند، بدون این که کمترین فایده‌ای برای آن داشته باشند.

از این رو، نه فقط در عمل، برای مثال با پایین بردن حداکثری مقیاس دستمزدها و پاداش‌های مالی و مادی برای کنشگران در این علوم باید آن‌ها را حاشیه‌ای می‌کردند، بلکه با دست زدن به گروه بزرگی از یورش‌های نمادین نیز آن‌ها را فاقد اعتبار و ارزش نشان داده و تصویر «جامعه‌شناس - معترض - بدون - راه‌حل - کاربردی» را به مدلی جهان‌شمول تبدیل کنند، جامعه‌شناسی که ترجیحاً «مونث» هم باشد تا بتوان در جهانی که بر مدل مردانه بازسازی می‌شود و حتی اگر زنان در آن پیشرفت کنند در نقش سیاستمدار و ریاضی‌دان و فیزیکدان و پزشک و به نسبتی است که از مدل زنانه فاصله بگیرند و ... خواهد بود و نه در نقش جامعه‌شناس و انسان‌شناس و فیلسوف و تاریخ‌دان و ... تا بدین ترتیب بتوان علم را به علوم پایه و کاربردی تقلیل داد و سایر اشکال شناخت را با یک عملیات زیباسازی (۷) گسترده در «هنر» خلاصه کرد که هرچند هم زیبا و بارز باشد، اما فاقد مشروعیت و دخالت در موضوع جدی «علم» به حساب بیاید.

نتیجه روشن خواهد بود: موضوع‌های علمی، اهداف برنامه‌ریزی‌های راهبردی و کاربردی به وسیله منافع بنگاه‌های اقتصادی و نظامی و امنیتی تعیین می‌شوند و در آن‌ها اصل بر یک اقتصاد سیاسی داروینستی و نظامی شده

موضوع‌های علمی، اهداف برنامه‌ریزی‌های راهبردی و کاربردی به وسیله منافع بنگاه‌های اقتصادی و نظامی تعیین می‌شوند و در آن‌ها اصل بر یک اقتصاد سیاسی داروینستی و نظامی شده خواهد بود. در این اقتصاد سیاسی، اصل سلسله مراتبی بودن جهان‌شمول و انسان - محور است که باید اصل پایه‌ای هر گونه فرایند مشروعیت‌یابی قرار بگیرد.



خواهد بود.

در این اقتصاد سیاسی، اصل سلسله مراتبی بودن جهانشمول و انسان-محور است که باید اصل پایه‌ای هر گونه فرایند مشروعیت‌یابی (۸) قرار بگیرد. بدین معنا که رشد و پیشرفت و شکوفایی اقتصادی به هیچ روزیر سوال نرود و سلسله مراتب درون جوامع توسعه یافته بین افراد «موفق» و «ناموفق» و «مسئول» و «غیرمسئول» و سلسله مراتب بین کشورهای مختلف نیز بر همین اساس حفظ شود.

روشن است که گفتمان دفاع از محیط زیست به دلیل شدت محبوبیت آن و همچنین اهمیت واقعی آن برای حتی تداوم سلسله مراتب در قالب انسان-محوری، این گفتمان نیز حفظ شده اما تعبیر و اجرای آن بازهم بر اساس الگوها و استراتژی‌هایی با هندسه متغیر، بنابر همان معیارهای سلسله مراتبی و دوگانه موفق/ ناموفق انجام می‌گیرد. از این رو، به باور ما همان اندازه که در جنگ جهانی اول و آنفولانزای موسوم به اسپانیایی که نامی کاملاً گمراه کننده است، مسئله اساسی جنگ بود، در بیماری کروناویروس نیز فروپاشی در حال حاضر موقت جهان اجتماعی که می‌تواند طولانی مدت شود و پیامدهای سنگینی در بر داشته باشد، ما با محوریت اقتصاد سروکار داریم. در نخستین مورد، علم بازیچه دست سیاست جنگ طلبانه ملی‌گرا بود و در دومی بازیچه اقتصاد نولیبرال بازار بی ضابطه.

برای ورود به بحث کروناویروس، می‌توان از مثال آنفولانزای اسپانیایی آغاز کرد و از این پرسش ساده که چرا به این بیماری «اسپانیایی» گفته می‌شود؟ در حالی که امروز همه می‌دانند منشأ آن در اسپانیا نبوده است؟ دلیل فراتر از روایت تاریخی، دارای معنایی تحلیلی است: آنفولانزای اسپانیایی که در زمستان ۱۹۱۷ و بهار ۱۹۱۸ آغاز و تا ۱۹۱۹ یک سوم از جمعیت جهان یعنی پانصد میلیون نفر از یک میلیارد و هشتصد میلیون جمعیت آن زمان جهان به آن مبتلا شدند، به مرگ ۵۰ (و در بعضی برآوردها تا ۱۰۰ میلیون نفر) انجامید. و خود از دلایل اصلی ظهور فاشیسم و رژیم‌های توتالیتر، نسل‌کشی‌ها و کشتار بزرگ جنگ جهانی دوم بود. این بیماری در آمریکا آغاز شد و همراه سربازان و جنگ به همه جهان منتقل شد و در شرایط بسیار آلوده و سخت این جنگ که به جنگ خاکریزها موسوم است و در آن سربازان در بدترین شرایط بهداشتی و در حالت بیماری کامل، می‌جنگیدند و همین در انتها جنگ را به یک «قصابی بزرگ» تبدیل کرده بود، در همه دنیا چنین تلفات هولناکی داشت. اما دقیقاً به دلیل آن‌که سانسور نظامی اجازه انتشار اخبار مربوط به بیماری را

از این رو، به باور ما همان اندازه که در جنگ جهانی اول و آنفولانزای موسوم به اسپانیایی که نامی کاملاً گمراه کننده است، مسئله اساسی جنگ بود، در بیماری کروناویروس نیز فروپاشی در حال حاضر موقت جهان اجتماعی که می‌تواند طولانی مدت شود و پیامدهای سنگینی در بر داشته باشد، ما با محوریت اقتصاد سروکار داریم. در نخستین مورد، علم بازیچه دست سیاست جنگ طلبانه ملی‌گرا بود و در دومی بازیچه اقتصاد نولیبرال بازار بی ضابطه.

نمی‌داد و اسپانیا چون در جنگ بی طرف و مطبوعاتش نسبتاً آزادانه می‌توانستند در مورد بیماری صحبت کنند و همچنین تلفات بسیار بالای آنفولانزا در آن، به نادرست به عنوان منشأ این اپیدمی معروف شد (۹).

در نتیجه کاملاً مشخص بود که علم در طول سال‌های جنگ و بلافاصله پس از آن از شرایط و الزامات سیاسی تبعیت می‌کرد و لذا نمی‌توانست پاسخی مناسب به اپیدمی بدهد. به عبارت دیگر، ساخته شدن موضوع علم (در این جا: اپیدمی) بر اساس شرایط اجتماعی انجام می‌گرفت که جنگ و پسا جنگ را به وجود آوردند، که تقابل گروه پیروز متفقین با گروه شکست خورده (آلمان و متحدانش) بود.

ولی بهای سنگین این روند را کل جهان و به ویژه کشورهای فقیر و استعمارزده دادند. در یک مقایسه می‌توان به تلفات آنفولانزای اسپانیایی در ایران اشاره کرد که آن را بین یک تا دو و نیم میلیون نفر، یعنی ۸ تا ۲۲ درصد جمعیت (۹-۱) برآورد کرده‌اند و همین تلفات در آمریکا، حدود نیم میلیون نفر، یعنی ۰.۶ درصد از جمعیت بوده است. (۱۰). تلفات در هند نیز در حدود ۱۳ میلیون نفر بوده است. بنابراین می‌توان از نوعی گسست استعماری-سیاسی به مثابه هدایت کننده امر علمی در این امر سخن گفت.

اما در مقایسه در مورد کرونا و ویروس می‌توان از یک گسست اقتصادی سخن گفت. در سی سال گذشته ما شاهد چندین روند در موقعیت اقتصادی، سیاسی و بهداشتی جهان بوده‌ایم که شاید بتوانند وضعیت کنونی را توضیح دهند. این روندها از جمله عبارتند از:

۱) شهری شدن شدید جهان، همراه با تشدید روند تجمع جمعیتی به دلیل سبک زندگی و به ویژه مصرف‌گرایی افراطی در این سبک زندگی که نیاز به تجمع، مثلاً شیوه‌های زیست آپارتمان‌نشینی بزرگ و متراکم و کالایی کردن فضای شهری را به شیوه‌های بسیار رایج تبدیل کرده است و اگر می‌بینیم امروز نیویورک به بزرگترین مرکز جهانی کرونا و ویروس تبدیل شده (جایی که آنفولانزای اسپانیایی نیز عملاً آغاز شده بود) نباید چندان شگفت‌زده شویم زیرا این شهر یکی از بالاترین تراکم‌های جمعیت بر کیلومتر مربع در جهان را داراست.

۲) تشدید روند اقتصاد نولیبرالی و سرمایه داری مالی و پولی و غالب کردن آن در روند بیش از پیش مبادلات تجاری بین‌المللی و ایجاد یک بازار

شهری شدن شدید جهان، همراه با تشدید روند تجمع جمعیتی به دلیل سبک زندگی و به ویژه مصرف‌گرایی افراطی در این سبک زندگی، که نیاز به تجمع، مثلاً شیوه‌های زیست آپارتمان‌نشینی بزرگ و متراکم و کالایی کردن فضای شهری را به شیوه‌های بسیار رایج تبدیل کرده است و اگر می‌بینیم امروز نیویورک به بزرگترین مرکز جهانی کرونا و ویروس تبدیل شده (جایی که آنفولانزای اسپانیایی نیز عملاً آغاز شده بود) نباید چندان شگفت‌زده شویم زیرا این شهر یکی از بالاترین تراکم‌های جمعیت بر کیلومتر مربع در جهان را داراست.

بین‌المللی کاملاً مسلط بر تمام روابط بر پایه دلار؛

۳) صنعت‌زدایی از کشورهای توسعه‌یافته و انتقال گسترده صنایع به کشور چین برای رسیدن به بهای تمام شده حداقل و حفظ طبقه متوسط اقتصادی و رفاهی در کشورهای توسعه‌یافته برغم شکندگی موقعیت استقراض در آن‌ها و برغم خطر سپردن بخش بزرگ اقتصاد جهان به یک کشور اقتدارمدار و غیرشفاف و با جاه‌طلبی‌های امپراتورمنشانه در سطح اقتصادی و سیاسی و حتی نظامی و نفوذ زیرکانه و پیوسته در کشورهای دیگر

۴) خصوصی کردن گسترده و تخریب ساختار نظام بهداشتی به سود بخش اقتصادی پزشکی. درآمدزا

۵) پزشکی شدن جهان، که به ویژه از دهه ۱۹۷۰ شدت بیشتری گرفت به گونه‌ای که در گفتمان علمی هرچه بیشتر این گرایش تقویت شد که «پیری» به مثابه یک «بیماری» تلقی شده و «جوانی» به مثابه یک موقعیت قابل‌پایدار شدن برغم عمر بیولوژیک، این امر نه فقط پی آمدهای جنایتکارانه و خشونت آمیز نظیر شکل‌گیری مافیای بزرگ پیوند اندام و تورسیم پزشکی داشت، بلکه سبب شد که این گفتمان به شدت دموکراتیزه شده و توقع «عمر دراز» تبدیل به یک مطالبه اجتماعی و گرایش عمومی شود که ما به ازای اقتصادی و البته کاملاً خواسته شده آن کالایی شدن بدن و سلامت و جوانی و تشدید باورنکردنی مصرف در این حوزه و بخش‌های اقتصادی مربوط به آن‌ها بوده است (درمان بیمارستانی، داروسازی، پژوهش‌های پزشکی، سلامت، بیمه‌های درمان و تصادف و از کار افتادگی، ورزش، زیبایی و مبارزه با اثرات پیری و ساخت پروتزهای پیشرفته و غیره)؛

۶) سیاست‌های علمی هدایت‌کننده بودجه‌ها به سوی پرسودترین داروها و درمان‌ها (داروهای مبارزه با پیری، جراحی‌های زیبایی و پیوند اندام، دندانپزشکی لوکس و زیبایی، سیاست‌های دارویی لابراتورهای بزرگ در سی سال گذشته برای رشد و توسعه درمان پیری و داروهای زیبایی، سیاست‌گذاری بهداشت به سود خصوصی سازی هر چه بیشتر مبارزه با سرطان‌های ناشی از سبک زندگی مرفه (پر خوری، تن‌آسایی و کم تحرکی... و غیره) و درست برعکس کاهش بودجه و گاه (در طول چند سال اخیر) از میان برداشتن

صنعت‌زدایی  
از کشورهای  
توسعه‌یافته و انتقال  
گسترده صنایع به  
کشور چین برای  
رسیدن به بهای  
تمام شده حداقل و  
حفظ طبقه متوسط  
اقتصادی و رفاهی  
در کشورهای  
توسعه‌یافته برغم  
شکندگی موقعیت  
استقراض در آن‌ها و  
برغم خطر سپردن  
بخش بزرگ اقتصاد  
جهان به یک  
کشور اقتدارمدار  
و غیرشفاف و  
با جاه‌طلبی‌های  
امپراتورمنشانه در  
سطح اقتصادی  
و سیاسی و حتی  
نظامی و نفوذ  
زیرکانه و پیوسته در  
کشورهای دیگر

بخش‌های مبارزه با بیماری‌های عفونی (با این فرض ناگفته و یا زیبایی‌سازی شده که این‌ها بیماری‌های فقرایی است که به ویژه در آفریقا قادر به پرداخت هزینه‌های پژوهش داروسازی نیستند) و برعکس تمرکز سرمایه‌گذاری بر پژوهش و ساخت داروهای بالا بردن قابلیت‌های جوانی در افراد مسن و به عقب انداختن پیری و تمام بیماری‌های ناشی از آن و درمان و بالا بردن عمر بیماری‌های ناشی از سبک زندگی تن‌آسایانه در کشورهای ثروتمند.

از این رو نباید شگفت‌زده شد که در آمار مربوط به قربانیان کرونا و ویروس برای مثال در آمریکا که امروز به مرکز جهانی این بیماری تبدیل شده با چنین سطح بالایی از نابرابری نژادی روبرو می‌شویم: آمار میزان مرگ و میر در شیکاگو که در هشتم آوریل ۲۰۲۰ اعلام شد، نشان می‌دهد که میزان مرگ و میر ناشی از کرونا و ویروس در میان جمعیت سیاه پوست این شهر (۳۰ درصد جمعیت) در سطح ۷۱ درصد است (۱۱).

این تفاوت که در بخش‌های دیگر آمریکا نیز از جمله در نیویورک، لویزیانا و غیره نیز دیده می‌شود، گویای آن است که عامل اقتصادی و در اینجا فقر که خود را در قالب بدن‌های ناسالم بیماران سیاه پوست (مبتلا به دیابت و جاقی مفرط به دلیل تغذیه نامطلوب و بد) نشان می‌دهد، عاملی اصلی در تبیین نظری بیماری می‌تواند باشد.

افزون بر این رابطه‌ای که می‌توان میان روش‌های شدید پلیسی برای گسترش بیماری مشاهده کرد: قرنطینه خانگی سخت، مقررات شدید امنیتی همراه با ضرب و جرح و توهین (در هند و برخی کشورهای جهان سوم) برای جلوگیری از تردد و خالی کردن شهرها از مردم، هر چند بدون شک مؤثر هستند، اما فراتر از گفتمان زیاسازی شده‌ای که آن‌ها را در قالب «دغدغه بزرگ» برای جلوگیری از تلفات - که نه فقط نسبت به آنفولانزای اسپانیایی بلکه حتی نسبت به سایر اپیدمی‌های قرن بیستم و حتی اپیدمی‌های چرخه‌ای نظیر آنفولانزای فصلی در حال حاضر بسیار بالا نیست - گویا وجود دغدغه بزرگ‌تری نیز هست و آن از کار افتادن چرخ اقتصاد به ویژه در اقتصاد پولی و بازارهای مالی است.

میزان زیان چند هفته‌ای بورس‌های بزرگ پس از کرونا و ویروس به حدی بوده که سود بیش از پنج سال گذشته آنها را از میان برده است. چشم‌انداز یک فروپاشی اقتصادی در اقتصاد آمریکا و چین که ممکن است به یک رکود

چشم‌انداز یک  
فروپاشی اقتصادی  
در اقتصاد آمریکا  
و چین که ممکن  
است به یک رکود  
اقتصادی جهانی  
در سطح بحران  
۱۹۳۰ و حتی بدتر  
از آن (با نرخ بیکاری  
۱۵ تا ۲۰ درصدی  
در آمریکا) منجر  
شود، از هم اکنون  
در آمریکا پس از  
تصویب بسته دو  
هزار میلیارد دلاری،  
بحث بسته ده هزار  
میلیارد دلاری را  
برای راه اندازی  
دوباره اقتصاد مطرح  
کرده است.

در جهان پسا  
کرونا بسیاری از  
خشونت‌ها، نظیر  
حبس مردم در  
خانه‌های پشان برای  
حفظ آن‌ها از بیماری،  
نظیر زیر مراقبت  
گرفتشان به طور  
کامل و از طرق  
ابزارهای الکترونیکی،  
تنبیه آن‌ها به دلیل  
شکستن طرد و  
خروج از حصر،  
آزاد خواهد بود و  
در افراد درونی  
می‌شود، همچنان که  
موقعیت‌های  
«شکونده» نظیر فقیر  
بودن، پیر بودن، بیمار  
بودن، موقعیت‌هایی  
که افراد باید تا جایی  
که می‌توانند از آن‌ها  
گریزان شوند و راه  
حلی که برای این کار  
به آن‌ها نشان داده  
خواهد شد

اقتصادی جهانی در سطح بحران ۱۹۳۰ و حتی بدتر از آن (با نرخ بیکاری ۱۵ تا ۲۰ درصدی در آمریکا) منجر شود، از هم اکنون در آمریکا پس از تصویب بسته دو هزار میلیارد دلاری، بحث بسته ده هزار میلیارد دلاری را برای راه اندازی دوباره اقتصاد مطرح کرده است.

و می‌توان با مشروعیت این پرسش را مطرح کرد که شتابزدگی که برای انجام قرنینه سخت (در چین و سپس اروپا) با توسل به استفاده از همه ابزارهای پلیسی و امنیتی به کار برده شد، آیا در قرینه‌های واژگون اما هم معنا با شتابزدگی دیگری که اکنون برای بازگشایی اقتصاد در جهان برغم تمام خطرات موجود دیده می‌شود، تکرار نمی‌شود؟ و آیا گفتمان مبالغه در مرگ و میرهاروی دیگری از سکه اسطوره «مرگ به مثابه بیماری» ولو در سنین بسیار پیشرفته، نیست؟ به این پرسش‌ها می‌توان به صورت‌های مختلفی پاسخ داد و بی‌شک پاسخ‌های تک‌بُعدی و سیاه و سفید بدترین پاسخ‌ها خواهند بود؛ اما در همه این پرسش‌ها فرض اولیه ما، یعنی خنثی نبودن علم و ساخت‌یابی اجتماعی آن، مطرح است.

و این جاست که می‌توان استدلالی بدبینانه را مطرح کرد که به هیچ رو ربطی به نظریه‌های توطئه ندارد و لزوماً در قالب طرحی حساب شده انجام نمی‌شود: این استدلال به همان ساختاری برمی‌گردد که در بالا به آن اشاره شد: موفق / ناموفق بودن در جامعه سرمایه‌داری - متاخر که در یک داروینسم خشونت‌آمیز اجتماعی و با ابزار کروناویروس به انجام می‌رسد. در این مورد، نیاز به آن هست که بر یکی از اختلاف‌های بسیار مهم میان آنفولانزای اسپانیایی و کروناویروس اشاره کنیم و آن این‌که در مورد نخست، قربانیان اصلی کودکان و جوانان بودند و در مورد اخیر، افراد مسن و بیمار.

از این رو، گسترش این بیماری از یک سو و بازگشایی اقتصادی از سوی دیگر می‌توانند به نتیجه‌ای ناگزیر برسند و آن میزان بالای نرخ مرگ و میر - ناتوان‌ترین، فقیرترین و پیرترین مردم جهان و در یک کلام پرهزینه‌ترین و کم‌سودترین افراد در جهان که کاملاً با منطق سرمایه‌داری نولیبرالی انطباق دارد. هر چند به احتمال زیاد مرگ و میر آفت‌در نخواهد بود که از نوعی حذف اقشار ضعیف صحبت کنیم اما در این جا دو نکته اساسی وجود دارد که در مفهوم خشونت نمادین بوردیویی و مفهوم طرد و مراقبت و تنبیه فوکویی خود را نشان می‌دهند: در جهان پسا کرونا بسیاری از خشونت‌ها، نظیر حبس مردم در خانه‌های پشان برای حفظ آن‌ها از بیماری، نظیر زیر مراقبت گرفتشان به طور

کامل و از طرق ابزارهای الکترونیکی، تنبیه آن‌ها به دلیل شکستن طرد و خروج از حصر، آزاد خواهد بود و در افراد درونی می‌شود، همچنان‌که موقعیت‌های «شکندنده» نظیر فقیر بودن، پیر بودن، بیمار بودن، موقعیت‌هایی که افراد باید تا جایی که می‌توانند از آن‌ها گریزان شوند و راه حلی که برای این کار به آن‌ها نشان داده خواهد شد در منطق داروینیسیم اجتماعی باز کردن راه بر یک داروینیسیم هر چه بیشتر و بزرگ‌تر اجتماعی در عرصه اقتصاد نولیبرالی خواهد بود.

اما آن‌چه در این میان به عنوان پیشنهاد می‌توان مطرح کرد همان پیشنهاداتی است که سال‌هاست اقتصاددانان ساختارگرا و جامعه‌شناسان طرفدار اقتصاد اجتماعی-انسان محور و طبیعت محور مطرح می‌کنند یعنی چرخش گسترده و رادیکال از نولیبرالیسم اقتصادی مبتنی بر سیاست‌های سرمایه داری بازار بی‌ضابطه به طرف سرمایه داری اجتماعی مبتنی بر سوسیال دموکراسی.

این مهم‌ترین پیشنهاد کاربردی است که به سرعت قابل اجرا است. اما در دراز مدت نیاز به تغییری اساسی در سبک‌های زندگی و برنامه‌ریزی در زمینه توسعه وجود دارد که می‌توانند از آرای نظریه‌پردازان مهمی چون آرتورو اسکوبار (۱۲) و والتر مینیول (۱۳) در رویکرد موسوم به پساتوسعه (۱۴) استفاده کرد.

جهان پساکرونا، چیزی نیست جز جهان پس از بحران‌های اقلیمی که ده‌ها سال است جهان آن‌ها را تجربه می‌کند؛ این جهانی نیست جز سازماندهی متفاوتی نسبت به فضا و به زمان که کمتر نسبت به طبیعت پرخاشجو باشد و بتواند مصرف و رفاه را میان کشورهای مختلف و درون هر کشور بر اساس عدالت اجتماعی و سیاسی توزیع کند و از روندهای محافظه‌کارانه، فاسد و جنایتکار و مافیایی فاصله بگیرد. این روندها و به ویژه پیوندشان با یکدیگر چیزی جز یک کوچه‌بن بست نیست که لزوماً و در صورت انفعال جامعه مدنی و جامعه علمی در دفاع از خود به از میان رفتن کامل گونه انسانی یا آسیب خوردن جدی و پسرفت گسترده دموکراتیک و سطح زندگی کل بشریت منجر خواهد شد.

اما آن‌چه در این  
میان به عنوان  
پیشنهاد می‌توان  
مطرح کرد همان  
پیشنهاداتی است  
که سال‌هاست  
اقتصاددانان  
ساختارگرا و  
جامعه‌شناسان  
طرفدار اقتصاد  
اجتماعی-انسان  
محور و طبیعت  
محور مطرح  
می‌کنند یعنی  
چرخش گسترده  
و رادیکال از  
نولیبرالیسم  
اقتصادی مبتنی  
بر سیاست‌های  
سرمایه داری  
بازار بی‌ضابطه  
به طرف سرمایه  
داری اجتماعی  
مبتنی بر سوسیال  
دموکراسی.

منابع:

- Bruno Latour -۱
- Facing Gaia: Eight Lectures on the ,۲۰۱۷ ,.Latour, B -۲
- ۲۰۱۷,New Climatic Regime, Polity Press
- Tristes Tropiques, é d. Plon ,۱۹۵۵, .Lé vi-Strauss, C -۳
- Laboratory Life: The ,۱۹۷۹ ,.Latour, B., Woolgar, S -۴
- Construction of Scientific Facts, Sage Publications
- Science in Action, Harvard ,۱۹۸۸ ,.Latour, B -۵
- University Press
- Social Construction -۶
- Legitimization -۷
- Eugenization -۸
- The Great Influenza: The ,۲۰۰۹ ,.Barry, John M -۹
- Story of the Deadliest Pandemic in History, Penguin
- /۰۴/۲۰۲۰/https://www.weforum.org/agenda -۱۰
- flu-۱۹۱۸-pandemic-economy-lessons
- Coronavirus wreaks havoc in African American -۱۱
- neighborhoods, https://www.bbc.co.uk/news/world-us-  
۵۲۱۹۴۰۱۸-canada
- Arturo Escobar -۱۲
- Walter Mignolo -۱۳
- Post Development Theory -۱۴

## تحلیل و تبیین



ناصر فکوهی نویسنده، مترجم، انسان‌شناس و استاد دانشگاه تهران است. او در فرانسه وی، در دانشگاه پاریس مدرک کارشناسی و کارشناسی ارشد خود را در رشته جامعه‌شناسی و مدرک دکترای جدید (nouveau régime) خود را در جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی سیاسی را از دانشگاه پاریس گرفت. پروژه فکری او بسط نگاه انسان‌شناسانه به موضوعات اجتماعی و سیاسی است. حوزه مطالعات شهری، آسیب‌شناسی نظام دانشگاهی، بومی‌گزینی و مسائل زنان و... نیز جزء مباحثی است که در اندیشه فکوهی پیگیری می‌شود. از سال ۱۳۸۳، فکوهی به همراه گروهی از دوستان دانشگاهی، روشنفکران و دانشجویان، ابتدا وبگاه و سپس «موسسه پژوهشی انسان‌شناسی و فرهنگ» را برای گسترش مطالعات بین‌رشته‌ای تأسیس کردند. وبگاه انسان‌شناسی و فرهنگ خیلی زود بدل به پربیننده‌ترین و معتبرترین وبگاه علوم انسانی بین رشته‌ای شد که بالاترین میزان تولید واقعی را دارد.

به تازگی کتاب «جستارهایی در آموزش عالی، علم و بحران کرونا در ایران» توسط پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی علوم انسانی منتشر شد که در این مجموعه، ۳۹ استاد و محقق حوزه آموزش عالی، علم و فناوری دیدگاه‌های خود را درباره تحولات علم و آموزش عالی جهان و ایران و راه‌های برون رفت از بحران کرونا بیان داشته‌اند. مقاله «علم و جهان پساکرونا» از دکتر ناصر فکوهی است که در این کتاب منتشر شده است.

فکوهی در این مقاله تلاش دارد که از مفهوم «جهان پساکرونا» تا اندازه‌ای بر اساس آسیب‌شناسی این بیماری در جنبه رویکردهای اقتصادی متاخر در جهان معاصر رمزگشایی شود. او در مقایسه بیماری کرونا و ویروس با بیماری مشابه «آنفلوآنزای اسپانیایی» در سال‌های ۱۹۱۸ و ۱۹۱۹، تلاش می‌کند موقعیت بحران‌زده و فاجعه‌بار کنونی در جهان را حاصل سیاست‌گذاری‌های نولیبرالی بداند که در طول بیش از سی سال گذشته در جهان انجام گرفته‌اند و سبب شدند ساختارهای رفاه عمومی و بهداشتی عموم مردم تخریب و جای خود را به ساختارهای بهداشت و پزشکی شدن بدن، برای اقلیت ممتاز ثروتمند جوامع انسانی بدهند و در این بیماری و بحران‌های زیست‌محیطی و ویروسی



پیش و پس از آن نیز خطر حرکت سریع تر جهان به سوی ساختارهای داروینیسیم اجتماعی، پسرفت دموکراتیک و نظامی و امنیتی شدن گسترده عمومی وجود دارد. او راه حل کوتاه مدت در برابر بیماری را دخالت قدرتمند دولت‌ها و تقویت ساختارهای بهداشت و سلامت عمومی در مقابله با کالایی‌کردن بهداشت می‌بیند و راه حل‌های دراز مدت را پیش گرفتن رویکردی کاملاً متفاوت در نگاه به توسعه و استفاده از نظریات پساتوسعه برای توزیع و بازتوزیع بهتر و برابرتر منابع ثروت و رفاه در جهان و سیاست‌گذاری در جهت سوسیال دموکراسی می‌داند.

#جهان\_پسا کرونا

#توسعه

#سوسیال\_دموکراسی

#نقد\_سیاست‌های\_نئولیبرالی



سخنرانی |

## نجات آنجاست که خطر آنجاست

▲ دکتر رضا داوری اردکانی

البته ما از آینده کرونا خبر نداریم و نمی دانیم که در آینده چه رخ خواهد داد، اما نظرم این است که به آینده کرونا و پس از کرونا فکر کنیم. چند روز پیش که دیدم از خانه بیرون نمی روم، از خود پرسیدم که تو چرا باید از ویروس بترسی؟ زیرا به فرض اینکه بتوانی تا پایان عمر این دشمن موذی بشر و تمدن بشری دوام بیاوری، چون پیمانۀ عمرت قاعدتا باید پر شده باشد، باید دل از هستی دنیایی برگیری تا وقتی که پیک اجل می رسد، عزم وطن عقبا کنی. اما دیدم اولاً از کرونا نه فقط نمی توان نترسید، بلکه ترس از کرونا، ترس مضاعف است. همه از مرگ می ترسند و چون بیماری آنها را به مرگ نزدیک می کند، از بیماری هم ترسناکند. هر کس به سکتۀ قلبی و مغزی و به سرطان و به هر بیماری کشنده دیگری بیندیشد، نگران می شود. اما کرونا با حمله قلبی و سرطان تفاوت دارد. آنها امور ممکنند و معلوم نیست که کجا هستند و کی می آیند، پس بهتر است به حکم طبع خویش و به سفارش بعضی فیلسوفان مانند اسپینوزا بگوییم، زندگی باید کرد و مرگ را باید به فراموشی سپرد.

نمی توان مثل آدم مرد

ولی کرونا دیگر یک امکان نیست، بلکه آمده است و در کوچه و خیابان و اداره و فروشگاه و مدرسه و دانشگاه و پشت در هر خانه حضور دارد. پس



رضا  
داوری اردکانی

فیلسوف و اندیشمند

کرونا در مدتی کوتاه  
سراسر روی زمین را  
مسخر کرده و نظم  
کارها را بر هم زده و  
مردمان را به تنهایی  
در حصار قرنطینه یا  
بلا تکلیفی میان در  
خانه ماندن و از خانه  
بیرون آمدن محبوس  
کرده است. هم اکنون  
مدرسه‌ها تعطیل  
است و کودکان و  
نوجوانان به مدرسه  
نمی‌روند. بیکاری  
شدت پیدا کرده  
و تعداد بیکاران و  
گرسنگان بیشتر شده  
است. دیگر کمتر  
جایی بساط عیش  
و عشرت و تفریح و  
عروسی برپا می‌شود.  
مجالس بحث و علم  
و نظر و بسیاری از  
مراکز کار و تولید نیز  
تعطیل شده است.

در این مکان‌ها نباید حاضر شد، زیرا کرونا آمده و آنجا را اشغال کرده است. کرونا اکنون دیگر امر موجود است و نه یکی از امکان‌ها و ممکن‌ها. پس مردم از بیماری کشنده حاضر چگونه نترسند؟ کرونا ترس دیگری را هم با خود آورده و آن ترس تلف شدن و به هلاکت رسیدن مثل حیوانات است. پس من هم از مردن در زمان و فضایی که در اشغال کروناست می‌ترسم، زیرا مرگ در این فضا، مرگ نیست. یعنی در آن نمی‌توان مثل آدم مرد.

کرونا هیبت و هیمنه مرگ را از میان ربوده و چهره آن را که بیشتر ترسناک بود، خوار و زشت کرده است. مرگ دیگر، مرگی نیست که در عالم انسانی، همراه و هم‌خانه آدمیان و پایان بخش امکان‌هایش باشد. به عبارتی دیگر، مرگ امکانی نیست که روزی به همه امکان‌های ما پایان دهد. کرونا مرگی از بیرون با خود آورده است که مراسم و تشریفات ندارد. حتی مجال عزاداری و تسلیت هم به بازماندگان مرده نمی‌دهد، زیرا کسی که می‌میرد، او را با تیمم و بی‌غسل و کفن در گور می‌گذارند و رویش خاک می‌ریزند. اگر این جبار وحشی زودتر زحمتش را کم نکند، معلوم نیست بر سر زندگی آدمی و وضع جهان چه می‌آید.

#### کرونا و تسخیر جهان

کرونا در مدتی کوتاه سراسر روی زمین را مسخر کرده و نظم کارها را بر هم زده و مردمان را به تنهایی در حصار قرنطینه یا بلا تکلیفی میان در خانه ماندن و از خانه بیرون آمدن محبوس کرده است. هم اکنون مدرسه‌ها تعطیل است و کودکان و نوجوانان به مدرسه نمی‌روند. بیکاری شدت پیدا کرده و تعداد بیکاران و گرسنگان بیشتر شده است. دیگر کمتر جایی بساط عیش و عشرت و تفریح و عروسی برپا می‌شود. مجالس بحث و علم و نظر و بسیاری از مراکز کار و تولید نیز تعطیل شده است. کرونا تجارت و صنعت پر رونق ورزش و توریسم را هم متوقف کرده و حتی درهای مساجد و حرم‌ها و زیارتگاه‌ها را بسته است. کرونا می‌گوید یا از هم دور باشید، یا می‌کشم‌تان!

او نظم زمان و عید و عزا را به هم زده است. اینها که نباشد از زندگی آدمی چه می‌ماند. و ویروس کرونا نه فقط همه را به مرگ تهدید می‌کند، بلکه از هم‌اکنون مراجعه به پزشک و بیمارستان را دشوار کرده و درمان بیماری‌های دیگر را به تعویق انداخته است. زیرا بیماران می‌ترسند به درمانگاه‌ها و مطب‌ها و بیمارستان‌ها رجوع کنند و این امر میزان مرگ و میر را بیشتر کرده است و چه بسا بیمارستان‌ها و مراکز درمانی خصوصی را به ورشکستگی بکشاند. پزشکان و کارکنان بیمارستان‌های دولتی را نیز چنان خسته و افسرده می‌کند که ادامه کار

برای‌شان بسیار دشوار می‌شود و بسیاری از آنها شاید از پا در آیند.  
کرونا و سلب آزادی‌های بشر

بیماری‌های مسری از قدیم بوده و حتی در یک‌صد سال اخیر، ده‌ها میلیون قربانی گرفته است، اما این یکی با همه تفاوت دارد، زیرا آنها اولاً جهانی نشدند، ثانیاً در نظم کار و تولید درس و مدرسه و بازار، اختلال کلی پدید نیاوردند و شاید زیاد بودن تعداد تلفات هم تاوان دایر ماندن کارها یا نبودن اعمال نشدن مقررات کنونی بهداشت و پزشکی بوده است. اکنون خبرگزاری‌ها و رادیوها و تلویزیون‌ها و کانال‌های خبری به‌طور کلی خبری به جز خبر کرونا ندارند و اندیشه و ترس جز اندیشه و ترس کرونا در کشورها وجود ندارد. حتی بعضی دانشمندان و دانشگاهیان هم به اندیشیدن و تحقیق در باب کرونا مشغول شده‌اند. همیشه در همه زمان‌ها و در همه جا مردمان در بدترین شرایط زندگی، از یک منطقه کوچک و محدوده اختیار برخوردار بوده‌اند و مثلاً می‌توانستند در خانه بمانند یا نمانند، به دیدن کسی بروند یا نروند، با دیگران حرف بزنند یا نزنند و اگر به چیزی نیاز داشتند، در صورت استطاعت خرید آن را بخرند یا نخرند و بالاخره بر سر همسر و فرزند خود دست مهر و نوازش بکشند یا نکشند. اکنون همه این اختیارات و آزادی‌های کوچک سلب شده است. به مردمی که ناگزیر باید از خانه بیرون بروند، اکیداً توصیه شده که فاصله مکانی خود را از دیگران حفظ کنند و خود را حتی المقدور از دیگران دور بدارند تا حائلی میان‌شان باشد که هم‌نفس نشوند و دست‌شان هم به دست یکدیگر نخورد.

هوای جهان ما آلوده بود و زشتی‌های آن گاهی دل‌ها را به درد می‌آورد، و بیروس کرونا این هوای آلوده را با زهر ترس و بدگمانی هم آکنده کرده است. اکنون آدمیان گویی مثل گوسفندانی شده‌اند که در آغل خود با گرگ کرونا هم طویله شده‌اند. در چنین هوا و فضایی، مجال تأمل و اندیشیدن بسیار تنگ می‌شود و چه بسا که روح و جان آسیب می‌بیند. آثاری که شاید خیلی زود ظاهر نشود.

پزشکی در زمانه ما

نمی‌گویم و نگفتم که پیش از آمدن کرونا، زندگی و جهان پر از علم و خرد و فضیلت و شادی و کامرانی و دوستی و صفا و اخلاق بود، دل‌ها و دست‌ها هرگز کاملاً به هم پیوسته و هم‌نوا و هماهنگ نبوده است، اما کرونا اندک پیوستگی را هم که دیدیم، از بین برده است و این وضع بدی است. شاید این وضع را مردمان زمان‌های قدیم نمی‌توانستند تحمل کنند، زیرا با

بیماری‌های مسری  
از قدیم بوده و حتی  
در یک‌صد سال اخیر،  
ده‌ها میلیون قربانی  
گرفته است، اما این  
یکی با همه تفاوت  
دارد، زیرا آنها اولاً  
جهانی نشدند، ثانیاً  
در نظم کار و تولید  
و درس و مدرسه  
و بازار، اختلال کلی  
پدید نیاوردند و شاید  
زیاد بودن تعداد  
تلفات هم تاوان  
دایر ماندن کارها  
یا نبودن و اعمال  
نشدن مقررات  
کنونی بهداشت و  
پزشکی بوده است.  
اکنون خبرگزاری‌ها و  
رادیوها و تلویزیون‌ها  
و کانال‌های خبری  
به‌طور کلی خبری به  
جز خبر کرونا ندارند  
و اندیشه و ترس جز  
اندیشه و ترس کرونا  
در کشورها وجود  
ندارد.

اینکه ما محتاج‌ترین و آسیب‌پذیرترین مردم همه زمان‌ها هستیم، کم و بیش به مراقبت‌های پزشکی عادت کرده‌ایم. در جهان کنونی که علم و اقتصاد و سیاست به هم پیوسته است، با نیازی که اقتصاد و سیاست به آرامش و نظم و بهبود وضع تولید داشته است، دولت‌ها و حکومت‌ها ناگزیر باید مواظب بهداشت و سلامت مردمان باشند و حکومت بدون مدد و دخالت پزشکی نمی‌توانست، نظم کار و تولید و سازمان را حفظ کند. به همین جهت، پزشکی در زمان ما، جزو مهمی از حکومت شده است و چون این مزیت را دارد که به نام علم و به زبان علم سخن می‌گوید و از سلامت مردم نگهداری می‌کند، سخنش را بیشتر می‌پذیرند و به دستورالعمل‌های کم و بیش گوش می‌کنند. پزشکی امروز استانداردها و ملاک‌های کمی و ریاضی برای سنجش سلامت و توان مردمان دارد و پیوسته گفته می‌شود که بدن چه نیازهایی دارد و از چه راه و با چه نظم غذایی و با کدام شیوه زیست می‌توان و باید آن نیازها را برآورده کرد. عیبی که این دستورالعمل‌های خوب دارد این است که مخاطبش مردمان مرفهند، زیرا برای رعایت آنها، باید هم فراغت داشت و هم وسایل معاش.

اکنون بخش عمده دستورالعمل‌های زندگی ما بهداشتی و پزشکی است و شاید به همین جهت، امروزی‌ها بهتر مراقبت‌های سخت و حتی قرنطینه را تاب می‌آورند. قدرت علم هم یشتوانه آنهاست و مردم بی‌آنکه فلسفه خوانده باشند، می‌دانند که حکم علم، حکم ضروری است و باید از آن پیروی کرد. در اینکه این مراقبت‌ها چه ارتباطی با نظم سیاسی دارد و آثار و نتایجش چیست، گرچه تحقیقاتی صورت گرفته است، اما هنوز علم ما اندک است.

کرونا برهم زن نظم و بحران‌ساز

گفته شد که کرونا گرچه یک بیماری است، اما با بیماری‌های دیگر و با واگیردارهای سابق یکی نیست. البته از جهاتی با آنها شباهت دارد، اما اختلاف‌ها هم بسیار است و مهم‌تر از همه اینکه جهان و جهانیان به نحوی متفاوت با آن مواجه شده‌اند. در چین هنوز بیش از ده-پانزده تلفات نگرفته بود که در شهر بزرگ ووهان، شهر ده میلیونی قرنطینه گذاشتند و خیلی زود شهر را تعطیل کردند و عجب آنکه کرونا در چین چندان شیوعی پیدا نکرد، اما در ظرف مدت کوتاهی در سراسر جهان منتشر شد. بعضی کشورها مثل بریتانیا و امریکا، ابتدا فکر کردند بهتر است که بگذارند کرونا بیاید و هر چه می‌خواهد با خود ببرد و مصونیت به‌جا بگذارد. اما این سیاست آشکارا غیراخلاقی نتوانست ادامه یابد. کرونا از آنفلوآنزاهای پرتلفات سابق ترسناک‌تر بود. بیماری‌های واگیردار سابق تلفات و کشتارهای وحشتناکی داشتند، اما این چنین برهم زن

اکنون بخش عمده  
دستورالعمل‌های  
زندگی ما بهداشتی  
و پزشکی است و  
شاید به همین جهت،  
امروزی‌ها بهتر  
مراقبت‌های سخت و  
حتی قرنطینه را تاب  
می‌آورند. قدرت علم  
هم یشتوانه آنهاست  
و مردم بی‌آنکه فلسفه  
خوانده باشند، می‌دانند  
که حکم علم، حکم  
ضروری است و باید  
از آن پیروی کرد. در  
اینکه این مراقبت‌ها  
چه ارتباطی با نظم  
سیاسی دارد و آثار  
و نتایجش چیست،  
گرچه تحقیقاتی  
صورت گرفته است،  
اما هنوز علم ما اندک  
است.

نظم و بحران‌ساز نبودند. کرونا حتی چشم‌انداز تیره جهان کنونی را تیره‌تر کرده و گروه‌های بیشتر از اهل فکر و نظر را واداشته است که به آینده جهان بیندیشند که ببینند کرونا بر سر بشر کنونی و نظم و سامان زندگی اش چه می‌آورد.

تجدد به عنوان نظام سامان کنونی

نظام سامان زندگی کنونی کدام است و بر چه اصولی مبتنی است؟ نظام کنونی زندگی نامش تجدد است. بنای تجدد از سه، چهار قرن پیش با اصول خاص گذاشته شده، این اصول که راهنمای علم و عمل ماست، در روح و جان مردمان هم خانه کرده است به قسمی که میان نظامی که می‌خواست بیاید و بشری که باید آن نظم را برقرار سازد، تناسب و تعادلی برقرار شده است. در این بنیانگذاری خردی به وجود آمده که توانست و هم‌اکنون نیز می‌تواند طرح تسخیر جهان و طبیعت را اجرا کند و نظامی نو در زندگی پدید آورد و مخصوصاً کارساز کار معاش باشد. این عقل، عقلی که صورت خاص و نمایانش علم و تکنولوژی بود. این توهم که بشر تکنولوژی را برای تسهیل زندگی خود ساخته است، گرچه به کلی نادرست نیست و بشر همواره وسایلی برای خود ساخته است، در مورد تکنولوژی جدید ساده‌انگارانه است. بی‌تردید سیاست و فهم جدید و به طور کلی طرح تجدد با بهبود زندگی انسان مناسبت داشته است. اما این گمان که بشر تکنولوژی را برای رسیدن به مقاصد خود ساخته و می‌تواند در آن هر تصرفی بکند و آن را در هر راهی به کار برد، اندیشیده و درست نیست. اگر تکنولوژی صرفاً وسیله بود، باید آفت و آسیب نداشته باشد و اگر داشت، بتوان آن را رفع کرد.

#### ذات تکنولوژی

سخن سطحی‌تر آن است که تکنیک در ذات خود خوب است، اما صاحبان اغراض شوم آن را گاهی برای مقاصد پلید و در راه ویرانگری به کار می‌برند. شاید تا قرن بیستم این حرف‌ها توجیهی داشت. اما اکنون که روزبه‌روز زمین و هوا و دریا آلوده‌تر می‌شود و هیچ راهی برای رفع این آلودگی‌ها روزافزون نیست، باید پذیرفت که تکنیک راه خود را می‌رود. طبیعت قبل از تجدد، ماده تصرف و شی‌مرده نبود، بلکه زندگی و نشاط داشت، اما اکنون نه فقط ماده تصرف بلکه کانون انبار پلیدی‌های تکنیکی و سراسر آلوده است. رمانتیک‌ها اولین کسانی بودند که گفته‌اند باید علم و تکنیک را از چنگال بدخواهان و سودجویان بیرون آورد و آن را صرفاً در راه خیر و صلاح به کار برد و از ساخت و پرداخت تکنولوژی‌های مضر و ویرانگر جلوگیری کرد. این حرفی است که چون با خیر و صلاح بشر تناسب دارد، آسان‌تر در خرد همگانی می‌گنجد و

سخن سطحی‌تر  
آن است که تکنیک  
در ذات خود خوب  
است، اما صاحبان  
اغراض شوم آن  
را گاهی برای  
مقاصد پلید و در  
راه ویرانگری به  
کار می‌برند. شاید  
تا قرن بیستم این  
حرف‌ها توجیهی  
داشت. اما اکنون  
که روزبه‌روز زمین  
و هوا و دریا آلوده‌تر  
می‌شود و هیچ  
راهی برای رفع این  
آلودگی‌ها روزافزون  
نیست، باید پذیرفت  
که تکنیک راه خود  
را می‌رود. طبیعت  
قبل از تجدد، ماده  
تصرف و شی‌مرده  
نبود، بلکه زندگی  
و نشاط داشت، اما  
اکنون نه فقط ماده  
تصرف بلکه کانون  
انبار پلیدی‌های  
تکنیکی و سراسر  
آلوده است.

ما نیز آن را می‌پسندیم و دوست می‌داریم و اینجا و آنجا آن را حتی گاهی به عنوان نظر علمی و فلسفی تکرار می‌کنیم و کاش آن را دوست نمی‌داشتیم، زیرا در آن صورت بهتر می‌توانستیم دریابیم که چه آرزو و تمنا می‌محالی داریم. اگر می‌شد و می‌شود آبی را که از اعماق زمین کشیده‌ایم، به جای اولش بر گردانیم و هوا و دریا و خاک را از آلودگی‌ها و آسیب‌ها و پلییدی‌ها پاک کنیم و سلاح‌های مخوف شیمیایی و میکروبی و اتمی اسباب بازی باشند، چرا تاکنون هیچ کوششی برای رفع آلودگی‌ها و تدارک و برانگیزی‌ها و جنایت‌ها نشده و اگر هم اندک کوششی شده، به جایی نرسیده؟ مارکس می‌گفت که چون تکنیک در جای خود قرار ندارد، سرمایه‌داری و پرولتاریا را با خود بیگانه کرده است. برای رفع این عیب و انحراف باید تکنیک از دست سرمایه‌داری بیرون آید و به صاحب اصلی‌اش یعنی پرولتاریا داده شود. توهّم زیبایی بود، اما دیدیم که سرانجامش چه شد. جهان کنونی بر مبنای اصولی استوار است و چرخ آن نه به حکم رای و سلیقه و ذوق اشخاص بلکه با قواعد علم و تکنولوژی می‌گردد. این علم و تکنولوژی را هر کس به هر راهی که بخواهد، نمی‌تواند ببرد، بلکه مردمان تاحدودی می‌توانند خود را با اقتضاها و آن هماهنگ سازند و در این هماهنگی، قدری نیز بهره‌بردار می‌کنند.

#### تجدد و پیشرفت

پیدا است که اگر علم و تکنولوژی جدید نبود، زندگی آدمی هم در همان طریق قبل از قرون هفدهم و هجدهم میلادی دوام پیدا می‌کرد. تحول جهان و حتی تحول در وجود بشر با تفکر جدید و علم و تکنولوژی صورت گرفته است. راستی چرا ما نمی‌توانیم به علم و تکنولوژی بیندیشیم و حتی به دیگران هم اجازه اندیشیدن را نمی‌دهیم؟ شاید پاسخ این باشد که در نظم جهان کنونی، اصول راهنمایی وجود دارد که طرح چنین پرسش‌هایی را بی‌وجه می‌داند. وقتی علم و تکنولوژی دایره مدار همه امور عالم است، پرسش از آن چه وجهی دارد؟ نه جهان تجدد بدون علم قوام دارد و نه علم بیرون از جهان برای خود جایی می‌تواند بیابد.

اصل اساسی تجدد هم پیشرفت است. بی‌تردید جهان متجدد پیشرفت کرده است. هنوز هم این پیشرفت البته بیشتر در سطح ادامه دارد. اصل پیشرفت از آن جهت راهبر جهان علم و تکنولوژی شده است که از صورت یک اندیشه و نظر، به یک اعتقاد مبدل شده و با وجود مردمان در آمیخته. وجودشان عین اقتضای پیشرفت شده است. در اینکه تاریخ جدید غربی، تاریخ پیشرفت است، تردید نمی‌توان کرد. ما هم در این اصل چون و چرا نمی‌کنیم. متقدمان

راستی چرا ما  
نمی‌توانیم به علم و  
تکنولوژی بیندیشیم  
و حتی به دیگران  
هم اجازه اندیشیدن  
را نمی‌دهیم؟ شاید  
پاسخ این باشد که  
در نظم جهان کنونی،  
اصول راهنمایی  
وجود دارد که طرح  
چنین پرسش‌هایی را  
بی‌وجه می‌داند. وقتی  
علم و تکنولوژی دایره  
مدار همه امور عالم  
است، پرسش از آن  
چه وجهی دارد؟ نه  
جهان تجدد بدون  
علم قوام دارد و نه  
علم بیرون از جهان  
برای خود جایی  
می‌تواند بیابد.

ما نیز به صورتی از پیشرفت، البته نه به عنوان حاکم بر تاریخ، قائل بودیم. مثلا محی‌الدین عربی در فصوص الحکم که هر دورانی را مظهر اسمی از اسما الهی می‌داند.

مهم این است که پیشرفت، نه فقط اصل حاکم بر جهان متجدد، بلکه اصل کلی حاکم بر تاریخ و حتی بر وجود موجودات شده است. ولی این اصل اختصاص به جهان تجدد و به علم و تکنولوژی دارد و مگر در تاریخ تجدد آدمی از حیث اخلاق به کمال رسیده است؟ آیا هنر این زمان در قیاس با هنر قرون هفدهم و هجدهم اروپا پیشرفت کرده است؟ یونان و یونانیان از زمان هومر و هزیود تا دوره جدید چه پیشرفتی کرده‌اند؟ و ما از زمان کیانیان و هخامنشیان یا از قرون دوم و سوم هجری به چه پیشرفت‌هایی نائل شده‌ایم؟ و ترتیب این پیشرفت‌ها چگونه بوده است؟ آیا به طور کلی عصر پیشرفت در هنر شعر و اخلاق هم جاری است؟ به نظر نمی‌رسد که چنین باشد. ولی ما می‌خواهیم از کنار این موضوع بگذریم و از آن چشم‌پوشیم، زیرا عصر پیشرفت را نمی‌توانیم تاریخی بدانیم و اگر تاریخی بدانیم، چون تاریخ آغاز و انجام دارد، ناگزیر باید مطلق نبودن و موقت بودن دوران حکومت آن را بپذیریم و این عدول از عهد مدرنیته است. جهان ما نمی‌خواهد عهد مدرنیته را به آسانی بشکند و از آن بیرون آید. حتی کشورها و مردمانی که عهدشان با تجدد نیم‌بند و با ملاحظه بوده است، می‌خواهند با آن و در آن بمانند.

#### کرونا و تجدد

اکنون که کرونا آمده است، کسانی می‌پرسند که آیا کرونا نظم جهان را بر هم می‌زند؟ از هم‌اکنون کرونا منشا بعضی تغییرها و گرفتاری‌ها شده است، ولی تغییر نظام جهان حرف دیگری است. وضع جهان مسلما تغییر می‌کند، اما تغییر نظام جهان ساده نیست و کرونا و به‌طور کلی هیچ قدرت نفی‌کننده‌ای نمی‌تواند آن را به آسانی تغییر دهد، مگر آنکه اساس تفکر و بینش بشر به کلی دگرگون شود.

نظم جهان در صورتی بر هم می‌خورد که نظم دیگری بتواند جای آن را بگیرد. این تغییر در حقیقت از اعتبار افتادن اصول کنونی حاکم بر نظم جهان و پدید آمدن و اعتبار یافتن اصول تازه است. چنانکه انبیا الهی با اصول تازه نظم بخش‌هایی از جهان را تغییر داده‌اند و رنسانس با شکستن عهد قرون وسطا اصول دیگری را پیش آورده و با آن عهد دیگری آغاز شده که به تدریج در همه جهان مورد قبول قرار گرفته است. وحدت و همراهی و همکاری آدمیان، همیشه و همواره موقوف و مبتنی بر اعتقاد و تعلق به اصولی بوده است. چنانکه

اکنون که کرونا آمده است، کسانی می‌پرسند که آیا کرونا نظم جهان را بر هم می‌زند؟ از هم‌اکنون کرونا منشا بعضی تغییرها و گرفتاری‌ها شده است، ولی تغییر نظام جهان حرف دیگری است. وضع جهان مسلما تغییر می‌کند، اما تغییر نظام جهان ساده نیست و کرونا و به‌طور کلی هیچ قدرت نفی‌کننده‌ای نمی‌تواند آن را به آسانی تغییر دهد، مگر آنکه اساس تفکر و بینش بشر به کلی دگرگون شود.



اروپا عهد مسیحیت قرون وسطا را در زندگی مدنی گسست و به اصول تجدد ملتزم شد. آیا کرونا می‌تواند در اعتقاد مردم و اصول تجدد خلل وارد کند؟ آیا پس از کرونا جهان دیگر به قدرت علم کنونی و حق تصرف و مالکیت بشر و تسخیر موجودات و مخصوصا اینکه تجدد با علم و تکنولوژی اش مرتبه کمال زندگی بشر است، اعتقاد نداشته باشد؟

### نظم تکنیک و اصل پیشرفت

در يك صد سال اخير در جهان تحولات بزرگ صورت گرفته است. اما هيچ يك از آنها را تغيير در نظام جهان نمی‌توان دانست. وقوع دو جنگ جهانی، انقلاب اکتبر و بحران اقتصادي امريکا در اوایل دهه ۳۰ قرن بیستم و گرفتن اروپای شرقی در بلوک شوروي پس از جنگ جهانی دوم، پدید آمدن نهضت‌های استقلال‌طلبی در آسیا و آفریقا و امريکای لاتین، عبور از جوزمین و سفر به ماه و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروي، پیشامد بحران بزرگ در منطقه خلیج فارس و انقلاب اسلامی، حوادث بزرگی بودند که در همه جهان منشا آثار خوب و بد شدند، اما نظم جهان با آنها دگرگون نشد. نظم جهان اصولی دارد که همه اعم از کمونیست و سوسیالیست و سرمایه‌دار و مستبد و لیبرال دموکرات و مسلمان و مسیحی و یهودی و بودایی، حتی اگر چون و چراهایی هم در آنها داشته باشند، از حکم و اقتضاهای آنها سرپیچی و نافرمانی نمی‌کنند و مگر می‌توانند نافرمانی کنند؟ نظم جهان کنونی، نظم تکنیک است. این نظم بر اساس اصولی که به آنها اشاره شد، به وجود آمده و بر جهان حاکم شده است. این نظم را اصل پیشرفت رهبری می‌کند. اصلا اصل پیشرفت، اختصاص به علم و تکنولوژی جدید دارد. اما سیر فهم در دوران ما چنان بوده که گویی این اصل، اصل مطلق حاکم بر همه چیز و بر سراسر تاریخ بشر است.

### زمان پست مدرن و عهد پایان یافته

آیا مردمان سراسر روي زمین به هر دلیل و از جمله به دلیل ابترایی به کرونا، از تجدد و زندگی در آن ناراضی می‌شوند و می‌خواهند که این نظم پایان یابد و به جای آن نظم دیگری بیاید؟ به نظر نمی‌رسد که چنین باشد. حتی کشورها و ملت‌هایی که از قدرت‌های بزرگ ستمدیده و احیانا با آنها در جنگ و نبردند، از نظام تجدد دل نبریده‌اند. آنها فقط می‌خواهند به رسم ستم و ستمگری پایان دهند و نوعی برابری در روابط بین الملل برقرار شود. برای آنها حساب مدرنیته از سیاست جداست. اما از حدود به اعتباری صد سال و به اعتبار دیگری پنجاه سال پیش، حادثه دیگری نیز در تاریخ تفکر روی داده است. دیگر امیدی که از قرون هفدهم و هجدهم در دل‌های مردم اروپا وجود داشت و سپس به صورت

نظم جهان اصولی دارد که همه اعم از کمونیست و سوسیالیست و سرمایه‌دار و مستبد و لیبرال دموکرات و مسلمان و مسیحی و یهودی و بودایی، حتی اگر چون و چراهایی هم در آنها داشته باشند، از حکم و اقتضاهای آنها سرپیچی و نافرمانی نمی‌کنند و مگر می‌توانند نافرمانی کنند؟ نظم جهان کنونی، نظم تکنیک است. این نظم بر اساس اصولی که به آنها اشاره شد، به وجود آمده و بر جهان حاکم شده است. این نظم را اصل پیشرفت رهبری می‌کند.

آرزو در دل مردم همه جهان به وجود آمد، اگر به نومیدي نگراییده باشد، قوت و استواری سابق را ندارد. متفکران زمان ما نیز افق نظام کنونی جهان را روشن نمی‌بینند. زمان، زمان پست‌مدرن است و پست‌مدرن يك فلسفه و سلیقه خاص فلسفی در میان فلسفه‌های دیگر نیست که در درستی و نادرستی آن بحث کنیم. پست‌مدرن يك وضع روحی و اخلاقی و نحوی یافت زمان است و البته انعکاس آن در سیاست و ادب و هنر و علم و تکنولوژی نیز آشکار شده است. درست بگوییم، پست‌مدرن فلسفه پایان مدرنیته و گزارش زوال امید و بسته شدن افق‌هاست. مع‌هذا زمان همچنان زمان مدرن است و همه مردم به درجات در زمان مدرن به‌سر می‌برند و حتی اندیشه پست‌مدرن در انتظار پایان یافتن عمر مدرنیته نیست، بلکه گزارش پایان یافتن يك عهد و يك عهد پایان یافته است.

## کرونا و تشدید نومیدي

ولي مردم چنانکه گفته شد و نه حتی اهل دانشگاه، خواهان پایان یافتن مدرنیته نیستند و اصلاً به آن فکر نمی‌کنند. مردم نمی‌خواهند تجدید برود و زندگی در فضای مجازی‌اش را دوست می‌دارند. اما دیگر کسی به آینده‌ای که اروپای جدید وعده آن را داده بود، امید ندارد. تمدن با اعتقاد حفظ می‌شود و نه با موافقت و مخالفت و اظهار سلیقه‌ها. در تجدید مردم برای بهبود زندگی و رسیدن به آزادی از طریق مهار طبیعت و غلبه بر نیروهای قاهر و سرکش طبیعی و اجتماعی و سیاسی کوشیده‌اند و امیدوار بوده‌اند که به مقصود خود نائل شده‌اند. گزارش تاریخ از قرن هجدهم تا آغاز قرن بیستم حاکی از این کوشش و امیدواری به نتایج آن است. اما از آغاز قرن بیستم و به‌خصوص بعد از جنگ‌های جهانی و تجربه نازیسم و بلشویسم، نشانه‌های امید به تدریج از نظرها محو می‌شود و این به معنی سست شدن امید و صلح و آزادی و سلامت و آسودگی است. کرونا هم می‌تواند این نومیدي را شدت بخشد. البته این هم چندان بعید نیست که صاحب‌نظران نیز به فکر بیفتند که آدمی در فضای مجازی با چه سودا و چه امیدی زندگی می‌کند؟ هرگز شیوع هیچ بیماری واگیردار این چنین نویسندگان و صاحب‌نظران را به تامل در بیماری و انداخته بود. شاید يك وجه آن این باشد که کرونا خیلی زود عالمگیر شد و مردمان هم، همه با سرگردانی در فضای مجازی شباهت‌شان به یکدیگر بیشتر شده و در تهایی خود اطلاعات یکسان و القانات مشابه دریافت می‌کنند. آیا با این ملاحظات نمی‌توان کرونا را يك بیماری پست‌مدرن دانست؟

بیماری و به‌طور کلی و به‌خصوص این بیماری، يك امر صرفاً پزشکی

در تجدید مردم  
برای بهبود زندگی و  
رسیدن به آزادی از  
طریق مهار طبیعت و  
غلبه بر نیروهای قاهر  
و سرکش طبیعی و  
اجتماعی و سیاسی  
کوشیده‌اند و امیدوار  
بوده‌اند که به مقصود  
خود نائل شده‌اند.  
گزارش تاریخ از قرن  
هجدهم تا آغاز قرن  
بیستم حاکی از این  
کوشش و امیدواری  
به نتایج آن است. اما  
از آغاز قرن بیستم  
و به‌خصوص بعد از  
جنگ‌های جهانی  
و تجربه نازیسم و  
بلشویسم، نشانه‌های  
امید به تدریج از  
نظرها محو می‌شود و  
این به معنی سست  
شدن امید و صلح و  
آزادی و سلامت و  
آسودگی است.

هر چه هست،  
کرونا مجال فکر  
کردن به مسائلی را  
می دهد که تاکنون  
اندیشیدن به آنها را  
دوست نمی داشتیم.  
از ابتدای قرن  
هجدهم تا پایان  
قرن نوزدهم، غرور  
همه توانی در وجود  
بشر بیشتر می شد.  
حتی در مارکسیسم  
با اینکه بحران اروپا  
را مطرح کرده بود،  
به شدت یافتن این  
غرور مدد می رساند.  
در آغاز قرن بیستم  
زمزمه بحران اروپا  
در گرفت، اما قدرت  
تجدد چیزی نبود که  
بحران های فکری  
و اقتصادی آن را  
متزلزل سازد. اکنون  
قضیه دارد صورت  
تازه ای پیدا می کند.

نیست و اگر بود، کار منحصرأ به پزشکان واگذار می شد و این همه درباره آن حرف نمی زدند. اکنون سیاست و اقتصاد و فرهنگ و مدیریت و تجارت و سوداگری نیز شب و روزشان با کرونا می گذرد. همه از آن می ترسند و کسانی هم امیدوارند که از آن سود و صلاحی عایدشان شود. هم ترسیدن و هم طمع سود و صلاح داشتن، با روحیه و اخلاق پست مدرن تناسب دارد. یعنی از یکسو، دیگر اطمینانی وجود ندارد که بتوان از عهده یک ویروس که زندگی اش را بر هم زده است، برآید و از سوی دیگر به هر چیزی و حتی به کرونا هم امید می بندد.

#### رهایی از غرور

هر چه هست، کرونا مجال فکر کردن به مسائلی را می دهد که تاکنون اندیشیدن به آنها را دوست نمی داشتیم. از ابتدای قرن هجدهم تا پایان قرن نوزدهم، غرور همه توانی در وجود بشر بیشتر می شد. حتی در مارکسیسم با اینکه بحران اروپا مطرح کرده بود، به شدت یافتن این غرور مدد می رساند. در آغاز قرن بیستم زمزمه بحران اروپا در گرفت، اما قدرت تجدد چیزی نبود که بحران های فکری و اقتصادی آن را متزلزل سازد. اکنون قضیه دارد صورت تازه ای پیدا می کند. آیا این جهان با همه عظمتی که دارد، از عهده یک ویروس بر نمی آید و مگر قرار نبود در تجدد شهر صلح و سلامت و آزادی و بی مرگ ساخته شود؟ اگر کرونا بتواند ما را از غروری که داریم، آزاد کند و اندکی به تفکر وادارد و بینیم با خود و خانه خود چه کرده ایم و ما را چه شده است که از زمین نیز دل کنده و خانه خود را در فضایی مجازی و در ابرهای اوهام بنا می کنیم، شاید اثر خوبی هم بتوان به آن نسبت داد.

کرونا از هم اکنون آسیب های بزرگ به اقتصاد و سیاست و شغل و کار مردمان و به روح و روان آنان زده و امید و شادی را از آنان گرفته و حتی در جاهایی که دارد آنجا را ترک می کند، مردمان را تهدید به بازگشت خود یا خویشاوندان خویش می کند. در این شرایط بهتر است قبل از آنکه به بررسی آثار و نتایج آن پردازیم، اندکی هم فکر کنیم که ویروس از کجا آمده و چرا آمده و نکند که جهان ما، جهان ویروس ساز شده باشد که اگر چنین باشد از شر آن هرگز نمی توان در امان بود. ما اگر صرفاً به آثار و نتایج خوب و بد کرونا بیندیشیم، در عالم اوهام باقی می مانیم.

#### با کرونا سیاسی برخورد نکنیم

با کرونا به رسم سیاسی که کم و بیش اینجا و آنجا متداول شده است، نباید مواجهه شد. در فضای مبهم سیاست جهان و به خصوص در کشورهای

توسعه نیافته، وقتی حکومتی موفق نمی‌شود که معمولاً همچنین است، مخالفان جانشینش می‌شوند و چون اینها هم از عهده کاری بر نمی‌آیند، دوباره مخالف قبلی یا مخالف دیگری جای آن را می‌گیرد و این از آن روست که به شرایط امکان‌های سیاست نمی‌اندیشیم و می‌پنداریم مخالف سیاست ناموفق رمز موفقیت را می‌داند و مشکل‌ها به ید با کفایت ارفع می‌شود. ولی در زمین مخالفت صرف هیچ گل و گیاهی نمی‌روید. از کرونا که دشمن دوست و همبستگی مردمان است، امید مددکاری برای رسیدن به سوسیال دموکراسی و عدالت بهتر و جامعه دیندارتر و سالم‌تر نباید داشت.

آیه یأس نمی‌خوانم، اما بسیار دشوار می‌بینم که کرونا برود و به جای خود مهر و مودت و رعایت حقوق مردمان و اصلاحات اجتماعی به جای بگذارد. جهان ما هنوز آنچنان به دوزخ شبیه نشده است که اهل آن از بسیاری زندگان به مار پناه ببرند. این جهان اگر توانایی دارد، باید در برابر کروناها بایستد و اگر توانایی ندارد، چگونه پس از آسیب دیدن‌ها و زخم‌هایی که دارد، همت خود را صرف اصلاح نظم سرمایه‌داری کند. درست است که کرونا می‌تواند آزمایشی برای سنجش خرد و تدبیر حکومت‌ها باشد، اما خرد و خردمندی با خود نیاورده است که به آنها ببخشد. مایه تذکری هم اگر در آن باشد این است که شما مرا نمی‌شناسید و نمی‌دانید که از کجا آمده‌ام و چرا آمده‌ام و البته این تذکر خوبی است.

فرج بعد از شدت

تاریخ نشان داده است که به قول هگل از هیچ چیز و از جمله بلایا و مصیبت‌ها درس عبرت نمی‌گیرند. این قول که شاید اندکی نیز آمیخته به درد باشد تا زمانی که موارد خلاف آن یافت نباشد، معتبر است. آیا شواهدی از عبرت گرفتن از تاریخ سراغ دارید؟ یکی از آزمایش‌ها و آموزش‌های تاریخ درس فرج بعد از شدت است. در کلمات ائمه ما نیز آمده است که عند تناهي شده الفرج و در نهج البلاغه امام علی (ع) نیز آمده است که «عند تناهي الشده تكون الفرجه». بعضی صاحب‌نظران اروپایی نیز از آن تعبیری به این مضمون کرده‌اند که نجات آنجاست که خطر آنجاست. این نه به معنی عبرت گرفتن است و نه بشارت خودبه‌خودی راه را می‌دهد، بلکه به این معناست که هنگام شدت، همت ماندن و راه یافتن پدید می‌آید. به قول هگل جغد مینروا، در غروب به پرواز در می‌آید.

باید سرچشمه فساد را کور کرد

این هم درست است که ابتلای به مصیبت، گاهی آدمی را به ضعف و

آیه یأس نمی‌خوانم،  
اما بسیار دشوار  
می‌بینم که کرونا برود  
و به جای خود مهر  
و مودت و رعایت  
حقوق مردمان و  
اصلاحات اجتماعی  
به جای بگذارد.  
جهان ما هنوز آنچنان  
به دوزخ شبیه نشده  
است که اهل آن از  
بسیاری زندگان به  
مار پناه ببرند. این  
جهان اگر توانایی  
دارد، باید در برابر  
کروناها بایستد و  
اگر توانایی ندارد،  
چگونه پس از آسیب  
دیدن‌ها و زخم‌هایی  
که دارد، همت خود  
را صرف اصلاح نظم  
سرمایه‌داری کند.

مع هذا امیدوار باشیم  
که در مواجهه کنونی  
با ویروس کرونا که  
پزشکان و پرستاران  
و کارکنان خدمات  
پزشکی در صف  
مقدم آن قرار دارند  
و نظام درمان و  
بهداشت نیز ادای  
بخشی از وظایف  
سیاستمداران را به  
عهده گرفته است  
و مردم نیز کم و  
بیش با آنها همکاری  
می کنند، روسفید  
بیرون آید، ولی در  
این صورت هم کار  
تمام نمی شود.

نیازش متذکر می سازد، اما به نظر نمی رسد اگر این احساس بر اثر شکست خوردن در تنازع بقا باشد، راه به ایمان ببرد. جهان تنازع بقا، جهان زشتی است. همه بلاها و مصیبت ها هم فرستاده خداوند برای آزمایش بندگانش نیست. نظر کسانی که منشادین را ترس دانسته اند، اعتباری ندارد، زیرا بندگانی که بر اثر ترس و درماندگی به عظم الهی ایمان بیاورند، مومنان خوبی نیستند و به جای آنکه خدا را شایسته پرستش بدانند، از ترس عذاب از او اطاعت می کنند. چنین پرستندگانی نشانه قوت و نشاط دین نمی شوند. وضعی که هم اکنون وجود دارد، می تواند صحنه یک آزمایش وسیع باشد. در این صحنه یک سره ظلمت و نومیدی حاکم نیست. نباید دل به نومیدی داد، اما امید بستن به برقراری حق و عدالت و آزادی و نیکی بر اثر کرونا دشوار می نماید یا لاقال کار اهل نظر دلخوش کردن به بعضی نشانه ها و قرینه های امیدوارکننده نیست. مع هذا امیدوار باشیم که در مواجهه کنونی با ویروس کرونا که پزشکان و پرستاران و کارکنان خدمات پزشکی در صف مقدم آن قرار دارند و نظام درمان و بهداشت نیز ادای بخشی از وظایف سیاستمداران را به عهده گرفته است و مردم نیز کم و بیش با آنها همکاری می کنند، روسفید بیرون آید، ولی در این صورت هم کار تمام نمی شود.

شاید زندگی بعد از کرونا در دهکده جهانی که روز به روز کوچک تر می شود، باید بیش از پیش در کنترل نظام پزشکی قرار بگیرد، زیرا کرونا اگر برود، دوباره بازمی گردد و باید منتظر امثال و نظایر دیگرش هم بود. اگر همه همت صرف دفع بیماری شود، شاید لازم باشد که همه جا را بیمارستان کنند. پس باید برای مقابله با فساد کرونا و هر فساد دیگری سرچشمه اش را کور کرد. این سرچشمه هر جا باشد، مطمئناً نشان آن را در سیاست نباید جست. سیاست می تواند در کار مقابله با کرونا و حتی در انتشارش دخالت داشته باشد، اما کرونا را سیاست نیآورده است، بلکه کرونا می تواند سیاست را به بازی بگیرد. پزشکی با شناخت منشأ و آغاز آنها می تواند آنها را علاج کند، اما در صورتی که منشأ و آغاز بیماری پیدا نشود، بیماری همچنان علاج ناپذیر باقی می ماند. به فرض اینکه واکسن کرونا ساخته شود، درمان بیماری نیست، مهم ترین تحقیق و تامل در مورد کرونا این است که آغاز و انجام آن را بشناسیم، آغاز را که ندانیم، به انجام هم نمی رسیم.

## تحلیل و تبیین



به دنبال همه گیری ویروس کرونا و تعطیلی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران و عدم امکان تشکیل نشست های فرهنگی، اندیشگاه سازمان که به عنوان نهاد ترویجی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران متصدی نشست های فکری در حوزه علوم انسانی، ایران شناسی و اسلام شناسی و علم اطلاعات است، نشست هایی را با محوریت علوم انسانی و کرونا و با عنوان «کرونا و ما، تاملات فکری» ترتیب داده است که طی آن به صورت هفتگی از اندیشمندان فرهیخته در زمینه های مختلف علوم انسانی دعوت می کند با محوریت کرونا به صورت مجازی، تاملات نظری خود را با سایر صاحب نظران در میان بگذارند.

در جلسه اول با عنوان «دولت، مذهب و بحران های سلامتی» دکتر داود فیرحی، استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران به سابقه بیماری های همه گیر در ایران و تجربه برخورد دولت و مذهب با آنها پرداخت که در شماره قبل نشریه دیده بان منتشر گردید. و در جلسه دوم با عنوان «کرونا و آینده» دکتر رضا داوری اردکانی استاد برجسته فلسفه به تاثیرات بیماری کرونا در آینده جهان و زیست بشر پرداختند. این سخنرانی بواسطه محسن آزموده در روزنامه اعتماد پیاده سازی شده است. در هفته های جاری بسیاری از اهل نظر و اصحاب فکر و فیلسوفان جهان درباره بحران کرونا، علل و عوامل پدید آورنده آن و پیامدهایش بحث کردند. در ایران نیز شمار قابل توجهی از پژوهشگران و محققان حوزه های مختلف علوم انسانی از جمله فلسفه، تاریخ، جامعه شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد، ادبیات و... در این باره به بحث پرداختند و نظر خود را بیان کردند. اما در میان متفکران و روشنفکران صاحب نام ایرانی، رضا داوری اردکانی شاخص ترین چهره ای است که اینچنین مفصل و جامع و در قالب متنی نوشتاری درباره کرونا و جنبه های مختلف آن اظهار نظر کرده است. در گفتار حاضر دکتر داوری پس از توصیف شرایط تیره و تار ناشی از کرونا، آن را بیماری پست مدرن و نتیجه ایده ها و اصول تجدد مثل پیشرفت می داند اما نه بازگشت به گذشته را تجویز می کند و نه به گریز یا بازی را به هم زدن دعوت بلکه همچون مارتین هایدگر، فیلسوفی که عمری را با او سر کرده البته بی آنکه نامی از او به میان آید، نجات را در همان جا می جوید که خطر در آن نهفته است و به رویارویی مستقیم و اندیشناک با آن فرا می خواند. داوری گفت کرونا هیبت و هیمنه مرگ را از میان روده و چهره آن را که بیشتر ترسناک بود، خوار و زشت کرده است. کرونا مرگ جدیدی را با خود به همراه آورده است. کرونا در مدتی کوتاه سراسر روی زمین را مسخر کرده و نظم کارها را بر هم زده و مردمان را به

تهیایی در حصار قرنطینه یا بلا تکلیفی میان در خانه ماندن و از خانه بیرون آمدن مجبوس کرده است. او با بیان اینکه کرونا موجب سلب اختیار آزادی از بشر امروز شده است به بحث از پزشکی در زمانه جدید پرداخت و گفت با اینکه ما محتاج‌ترین و آسیب‌پذیرترین مردم همه زمان‌ها هستیم، اما کم و بیش به مراقبت‌های پزشکی عادت کرده‌ایم. او با اشاره به اینکه تجدد، نظام سامان کنونی است که بشر مبتنی بر خرد خاص بنا کرده و به تسخیر جهان و طبیعت پرداخته است که نمایانش در علم و تکنولوژی بود؛ به بحث از ذات تکنولوژی پرداخت. رضا داوری اعتقاد دارد که تاریخ جدید غربی، تاریخ پیشرفت است. آنهم نه صرفاً اصل حاکم بر جهان متجدد، بلکه اصل کلی حاکم بر تاریخ و حتی بر وجود موجودات شده است. حال تغییر در این جهان زمانی امکان دارد که اصول کنونی حاکم بر نظم جهان افول کرده و اصول تازه‌ای پدید آمده و اعتبار یابد. او با شمردن برخی حوادث و تحولات مهمی که در دو قرن اخیر اتفاق افتاده بیان کرد که هیچ‌کدام نتوانست نظم حاکم بر جهان که همان نظم تکنیک است، را برهم زند. لذا او معتقد است کرونا نیز این چنین است و هنوز مردم جهان از نظام تجدد دل نبریده‌اند. درست بگوییم، پست‌مدرن فلسفه پایان مدرنیته و گزارش زوال امید و بسته شدن افق هاست. مع‌هذا زمان همچنان زمان مدرن است و همه مردم به درجات در زمان مدرن به‌سر می‌برند و حتی اندیشه پست‌مدرن در انتظار پایان یافتن عمر مدرنیته نیست، بلکه گزارش پایان یافتن یک عهد و یک عهد پایان یافته است. مردم نمی‌خواهند تجدد برود و زندگی در فضای مجازی‌اش را دوست می‌دارند. او در نهایت می‌گوید هر چه هست، کرونا مجال فکر کردن به مسائلی را می‌دهد که تاکنون اندیشیدن به آنها را دوست نمی‌داشتیم. اگر کرونا بتواند ما را از غروری که داریم، آزاد کند و اندکی به تفکر وادارد و ببینیم با خود و خانه خود چه کرده‌ایم و ما را چه شده است که از زمین نیز دل‌کنده و خانه خود را در فضای مجازی و در ابرهای او هام بنا می‌کنیم، شاید اثر خوبی هم بتوان به آن نسبت داد.

داوری اردکانی با حالتی یاس‌گونه‌ای در نهایت عنوان کرد درست است که ابتلای به مصیبت، گاهی آدمی را به ضعف و نیازش متذکر می‌سازد، اما به نظر نمی‌رسد اگر این احساس بر اثر شکست خوردن در تنازع بقا باشد، راه به ایمان ببرد... درست است که کرونا می‌تواند آزمایشی برای سنجش خرد و تدبیر حکومت‌ها باشد، اما خرد و خردمندی با خود نیاورده است که به آنها ببخشد. مایه تذکری هم اگر در آن باشد این است که شما مرانمی شناسید و نمی‌دانید که از کجا آمده‌ام و چرا آمده‌ام و البته این تذکر خوبی است.

#نظرمی‌گوید: جهانی

#مدرنیته‌ی پسا‌مدرنیته

#علم و تکنولوژی

#پسا کرونا



## سخنرانی |

# کرونا و مسأله علم دینی

دکتر رمضان علی تبار

برخی اساساً مخالف علم دینی هستند و علم را صرفاً تجربی می دانند و علم دینی را معادل همان نقل و وحی تلقی می کنند. بنابراین علم دینی را به معنای علم برگرفته از نقل و وحی می دانند و چون معتقدند نقل قابلیت تجربی بودن را ندارد بنابراین علم دینی نداریم.

اما موافقان علم دینی طیف وسیعی را شامل می شود. برخی علمی را که برگرفته از وحی و سنت باشد دینی می دانند. این رویکرد را می توان رویکرد نص محوری و نقل بسندی خام (نقل محوری حداکثری یا نص گرایی افراطی) نامید. مثلاً می گویند طب اسلامی، یا طب روایی یا طب قرآنی و منظور طبی است که برگرفته از وحی و سنت، یا روایات و یا قرآن باشد. برخی دیگر معتقدند اگر باورهای اصلی و محوری در یک علم دینی باشد آن علم دینی است. یعنی پیش فرضها و مبانی جهان بینی دینی باشد. برخی دیگر دینی بودن مؤلفه های رکنی علم را معیار دینی بودن علم می دانند. عضو گروه منطق فهم دین پژوهشگاه در ادامه به دیدگاه خود اشاره کرد و آن را دیدگاهی دستگام معیار معرفی نمود و افزود: بنده معتقدم دینی بودن علم را نباید صرفاً در ماده آن یعنی منابع آن علم جستجو کرد. به نظر بنده باید روح حاکم بر آن علم مورد نظر واقع شود. اگر روح حاکم بر یک علم دینی باشد آن علم دینی است و در غیر این صورت دینی نیست. بنابراین

رمضان  
علی تبار

دانشیار گروه منطق فهم دین  
پژوهشکده حکمت و دین پژوهی  
پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه  
اسلامی



کرونا نشان داد  
که علوم موجود در  
مواجهه با پدیده‌ها  
و بیماری‌های جدید،  
دارای نقاط ضعف و  
محدودیت‌هایی‌اند.  
طب جدید به رغم  
جامعیت نسبی  
و تمام ابزارها و  
امکانات مدرن  
نتوانست به خوبی  
در برابر چالش  
کرونا پیروز شود  
و محدودیت‌ها و  
کاستی‌های آن بر ملا  
شد. طب سنتی،  
مجموعه‌ای از  
دانسته‌ها و مهارت‌ها  
بر پایه باورها و  
تجربه‌های بومی در  
فرهنگ‌های مختلف  
است که در این  
چالش، به تنهایی  
نتوانست مشکلی را  
حل کند.

صرفاً به منبع یا صرفاً به روش یا حتی منابع و روش و مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها ملاک دینی بودن علم نیست. توحیدمحوری و قراردادن در مسیر غایت نهایی دین (امتدادهای دین در علم)، دینی بودن علم به لحاظ منشأ (معطی) حقیقی آن (مثلاً در علم طب توجه به اینکه طیب حقیقی کیست و شفای حقیقی از کجا حاصل می‌شود و...)، واحدبودن معیار برای دینی بودن هر علم با تفاوت در عناصر و مؤلفه‌ها، و نگاه سیستمی به عوامل و مؤلفه‌های دینی اعم از عوامل بیرونی و درونی (نفی نگاه جزیره‌ای) از نکاتی است که در دینی بودن علم باید به آن توجه شود. بنابراین باید توجه داشت که دینی بودن هر علمی به حسب خودش است یعنی در عین اینکه وحدت معیار داریم، تفاوت در مؤلفه‌ها هم وجود دارد. یعنی ممکن است در دو علم متفاوت به یک اندازه از منابع دینی استفاده نشده باشد اما هر دو علم را دینی بدانیم چون روح حاکم بر آنها دینی است. بنابراین دینی بودن فقه و اخلاق با دینی بودن طب متفاوت است. از مسائلی که شرایط کرونايي ممکن است در علم‌شناسی به ویژه در حوزه علم سکولار و علم دینی مطرح کند، میزان کارآمدی آن دو است. این مسأله درباره علم طب نیز صادق است. امروزه مدل‌های مختلفی از طب؛ نظیر طب مدرن، غربی، شرقی، طب سنتی، طب بومی و طب مذهبی (اسلامی، روایی، قرآنی) مطرح است. کرونا نشان داد که علوم موجود در مواجهه با پدیده‌ها و بیماری‌های جدید، دارای نقاط ضعف و محدودیت‌هایی‌اند. طب جدید به رغم جامعیت نسبی و تمام ابزارها و امکانات مدرن نتوانست به خوبی در برابر چالش کرونا پیروز شود و محدودیت‌ها و کاستی‌های آن بر ملا شد. طب سنتی، مجموعه‌ای از دانسته‌ها و مهارت‌ها بر پایه باورها و تجربه‌های بومی در فرهنگ‌های مختلف است که در این چالش، به تنهایی نتوانست مشکلی را حل کند. اما طب به اصطلاح اسلامی که در حقیقت طب نقلی یا طب نقل محور است نیز به جهات مختلف (مبانی، منابع و روش) دارای ضعف‌ها و کاستی‌های فراوانی است که اینجا در صدد نقد مدل‌های مختلف طب به ویژه طب نقلی نیستیم. اما می‌توان گفت؛ اولاً هر سه مدل، دارای محدودیت‌ها و کاستی‌هایی‌اند و ثانیاً هر کدام، به نحوی، سکولارند، لذا هیچ‌کدام طب مطلوب دینی نیستند؛ زیرا طب مدرن، از یک سو خود نیز مدعی سکولاربودن است و از سوی دیگر، هر چند مدعی جامعیت است؛ اما نقاط ضعف اساسی آن در همین جامعیت است و به دلیل سکولار بودن، جامعیت لازم را نداشته و تنها به حوزه سلامت جسم و ابعاد مادی توجه دارد که در همان زمینه نیز بسیار آسیب‌پذیر است. طب سنتی نیز با طیف وسیع آن، نیز همین مشکل را دارد؛ اما طب به اصطلاح اسلامی، مدعی دینی و اسلامی بودن است و

دقیقاً از همین ناحیه، دارای آسیب و محدودیت جدی است؛ زیرا اسلامی بودن را تنها در منبع نقل و روایات و همچنین بهره‌گیری از چند روش ناقص خلاصه کرده است؛ در حالیکه علم بر اساس چند روایت؛ نه تنها اسلامی و دینی نیست بلکه حتی علم نخواهد بود. در این باب حتی اگر به قرآن، روایات و سیره معصومین (ع) مراجعه کنیم، نمی‌توان، دینی بودن طب را به بهره‌گیری از روایات خلاصه نمود. منابع دینی ما حتی منابع نقلی، نه تنها اکتفا به نقل را تأیید نمی‌کنند بلکه ما را به منابع و روش‌های دیگری نظیر عقل، تجربه و مشاهده و... ارجاع می‌دهند؛ بنابراین، هر سه الگوی طب (مدرن، سنتی و اسلامی) تا حدودی سکولارند و هر کدام، به بخش خاصی اکتفا کردند. بنا بر این خلأ طب مطلوب احساس می‌شود. طب مطلوب دو ویژگی رکنی دارد: جامعیت و سکولار نبودن. جامعیت، ناظر به منابع، ابزارها و روش‌هاست و سکولار نبودن (دینی بودن) نیز افزون بر عناصر یادشده، به مبانی، اهداف، غایات و کارکردهاست. هر دو ویژگی به یک تعبیر، یک چیزاند. بر اساس دیدگاه برگزیده، معیار اصلی دینی بودن طب، به امتدادهای دین و جهان‌بینی توحیدی در آن بر اساس غایت نهایی دین می‌باشد. معیار کلی را می‌توان در عوامل مؤلفه‌های مختلفی نشان داد. عوامل و مؤلفه‌ها عبارتند از: دینی بودن موضوع، محمول، عالم، معلوم، روش، ابزار، منبع، فایده و کاربرد، هدف و غایت، مبانی، پیش‌فرض‌ها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ، تمدن و امثال آن. برخی از این عوامل مربوط به «علم» و برخی مربوط به «عالم» و برخی دیگر مربوط به «معلوم» (موضوع و متعلق) می‌باشند. این عوامل و مؤلفه‌ها را می‌توان در دو دسته کلی: عوامل و مبادی بیرونی و مؤلفه‌های درونی تقسیم نمود. مؤلفه‌های درونی علم عبارتند از: موضوع، مسائل، منطق و غایت؛ و عوامل بیرونی، خود به دو دسته عوامل معرفتی و غیر معرفتی تقسیم می‌شوند. عوامل معرفتی، همان مبادی علم‌اند و عوامل غیر معرفتی عبارتند از: عوامل جامعه‌شناختی و عوامل روان‌شناختی. عوامل اجتماعی عبارتند از: زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ، تمدن و امثال آن. عوامل روان‌شناختی، به ویژگی‌های عالمان، مؤسسان، بانیان و نظایر آن، اشاره دارد.

طب مطلوب در مواجهه با چنین بیماری‌هایی، چون جامعیت لازم را دارا می‌باشد و دارای متافیزیک توحیدی و الهی است، می‌تواند شبهات نظری و عملی ناظر به طب را نیز حل کند. چون ضمن پذیرش نظام علی-معلولی، نقش خداوند، عامل حقیقی بیماری، مسأله سنت‌ها (ابتلا، امتحان، عقاب و...)، شفا و شفادهنده (حقیقی و معده) عوامل فراطبیعی و طبیعی، نقش انسان مشخص و معلوم است.

طب مطلوب در مواجهه با چنین بیماری‌هایی، چون جامعیت لازم را دارا می‌باشد و دارای متافیزیک توحیدی و الهی است، می‌تواند شبهات نظری و عملی ناظر به طب را نیز حل کند. چون ضمن پذیرش نظام علی-معلولی، نقش خداوند، عامل حقیقی بیماری، مسأله سنت‌ها (ابتلا، امتحان، عقاب و...)، شفا و شفادهنده (حقیقی و معده) عوامل فراطبیعی و طبیعی، نقش انسان مشخص و معلوم است.



## تحلیل و تبیین

دکتر رمضان علی تبار دکترا فلسفه و حکمت اسلامی از دانشگاه قم دارد. او دانشیار گروه منطق فهم دین پژوهشکده حکمت و دین پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است. این پژوهشگاه چندی پیش نشست مجازی با موضوع (کرونا و مسئله علم دینی) برگزار نمود که در آن رویکردهای مختلف در دینی بودن علم مورد بررسی قرار گرفت. طب نیز به عنوان یکی از علومی که در مسئله شیوع کرونا با چالش‌هایی به لحاظ دینی بودن یا مدرن بودن و توانمندی آن مورد توجه بود، پرداخته شد.

#علم دینی  
#کرونا  
#طب اسلامی



مصاحبه |

## کرونا ارزش های لیبرال دموکراسی را به چالش کشید

دکتر محمد محمدرضایی ▲

فرهنگ لیبرال دموکراسی غرب مبتنی بر یکسری مبانی و ارزش هایی مانند فردگرایی، آزادی، عقل گرایی خودبنیاد، عدالت و برابری حقوق انسان ها و ارزش تساهل و تسامح است. تساهل به معنای مداراست؛ یعنی به مردم اجازه داده می شود که به طریقی سخن بگویند که مورد پسند ما نباشد و به قول یکی از اندیشمندان غربی، من از آنچه تو می گویی بیزارم، ولی تا پای مرگ از حق تو دفاع می کنم. فردگرایی یکی از مبانی اصلی لیبرال دموکراسی است، در این فرهنگ، فرد، غایت است و نه وسیله برای پیشبرد اهداف دیگران، همچنین برتری فرد بر جامعه یکی از مبانی اصلی در این فرهنگ است. هویت یک فرد باید حفظ شود و جمع چندان برای آنان مهم نیست.

زیرسؤال رفتن فردگرایی در پسا کرونا

کرونا، فردگرایی را زیر سؤال برد، زیرا فردگرایی به افراد آزادی عمل بسیار زیادی می داد تا فرد هر کاری را که می خواهد انجام دهد، هر چیزی بخورد و هر کاری بکند تا زمانی که ظاهراً با آزادی دیگری در تعارض نباشد، ولی کرونا



محمد  
محمدرضایی

پژوهشگر و استاد فلسفه دین و  
الاهیات دانشگاه تهران  
رئیس کارگروه فلسفه دین  
و کلام جدید شورای تحول  
علوم انسانی

این سؤال را در برابر فردگرایی مطرح کرد که آیا یک فرد مجاز است هر چه دوست دارد بخورد و کسی حق ندارد جلوی او را بگیرد؟ اگر مثلاً فرد حیوانی را بخورد که موجب ایجاد ویروس وحشتناک و واگیرداری برای همه افراد یک جامعه و بلکه برای همه انسان‌ها شود مجاز است؟ یعنی فرد این قدر باید آزاد باشد و چیزی آزادی او را محدود نکند؟ الان همین آزادی بی قید سبب شده تا ویروس کرونا بیش از ۲۰ کشور و میلیون‌ها انسان را مبتلا و صدها هزار کشته بر جای بگذارد؛ بنابراین تساهل، فردگرایی و آزادی کنونی باید مورد بازنگری قرار بگیرد.

بازشناسی امر به معروف در جامعه

همه آحاد بشر در یک کشتی هستند و کسی مجاز نیست با رفتار، گفتار و خوردن خود همه را در این کشتی غرق کند. ما در فرهنگ اسلامی مقوله امر به معروف و نهی از منکر را داریم که تا قبل از کرونا که تا قبل از کرونا برخی علیه آن سخن گفته و می‌گفتند که ما به افراد چه کار داریم و باید بگذاریم آزاد باشند و امر به معروف را مانع آزادی فرد می‌دانستند، ولی کرونا نشان داد اگر فردی یک منکری انجام دهد زندگی دیگری را تباہ کرده است.

تساهل، فردگرایی و آزادی بی قید و بند باید مورد بازبینی قرار گیرد اما سؤال دیگری که در این وضعیت مطرح است این است که آیا علم جدید با همه پیشرفت‌ها و خدماتش می‌تواند به فواید و مضرات همه غذاها پی ببرد؟ باید روی این فکر کنیم خداوندی که خالق ما، طبیعت، غذا و آفرینش است می‌داند چه غذایی برای بدن مفید و چه غذایی مفید نیست. لذا باید به حرف دین و این خدا که به همه مصالح و منافع آگاه است، توجه کنیم. اگر غذایی را حرام اعلام کرده و گوشت فلان جاندار را حرام شمرده این حدود الهی را زیر پا نگذاریم.

چالش تمدنی غرب در پسا کرونا

به نظر بنده تمدن غرب هم در دوره کرونا و پسا کرونا با چالش جدی مواجه شده و خواهد شد و نخواهند گذاشت افراد هر کاری دلشان می‌خواهد انجام دهند؛ پس وحی و دین هم مورد اقبال بیشتری قرار می‌گیرد و هم تمدن غربی با چالش‌هایی روبرو می‌شود. برخی متفکران معتقدند که روش علمی تنها روش کشف حقایق عالم است، اما این افراد هر چیزی را که با روش علمی ثابت شود می‌پذیرند و علم هم فقط مادیات را تحت پوشش قرار می‌دهد؛ حالا با این ابزار می‌خواهیم همه سعادت بشر را تضمین و تأمین کنیم؛ مسلماً

همه آحاد بشر در یک کشتی هستند و کسی مجاز نیست با رفتار، گفتار و خوردن خود همه را در این کشتی غرق کند. ما در فرهنگ اسلامی مقوله امر به معروف و نهی از منکر را داریم که تا قبل از کرونا برخی علیه آن سخن گفته و می‌گفتند که ما به افراد چه کار داریم و باید بگذاریم آزاد باشند و امر به معروف را مانع آزادی فرد می‌دانستند، ولی کرونا نشان داد اگر فردی یک منکری انجام دهد زندگی دیگری را تباہ کرده است.

امکان آن نیست و اساساً با علم نمی‌توان عالم فراماده و آخرت را مورد مطالعه قرار دهیم. از طرفی هر کاری که در دنیا انجام دهیم، در زندگی اخروی ما مؤثر است؛ لذا هر رفتار و عملکرد بشر حرکت یک قطعه در پازل جهانی است و باید بدانیم این قطعه پازل بر همه آن مؤثر است و سعادت دنیا و آخرت بشر را تحت‌الشعاع قرار خواهد داد.

## علم‌گرایی محض نجات‌بخش نیست

علم‌گرایی و پوزیتیویسم علمی که زمانی شاهکار بشریت بوده و همه چیز را با آن می‌سنجیدند، مورد چالش واقع شده و باید فکر دیگری برای بشر انجام شود وگرنه طی کردن همین راه نتایجی بهتر از امروز نخواهد داشت. کرونا به نوعی تداعی‌گر خفیفی از قیامت است؛ می‌گویند که روز قیامت برادر از برادر، فرزند از پدر و شوهر از همسر گریزان است و هر کس به فکر خود و اعمال خود است. در شرایط بحرانی به خصوص روزهای نخست همه کشورها به دنبال تأمین ماسک و دستکش و مواد ضد عفونی برای خود بودند و حاضر نبودند به کشورهای دیگر کمک کنند و حتی برخی کشورهای به ظاهر متمدن، دست به دزدی اقلام بهداشتی زدند.

شاید مردم دنیا و سیاستمداران عاقل به این فکر بیفتند که باید به فکر دیگران هم باشیم و فقط خود را نینیم؛ زیرا دزدی و زد و خورد و همدیگر را تکه پاره کردن مباح نیست، بلکه قرار است بر سر یکسری اصول بین‌المللی پایبند باشیم. به نظر می‌رسد همه این‌ها چالش‌هایی است که در پسا کرونا باید مطرح شود و شاید رخ دهد و ممکن است برخی ساختارها و روندها مورد بازنگری قرار گیرد؛ مثلاً این موضوع برای برخی کشورهای عضو اتحادیه اروپا مطرح است که این اتحادیه چه کمکی به فلان کشور در این سختی کرده است یا اگر قرار است چیزی به ما بدهند، چرا باید از سوی دیگران سرقت شود. این چالش امروز در میان کشورهای غربی مطرح است که اجتماعی که ما در آن هستیم چقدر در موارد نیاز به درد ما خورده و خواهد خورد.

## ایشار و همدلی در کشور

در کشور ما نسبت به کشورهای دیگر ایشار، فداکاری و گذشت بیشتر بود؛ در دنیا سودگرایی حاکم است و به ارزش تبدیل شده، ولی در کشور ما که جامعه دینی و معتقد به «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» است، آخرت را برای خود مهم می‌داند و می‌داند پست، مال، مقام و... همه برای ابتلا و آزمایش

**کرونا به نوعی  
تداعی‌گر خفیفی از  
قیامت است؛ می‌گویند  
که روز قیامت برادر  
از برادر، فرزند از پدر  
و شوهر از همسر  
گریزان است و هر  
کس به فکر خود و  
اعمال خود است.  
در شرایط بحرانی  
به خصوص روزهای  
نخست همه کشورها  
به دنبال تأمین ماسک  
و دستکش و مواد  
ضد عفونی برای خود  
بودند و حاضر نبودند  
به کشورهای دیگر  
کمک کنند و حتی  
برخی کشورهای به  
ظاهر متمدن، دست به  
دزدی اقلام بهداشتی  
زدند.**

است. کمک‌های زیادی به طبقات محروم در این مدت شد، چقدر در تدفین و تکفین اموات از سوی طلاب جهادی مشارکت شد، در بیمارستان‌ها، مساجد و... چقدر خدمات صورت گرفت، روحیه ایمان، ایثار، فرهنگ شهادت و اخلاق و مقدم کردن دیگری بر خود در این ماجرا دیده شد و باید بیش از پیش بر روی این مقولات کار کنیم. الگوهای ما امام علی (ع) و فاطمه (س) هستند که سوره انسان در شان آنان نازل شده است و نگاه همه در جامعه اسلامی باید این نوع نگاه باشد. در این ماجرا «...تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى ...» یکبار دیگر در فضای اجتماعی ما نمود و بروز یافت و تفسیر شد و امیدواریم بتوانیم این روحیه ارزشمند را تقویت کنیم.

## تحلیل و تبیین



دکتر محمد محمدرضایی پژوهشگر و استاد فلسفه دین و الاهیات دانشگاه تهران و رئیس کارگروه فلسفه دین و کلام جدید شورای تحول علوم انسانی است. او همچنین در حوزه فلسفه و کلام به تالیف و ترجمه می‌پردازد. او که چندی پیش در مصاحبه‌ای به نقد آراء سروش پرداخته بود (که در شماره سوم نشریه دیده‌بان اندیشه پوشش داده شد) در مصاحبه‌ای دیگر اینبار با خبرگزاری ایکنا، به ابعاد مساله کرونا پرداخته است. او در این مصاحبه تاکید می‌نماید کرونا ارزش‌های لیبرال دموکراسی یعنی تساهل، آزادی بی‌قید و بند، فردگرایی، عقل‌گرایی خودبنیاد و تکیه صرف بر علم برای تأمین نیازهای مادی و معنوی بشر را به چالش کشید.

#نقد لیبرال\_دموکراسی  
#کرونا و نظم نوین جهانی



مصاحبه |

## زندگی در برابر زنده ماندن: کرونا و واادادگی جریان چپ

▲ دکتر محمد مهدی اردبیلی

از نخستین روزهای شیوع کرونا، یا به بیان بهتر نخستین روزهای شیوع فویبای کرونا (که چند ماه بعد از شیوع واقعی کرونا اتفاق افتاد)، نوعی از سرکوبگری توده‌وار علیه هر شکلی از نقد فریب نهفته در پس این فویبا آغاز شد. در اینجا شاهد همدستی (خواه آشکار، خواه پنهان) میان مردم و حاکمان در اکثر نقاط جهان بودیم. حاکمان آگاهانه به مردم در باره‌ی زمان کوتاه‌قرنطینه دروغ می‌گفتند تا هم شوک بهداشتی را مدیریت کنند و هم اقتصاد را سامان دهند. مردم نیز، بازپس‌رانده شده به رانه‌های غریزی پیشاتمدنی‌شان، به دست خود، خودشان را در احتمالاً بزرگترین و پراکنده‌ترین زندان تاریخ بشر محبوس کردند. در این میان شعار لزوم قرنطینه (و تمام پیامدهای هراسناک و عمدتاً ناموجهش) به یگانه اسطوره‌ی انکارناپذیر حاکم بر اذهان بدل شد و هر گونه نقدی نسبت به آن به شدیدترین شکل از سوی اتحاد دولت-ملت-رسانه سرکوب شد (و البته می‌شود).

در این میان، و در واکنش به این صف‌بندی، جریان‌ات راستگرا (از امریکا تا برزیل، از آلمان تا انگلستان و حتی از مشهد تا قم) ابتکار عمل را به دست



محمد مهدی  
اردبیلی

پژوهشگر فلسفه و عضو هیئت  
علمی پژوهشگاه علوم انسانی و  
مطالعات فرهنگی



گرفتند و با انگیزه‌های افراط‌گرایانه سردمدار مقابله با قرنطینه شدند. جریانات چپ منفعلانه‌ترین واکنش را نشان دادند و کاری جز بیان رویاهایشان در باره‌ی جهان بهتر پس از کرونا و غرغرهایی درباره‌ی تعدیل نیروها و حقوق بیکاری انجام ندادند. چپ دقیقاً آنجا که باید می‌ایستاد، دقیقاً آنجا که باید افشا می‌کرد، آنجا که باید به خیابان می‌آمد، فریب خورد، منفعل شد و عرصه‌ی انتقاد از وضع موجود را به دشمنان خویش واگذار کرد. البته اکنون دیگر برای نشان دادن واکنش دیر شده است. خود نظام اقتصادی حاکم در غرب و شرق با توجه به لزوم بازگشایی بازار و مشاغل، بازمه با فریبکاری و دستکاری آمارها، اقدام به رفع قرنطینه می‌کند. شعار اینک تو خالی "اولویت جان انسانها" رفته‌رفته کمرنگ می‌شود و قوانین قرنطینه حتی در دموکراتیک‌ترین کشورها نیز رفته‌رفته کاهش می‌یابد. البته حق تقدم همواره با بازار است. حتی در ایران که همواره آن را یک حکومت ایدئولوژیک مذهبی می‌دانند، در حالی هنوز اماکن مذهبی و مقدس تعطیل است که بازارها و پاساژها از یک ماه پیش گشوده شده و فعال‌اند. این امر نشان‌دهنده‌ی اصالت سودآوری اقتصادی، و نیز همدمستی متقابل قانون‌گذاران و ذی‌نفعان است.

اما تجربه‌ی کرونا، شکستی مفتضحانه بود برای جریان چپ در عرصه‌ی بین‌المللی. آنها که در ۳۰ سال گذشته روند رو به افول خود را آغاز کرده بودند و سطح مطالباتشان از آزادی و عدالت انترناسیونال به نجات نهنگ‌ها و گرم شدن کره‌ی زمین تنزل یافته بود، در این برهه نیز، مانند پروپاگاندا‌ی دولتی- رسانه‌ای-مردمی غالب، خود زندگی را فدای ترس از مرگ کردند. آنهایی که چریک‌وار همواره درباره انقلاب و مبارزات رهایی‌بخش داد سخن می‌دادند امروز در گوشه‌ی خانه‌هایشان به خود خزیده‌اند و مشغول استنشاق مواد ضد عفونی‌کننده‌اند. علت اما این است که جریان چپ به جای پرداختن به مسئله‌ی اصلی "معنای زندگی" و آفرینش مبانی متافیزیکی مقتضی، هنوز به دنبال برداشتی رمانتیک از آرمان و سازوکارهای تحقق کوتاه‌مدت آن است. زمانی که آنها در خانه مشغول صدور بیانیه و پیشبینی درباره‌ی پایان سرمایه‌داری بودند، دشمنانشان عملاً به شکل دادن نظم نوین جهانی، قواعد فرادی جامعه و بازار، اشتغال داشتند. جالب اینجاست که هیچ کدام از دولتهای به اصطلاح دموکراتیک، برای اعمال قرنطینه، حتی زحمت یک نظرسنجی ساده از مردم را به خود ندادند و به نحوی تئوکراتیک درباره‌ی چگونگی زیستن مردم، حتی در خصوصی‌ترین حریم‌هایشان، احکامی به ظاهر علمی و قطعی، اما به واقع مشکوک و متناقض صادر می‌کردند.

اما تجربه‌ی کرونا،  
شکستی مفتضحانه  
بود برای جریان  
چپ در عرصه‌ی  
بین‌المللی. آنها که در  
۳۰ سال گذشته روند  
رو به افول خود را آغاز  
کرده بودند و سطح  
مطالباتشان از آزادی و  
عدالت انترناسیونال به  
نجات نهنگ‌ها و گرم  
شدن کره‌ی زمین  
تنزل یافته بود، در  
این برهه نیز، مانند  
پروپاگاندا‌ی دولتی-  
رسانه‌ای-مردمی  
غالب، خود زندگی را  
فدای ترس از مرگ  
کردند.

شاید آگامبن تنها صدایی بود که در همان ابتدا این حقیقت را هشدار داد که "محدودیتی که حکومت‌ها بر آزادی تحمیل کرده‌اند در قالب یک دور باطل منحرفانه—پذیرفته می‌شود، آنهم به نام میلی همگانی برای ایمنی" (جورجو آگامبن، مانیفست، ۲۶ فوریه‌ی ۲۰۲۰)؛ و البته بلافاصله مورد همه‌ی تمام جریانات چپ‌وراست قرار گرفت. امروز اگر رسالتی برای ما باقی مانده باشد، دفاع از "زندگی" در برابر تهی کردن آن از "معنا و شدت"، و مقاومت در برابر فروکاستن آن به کمیت حیات ارگانیک است. برخی با چنان ترسی از مرگ و چنان بدهتی از اولویت زنده بودنشان سخن می‌گویند که گویی حیات ارگانیکشان فی نفسه ارزشمند است. تلفات جانی، عوارض جسمانی و حتی عواقب اقتصادی کرونا در برابر نتایج مخرب اجتماعی و فرهنگی آن به کلی قابل اغماض‌اند. مهم‌ترین پیامد آن بی‌معناتر ساختن زندگی و قربانی کردن آن در پیشگاه ترس کور فراگیر و فروکاستش به برداشتی کمیت‌گرایانه از حیات ارگانیک و در یک کلام، تقویت بیش از پیش سلطه‌ی نیهیلیسم بر تمام ارکان حیات انسانی‌است.

## تحلیل و تبیین



آقای اردبیلی به عنوان پژوهشگر فلسفه و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در این یادداشت اصلاح طلبان و نواندیشان و همچنین اصولگرایان را در جریان کرونا به زیر سوال می‌برد. به عقیده ایشان اصولگرایان بی‌توجه به مردم شروع به قرنطینه و یا رفع آن کردند. از طرف دیگر اصلاح طلبان که باید از این فرصت برای حمله به نظام استفاده می‌کردند، از ترس جان فقط در خانه نشسته و یادداشت نوشتند. اگر چه که در این یادداشت آقای اردبیلی به دنبال از بین بردن ترس از مرگ در مخاطبین است ولی روش ایشان روشی ناامید کننده است به این صورت که زندگی را در دید مخاطب حقیر جلوه داده و مرگ را پدیده‌ای بی‌ارزش تلقی کند. ایشان اگرچه که اصلاح طلبان را بخاطر رخوت و انفعالشان توبیخ می‌کند ولی خود در واقع نوعی از این رخوت را تبلیغ می‌کند. البته نباید فراموش کرد که انتقاد ایشان از وضعیت اجتماعی موجود در دوران کرونا تا حد زیادی به واقع نزدیک می‌باشد.

# اصلاح اصلاحات

# بی‌ارزش بودن زندگی و مرگ

# عدم اهمیت مردم برای نظام



## مصاحبه |

# موج دوم کرونایی

دکتر داود مهدوی زادگان ▲

هم‌سخن با خیلی از نویسندگان عرصه علوم اجتماعی در ایران، بر این عقیده هستم که کروناویروس، موقعیتی استثنایی را حاکم کرده است. موقعیتی که از بحران اپیدمی بیماری عفونی به وجود آمده است. این بحران، تاثیری بر همه عرصه‌های حیات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی آحاد جامعه می‌گذارد. دکتر نعمت‌الله فاضلی در یکی از یادداشت‌های کرونایی خود، از این موقعیت با عنوان «موقعیت ترومای فرهنگی کرونا» یاد کرده است. در این میان، پژوهشگران عرصه‌های مختلف علوم انسانی تلاش می‌کنند موقعیت استثنایی و بحرانی جدید را زیر ذره‌بین تحقیق و پژوهش برده، از زوایای مختلف به ارزیابی پیامدهای آن بپردازند. البته اینکه تا چه اندازه این گونه مطالعات درست یا غلط است، در جای خود محل تامل است.

ظاهراً شیوع کروناویروس در ایران از اواخر بهمن ۹۸ بود و تقریباً از همان ابتدای اسفندماه مباحث و مطالعات فرهنگی-اجتماعی در عرصه بسیار گسترده‌ای از فضای مجازی و رسانه، از سوی نویسندگان مختلف به راه افتاد. اکنون که قریب به دو ماه از طرح گسترده این مباحث می‌گذرد، چنین به نظر می‌رسد که ما با دو موج فرهنگی کرونا مواجه شده‌ایم؛ موج اول هم‌زمان با شیوع کرونا متوجه باورهای دینی و مناسک و اماکن مقدس بود. حجم گسترده



داود  
مهدوی زادگان

پژوهشگر برجسته حوزه فقه و  
علوم سیاسی

و انبوهی از نوشته‌های چالش برانگیز و تخریبی از ناحیه برخی تحصیل کردگان علوم انسانی منتشر شد. اغلب نویسندگان این گونه نوشته‌ها به گونه‌ای درباره «بحران‌زایی فرهنگی کروناویروس» سخن می‌گفتند که گویی کرونا فقط برای چالش با دین و فرهنگ دینی آمده است و هیچ نظری به دنیای مدرن و فرهنگ مدرن ندارد. اما به تدریج که کروناویروس در شهرهای بزرگ و کوچک مستقر شد - ظاهراً روستاها خیلی کمتر از شهرها مبتلا به ویروس کرونا شده‌اند - معلوم شد که این ویروس وحشی‌تر از آن است که بتواند میان مقولات «مدرن» و «سنتی و دینی» تمایز بگذارد بلکه «تجربه‌زیسته مدرن ما»، در بسیاری از سطوح آن، گرفتار موقعیت ترومایی کرونا شده است - چنانکه هم‌اکنون، کشورهای پیشرفته اروپایی و آمریکایی به کانون اصلی کروناویروس تبدیل شده‌اند - و این اتفاق در جای خود بسیار محل تحقیق و بررسی است.

اما به هر حال، بحران کرونا فقط تهدیدی علیه باورهای دینی و فرهنگ و مناسک دینی نبود بلکه شامل باورها و نهادها و نمادهای مدرن نیز شده است. به همین خاطر، ما از یک مقطع زمانی به بعد، شاهد شکل‌گیری موج دوم کروناوی فرهنگی بودیم. به نظر می‌رسد که این موج از وقتی آشکارتر شد که بحث ماندن در خانه یا «قرنطینه خانگی» ضرورت پیدا کرد و مردم در ایام نوروز ۹۹ مجبور به ماندن در خانه شدند. البته این دستورالعمل بهداشتی با تاخیر اجرایی شد. شاید پاره‌ای از نخبگان مدرن، وقوع موج دوم کروناوی را پیش‌بینی می‌کردند که مدیریت اجرایی مبارزه با بحران کرونا را به تعجیل در اجرای آن توصیه می‌کردند. اگر موج اول کرونا را موج سنتی بخوانیم؛ موج دوم کرونا را، موج مدرن می‌نامیم. مدرن خواهان ایرانی تلاش زیادی دارند که در همان موج اول بمانیم و بیشتر درباره چالش‌های فرهنگی - که به نظر می‌رسد کرونا برای دینداری و مناسک دینی پدید آورده - سخن گفته شود و التفاتی به موج دوم نشود لیکن این دسته از افراد هر قدر هم که تلاش کنند، نمی‌توانند جلوی این موج را بگیرند. بازخوانی انتقادی نوشته‌های آنان کمک زیادی برای نشان دادن موج دوم، به ما می‌کند. بدین منظور، به عنوان مطالعه موردی، یادداشت‌های دو ماه اخیر همکار گرامی مان در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، آقای دکتر نعمت‌الله فاضلی را مورد بازخوانی انتقادی قرار می‌دهیم. دو دلیل برای انتخاب یادداشت‌های او وجود دارد. اول اینکه ایشان در این دو ماه، با مساله پیامدهای فرهنگی و اجتماعی بحران کرونا، خیلی پرکار و دغدغه‌مندانه برخورد کرده است. دوم اینکه گرچه ایشان در حوزه علوم اجتماعی و فرهنگ‌شناسی، پژوهشگری تواناست؛ لیکن در نسبت با

به نظر می‌رسد که  
این موج از وقتی  
آشکارتر شد که  
بحث ماندن در خانه  
یا «قرنطینه خانگی»  
ضرورت پیدا کرد و  
مردم در ایام نوروز  
۹۹ مجبور به ماندن  
در خانه شدند. البته  
این دستورالعمل  
بهداشتی با تاخیر  
اجرایی شد. شاید  
پاره‌ای از نخبگان  
مدرن، وقوع موج  
دوم کروناوی را  
پیش‌بینی می‌کردند  
که مدیریت اجرایی  
مبارزه با بحران  
کرونا را به تعجیل  
در اجرای آن توصیه  
می‌کردند. اگر موج  
اول کرونا را موج  
سنتی بخوانیم؛ موج  
دوم کرونا را، موج  
مدرن می‌نامیم.

پژوهشگر اجتماعی از  
واقعیت‌های اجتماعی  
بحث می‌کند و نه از  
توصیه و تجویزها. او  
از چگونه ماندن‌های  
در خانه اتفاق افتاده  
بحث می‌کند و نه از  
اینکه باید چگونه در  
خانه بمانیم یا برای  
ماندن در خانه به چه  
فرهنگ قرنطینه‌ای  
نیاز داریم. با وصف  
این، دکتر نعمت‌الله  
فاضلی به این  
پرسش توجه کرده  
است و سعی دارد  
«فرهنگ قرنطینه  
خانگی» را برای  
شهروندان ایرانی  
توضیح دهد.

«تجربه زیسته مدرن»، ایدئولوژیک رفتار می‌کند. دکتر فاضلی در سال‌های اخیر، تلاش زیادی برای نشان دادن مدرن‌شدن جامعه ایرانی داشته و در این راه، چند کتاب نیز منتشر کرده است. مفهوم کانونی این کتاب‌ها، شهری‌شدن است. شهری‌شدن در نوشته‌های وی استعاره‌ای برای مدرن‌شدن است. به هر حال، ذهنیت‌های علمی-ایدئولوژیک در موقعیت‌های استثنایی مانند کروناویروس، خواسته یا ناخواسته، در آشکارسازی چالش‌های درونی تجربه زیسته مدرن، نقش زیادی ایفا می‌کنند. به همین خاطر، چند نمونه از یادداشت‌های ایشان را برای نشان دادن موج دوم کروناوی، مورد بازخوانی انتقادی قرار می‌دهیم.

مساله ماندن در خانه

چندروزی به نوروز سال ۹۹ باقی نمانده و کووید-۱۹ تهدید عمومی خود را جدی‌تر کرده است و مسئولان بهداشت، بهترین راه مبارزه با این بیماری واگیردار را در خانه ماندن و قرنطینه خانگی می‌دانند. پیروی از این دستور بهداشتی به‌ویژه در ایام نوروز که مردم غالباً کار و فعالیت اقتصادی‌شان را تعطیل می‌کنند و به دیدوبازدیدهای جمعی، مسافرت‌های بیرون شهر و رفتن به تفرجگاه‌ها و اماکن تفریحی مشغول می‌شوند، سخت و دشوار است. تا دو سه دهه گذشته قشر خاصی می‌توانست در ایام نوروز برای تفرج‌های فردی یا خانوادگی به مناطق دوردست از شهر یا حومه آن مسافرت کند ولی در سال‌های اخیر، درصد مسافرت‌ها به‌طور سرسام‌آوری بالا رفته است. اما حالا، در نوروز ۹۹، باید همه در خانه بمانند. اینجاست که مساله چگونه ماندن در خانه، خود را نشان می‌دهد. البته این امر، خودبه‌خود یک مساله مربوط به واقعیت زیست اجتماعی محسوب نمی‌شود، چون پرسش از تجویزات چگونه ماندن در خانه است.

پژوهشگر اجتماعی از واقعیت‌های اجتماعی بحث می‌کند و نه از توصیه و تجویزها. او از چگونه ماندن‌های در خانه اتفاق افتاده بحث می‌کند و نه از اینکه باید چگونه در خانه بمانیم یا برای ماندن در خانه به چه فرهنگ قرنطینه‌ای نیاز داریم. با وصف این، دکتر نعمت‌الله فاضلی به این پرسش توجه کرده است و سعی دارد «فرهنگ قرنطینه خانگی» را برای شهروندان ایرانی توضیح دهد. «نوروز را چگونه در خانه بگذرانیم؟»، عنوان یادداشتی از فاضلی است که به همین مساله پرداخته است (نک: سایت فرهنگ‌شناسی). او در طبعه بحث خود، قرنطینه خانگی را در تعارض با تجربه زیسته هزاران‌ساله ما ایرانیان تلقی کرده است. به عقیده وی، باهم بودن و کنار هم زندگی کردن، الگوی دیرینه ما ایرانیان بوده است و این الگو در تعارض با قرنطینه خانگی است. از این رو

قرنطینه به دلیل نداشتن پیشینه و الگوی فرهنگی، باعث پیچیدگی و سردرگمی ما مردم خواهد شد. پس، اکنون ما به داشتن چنین فرهنگی نیاز داریم و چون الگویی از آن در گذشته نداریم، باید این الگو را بسازیم؛ «ما باید چیزی به نام «فرهنگ قرنطینه» یا مجموعه‌ای از راهبردها، عادت‌واره‌ها، الگوها، هنجارها و باورها و دانش جدیدی به نام فرهنگ قرنطینه در ذهنیت، زبان و نظام معنایی خود بسازیم. موقعیت قرنطینه، ما شهروندان را در انزوا قرار می‌دهد. در نتیجه یکی از مهم‌ترین نیازهای ما در این موقعیت عبارت است از شیوه تنها زیستن.»

تجویزات فرهنگ قرنطینه

دکتر نعمت‌الله فاضلی، فرهنگ قرنطینه را در قالب چند دستورالعمل توضیح داده است. اول اینکه این تنها زیستن، اختصاص به من ندارد و دیگران نیز در همین وضعیت هستند. پس، یک حس جمعی تنها زیستن پدید آمده است. شریک غم‌های دیگران شدن و دیگران را در موقعیت خود شریک یافتن، حدی از تسکین بخشی و آرامش را به ما می‌دهد. این انزوا و تنهایی، نوعی احساس جمعی است. دوم اینکه نباید ارتباط مجازی مان قطع شود. ما صرفاً از حیث جسمانی در قرنطینه هستیم، اما از حیث ارتباطی می‌توانیم در فضای مجازی از طریق تلفن‌ها و موبایل‌ها، گفت‌وگوهای وسیعی اطرافیان، همشهریان، دوستان و همه شهروندان جهان برقرار کنیم. مولفه سوم موقعیت قرنطینه، خلوت‌گزینی است. آدم‌های امروز میان حجم گسترده‌ای از انبوه چیزها (اتومبیل، تصویر، فضا، ساختمان و ارتباطات) زندگی می‌کنند و در نتیجه زندگی روزمره بر همه تحمیل شده است. در چنین زندگی‌ای قدرت معناداری چیزها از ما گرفته شده است. گویی چیزی را لمس نمی‌کنیم تا معنای آن را درک کنیم. موقعیت قرنطینه با کنار زدن بخش زیادی از این انبوه‌ها، فرصت تامل را برای ما ایجاد کرده است: «ما اکنون می‌توانیم با دقت به تمام اشیاء و پدیده‌هایی که تاکنون به‌طور روزمره در خانه یا محل کار یا در شهر و محیط زندگی مان به‌صورت تکراری بر ما آوار می‌شدند، اندکی خیره شویم و با دقت درباره چیستی و چگونگی آنها و از آن مهم‌تر درباره شیوه پیوند ما با آنها پرسش کنیم». فاضلی، خلوت‌گزینی را به سنت چله‌نشینی در عرفان مستند کرده است: «در فرهنگ عرفانی و تصوف، رسمی وجود دارد به نام چله‌نشینی.» «در قرنطینه ما این فرصت را داریم که به تجربه‌های سالکان و عارفان بزرگ توجه کنیم و از تجربه‌های آنها از تامل در خود، ریاضت‌کشی‌ها و تجربه‌های زیسته معنوی‌شان بهره‌جوییم.» چهارمین مولفه موقعیت قرنطینه عبارت است از شکل تازه‌ای از تعامل و ارتباط با خانواده. این امر، موجب درک

ما صرفاً از حیث  
جسمانی در قرنطینه  
هستیم، اما از حیث  
ارتباطی می‌توانیم در  
فضای مجازی از طریق  
تلفن‌ها و موبایل‌ها،  
گفت‌وگوهای وسیعی  
را با اطرافیان،  
همشهریان، دوستان  
و همه شهروندان  
جهان برقرار کنیم.  
مولفه سوم موقعیت  
قرنطینه، خلوت‌گزینی  
است. آدم‌های امروز  
میان حجم گسترده‌ای  
از انبوه چیزها  
(اتومبیل، تصویر، فضا،  
ساختمان و ارتباطات)  
زندگی می‌کنند و  
در نتیجه زندگی  
روزمره بر همه تحمیل  
شده است.

تازه‌ای از مفهوم خانه می‌شود. ما حالا مجبور به ماندن در خانه هستیم و باید تعامل مهربانانه با اعضای خانواده را -که در خانه زندگی می‌کنند- بیاموزیم. (ما باید در خانه‌هایمان بیاموزیم که به شیوه‌ای مهربان همراه با مراقبت و توجه ویژه، زندگی را پشت‌سر بگذاریم. در موقعیت قرنطینه، خانه دیگر جان‌پناه یا پناهگاه یا استراحت‌گاه نیست بلکه خانه تمام محیط زندگی ماست). فاضلی در اینجا گویی به مکاشفه‌ای از ارزش‌های خانه رسیده است. این مکاشفه حاصل شوک کرونایی بوده است: «خانه و خانواده، مجموعه وسیعی از نمادها و نشانه‌ها، فرصت‌ها و فضاها برای پاسخ دادن به بسیاری از نیازهای وجودی و معنوی ما دارد؛ نیازهایی که در نتیجه سیطره ارزش‌های بازاری و ابزاری و در نتیجه غلبه مصرف بر ذهن و ضمیر و زبان ما، آنها را عملاً سرکوب کرده و نادیده گرفته‌ایم. باری، من کاملاً به این نکته آگاه هستم در جهان امروز که ما برای سالیان طولانی محیط خانه و خانواده را این‌گونه نگاه نکرده‌ایم، زندگی در موقعیت قرنطینه می‌تواند شوکی مخرب نیز به ما وارد کند.» پنجمین ویژگی مهم موقعیت قرنطینه، وقت آزاد و فراغت بسیار آن است. ما اغلب، اوقات فراغت‌مان را در بیرون از خانه پر می‌کردیم. اما حالا باید در خانه بمانیم و این باعث می‌شود که وقت آزاد بیشتری داشته باشیم. فقط با برنامه‌ریزی دقیق می‌توانیم از دو استراتژی «مصرف درست» و «خلاقیت در خانه» پیروی کنیم. جمع‌بندی کلی دکتر فاضلی از فرهنگ قرنطینه، مقاومت برابر فرهنگ مصرفی دنیای امروز است: «دنیای امروز، دنیای مصرف است، مصرف کالاها، مصرف موسیقی‌ها، مصرف فیلم‌ها و به‌طور کلی تبدیل کردن وجود ما به‌عنوان کالایی مصرفی. اما ما می‌توانیم با آگاهی انتقادی از این ماهیت سودسالار، کالاکننده و مصرفی جهان جدید، در برابر آن ایستادگی کنیم و تصمیم بگیریم که از لحظه‌های زندگی نه برای گذراندن عمر بلکه برای ساختن زندگی و ساختن عمر باکیفیت استفاده کنیم.»

این گفته‌های نعمت‌الله فاضلی، آشکارا نشان می‌دهد که اولاً او نیز -به‌عنوان پژوهشگر و نویسنده‌ای مدرن‌خواه- از ترومای فرهنگی کرونا مصون نمانده است و ثانیاً حکایت از وقوع موج دوم کرونا می‌کند. در موج دوم کرونا ویروس، باورها، نمادها، عادت‌ها و فرهنگ مدرن به چالش کشیده می‌شود. گویی تامل عمیقی در این امور نداشتیم و حالا با شوک کرونایی، فرصتی به‌دست آمده است که درباره دنیای مدرن و زندگی روزمره که پیامد زیست‌مدرن است، تامل جدی‌تر داشته باشیم. در این تامل، به این می‌اندیشیم که مدرنیته، چه چیزهایی را از ما گرفت یا کنار زد و اکنون به آن نیاز داریم.

در موج دوم  
کرونا ویروس، باورها،  
نمادها، عادت‌ها  
و فرهنگ مدرن  
به چالش کشیده  
می‌شود. گویی تامل  
عمیقی در این امور  
نداشتیم و حالا با  
شوک کرونایی،  
فرصتی به‌دست  
آمده است که درباره  
دنیای مدرن و زندگی  
روزمره که پیامد  
زیست‌مدرن است،  
تامل جدی‌تر داشته  
باشیم. در این تامل،  
به این می‌اندیشیم  
که مدرنیته، چه  
چیزهایی را از ما  
گرفت یا کنار زد  
و اکنون به آن نیاز  
داریم.

خانه را بی‌معنا کرد و ادبیات عرفانی را به حاشیه برد. اما اکنون که بالاجبار باید در خانه بمانیم، معلوم شده که خانه و ادبیات عرفانی است که می‌تواند در موقعیت استثنایی کرونا و پیروس به ما کمک کند. البته این دریافتی است که در موج دوم کرونا برای فاضلی پدید آمده است، چراکه در موج اول، موافق با آن سخن می‌گفت و سویه انتقادی یادداشت‌های وی معطوف به سنت و مناسک و فرهنگ دینی بود. وی وضعیت تعلیق‌شدگی را در فرهنگ و مناسک دینی منحصر کرده بود.

او در یادداشتی با عنوان «وضعیت استثنایی به‌نام تعلیق آیین» (نک: کانال تلگرامی پنجره) ضمن متهم ساختن نظام‌سیاسی به مدرن‌زدایی، جامعه ایرانی پس‌انقلاب را جامعه مناسکی خوانده است: «جامعه ایران طی دوره پس‌انقلاب به «جامعه‌ای مناسکی» تبدیل شده و در ۴۰ سال اخیر با موقعیت تورم مناسکی روبه‌رو بوده است. نظام‌سیاسی برای مدرن‌زدایی کردن جامعه، تلاش کرده است هم به احیای آیین‌های دینی گذشته بپردازد و هم انبوهی از آیین‌های نوظهور خلق کرده و رواج داده است.» و حالا این جامعه که با چالش تعلیق آیین مواجه است، چگونه می‌تواند این وضعیت استثنایی را تجربه کند؟ این پرسش، جامعه‌شناسانه است. چون مساله فاضلی نیست بلکه می‌تواند مساله دانش جامعه‌شناسی باشد. به‌همین خاطر، فاضلی سعی ندارد به این پرسش به‌عنوان کسی که تعلق به جامعه مناسکی دارد، جواب دهد. بلکه منتظر می‌ماند تا ببیند عملکرد مدافعان جامعه مناسکی، چه پیامدهایی دارد تا آن پیامدها را مورد مطالعه جامعه‌شناختی خود قرار دهد. اما فاضلی در یادداشت «نوروز را چگونه در خانه بگذرانیم؟» جامعه‌شناسانه برخورد نمی‌کند. چون پرسشی که در اینجا مطرح شده، مساله او به‌عنوان جامعه‌شناس نیست بلکه مساله او به‌عنوان شهروند مدرن خواه است. برای وی مهم نیست که مدافعان جامعه مناسکی چه پاسخی برای تجربه تعلیق آیین در وضعیت استثنایی دارند ولی برای او مهم است که چگونه جامعه مدرن‌شده ایرانی وضعیت استثنایی تعلیق را به‌سلامت، پشت‌سر بگذارد. لذا پنج دستورالعمل یا استراتژی در موقعیت کرونایی را پیش می‌کشد. جالب اینجاست که فاضلی برای یافتن این دستورالعمل‌های قرنطینه‌ای، نیم‌نگاهی به سرمایه‌های معنوی جامعه مناسکی کرده از «آیین چله‌نشینی» و ادبیات عرفانی یاد می‌کند. این سخن، به‌طور ضمنی می‌تواند پاسخی برای آن پرسش جامعه‌شناختی باشد. درون‌مایه‌های جامعه مناسکی به‌حدی گسترده و متنوع است که نه‌فقط قادر به حل چالش تعلیق آیین در وضعیت استثنایی خود است بلکه می‌تواند برای چالش جامعه

البته این دریافتی  
است که در موج دوم  
کرونا برای فاضلی  
پدید آمده است،  
چراکه در موج اول،  
موافق با آن سخن  
می‌گفت و سویه  
انتقادی یادداشت‌های  
وی معطوف به سنت  
و مناسک و فرهنگ  
دینی بود. وی وضعیت  
تعلیق‌شدگی را در  
فرهنگ و مناسک  
دینی منحصر کرده  
بود.



مدرن‌شده در وضعیت استثنایی نیز الهام‌بخش باشد.

نزاع پارادایمی مقاومت و تغییر

دو مفهوم «مقاومت» و «تغییر» در یادداشت‌های کرونایی دکتر فاضلی زیاد به چشم می‌خورد، لکن کاربرد این دو مفهوم بسته به اینکه در کدام موج کرونایی به‌سر می‌بریم، متفاوت است و این مطلب دلیل دیگری است بر وجود این دو موج و اینکه اکنون در موج دوم کرونایی به‌سر می‌بریم. همانطور که اشاره شد، فاضلی در یادداشت «نوروز را چگونه در خانه بگذرانیم؟»، از هوارشدن انبوه چیزها بر شهروند جامعه مدرن‌شده خبر داد و گفت سرعت این هوارشدن انبوه‌ها به‌حدی بالاست که فرصت تأمل را از ما گرفته است. ویژگی این انبوه‌ها، تغییرات سرسام‌آور غیرقابل کنترل است. ما هیچ توانی برای مقاومت در برابر این تغییرات نداریم و باید از آن استقبال کرد. اما با شیوع کروناویروس، سرعت تغییر گرفته شد، بلکه در خیلی از موارد متوقف شد. در واقع، جامعه مدرن‌شده با تعلیق تغییر مواجه شده است.

نتیجه چنین تعلیقی، تأمل در ضرورت این انبوه‌ها و تغییرات بود. فاضلی مایل است همچنان وفادار به دنیای مدرن و زیست مدرن باقی بماند، ولی متأثر از شوک کرونایی، خواهان پاره‌ای تجدیدنظرها در مدرن‌خواهی شده است، چنانکه در جمع‌بندی نهایی یادداشت یادشده با نگاهی مثبت از مفهوم «مقاومت و ایستادگی» یاد کرده، این درحالی است که فاضلی در موج اول کرونا، سرسختانه مفهوم مقاومت را نفی کرده و از مفهوم تغییر به‌شکل مطلق آن دفاع می‌کرد. وی در یکی از سخنرانی‌های اخیر (دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ۲۱ آبان ۹۸)، مساله آینده ایران را تقابل میان دو گفتمان مقاومت و گفتمان تغییر دانسته و گفته بود: «همیشه مقاومت یک‌سویه‌اش این است که نیروهای سنتی و گذشته‌گرا، تلاش می‌کرده‌اند گذشته را مقدس نگه دارند؛ چه آنهایی که ناسیونالیست هستند و ایران باستان را می‌خواهند و چه آنهایی که «اسلام سیاسی» را دنبال می‌کنند و بنیادگرا هستند؛ همگی دنبال حفاظت از قلعه تاریخی گذشته‌اند.» درحالی که «ما [فاضلی] خواهان تغییر برای همسویی با جهان بوده‌ایم.» وی در سخنرانی ۲۱ آبان ۹۸ خود، فرهنگ قرنطینه را متعلق به گفتمان مقاومت دانسته و به‌همین خاطر، سیاست‌های قرنطینه‌ای را رد می‌کند: «مخيله اجتماعي انسان ایرانی به تعبیر محسن ثلاثی در کتاب «جهان ایران- ایران جهانی» (۱۳۸۵) «مخيله جهانی» است. برای همین است که «سیاست‌های فرهنگی قرنطینه‌سازی»، سیاست‌هایی که می‌خواهند این جامعه را محدود یا کنترل کنند، شکست می‌خورند، چون

دو مفهوم «مقاومت»  
و «تغییر» در  
یادداشت‌های  
کرونایی دکتر  
فاضلی زیاد به چشم  
می‌خورد، لکن  
کاربرد این دو  
مفهوم بسته به  
اینکه در کدام موج  
کرونایی به‌سر  
می‌بریم، متفاوت  
است و این مطلب  
دلیل دیگری است  
بر وجود این دو موج  
و اینکه اکنون در  
موج دوم کرونایی  
به‌سر می‌بریم.

مخيله اجتماعى انسانى ايرانى، جهانى است و محاصره‌پذير نيست.» اينكه آيا «مخيله جهانى» در گفتمان مقاومت - به روايت اسلام سياسى - يا گفتمان تغيير - به روايت مدرن جويان ايرانى - يافت مى‌شود، پرسش مهمى است كه بايد در جاي خود به آن پرداخت.

تاريخ گفتمان مدرن «تغيير» در يكصدسال اخير ايران نشان نمى‌دهد كه حامل مخيله جهانى باشد. به هر حال آنچه در اين گفتار مهم است، داورى متفاوت فاضلى درباره «فرهنگ قرنطينه» در دو مقطع زمانى نزديك به هم است. وقوع دو موج كرونائى تنها چيزى است كه مى‌تواند اين تفاوت در داورى را توجيه كند. اگر جامعه ايرانى در همان موج اول به سر مى‌برد، فاضلى همچنان با فرهنگ قرنطينه - كه از نظر او - خاستگاه گفتمان مقاومت است، مخالفت مى‌ورزيد. نگاه مثبت فاضلى به فرهنگ قرنطينه، گواه ديگرى است بر اينكه گفتمان مقاومت در موقعيت‌هاى استثنايى خيلى بهتر از گفتمان مدرن تغيير، مى‌تواند مفيد باشد.

كرونا، روح خبيث شهر را احضار مى‌كند

مهرماه ۹۸ در پژوهشگاه ميراث فرهنگى و گردشگرى، نشستى به منظور مرورى بر آثار دكتور نعمت‌الله فاضلى برگزار شد. در آن نشست، گفته شد كه فاضلى سعى نكرده «روح خبيث شهر» را ببيند و با نگاه سوژگى بر آن تصرف كند. فاضلى اين ايراد را پذيرفت. وي اذعان كرد كه در آثارش فقط «روح شاد شهر» را روايت كرده است، درحالى كه يك مردم‌نگار بايد همه وجوه شهر را ببيند. وي تصريح دارد كه قلمش به اين سمت نمى‌كشد. فاضلى علت اين امر را به وجود شخصيت روستايى‌اى كه در خود دارد، نسبت مى‌دهد: «البته يك مردم‌نگار انتقادى بايد بتواند فضاهای زیرزمینی شهر را تحليل و توصيف كند، اما واقعيت اين است كه اين نقص كار من است و من نمى‌توانم در مانش كنم، چون اگر بخواهم سراغ اين حوزه بروم، قلمم كار نمى‌كند. بنابراین اين فضايى نيست كه - با توجه به شخصيت من - بتوانم درباره آن صحبت كنم، چون مسير زندگى من از بسترهاى ديگرى برخاسته است. آدمى مانند من كه يك روستايى است و از مواجهه با شهر خوشنود مى‌شود، حتى در مقوله‌اى مانند ترافيك هم روح مثبت آن را مى‌بيند... جنس شخصيت من اين گونه نيست. به عبارت ديگر من روح شاد شهر را دوست دارم. البته اين مزيتى براى يك مردم‌نگار نيست.» (نك: خبرگزاري كتاب ايران، اينبا، ۲۲ مهر ۹۸.)

البته جاي اين پرسش است كه اگر شخصيت روستايى فاضلى به وي اجازه نمى‌دهد كه روح خبيث شهر مدرن را ببيند، چگونه است كه به او اجازه

تاريخ گفتمان  
مدرن «تغيير»  
در يكصدسال  
اخير ايران نشان  
نمى‌دهد كه حامل  
مخيله جهانى  
باشد. به هر حال  
آنچه در اين گفتار  
مهم است، داورى  
متفاوت فاضلى  
درباره «فرهنگ  
قرنطينه» در دو مقطع  
زمانى نزديك به هم  
است. وقوع دو موج  
كرونائى تنها چيزى  
است كه مى‌تواند  
اين تفاوت در داورى  
را توجيه كند. اگر  
جامعه ايرانى در  
همان موج اول  
به سر مى‌برد، فاضلى  
همچنان با فرهنگ  
قرنطينه - كه از نظر  
او - خاستگاه گفتمان  
مقاومت است،  
مخالفت مى‌ورزيد.

درواقع با شیوع  
کرونا ویروس و  
شکل گیری موقعیت  
استثنایی، فاضلی  
شهر را کنار  
گذاشته، جامعه  
ایرانی را سراسر،  
جامعه مناسکی  
می بیند. این جامعه  
مناسکی است  
که در وضعیت  
غیر عادی قرار  
گرفته است و  
کار وی، البته نه  
به عنوان مردم نگار  
بلکه به عنوان  
حافظان شهر مدرن  
این است که از  
این فرصت به نفع  
شهر مدرن - به زعم  
او - شهر بدون  
جامعه مناسکی،  
بهره برداری کند.

می دهد روح ناشاد جامعه مناسکی را ببیند و همیشه در هر نشست و گفت و گو و کار قلمی، به آن گریز و تعریضی بزند. شاید دلیل تصرف انتقادی فاضلی نسبت به - به زعم وی - روح ناشاد جامعه مناسکی، این باشد که او جامعه مناسکی را متعلق به شهر مدرن نمی داند. به هر روی، شخصیت روستایی یا ایدئولوژیک فاضلی اجازه نمی دهد که روح خبیث شهر را ببیند. به عبارت دیگر، او در شرایط عادی نمی تواند یا نمی خواهد روح خبیث شهر مدرن را احضار و استنطاق کند، پس باید در موقعیت غیر عادی و استثنایی قرار بگیرد تا فرصت چنین مهمی به وی دست دهد. درست چند ماه بعد از برگزاری این نشست، ویروس کشنده ای به نام کووید-۱۹ شیوع پیدا کرد و شهر شاد را به حال تعلیق در آورد. اکنون آن موقعیت استثنایی و غیر عادی برای فاضلی فراهم آمده است و اگر بخواهد، می تواند روح خبیث شهر را مشاهده کند. او در ماه اول شیوع ویروس در شهر سعی کرد به خود و مخاطبانش بقبولاند که این موقعیت استثنایی مربوط به جامعه مناسکی است و تقریباً جای نگرانی برای شهر مدرن نیست، چون روح شهر مدرن مناسکی نیست: «برای جوامع توسعه یافته غربی که نظم و سامان سیاسی و اجتماعی آنها از طریق نظم مدرن و در چارچوب نهادهای مدنی، احزاب، قانون و ساز و کارهای بروکراتیک انجام می شود، به تعلیق درآمدن آیین های جمعی اگر چه پیامدهایی دارد، اما این پیامدها کاملاً متمایز از معلق شدن آیینی در «جامعه ای مناسکی» مانند ایران است» (فاضلی نعمت الله، یادداشت «وضعیت استثنایی به نام تعلیق آیین»). در واقع با شیوع کرونا ویروس و شکل گیری موقعیت استثنایی، فاضلی شهر را کنار گذاشته، جامعه ایرانی را سراسر، جامعه مناسکی می بیند. این جامعه مناسکی است که در وضعیت غیر عادی قرار گرفته است و کار وی، البته نه به عنوان مردم نگار بلکه به عنوان حافظان شهر مدرن این است که از این فرصت به نفع شهر مدرن - به زعم او - شهر بدون جامعه مناسکی، بهره برداری کند. به همین خاطر، فاضلی در یادداشت «ترومای فرهنگی کرونا» (۱۳ اسفند، همشهری آنلاین) تاکید دارد که تغییرات اساسی در شرایط عادی ممکن نیست، چون گفتمان حاکم در شرایط عادی مسلط است، ولی در شرایط غیر عادی، این هژمونی متزلزل می شود و در نتیجه فرصتی است برای گفتار مدرن: «اگر جامعه ایران نمی تواند در وضعیت عادی راه های توسعه و تحول سازنده را خلق کند، پس ناگزیر باید همین موقعیت های ترومای فرهنگی را شناخت و آنها را منبع و فرصت تغییرات در جامعه در نظر گرفت.»

اما این تخیل دیری نپایید و فاضلی، علیرغم میل باطنی یا روستایی اش - که

می‌خواست شهر را شاد ببیند - کم‌کم متوجه می‌شود که وضعیت تعلیق‌شدگی اختصاص به جامعه مناسکی ندارد و شهر شاد هم در حال تعلیق به‌سر می‌برد و به‌همین خاطر از تجویزات فرهنگ قرنطینه سخن گفته است. او آشکارا مشاهده می‌کند که جوامع توسعه‌یافته غربی با آن نظم و سامان سیاسی و اجتماعی مدرن‌شان به‌شدت درگیر وضعیت تعلیق شده‌اند. بیش از این نمی‌توان واقعیت تعلیق‌شدگی شهر شاد را پنهان کرد. در نتیجه، حافظان شهر شاد، دو راه بیشتر پیش رو ندارند: «یا باید همچنان تغافل کنند و موج دوم را توطئه‌ای ناشی از تخیل حافظان جامعه مناسکی بدانند و به آن، اعتنا نکنند و یا آنکه واقعیت موج دوم را بپذیرند و آن را چنان فرصتی برای دیدن روح خبیث شهر بنگرند.» بسیاری از هم‌مسلمانان فاضلی همان راه تغافل را برگزیده‌اند و همچنان وقوع موج دوم را انکار می‌کنند و تیزاب نقدهای آلوده‌شان را متوجه جامعه مناسکی نگاه داشته‌اند، ولی ظاهراً فاضلی راه دوم را برگزیده است. او سعی ندارد نسبت به «تعلیق‌شدگی شهر شاد» تغافل کند بلکه می‌خواهد از این فرصت استفاده کند. البته وی قصد ندارد این فرصت را در قالب مفهومی «روح خبیث شهر» به‌کاربرد بلکه در قالب این معنا که شهر چه چیزهایی را از ما دریغ کرده یا به حاشیه برده است، می‌بیند؛ یعنی اکنون فرصتی برای دیدن نواقص شهر شاد است. فرصتی که در شرایط عادی، فراهم نبود.

دکتر فاضلی، یادداشت خود با عنوان «ما به خانه باز می‌گردیم، اما به کدام خانه» (نک: کانال تلگرامی پنجره) را با این جمله آغاز کرده است: «بحران کرونا نه تنها آیین‌ها را به تعلیق درآورده است، بلکه در حال به‌تعلیق درآوردن خیابان و مکان برای ما و همه شهروندان جهان است.» این جمله به‌مثابه پذیرش موج دوم کرونا تلقی می‌شود. وی توضیح می‌دهد که خیابان نماد شهر مدرن و به‌حاشیه رفتن خانه است: «مدرنیت با ساختن پدیده‌ای شگفت به نام «خیابان» و بیرون کشاندن انسان از دشت‌ها و بیابان‌ها و راندن او به شهرها، و سپس کوچاندن او از خانه به خیابان، توانست بر سرشت و سرنوشت انسان سیطره بی‌چون‌وچرا پیدا کند.» خانه ایرانی در یکصد سال اخیر، در اثر فرآیند شهری شدن، مفهوم خود را از دست داده است: «در فرآیند شهری شدن در دوره معاصر، رقابتی میان خیابان و خانه شکل گرفت، رقابتی که هر سال از عملکردها و کارکردهای خانه کاسته می‌شد و [به] کارکردهای خیابان اضافه‌تر و اضافه‌تر می‌شد.» پس ما با تقابل مدرن «خانه و شهر» روبه‌رو هستیم. هرگز این تقابل در گذشته سابقه نداشته است. خانه ایرانی یا همان خانه جامعه مناسکی، مکانی است که همه‌چیز در آنجا یافت می‌شود. به‌همین خاطر،

**حافظان شهر شاد،  
دو راه بیشتر پیش  
رو ندارند: «یا باید  
همچنان تغافل  
کنند و موج دوم را  
توطئه‌ای ناشی از  
تخیل حافظان جامعه  
مناسکی بدانند و  
به آن، اعتنا نکنند  
و یا آنکه واقعیت  
موج دوم را بپذیرند  
و آن را چنان  
فرصتی برای دیدن  
روح خبیث شهر  
بنگرند.» بسیاری  
از هم‌مسلمانان  
فاضلی همان راه  
تغافل را برگزیده‌اند  
و همچنان وقوع  
موج دوم را انکار  
می‌کنند و تیزاب  
نقدهای آلوده‌شان  
را متوجه جامعه  
مناسکی نگاه  
داشته‌اند، ولی ظاهراً  
فاضلی راه دوم را  
برگزیده است.**

خانه استعاره‌ای از مرکزیت و مرجع رفع حوایج مادی و معنوی است. واژگانی چون کتابخانه، دفترخانه، کارخانه، داروخانه، قهوه‌خانه، شفاخانه، گلخانه، سفارتخانه و مانند آن از همین استعاره پدید آمده است. حتی از مجلس نمایندگان مردم با عنوان خانه ملت یاد می‌کنیم. اگر همه این امور، نمادی از خانه است و شهر جامعه مناسبی هم از همین خانه‌ها تشکیل شده است، پس می‌توان گفت که خانه روح شهر است و تقابلی میان جسم و روح نمی‌توان مشاهده کرد. ولی با مدرن شدن شهر و سیطره خیابان، شهر روح خود را از دست داده است. اکنون خانه نه یک روح، بلکه یک کالا و سرمایه تلقی می‌شود. خانه، کالایی برای تجارت پرسود است. ایده انبوه‌سازی خانه از همین جا پدید آمده است. در فیلم آمریکایی «۹۹ خانه»، کارمند یک شرکت املاک مسکن که وظیفه تخلیه مستاجران را برعهده داشت، از اینکه می‌دید چگونه خانواده‌ها را بی‌خانمان می‌کند ناراحت بود. مدیر آن شرکت از آن کارمند می‌خواهد که با مقوله خانه احساسی برخورد نکند، بلکه خانه کالایی بیش نیست. او خانه را به جعبه‌های بزرگ و کوچکی تشبیه می‌کند که ما واسطه در فروش آن هستیم. به این ترتیب، خانه فضایی است بی‌احساس و بی‌روح. خانه در مفهوم مدرن آن، کالا و سرمایه است. تا وقتی که شهر شاد در وضعیت عادی به سر می‌برد، کمتر کسی متوجه می‌شود که چه بلایی بر سر خانه سنتی آمده است. مسلماً نعمت‌الله فاضلی جزء آن معدود کسان نبوده است چون او همواره سعی کرده شهر را با روحیه شاد ببیند، اما حالا که شهر در وضعیت تعلیق قرار گرفته است و شهروندان مدرن مجبور به بازگشت به خانه و ماندن در آن شده‌اند، با مساله بی‌معناشدگی خانه روبه‌رو می‌شوند. لذا فاضلی این پرسش را طرح می‌کند که «به کدام خانه برمی‌گردیم؟» خانه مدرن‌شده ایرانی علیرغم برخورداری از همه‌نوع تجهیزات مدرن و ساخت مهندسی آن، بی‌رمق است: «اما «جان» آن بیش از هر زمان دیگری نحیف و نحیف‌تر شده و روحش افسرده و پلاسیده شده است. خانه امروزی بیش از اینکه محل سکونت انسان باشد، اقامتگاه او شده است.» و حالا کرونا و ویروس، شهروندان شهر شاد را مجبور کرده است که در چنین خانه‌ای خود را قرنطینه کنند. در اینجا، دیالکتیکی میان انسان مدرن با تجربه زیسته خودش پدید می‌آید. مساله‌ای به‌نام بی‌جان‌ی و بی‌رمقی و پلاسیدگی خانه مدرن‌شده شکل گرفته است و حالا فاضلی نه به‌عنوان مردم‌نگار یا جامعه‌شناس بلکه به‌عنوان حافظ شهر شاد وظیفه خود می‌داند که این مساله را حل کند.

ایده انبوه‌سازی  
خانه از همین جا  
پدید آمده است.  
در فیلم آمریکایی  
«۹۹ خانه»، کارمند  
یک شرکت املاک  
مسکن که وظیفه  
تخلیه مستاجران  
را برعهده داشت،  
از اینکه می‌دید  
چگونه خانواده‌ها را  
بی‌خانمان می‌کند  
ناراحت بود. مدیر  
آن شرکت از آن  
کارمند می‌خواهد که با  
مقوله خانه احساسی  
برخورد نکند، بلکه  
خانه کالایی بیش  
نیست. او خانه را به  
جعبه‌های بزرگ و  
کوچکی تشبیه می‌کند  
که ما واسطه در  
فروش آن هستیم.

او می‌کوشد «معنای خانه» را به «خانه بی‌رمق و پلاسیده» بازگرداند یا به عبارتی خانه مدرن را معنادار کند: «برای خانه‌نشینی ما نیازمند احیای معنای خانه و توسعه عملکردهای آن به کمک خلاقیت‌های فردی و پذیرش مسئولیت دشوار بازاندیشی در معنای خانه و تلاش برای توسعه عملکردهای خانه است. میراث فرهنگی و ادبی ما در بردارنده ارزش‌ها و باورهایی است که می‌تواند ذخیره معنایی ارزشمندی را در اختیار ما قرار دهد. در فرهنگ صوفیانه ایرانی سنت خانه‌نشینی با نام خلوت‌گزینی پیشینه‌ای طولانی و ارزش اخلاقی و عرفانی بزرگی دارد. عطار نیشابوری در تذکره‌الاولیا روایت‌های متعددی از خلوت‌گزینی و خانه‌نشینی عارفانی چون منصور حلاج و ابوسعید ابوالخیر نقل می‌کند. درباره ابوسعید می‌نویسد: «۳۰ سال به روستای مهنه (زادگاهش در ترکمنستان) می‌رود، پنبه بر گوش می‌نهد و الله‌الله می‌گوید.» حافظ نیز در ستایش خلوت‌گزینی می‌گوید: «دیده بدبین بیوشان ای کریم عیب‌پوش/زین دلیری‌ها که من در کنج خلوت دیده‌ام.»

ایده «بازاندیشی» که فاضلی در اینجا از آن سخن می‌گوید ناظر بر میراث جامعه مناسکی نیست بلکه مربوط به بازاندیشی در میراث «شهر شاد» است و این اتفاق بزرگی است که در شرایط استثنایی پیش آمده است. نکته مهم آن این است که فاضلی از «امر بازگشت» سخن می‌گوید. او مقوله بازگشت را نه برای چند روز ماندن اجباری در خانه بلکه بازگشتی که در شرایط عادی هم باید به آن توجه کرد، مطرح کرده است: «نکته کلیدی این است که کرونا ما را ناگزیر به خانه‌نشینی کرده است و این موقعیت می‌تواند آغازی برای بازگشت مجدد خانه در زندگی شهری و کلانشهری و پایان دوره فرار از خانه نیز باشد.»

چالش ایده مدرن‌شده «بازگشت»

دعوت شهروندان شهر شاد و طرح ایده «بازگشت» از سوی دکتر نعمت‌الله فاضلی، امر کم‌اهمیتی نیست و نمی‌توان به‌سادگی از کنار آن گذشت. گرچه چنین دعوتی از سوی برخی حافظان شهر شاد، بی‌سابقه تلقی نمی‌شود ولی در چنین شرایطی اهمیت خاص خود را پیدا می‌کند. یک جهت اهمیت آن، آشکارسازی موج دوم کروناست. اکنون کرونا ویروس، نه پشت دروازه‌های شهر شاد بلکه درون آن است و شهر شاد را به حالت تعلیق درآورده است. این امر موجب چالش باورها، عادت‌ها، آیین‌ها و نمادهای مدرن شده است. در نتیجه حافظان شهر شاد به تکاپو افتاده‌اند تا پاسخ‌هایی برای آن بیابند. یکی از پاسخ‌ها همین «ایده مدرن‌شده بازگشت به میراث جامعه مناسکی» است که از سوی دکتر فاضلی طرح شده است. اما این ایده تا چه اندازه می‌تواند

او مقوله بازگشت را نه برای چند روز ماندن اجباری در خانه بلکه بازگشتی که در شرایط عادی هم باید به آن توجه کرد، مطرح کرده است: «نکته کلیدی این است که کرونا ما را ناگزیر به خانه‌نشینی کرده است و این موقعیت می‌تواند آغازی برای بازگشت مجدد خانه در زندگی شهری و کلانشهری و پایان دوره فرار از خانه نیز باشد.»

مفهوم بازگشت در ذهنیت مدرن، پیشامدرن تلقی می‌شود و لذا در مدرنیته جایگاهی نمی‌تواند داشته باشد. بازگشت، ضد پیشرفت است و لذا نباید در شهر شاد از آن ذکری به میان آید. البته چنین دیالکتیکی از سوی مدرن خواه شکل گرفته است و الا میراث جامعه مناسکی در خیلی از امور، باور به چنین تقابلی ندارد. این میراث، اگر هم ایده بازگشت و احیای سنت را طرح می‌کند؛ لزوماً به معنای برجسته‌سازی چنین تقابلی نیست، اما فعلاً بحث درباره «بازتاب ایده بازگشت درون ذهنیت شهر شاد» است. از این ایده استقبال می‌شود و آیا فاضلی توان پاسخگویی به نظرات مخالفان ایده‌ای که طرح کرده است را دارد یا خیر؟

نویسنده‌ای که در مقطع تحصیلی دکتری رشته جامعه‌شناسی سیاسی است و احتمالاً شاگردی دکتر فاضلی را نیز در کارنامه تحصیلی خود دارد، طی یادداشتی با عنوان «عرفان چاره تناقضات نظری نیست» (صولتی، مهران: کانال تلگرامی پنجره) نسبت به ایده بازگشت فاضلی واکنش نشان داده است. ارزیابی کلی او از گفته‌های فاضلی این است که به پارادایم مدرن وفادار نمانده است. پارادایم مدرن همان پرسه‌زنی در خیابان است که در تقابل با پارادایم خانه‌نشینی یا چله‌نشینی سنتی است. این تقابل به مثابه خط‌قرمز مدرنیته است و حافظان شهر شاد نمی‌توانند و نباید از آن تحطی کنند: «مهم‌ترین نقدی که به مقاله دکتر فاضلی وارد است این است که ایشان به مبانی پارادایمی نوشته خود وفادار نمانده‌اند.» فاضلی با روایت تجربه مدرنیته شروع می‌کند، ولی برای جست‌وجوی فصل الخطاب به تجویزات عرفانی ارجاع می‌دهد: «بنابراین به نظر می‌رسد این بل‌زدن غیرروشنمند میان دو پارادایم (پرسه‌زنی مدرن و خانه‌نشینی سنتی) می‌تواند از ایرادات وارد به یادداشت فاضلی باشد.» نویسنده وجود تناقضات مدرن را نفی نمی‌کند ولی از فاضلی انتظار دارد که برای جست‌وجوی پاسخ‌ها از پارادایم پرسه‌زنی مدرن خارج نشود. او فاضلی را به یکی از منابع اصلی‌اش که زیاد از آن یاد می‌کند؛ یعنی مارشال برمن، ارجاع می‌دهد. به‌زعم نویسنده، برمن تناقضات مدرنیته را متذکر شده است، ولی هیچ‌گاه سعی نکرده از پارادایم مدرنیته عبور کند. وی این پرسش را طرح کرده است که «چرا مثلاً در ۵۰ سال پیش که خانه‌های ما از روح و جان و معنویت بیشتری - به دلیل پررنگ بودن ارزش‌های دینی - برخوردار بودند از خانه‌گریزان بوده و به طبیعت پناه برده بودند؟» درنهایت، نویسنده جایگاه اجتماعی فاضلی در شهر شاد را به او یادآور می‌شود و ابراز امیدواری می‌کند

که طرح چنین ایده‌ای (ایده بازگشت به عرفان) از روی سهو و اشتباه بوده باشد: «اگرچه می‌توان احتمال داد که این اشتباه سهوی باشد، ولی برای خواننده دقیقی که روی چیدمان واژگان نویسنده حساب ویژه‌ای باز کرده است این پریشانی می‌تواند موجب سردرگمی شود.»

مطالعه چنین واکنشی در جای خود، می‌تواند خیلی جالب باشد خصوصاً از این جهت که دانش‌آموخته‌های دانشگاه شهر شاد، چگونه و تا چه اندازه متصلب و جزم‌اندیش تربیت می‌شوند. تا آن اندازه که حتی تخطی استاد از پارادایم پرسه‌زنی مدرن را بر نمی‌تابند و برابر آن «مقاومت و ایستادگی» می‌کنند. جزم‌اندیشی این دانش‌آموخته را در همین پرسشی که طرح کرده است، می‌توان فهمید. مفروض غیرقابل خدشه وی این است که انسان مدرن جایز الخطا نیست و هرکاری که انجام داده و می‌دهد بر صواب است. اگر روزی ایرانیان از خانه‌های گرم و با معنویت و ارزش‌های دینی خود گریزان شده‌اند، کار درستی بوده است و هرگز نمی‌توان چنین گریزی را مخدوش تلقی کرد. اما به هر حال، مهم این است که بدانیم فاضلی برابر این واکنش، چگونه رفتار می‌کند. در واقع، ایده بازگشت فاضلی با چالش مهمی مواجه شده است. او میان «حفظ منزلت اجتماعی اش در میان حافظان و دانش‌آموختگان شهر شاد» یا «پایبندی بر ایده ابداعی خود» گرفتار آمده است و باید یکی از این دورا انتخاب کند: «منزلت اجتماعی» یا «ایده بازگشت». فاضلی در یادداشتی با عنوان «خانه فعال ساختن، دعوت به عرفان‌بازی نیست» (نک: کانال تلگرامی پنجره) به خوبی متوجه شده است که گفته‌های انتقادی آن نویسنده، صرفاً انتقاد یک دانشجوی دوره تحصیلات تکمیلی نیست که بتوان کنارش گذاشت بلکه این نبشته، سخن اغلب هم‌مسلمانان است و لذا چاره‌ای از پاسخ نیست.

فاضلی اتهام «عدم وفاداری به پارادایم پرسه‌زنی مدرن یا خیابانی» را نمی‌پذیرد و قبول ندارد که برای تناقضات نظری این پارادایم، تجویزات صوفیانه پیشنهاد کرده است. او در مقام دفاع، مفهوم «خانه فعال» را تخیل کرده است. وی بر این عقیده است که: «این پیشنهاد را نه براساس عرفان و تصوف سنتی، بلکه براساس ضرورت موقعیت بحرانی کنونی و همچنین قابلیت‌های خانه برای فعال‌شدن و گسترش یافتن عنصر خیال در آن بیان کرده‌ام.» وی اذعان دارد که میان عرفان و مدرنیته، تناقض جدی و رفع ناشدنی وجود دارد. حتماً از وی می‌پرسند پس چرا پیشنهاد خواندن متون عرفانی را داده است؟ این پرسش کاملاً به جایی است. چون فاضلی صراحتاً از عرفان عطار نیشابوری و حلاج و ابوسعید ابوالخیر و حافظ نام برده است. با وصف این، فاضلی در یک چرخش

مطالعه چنین واکنشی در جای خود، می‌تواند خیلی جالب باشد خصوصاً از این جهت که دانش‌آموخته‌های دانشگاه شهر شاد، چگونه و تا چه اندازه متصلب و جزم‌اندیش تربیت می‌شوند. تا آن اندازه که حتی تخطی استاد از پارادایم پرسه‌زنی مدرن را بر نمی‌تابند و برابر آن «مقاومت و ایستادگی» می‌کنند. جزم‌اندیشی این دانش‌آموخته را در همین پرسشی که طرح کرده است، می‌توان فهمید.



عجیب، توضیح می‌دهد مقصودش از عرفان، همان عرفان‌های نوظهور پسامدرن است: «در فضای مابعدمدرن بسیاری از مکتب‌ها و فرهنگ‌های عرفان‌گرایی ساخته و پرداخته شده‌اند و با استقبال جهانی نیز روبه‌رو بوده‌اند. در نظر بگیریم که نوشته‌های پائولو کوئیلو و کارلوس کاستاندا چگونه عرفان آمریکای لاتینی را جهانی کرده‌اند؛ یا عرفان بودایی که به سراسر جهان نفوذ کرده است.» عجیب این است که فاضلی «عرفان جهان جامعه مناسکی» را تلویحا عرفان‌بازی می‌خواند و عرفان‌های پسامدرن امثال کوئیلو و کاستاندا را عرفان واقعی! سخن نهایی فاضلی این است در شرایطی که خانه مدرن پذیرای ما نیست، چگونه می‌توان در موقعیت کرونایی، آن را دلنشین کرد؟

پاسخ دکتر فاضلی به چالشی که برای ایده بازگشت مطرح شده است چندان هم دور از انتظار نبود. گمان زیادی نمی‌رفت که او بخواهد از این ایده (بازگشت به میراث عرفانی جامعه مناسکی) دفاع کند، بلکه اگر از آن دفاع می‌کرد، تعجب‌برانگیز بود. دکتر فاضلی مکرر از گفت‌وگو و تبادل نظر سخن گفته است و این پیشنهاد می‌توانست گام عملی مثبتی در جهت برقراری گفت‌وگو میان دو پارادایم شهر شاد و جامعه مناسکی باشد. ولی متأسفانه فاضلی نشان داد نباید پیشنهاد «گفت‌وگوهای میان پارادایمی» را که وی توصیه می‌کند، جدی گرفت. نمی‌دانم، باید این عقب‌نشینی غیرعادی فاضلی را به حساب فقر آگاهی وی از میراث معنوی جامعه مناسکی ایران گذاشت یا آنکه باید به حساب ترس از دست دادن جایگاه و مرجعیت علمی در دانشگاه شهر شاد گذاشت؛ هر دو فرضیه محتمل است. فرهیخته‌ای که از میراث عرفانی ایرانی-اسلامی، آگاهی جامع و روشنی داشته باشد، هرگز عرفان‌بازی‌های امثال کوئیلو و کاستاندا را در تراز عرفان ناب حافظ و سعدی و مولوی قرار نمی‌دهد. و از سوی دیگر، حتی تخیل وضعیت پردشدگی از شهر شاد، ناگوار است تا چه رسد به اینکه اتفاق افتد. نتیجه اینکه باید پیشنهاد فاضلی را صرفاً ایده‌ای برای پُر کردن اوقات فراغت ماندن اجباری در خانه تلقی کرد و نه ایده‌ای برای حل معضلات تاریخی دیالکتیک جامعه مناسکی و شهر شاد در شرایط پسا کرونا. با این وصف نمی‌توان این جمله فاضلی را چندان جدی گرفت: «نکته کلیدی این است که کرونا ما را ناگزیر به خانه‌نشینی کرده است و این موقعیت می‌تواند آغازی برای بازگشت مجدد خانه در زندگی شهری و کلانشهری و پایان دوره فرار از خانه نیز باشد.»

ولی متأسفانه  
فاضلی نشان داد  
نباید پیشنهاد  
«گفت‌وگوهای میان  
پارادایمی» را که  
وی توصیه می‌کند،  
جدی گرفت.  
نمی‌دانم، باید  
این عقب‌نشینی  
غیرعادی فاضلی را  
به حساب فقر آگاهی  
وی از میراث معنوی  
جامعه مناسکی  
ایران گذاشت یا  
آنکه باید به حساب  
ترس از دست دادن  
جایگاه و مرجعیت  
علمی در دانشگاه  
شهر شاد گذاشت؛  
هر دو فرضیه  
محتمل است.

## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام مهدوی زادگان روحانی ایرانی و پژوهشگر برجسته حوزه فقه و علوم سیاسی است. او سطح چهار حوزه علمیه را دارد. او سابقه تالیف کتابهای «اسلام و نقد سنت و بری»، «از قبض معنا تا بسط دنیا»، «عادی سازی جنبش های مردمی در ایران معاصر»، «نقد قرائت ایدئولوژیک از اسلام»، «پراگماتیسم ایرانی»، «الزام حکومتی حجاب» و... را دارد و هم اکنون دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است.

او در یادداشتی تحلیلی به بررسی انتقادی از تحلیل های فرهنگی - اجتماعی درباره پدیده کرونا پرداخته است. ایشان معتقد است که از ابتدا شیوع و پیروس کرونا در ایران ما با دو موج فرهنگی مواجه بوده ایم. موج نخست آن را موج سنتی می داند که متوجه باورهای دینی، مناسک و اماکن مقدس بوده است. موج عظیمی از تحلیل ها و نوشته ها که گویی کرونا فقط برای چالش با دین و فرهنگ دینی آمده است و هیچ نظری به دنیای مدرن و فرهنگ مدرن ندارد، وجود داشت. اما رفته رفته موج دوم آن نیز شکل گرفت. بحران کرونا فقط تهدیدی علیه باورهای دینی و فرهنگ و مناسک دینی نبود بلکه شامل باورها و نهادها و نمادهای مدرن نیز شد. به همین خاطر، ما از یک مقطع زمانی به بعد، شاهد شکل گیری موج دوم کرونای فرهنگی بودیم. مهدوی زادگان از همین رو به صورت مطالعه موردی به آراء و نظرات دکتر نعمت الله فاضلی پرداخته است که در این موج هم توانا بوده و هم صاحب مناسک و به تعبیر آقای مهدوی زادگان در نسبت با «تجربه زیسته مدرن»، ایدئولوژیک رفتار می کند.

او با تحلیل نظرات مختلف فاضلی در مورد موقعیتی که کرونا منتقدانه تناقض نمایی دکتر فاضلی را که نماینده این جریان مدرن خواه فرهنگی است، به چالش می کشد و می گوید دکتر فاضلی در مورد مساله چالش کرونا و مساله مناسک و فرهنگ دینی منتقدانه خواهان تغییر است اما وقتی به موج دوم می رسد فاضلی مایل است همچنان وفادار به دنیای مدرن و زیست مدرن باقی بماند، ولی متأثر از شوک کرونایی، خواهان پاره ای تجدیدنظرها در مدرن خواهی شده است، چنانکه در جمع بندی نهایی با نگاهی مثبت از مفهوم

«مقاومت و ایستادگی» یاد کرده، این درحالی است که فاضلی در موج اول کرونا، سرسختانه مفهوم مقاومت را نفی کرده و از مفهوم تغییر به شکل مطلق آن دفاع می‌کند. مهدوی‌زادگان در ادامه این نگاه او را به مساله جامعه مناسکی پیوند می‌زند و به سخنرانی دیگر فاضلی اشاره کرده که در ضمن متهم ساختن نظام‌سیاسی به مدرن‌زدایی، جامعه ایرانی پسانقلاب را جامعه مناسکی خوانده است!! و کرونا را شرایط تعلیق این وضعیت معرفی می‌نماید. در حالی که بعدها با موج دوم به تناقض‌گویی خود واقف شده است. این در حالی است که مهدوی‌زادگان معتقد است درون‌مایه‌های جامعه مناسکی به‌حدی گسترده و متنوع است که نه‌فقط قادر به حل چالش تعلیق آیین در وضعیت استثنایی خود است بلکه می‌تواند برای چالش جامعه مدرن‌شده در وضعیت استثنایی نیز الهام‌بخش باشد.

او موج دوم در یادداشت‌های فاضلی را ذیل فرهنگ قرنطینه خانگی می‌داند. در موج دوم کروناویروس، باورها، نمادها، عادت‌ها و فرهنگ مدرن به چالش کشیده می‌شود. به گفته مهدوی‌زادگان در اندیشه فاضلی قرنطینه خانگی در تعارض با تجربه زیسته هزاران‌ساله ما ایرانیان است و باید «زیست تنهایی» را بیاموزیم. با شوک کرونایی، فرصتی به‌دست آمده است که درباره دنیای مدرن و زندگی روزمره که پیامد زیست مدرن است، تامل جدی‌تر داشته باشیم.

در موج دوم کروناویروس، باورها، نمادها، عادت‌ها و فرهنگ مدرن به چالش کشیده می‌شود. گویی تامل عمیقی در این امور نداشته‌ایم و حالا با شوک کرونایی، فرصتی به‌دست آمده است که درباره دنیای مدرن و زندگی روزمره که پیامد زیست مدرن است، تامل جدی‌تر داشته باشیم. اگر جامعه ایرانی در همان موج اول به‌سر می‌برد، فاضلی همچنان با فرهنگ قرنطینه - که از نظر او - خاستگاه گفتمان مقاومت است، مخالفت می‌ورزید. نگاه مثبت فاضلی به فرهنگ قرنطینه، گواه دیگری است بر اینکه گفتمان مقاومت در موقعیت‌های استثنایی خیلی بهتر از گفتمان مدرن تغییر، می‌تواند مفید باشد

مهدوی‌زادگان با استناد به کلمات خود آقای فاضلی نسبت به مفهوم «شهر» و «خانه» پرداخته و با ذکر این نکته که به گفته خود ایشان شخصیت روستایی‌اش به وی اجازه نمی‌دهد که روح خبیث شهر مدرن را ببیند، بار دیگر تناقض‌نمایی اندیشه وی را یادآوری کرده و می‌نویسد چگونه است که به او اجازه می‌دهد روح ناشاد جامعه مناسکی را ببیند؟ و همیشه در هر نشست و گفت‌وگو و کار قلمی، به آن گریز و تعریضی بزند. وضعیت تعلیق‌شدگی

اختصاص به جامعه مناسکی ندارد و شهر شاد هم در حال تعلیق به سر می‌برد و به همین خاطر از تجویزات فرهنگ قرنطینه سخن گفته است. جوامع توسعه یافته غربی با آن نظم و سامان سیاسی و اجتماعی مدرن‌شان به شدت درگیر وضعیت تعلیق شده‌اند، لذا بیش از این نمی‌توان واقعیت تعلیق شدگی شهر شاد را پنهان کرد. یعنی اکنون فرصتی برای دیدن نواقص شهر شاد است. فرصتی که در شرایط عادی، فراهم نبود.

مهدوی‌زادگان در نهایت به ایده مدرن‌شده «بازگشت به میراث عرفانی جامعه مناسکی» که از سوی دکتر فاضلی طرح شده است، می‌پردازد. مهدوی‌زادگان معتقد است که طبق قرائن مختلفی که در اندیشه فاضلی وجود دارد، ایده بازگشت نیز در چارچوب مسیر مدرنیته شکل گرفته و به صراحت می‌گوید این پیشنهاد را نه براساس عرفان و تصوف سنتی، بلکه براساس ضرورت موقعیت بحرانی کنونی بیان کرده است و وی اذعان دارد که میان عرفان و مدرنیته، تناقض جدی و رفع ناشدنی وجود دارد. در آخر امر نیز به انتقاد از نگاه ایشان پرداخته و می‌نویسد فرهیخته‌ای که از میراث عرفانی ایرانی-اسلامی، آگاهی جامع و روشنی داشته باشد، هرگز عرفان‌بازی‌های امثال کونیلو و کاستاندا را در تراز عرفان ناب حافظ و سعدی و مولوی قرار نمی‌دهد!

#موج\_فرهنگی\_کرونا

#فرهنگ\_مدرن

#نعمت\_الله\_فاضلی

#جامعه\_مناسکی



۷ نقد دکتر داوود مهدوی‌زادگان به دکتر نعمت‌الله فاضلی با موضوع تحلیل‌های جامعه‌شناختی ایشان از بحران کرونا منتشرشده در صفحات اول و پایزنهم روزنامه «فرهیختگان» مورخ سوم اردیبهشت‌ماه ۱۳۹۹



## مصاحبه |

# موج دوم کرونا و تحلیل انتقادی

احمد حسینی

نقد اندیشمندان و نظرات آنها در حوزه علوم انسانی و علوم اجتماعی ریشه‌ای طولانی دارد. علوم اجتماعی با بیش از ۳۰ گرایش و زیرشاخه و دخیل بودن در بسیاری از حوزه‌های میان‌رشته‌ای، شاید وسیع‌ترین زمینه را در علوم انسانی شامل شود. اگر در حیطه فلسفه به یونان باستان و دوره مغان آریایی برگردیم، همواره نقد موجب رشد و نمو بوده است. حتی در حوزه جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی نیز توجه به نظرات نقادانه، موجب شکوفایی، استحاله و پیدایش مکاتب و نظریات جدید شده است. نقد «دیگری» از جهاتی و «خودانتقادی» هم از جهاتی دیگر موجب استعلا کلام صاحب‌نظران می‌شود.

مطلب مفصل و پرازجاع دکتر داوود مهدوی‌زادگان در روزنامه وزین «فرهیختگان» به تاریخ سوم اردیبهشت ۱۳۹۹ برای محققان علوم اجتماعی موجب خوشحالی فراوان شد. ایشان در مقاله «موج دوم کرونایی در ایران» وقت و قلم گرانبهای خود را به واکاوی نظرات یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های علمی ایران معاصر در زمینه علوم اجتماعی اختصاص داد و با «مطالعه موردی نظرات نعمت‌الله فاضلی، به سرآمدن چالش مناسکی و آغاز پرسش از مدرنیته» را اعلام کرد. دکتر نعمت‌الله فاضلی به نظر اینجانب یکی از پرکارترین پژوهشگران و اساتید حال حاضر در این حوزه است که با تالیف

➔  
احمد  
حسینی

پژوهشگر جامعه‌شناسی دین در  
دانشگاه فرانکفورت

بیش از ۲۰ عنوان کتاب، ترجمه و تالیف ده‌ها مقاله و ارائه صدها سخنرانی نگاهی دغدغه‌مند و مساله‌محور نسبت به علوم اجتماعی داشته است. البته دغدغه‌مندی پژوهشگر علوم انسانی لزوماً منجر به تولید محتوا نمی‌شود، چراکه بسیاری از این پژوهشگران با تمرکز بیش از حد بر دغدغه از ارائه راهکار غافل می‌مانند. اما فاضلی غالباً با نگاهی مساله‌محور، دغدغه خود را به راهکاری عملی تبدیل می‌کند.

مقاله مذکور برای مخاطبی که با قلم و نظرات فاضلی آشنایی ندارد، ابهاماتی را ایجاد خواهد کرد. اما برای خواننده آشنا با نظرات ایشان، این مقاله شاید بیشتر مبتنی بر نقص و نارسایی انتقال مفاهیم ذهنی به موضوعات عینی به نظر برسد. داوود مهدوی‌زادگان به درستی دو موج را در دوره ظهور و اوج کرونا تشخیص داده است که اولی دین و سنت را به نقد و چالش کشید و دومی مدرنیته و تجدد را به زیر تازیانه انتقاد آورد. از آغاز اسفند ۱۳۹۸ تاکنون که بیش از سه ماه است کرونا در جامعه ایرانی و نیز در سطح جهان جولان می‌دهد، به نظر ایشان دو موج فرهنگی کرونا در ایران رخ داده است. «موج اول همزمان با شیوع کرونا متوجه باورهای دینی و مناسک و اماکن مقدس بود.» اما موج دوم زمانی آغاز شد که «بحث ماندن در خانه یا قرنطینه خانگی ضرورت پیدا کرد». به نظر ایشان «اگر موج اول کرونا را موج سنتی بخوانیم؛ موج دوم کرونا را، موج مدرن می‌نامیم.» (فرهیختگان، ۳/۲/۹۹)

مهدوی‌زادگان هم همانند همه ناظران و صاحب‌نظران منصف دیگر اذعان دارد که با بروز همه‌گیری ویروس کرونا، نه تنها مناسک دینی جمعی به‌ناچار تعطیل شدند بلکه نوع دین‌ورزی دینداران نیز مورد نقد و محک قرار گرفت. برای اولین بار در ۴۰ سال اخیر کلیه مناسک دینی جمعی، نه تنها در ایران بلکه در کل دنیا، به حالت تعلیق درآمد. اما با بروز حرکات هنجارشکنانه برخی برای باز نگه‌داشتن مساجد و ادامه اقامه نمازهای جماعت یا رفتارهای جاهلانه عده‌ای در اماکن زیارتی و تشویق به عدم تمکین از تمهیدات و قوانین وضع شده برای حفظ سلامت عموم، شاهد واکنش شدید از جانب عموم مردم و نیز اندیشمندان دینی و غیردینی بودیم که این اعمال را به شدت طرد می‌کردند. فارغ از دغدغه‌های بهداشتی یا اجتماعی یا قانونی، نفس هنجارشکنی از نظر دانشمندان علوم اجتماعی امری پسندیده نیست. ضمن اینکه اتکا به نظرات اقلیتی جاهل و هنجارشکن نیز عین جهل است. لذا انتقاد از زیرساخت‌های فکری این‌گونه اعمال و رفتار، وظیفه هر متفکر مسئول و متعهد است. با همه این اوصاف آنچه در نظرات نعمت‌الله فاضلی درخصوص موج اول کرونا

مهدوی‌زادگان هم  
همانند همه ناظران  
و صاحب‌نظران  
منصف دیگر  
اذعان دارد که با  
بروز همه‌گیری  
ویروس کرونا،  
نه تنها مناسک  
دینی جمعی به‌ناچار  
تعطیل شدند بلکه  
نوع دین‌ورزی  
دینداران نیز مورد  
نقد و محک قرار  
گرفت. برای  
اولین بار در ۴۰ سال  
اخیر کلیه مناسک  
دینی جمعی، نه تنها  
در ایران بلکه در کل  
دنیا، به حالت تعلیق  
درآمد.

منعکس شده است محدود به بررسی نوع واکنش‌ها و پدیدارهای معطوف به این موقعیت است. به همین جهت ایشان «موقعیت کرونایی» را در «جامعه ایرانی» بررسی و تحلیل می‌کند.

اما از نظر فاضلی پیش از اینکه پیکان انتقاد را به سوی کنش‌ها یا باورهای دینی جامعه نشانه برویم باید «نهاد پزشکی» را موشکافانه نقد کنیم. فاضلی در یادداشت «فقدان سواد رسانه‌ای انتقادی در حوزه سلامت» که در همان ابتدای همه‌گیری کرونا در روزنامه ایران (۳/۱۲/۹۸) منتشر شد، از «گفتمان سلامتی» و لزوم اعتنا به مقوله «سلامت جسمی و روحی» سخن گفت و «پزشک‌محور بودن نظام سلامت ایران» را موجب این نقص دانست. فاضلی در همان هفته (۶/۱۲/۹۸) و در یادداشت «سیاست زندگی، سیاست فرهنگی و بیماری/کرونا و انقلاب زندگی» منتشر در مهر، انتقادات دیگری را نیز معطوف به نقش شهروندان در حوزه عمومی سلامت بیان داشت. از نظر او شهروندان بسان «دیده‌بانان حوزه سلامت» حکمرانان و کلیه اقشار و اصناف درگیر با این حوزه را هر لحظه «استیضاح جمعی» می‌کنند. (www.mehrnews.com) او با تکیه بر نقش مدرنیته و تکنولوژی در کلیه ساحت‌های زندگی امروزی معتقد است که «واکنش جامعه به ویروس کرونا اهمیت و جایگاه زندگی در افق فکری و اجتماعی جامعه ایرانی را نشان می‌دهد.» (همان)

اما شاید جلدی‌ترین مطلبی که فاضلی در مورد «موقعیت کرونایی» در همان روزهای نخست نوشته است، یادداشت «کرونا چه چیزهایی را تغییر می‌دهد؟» به تاریخ (۱۱/۱۲/۹۸) باشد که در فرارو منتشر شد. در این یادداشت او چهار بعد برای کرونا تشریح می‌کند و از «کرونای زیست‌شده»، «کرونای مدیریت‌شده»، «کرونای بازنمایی‌شده» و «کرونای جهانی‌شده» سخن می‌گوید. فاضلی در این یادداشت مدقانه و منصفانه دین و مدرنیته را با یک ذره‌بین موردبررسی قرار داده و احتمال می‌دهد هر دو مورد نقد واقع شوند. «نوعی از آگاهی انتقادی درباره باورهای مذهبی در زمینه مرگ، زندگی و سلامت و همچنین حکمرانی سلامت در شبکه‌های اجتماعی نمایان شده است.» «بسیاری از عادت‌ها همچون استفاده از غذای بیرون با توقف و مکث مواجه شده است. این امر امکان بازاندیشی درباره شیوه زندگی را ایجاد می‌کند.» این یادداشت به خوبی نشان می‌دهد که فاضلی نه تنها از موج دوم کرونا، به‌زعم جناب مهدوی‌زادگان آگاه بوده بلکه دو موج دیگر را نیز برای آن پیش‌بینی کرده است. از نظر او «زندگی مصرفی و اتومبیلی‌شده ایرانیان» و نیز «روش‌های مصرف کردن بدن» به تعلیق درآمده و این خود ضربه و نقدی بر

با همه این اوصاف  
آنچه در نظرات  
نعمت‌الله فاضلی  
در خصوص موج  
اول کرونا منعکس  
شده است محدود  
به بررسی نوع  
واکنش‌ها و  
پدیدارهای معطوف  
به این موقعیت  
است. به همین جهت  
ایشان «موقعیت  
کرونایی» را در  
«جامعه ایرانی»  
بررسی و تحلیل  
می‌کند.

مدرنیته است. (www.fararu.com)

اما نکته‌ای که مهدوی‌زادگان از رویکرد فاضلی در خصوص بازگشت به دین و معنویت به‌درستی ذکر کرده است به یادداشت «نوروز را چگونه در خانه بگذرانیم؟» برمی‌گردد که در وبسایت رسمی ایشان (www.farhangshenasi.ir) به تاریخ (۹۸/۱۲/۲۸) منتشر شده است. مهدوی‌زادگان اذعان دارد که فاضلی «فرهنگ قرنطینه را در قالب چند دستورالعمل توضیح داده است» و با اشاره به «سنت چله‌نشینی» که نوعی از آداب عرفانی است، به معنویت گریز زده است. در واقع به‌زعم فاضلی «در قرنطینه ما این فرصت را داریم که به تجربه‌های سالکان و عارفان بزرگ توجه کنیم و از تجربه‌های آنها از تامل در خود، ریاضت‌کشی‌ها و تجربه‌های زیسته معنوی‌شان بهره‌جوییم.» (همان) این همان آشتی انسان مدرن و شاید دین‌گریز با دین و معنویت است.

اما با همه این اوصاف باز می‌بینیم که محقق محترم در مطالعه موردی خود همه آثار فاضلی را در کنار هم بررسی نکرده و به تحلیل و نقد گزینشی دست زده است. برای نمونه به‌دور از انصاف است اگر گمان کنیم فاضلی به‌ناگاه «به مکاشفه‌ای از ارزش‌های خانه رسیده است»، چراکه وی در اکثر مکتوبات و منشورات خود به رابطه عمیق میان زیست و سلوک روستایی و بی‌آرایه با جایگاه و موقعیت کنونی‌اش اعتراف می‌کند. «بدیهی‌ترین و ساده‌ترین واقعیت زندگی من، روستایی بودن و زیستن و بالیدن در خانواده‌ای روستایی بود... با وجود اینکه مادرم از نعمت سواد محروم بود و پدرم نیز تنها سواد مکتب‌خانه داشت ولی آنها به شیوه‌ای غریب بذر احساس علم‌جویی و علم‌دوستی را در من کاشتند.» (نک. خودمردم‌نگاری هویت دانشگاهی: چگونه هویت انسان ایرانی به‌عنوان پژوهشگر یا انسان دانشگاهی شکل می‌گیرد؟، ۱۳۹۶، انتشارات تیس، صص ۴۷-۴۶)

با این حال اگر بحث را صرفاً به مقوله «موقعیت کرونا» محدود کنیم، باید به یادداشت دیگری از فاضلی اشاره شود که در تاریخ (۹۸/۱۲/۱۱) تحت‌عنوان «ویروس کرونا و زیست جهان‌وطنانه شهروندان ایرانی» در روزنامه ایران به چاپ رسید. در اینجا نیز فاضلی جنبه بروکراتیک نظام مدرن را به چالش می‌کشد و با انتقاد تند از ناکارآمدی نظام سلامت در حوزه عمومی، متذکر می‌شود «مهم‌ترین کاری که ویروس کرونا انجام می‌دهد این است که مساله سلامت را از داخل اتاق شوراهای تخصصی و جلسات پشت درهای بسته نهادها، به حوزه عمومی می‌کشاند.» (همان) به‌علاوه، او در گفت‌وگویی

مهدوی‌زادگان اذعان دارد که فاضلی «فرهنگ قرنطینه را در قالب چند دستورالعمل توضیح داده است» و با اشاره به «سنت چله‌نشینی» که نوعی از آداب عرفانی است، به معنویت گریز زده است. در واقع به‌زعم فاضلی «در قرنطینه ما این فرصت را داریم که به تجربه‌های سالکان و عارفان بزرگ توجه کنیم و از تجربه‌های آنها از تامل در خود، ریاضت‌کشی‌ها و تجربه‌های زیسته معنوی‌شان بهره‌جوییم.» (همان) این همان آشتی انسان مدرن و شاید دین‌گریز با دین و معنویت است.



با وب‌سایت کوک در تاریخ (۲۰/۱/۹۹) به نقش هنرمندان در این شرایط اشاره می‌کند و از آنان می‌خواهد که جنبه اقتصادی تولیدات هنری‌شان را مدتی در نظر نگیرند تا همگان توان دسترسی و خرید آثار هنری را داشته باشند. (www.kooomusic.com) این نگاه منتقدانه فاضلی به مقوله هنر نیز دلیلی دیگر بر توجه او به موج دوم کرونا و نقد مدرنیته است.

فاضلی در یادداشت دیگری در همشهری آنلاین (۱۳/۱۲/۹۸) با عنوان «ترومای فرهنگی کرونا» برای اولین بار به موقعیت فاجعه‌آفرین کرونا اشاره کرد. (www.newspaper.hamshahronline.ir) او تجربه زیسته ایرانیان هنگام همه‌گیری کرونا را از این جهت منحصر به فرد دانست که جامعه ایران طی چندسال اخیر در مجموعه‌ای از چالش‌ها و بحران‌های طبیعی، سیاسی و اجتماعی درگیر بوده است. به نظر او این وضعیت استثنایی موجب خواهد شد که کرونا یک «ترومای فرهنگی» در جامعه ایجاد کند. وی با پیش‌بینی این ترومای فرهنگی در حقیقت به سیاست‌گذاران و تصمیم‌سازان هشدار می‌دهد. در اینجاست که می‌بینیم انتقادات فاضلی از عناصر مدرن مانند نظام سلامت، شیوه شهرنشینی، سواد رسانه‌ای و مواردی دیگر همه نشان از جلوتر بودن او از «موج دوم کرونا» است ولی گویا تحلیل او از رفتارهای اجتماعی مربوط به پدیدارهای دینی، بیش از این موارد به چشم منتقد محترم آمده است.

از سوی دیگر فاضلی از آن جمله محققان خوش‌نشین نیست که تنها به نظریات پپردازد و بدون مراجعه به متن جامعه لفاظی کرده و راهکاری هم ارائه ندهد. برعکس او مانند یک معلم و یک پژوهشگر مسئول به یافتن راهکارها می‌اندیشد، چراکه دغدغه‌مندی بدون مساله‌محوری راه به جایی نمی‌برد و نفعی از این قسم علوم انسانی و اجتماعی برای کسی حاصل نمی‌شود. حجم بالایی از تالیفات و یادداشت‌ها و مطالب فاضلی در خصوص آموزش و پرورش است که تماماً راهکار محور و مساله‌مند است. بدیهی است که فاضلی به‌مثابه یک انسان‌شناس فرهنگی با فاضلی به‌عنوان یک معلم و آموزگار متعهد و روی یک سکه‌اند. او در یادداشتی دیگر با عنوان «گفت‌وگوهای کروناپی و علم انسانی و اجتماعی» که در تاریخ (۲۳/۱/۱۳۹۹) در وب‌سایت رسمی خود (www.farhangshenasi.ir) منتشر کرد، به‌صراحت وظیفه خود و دغدغه‌مندان حوزه علوم انسانی و اجتماعی در موقعیت کروناپی حاضر را «نشان دادن و تاکید کردن بر نقش و اهمیت و ماهیت گفت‌وگویی علم انسانی و اجتماعی» بیان می‌کند؛ چراکه از نظر او «کار علم انسانی و اجتماعی، تسهیل و توسعه گفت‌وگو در زندگی اجتماعی» و «ارائه بدیل‌های عملی برای

از سوی دیگر فاضلی  
از آن جمله محققان  
خوش‌نشین نیست  
که تنها به نظریات  
پپردازد و بدون  
مراجعه به متن  
جامعه لفاظی کرده  
و راهکاری هم ارائه  
ندهد. برعکس او  
مانند یک معلم و یک  
پژوهشگر مسئول  
به یافتن راهکارها  
می‌اندیشد، چراکه  
دغدغه‌مندی بدون  
مساله‌محوری راه به  
جایی نمی‌برد و نفعی  
از این قسم علوم  
انسانی و اجتماعی  
برای کسی حاصل  
نمی‌شود.

زندگی جمعی» است. (همان) چگونه است که دکتر مهدوی‌زادگان اظهار می‌دارد که «پژوهشگر اجتماعی از واقعیت‌های اجتماعی بحث می‌کند و نه از توصیه و تجویزها. او از چگونه ماندن‌های در خانه اتفاق افتاده بحث می‌کند و نه از اینکه باید چگونه در خانه بمانیم یا برای ماندن در خانه به چه فرهنگ قرنطینه‌ای نیاز داریم. (فرهیختگان ۹۹/۲/۳)

انتقاد اصلی مهدوی‌زادگان به فاضلی این است که او و «مدرن‌خواهان ایرانی تلاش زیادی دارند که در همان موج اول بمانیم و بیشتر درباره چالش‌های فرهنگی - که به نظر می‌رسد کرونا برای دینداری و مناسک دینی پدید آورده - سخن گفته شود.» (همان) در واقع به‌زعم ایشان فاضلی «ضمن متهم ساختن نظام سیاسی به مدرن‌زدایی، جامعه ایرانی پس‌انقلاب را جامعه مناسکی خوانده است.» (همان) حال آنکه محقق محترم معنای جامعه مناسکی منظور نظر فاضلی را دقیق درنیافته و مفهوم جامع و بسیط آیین را به مناسک دینی تقلیل داده است. همان‌طور که جناب مهدوی‌زادگان در یادداشت خود در همین نشریه به تاریخ (۹۹/۲/۳) آورده است، فاضلی در یادداشت «وضعیت استثنایی به نام تعلیق آیین» می‌گوید جامعه ایرانی «در ۴۰ سال اخیر با موقعیت تورم مناسکی روبرو بوده است» و البته که این تعبیر بسیار صحیح است.

در جامعه پس‌انقلاب ایران از سوی نظام سیاسی یا حتی گروه‌های غیرسیاسی و غیردولتی، مناسبت‌ها و آیین‌های بسیار متنوع دینی و غیردینی معرفی، بازنمایی و اجرا شده است. برای نمونه می‌توان به مناسبت‌های دهه‌ای، نوروز، جشن انار، جشن گندم، آیین‌های باستانی ایرانی مانند مهرگان و آبانگان و سپندارمذگان، زیارت‌های دسته‌جمعی، پیاده‌روی زیارتی، سفره‌های نذری، مولودی و بسیاری موارد دیگر اشاره کرد. اما نکته اصلی این نیست که آیا جامعه ایران مملو از مناسک است یا خیر؛ بلکه فارغ از ارزش داوری درباره این آیین‌ها (که البته آیین اعم از مناسک دینی و غیردینی است) باید گفت که فاضلی در مطلب فوق پرده از یک واقعیت پدیدارشناسانه برمی‌دارد و این سوال را مطرح می‌کند که «جامعه ایرانی در خلأ این آیین‌ها به چه روی می‌آورد؟» به عقیده او طی سال‌های اخیر در مواردی بعضی آیین‌ها به‌صورت موردی و استثنایی برای دوره‌های کوتاه معلق شده‌اند ولی هیچ‌گاه پیش نیامده بود که همه آیین‌ها اعم از دینی و ملی و خانوادگی به‌طور کامل متوقف شوند. جامعه معاصر با انبوهی از این آیین‌ها خو گرفته و تحلیل فاضلی این است که «در صورت تداوم این وضعیت [تعلیق آیین‌ها] برای مدت طولانی، جامعه ایران بحران عظیمی را تجربه خواهد کرد.»

در جامعه پس‌انقلاب  
ایران از سوی  
نظام سیاسی یا  
حتی گروه‌های  
غیرسیاسی  
و غیردولتی،  
مناسبت‌ها و  
آیین‌های بسیار  
متنوع دینی و  
غیردینی معرفی،  
بازنمایی و اجرا  
شده است. برای  
نمونه می‌توان  
به مناسبت‌های  
دهه‌ای، نوروز،  
جشن انار، جشن  
گندم، آیین‌های  
باستانی ایرانی مانند  
مهرگان و آبانگان  
و سپندارمذگان،  
زیارت‌های  
دسته‌جمعی،  
پیاده‌روی زیارتی،  
سفره‌های نذری،  
مولودی و بسیاری  
موارد دیگر اشاره  
کرد.



## تحلیل و تبیین

احمد حسینی، پژوهشگر جامعه‌شناسی دین در دانشگاه فرانکفورت است که در یادداشتی ناظر به یادداشت حجت الاسلام مهدوی زادگان، به دفاع از دکتر نعمت الله فاضلی برآمده و از ایشان دفاع کرده است.

حسینی در صدد است این نکته را تذکر دهد که برخلاف نظر آقای مهدوی زادگان، فاضلی از ابتدا به موج دوم فرهنگی کرونا آگاه بوده است و در مصاحبه‌ها و یادداشت‌های متعددی به این مساله اشاره کرده و برای حل و رفع مسائل نه تنها هشدارهای لازم را داده بلکه راه‌حل‌هایی را نیز طرح نموده است. او معتقد است انتقادهایی که فاضلی نسبت به موج اول کرونا منعکس شده است معطوف به ناهنجارهایی بود که از سوی برخی برای باز نگه‌داشتن مساجد و ادامه اقامه نمازهای جماعت یا رفتارهای جاهلانه عده‌ای در اماکن زیارتی و تشویق به عدم تمکین از تمهیدات و قوانین وضع شده برای حفظ سلامت عموم شکل گرفت و به پدیدارهای معطوف به این موقعیت بوده است.

حسینی می‌نویسد انتقاد اصلی مهدوی زادگان به فاضلی این است که او و «مدرن خواهان ایرانی تلاش زیادی دارند که در همان موج اول بمانیم و بیشتر درباره چالش‌های فرهنگی سخن گفته شود.» در واقع به‌زعم ایشان فاضلی «ضمن متهم ساختن نظام سیاسی به مدرن‌زدایی، جامعه ایرانی پساانقلاب را جامعه مناسکی خوانده است.» (همان) حال آنکه محقق محترم معنای جامعه مناسکی منظور نظر فاضلی را دقیق در نیافته و مفهوم جامع و بسیط آیین را به مناسک دینی تقلیل داده است. همان‌طور که جناب مهدوی زادگان در یادداشت خود در همین نشریه به تاریخ (۳/۲/۹۹) آورده است، فاضلی در یادداشت «وضعیت استثنایی به نام تعلیق آیین» می‌گوید جامعه ایرانی «در ۴۰ سال اخیر با موقعیت تورم مناسکی روبه‌رو بوده است» و البته که این تعبیر بسیار صحیح است.

#مهدوی\_زادگان

#موج\_فرهنگی\_کروناایی

#فرهنگ\_مدرنیته

#تورم\_مناسک



کصدراندیشه



## سخنرانی |

# کرونا و آینده دانشگاه در ایران

▲ دکتر نعمت الله فاضلی

کرونا اپیدمی و وضعیت فوق العاده ای را در جهان به وجود آورده که نهاد دانشگاه نیز از آن مستثنی نبوده و تحت تاثیر آن قرار می گیرد. مهمترین تاثیری که دانشگاه در این بین می تواند بپذیرد، تاثیراتی است که بر آینده ی دانشگاه و آموزش عالی در ایران می گذارد. من سخنانم را در سه بخش کلی دسته بندی می کنم:

### بخش اول

کرونا را نباید به مثابه ی یک واقعه ی گذرا مانند دیگر بیماری های موجود و فصلی دید بلکه کرونا یک گفتمان است. گفتمانی که در آن پرسشگری به عنوان مهمترین عنصر شناخته می شود. در هر دوره از تاریخ ما با گفتمانی غالب روبرو خواهیم بود و در دوران معاصر این گفتمان کروناست که بر جهان حاکم شده است. این گفتمان، طوری مردم جامعه را بار می آورد که همواره مساله ی پرسشگری را سرلوحه ی کار خود کنند. از طرف دیگر از آنجایی که مهمترین رسالت دانشگاه پیدا کردن پاسخ برای سوالات مردم جامعه است، به نظر می رسد که کرونا بیش از پیش بر اهمیت دانشگاه در جامعه افزوده و بیش



## نعمت الله فاضلی

فعال عرصه ی انسان شناسی  
فرهنگی و اجتماعی  
عضو هیات علمی پژوهشگاه  
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از هر بخش دیگری دانشگاه را با خود درگیر می‌کند. این درگیری نیز به شکل گفتمانی و اندیشه‌ای خواهد بود که قطعاً به تغییر بخش مهمی از اندیشه‌ی موجود در دانشگاه‌ها منجر خواهد شد.

#### بخش دوم

وضعیتی که کرونا در باب دانشگاه و آموزش عالی به وجود آورده است، دارای ویژگی‌های خاصی است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنم:

۱. کرونا فاصله‌ی مردم و دانشگاهیان را کم می‌کند چرا که عنصر پرسشگری از مسائل مهم در بین مردم نیز زنده خواهد شد.

۲. کرونا بار دیگر به همه می‌فهماند که علم نمی‌تواند محلی و منطقه‌ای باشد و لذا وضعیتی به وجود می‌آورد که دانشگاهیان در تمام جهان خود را تحت لوای علم جهانی قرار دهند.

۳. کرونا باعث شده تا آمار تولید دانش در فضاهای دانشگاهی مارشد پیدا کند. در این سه ماهه ما به اندازه‌ی چند سال نظریه و راهکار تولید کرده ایم که همه و همه کار اساتید و هیات علمیه‌ی دانشگاه‌ها بوده است.

۴. کرونا باعث شده تا دانشگاه‌ها بیش از پیش نسبت به بحران‌های اجتماعی یک جامعه واکنش نشان داده و برای تبدیل آن به دغدغه‌ی آکادمیک تلاش کند.

۵. کرونا باعث شد تا دانشگاه‌ها سطح دانش‌های خود را بالا کشیده و دیگر همچون گذشته در بند سیاست و قدرت و دین نباشد.

۶. کرونا باعث شد تا دانشگاه‌ها دیگر به عرفیات و خرافات و معجزه و دعای اعتنایی نکرده و دیگر محلی از اعراب برای آنان قرار ندهد. به بیان دیگر کرونا باعث تصفیه و خالص شدن نهاد علم و دانشگاه شد.

۷. کرونا باعث شد تا رسالت دانشگاه به جای آسیب‌شناسی (آنطور که در ایران مرسوم است) به پرسشگری و نقد نسبت به مسائل بنیادی تبدیل شود که

کرونا باعث شده تا  
آمار تولید دانش در  
فضاهای دانشگاهی  
مارشد پیدا کند.  
در این سه ماهه  
ما به اندازه‌ی  
چند سال نظریه و  
راهکار تولید کرده  
ایم که همه و همه  
کار اساتید و هیات  
علمیه‌ی دانشگاه‌ها  
بوده است.

دیگر نتواند محافظه کارانه پیش رود. در این وضعیت دانشگاه یاد می‌گیرد که باید در خدمت انسان باشد نه ایدئولوژی.

۸. عنصر سرمایه داری از دانشگاه برچیده شده و دیگر مانند گذشته اساتید برای پیشبرد مقاصد اقتصادی خود، دانشجویان را جذب خود نکرده و ماه‌ها آن را معطل نمی‌کند.

### بخش سوم

در مورد آینده‌ی دانشگاه در ایران فرضیات زیادی مطرح است اما می‌توان گفت یکی از جدی‌ترین آنها این است که نهاد علم مدرن در مقابل این بیماری شکست خورده لذا دیگر نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد و این یک معجزه‌ی آخرالزمانی است که بشر در مقابل قدرت‌های ماورایی شکست خورده و حالا باید به سراغ دین و ارزش‌ها و طب سنتی برود. به نظر من این فرضیه کاملاً غلط است چرا که برعکس کرونا بیش از پیش ارزش علم را برای مردم روشن کرده و مردم را نسبت به آن شگفتی می‌کند. همانطور که گفتم علم در کشور ما همواره ابژه‌ای برای سیاست و قدرت و دین بوده لذا هیچگاه چهره‌ی واقعی خود را نشان نداده ولی این فرصت بهترین فرصت برای آن است که علم به بازاندیشی در باب ماهیت خود پرداخته و به این مساله پی ببرد که تا زمانی که در خدمت این امور است نمی‌تواند مشکلات بشر را حل کند لذا باید به خلوص خود نزدیک شود.

در مورد آینده‌ی دانشگاه در ایران فرضیات زیادی مطرح است اما می‌توان گفت یکی از جدی‌ترین آنها این است که نهاد علم مدرن در مقابل این بیماری شکست خورده لذا دیگر نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد و این یک معجزه‌ی آخرالزمانی است که بشر در مقابل قدرت‌های ماورایی شکست خورده و حالا باید به سراغ دین و ارزش‌ها و طب سنتی برود. به نظر من این فرضیه کاملاً غلط است چرا که برعکس کرونا بیش از پیش ارزش علم را برای مردم روشن کرده و مردم را نسبت به آن شگفتی می‌کند.



## تحلیل و تبیین

آقای نعمت‌الله فاضلی فعال عرصه‌ی انسان‌شناسی فرهنگی و اجتماعی و عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در سخنرانی اخیر که ایراد فرمودند نسبت به تأثیر کرونا بر فضای دانشگاه و آموزش عالی در ایران اظهار نظر کرده و آینده‌نگری‌هایی نیز نسبت به آینده دانشگاه در ایران ارائه می‌دهد. ایشان کرونا را گفتمانی می‌دانند که در زمان حال حاکم شده و مقوله‌ی پرسشگری را در بین مردم و مخصوصاً دانشگاهیان زنده کرده است. به نظر ایشان مهمترین تأثیر کرونا بر وضعیت دانشگاه در ایران این است که به آن می‌فهماند باید به سمت خالص کردن خود و خروج از ادبیات عرفی و عامیانه و ایدئولوژی محور پیش برود. از این رو به نظر ایشان نه تنها نمی‌توان کرونا را نقطه‌ی پایان علم مدرن بلکه باید آن را نقطه‌ی آغازین آن دانست. در مورد سخنان ایشان لازم است که به چند مساله اشاره شود. اول اینکه گفتمان دانستن کرونا نسبت به علم و اندیشه به طور کلی ناشی از نظریات مکتب انتقادی و امثال فوکو است که به نسبت و عدم امکان دآوری در باب گفتمان‌ها می‌انجامد. مساله‌ی دوم بحثی است که ایشان در باب جهانی بودن علم دارند و به شدت به محلی کردن آن مخالفت می‌کنند در حالی که خودشان از تأثیر فرهنگ مردم یک جامعه در ساختارهای علمی آن سخن می‌گویند. مساله بعدی بحثی است که ایشان در باب خالص شدن علم می‌کنند و مسائلی همچون دین و ارزش‌ها را مزاحم و دشمن علم تلقی می‌کنند و این نشان از دیدگاه معرفت‌شناختی تجربه محور ایشان دارد. مساله بعدی دیدگاه مارکسی ایشان در باب وجود «عنصر سرمایه‌داری» در دانشگاه است که این با تولید اندیشه سرمایه‌داری توسط خود نهاد دانشگاه همخوانی ندارد. مساله آخر نیز این است که ایشان کرونا را نقطه آغاز علم در ایران می‌دانند در حالی که این علم خالص شده سالهای سال در غرب امتحان خود را پس داده و در همین بحران کرونا حتی با آنکه در قید و بند ارزش‌ها و ایدئولوژی نبود، شکست مُقتضحانه‌ی را متحمل شد.

#جهان‌پسا کرونا

#آینده دانشگاه

#مسائله جهانی شدن

#علمی گرایی



مصاحبه |

## ما هیچ وقت علم را جدی نگرفتیم!

حجت الاسلام رسول جعفریان

در نوشته های انتقادی پیش از مشروطه، و همین طور بعد از آن، تا دوره بیست ساله، به طور مرتب، از عوامل ترقی و رشد یاد شده و یکی از مهم ترین آنها علم و پیشرفت های علمی ذکر شده است. ای کاش می شد روزی این مسأله را در آن متون دنبال کرد، این که بسیاری از کسانی که به مقایسه این طرف آب و آن طرف پرداختند، توصیه کردند که علم یکی از کلیدواژه های اصلی پیشرفت جوامع اروپایی است و ما هم باید همان راه را برویم. این توصیه هاگهگاه مورد توجه سیاستمداران هم بود. طبعاً وضعیت جامعه، از نظر تمدنی، توجه بسیاری را به مشکلات دیگری که اجرایی بود جلب کرد. همین طور، مواجهه با استبداد قاجاری، بسیاری را به سمت و سوی مسائل سیاسی و تحلیل آنها و نیز بحث از تئوری های حکومت کشاند، اما در لابلای اینها، مسأله علم، دست کم یکی از مسائل مهم بود. نشریات دوره قاجاری، در این زمینه بسیار از علم می نوشتند. بعد از مشروطه هم باز تلاشهایی شد. در سایه دارالفنون، همین طور در دارالترجمه های ناصری و ظل السلطانی، این بحث ادامه داشت. در حوالی سال ۱۳۰۰ و بعد از آن، این مسأله جدی تر شد.



نعمت الله  
فاضلی

فعال عرصه‌ی انسان‌شناسی  
فرهنگی و اجتماعی  
عضو هیات علمی پژوهشگاه  
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



خیلی جدی. شواهد زیادی می شود نشان می داد از نظر نویسندگان آن روز، مساله ترقی با توسعه علمی همراه تلقی می شد. بی شک پدید آمدن دبیرستانها در ایران که با تلاش علی اصغر حکمت بود، و همین طور دانشگاه تهران، روی همین انگیزه بود. حتی سنت گرایانی مانند سید جلال الدین طهرانی، در گاهنامه خود، نیمی از آنها را به معرفی دانشمندان جدید اروپا و امریکا و نیمی را به معرفی عالمان قدیمی دنیای اسلام اختصاص می داد. به نظرم این حرکت، چندان ادامه نیافت. نه این که آن مقدار هم که توصیه می شد، ترویج علم به معنای اصیل کلمه بود، که اصلا چنین امری متصور و مورد انتظار و توقع هم نبود، اما همان مقدار اندک هم در توسعه علم دنبال نشد و تحقق نیافت.

دوره پهلوی دوم، به هیچ روی دانش جدی گرفته نشد و بیشتر همان رنگ و لعاب فرنگی مآبی بود. این روش حکومت بود. استفاده از فرنگی ها اصل بود. تحصیل کرده های جدید از غرب برگشته، دل در گرو آن طرف داشتند. بسیاری از سیاستمداران، طرح های اصلی را با کمک دانشمندان غربی و متخصصان آن طرف سامان می دادند. با این حال، مجلات علمی و مقالات مختلفی در سالنامه ها و نشریاتی که اندکی بعد تحت عنوان دانشمند و غیره پدید آمد وجود داشت. این سنت از دوره بیست ساله بود و سالنامه ها گواه است. در همین زمان، در عصر پهلوی دوم، از یک طرف چپ گرایی شدید مارکسیستی مسیر علم را تعطیل و همه نسل جدید را اهل سیاست و اقتصاد کمونیستی و ادبیات تند و تیز کردند. به طوری که ذهن جامعه را از علم دور می کردند و یکسره دنبال ایدئولوژی بودند. و از طرف دیگر، مذهبی ها هم دنبال اهداف خود بودند. به نظرم، اندک احساساتی که در مردم برای تغییر و پیشرفت بود، از مسیر علم دور ماند و جامعه ما به سمت و سوی دیگری رفت.

دلم می خواهد این داستان به خوبی نوشته شود. مطمئناً تلاشهایی برای بررسی این مسیر شده است، از جمله کتاب راهی که رفته ایم. اما آنچه که باید، مسیر علم در کشور ما به صورت جدی از نظر بررسی موانع ذهنی و مفهومی دنبال نشده است. ما هیچ وقت علم را جدی نگرفتیم. شاید واقعا نمی توانستیم. یعنی در مقطعی از تاریخ بودیم که اصلا امکانش نبود. از وقتی ژاپن و چین و دیگر شرقی ها به میدان آمده اند، قدری امیدوارتر شده ایم، اما هنوز معتقدم، موانع آن قدر جدی و زیاد و در تمام بدنه جامعه ما حضور دارد که اصلا و ابدا امیدی نیست. ما البته می توانیم تا اندازه ای در صنعت فعال باشیم و در این زمینه، به هر دلیل پیشرفت هایی داشته باشیم، اما هیچ وقت علم جدید را درک نخواهیم کرد. اصلا دست خودمان نیست، جنس فکر ما این نیست.

## تحلیل و تبیین



آقای جعفریان استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران در این یادداشت نسبت به تاریخ سرگذشت علم در کشور نقدی وارد کرده و حکومت‌های مختلف را بخاطر عدم توجهی به مقوله‌ی علم توبیخ می‌کند. تنها نکته مهمی که در این یادداشت به چشم می‌خورد، مساله معروف نزاع علم و ایدئولوژی است. بر کسی پوشیده نیست که آقای جعفریان به شدت دل در گرو علم‌گرایی داشته و اصلاً تنها راه توسعه را در همین مقوله می‌داند ولی نزاع علم با ایدئولوژی از مباحث جدی و پر حاشیه‌ای است که ایشان قبل از این به آن نپرداخته بودند. نفس قرار دادن علم در مقابل ایدئولوژی برای تخریب و خرافه دانستن آن کفایت می‌کند که ایشان هم قصدی غیر از این نخواهند داشت.

# خرافه‌بودن ایدئولوژی  
# علم‌گرایی



مصاحبه |

## برای مدت ۳۵۰ سال مسلمانان حاکم بلامنازع علم در جهان بودند

مهدی گلشنی ▲

➔  
مهدی  
گلشنی

دکترای فیزیک از دانشگاه  
کالیفرنیا و عضو هیأت علمی  
دانشگاه صنعتی شریف  
عضو شورای عالی انقلاب  
فرهنگی

\* اگر بخواهیم تاریخ علم در ایران را بررسی کنیم، به نظر می‌رسد لازم است از دوره دانشگاه جندی شاپور آغاز کنیم. وضعیت علم در آن زمان چگونه بوده است؟

دانشگاه جندی شاپور، فعالیت‌های علمی خوبی قبل از اسلام داشته است، البته عمدتاً هم در رشته‌های پزشکی بوده است. اگر بخواهیم تاریخ علم به مفهوم امروزی آن را در ایران بررسی کنیم، واقعا باید به دوره بعد از اسلام توجه کنیم که حدود ۱۵۰ سال بعد از هجرت با ترجمه متون یونانی شروع شد. «جرج سارتن» تقسیم‌بندی خوبی در مورد تاریخ علم در جهان اسلام انجام داده که منصفانه به نظر می‌رسد. وی می‌گوید برای مدت ۳۵۰ سال مسلمانان حاکم بلامنازع علم در جهان بودند. او این دوره ۳۵۰ ساله را به هفت دوره پنجاه ساله تقسیم‌بندی می‌کند و در رأس هر پنجاه سال، عالمی را مشخص می‌کند که نماینده میرز آن پنجاه سال است. پنجاه سال اول با جابر بن حیان، شاگرد امام جعفر صادق (ع)، شروع می‌شود و پنجاه سال آخر هم به حکیم

عمر خیام ختم می‌شود. بعد از ۳۵۰ سال از قرن دوم هجری به آخر قرن پنجم هجری می‌رسیم که سارتن معتقد است برای مدت ۲۵۰ سال بعد مسلمانان با مسیحیان در حاکم بودن در علم شریک بودند. دوره‌هایی در این مدت ۳۵۰ سال وجود داشت که علمی مانند ریاضیات، نجوم، بخش‌هایی از فیزیک مثل نور و طب درخشش داشته است. قله‌های این دوران‌ها به زمان‌هایی برمی‌گردد که تضارب آرا و آزادی بحث وجود داشت، مثل دوران سامانیان، دوران دیالمه، و... این دوران‌ها دوره‌های بسیار درخشانی بود.

### \*چه اتفاقی افتاد که این روند ادامه نیافت؟

متأسفانه با حاکمیت متکلمین اشعری کم‌کم اوضاع و احوال دگرگون شد و آزادی و تضارب آرا کمتر شد، و این مطلب تجلی عمده‌اش در قرن پنجم بود. در دوران غزالی دوره حاکمیت اشعریون به حد اکثر می‌رسد و خواجه نظام‌الملک، نظامیه‌ها را در شهرهای بغداد و... می‌سازد، که در آنها تمام علوم عقلی را کنار گذاشته می‌شود. در رسمی‌ترین مدارس آن زمان نه ریاضیات تدریس می‌شد و نه طبیعیات و فلسفه. از فقه هم فقط فقه شافعی به خاطر مذهب خواجه نظام‌الملک و فقه حنفی به دلیل مذهب ملک‌شاه، تدریس می‌شد و حتی بقیه فقه‌های اهل سنت هم تدریس نمی‌شد. وضعیت به گونه‌ای شد که در این دوران، سلطان محمود غزنوی تعدادی از کتاب‌ها را سوزاند. بدین ترتیب با حاکمیت اشاعره، علوم و خصوصاً علوم عقلی به طرف انحطاط رفت. البته به تدریج دانشمندان سرشناسی مانند خواجه نصیر، قطب‌الدین شیرازی و... ظهور کردند که از طریق مدارس رسمی نظیر نظامیه تربیت نشده بودند، بلکه از طریق معلمان خصوصی تربیت یافته بودند. مثلاً خواجه نصیر با پنج نسل واسطه، شاگرد ابن سینا بود. اینها ستاره درخشان بودند، اما زودگذر بودند و بعد از آنها کارشان ادامه پیدا نکرد. به همت خواجه نصیر، یک مرکز علمی در مراغه به اوج رسید، اما یک مرتبه بعد از خواجه نصیر در کوتاه مدت خاموش شد. رصدخانه‌ای که غیاث‌الدین جمشید کاشانی در آن بوده نیز با فعالیت‌های او به اوج رسید اما زود خاموش گشت. بعد از آن دوران ما فقط ستارگانی موقت داریم، ولی تا حد زیادی چراغ علم در جهان اسلام خاموش می‌شود.

### \*در این زمان وضعیت فلسفه در جهان اسلام چگونه است؟

در آن زمان در جهان اسلام، از علوم عقلی فقط فلسفه، آن هم فلسفه الهی و نه فلسفه طبیعی، باقی ماند و آن هم فقط در ایران. بقیه جهان اسلام بعد از ابن

### «جرج سارتن»

تقسیم‌بندی خوبی در مورد تاریخ علم در جهان اسلام انجام داده که منصفانه به نظر می‌رسد. وی می‌گوید برای مدت ۳۵۰ سال مسلمانان حاکم بلامنزاع علم در جهان بودند. او این دوره ۳۵۰ ساله را به هفت دوره پنجاه ساله تقسیم‌بندی می‌کند و در رأس هر پنجاه سال، عالمی را مشخص می‌کند که نماینده میرز آن پنجاه سال است.

رشد حتی یک فیلسوف ممتاز هم نداشته و ندادند، در حالی که بعد از خواجه نصیر در ایران، فیلسوفان بزرگی آمدند و زمینه را برای ظهور ملاصدرا فراهم کردند که او هم زمینه را برای دانشمندان بزرگ عصر ما فراهم کرد، ولی غیر از فلسفه الهی، علوم عقلی خاموش بود و علوم اسلامی منحصر به فقه و اصول و تفسیر و ... شد.

\* از جندی شاپور تا دوران معاصر آیا این گونه بوده که فقط علمای دین، عالمان علوم دیگر بودند یا خیر؟

نه! در آن دوران درخشان تنها علمای دین عالم علوم مختلف نبودند. مثلاً زکریای رازی یک عالم دینی نبود، البته در دوران تمدن اسلامی، تعدادی از علما معلومات بسیار عمیقی در علوم اسلامی داشتند. مثلاً ابن سینا هم در علوم اسلامی بسیاری ورود داشت و هم در پزشکی، یا ابوریحان اگر چه ستاره‌شناس درجه اول زمان خودش بود، در جغرافیا و ملل و نحل و دیگر علوم هم توانا بود. ابوریحان چند سال بارزش از عمر خود را در هند صرف کرد و چنان با مردم آنجا در آمیخت که فکر می‌کردند از خودشان است بعد هم با صراحت و صداقت افکارشان را گزارش داد و گفت: بسیاری از این حرف‌هایی را که از قول آنها می‌زنم، خودم قبول ندارم، ولی مجبورم صادقانه عقاید آنها را منعکس کنم. آری، بسیاری از دانشمندان غیر از حوزه تخصصی خودشان در حوزه علوم انسانی، و از جمله علوم دینی، ورود کامل داشتند که خواجه نصیر نمونه تمام عیاری از آنهاست. خواجه نصیر در فلسفه، کلام، شعر، ریاضی و ... سرآمد عصر خود بود و واقعا در هر بخش مهمی که نام ببرید کتابی دارد، ولی علما صرفاً عالمان دین نبودند، نه از جندی شاپور به بعد و نه بعد از نهضت ترجمه. ابن هیثم که یک عالم تراز اول است، به عنوان عالم دینی معروف نیست، ولی آن موقع تقریباً کلیاتی از همه علوم را می‌دانسته است. ممکن است تبحر عالمی در حوزه‌ای بیشتر بوده باشد، مثلاً مسلماً تبحر ابن سینا در پزشکی بیش از ریاضی بود، ولی این طور نبود که ریاضیات را نداند. ابوریحان متخصص فلسفه نبود، ولی در فلسفه ورود داشت به همین دلیل آن سؤالات معروف را از ابن سینا پرسید.

\* به نهضت ترجمه اشاره کردید یکی از شبهاتی که به نهضت ترجمه وارد می‌کنند این است که به این خاطر اتفاق افتاد که جلوی دین را بگیرند یا به شکلی با علم ائمه (ع) مبارزه کنند و یا دانشمندان مختلفی را پرورش دهند تا بگویند همانند ائمه (ع) از نظر علمی زیاد هستند؟

در آن زمان در جهان اسلام، از علوم عقلی فقط فلسفه، آن هم فلسفه الهی و نه فلسفه طبیعی، باقی ماند و آن هم فقط در ایران. بقیه جهان اسلام بعد از ابن رشد حتی یک فیلسوف ممتاز هم نداشته و ندادند، در حالی که بعد از خواجه نصیر در ایران، فیلسوفان بزرگی آمدند و زمینه را برای ظهور ملاصدرا فراهم کردند که او هم زمینه را برای دانشمندان بزرگ عصر ما فراهم کرد، ولی غیر از فلسفه الهی، علوم عقلی خاموش بود و علوم اسلامی منحصر به فقه و اصول و تفسیر و ... شد.

بلی، این شبهه بسیار معروف است، اما من شخصا اعتقادی به این موضوع ندارم. برای اینکه اولاً شیعه و سنی از پیغمبر (ص) روایت کرده اند که «اطلبوا العلم ولو بالصدین» (علم را بیاموزید ولو اینکه در چین باشد). واضح است که منظورشان از علم در این حدیث، علوم دینی نبوده است، ثانیاً استدلال بسیار زیبا و متقنی مرحوم استاد مطهری در این زمینه دارند که می فرمایند: انمه (ع) به بسیاری از کارهای خلفا ایراد می گرفتند، ولی یک مورد وجود ندارد که به ما رسیده باشد که انمه (ع) به ترجمه علوم از یونانی ایراد گرفته باشند. به نظر من استدلال بسیار یمتقنی است. اینکه گفته شده علم (حکمت) را ولو از مشرکین و منافقین و ... یاد بگیرید - طبق احادیثی که از پیامبر (ص)، امام علی (ع) و ... به کرات به ما رسیده است - مسلماً منظورشان این نبوده که مثلاً تفسیر قرآن را از چینی ها بیاموزید. وقتی گفته شده علم، علم به مفهوم کلی آن مد نظر بوده است.

\* یکی از کارشناسان راجع به نهضت ترجمه گفته بود وقتی مسلمانان به کتابخانه اسکندرانیه رسیدند، کتاب های خاصی را برداشتند، کتاب های زیادی در آن کتابخانه بود، اما آنها کتاب های خاصی را برداشتند، نظر شما در این ارتباط چیست؟

درست است. آیا مسلمانان همه کتاب های یونانی را ترجمه کردند؟ نه، آنها سراغ «ایلید و اودیسه» هومر نرفتند، من نشنیده ام که این کتاب را ترجمه کرده باشند. آنها سراغ کتاب هایی رفتند که احساس کردند به دردشان می خورد و در آن آثار و رشد علوم مطرح شده در آنها سهم داشتند و نظر خودشان و گزینش خودشان را هم منعکس کردند. آیا فارابی و ابن سینا بحثهایشان درباره نبوت و معاد را از افلاطون و ارسطو آخذ کردند؟ استدلال بر وجود خداوند به این شکل کجا در یونان مطرح بوده است؟، مسلمانان کتاب هایی را برداشتند که نیاز داشتند. آنها مثلاً کتاب های منطقی را برداشتند، چون احساس می کردند برای آنها ضروری است؛ اما معلوماتشان از اسلام به آنها این توان را می داد که انتخاب کنند و لذا همه چیز را ترجمه نکردند. این کاری است که ما هم باید در زمان حاضر براساس اولویت هایمان انجام دهیم. اینکه هر داستانی و هر چیزی که در هر گوشه ای هست باید ترجمه شود، درست نیست. باید اولویت ها را مشخص کرد. به نظر من مسلمانان در زمان نهضت ترجمه اولویت ها را خوب تشخیص دادند. من بیداری آن موقع آنها را بیشتر از بیداری فعلی خودمان می دانم. اکنون به شکل عجیبی، مرعوب غرب هستیم، و هر چیزی که از غرب

اینکه هر داستانی  
و هر چیزی که در  
هر گوشه ای هست  
باید ترجمه شود،  
درست نیست.  
باید اولویت ها را  
مشخص کرد. به  
نظرم مسلمانان در  
زمان نهضت ترجمه  
اولویت ها را خوب  
تشخیص دادند. من  
بیداری آن موقع آنها  
را بیشتر از بیداری  
فعلی خودمان  
می دانم. اکنون  
به شکل عجیبی،  
مرعوب غرب  
هستیم، و هر چیزی  
که از غرب برای ما  
باید تقدس دارد.

برای ما بیاید تقدس دارد. هر شخصی که از غرب بیاید انگار که از عالمی دیگری آمده است. همواره غربی‌ها را به عنوان نماد برتری توی سر علمای خودمان می‌زنیم و متأسفانه این احساس حقارت در برابر افرادی که از بیرون محیط خودمان می‌آیند، هم در حوزه وجود دارد و هم در دانشگاه!

\*یکی از اساتید می‌گفت در جندی شاپور، عده‌ای از فیلسوفان یونانی بنابر مقتضیات زمانی و سخت‌گیری‌های پادشاه یونان به آنجا آمدند و تدریس می‌کردند بعداً به واسطه‌ای دوباره برگشتند و در این ورود و خروج مباحث اولیه فلسفه را از ایران به یونان بردند، نظر شما در این ارتباط چیست؟

بلی، درست است. شواهدی وجود دارد که فلسفه ابتدا از ایران به یونان رفته است. بسیاری از اساتید و کارشناسان معتقد بودند و اکنون هم اساتیدی مانند جناب دکتر دینانی به این امر اعتقاد دارند. من ایرادی به این اعتقاد که فلسفه از ایران به یونان رفته است، ندارم و با وجود بعضی قرائن حتی آن را محتمل می‌دانم، البته کار خوبی که لازم است انجام شود این است که دنبال مقدار زیادی شواهد ملموس‌تر تاریخی در مکتوبات باقی مانده از آن عصر بگردند و این را به صورت مستند نشان دهند، ولی بنده به آن اعتقاد دارم.

\*در مورد دوران بعد از اسلام همان تقسیم‌بندی که سارتن کرده بود بیشتر توضیح دهید. اینکه هر دوره‌ای چه ویژگی‌هایی داشت و نمایندگان برجسته آن چه کسانی بودند؟ همچنین علم در کجای جهان اسلام متمرکز بوده است؟ علمی که به ما از آن دوران درخشان تمدن رسیده، عمدتاً در جاهایی بوده که آن موقع جزو ایران بوده است. ایران بزرگ آن موقع، مهد عمده این علوم بوده است. البته آن علوم به کشورهای دیگری هم نفوذ کرده و دانشمندان آنجا هم تلاش داشتند. مثلاً علوم جهان اسلام مدتی در آندلس (اسپانیای فعلی) متمرکز بود و حتی از غرب (اروپا) به آنجا می‌آمدند که علوم را یاد بگیرند. ولی تقریباً می‌توان گفت: از سال ۱۵۰ هجری قمری که تقریباً نهضت ترجمه شروع می‌شود تا قرن پنجم هجری قمری دورانی است که علم کم و بیش پیشرفت داشته و ستارگانی هم ظهور کرده‌اند، و به نظرم نمایندگان هر دوره همان‌هایی هستند که سارتن نام برده است. البته در بعضی از نیم‌قرن‌ها افراد شاخص بیش از آنچه که سارتن ذکر کرده بوده‌اند. مثلاً ابن سینا و بیرونی هر دو متعلق به یک نیم‌قرن هستند و سارتن، بیرونی را به خاطر تنوع کارهایش به عنوان نماینده آن نیم‌قرن معرفی کرده‌است. اما ابن سینا اگر شاخص‌تر از بیرونی نباشد کمتر از او نیست. می‌توان گفت که حدود ۵۰ نفر در این ۳۵۰ سال افراد بسیارفعال

شواهدی وجود  
دارد که فلسفه  
ابتدا از ایران به  
یونان رفته است.  
بسیاری از اساتید  
و کارشناسان  
معتقد بودند  
و اکنون هم  
اساتیدی مانند  
جناب دکتر دینانی  
به این امر اعتقاد  
دارند.

بوده اند. رازی، ابن سینا، ابن هیثم، خیام، خوارزمی، ابوالوفای جوزجانی و ... همگی متعلق به این دوران درخشان هستند.

\*افت علوم در جهان اسلام را در چه چیزی می‌دانید، عده‌ای نقش استعمار، خردگریزی و ... را مطرح می‌کنند!؟

استعمار که آن وقت اصلاً مطرح نبود. در پنج - شش قرن اول هجری استعمار کجا بوده است؟! البته بعضی از تفحص‌ها حاکی از آن است که اروپایی‌ها همراه با جنگ‌های صلیبی، بعضی کارهای مقدماتی کردند تا کشورهای اسلامی را به سمت انقراض بکشانند. حتی بعضی معتقدند که آنها چنگیز خان مغول و دیگران را تشویق کردند تا به ایران حمله کند. اما بنده علت عمده عقب رفتن علوم در جهان اسلام را حاکمیت تفکر بسیار بسیار محدودکننده اشعری می‌دانم، و البته علمایی که این تفکر را داشتند شدیداً توسط حکام و خلفای عباسی حمایت می‌شدند. این تفکر به نفع خلفای عباسی بود و باعث ادامه حکومتشان می‌شد. وقتی خلافت به متوکل عباسی رسید، جو خفقان توسط اشعریون و خلفا حاکم شد و این امکان وجود نداشت که به حکام ایراد گرفت - زیرا این کار مخالف آن طرز تفکر بود.

وقتی به زمان‌های جلو می‌آئیم، مثلاً از زمان صفویه به بعد، آن وقت نقش استعمار کم کم پررنگ تر می‌شود. برادران «شرلی» که به ایران آمدند کارهای مرموزانه زیادی انجام دادند. غرب از آن موقع به بعد در بسیاری از معادلات نقش داشت. آنها در جنگ‌های ایران و عثمانی در تحریک یکی علیه دیگری مؤثر بودند. ضمناً دوره صفویه مقارن زمانی است که علم در غرب تازه در حال تکون بود و در مقابل در جهان اسلام به انحطاط گرائیده بود.

\*به صفویه اشاره کردید. از زوایه دیگر به نظر می‌رسد که دوران صفویه به نوعی بازشکوفایی بوده و دانشمندان بزرگی ظهور کردند؟ در این دوران شکوفایی بیشتر در علوم خاص دینی و فلسفه است. آن هم مستحضر هستید که فلسفه تحت چه فشاری بوده که مثلاً ملاصدرا را تبعید کردند و واقعا منزوی بوده است. فقط در زمینه فلسفه چیزهایی باقی مانده است اما در علوم طبیعی و فیزیکی کمتر آثار ارزنده داریم.

\*در معماری چطور؟

منظورم علوم تجربی بود. معماری، همواره در تاریخ اسلام بوده و در زمان صفویه شکوفاتر هم شده است؛ اما در علوم تجربی، شکوفائی در آن دوران نمی‌بینم.

تنها آثاری که در  
علوم تجربی از آن  
موقع باقی مانده  
چیزهائی است نظیر  
«خلاصه الحساب»  
شیخ بهایی، ولی به  
طور کلی چیز واقعاً  
ممتازی از دوران  
صفویه در علوم  
فیزیکی باقی نمانده  
است. شاهکارهای  
باقیمانده از دوران  
صفویه در زمینه  
فلسفه و هنر است.  
الته هنر در ایران  
هیچ وقت فرود  
نداشته است - حتی  
در دوران تیمور هم  
آثار هنری در برخی  
جاها دیده می‌شود.



در زمان قاجاریه،  
دلیل اینکه آنها به  
سراغ علوم جدید  
رفتند به خاطر  
شکستی بود که  
در جنگ از روسیه  
خوردند. این کار کم  
کم بیدارشان کرد  
که نمی‌توانند بدون  
سلاح و ابزار-آلات  
جدید جنگی در این  
گونه صحنه‌ها موفق  
شوند. ابزار-آلات  
جدید جنگی هم علم  
و فناوری می‌خواست.  
بنابراین به این فکر  
افتادند که عده‌ای  
را برای تحصیل  
این علوم به خارج  
از کشور بفرستند.  
متأسفانه علمای  
دینی هم در خواب  
مطلق بودند، چون  
حس نکردند که لازم  
است این نقاط ضعف  
جبران شود.

تنها آثاری که در علوم تجربی از آن موقع باقی مانده چیزهایی است نظیر «خلاصه الحساب» شیخ بهایی، ولی به طور کلی چیز واقعاً ممتازی از دوران صفویه در علوم فیزیکی باقی نمانده است. شاهکارهای باقیمانده از دوران صفویه در زمینه فلسفه و هنر است. البته هنر در ایران هیچ وقت فرود نداشته است- حتی در دوران تیمور هم آثار هنری در برخی جاها دیده می‌شود.

\*در پاسخ به افرادی که نقش استعمار را مطرح می‌کنند باید گفت به قول سارتن مسلمانان حدود ۳۵۰ سال در رأس بودند و بعد طی سالهایی علوم میان مسیحیان و مسلمانان مشترک بود. اما همین که کشوری بتواند به سطحی برسد که از دیگر کشورها ممتاز شود تا بتواند به آنها زور بگوید، همین فاصله را باید با علمی و در زمانی طی کند، همین فاصله را آفریقا یا آسیا در خواب و رکود طی کردند و اروپا با قدرت. در همین مدت جهان اسلام در خواب بود که باعث برتری یکی بر دیگری و نهایتاً استعمار او شد!

در این مدت ما در خواب بودیم. برای اینکه تفکری خاص حاکم شد که علوم عقلی را کنار گذاشت و دیگر هیچ وقت حکام به این فکر نبودند که ضرورت این علوم را درک کنند. عالمان عمده هم در این مدت یا فلاسفه بودند یا فقها. به ندرت شخصی مانند خواجه نصیر یا ابن نفیس یا غیاث‌الدین جمشید کاشانی ظهور کردند. اینها تکنیک‌هایی بودند که ظاهر شدند. در این مدت کمتر تشویقی در کار بوده است تا دانشمندان و اندیشمندان ظهور کنند. ابوریحان با چه احترامی وارد دستگاه قابوس بن وشمگیر می‌شد؟ این گونه تشویق‌ها باعث شکوفایی می‌شد. یا زمان عضدالدوله، علما چقدر احترام داشتند؟ اما در این مدتی که جهان اسلام در خواب بود، دیگر هیچ خبری از این اوضاع و احوال و احترام‌ها نبود. در دوران قاجاریه و صفویه نیز تشویقی در کار نبود و ما کلاً در خواب بودیم.

در زمان قاجاریه، دلیل اینکه آنها به سراغ علوم جدید رفتند به خاطر شکستی بود که در جنگ از روسیه خوردند. این کار کم کم بیدارشان کرد که نمی‌توانند بدون سلاح و ابزار-آلات جدید جنگی در این گونه صحنه‌ها موفق شوند. ابزار-آلات جدید جنگی هم علم و فناوری می‌خواست. بنابراین به این فکر افتادند که عده‌ای را برای تحصیل این علوم به خارج از کشور بفرستند. متأسفانه علمای دینی هم در خواب مطلق بودند، چون حس نکردند که لازم است این نقاط ضعف جبران شود.

\*مواجهه ما با علم جدید و مدرنیته چگونه بوده است؟

بسیار منفعلانه بوده است. علم جدید از طریق افرادی که از زمان قاجاریه

به خارج از کشور فرستاده شده بودند وارد شد. این افراد علوم را منتقل کردند، منتها با یک عقده حقارت نسبت به غرب. این علوم وارد ایران شد که ما این علوم را بگیریم و صرفاً به نسل‌های بعدی منتقل کنیم و یا حداکثر چیزهای ساده‌ای بسازیم. اینکه فکر خلاقیت وجود داشته باشد که ما خودمان هم باید تولید کنیم در ذهن‌ها نبود و اکنون هم به اندازه کافی در ذهن‌ها نیست. هم حکام، هم علمای زمان باید در فکر باشند، اما به این فکر نبودند که این عقب‌ماندگی لازم‌هاش این است که ما چیزهایی را که نمی‌دانیم یاد بگیریم. همچنین تکلیف داریم که برای خودمان سازندگی و نوآوری داشته باشیم. این امر اصلاً مطرح نبود و فقط به فکر تقلید بودند. فلان تکنولوژی در خارج وجود دارد، باید یا آن را موتناژ کنیم و یا بخریم. اکنون هم نوآوری آن اهمیتی را که باید در محافل علمی و در جامعه ما داشته باشد، ندارد.

جهان اسلام اگر بخواهد تغییر کند باید دو کار را انجام دهد؛ یکی اینکه در ضروریات اولیه زندگی خودش را خودکفا کند. دوم اینکه نوآوری داشته باشد و خود تولیدکننده علم باشد نه صرفاً مصرف‌کننده. ما کلاً مصرف‌کننده علم هستیم، یا حداکثر حاشیه‌ای به علم غربی می‌زنیم. یک تئوری مشهور مثال بزنید که در یک قرن اخیر از جهان اسلام به غرب صادر شده باشد؟ چرا نشده است؟ برای اینکه به فکر آن نبودند. حالا هم که به فکر آن افتاده‌اند، تولید علم از طریق تعداد مقالات منتشر شده در ISI سنجیده می‌شود که نوآوری واقعی در آنها وجود ندارد و به ندرت مشکلات کشور در آن مطرح می‌شود و اگر رفع مشکلات مطرح باشد چیزی نیست که باب مجلات خارجی باشد که آنرا منعکس کنند. بنابراین به نظر دچار تسلسل شده‌ایم و به اصطلاح داریم دور سر خود می‌گردیم که این کاری عبث است.

مشکلی دیگری که بر مشکلات قبل افزوده شده و قبلاً به این شدت مطرح نبود، این است که غرب اکنون بسیار هوشیار شده که جهان اسلام نتواند با او رقابت کند. بنابراین بسیار صریح می‌بینید که یک فیزیکدان آمریکایی در یک سخنرانی در مراکش می‌گوید ما نخواهیم گذاشت که یک ژاپن اسلامی به وجود بیاید. عوام‌ملشان هم در کشورهای مختلف وجود دارند و با برنامه‌ها و خط دادن‌ها مسلمانان را از فکر اینکه تولیدکننده باشند، خارج می‌کنند. مثلاً بعضی از محصولات بوده که در داخل شروع به تولید آنها کردند ولی به محض اینکه تولید شروع شد و صنعت ذیربط شروع به رشد کردن کرد، بلافاصله واردات آن کالا با قیمت پایین‌تر از کشورهای دیگر شروع شد. ۱۰-۱۵ سال پیش مکرر اخباری از این دست را در رسانه‌ها می‌شنیدیم. برخی از دوستان

جهان اسلام اگر  
بخواهد تغییر کند  
باید دو کار را انجام  
دهد؛ یکی اینکه  
در ضروریات اولیه  
زندگی خودش  
را خودکفا کند.  
دوم اینکه نوآوری  
داشته باشد و خود  
تولیدکننده علم  
باشد نه صرفاً  
مصرف‌کننده. ما کلاً  
مصرف‌کننده علم  
هستیم، یا حداکثر  
حاشیه‌ای به علم  
غربی می‌زنیم. یک  
تئوری مشهور مثال  
بزنید که در یک قرن  
اخیر از جهان اسلام  
به غرب صادر شده  
باشد؟ چرا نشده  
است؟ برای اینکه به  
فکر آن نبودند.

در دوران جنگ  
جهانی دوم ژاپن  
با غرب رابطه‌ای  
نداشت و جزو گروه  
هم دسته هیتلر  
بود، اما بعداً بعضی  
از بهترین کارهای  
فیزیک در ژاپن انجام  
شد. واقعاً چگونه  
حس بیداری در مردم  
ژاپن زنده شد. این  
روی کار آمدن دولت  
بیدار میجی بود که  
باعث آن تحول شد.  
اکنون اولویت‌ها اصلاً  
برای ما مطرح نیست،  
فقط علوم مهندسی  
و فناوری جلوه دارد  
و دیگر رشته‌ها اصلاً  
اهمیت ندارد.

مهندسی که افراد سطح بالایی بودند گله داشتند که چرا حالا که این کارها دارند به نتیجه می‌رسد واردات آنها با تعرفه‌های پائین صورت می‌گیرد. ما باید حواسمان بسیار جمع باشد که لازمه تغییر وضعیت این است که خودباوری داشته باشیم. این وضعیت اکنون در جهان اسلام وجود ندارد و به جای آن عقده حقارت نسبت به غرب بر بسیاری از تحصیلکرده‌های ما حاکم شده است. در تهران در کنفرانسی شرکت کرده بودیم. در یک جلسه، سه نفر باید سخنرانی می‌کردند، دو نفرشان ایرانی بودند که مراتب بالای استادی دانشگاه را داشتند و یک نفر دیگر هم آمریکایی بود که تازه همان سال دکترایش را گرفته بود. وقتی که جلسه سخنرانی شروع شد معجزی برنامه ایرانی‌ها را با عبارت دکتر فلان و دکتر فلان معرفی کرد ولی آن فرد آمریکایی را با عبارت پروفیسور فلان معرفی نمود، در حالی که آن جوان آمریکایی تازه در همان سال فارغ‌التحصیل شده بود و هنوز استادیار هم نشده بود. وقایعی از این دست را به کرات دیده‌ام و به صورت مستند می‌توانم نشان دهم. این وضعیت‌ها باید علاج شود. باید آن حسی که در ژاپنی‌ها بیدار شد و ژاپن را تغییر داد، در ایرانی‌ها هم بیدار شود. در اواخر قرن نوزدهم یک ژاپنی را فرستاده بودند در اروپا تحصیل کند. او به خانواده‌اش نوشت: این اروپایی‌های مطمئن چیزی اضافه بر ما ندارند که ما از آنها عقب‌تر باشیم. هیچ دلیلی وجود ندارد که ما از آنها جلو نزنیم. این داستان در کتابی آمده که به زبان فارسی ترجمه شده است.

چگونه ژاپنی که در خواب مطلق بود یک مرتبه بیدار شد؟ در دوران جنگ جهانی دوم ژاپن با غرب رابطه‌ای نداشت و جزو گروه هم دسته هیتلر بود، اما بعداً بعضی از بهترین کارهای فیزیک در ژاپن انجام شد. واقعاً چگونه حس بیداری در مردم ژاپن زنده شد. آیین روی کار آمدن دولت بیدار میجی بود که باعث آن تحول شد. اکنون اولویت‌ها اصلاً برای ما مطرح نیست، فقط علوم مهندسی و فناوری جلوه دارد و دیگر رشته‌ها اصلاً اهمیت ندارد. طبق برنامه‌ریزی می‌خواهیم در سال ۱۴۰۴ در منطقه اول باشیم، اما در مقام برنامه‌ریزی می‌گوئیم در سال ۱۴۰۴ باید فلان تعداد فناور (تکنولوژیست) داشته باشیم! اینکه داشتن فناوران موفق مستلزم این است که ما عده‌ای را هم مثلاً در علوم پایه پرورش دهیم تا آنها نوآوری داشته باشند و این نوآوری‌ها منجر به فناوری جدید و... شود، مد نظر نیست. به نظرم اولویت‌های واقعی مان پوشیده است و متأسفانه آن جاهایی که تصمیم می‌گیرند چون از زندگان استفاده نمی‌کنند، برنامه‌ها آن طور که باید از پختگی لازم برخوردار نیست.

\* اگر بخواهیم مثالی بزنیم ما به غذا احتیاج داریم احتیاج به غذا یک

امر ضروری است، حال اگر لباس شیکی نداشتیم طوری نیست. حال ما نمی‌گوئیم فناوری اعزام فضانورد به کره ما را باید داشتیم، امحداقل لازم است در مورد نفت که یک منبع خدادادی است به سطحی از تکنولوژی برسیم که آن را خودمان استخراج کنیم و یا تبدیل به فرآورده‌های دیگر کنیم تا آنرا به صورت خام نفروشیم. اما در این زمینه هم نتوانسته ایم هیچ کاری انجام دهیم؟

علت این امر است که اولویت‌های خودمان را اشتباه تشخیص داده ایم. بیست و چند سال پیش در دانشگاه علم و صنعت سخنرانی داشتم. در آن سخنرانی اولویت‌های عصر را گفتم و بعد از آن هم بارها تکرار کرده ام. مثلاً لازم است از نظر مواد غذایی خودکفا شویم. اگر روزی واردات کالاهای اساسی میسر نشد، چه اتفاقی خواهد افتاد؟ می‌توان با محدودیت کالاهای لوکس و... زندگی کرد، اما بدون غذا که نمی‌توان زندگی کرد. حدود هشت سال پیش یکی از مسئولان وزارت نفت را در فرودگاه دیدم. در آن زمان اصلاً صحبت از تحریم و... نبود، ولی من به او گفتم: چرا ما که نفت خام را به خارج از کشور می‌فروشیم بنزین را باید از خارج وارد کنیم؟ چرا لااقل مصرف داخلی را خودمان تأمین نمی‌کنیم؟ ایشان جوابش این بود بعضی از چیزها مانند پتروشیمی برای ما اولویت دارد. وقتی قضایای تحریم بنزین در چند سال پیش مطرح شد، من درست به حرف خودم رسیدم. باید آینده‌نگری همراه با تشخیص اولویت‌ها در کار باشد و بعداً به سراغ چیزهای بعدی بروند. متأسفانه این ملاحظات اصلاً وجود ندارد. بارها از مسئولان عالی‌رتبه پرسیده‌ام که اولویت‌های شما در تکنولوژی چیست؟ اما نتوانسته‌اند جواب دهند. یک مورد که به حدود ۱۵ سال پیش بر می‌گردد، پرسیدم که اولویت شما در تکنولوژی چیست؟ معاون پژوهشی وزیر جواب داد: «ما براساس درخواست‌ها عمل می‌کنیم»، یعنی براساس تقاضا عرضه می‌کنیم. اینکه درست نیست. ما باید به محیط خط بدهیم. باید دانشمندانی که می‌فهمند، نه دوستان و رفیقان و افراد درجه دوم و سوم، بلکه افرادی که می‌فهمند، بنشینند و بحث کنند تا به نتیجه پخته‌ای برسند و براساس آن برنامه‌ریزی صورت گیرد. من حاکم بودن این وضعیت را نمی‌بینم.

\* به نظر می‌رسد آینده‌نگری مهم‌ترین صفت یک مدیر باشد که اکنون در فرهنگ ما مغفول است!

برای آینده‌نگری استفاده از شایستگان لازم است. باید شایسته‌سالاری حاکم باشد. ما باید از قوه عاقله افرادی که فکر دارند استفاده کنیم. چند سال

برای آینده‌نگری  
استفاده از  
شایستگان  
لازم است. باید  
شایسته‌سالاری  
حاکم باشد. ما باید  
از قوه عاقله افرادی  
که فکر دارند استفاده  
کنیم. چند سال  
پیش‌برای شرکت در  
آکادمی علوم جهان  
اسلام در مالزی  
بودیم، رئیس آکادمی  
علوم کره جنوبی هم  
آمده بود و سخنرانی  
کرد. وی گفت: ما  
بررسی کردیم و به  
این نتیجه رسیدیم  
که یک ستاد علمی  
از بهترین علمای  
کشور زیر نظر رئیس  
جمهور تشکیل  
شود تا اولویت‌ها در  
عرصه‌های مختلف  
تکنولوژی، علم و ...  
را مشخص کنند.

در سال ۱۹۸۳  
کنفرانس توسعه دانش  
و فناوری در دانشگاه  
شریف برگزار شد -  
کنفرانس بزرگی بود  
و انصافاً هیئت علمی  
بسیار قوی هم داشتیم.  
اساس را این قرار  
دادیم که مقالاتی را  
که می‌رسد بدون نام  
نویسنده آنها برای  
سه داور بفرستیم تا  
ارزیابی شوند. نتیجه  
این بود که بعضی از  
افرادى که اصلاً شناخته  
شده نبودند مقالاتشان  
پذیرفته شد ولی بعضی  
از دوستان بسیار نزدیک  
ما که استاد عالی مقام  
هستند مقالاتشان  
پذیرفته نشد. آن موقع  
توجه کردم چقدر  
استعدادهای علمی  
نهفته در کشور وجود  
دارد. باید نیروهای خوب  
کشور کشف و از آنها  
استفاده شود. متأسفانه  
رفاقت‌سالاری مانع از  
این قضیه است.

پیشبرای شرکت در آکادمی علوم جهان اسلام در مالزی بودیم، رئیس آکادمی علوم کره جنوبی هم آمده بود و سخنرانی کرد. وی گفت: ما بررسی کردیم و به این نتیجه رسیدیم که یک ستاد علمی از بهترین علمای کشور زیر نظر رئیس جمهور تشکیل شود تا اولویت‌ها در عرصه‌های مختلف تکنولوژی، علم و ... را مشخص کنند. برای تغییر و توسعه باید افراد شایسته انتخاب شوند، نه این که هرچه دوست و رفیق و آشنا را کنار هم جمع کنند که برای آینده کشور برنامه ریزی و خط‌دهی کنند. برخی از افراد نه یک‌جا و دو‌جا، بلکه همه جا هستند و بنابراین اگر آنها فکرشان باطل باشد، این خطا به همه جا سرایت می‌کند. استفاده از شایستگان باید صورت گیرد که متأسفانه کمتر می‌شود. متأسفانه هرچه هم پیش می‌رویم وزارتخانه‌ها احساس استغنائی بیشتر از نخبگان دارند و کمتر مشورت می‌کنند.

در گذشته، اگر وزارت علوم، تحقیقات و فناوری می‌خواست طرح‌های مهم را اجرا کند به جد با دانشگاه‌ها مشورت می‌کرد، اما حالا فقط ابلاغ می‌کنند. وضعیت بسیار فرق کرده است. رسیدن به وضعیت مطلوب استفاده از تفکر شایستگان است و افراد باید بر اساس شایستگی شان برای شغل‌های مختلف منصوب شوند. نیروهای زبده‌ای در کشور هستند که شناخته شده نیستند و هنر وزارتخانه‌ها در این است که این نیروها و استعداد‌های مناسب را شناسایی و از آنها استفاده کنند.

در سال ۱۹۸۳ کنفرانس توسعه دانش و فناوری در دانشگاه شریف برگزار شد - کنفرانس بزرگی بود و انصافاً هیئت علمی بسیار قوی هم داشتیم. اساس را این قرار دادیم که مقالاتی را که می‌رسد بدون نام نویسنده آنها برای سه داور بفرستیم تا ارزیابی شوند. نتیجه این بود که بعضی از افرادی که اصلاً شناخته شده نبودند مقالاتشان پذیرفته شد ولی بعضی از دوستان بسیار نزدیک ما که استاد عالی مقام هستند مقالاتشان پذیرفته نشد. آن موقع توجه کردم چقدر استعداد‌های علمی نهفته در کشور وجود دارد. باید نیروهای خوب کشور کشف و از آنها استفاده شود. متأسفانه رفاقت‌سالاری مانع از این قضیه است. \*همان مشکل حزب‌بازی و ... است، یعنی کسی که به قدرت رسید از افراد حزب خودش و افرادی که می‌شناسد برای پست‌های مختلف استفاده می‌کند و اصلاً شایسته‌سالاری مفهومی ندارد!

بعضی وقت‌ها در زندگی روزمره متعلق به یک گروه هستید، ولی وقتی قرار می‌شود حاکمیتی داشته باشید باید خودتان را نسبت به همه مردم و کل کشور مسئول بدانید. این حس و افعادر رجال ما بیدار نیست. غالباً موضع پروری و

رفیق پروری و ... حکمفرماست.

\* یکی از مشکلات اساسی کشور ما برگزاری همایش‌های بدون نتیجه است، در مراسم افتتاحیه و اختتامیه این همایش‌ها افراد خاصی سخنرانی می‌کنند که اصلاً مرتبط با موضوع همایش نیست و راجع به موضوع‌های دیگر سخنرانی می‌کنند!

یکی از مواردی که مایه تأسف است همین است. برای کنفرانس توسعه دانش و فناوری دانشگاه شریف که عرض شد، بسیاری زحمت کشیدیم. در نهایت پس از برگزاری همایش، مجموعه مقالات به صورت کتاب در حدود هشت جلد منتشر شد. متأسفانه حتی یکی از سازمان‌ها و مراجع رسمی نخواستند که این کتاب‌ها را برای آنها بفرستیم، با وجود اینکه کنفرانس مزبور در همه حوزه‌ها وارد شده بود و دانش به معنای کلی کلمه - پزشکی، علوم انسانی، علوم مهندسی، علوم تجربی، آموزش و پرورش و ... مد نظر بود و مقالات خوبی هم دریافت شده بود. به ندرت خواستند که مجموعه مقالات منتشر شده را برایشان بفرستیم.

تعدادی کارگاه هم در حین برگزاری همایش برگزار شد و جمع‌بندی نهایی صورت گرفت که اولویت‌ها چیست؟ آسیب‌ها چیست؟ ...، اما همه بدون استفاده باقی ماند. همین کار را در سال ۱۳۸۵ در علوم انسانی انجام دادیم، و حجم عظیمی مقاله تهیه شد که به صورت ۹ کتاب منتشر شد، اما هیچ‌جا نخواستند که از بتایج آن بهره مند شوند، یعنی کنفرانس و سمینار برگزار می‌شود، بدون اینکه بهره‌ای از آن حاصل شود. این وضعیت اصلاً درست نیست یک تغییر تفکر اساسی هم در ذهن کارگزاران و هم در ذهن افراد تحصیل کرده لازم است.

\* روی مسأله اولویت‌بندی تأکید داشتید. اخیراً در برخی از صنایع و علوم پیشرفت‌هایی داشته‌ایم - البته نمی‌خواهم مقایسه‌ای میان این صنایع و علوم با دیگر کشورهای صنعتی انجام دهم، چون باید از وضعیت این صنایع و علوم در دیگر کشورها مطلع بود - اما در دیگر عرصه‌ها، صنایع و علوم اصلاً کاری صورت نداده‌ایم و برخی از مسئولان به خاطر اینکه گزارش از عملکرد خودشان ارائه دهند نیمه پر لیوان را خوب و شفاف بیان می‌کنند و نیمه خالی را اصلاً نمی‌بینند!

بلی! بیان شما توصیف بسیار خوبی است. همواره آمار داده می‌شود در صورتی که آمار، تحلیل می‌خواهد و تحلیل اصلاً وجود ندارد. بهترین بیان،

بارها من از وزارت  
علوم، تحقیقات و  
فناوری خواسته‌ام  
لیست نوآوری‌ها را  
ارائه دهند، لیست  
رفع نیازها را ارائه  
دهند، و اینکه چقدر  
در جهت رفع نیازها  
کار شده است؟،  
چقدر از واردت کم  
شده است؟، اما کمتر  
جواب شنیده‌ام. فقط  
همواره تعداد مقالات  
را ارائه می‌دهند.

هم بیان جنابعالی بود که نیمه پر لیوان را نشان می دهند و نیمه خالی لیوان را نشان نمی دهند یا اصلاً نمی بینند؛ در صورتی که نیمه خالی لیوان ممکن است نیمه پر لیوان را هم خراب کند. چیزی که باعث می شود افسوس بخورم مساله آماری است که مکرر راجع به پیشرفت ها داده می شود ولی خبری از تحلیل در آنها وجود ندارد. آمار باید تحلیل شود، باید مشخص شود پیشرفت ها در جهت اولویت ها بوده است یا نه؟! کارهایی بدون برنامه انجام شده است. بارها من از وزارت علوم، تحقیقات و فناوری خواسته ام لیست نوآوری ها را ارائه دهند، لیست رفع نیازها را ارائه دهند، و اینکه چقدر در جهت رفع نیازها کار شده است؟، چقدر از واردت کم شده است؟، اما کمتر جواب شنیده ام. فقط همواره تعداد مقالات را ارائه می دهند. این روزها هم که تعداد فارغ التحصیلان دکترا هم مزید بر علت شده است -اینکه به هر قیمتی که شده باید تعداد دکترا را زیاد کرد.

\*اصلاً به نظر می رسد رانت (سودجویی عای خاصی) در جریان هست، دست هایی پشت پرده هست که نمی گذارد تصمیم های مناسب در برخی از عرصه ها گرفته شود مثلاً بیش از ۳۰ سال از انقلاب اسلامی گذشته، اما مثلاً چادر که وسیله ای است برای حجاب زنان و این همه بر آن تأکید می کنیم اما باید آنرا از ژاپن و کره وارد کنیم، یعنی حتی اقدام نکرده ایم که این کالا را در داخل کشور تولید کنیم!

اتفاقاً این بحث هفته گذشته شورای عالی انقلاب فرهنگی بود. یکی از آقایان روحانی می فرمودند: ببینید عبا، عمامه و چیزهائی که پوشیده ام همه ساخت خارج است. حدود ۱۰-۱۵ سال پیش به هند رفتم. از صبح تا شب با پای پیاده در شهر بمبئی گشتم. می خواستم ببینم چه خبر است و چقدر جنس خارجی در این شهر وجود دارد. بسیار حیرت زده شدم. هر جا رفتم جنس داخلی بود. ما این فرهنگ را نداریم. نه تنها جنس داخلی مطرح نیست، بلکه آخرین مد جنس خارجی مطرح است. مسابقه ای را که در داشتن اتومبیل، موبایل و ... آخرین مد وجود دارد ببینید. اینها همه حاکی از این است که ما واقعا اصالت خودمان را از دست داده ایم. علاج واقعه انجام کارهای فرهنگی است و کار فرهنگی را نمی توان به زور تحمیل کرد. ممکن است بتوانید جلوی کسی را بگیرید، اما همیشه که نمی توان آنرا ادامه داد. نمونه بارز آنرا در داخل هواپیماهایی که ایران خارج می شوند، می بینید (غیر از آنهایی که مقصدشان عربستان و عتبات است). به محض اینکه سوار هواپیما می شوند درصد بسیار بالایی از بانوان روسری های خود را می اندازند. این نشان می دهد که حجاب

حدود ۱۰-۱۵ سال  
پیش به هند رفتم. از  
صبح تا شب با پای  
پیاده در شهر بمبئی  
گشتم. می خواستم  
ببینم چه خبر است و  
چقدر جنس خارجی  
در این شهر وجود  
دارد. بسیار حیرت زده  
شدم. هر جا رفتم  
جنس داخلی بود. ما  
این فرهنگ را نداریم.  
نه تنها جنس داخلی  
مطرح نیست، بلکه  
آخرین مد جنس  
خارجی مطرح است.

عده‌ای برای بعضی افراد شده است. زمانی من در شورای عالی انقلاب فرهنگی این مسأله را مطرح کردم و گفتم ببینید در مالزی نه حزب حاکم یک حزب اسلامی است و نه گروه امر به معروف و نهی از منکر حاکم است، اما عده‌ای حجاب دارند و عده‌ای هم حجاب ندارند و آنکه حجاب دارد حجابش به تمام معنا درست است و این گونه نیست که مثل بعضی از بانوان ما فرق سرش باز باشد. حال اگر از آن کسی که حجاب دارد بپرسید که چرا حجاب دارد؟ جوابش این است که حجاب بخشی از هویت اسلامی او است. اگر در مکان‌های مختلف این کشور بروید، هم افراد با حجاب می‌بینید و هم افراد بی حجاب و هیچ گونه احساس حقارت و ... برای بانوان محجبه وجود ندارد. بارها شده که همراه هیئتی سرزده برای بازدید وارد سازمانی شدیم و دیدیم که یک خانم دکتر حجاب تمام عیاری دارد و در کنارش منشی‌اش بی حجاب است. سخن من در جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی این بود که افرادی که در مالزی حجاب دارند فرهنگ حجاب برایشان جا افتاده است. ما فکر می‌کنیم با زور می‌توان بسیاری از چیزها را غالب کرد. اسلام اگر بخواهد وارد جایی شود باید با منطق به جلو برود البته من نمی‌گویم که محیط را باز بگذارند تا هرکس هر کاری که دلش می‌خواهد انجام دهد، بلکه می‌خواهم بگویم واجب است کار فرهنگی انجام شود، ولی این کار صورت نمی‌گیرد. منطق زور در درازمدت اثر نمی‌کند. مرحوم دکتر شریعتی اواخر دوره شاه، تعدادی سخنرانی انجام داد این سخنرانی‌ها تعداد زیادی از دختران جوان را محجبه کرد؛ بسیاری یاد، افرادی که اصلاً قبلاً سرشان چیزی نبود.

کار فرهنگی بسیار مهم است، اما محیط ما نمی‌داند اسلام را چگونه تبلیغ کند و به کار فرهنگی هم اعتقاد جدی ندارد. این همه ناهنجاری‌ها که در اجتماع ما هست، از قبیل تخلف در راهنمایی و رانندگی و ... ناشی از فقدان فرهنگ اجتماعی است. مسئولیت ما در اجتماع چیست؟ شما چند در صد از برنامه‌های تلویزیون را می‌توانید نشان دهید که راجع به مسئولیتهای اجتماعی، ناهنجاری‌های اجتماعی، و آفات ناهنجاری‌ها سخن بگوید؟ برای ما زشت است که مثلاً در کشورهایی مانند امارات، دبی، ابوظبی و ... علی‌الاصول نقض مقررات رانندگی نمی‌بینید، اما در این مملکت به طور دائم نقض مقررات می‌بینید. یک راننده تاکسی برایم تعریف می‌کرد که در خیابان یک طرفه می‌رفته است و شخصی برعکس می‌آمده، ولی وقتی به آن راننده متخلف ایراد می‌گیرد، او می‌خواسته وی را بزند. افراد خلافاً به خاطر هوشیاری محیط اصلاً نباید جرأت کنند تخلف کنند. چرا در اروپا و آمریکا این گونه

ما در جامعه وظایفی داریم و برای آشنا شدن افراد با این وظائف باید کار فرهنگی انجام شود. تلویزیون که رسانه مهمی است، می‌تواند در فرهنگ‌سازی در این زمینه‌ها نقش مهمی ایفا کند، و حد اقل حالا که وقتش عمدتاً به پخش سریال‌های سرگرم‌کننده می‌گذرد، در لابه‌لای آنها برنامه‌های فرهنگی بگذارند که ناهنجاری‌ها را بیان کنند تا مردم بیشتر مراعات حقوق همدیگر و مراعات اخلاق را بکنند.



تخلفات کمتر اتفاق می‌افتد؟ برای اینکه محیط، هوشیار است. در حدود ۲۰ سال پیش در فنلاند در خیابانی راه می‌رفتم، و شخصی جلوتر از من بود. دیدم او ایستاد و خم شد و برگ خشکیده‌ای را از روی چمن برداشت و در سطل اشغال انداخت. بسیار برابم جالب بود. ما در جامعه وظایفی داریم و برای آشنا شدن افراد با این وظائف باید کار فرهنگی انجام شود. تلویزیون که رسانه مهمی است، می‌تواند در فرهنگ‌سازی در این زمینه‌ها نقش مهمی ایفا کند، و حد اقل حالا که وقتش عمدتاً به پخش سریال‌های سرگرم‌کننده می‌گذرد، در لابه‌لای آنها برنامه‌های فرهنگی بگذارند که ناهنجاری‌ها را بیان کنند تا مردم بیشتر مراعات حقوق هم‌دیگر و مراعات اخلاق را بکنند.

\* حال به مسائل فرهنگی اشاره کردید، حدود ۱۰ سال پیش بود شنیدم که پایتخت سنگاپور، زیباترین شهر جهان است. یا در سریال‌های خارجی در آمریکا متداول است چیزی بنام دیوار و حصارکشی بلند در بین منازل وجود ندارد. اگر چنین وضعیتی در ایران باشد چه اتفاقی می‌افتد؟!، مشخص است مسائل فرهنگی در ایران بسیار مهم است.

من بسیار ناراحت می‌شوم وقتی می‌بینم که در کشورهای مثل امارات، قطر و... که به مراتب از نظر سطح علمی از ما پائین‌تر هستند و یا کشورهای که اصلاً قابل مقایسه با ما نیستند بعضی از این ناهنجاریها کمتر رخ می‌دهد. یک راننده تاکسی ایرانی در دبی به من می‌گفت: این ماشینی که سوار هستیم، فلان ماشین ایرانی است. آنرا معیوب به اینجا می‌فرستند و آبروی ما ایرانی‌ها از بین می‌رود. او واقعا دغدغه داشت، اما این دغدغه‌ها اکنون برای محیط ما کمتر وجود دارد. ما نمی‌توانیم ادعای سروری و اولی و... در جهان را داشته باشیم، بدون اینکه شرایطش را فراهم کنیم. جهان، جهانی قانونمندی است. غرب بی‌جهت به این موقعیت نرسیده است. البته غرب در حق مردم جهان بسیار باج‌حاف می‌کند - و به نظر من اگر با این مدل پیش بروند آینده تمدنشان در خطر است - اما حساب و کتاب‌هایی در زندگی آنها هست و به خاطر همین است که زندگی دنیوی‌شان مقدار زیادی نظم دارد.

\* به هویت اشاره کردید، به نظرم این قدر شرایط بد شده و خودباختگی وجود دارد که جوان‌های ما وقتی رسانه‌ها و ماهواره‌های غربی را می‌بینند عین آن بازیگر و یا ورزشکار تپ می‌زنند و مسأله مهم دیگر این است که دیگران و افرادی را که پوشش درست دارند اصلاً به دیده حقارت می‌نگرد!

تغییر و اصلاح این وضعیت به کار فرهنگی نیاز دارد. زمانی یکی از

### تغییر و اصلاح این

وضعیت به کار

فرهنگی نیاز دارد.

زمانی یکی از دوستان

پاکستانی الاصل که

اکنون مقیم کانادا است،

می‌گفت: یک سریال

مذهبی جذاب را در

پاکستان نشان دادند

که همه مردم را پای

تلویزیون می‌کشاند.

این سریال بسیار

آموزنده بود و توانست

تأثیرات فرهنگی و

اجتماعی زیادی بگذارد.

باید از این ظرفیت‌ها

استفاده شود. به خاطر

زمینه قوی مذهبی در

محیط، لازم است از

رسانه ملی برای اصلاح

فرهنگ و اوضاع و

احوال اجتماعی استفاده

کنیم. حواسمان جمع

باشند که فقط نخواهیم

مردم بخندند.

دوستان پاکستانی الاصل که اکنون مقیم کاناداست، می‌گفت: یک سریال مذهبی جذاب را در پاکستان نشان دادند که همه مردم را پای تلویزیون می‌کشاند. این سریال بسیار آموزنده بود و توانست تأثیرات فرهنگی و اجتماعی زیادی بگذارد. باید از این ظرفیت‌ها استفاده شود. به خاطر زمینه قوی مذهبی در محیط، لازم است از رسانه ملی برای اصلاح فرهنگ و اوضاع و احوال اجتماعی استفاده کنیم. حواسمان جمع باشد که فقط نخواهیم مردم بخندند. سال‌ها پیش بنده به یک میزگرد تلویزیونی دعوت شدم. قبل از آغاز میزگرد، به اتاق رئیس مرکز پژوهشی آن شبکه رفتم. وقتی وارد اتاق شدم، متوجه شدم که بین رئیس و معاونش بحثی در جریان است. معاون به رئیس می‌گفت: فلان برنامه بسیار طرفدار دارد ولی بدآموزی هم دارد و باید آن را اصلاح کنیم. رئیس می‌گفت: نه! چون این برنامه طرفدار دارد، باید به همین صورت پخش شود. معاون می‌گفت باید اصلاح شود و رئیس می‌گفت: نه! در نهایت رئیس گفت: من ریسم و تو معاون، باید حرف مرا عمل کنی. من وارد بحث شدم و به رئیس گفتم: منطق حکم می‌کند که در صحبت‌های معاون خود تأمل کنید. رئیس جواب من را نداد تا اینکه به میزگرد، که به طور زنده پخش می‌شد، رفتم لحظه آخر پخش برنامه زنده تلویزیونی، هنگامی که رئیس می‌خواست خداحافظی کند، او زهر خود را ریخت و گفت: البته من مثل آقای دکتر گلشنی نیستم که فکر کنم همه مسائل را باید فلسفی حل کرد. این در حالی بود که من اصلاً نام فلسفه را در آن برنامه نیاورده بودم زیرا بحث آن میزگرد در مورد ماهواره بود و اینکه آیا خانواده‌ها آنتن ماهواره داشته باشند یا نه؟! او در مقابل معاونش جواب مرا نداد، اما در پخش برنامه گفت من مثل آقای گلشنی فکر نمی‌کنم البته دیگر فرصتی نبود تا من جوابش را دهم و بگویم مرد حسابی! من در تمام این مدت اصلاً بحث فلسفی کردم؟! منظورم این است که برخوردها این گونه است و این نشانه بی‌فرهنگی است - البته آن رئیس محترم استاد دانشگاه هم بود. ما در هر شغلی که باشیم وظیفه مان این است که به نتیجه فعالیت‌ها و آثار فعالیت‌ها و حرف‌هایمان حساسیت داشته باشیم، اما واقعیت این است که میان مردم اصلاً چنین توجهی مطرح نیست.

به نظرم صدا و سیما خصوصاً تلویزیون به تجدید نظر کامل در برنامه‌های خود نیازمند است، چون آن به قول حضرت امام (ره) یک دانشگاه عمومی است. لازم است مردم سرگرم شوند، ولی نه فقط با حوادث و رویدادهای طبیعی و مسائل سرگرم کننده. لازم است مقدار زیادی هم بحث‌های اجتماعی مطرح شود و نکات اخلاقی گنجانده شود تا مثلاً مخاطب ببیند

در دانشگاه‌ها فقط  
تدریس صورت  
می‌گیرد، دانشجو  
ممکن است  
متخصص شود که  
چگونه با لیزر کار کند  
و... چگونه دستگاهی  
را بسازد، ولی اینها  
تنها بخشی از زندگی  
اوست، همه زندگی  
او نیست. دانشجو  
و یا فارغ‌التحصیل  
دانشگاه باید یک  
تفکر اجتماعی  
داشته باشد تا بداند  
با اجتماع چگونه  
برخورد کند و علم  
خود را چگونه در  
اجتماع پیاده کند.  
این موضوعات اکنون  
اصلاً در دانشگاه‌ها  
مطرح نیست.

آثار تخلف در رانندگی چه چیزهایی است؟، فلان کشور چگونه از هویت خودش دفاع می‌کند؟!، چینی‌ها چقدر غیرت دارند و این امر در پیشرفت و رشد و توسعه‌شان چقدر مؤثر است؟! آثار هویت ملی به نمایش گذاشته شود. صداوسیما کلاس درس عمومی است.

وضعیت دانشگاه‌ها نیز همین گونه است. در دانشگاه‌ها فقط تدریس صورت می‌گیرد، دانشجو ممکن است متخصص شود که چگونه با لیزر کار کند و...، چگونه دستگاهی را بسازد، ولی اینها تنها بخشی از زندگی اوست، همه زندگی او نیست. دانشجو و یا فارغ‌التحصیل دانشگاه باید یک تفکر اجتماعی داشته باشد تا بداند با اجتماع چگونه برخورد کند و علم خود را چگونه در اجتماع پیاده کند. این موضوعات اکنون اصلا در دانشگاه‌ها مطرح نیست.

\* وضعیت اجتماع به شدت بغرنج شده است در محافل عمومی؛ مترو، اتوبوس و... بیشتر با فقر فرهنگی و معضلات و مشکلات برخورد می‌کنیم و افراد سر کوچک‌ترین و جزئی‌ترین مسائل با هم برخورد شدید می‌کنند، این امور ناشی از چیست و شما چه راه‌حلی ارائه می‌کنید؟

می‌خواهم همین موضوع را بگویم، اگر شبکه‌های مختلف صداوسیما، جراید، روزنامه‌ها، مجلات و کتاب‌ها وارد این عرصه‌ها شوند و به کمک خبرنگاران مسائل را تبیین کنند، آنها می‌توانند مؤثر واقع شوند. راننده مینی‌بوس که در شهر مکه مکرمه ما و دیگر حجاج را از حرم به هتل می‌برد، وقتی در مسیرش می‌خواست دور بزند، کاملاً می‌ایستاد تا از طرف مقابل هیچ ماشینی نیاید و آن وقت دور می‌زد. وقتی این رفتارها را می‌دیدم واقعا حیرت‌زده می‌شدم. البته هر دفعه راننده تغییر می‌کرد ولی حساسیت رانندگان بر اینکه از طرف مقابل اصلاً ماشینی نیاید برایم بسیار مهم بود. چرا ما نمی‌توانیم اینها را به مردم آموزش دهیم؟ همین مسائل و معضلات اجتماعی است که ناهنجاری‌ها را ایجاد می‌کند. لازم است بزرگان و مسئولان به مسائل اجتماعی توجه کنند، باید به مسأله هویت و اینکه هویت و استقلال چه نقش مهمی در استقلال دارد، توجه کرد. متأسفانه این توجهات وجود ندارد و وقتی که انتقاد می‌کنیم سروصدا و دادشان بلند می‌شود و مهربانانه برخورد نمی‌کنند. آنها به جای اینکه بگویند این دوست ماست و غرضی ندارد و نمی‌خواهد استفاده شخصی کند، دادوفریادشان بلند می‌شود.

لازم است بزرگان و مسئولان به مسائل اجتماعی توجه کنند، باید به مسأله هویت و اینکه هویت و استقلال چه نقش مهمی در استقلال دارد، توجه کرد. متأسفانه این توجهات وجود ندارد و وقتی که انتقاد می‌کنیم سروصدا و دادشان بلند می‌شود و مهربانانه برخورد نمی‌کنند. آنها به جای اینکه بگویند این دوست ماست و غرضی ندارد و نمی‌خواهد استفاده شخصی کند، دادوفریادشان بلند می‌شود.

\* بعضی از جامعه‌شناسان و روانشناسان به این موضوع اشاره کردند که مثلاً تأثیر مسائل اقتصادی بر رفتار اجتماعی مستقیم است. رفتار مردم در خیابان به گونه‌ای است که انگار افتخار می‌کنند با قلدوری می‌توانند حق خود را بگیرند. در صورتی که حتی اگر حقشان هم باشد گذشت کردن چقدر بهتر و مهم‌تر است؟!

اینها به عدم حاکمیت فرهنگ مناسب برمی‌گردد. به میراث گذشته فرهنگی ما اعم از شعرها و آثاری که برجای مانده، متون دینی و اخلاقی و ... ، توجه کنید. همه آنها امر به اخلاق نیکو و گذشت می‌کنند. حال من این سؤال را از شما می‌پرسم، چند درصد از مردم ما از این متون آگاهی دارند؟ در قدیم وقتی کسی چند کلاس درس خوانده بود مقداری از گلستان را برای شما از بر می‌خواند. خانواده‌های گذشته در حد چند کلاس درس خوانده بودند، اما درک و فهم شان واقعا بسیار بالا بود.

\* برخی از کارشناسان معتقدند اگر وضع اقتصادی مردم خوب باشد، در رفتارشان تأثیر مثبت دارد، چون وضع اقتصادی مردم خوب نیست و مردم کلافه و سر در گم هستند و به قول خودشان به خاطر یک لقمه نان باید با قلدوری و به اصطلاح نان را از دهان شیر بیرون بکشند و ... این رفتارها گسترش پیدا می‌کند؟

من قبول دارم که وضعیت اقتصادی بر رفتار تأثیرگذار است. حدیثی داریم که «من لا معاش له لا معاد له» و حدیثی که می‌گوید: «کاد الفقر أن یکون کفراً». این هم که اولیای امور باید به فکر مشکلات مردم باشند تا وضعیت معیشتی مردم بهتر و فاصله فقر و غنی کمتر شود برای اینکه این امر اثرگذار است، تردیدی ندارم، ولی می‌خواهم بگویم ضمن اینکه این کارها باید انجام شود و از اهم واجبات هم هست، اگر مردم با فرهنگ باشند مقدار زیادی جلوی تدروی‌های ناشی از فقر اقتصادی و ... را می‌گیرد. بعضی از افراد، فقیر هم هستند و یا چیزی هم ندارند، اما اعتقاداتی دارند که به خاطر آنها بسیاری کارها را انجام نمی‌دهند. این نشان می‌دهد که بعد فرهنگی جلوی بسیاری از کارها را می‌گیرد. پس صرف اینکه وضعیت اقتصادی ما بهبود یابد کافی نیست، بلکه لازم است وضعیت فرهنگی مردم نیز بهتر شود، چون فرهنگ مناسب جلوی بعضی از تدروی‌های ناشی از کمبودها را می‌گیرد و بنابراین بیشترین تأکید بر اصلاح فرهنگ است. فرهنگ مناسب است که باعث می‌شود افرادی که امور اقتصادی در دست آنهاست به فکر مردم هم باشند.

متأسفانه، تفکر  
فرهنگی بر غالب  
اقتصاددان‌های ما  
حاکم نیست، و بعضی  
از آنها بیشتر به جمع  
و ضربهای اقتصادی  
مشغولند، ولی اگر  
رضایت مردم برایشان  
اهمیت داشته باشد  
آن وقت محاسبات  
اقتصادی آنها دقیقتر  
خواهد شد. بنابراین  
به نظرم ریشه مسائل  
اقتصادی به فرهنگ  
بر می‌گردد و قسمت  
زیادی از اصلاح امور  
اقتصادی وابسته به  
فرهنگ درست است.

متاسفانه، تفکر فرهنگی بر غالب اقتصاددان‌های ما حاکم نیست، و بعضی از آنها بیشتر به جمع و ضربهای اقتصادی مشغولند، ولی اگر رضایت مردم برایشان اهمیت داشته باشد آن وقت محاسبات اقتصادی آنها دقیقتر خواهد شد. بنابراین به نظرم ریشه مسائل اقتصادی به فرهنگ بر می‌گردد و قسمت زیادی از اصلاح امور اقتصادی وابسته به فرهنگ درست است.

\* شنیده‌ام که یاغی‌ها و زندانی‌های انگلستان را در ابتدا فرستادند به استرالیا، اما استرالیا حالا به جایی رسیده که اگر بخواهیم از نظر فرهنگی آنرا با کشور ما مقایسه کنیم جای شگفتی خواهد بود، چندی پیش در روزنامه خوانده بودم که پلیس استرالیا به خاطر اینکه موتورسواران کلاه ایمنی داشته باشند کلاه ایمنی به همراه یک دسته گل به آنها هدیه می‌دادند؟

اتفاقا این گفته شما تأییدی بر عریض قبلی بنده است. بسیاری از کارها را با کار فرهنگی می‌توان انجام داد. بعضی از بزرگان و مسئولان ما این نکته را درک نمی‌کنند.

\* اتفاقا آمار هم گرفته بودند و دیدند بسیار تأثیرگذار هم بود.

کار فرهنگی بسیار اثر می‌گذارد. علت نفوذ و تأثیرگذاری عظیم پیامبر (ص) به خاطر اخلاقشان بود.

\* برخی از کشورها بیش از ۲۰۰ سال است به توسعه رسیدند و من نمی‌خواهم کشور خودمان را با آنها مقایسه کنم، اما کشورهایی هستند مانند ترکیه، مالزی، کره جنوبی که در مدت کوتاهی به توسعه رسیدند و یا حداقل رشد بالایی را تجربه کردند. منظورم این است که برخی از مشکلاتی که در کشور وجود دارد به گونه‌ای است که انگار قابل حل نیست در صورتی که برخی از کشورها اینها را به راحتی حل کردند؟

دلایلیش به نظر من عدم استفاده از فکر موجود در محیط و عدم شایسته‌سالاری است. باید از فکر موجود در محیط و افرادی که نسبت به کشورشان تعهد داشته باشند و به آن اهمیت می‌دهند، استفاده کرد. اما اکنون کمتر از این گونه افراد استفاده می‌شود، و بلکه بیشتر از تکنوکرات‌ها استفاده می‌شود. یکی از مشاهیر زمانی گفته بود: حالا اهمیت ندارد که این چیزها را تولید کنیم، چون می‌توانیم آنها را وارد کنیم.

\* در برخی از صنایع مانند نظامی و دفاعی، نانوتکنولوژی، پرتاب موشک به فضا یا حتی در پزشکی، شاید به پای غرب نرسیم اما پیشرفت‌های جهش‌وری داشتیم، چگونه است که این پیشرفت‌ها در همه عرصه‌ها نیست؟ اگر همان مدیریتی که در این عرصه‌ها وجود دارد در بخش‌هایی دیگر هم اعمال می‌شد

اگر در دانشگاه‌ها  
بگوئید می‌خواهیم  
برنامه‌ای در

نانوتکنولوژی داشته  
باشیم فوراً به شما  
بودجه می‌دهند.

بودجه‌ای که صرف  
نانوتکنولوژی شده  
است صرف هیچ

بخش دیگری نشده  
است، یعنی آن  
حوزه‌ای است که

مسئولان به آن توجه  
کردند و رشد مقالات  
هم در آن زیاد شده

است. اما به نظر من  
به نسبتی که بودجه  
صرف این حوزه‌ها

شده به همان نسبت  
محصول و تولید  
نداشته ایم.

اکنون وضعیت ما بهتر بود!

اولا اگر آماری حتی در همین رشته‌هایی که نام بردید به شما دادند این آمار را با تأمل و با مشورت اهل‌اش قبول کنید. بسیاریه آمار دل‌خوش نباشید. رشد در برخی از قسمت‌ها به خاطر جو حاکم و یا بودجه صرف شده است. اگر در دانشگاه‌ها بگوئید می‌خواهیم برنامه‌ای در نانو تکنولوژی داشته باشیم فوراً به شما بودجه می‌دهند. بودجه‌ای که صرف نانو تکنولوژی شده است صرف هیچ بخش دیگری نشده است، یعنی آن حوزه‌ای است که مسئولان به آن توجه کردند و رشد مقالات هم در آن زیاد شده است. اما به نظر من به نسبتی که بودجه صرف این حوزه‌ها شده به همان نسبت محصول و تولید نداشته ایم؛ غیر از اینکه نسبت بودجه‌ای که در این حوزه هزینه شده به بودجه هزینه شده در بعضی بخشهای دیگر قیاس مع الفارق ست. پس اگر برخی از رشته‌ها ترقی کرده به خاطر این است که واقعا به آن رسیدگی کردند و اهمیت دادند. بخش‌های نظامی به خاطر ضرورت جنگ و حوادث بعد از آن رشد کردند، یعنی احساس خودکفایی و خطری که وجود داشت و هنوز هم ادامه دارد باعث شده که در این حوزه‌ها رشد داشته باشیم. در پزشکی و برخی رشته‌های دیگر مقداری رشد بوده اما در حد توان مملکت ما نبوده است، ظرفیت ما بسیار بیش از اینهاست. ما دانشمندان خوبی داریم که بعضی وقت‌ها وقت‌شان را صرف کارهای بیهوده می‌کنند و تمام هم و غم‌شان این است که مقاله‌ای بنویسند تا در مجله خارجی چاپ شود و افتخاری شود که تعداد مقالات بالاست.

باید این احساس زنده شود که ما باید در محیط نوآوری داشته باشیم و این احساس زنده شود که ما خودمان باید نیازهای داخلی خود را رفع کنیم، نه اینکه همه چیز به اصطلاح از سیر تا پیاز را از خارج وارد کنیم، و اتفاقاً در بعضی از قسمت‌ها که از نظر علمی بسیار خوب ولی واردکننده بزرگ هستیم. معنایش این است که ما علم خود را هدر داده ایم و در جای مناسب صرف نکرده ایم. مثال‌های بارزی در این زمینه وجود دارد که می‌توانم بیان کنم.

**باید این احساس زنده شود که ما باید در محیط نوآوری داشته باشیم و این احساس زنده شود که ما خودمان باید نیازهای داخلی خود را رفع کنیم، نه اینکه همه چیز به اصطلاح از سیر تا پیاز را از خارج وارد کنیم، و اتفاقاً در بعضی از قسمت‌ها که از نظر علمی بسیار خوب ولی واردکننده بزرگ هستیم. معنایش این است که ما علم خود را هدر داده ایم و در جای مناسب صرف نکرده ایم. مثال‌های بارزی در این زمینه وجود دارد که می‌توانم بیان کنم.**



## تحلیل و تبیین

امروز در غرب موضوع ارتباط و جایگاه علم و دین بیش از هر زمان دیگری مورد توجه قرار گرفته است؛ در همین راستا، پیشنهادات رهبر معظم انقلاب در طرح عنوانی چون تولید علم و نظریه پردازی، جنبش نرم افزاری می باشد، تأکیدی برای یافتن راههای عملی در تعیین جایگاه دین در رابطه با علم می باشد.

متأسفانه در سالهای پس از انقلاب اسلامی علی رغم تلاش های زیادی برای برقراری رابطه بین حوزه و دانشگاه از طریق تأسیس شوراهای فرهنگی، اعزام طلاب به کشورهای غربی برای اخذ مدارک علمی بویژه در علوم انسانی، برگزاری سمینارها و همایش های متعدد برای ایجاد تحولات در عرصه های علمی، هنوز به شکل روشنی منزلت واقعی دین اسلام در علوم رایج تبیین نگردیده است؛ و حتی با گسترش کمی مراکز عالی آموزش و امکان تحصیلات عالی برای جوانان، احساس انفعال نسبت به غرب افزایش یافته و بعضاً در بین برخی اقبشار جامعه و مجریان احساس حقارت به علم و تکنولوژی غربی گسترش یافته است.

به این منظور می بایست مراکز تحقیقاتی تمرکز خود را بیشتر به طرح های بنیادین و مطالعات زیربنایی و محتوایی نسبت به علوم حوزوی و دانشگاهی و برای تولید علوم انسانی بر مبنای دین، خصوصیات بومی و فرهنگی ایران معطوف می نماید که تاکنون چنین اقدامی صورت نگرفته است و کماکان این دو مقوله موازی یکدیگر و با اهداف خود به تربیب جوانان می پردازند اما در نهایت موفقیت از آن نظریه ای است که معادله اجرایی برای تربیت کارشناس در اداره جامعه را دارا باشد. نکته قابل توجه اینکه، امروز در جامعه ما افراد معتقد به تولید علم بر مبنای دین و توانمند دیدن دین اسلام در تولید محتوای علمی بسیار معدود هستند.

از معدود افرادی که در این حوزه تلاش بسیاری در معرفی ارتباط علم و دین نموده اند، دکتر مهدی گلشنی رئیس سابق پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی می باشد.



یادداشت |

## نقدی بر کتاب جدید جواد طباطبایی

سید جواد میری

### مقدمه

در تمامی آثار سید جواد طباطبایی شاهد نقدهای تند و تیز به سنت «روشنفکری دینی» - بویژه نحله‌ایی از روشنفکری که از سال‌های ۱۳۴۰ به بعد در ایران قدرت گرفت - وجود دارد و این انتقادهای پیاپی این پرسش را در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند که دلیل چنین هجمه‌هایی بر سنت روشنفکری از سوی طباطبایی چیست؟ چرا، به عنوان مثال، مسبب بسیاری از کاستی‌ها و شکست‌ها در ایران کنونی را باید آل احمد، شریعتی (و جدیداً) داوری بدانیم؟ مبنای این هجمه در نگاه طباطبایی چیست؟ به سخن دیگر، اینکه طباطبایی این سنت روشنفکری در ایران را متهم به ایدئولوژیک بودن می‌کند دقیقاً به چه معناست؟

به نظرم برای فهم طباطبایی و درک این که چرا سنت روشنفکری دینی را بزرگترین عامل فلاکت ایران می‌داند، نباید مانند خود او «خشمگینانه» مواجهه پیدا کنیم، بل باید سیر منطقی تفکر او را درک کنیم و سپس مبتنی بر «منطق درونی نقد» خود طباطبایی روایت او را مورد بازخوانی انتقادی قرار دهیم. زیرا او خود را نظریه‌پرداز «ملت ایران» به مثابه یک واقعیت تاریخی که در عالم معاصر «حی» و «حاضر» است تحدید می‌کند و هر که چشمی بر این ساحت داشته باشد را تهدید می‌کند. اما برای درک متقن روایت طباطبایی ما نیازمند تمییز سه خوانش



سید جواد  
میری

جامعه‌شناس و استاد پژوهشگاه  
علوم انسانی



به نظرم برای فهم  
طباطبایی و درک  
این که چرا سنت  
روشنفکری دینی  
را بزرگترین عامل  
فلاکت ایران می‌داند،  
نباید مانند خود او  
«خشمگینانه» مواجهه  
پیدا کنیم، بل باید  
سیر منطقی تفکر او  
را درک کنیم و سپس  
مبنتی بر «منطق  
درونی نقد» خود  
طباطبایی روایت او را  
مورد بازخوانی انتقادی  
قرار دهیم. زیرا او  
خود را نظریه پرداز  
«ملت ایران» به مثابه  
یک واقعیت تاریخی  
که در عالم معاصر  
«حی» و «حاضر»  
است تحدید می‌کند و  
هر که چشمی بر این  
ساحت داشته باشد را  
تهدید می‌کند.

م تفاوت از «ملت» در بستر ایران معاصر هستیم؛ ملت به مثابه امر باستانی؛ ملت به مثابه امر دیناتی و ملت به مثابه امر مدرن.

به عبارت دیگر، «جامعه ایرانی» سه الگوواره کلان از امر جمعی در عصر حاضر از خویش بر ساخته است که طباطبایی تئورسین یکی از این سه «طرحواره ملی» می‌باشد، ولی در عمل تلاش می‌کند آن دو دیگری را سرکوب یا به انحاء گوناگون در کلان-روایت خویش هضم و امحاء کند. البته این سه الگو و سنخ از ملت در انفکاک تام از یکدیگر نیستند، بل در مواقعی همپوشانی‌هایی هم داشته و دارند. اما در مقام تحلیل ما این سه سنخ را به صورت سه فرم از صورتبندی امر جمعی «جامعه ایرانی» لحاظ کرده‌ایم تا بهتر بتوانیم دقاتق و ظرایف امر جمعی تخیل شده «جامعه ایرانی» را مفصلبندی بکنیم.

البته طباطبایی در جای جای آثارش تلاش می‌کند خود را نظریه پرداز علی‌الاطلاق جامعه ایرانی (و جامع هر سه سنخ از ملت) بنماید ولی دال‌های مهمی در روایت او وجود دارد که بر این ادعا خدشه بنیادین وارد می‌کند. اگر بخواهم از تاریخ فلسفه و حکمت در ایران مدد بجویم، شاید بتوان به شیخ اشراق «سهروردی» اشاره کرد که در اوایل قرن هفتم هجری نظریه اشراقی خویش را صورتبندی کرد. یکی از بنیادی‌ترین ساحت‌های فلسفه اشراق این است که سه جریان «عقلانیت هلنی»، «وحی سامی» و «اشراقیات حکمت خسروانی» را ذیل نظریه اشراقی خویش مفصلبندی تئوریک کرد و در یک نظام فکری منسجم صورتبندی هارمونیک نمود. امروز آنچه ما نیاز مندش هستیم نوعی رویکرد «نو-سهروردی» است که بتواند سه ساحت متمایز معاصر «جامعه ایرانی» را ذیل یک نظام فکری منسجم «سنتز» و صورتبندی نظری کند. اما آنچه طباطبایی انجام داده است سرکوب دو سنخ از تخیل در باب امر جمعی ایرانیت به نفع یک صورت و سنخ است و از این روست که دائماً در مواجهه با دیگری دچار «بولمیک» -جدل- و «رتوریک» -خطابه- می‌گردد. البته پرسش سترگ این است که چگونه می‌توان رویکردی نو-سهروردی-وار در عصر حاضر اتخاذ کرد؟ این پرسشی است که فراتر از نقد طباطبایی می‌باشد. حال اجازه دهید به روایت طباطبایی بپردازیم.

۱. ایده بنیادین روایت طباطبایی: تعارض سنت روشنفکری دینی و مشروطیت

در بسیاری از آثار طباطبایی (۱۳۹۰؛ ۱۳۹۴؛ ۱۳۹۲) اشارات و ارجاعات بیشماری به سنت «روشنفکری دینی» وجود دارد و بعضاً این اشارات و ارجاعات توأم با نوعی «ستیز» و سخنان دُرشت بر علیه متفکرانی همچون سید جلال آل

احمد و علی شریعتی است. اما سخن اینجاست که دلایل نظری این رویکرد در روایت طباطبایی چیست و بر چه مبنایی او این سنت را تقبیح و تخطئه می‌کند؟ شاید برخی دلیل این نوع برخورد طباطبایی بر علیه سنت روشنفکری دینی را در ساحت روانشناختی (و مبتنی بر روانشناسی فردی) جستجو کنند، ولی به نظر من دلایل کافی معرفت‌شناسانه‌ای در متن آثار طباطبایی وجود دارد که ما را از تحلیل‌های روان‌شناختی بی‌نیاز می‌کند. به عبارت دیگر، پرسشی که باید در این جا مطرح کنیم این است که مبنای فکری ستیز طباطبایی با روشنفکری دینی و «گفتمان انقلاب اسلامی» چیست؟

طباطبایی پروژه اصلاح دینی روشنفکران دینی را نه تنها موفق نمی‌داند، بل آن را سد راه فهم درست منطق تحولات تاریخ معاصر ایران نیز می‌داند. زیرا اندیشمندانی که ذیل سنت روشنفکری دینی قرار می‌گیرند به دنبال سازگار کردن اسلام به مثابه دین با دنیا هستند ولی، در نگاه طباطبایی، آن‌ها غافل از این موضوع بنیادین هستند که سازگار کردن دین با دنیا در زبان‌های اروپایی سکولاریزاسیون خوانده می‌شود که می‌توان از آن به عرفی کردن دین تعبیر کرد، اما نکته اینجاست که «این سکولاریزاسیون الهیاتی در اسلام موضوعیت ندارد و نمی‌تواند مورد توجه فعالان سیاسی باشد»

در خوانش طباطبایی آنچه می‌بایست مورد توجه روشنفکران در جهان اسلام باشد سکولاریزاسیون الهیاتی نیست و دلیل آن هم این است که اسلام دنیا و عرف آن را به رسمیت می‌شناسد و انسان را توصیه به رهبانیت نمی‌کند ولی آنچه باید روشنفکران به آن توجه جدی می‌کردند، مشروطیت در ایران بود. اما بحث اینجاست که مشروطیت در فهم طباطبایی یک واقعه تاریخی و انقلاب در تاریخ ایران نبود که در «گذشته» حادث شد، بل مشروطیت به مثابه نظریه عام اصلاح دینی در اسلام است که باید مورد توجه روشنفکران قرار می‌گرفت که نگرفت. به سخن دیگر، روشنفکران دین به جای تدوین نظریه‌ای برای تجربه بنیادین مشروطیت با ایدئولوژیکی کردن اسلام، راه فهم آن تجربه را بستند و به غلط گمان می‌کنند که سکولاریزاسیون حلال همه مشکلات است. (طباطبایی، ۱۳۹۸، ۲۴۹-۲۴۸) اما پرسش اینجاست که مشروطیت به مثابه نظریه عام اصلاح دینی یعنی چه؟ طباطبایی بر این باور است که نمایندگان مجلس اول در عمل دریافته بودند که مشکل بنیادین کشور فقدان نظام حقوقی است و این شهود با «یک کلمه» مستشارالدوله آغاز شده بود. آن‌ها «نمی‌دانستند سکولاریزاسیون چیست، اما چند نماینده تحصیل کرده خارج یا جدید کمابیش تصویری از اروپا داشتند و می‌دانستند که باید قدم در راه‌هایی بگذارند که پیش از آنان کسی بر آن‌ها نرفته

طباطبایی پروژه  
اصلاح دینی  
روشنفکران دینی را  
نه تنها موفق نمی‌داند،  
بل آن را سد راه فهم  
درست منطق تحولات  
تاریخ معاصر ایران  
نیز می‌داند. زیرا  
اندیشمندانی که ذیل  
سنت روشنفکری  
دینی قرار می‌گیرند به  
دنبال سازگار کردن  
اسلام به مثابه دین  
با دنیا هستند ولی،  
در نگاه طباطبایی،  
آن‌ها غافل از این  
موضوع بنیادین  
هستند که سازگار  
کردن دین با دنیا در  
زبان‌های اروپایی  
سکولاریزاسیون  
خوانده می‌شود که  
می‌توان از آن به  
عرفی کردن دین  
تعبیر کرد، اما نکته  
اینجاست که «این  
سکولاریزاسیون  
الهیاتی در اسلام  
موضوعیت ندارد و  
نمی‌تواند مورد توجه  
فعالان سیاسی باشد»

به سخن دیگر،  
طباطبایی نیز مانند  
دیگر روشنفکران  
ایرانی قائل به «اصلاح  
دینی» در اسلام  
هست ولی آنچه او  
بر آن اصرار می‌ورزد  
مسئله «روش اصلاح  
دینی» است که در  
نگاه او قائلان به  
سکولاریزاسیون  
اسلام و ایدئولوژیک  
کردن اسلام با عدم  
درک منطق تحولات  
تاریخی ایران موجب  
شده‌اند که نظریه  
مشروطیت به مثابه  
نظریه عام اصلاح  
دینی مورد غفلت  
بنیادین قرار بگیرد  
و راه خودکامگی در  
ایران بیش از پیش  
هموار گردد.

بود. تلقی آنان از اسلام هیچ ربطی به جامعه‌شناسی و سیاست جدید نداشت، می‌توانم گفت: اسلامی بود، یعنی آنان می‌دانستند چگونه می‌توان دین مبتنی بر شریعت را اصلاح کرد و این اصلاح جز اصلاحی در قلمرو حقوق نمی‌تواند باشد. مشروطیت این راه را دنبال کرد و اگر بتوان نظریه‌ای برای اصلاح حقوقی تدوین کرد، از آن جا که مرکز ثقل اسلام مجموعه احکام شرعی آن است، می‌توان گفت که نظریه عام اصلاح دینی در اسلام به دست آمده است» (۱۳۹۸-۲۴۸).  
به عبارت دیگر، نمایندگان مجلس اول که خود مجتهدانی طراز اول (و یا با پشتیبانی مراجع شیعی طراز اول نجف) بودند به شهود دریافته بودند که برای ورود به دنیای جدید نیازی به عرفی کردن دینی که خود عرفی بود نیست، بل باید از «مجرای ایجاد نظام حقوقی وارد دنیای جدید» (۱۳۹۸. ۲۴۸) شد و «این کوشش موفق در یک کشور اسلامی بود» (۱۳۹۸. ۲۴۸) که روشنفکران دینی «در غفلتی مزمَن نسبت به مشروطیت گام» (۱۳۹۸. ۲۴۹) برداشتند و نتیجه آن شرایط امتناع کنونی را در ایران رقم زده است. به سخن دیگر، طباطبایی نیز مانند دیگر روشنفکران ایرانی قائل به «اصلاح دینی» در اسلام هست ولی آنچه او بر آن اصرار می‌ورزد مسئله «روش اصلاح دینی» است که در نگاه او قائلان به سکولاریزاسیون اسلام و ایدئولوژیک کردن اسلام با عدم درک منطق تحولات تاریخی ایران موجب شده‌اند که نظریه مشروطیت به مثابه نظریه عام اصلاح دینی مورد غفلت بنیادین قرار بگیرد و راه خودکامگی در ایران بیش از پیش هموار گردد. با توجه به این نکته است که می‌توان دریافت چرا طباطبایی با سنت روشنفکری در ایران، به صورت عام، و روشنفکری دینی، به طور خاص، زاویه دارد. زیرا در خوانش طباطبایی مشروطیت را می‌توان همچون آغاز و نیز شرایط امکان دوران جدید ایران فهمید و این سخن بدین معناست که «... مشروطیت با تکیه بر یکی از مهم‌ترین ناحیه‌های سنت قدمایی ایران، ناحیه‌ای در «جدید در قدیم» ممکن شده و این همان است که می‌توان در مورد ایران یکی از بخش‌های «نص» جدید خواند» (۱۳۹۸. ۲۴۲).

اگر «مشروطیت» به عنوان نص جدید فهمیده شود و نه صرفاً یک «واقعۀ تاریخی»، آنگاه تجدد به مثابه یک امر تحمیلی بیرونی یا «مدرنیسم غربی» قابل تبیین نخواهد بود، بل به عنوان «مکان تبیین منطق تجدد ایرانی و چگونگی بسط آن منطق در» (۱۳۹۸. ۲۴۳) سیر تحولات جامعه ایرانی مورد مذاقه قرار خواهد گرفت. البته در اینجا پرسشی ممکن است مطرح گردد و آن این است که «تجدد» در خوانش طباطبایی چیست؟ طباطبایی تجدد را «قدیم در جدید تحدید می‌کند و بر این عقیده است که تجدد زمانی اتفاق می‌افتد که آن قدیم

جدید فهمیده شده، در روند طولانی با منطق جدید فهمیده و بسط داده شود» (طباطبایی، ۱۳۹۸، ۲۴۲). به سخن دیگر، این منطقی فهم قدیم در جدید در نظام حقوقی مشروطیت صورتبندی گردید و مجتهدان عصر مشروطیت توانستند «در عمل» گامی برای تأسیس «اصلاح دینی در اسلام» بردارند ولی روشنفکران ایرانی از آخوندزاده تا شریعتی و سروش و داوری «شهود مستشارالدوله» را که متوجه شده بود که «تبدیل احکام شرع به مجموعه‌های حقوقی جدید مستلزم جدا کردن اخلاقیات از احکام حقوقی است» (۱۳۹۸، ۲۵۵) درنیافتند و با تثبیت به ایده پروتستانیسم و ایدئولوژیک کردن دین راه عقلایی شدن جامعه ایران را بستند. به تعبیر دیگر، ستیز طباطبایی با سنت روشنفکری در ایران ریشه در فهم مشروطیت به مثابه نظریه عام اصلاح دینی در اسلام دارد که به زعم او در «مجلس اول» در عمل این نظریه به اجرا درآمد ولی «در نظر» صورتبندی مفهومی نشد که اکنون او خود تلاش دارد این نظریه را مسئله‌مندانه مفصلبندی و تدوین کند تا این خلاء یکصد ساله به گونه‌ای دیر هنگام پر شود.

اما در باب تقریر طباطبایی از سنت روشنفکری در ایران دو ملاحظه عمده وجود دارد که نیاز به بازبینی بنیادین دارد؛ یکی بحث سکولاریزاسیون به عنوان «عرفی کردن دین» و دومی بحث سکولاریزاسیون در وجه جامعه‌شناختی است که طباطبایی در یک فراز با عنوان «جدایی کلیسا و دولت» از آن یاد می‌کند و در فرازی دیگر با مفهوم «دین و دولت».

آیا سکولاریزاسیون مترادف با عرفی کردن دین است؟ پرسش اینجاست که مفهوم «عرف» در نظام معنایی اسلامی چیست؟ طباطبایی این بحث را بدون اینکه مفهوم پردازش و صورتبندی نظری کند به یکباره از سکولاریزاسیون به معنای «عرفی کردن دین» (۱۳۹۸، ۲۴۵) تعبیر کرده است؛ در حالیکه عرفی کردن به معنای «دنیوی کردن دین» یا «به رسمیت شناختن استقلال دنیا» یا «سازگار کردن دین با دنیا... در زبان‌های اروپایی» (طباطبایی، ۱۳۹۸، ۲۴۵) نیست. عرف در نظام معنایی تفکر اسلامی به معنای «فهم متعارف بشری» است و سکولاریزاسیون یا «امر سکولار» مساوق با عرف نیست، بل «امر سکولار» تعبیر دینی برآمده از نظام معنایی مسیحیت کاتولیک است. به زبان دیگر، سکولار صورتی از «دیانت» در نظام معنایی مسیحیت کاتولیک است که برآمده از «منظر پاپی» نیست، بل منتج از «چشم‌انداز لائیک» است و «لائیک» مساوی با دنیوی یا ضددینی و غیردینی نیست بلکه این مفهوم در نظام معنایی کاتولیسیسم به معنای مسیحیانی هستند که نگاه رهبانی به دین ندارند ولی باورمند به دیانت مسیحی هستند.

اما در باب تقریر  
طباطبایی از سنت  
روشنفکری در ایران  
دو ملاحظه عمده  
وجود دارد که نیاز  
به بازبینی بنیادین  
دارد؛ یکی بحث  
سکولاریزاسیون به  
عنوان «عرفی کردن  
دین» و دومی بحث  
سکولاریزاسیون در  
وجه جامعه‌شناختی  
است که طباطبایی  
در یک فراز با عنوان  
«جدایی کلیسا و  
دولت» از آن یاد  
می‌کند و در فرازی  
دیگر با مفهوم «دین  
و دولت».

به سخن دیگر، این مفاهیم قابل تحویل به مفهوم «عرفی» و «عرف» نیستند و طباطبایی برای تبیین مفاهیم دائماً بر چشم انداز مسیحیت کاتولیک و نظام معنایی آن اکتفاء دارد و این موجب شده است مفهوم «عرف» را در ساختار معنایی مسیحیت صورتبندی کند ولو به ظاهر از صورت واژگانی تفکر اسلامی برای تمییز بین مفاهیم بهره گرفته است. یادآور شوم که مبحث من از منظر اعتقادی به تفکر اسلامی نیست، بل نقد من این است که ۱) طباطبایی سکولار را به نادرستی استقلال عرف دنیا خوانش کرده است. ۲) سکولار را عرفی کردن تبیین کرده است. سکولار صورتی از دیانت مسیحیت است که نظام پایی را قبول ندارد ولی دیانت مسیحیت را در صورت غیررهبانی اش پذیرفته است و از قضا صورت پروتستانتیسم مسیحیت غیررهبانی (لوتران...) ریشه در این صورت اولین مسیحیت دارد که با مفهوم «لانیگ» قابل تمییز است. مضاف بر این، عرف ساحتی از تعقل اندیشه انسانی است که برای سامان زندگی عملی براساس تجربه‌های بشری در تاریخ جوامع گوناگون انسانی در طی تاریخ درازنای انسان متبلور شده است و ربطی به سکولاریزاسیون (که مفهومی الهیاتی و برآمده از ساحت نظر مسیحی در سنت رومی-لاتینی است) ندارد که بتوان «از آن به عنوان عرفی کردن دین تعبیر کرد» (طباطبایی، ۱۳۹۸، ۲۴۵). نکته دیگر اینکه، طباطبایی در کتاب ملت، دولت و حکومت قانون جمله ایی را بیان می کند که بسیار شگفت انگیز است و من عین عبارت را می آورم و سپس تحلیل خود را خواهم گفت. او می گوید:

«این سکولاریزاسیون الهیاتی در اسلام موضوعیت ندارد و نمی تواند مورد توجه فعالان سیاسی باشد، زیرا برای آنان بحث الهیاتی اهمیتی ندارد، اما سکولاریزاسیون یک وجه جامعه شناختی نیز دارد که از نتایج آن تحول در الهیات و یکی از وجوه آن جدایی کلیسا و دولت است که در تاریخ مسیحیت، در آغاز سده های میانه، با ادعای پاپ به سلطنت جهانی آغاز شد و دهه های دوام آورد... به نظر من، به ویژه به دلیل فقدان مفهوم دولت، این خلط دین و دولت در تاریخ اسلام نیز سابقه ای ندارد...» (۱۳۹۸، ۲۴۶-۲۴۵).

اما عبارات آخر این پاراگراف یکی از عجیب ترین و در عین حال مهم ترین نکات روایت طباطبایی از بحث دین و تاریخ تحولات ادیان و شیوه مفهوم پردازی و صورتبندی تئوریک می باشد. زیرا طباطبایی سنت روشنفکری دینی را متهم به این ذنب لایغفر می کند که اینان مشروطیت را به مثابه «نظریه عام اصلاح دینی» نفهمیده اند و به غلط به دنبال سکولاریزاسیون اسلام رفته اند و از این روی به بن بست بنیادین گرفتار آمده اند ولی مشکل اصلی این است که طباطبایی نیز در

نقد من این است که  
۱) طباطبایی سکولار  
را به نادرستی  
استقلال عرف دنیا  
خوانش کرده است  
۲) سکولار را عرفی  
کردن تبیین کرده  
است. سکولار  
صورتی از دیانت  
مسیحیت است که  
نظام پایی را قبول  
ندارد ولی دیانت  
مسیحیت را در  
صورت غیررهبانی  
اش پذیرفته است  
و از قضا صورت  
پروتستانتیسم  
مسیحیت غیررهبانی  
(لوتران...) ریشه  
در این صورت اولین  
مسیحیت دارد که با  
مفهوم «لانیگ» قابل  
تمییز است.

ساحتی دیگر اسلام و اندیشه دینی در اسلام و نظام معنایی قرآن را ذیل مفاهیم مسیحیت مفصل‌بندی می‌کند و آنقدر در چنبره مفهومی مسیحیت کاتولیک گرفتار آمده است که «تاریخ اسلام» را نیز از «چشم انداز تاریخ کاتولیسیسم» صورت‌بندی می‌کند.

شاهد مثال این نقد این است که او در یک جا سخن از جدایی «کلیسا و دولت» در بستر تاریخ تحولات اروپا می‌زند و در جای دیگر می‌گوید «خلط دین و دولت در تاریخ اسلام... سابقه‌ای ندارد» (۱۳۹۸، ۲۴۶) و دلیل این عدم سابقه این است که در تاریخ اسلام «فقدان مفهوم دولت» (۱۳۹۸، ۲۴۶) وجود دارد. اما پرسشی که در اینجا به ذهن متبادر می‌شود این است که اگر در تاریخ اسلام فقدان مفهوم دولت وجود دارد آیا بدین معناست که در تاریخ اسلام عدم فقدان «کلیسا» وجود دارد؟ به سخن دیگر، طباطبایی چنان در چارچوب مفهومی کاتولیسیسم گرفتار آمده است که می‌پندارد آنچه «بویژه» در تاریخ اسلام نبوده است مفهوم «دولت» است، در حالیکه مفهوم دولت به معنای جدید آن از قرن شانزدهم میلادی در افق اندیشه بشری پدیدار گشته است و لازم بود که اگر از منظر تطبیقی بین تاریخ ملل مسیحی و ملل مسلمان سخن می‌گفتیم و در خصوص «ویژگی منحصر به فرد» می‌خواستیم سخنی بگوئیم باید اشاره به فقدان «مفهوم کلیسا» در بین ملل مسلمان و تاریخ دیانت اسلام می‌کردیم و می‌گفتیم این خلط کلیسا و دولت در تاریخ اسلام سابقه‌ای ندارد.

زیرا در کتاب «ملاحظات درباره دانشگاه»، طباطبایی خود تعریفی از «دولت» می‌دهد که می‌تواند مسامحتاً بر نمونه‌های تاریخی در بستر تاریخ اسلام نیز اطلاق گردد و این خبط فلسفی را که او در باب الهیات و ساحت جامعه شناختی آن در نسبت با تحولات تاریخی جهان اسلام دارد را کاملاً هویدا می‌کند. او در «ملاحظات درباره دانشگاه» می‌گوید «بحث بر سر وجود یا عدم دولت نیست، زیرا سامانی که هر ملتی به خود می‌دهد همان دولت است» (۱۳۹۸، ۴۵۳). و اگر تعریف از دولت به مثابه «سامان امر جمعی» معیار باشد پس مسلمانان «سامان حکومتی» داشتند و آنچه آن‌ها نداشتند «مفهوم کلیسا» بود. اگر این اشکال درست باشد پرسش اینجاست که چرا طباطبایی می‌گوید روشنفکران نمی‌توانستند مباحث اسلامی را درون نظام معنایی الهیات مسیحی بیان کنند؟ به عبارت دیگر، طباطبایی با آنکه روشنفکران دینی را نقد می‌کند که مراتب تمایز بین دین مسیحیت و دیانت اسلام را رعایت نکرده اند و ناتوان از ارائه نظریه عام اصلاح دینی در «صورت مشروطیت» گردیده‌اند ولی خود نیز دست به تحریف ناآگاهانه چشم انداز اسلامی می‌زند و به صورت ضمنی می‌گوید در

طباطبایی چنان در چارچوب مفهومی کاتولیسیسم گرفتار آمده است که می‌پندارد آنچه «بویژه» در تاریخ اسلام نبوده است مفهوم «دولت» است، در حالیکه مفهوم دولت به معنای جدید آن از قرن شانزدهم میلادی در افق اندیشه بشری پدیدار گشته است و لازم بود که اگر از منظر تطبیقی بین تاریخ ملل مسیحی و ملل مسلمان سخن می‌گفتیم و در خصوص «ویژگی منحصر به فرد»

تاریخ اسلام مفهوم دولت نبوده است ولی «مفهوم کلیسا» بوده است. به عبارت دیگر، نمی توان منطق تحولات تاریخ اسلام - چه شیعی و چه سنی - را با مفاهیم برگرفته از بستر مسیحیت کاتولیکی تبیین کرد و اگر متفکری چنین کند، کما اینکه طباطبایی دست به چنین کاری زده است، نتیجه اش این می شود که «کلیسا» را مساوق «دین» قرار دهد و سپس بگوید در تاریخ اسلام خلط «دین» (بخوان کلیسا) و «دولت» سابقه ای نداشت و دلیل آن «فقدان مفهوم دولت» (۱۳۹۸، ۲۴۶) است.

در حالیکه با تعریف خود طباطبایی در کتاب ملاحظات درباره دانشگاه، مسلمانان توانسته بودند امر جمعی خویش را سامانی بدهند ولی آنچه مسلمانان فاقد آن بوده اند «کلیسا» بوده است که طباطبایی با عدم بیان آن و مساوق گرفتن ضمنی دو مفهوم «دین» و «کلیسا» نشان داده است که «الگوواره نخستین» (Prototype) در ذهن او در نسبت با دین، مسیحیت است و از این منظر تحولات جهان اسلام را مفهوم پرداز می کند. در حالیکه دین به مثابه کلیسا صورتی از دیانت مسیحی در چارچوب نظام معنایی کاتولیسیسم می باشد و امری جهانشمول نیست و صورت های متفاوت از دین در جهان وجود دارند که هیچ کدام قابل تحویل به دیگری نیستند و طباطبایی این نکته ظریف را می داند و در نقد سنت روشنفکری به درستی اعمال می کند ولی خود گرفتار همین «کاتولیزه کردن» نظام معنایی اسلام می شود و این شاید بر فهم او از مجلس اول مشروطیت - به مثابه نظریه عام اصلاح دینی - تأثیر بنیادین گذاشته است که او اجتهادات این مجلس را به مثابه «نص چهارم» می خواند و بدون اقامه هیچ دلیلی می گوید هر آنچه آن ها گفتند را «می توانم گفت: اسلامی بود» (۱۳۹۸، ۲۴۸) ولی مشخص نیست که این صفت اسلامی چیست و بر چه مبنایی استوار است؟

- تأملاتی درباره ناسیونالیسم و مفهوم ملت

طباطبایی بر این باور است که «امر ملی» و «وحدت ملی» ایران صورتی از ناسیونالیسم نیست، بل ناسیونالیسم یکی از صورت های تاریخی «امر ملی» در جهان است که فروکاستن «امر ملی ایران» به ناسیونالیسم خدشه به «امر ملی ایرانی» وارد می کند. (طباطبایی، ۱۳۹۸، ۱۴۹) البته اینکه امر ملی چیست، طباطبایی تعریف مفهومی دقیقی از این مفهوم در هیچکدام از آثارش ارائه نمی دهد ولی می توان از بین خطوط سفید روایتش دریافت که امر ملی معادل وحدت ملی ایران است ولی اینکه خود مفهوم «ملی» چیست با ارجاع به آثار مکتوب او نمی توان تعریف محصلی از آن یافت. (میری، ۱۳۹۹)

ما در ایران با سه فرم از امر جمعی روبرو هستیم که یکی ذیل مفهوم «ملّۀ» و

طباطبایی بر این  
باور است که «امر  
ملی» و «وحدت ملی»  
ایران صورتی از  
ناسیونالیسم نیست،  
بل ناسیونالیسم یکی  
از صورت های تاریخی  
«امر ملی» در جهان  
است که فروکاستن  
«امر ملی ایران» به  
ناسیونالیسم خدشه  
به «امر ملی ایرانی»  
وارد می کند.

دومی با مفهوم «ملت» و آخری با مفهوم «پاترم» قابل تحدید و تمییز از یکدیگر می‌باشند. البته در تاریخ معاصر ایران هر از گاهی ائتلافی بین نیروهای اجتماعی هر یک از این سنوخ از امر جمعی رخ داده است ولی برخی از اوقات هم یکی از این سنوخ تلاش کرده است نمایندگی آن دو دیگر را به زور به عهده بگیرد و امر جمعی را تمامیت خواهانه بر اساس نظام معنایی خویش تفسیر و تبیین بکند و مخالف را بیرون از دایره امر مشروع جامعه‌ی ایرانیان به تصویر بکشد.

به عنوان مثال، در دوران پهلوی اول ما شاهد ائتلاف بین خوانش ناسیونالیستی و باستان‌گرایانه از امر جمعی هستیم که «ملّۀ» ایران را به حاشیه می‌راند و داوری در وضع کنونی تفکر در ایران به درستی اشاره به امکان بازگشت نیروهای سیاسی - اجتماعی «ملّۀ» در ساحت حاکمیت جامعه ایران می‌کند ولی طباطبایی این تحلیل جامعه‌شناختی دقیق و بنیادین داوری را درک نمی‌کند و تلاش‌های او را به خطا به ناسیونال - سوسیالیسم هایدگر و هیتلر منتسب می‌کند. تأسیس جمهوری اسلامی، به عنوان شاهدهی دیگر از تاریخ معاصر ایران، با تکیه بر «ملّۀ» و حذف نیروهای اجتماعی «ملت ایران» و «پاترم ایران» ممکن شد ولی امروز پس از ۴۱ سال از تأسیس جمهوری اسلامی ما شاهد آن هستیم که نیروهای ناسیونالیستی و باستان‌گرایی (که هر کدام نظام معنایی خاص خود را دارند) دوباره در سپهر جامعه ایرانی سر برآورده اند و فشارهای بیشماری را به حاکمیتی که تلاش می‌کند تکرر امر جمعی ایرانی را ذیل «امر دینی» قرار دهد، وارد می‌کنند.

به عبارت دیگر، گفتمان طباطبایی تلفیقی بین دو سنخ از امر جمعی جامعه ایرانی است: گفتمان مدرن و گفتمان باستانی یا تلفیقی از ناسیون و پاترم. در این رویکرد «امر دینی» (و بخشی از مردم ایران) کاملاً استقلال خویش را از دست می‌دهد و به عنوان ماده صورت امر مدرن قرار می‌گیرد و از این روی است که «عمل نمایندگان مجلس اول» را، به زعم طباطبایی، می‌توان اسلامی تلقی کرد به این دلیل که آنها، در نگاه طباطبایی، توانسته بودند - نه در نظر، بل در ساحت عمل - شریعت را ذیل عقل مدرن اصلاح کنند و طباطبایی این مدرنیزه کردن شریعت اسلامی را «نظریه عام اصلاح دینی» می‌خواند و تمایز کانتی (طباطبایی، ۱۳۹۸، ۲۶۱) بین اخلاق و حقوق (Legality Morality) را بخشی از پروسه اصلاح دینی تحدید می‌کند و از این منظر به هایدگر می‌تازد و داوری را هم هایدگری می‌خواند و او را مسبب به حاشیه راندن نظریه عام اصلاح دینی خویش می‌داند.

اما واقعیت این است که نمی‌توان امر جمعی سه گانه جامعه ایرانی را از منظر

تأسیس جمهوری اسلامی، به عنوان شاهدهی دیگر از تاریخ معاصر ایران، با تکیه بر «ملّۀ» و حذف نیروهای اجتماعی «ملت ایران» و «پاترم ایران» ممکن شد ولی امروز پس از ۴۱ سال از تأسیس جمهوری اسلامی ما شاهد آن هستیم که نیروهای ناسیونالیستی و باستان‌گرایی (که هر کدام نظام معنایی خاص خود را دارند) دوباره در سپهر جامعه ایرانی سر برآورده اند و فشارهای بیشماری را به حاکمیتی که تلاش می‌کند تکرر امر جمعی ایرانی را ذیل «امر دینی» قرار دهد، وارد می‌کنند.



طباطبایی تلاش  
می‌کند خود را راوی  
قصه‌ی ایران در  
تمامیتش (باستانی،  
اسلامی، مدرن)  
عرضه کند و گفتمان  
ایران‌شهری را به مثابه  
جامع سه سنخ از امر  
جمعی که انحصار را  
می‌تواند «وحدت ملی  
ایران» را در مقام نظر  
صور تبندی کند به  
جامعه علمی تحمیل  
کند ولی واقعیت امر  
این است که جریان  
غالب جامعه ایران که  
ذیل «ملّه» (به مثابه  
امر دینی) تحدید  
می‌گردد در صور تبندی  
ایران‌شهری سرکوب  
مفهومی (و تهی  
از محتوای وحیانی  
عقل) می‌گردد و  
خوانش طباطبایی  
از «امر مدرن» نیز با  
چالش‌های بنیادین از  
سوی مفسران عقل  
مدرن روبرو است.

کانتی حل و فصل کرد و سو بژکتیویسم کانتی را به عنوان «چشم انداز وحدت  
ملی» صورتبندی کرد. طباطبایی تلاش می‌کند خود را راوی قصه‌ی ایران در  
تمامیتش (باستانی، اسلامی، مدرن) عرضه کند و گفتمان ایران‌شهری را به مثابه  
جامع سه سنخ از امر جمعی که انحصار امری تواند «وحدت ملی ایران» را در  
مقام نظر صورتبندی کند به جامعه علمی تحمیل کند ولی واقعیت امر این است  
که جریان غالب جامعه ایران که ذیل «ملّه» (به مثابه امر دینی) تحدید می‌گردد  
در صورتبندی ایران‌شهری سرکوب مفهومی (و تهی از محتوای وحیانی عقل)  
می‌گردد و خوانش طباطبایی از «امر مدرن» نیز با چالش‌های بنیادین از سوی  
مفسران عقل مدرن روبرو است.

البته این بدین معنا نیست که خوانش او از «امر باستانی» نیز خالی از اشکال  
باشد ولی تلاش او برای یک سنتز جامع از سنوخ سه‌گانه جامعه ایرانی صرفاً در حد  
یک طرح ایدئولوژیک قرار می‌گیرد که موجب زایش پیکارهای سیاسی در سپهر  
جامعه ایرانی می‌گردد و آنچه ما نیازمند آن هستیم نوعی «بینش نو-سهروردیانه»  
است که بتواند این سه سنخ از امر جمعی در جامعه ایران را که نظام‌های معنایی  
متفاوت و متفاوت یک مختلف دارد را ذیل یک وحدت استعلایی صورتبندی کند  
نه اینکه یکی را ارتقا بدهد و نام آن را استعلاء بگذارد. این صورتبندی استعلایی  
در گفتمان ایران‌شهری غایب است و رویکرد سئیزه‌جویانه‌ی طباطبایی در ساحت  
امر اجتماعی نیز خود دامن به نوعی تفرقه- و نه وحدت- می‌زند که نشانه‌های آن  
در روایت ملت، دولت و حکومت قانون به وفور قابل مشاهده است.

### ۳- مستقلات عقلی و حقوق طبیعی

طباطبایی بر چه اساسی این سخن را می‌گوید؟ در سرتاسر اثر اخیر خویش  
او برهیدگر می‌تازد ولی به خواننده نمی‌گوید که مبنای تحدید «عقل عقلانی»  
که او آن را اساس نظریه عام اصلاح دینی در اسلام قرار داده است، چیست؟  
آیا این «عقل عقلایی» مبتنی بر ایده «عقلانیت جهانشمول» است یا صورتی  
از صور عقل پوروسنتریک است؟ البته که طباطبایی با بر ساخت مفهوم «عقل  
عقلایی» می‌خواهد این نظر را القا کند که داوری هایدگری می‌اندیشد و هایدگر  
هم فیلسوف نازیسم بوده است- پس مخالفت داوری با نظریه عام اصلاح دینی  
در اسلام طباطبایی نیز ناشی از تأیید داوری از خودکامگی در برابر حکومت  
قانون است- و در نتیجه مفهوم «عقل عقلانی» از موضع عقل عملی و صورتی  
از امر عقلانی جهانشمول است. اما آیا واقعاً مسئله اینگونه است و به این سادگی  
قابل صورتبندی تئوریک است؟ در هیچ جای ملت، دولت و حکومت قانون ما  
اشاره‌ای مستدل به ایمانوئل کانت نمی‌بینیم ولی از واژه «فلسفه حقوقی» بارها

استفاده شده است. اما مشخص نیست که چارچوب نظری (فلسفه) حقوقی که او مبتنی بر آن نظریه عام اصلاح دینی خویش را «اسلامی» می‌نامد چیست؟ بنا بر خوانش طباطبایی، نظریه اصلاح دینی روشنفکری دینی مبتنی بر «فلسفه ای» است که با چارچوب دیانت اسلام سازگاری ندارد ولی او نمی‌گوید، به عنوان مثال، فلسفه‌ی دین روشنفکری چون عبدالکریم سروش چیست؟ در کتاب پرسش از امکان امر دینی بیژن عبدالکریمی (۱۳۹۷) به دقت مبانی فلسفی سروش (وروشنفکری دینی) را صورتبندی کرده است و آن را ذیل «سوژکتیویسم کانتی» قرار داده است ولی طباطبایی اشاره‌ای به سوژکتیویسم و امداری خویش به «بینش کانتی» نمی‌کند. اما روشنفکری دینی را به دلیل امداری فلسفه‌ی دینش به سنت مسیحی تخطئه می‌کند و می‌گوید که غایت روشنفکری دینی نظریه اصلاح دینی در اسلام بر اساس ایده پروتستانتیسم است و این نظریه در عمل شکست خورده است و دلیل آن «فلسفه ی دین» روشنفکری دینی است که «فلسفه اش» اسلامی و سازگار با مبانی دین اسلام نیست. اما واقعیت امر این است که روشنفکری دینی تصویری سوژکتیویستی/کانتی از دین دارد و این سخن بدین معناست که «شئی فی نفسه» در فلسفه کانت توسط عقل قابل صورتبندی نیست و از این روی است که عبدالکریم سروش در رؤیاهای رسولانه تفسیری کانتی از دین اسلام و وحی ارائه می‌دهد.

همانگونه که «فلسفه ی دین» سروش «فلسفه ای» است که مبتنی بر نگاه سوژکتیویسم کانتی است، به همان اعتبار «فلسفه ی حقوق» طباطبایی «فلسفه ای» است که از عقلانیت سوژکتیویسم کانتی و سنت یوروستریکی بدون اجتهاد به عاریت گرفته شده است و به همین دلیل موضع حقوقی-دینی طباطبایی کماکان در بیرون از قلمرو جهانیابی اسلامی در معنای کلان و انتولوژیک آن قرار گرفته است و دقیقاً به همین دلیل نمی‌تواند مبنای نظریه ایی عام برای «اصلاح دینی» در ساحت معرفتی دیانت دینی همچون اسلام قرار گیرد. زیرا نظریه ایی می‌تواند درون-دینی باشد که پرسش از «معرفت دینی» را ابتدا مطرح کرده باشد و به ما بگوید که مبانی معرفت دینی چیست و چگونه می‌توان چارچوب‌های نظری «تحول اجتهادی» در تفکر اسلامی را احیا کرد و این از طریق فلسفه حقوق کانتی (بدون دخل و تصرف در فلسفه کانت بر اساس مبانی انتولوژیک و ایپستمولوژیک و الهیاتی دیانت اسلام) ممکن نیست؛ یعنی ظرف و مظهر بدون التفات به مبانی قابل تصرف نیستند و طباطبایی کماکان بیرون مستقر شده است و بیرون یوروستریک را درون دین صورتسازی می‌کند. به عبارت دیگر، سروش و طباطبایی از منظر فلسفی ذیل «سوژکتیویسم

اما واقعیت امر این  
است که روشنفکری  
دینی تصویری  
سوژکتیویستی/  
کانتی از دین دارد  
و این سخن بدین  
معناست که «شئی  
فی نفسه» در فلسفه  
کانت توسط عقل  
قابل صورتبندی  
نیست و از این روی  
است که عبدالکریم  
سروش در رؤیاهای  
رسولانه تفسیری  
کانتی از دین اسلام  
و وحی ارائه می‌دهد.

عرف به معنای  
«فهم متعارف  
بشری» است که  
یکی از ساحات  
عقل انسان در  
مواجهه با جهان  
بیرونی و زندگی  
روزمره (و درک  
بدیهی منطق زندگی  
بسیط بشری) که  
در سیر تحولات  
انسانی، ساخت و  
ساختمانش دگرگون  
گشته است و بسیار  
گسترده و بیکران  
شده است. عرف  
به معنای فهم  
متعارف زیر مجموعه  
«معرفت دینی»  
است ولی پریشی  
که باید در اینجا  
مطرح کرد، و  
طباطبایی اصلاً به  
آن نمی‌پردازد

کانتی» قرار می‌گیرند و به این اعتبار هر دو "در بیرون قلمرو دین در معنای سنتی آن قرار" (طباطبایی، ۱۳۹۸، ۲۱۹) دارند. اما هنوز یک پرسش بنیادین بی پاسخ مانده است و آن مفهوم «مستقلات عقلی» در روایت طباطبایی است. به تعبیر دقیق تر، چرا طباطبایی مستقلات عقلی در سنت فکری اسلامی را بیرون از دایره «حقوق طبیعی» می‌داند و آن را ناکارآمد برای فهم تحولات تاریخی جدید صورتبندی می‌کند؟ به نظر من، طباطبایی «مستقلات عقلی» را در دایره «فلسفه حقوق کانتی» تحدید کرده است و سپس می‌گوید مستقلات عقلی به «حقوق طبیعی» ربطی ندارد ولی مشکل اینجاست که «عقل» مکنون در روایت «مستقلات عقلی» عقلانیت کانتی نیست که دسترسی به شیئی فی نفسه نداشته باشد، بل سنخ دیگری از عقل است که با مفاهیم برآمده از منظر سوپرتکیویسم قابل تبیین نیست و نمی‌شود با خطابه و جدل مسائل بنیادین نظری را تسویه شده محسوب کرد. این سخن بدین معناست که مستقلات عقلی ساحتی از ساحات عرف است و عرف نه «سکولاریسمون» است و نه «عرفی کردن دین».

عرف به معنای «فهم متعارف بشری» است که یکی از ساحات عقل انسان در مواجهه با جهان بیرونی و زندگی روزمره (و درک بدیهی منطق زندگی بسیط بشری) که در سیر تحولات انسانی، ساخت و ساختمانش دگرگون گشته است و بسیار گسترده و بیکران شده است. عرف به معنای فهم متعارف زیر مجموعه «معرفت دینی» است ولی پرسشی که باید در اینجا مطرح کرد، و طباطبایی اصلاً به آن نمی‌پردازد (و صرفاً می‌گوید مستقلات عقلی ربطی به حقوق طبیعی ندارد)، این است که معرفت دینی از چه اقالیمی مُشکل شده است و بازسازی «اجتهاد دینی» که ساحات عمومی و خصوصی و اخلاقی و تنظیم روابط حقوقی انسان (با توجه به مقتضیات زمان اجتماعی و مکان اجتماعی و نه صرفاً مقتضیات زمان و مکان کما یقال فی فقه و اصول) در بستر زندگی روزمره چگونه امکانپذیر است؟ به عبارت دیگر، برای فهم تفکر دینی در اسلام ما نیازمند درونی کردن نظام معنایی مسیحیت یا نظام حقوقی در فلسفه کانت نیستیم، بل نیازمند بازسازی مؤلفه‌های احیا اجتهاد مبانی معرفت دینی هستیم که نمونه اعلاّی این بازسازی در چارچوب معرفت دینی هفتگانه علامه جعفری به ظهور رسیده است. به دیگر سخن، تحدید مدرنیته ایرانی نیازمند فهم بنیادین تری از دین و معرفت دینی و مستقلات عقلی و جایگاه عرف در آن می‌باشد که چنین پروژهای در روایت طباطبایی تاکنون رویت نشده است.

## تحلیل و تبیین



دکتر سید جواد میری، جامعه‌شناس و استاد پژوهشگاه علوم انسانی است. او دکترای جامعه‌شناسی از دانشگاه بریستول انگلستان دارد. کتاب‌هایی چون «روایت‌های موازی در علوم انسانی»، «تأملی بر فقر تئوریک در علوم انسانی ایران»، «ما و فارابی»، «نگاهی مردم‌شناسانه به چین و روسیه در جغرافیای سیاسی ایران» از جمله آثار او است. او چندی است که به تحلیل و بررسی پروژه فکری جواد طباطبایی تئوریسن اصلی حزب کارگزاران پرداخته است. طباطبایی روشنفکر ایرانی است که «پروژه ایران‌شهری» را برای مدرنیته ایرانی دنبال می‌کند. طباطبایی تضاد جدی با سنت روشنفکری مثل آل احمد و شریعتی در ایران دارد. جواد میری سابق بر این در گفتگویی که سال ۱۳۹۵ داشت به نقد آراء و اندیشه‌های طباطبایی پرداخته بود.

به مناسبت کتاب جدید دکتر طباطبایی با عنوان «ملت دولت و حکومت قانون» در طی یادداشت مفصلی، به تحلیل عمیق اندیشه طباطبایی مستند به کلمات خود ایشان پرداخت. در این شماره دیده‌بان به بخشی از یادداشت ایشان با اندکی اختصار خواهیم پرداخت. بخش دیگر این یادداشت در شماره بعدی دیده‌بان اندیشه منتشر خواهد شد.

جواد میری در این یادداشت به ایده بنیادین اندیشه دکتر طباطبایی اشاره می‌کند و معتقد است طباطبایی «پروژه اصلاح دینی» روشنفکران دینی را نه تنها موفق نمی‌داند، بل آن را سد راه فهم درست منطق تحولات تاریخ معاصر ایران نیز می‌داند. او معتقد است سنت روشنفکری در ایران به دنبال سکولاریسمون الاهیاتی هستند که این در اسلام جایگاهی ندارد. بلکه او راه جدیدی را برای اصلاح دینی پیشنهاد دارد که عبارت است از «مشروطیت به مثابه نظریه عام اصلاح دینی در اسلام». طباطبایی معتقد است مجلس نمایندگان اول که مجتهدان طرازی بودند پی بردند که برای ورود به دنیای جدید نیازی به عرفی کردن دین نیست بلکه باید از مجرا ایجاد نظام حقوقی وارد دنیای جدید شد و این کوشش معرفتی در یک کشور اسلامی بود که در عمل موفق بود اما این عمل هیچگاه صورت‌بندی نظری نشده است و مدعی است که پروژه ایشان درصدد تئوری پردازی نظری این قضیه است. طباطبایی نیز قائل به اصلاح

دینی است اما نکته او در روش اصلاح است. او مشروطه را مکانی برای تبیین منطقی تجدد ایرانی می‌داند. او بیان می‌دارد پروژه اصلاح دینی از آخوندزاده تا شریعتی و عبدالکریم سروش به دنبال نوعی پروتستان‌تیسیم هستند اما او راه دیگری را برگزیده است.

میری در ادامه انتقادات جدی به فهم سکولاریته و عرفی سازی در اندیشه طباطبایی می‌پردازد و معتقد است مشکل اصلی اینجاست که او اندیشه دینی در اسلام و نظام معنایی قرآن را ذیل مفاهیم مسیحیت مفصل بندی کرده است و در جنبه مفهومی مسیحیت کاتولیک گرفتار آمده است. همچنین جواد میری بحث مفصلی درباره مفهوم ملیت و ناسیونالیسم دارند و نیم‌نگاهی به اندیشه‌های رضا داوری نیز پرداخته شده و به گفتمان طباطبایی در رابطه با مفهوم ملت پرداخته است.

سومین بحث میری در رابطه با مستقلات عقلی است. میری معتقد است بنا بر خوانش طباطبایی، نظریه اصلاح دینی روشنفکری دینی امثال سروش مبتنی بر «فلسفه‌ای» است که با چارچوب دیانت اسلام سازگاری ندارد، در حالی که همانگونه که «فلسفه‌ی دین» سروش «فلسفه‌ای» است مبتنی بر نگاه سوپرکتیویسم کانتی، به همان اعتبار «فلسفه‌ی حقوق» طباطبایی «فلسفه‌ای» است که از عقلانیت سوپرکتیویسم کانتی و سنت یوروسنتریکی بدون اجتهاد به عاریت گرفته شده است و به همین دلیل موضع حقوقی - دینی طباطبایی کماکان در بیرون از قلمرو جهان بینی اسلامی در معنای کلان و انتولوژیک آن قرار گرفته است. و در آخر می‌گوید تحدید مدرنیته ایرانی نیازمند فهم بنیادین تری از دین و معرفت دینی و مستقلات عقلی و جایگاه عرف در آن می‌باشد که چنین پروژه‌ای در روایت طباطبایی تاکنون رؤیت نشده است.

#پروژه جواد طباطبایی

#ایران شهری

#سنت روشنفکری

#ملیت و ناسیونالیسم



یادداشت

## جهان من، نه آن گونه که هست

علی زمانیان ▲

زادگاه هر فرد، برای او فقط مکانی جغرافیایی نیست، شهری نیست مانند همه‌ی شهرهای دیگر. "زادگاه"، سرشار از معنا و احساس است، چیزی که در هیچ شهر دیگر به دست نمی‌آید. شهری که دوره‌ی کودکی و نوجوانی را در آن گذرانده‌ایم، کوچه و پس‌کوچه‌هایش، عطر و بوی دیگری دارد. به این علت است که برای چشیدن طعم واقعی آرامش، در آرزوی سفر به زادگاه خویش هستیم. "وطن"، سرزمینی است که فقط سرزمین نیست، صرفاً کشوری میان همه‌ی کشورها نیست. از این رو، وقتی سر بر زمین‌اش می‌گذاریم، از عمق جان، با شیرینی و شادمانی مواجهه می‌شویم که در هیچ کجای دیگر تجربه‌اش نکرده‌ایم. به همین علت است که مهاجرت از وطن، زخمی همیشگی بر جان مهاجر می‌زند. زخمی التیام‌نیافتنی که گه‌گاه سر باز می‌کند و دردناک می‌شود. اصلاً "فراق"، تماماً معنایش این است که شخصی، مکانی، چیزی و جایی هست که برای ما، فقط آن نیستند که به نظر دیگران می‌آید، بلکه برای ما چیزی بیش‌تر از آن است. و هنگامی که از آن دور می‌شویم، اندوه فراق چونان ابری سیاه بر ما سایه می‌افکند. اگر همه‌ی آدمیان و همه‌ی مکان‌ها و... درست شبیه یک‌دیگر بودند که دیگر "فراق" معنا نداشت. "فراق" یعنی من از جهان، نه جهان به معنای مطلق، بلکه از "جهانی که برای من" است، فاصله دارم.



علی  
زمانیان

زمانیان ژورنالیسم اندیشه در  
حوزه فرهنگی و اجتماعی

به این صورت است که جهان اشیاء، مکان‌ها و زمان‌ها و حتی آدمیان، برای هر شخص، به دو نیم می‌شود: جهان اول، همان است که شخص را فقط به خودش فرا می‌خواند. همان که هست، همان است و نه هیچ چیز دیگر. جهان دوم، اما اشخاص، اشیاء، مکان‌ها و زمان‌هایی است که برای شخص، فقط همانی نیست که ظاهراً با آن مواجه شده است. آن‌ها چیزی بیشتر و بسیار بیش‌تر از آنی است که به چشم همگان می‌آید.

پیراهن فرزند برای مادرش، فقط یک تکه پارچه مانند بقیه‌ی پارچه‌ها نیست. مدرسه‌ای که در آن درس خوانده است، فقط یک مکان ساخته شده از سیمان و آجر و سنگ نیست. آن پیراهن و این مدرسه، در جهان مادر، معنایی دیگر و بیش از آن چیزی دارد که برای عابری که اتفاقاً از کنار مدرسه می‌گذرد. آن چه جهان را به دو پاره تقسیم می‌کند، همان است که "مارتین بوبر" از آن به عنوان رابطه‌ی "من-تویی" یاد می‌کند. با استفاده از آن چه "بوبر" گفته است، می‌توان جهان را به دو بخش تقسیم کرد: "جهان برای خودش" و "جهان برای من". چیزی آن جا هست که هست. هستنده‌ای که فقط هست؛ اما چیزی این جا هست که من در آن غرق می‌شوم؛ هستنده‌ای که معنایش فراتر از بودنش است؛ از این رو "هستی"، دو گونه هستی دارد:

هستی اول، همان است که چه من باشم و چه نباشم، هست، اما بودنِ فاقد بار معنایی. هستی نوع دوم، آن است که در من "حضور" دارد. همان که "بوبر" می‌گوید: "حضور، چیزی گذرا و موقتی نیست، بلکه با ما مواجه است، انتظار می‌کشد و برجای می‌ماند و شیء فاقد بار زمانی و متمکن است، ساکن است، گسسته است، می‌میرد، سرکش است و تهی از رابطه است، تهی از حضور است.

"من" در جهان اول، عابری سر به هوا و موقت هستم، اما در جهان دوم، همه چیز در من "حضور" دارد. حضور، یعنی با آن‌ها زیستن، با آن‌ها تنفس کردن، زندگی کردن و مردن. من در آستانه‌ی این شهر است که خود را احساس می‌کنم و می‌توانم با همه چیز رابطه‌ای از جنس "من-تو" برقرار کنم. شهر "سمرقند" برای ما فقط نام شهری است در آسیای میانه؛ درست مانند هر شهر دیگری که فقط هست. اما "سمرقند" برای آن کنیزک بینوا (در داستان اول مثنوی مولوی)، چیزی دیگری بود. او با این نام می‌زیست و "سمرقند" در او حضوری دائمی داشت؛

"بود" و "نمود" خدا و جهان، یکسان و یک صورت نیست. "خدا" به منزله‌ی امری واحد، اما نزد هر کس به گونه‌ای خاص پدیدار می‌گردد. گویی با

هستی اول، همان  
است که چه من  
باشم و چه نباشم،  
هست، اما بودنِ فاقد  
بار معنایی. هستی  
نوع دوم، آن است  
که در من «حضور»  
دارد. همان که «بوبر»  
می‌گوید: حضور،  
چیزی گذرا و موقتی  
نیست، بلکه با ما  
مواجه است، انتظار  
می‌کشد و برجای  
می‌ماند و شیء فاقد  
بار زمانی و متمکن  
است، ساکن است،  
گسسته است،  
می‌میرد، سرکش  
است و تهی از رابطه  
است، تهی از حضور  
است.

دو خدا رو برو هستیم: خدایی که معنا و احساسی در ما بر نمی‌انگیزد؛ و خدایی که در ما معنا و احساس برمی‌انگیزد. خدایی که هست و فقط هست و خدایی که برای من هست.

ایمان، آن چیزی است که در رابطه‌ی "من-تویی"، خلق می‌شود. اگر من باور داشته باشم که خدا هست و فقط هست، بدون آن که در من حضور داشته باشد، و بی آن که آستان نشین اش باشم، در حقیقت فقط بودن اش را تصدیق کرده‌ام. درست مثل این که وجود این لیوان چای، کامپیوتر روی میز و کتاب‌های این جا را تصدیق می‌کنم. مثل این که بگویم آن ساختمان، آن درخت و آن ماشین وجود دارد. اما صرف وجود داشتن و نداشتن چیزی برای من، به چه کار من می‌آید؟ به سخن دیگر، "وجود" با من و من با "وجود"، چه نسبتی برقرار می‌کنم؟

وقتی جهان دو پاره شد، (جهانی که فقط هست و جهانی که برای من هست)، لاجرم هر فرد، واجد دو گونه تجربه خواهد شد. به عبارتی دیگر، دو سنخ تجربه را از سر می‌گذرانند. اولاً، تجربه‌ای مشترک با دیگران و ثانیاً، تجربه‌ی شخصی و کاملاً شخصی. تجربه‌ی از نوع دوم را عموماً نمی‌توان از طریق زبان و گزاره با دیگران به اشتراک گذاشت.

تجربه‌ای است منحصر به فرد و به همین علت، آدمی جهان دومش، تنهاست. در آن جهان، هیچ نیست، او فقط با خودش و در خودش می‌زیسد. در مواجهه با جهان اول (یعنی جهان، آن گونه که هست و ما با آن نسبت و رابطه‌ای برقرار نمی‌کنیم)، حسی از فاصله و غریبگی در ما ایجاد می‌شود. جهان دوم اما جهانی آشنا، مألوف و خانه‌ای گرم برای زیستن، و مملو از معنا است. فقط وقتی جهان برای ما یک پارچه خواهد شد که همه چیز را خویشاوند خود بدانیم. تعلق خویشاوندی با هستی، جهان را از آن چه که فقط هست به جهان برای من تبدیل می‌کند.

این همان رابطه‌ی "من-تویی" است. عارفان از آن رو با هستی یگانه و یک پارچه مواجه‌اند که جهان را تماماً خانه‌ی محبوب و معشوق خویش می‌بینند؛ و عاشق، هر آن چه که نشان از کوی یار دارد، دوست می‌دارد. آن هنگام که مجنون آواره در بیابان‌ها، سگی را در آغوش گرفته بود و می‌نواخت و می‌بوسید، کسی او را نهی کرد که پوزه‌ی سگ کثیف و نجس است.

خود را در خانه‌ی خویش و مکانی مأنوس یافتن و یا خود را در مکانی غریبه احساس کردن، دو شیوه از زندگی و دوسبک از بودن را ایجاد خواهد کرد. در اولی، حسی از مسئولیت عمیق نسبت به محیط، احساس خویشاوندی

جهان دوم اما جهانی  
آشنا، مألوف و خانه‌ای  
گرم برای زیستن،  
و مملو از معنا است.  
فقط وقتی جهان  
برای ما یک پارچه  
خواهد شد که همه  
چیز را خویشاوند  
خود بدانیم. تعلق  
خویشاوندی با  
هستی، جهان را از  
آن چه که فقط هست  
به جهان برای من  
تبدیل می‌کند.



با دیگران و از این رو، احساس امنیت وجودی و در نهایت مهرورزی و شفقت نسبت همگان خلق می‌شود و در سبک دوم بودن، احساس دائمی تنهایی، بی‌قراری و احساس ناامنی و احساس با بیگانگان زیستن، شخص را کلافه می‌کند.

به همین علت، آن آرامش و سکونت دل را به دست نمی‌آورد. بودن در کوی یار و زیستن در خانه‌ی دوست کجا و زیستن در بلاد غریب و بیگانه کجا. آرامشی عمیق و اصیل و شفقت‌ورزی و مهربانی با همه‌ی موجودات برای کسی سهل، ممکن و معنادار می‌شود که خود را در شهر و بلادی بیابد که معشوق او در آن می‌زید و با او نسبتی وثیق دارد؛ و این راز رضایت باطن و ابتهاج درون عارفان است.

و این سرّ آن است که هر آن چه نزد دیگران بی اهمیت است و گاه ناخوشایند، اما نزد عاشقان هستی، هر چیزی بدان جهت که متعلق به معشوق است، زیاست و پراهمیت. احساس تنهایی، از آن کسی است که جهان را تهی، صامت و سنگ‌واره می‌بیند؛ برای چنین شخصی هر چیزی از جنس کویر بی تفاوت است. جهانی که فقط هست، جهانی سرد است و "من" با آن بیگانه‌ام. اما جهان "من"، جهانی است گرم. مهاجر، همواره با دو مسئله‌ی سخت و دو احساس غمگنانه مواجه است. اولاً "احساس غریبگی" با جایی که اکنون در آن حضور دارد. و ثانیاً، "احساس فراق" و فاصله، از آن جایی که باید آن جا باشد و اکنون در آن حضور ندارد.

بودن در کوی یار و  
زیستن در خانه‌ی  
دوست کجا و زیستن  
در بلاد غریب و بیگانه  
کجا. آرامشی عمیق و  
اصیل و شفقت‌ورزی  
و مهربانی با همه‌ی  
موجودات برای کسی  
سهل، ممکن و معنادار  
می‌شود که خود را در  
شهر و بلادی بیابد  
که معشوق او در آن  
می‌زید و با او نسبتی  
وثیق دارد؛ و این  
راز رضایت باطن و  
ابتهاج درون عارفان  
است.

## تحلیل و تبیین



آقای علی زمانیان ژورنالیسم اندیشه در حوزه فرهنگی و اجتماعی است که در کانال تلگرامی خرد منتقد فعال است. او در این یادداشت به سراغ یک تحلیل فلسفی رفته و جهان را به دو قسم تقسیم می کند. قسم اول همین وجودی است که در خارج دارد و قسم دوم وجودی است که در ذهن انسان دارد و تصویری است که انسان به وسیله ی آن تصور با جهان فعالیت می کند. ایشان به صراحت این مساله را بیان می کند که تا موجودات این جهان به دایره ی درک و ذهن بشری نیایند در واقع اصلا موجودیتی برای آنها در نظر گرفته نشده و معنایی پیدا نمی کنند. به بیان دیگر این ذهن انسان است که به اشیای خارجی وجود و بالاتر از آن معنا می بخشد. از این رو از آنجایی که انسان های عادی همواره نمی توانند تمام جهان را برای خودشان درونی کرده و فهم کنند، نسبت به آن احساس غریبی و غصه می کنند ولی عارفان چون این جهان را کامل می شناسند هیچگاه این احساس را نخواهند داشت. پر واضح است که سخنان آقای زمانیان کاملا کپی برداری شده از نظریه ی پدیده و پدیدار کانت بوده و ایشان صرفا در حال تکرار مکررات هستند. در این نظریه موجودات و حتی خود خدا هم تا قبل از آنکه به ذهن سوژه نیاید معنا و وجود درستی نخواهد داشت. این به معنای این است که ذهن سوژه سازنده ی تمام معانی بوده و به عبارت بهتر سوژه همه کاره ی عالم است. نظریه ی کانت برای فرار از بحث تطابق فهم انسان با خارج ایراد شده و نمی تواند توجیه صحیحی داشته باشد چرا که اشیاء در جهان فارغ از بود و نبود سوژه معنا و وجود خاص خود را دارند چرا که آنها وجود و معنای خود را از انسان نمی گیرند بلکه خالقی و رای انسان دارند حال این سوژه است که می تواند این معنا را درک کرده و یا درک نکند. مساله ی دیگری که لازم است در مورد این یادداشت ذکر شود این است که تحیر انسان در این جهان نه بخاطر درونی نکردن این جهان بلکه بخاطر غفلت از مبدا و معاد خود است و به درستی که عارفان و فلاسفه از این مساله مستثنی هستند.

#نسبیت\_معارف\_بشری

#حیوت\_و\_سرگردانی\_بشر

#پدیده\_و\_پدیدار\_محوری

# اندیشه دین

- ▲ فلسفه و الهیات با یک پدیده فرو نمی‌باشند
- ▲ الهیات شهری ریزوماتیک و فضای ارتباطی کرونا
- ▲ کرونا و سیطره جهانی فرهنگ و تمدن اسلامی
- ▲ آیا کرونا «باورهای دینی» را سست می‌کند؟
- ▲ خدای انباری نشین؛ خدا در عصر کرونائیسیم
- ▲ مشکلات روشنفکری دینی در ایران
- ▲ نسبت‌سنجی میان اسلام و حقوق بشر
- ▲ نقش دین و مناسک دینی در ایران کرونا و پساکرونا |



### «نشست الاهیات در عصر پسا کرونا»

نشست مجازی «الهیات در عصر پسا کرونا» با حضور قاسم پورحسین، دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی و سیدمحمدهادی گرامی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در لایو خبرگزاری ایکننا روز چهارشنبه، ۱۷ اردیبهشت ماه برگزار شد. آنچه در ادامه می خوانید مشروح نظریات اساتید است.



قاسم  
پورحسین

پژوهشگر فلسفه و کلام و  
دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی

### سخنرانی

## فلسفه و الهیات با یک پدیده فرو

### نمی پاشند

دکتر قاسم پورحسین

ما دانش های بنیادین را دانش های ساکن نمی دانیم، بلکه آنها را دانش هایی در ارتباط و تحول می دانیم. از جمله دانش های بنیادین در علوم انسانی، دانش فلسفه و در ذیل آن الهیات به معنای خاص است. فارابی در کتاب «الحروف» که به تقسیم بندی ترتیب علوم می پردازد، می گوید همه امکان های یک علم در فلسفه ظهور پیدا می کند و الهیات به معنای خاص یعنی دانش کلام را در بخشی از تطور فرایندی فلسفه می داند. لذا این مهم است که تلقی ما این نباشد که دانشی مانند الهیات را که در چهار سده اخیر ربط نیرومندی با تحولات

سایر دانش‌ها یافت و هر گزاره‌ای در حوزه مرتبط با الهیات مطرح می‌شد، بر الهیات تأثیرگذار بود، غیر مهم تلقی کنیم.

حوادث مهمی اعم از حوادث معرفتی و غیر معرفتی رخ می‌دهد - وضعیت فعلی را در حوادث غیر معرفتی قرار می‌دهم - که می‌توانند به نحو پسینی و نه پیشینی در دانشی مانند الهیات تأثیرگذار باشند. یعنی رخدادی به وقوع پیوسته که نوع و جهت نگاه از حیث نه بنیاد، بلکه از حیث معطوف شدن به مباحث انضمامی را در دانش الهیات مضاعف می‌کند. پس دانش الهیات، اگر تاکنون با علم به مثابه کلان توجه داشت، اگر حادثی مانند این حادثه رخ دهد، معطوف شدنش به مباحث انضمامی شدیدتر می‌شود. همچنان که در دوره نخست که بحث تعارض علم و دین مطرح شد، در حیطه کلان و خرد، شاهد یک چالش بنیادین بین دانش الهیات و علم بودیم.

شروور اخلاقی و طبیعی در عالم

شهبید مطهری وقتی می‌خواهد مسئله شر را مطرح کند، می‌گوید شر چه نسبتی با فلسفه دارد؟ یعنی باید شر را در علوم جست‌وجو کنیم یا در فلسفه؟ می‌گوید درست است که از منظر فلسفه پاسخ می‌دهیم، اما توجه انضمامی ما را برمی‌انگیزاند. با توجه به اینها باید بگویم، اینگونه نیست که اگر بگویم الهیاتی پاسخ مناسبی به پدیدار موجود ندهد، یعنی یک الهیات ثابتی است. خیر، مهم‌ترین توجه الهیات به مباحث انضمامی است که مباحث انضمامی مانند کرونا می‌تواند در درون شروور اخلاقی یا شروور طبیعی قرار گیرد. هر دو منظر یا سبب امکان معرفت یا سبب دست یافتن به پاسخی برای پرسشی برای این مسئله است. لذا اینطور نیست که به صورت ذوقی بحث کنیم، یا بگویم در حوادث پساکرونا، الهیات از حیث نگاه کلان‌نگرانه به نگاه خرد می‌آید؛ نگاه پیشینی را کم و به نگاه پسینی و انضمامی توجه می‌کند. خیر، اینگونه نیست. این یک قاعده است و بر مسائل پرسش‌های شما افزوده می‌شود و این پرسش نیز تاریخی نیست.

وقتی انسان در آغاز سده حاضر برای اولین بار چیزی به نام انحطاط غرب را مطرح کرد، این صرفاً یک پرسش نیست، بلکه همه زوایای دستگاه شناختی ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اگر از انحطاط حرف می‌زنیم، باید ببینیم که جایگاه شرق کجا است و این تا الآن ادامه یافت. پس در درجه اول، الهیات نسبت به وجوه انضمامی پرسش‌ها، توجه کلان‌تری خواهد داشت. در صورتی که تا پیش از آن به دنبال قواعد و بررسی‌های مفهومی بود، الآن درد و رنج بشر، پرسش اساسی او خواهد شد.

وقتی انسان در آغاز  
سده حاضر برای  
اولین بار چیزی به  
نام انحطاط غرب  
را مطرح کرد، این  
صرفاً یک پرسش  
نیست، بلکه همه  
زوایای دستگاه  
شناختی ما را تحت  
تأثیر قرار می‌دهد.  
اگر از انحطاط حرف  
می‌زنیم، باید ببینیم  
که جایگاه شرق کجا  
است و این تا الآن  
ادامه یافت. پس در  
درجه اول، الهیات  
نسبت به وجوه  
انضمامی پرسش‌ها،  
توجه کلان‌تری  
خواهد داشت. در  
صورتی که تا پیش از  
آن به دنبال قواعد و  
بررسی‌های مفهومی  
بود، الآن درد و  
رنج بشر، پرسش  
اساسی او خواهد  
شد.

این مسئله که عرض کردم انضمامی است، یعنی ما یک موقع است که در دانشی مانند الهیات به دنبال قواعد بنیادین هستیم، اما یک موقع به دنبال درد و رنج انضمامی بشر خواهیم بود. اینکه از حیث وجودی ببینیم این پرسش در تمام متفکران وجود دارد، اما من می‌گویم پس از کرونا، بشر تنها با وجه دانش سر و کار ندارد که الهیات کنار برود. با درد تنهایی، درد روحی و با بحرانی که نیچه در کتابش آورد، مواجه است و از این منظر نگاه می‌کنیم. بنابراین چیزی که در الهیات می‌تواند در دوران پس از این حوادث شکل گیرد، این است که الهیات به جای یک نگاه کلان‌محور یا قیاس‌گونه، دارد خود بشر را از حیث درد و از حیث آسیب‌های روحی که دیده بررسی می‌کند، اما حیث وجودی بیرون از این نیست. آن حیث وجودی هم اتفاقاً همین حیثیت است.

الهیات؛ سر و کار با مفاهیم یا زیست‌جهان

این نکته درست است که یک وقت با مفاهیم سر و کار داریم و یک موقع با زیست‌جهان. در یکی از آثارم در مورد همین تجربه زیسته و زیست‌جهان، به ویژه در حوزه الهیات در سنت آلمانی که بحث کرده‌ام، این نکته را گفته‌ام که شما در تجربه زیسته با مفهوم صرف سر و کار ندارید. اگر به الهیات به معنای کلاسیک نگاه کنیم، ممکن است تجربه زیسته، مبنای فهم و کوشش عقلانی در الهیات نباشد و من هم معنای عام الهیات را معتقدم که حداقل در تمدن اسلامی مطرح می‌کنیم، الهیات را به معنای جامع به کار می‌بردند و فلسفه نیز ذیل همان بود و این‌طور نبود که تک‌دانشی مانند کلام را بخواهیم الهیات بدانیم.

تجربه زیسته حواشی زیادی حتی در باب دین داشت. مسئله تجربه بعدها تبدیل به یک رهیافت کلان شد. یعنی اگر با یک شری مانند کرونا مواجه می‌شویم، یک تجربه است و تنها یک مفهوم نیست. در کتاب «الهیات و مسئله شر» بیان کردم که نگاه من به بحث انضمامی، منوط به همین تجربه زیسته است. در کتاب «خدای مهربان و مسئله شر» که دوازده دیدگاه را آوردیم، اولین پرسش این است که آیا انسانی که تنها از حیث مفهومی با یک شری مانند بیماری درآورد مواجه است، با انسانی که خودش درآورد مواجه است، قابل مقایسه است؟ خیر. دقیقاً مانند این است که کربن که مهم‌ترین مستشرق ما است، ابن سینا را صوفی عارف می‌داند، اما ملاصدرا ابن سینا را فیلسوف می‌داند. بنابراین زیست‌جهان بسیار مهم است.

الهیات را به تجربه تقلیل ندهیم

بنابراین، نباید بحث الهیات را آنچنان تقلیل دهیم که تنها در تجربه محدود

تجربه زیسته  
حواشی زیادی حتی  
در باب دین داشت.  
مسئله تجربه بعدها  
تبدیل به یک رهیافت  
کلان شد. یعنی  
اگر با یک شری  
مانند کرونا مواجه  
می‌شویم، یک  
تجربه است و تنها  
یک مفهوم نیست.  
در کتاب «الهیات  
و مسئله شر» بیان  
کردم که نگاه من  
به بحث انضمامی،  
منوط به همین  
تجربه زیسته است.  
در کتاب «خدای  
مهربان و مسئله شر»  
که دوازده دیدگاه  
را آوردیم، اولین  
پرسش این است که  
آیا انسانی که تنها از  
حیث مفهومی با یک  
شری مانند بیماری  
درآورد مواجه است،  
با انسانی که خودش  
درگیر این بیماری  
است، قابل مقایسه  
است؟ خیر.

بماند. یکی از انتقادات مهمی که «اوتو» به «ماخر» می‌کند، این است که تصور نکند در مورد یک بنیادی مانند فهم دین، تنها بخواهیم آن را به تجربه تقلیل دهیم. لذا اگر می‌گوییم مواجهه و جودی یا زیست‌جهان، باید مراقبت کنیم که بنیان‌های معرفتی آن را از دست ندهیم. لذا دو حیث مهم است؛ یک حیث اینکه یک نظمی از دانش داریم که این نظم متوجه بهره‌گیری از بنیادها است که وجه معرفتی دارد. در آنجا مانند تجربه عمل نمی‌شود و مانند دلیل‌ورزی عمل می‌شود، اما یک موقع است که این مواجهه، مفهومی نیست. یعنی نه شناختی است و نه معرفت‌زا است که خود شما باید با آن درگیر شوید.

من می‌گویم الهیات پس از این واقعه متوجه اهمیت مسائل خواهد شد. مسائل یعنی مطالبات و اینطور نیست که بخواهد تنها در قلمرو مفاهیم به رفع معضلی دست پیدا کند. شهید مطهری می‌گوید یک موقع به شرور نگاهی مفهومی و از دارید که تا الآن فیلسوفانه نگاه کرده‌اند و در نتیجه شر عمدتاً عدمی می‌شود و مطهری می‌گوید این مشکلی را حل نمی‌کند. تا نتوانید قبول کنید که شر مسئله مهمی است، با او مواجهه ندارید. پس این را رد نمی‌کنم که تجربه مهم است، اما الهیات اینطور نیست که بنیادهای معرفتی‌اش را از دست بدهد و به امری تبدیل شود که تنها هم‌طراز با علم در جست‌وجوی این معضلات باشد.

مرادم این است که تجربه مهم است، اما ترس از این دارم که یک بحث معرفتی مهم را تنها تقلیل دهیم. ما یک بحث معرفت‌شناسانه داریم و وقتی تقلیل یابد، با وجه معرفتی و با وجه شناختاری آن مواجه نخواهید بود، بلکه یک مواجهه شخصی و فردی خواهد بود و عین همان چیزی است که در ایده ویتگنشتاین در مورد دین می‌بینید که نه می‌توانید گفت‌وگو کنید و نه نقد. بنابراین من چندان موافق نیستم که بگوییم الهیات آن‌طور از کرونا تأثیر می‌پذیرد که به طور کلی الهیات از دیسیپلینش خارج شود. خیر، الهیات به امری که تحت عنوان تجربه ذکر می‌کنیم، توجه می‌کند.

الهیات و فلسفه با یک پدیده فرو نمی‌باشد

دانش‌هایی مانند الهیات یا فلسفه اینطور نیست که نسبت به یک پدیده خاصی دچار فروپاشی شوند. پدیده‌ها و پدیدارها از جمله وضعیت کنونی ما سبب می‌شود که از منظر متفاوتی در درون همان دانش، به مسئله بپردازیم. بیان می‌کنم که بحث من به هیچ وجه بیرون از مباحث معرفت‌شناسی نیست. وقتی می‌گوییم چه تأثیری می‌گذارد، منظورم این است که آیا بر ادله‌ای که ما داریم اقامه می‌کنیم که آیا این دیدگاه درست است یا خیر، آیا توجه درستی به

شهید مطهری  
می‌گوید یک موقع به  
شرور نگاهی مفهومی  
و از دارید که تا  
الآن فیلسوفانه نگاه  
کرده‌اند و در نتیجه  
شر عمدتاً عدمی  
می‌شود و مطهری  
می‌گوید این مشکلی  
را حل نمی‌کند. تا  
نتوانید قبول کنید که  
شر مسئله مهمی  
است، با او مواجهه  
ندارید. پس این را  
رد نمی‌کنم که تجربه  
مهم است، اما الهیات  
اینطور نیست که  
بنیادهای معرفتی‌اش  
را از دست بدهد و به  
امری تبدیل شود که  
تنها هم‌طراز با علم  
در جست‌وجوی این  
معضلات باشد.

این پدیدار داریم یا خیر؟

چنین اعتقادی ندارم که از این به بعد تاریخ را به دو بخش پیشا و پساکرونا تقسیم کنیم؛ همچنان که پس از حادثه یازده سپتامبر این مسئله مطرح شد. یعنی اصلاً اینطور نیست که تلقی کنیم ما از این حوادث کم داشته‌ایم. من معتقدم کرونا بر ما تأثیر می‌گذارد، نه اینکه تغییر بنیادینی در زندگی ما شکل دهد، اما مسئله این است که آیا امکان اندوختن بنیادهای معرفت را نسبت به این وضعیت پیدا می‌کنیم یا خیر؟

اتفاقاً در مناقشات میان دستاوردهای علمی و الهیاتی در همین مسئله، بسیاری از امور، نیازمندی خودشان را به بنیادهای فلسفی نشان دادند. زمانی که شما از حیث درمان در حیطه دانش بر بیماری کرونا غلبه می‌کنید، از حیث روحی گرفتار هستید. چه دانشی کمک می‌کند؟ تنها یک بحث انسان‌شناسی به معنای عام نیست. اینکه گفته شود یک انسان‌شناسی وجودی داریم، کافی نیست. سیصد سال است در مورد ابعاد انسان‌شناسی وجودی حرف می‌زنیم و حتی اگر این انسان‌شناسی را پس از مباحث وجودی مطرح کنیم یا بعد از حوادث جنگ جهانی مطرح کنیم، دستگاه‌های فکری‌اش همچنان هست. اما نوع مواجهه ما عوض می‌شود و گاهی اوقات با مفاهیم و گاهی با واقعیت‌هایی سرو کار دارید که این شما را دگرگون می‌کند.

ما به واسطه کرونا در معرض این پرسش هستیم که آیا می‌توانیم به همین نحو که نگاه افراطی خوش‌بینانه به علم داشتیم و همه ساحات روحی را کنار زدیم، ادامه دهیم؟ قبلاً اگر یک متفکری در مورد تکنولوژی پرسش می‌کرد، فکر می‌کردیم که آدم بیکاری است و از باب تفنن پرسش می‌کند، اما یک متفکر دارد از منظری کاملاً حقیقی با یک مسئله‌ای مواجه می‌شود که اگر مواجه شدیم، چه باید بکنیم.

ظرفیت‌های الهیات در حیطه انسان

تاکنون دلدادگی‌هایی به علم داشتیم و به ظرفیت بحث‌های الهیاتی در حیطه انسان توجه نکردیم. این امر سبب شد که برگردیم و ببینیم چه چیزی می‌تواند نیازهای انسان تنها را درمان کند. حیات بشر در سال‌های اخیر به سمتی رفت که انسان تک‌ساحتی شد. به سمت علم تک‌ساحتی هم رفته‌ایم. لذا وقتی از تأثیرات حرف می‌زنیم، یعنی بازخوانشی نسبت به الهیات و انسان خواهیم داشت.

در باب اینکه این بیماری تأثیرات مخربی دارد، مناقشه‌ای ندارم. من می‌گویم در این وضعیت که هستیم و بعداً که وضعیت ما عوض شد، انسان‌ها

ما به واسطه کرونا  
در معرض این  
پرسش هستیم  
که آیا می‌توانیم به  
همین نحو که نگاه  
افراطی خوش‌بینانه  
به علم داشتیم و همه  
ساحات روحی را کنار  
زدیم، ادامه دهیم؟  
قبلاً اگر یک متفکری  
در مورد تکنولوژی  
پرسش می‌کرد، فکر  
می‌کردیم که آدم  
بیکاری است و از باب  
تفنن پرسش می‌کند،  
اما یک متفکر دارد از  
منظری کاملاً حقیقی  
با یک مسئله‌ای  
مواجه می‌شود که اگر  
مواجه شدیم، چه باید  
بکنیم.



در مورد شروع که حرف می‌زنند، به آن مفاهیم بسنده نمی‌کنند و آن دلدادگی که به علم داشتند و افراطی که در خوش بینی‌های آنان بود، به آن سمت نمی‌روند. لذا از الهیات می‌خواهند به این پرسش‌ها پاسخ بدهد. اگر دانشی نتواند از درد بشر بکاهد، آن دانش نمی‌تواند نسبت بنیادینی با انسان پیدا کند. آنچه در وضعیت پسا کرونا رخ می‌دهد، این است که در دانش‌های الهیات و فلسفه، به پدیدارها توجه بنیادی‌تری خواهیم داشت.

## تحلیل و تبیین



آقای پورحسین پژوهشگر فلسفه و کلام و دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی، در این سخنرانی به سراغ مساله تاثیر کرونا بر فلسفه و الهیات رفته و ادعاهای مختلف در این حوزه را به چالش می‌کشد. به طور کلی سخنان ایشان را می‌توان در سه بخش خلاصه کرد. در بخش اول ایشان این ادعا را نقد می‌کند که کرونا الهیات را از کلیت خود انداخته و معطوف به جزئیات انضمامی می‌کند. به نظر ایشان الهیات و فلسفه هیچگاه از کلیت خود نمی‌افتند ولی در این بحران جنبه‌های جزئی آنها قدری بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد ولی این به معنای از بین رفتن کلیت آنها نیست. در بخش دوم ایشان به سراغ محتوای الهیات رفته و معتقد است که این محتوا از دو قسم تجربه‌ها و مفاهیم تشکیل شده است. کرونا اگرچه که ناظر به تجربه‌های زیسته‌ی دینداران است ولی هیچگاه نمی‌تواند مفاهیم الهیات را از بین ببرد چرا که هیچگاه نمی‌توان الهیات را محصور در تجربیات کرد. در بخش سوم نیز آقای پور حسن نسبت به این مساله آگاهی می‌دهد که دانش‌های بنیادینی مثل الهیات و فلسفه قوی‌تر و بزرگ‌تر از آن هستند که با وقوع بحرانی مثل کرونا به فروپاشی و تغییرات بنیادین منتهی شوند لذا تمام ادعاها درباره حذف دین در دوران پسا کرونا غلط خواهد بود.

#الاهیات\_کرونا

#الاهیات و زیست جهان انسان

#شروع در عالم



سخنرانی |

## التهیام یافتن «بی‌دردی اجتماعی» الیهیات آکادمیک در پسا کرنا

دکتر سید محمد هادی گرامی

نگاه به این موضوع، نگاه انسان‌شناسی وجودی است. کسانی که اهل انسان‌شناسی اند می‌دانند که انسان‌شناسی وجودی یک رویکرد جدید در انسان‌شناسی است؛ انسان‌شناسی وجودی چیست؟ یک گونه‌ها کردن انسان‌شناسی از پارادایم‌های اجتماعی و فرهنگی است. مسئله اصلی در انسان‌شناسی مطالعه فرهنگ و جامعه است. به گونه‌ای انسان‌شناسی وجودی نه گفتن به فرهنگ است و پرداختن به انسان در ساحت وجودی اش است. انسان‌شناسی وجودی موضوع مطالعه انسان را وجود انسان در سطح ملموسش قرار می‌دهد؛ یعنی آن درک تجربی که انسان از امر وجودی و امر زیستی خودش در مواجهه با پدیده‌های اطرافش دارد. به تعبیری، انسان‌شناسی وجودی توصیف و تحلیل لحظات زیستن است یا به تعبیر دیگر، غلظت زیستن را به دور از کلیشه‌های فرهنگی و اجتماعی بالا می‌برد. با این بیان رویکرد پاسخگویی در اینجا «توصیف و تحلیل لحظات زیست‌کرونیایی در نسبت با الهیات» است. باید در ابتدا به این پرسش پاسخ گفت که «الیهیات چیست؟». الیهیات ترجمه تنولوژی است. تنولوژی سامانه‌های خداشناسی را به عنوان سامانه‌ای جدای



محمد هادی  
گرامی

عضو هیئت علمی گروه  
مطالعات قرآنی پژوهشگاه علوم  
انسانی و مطالعات فرهنگی

سرنوشت الهیات در  
عصر پساکرونا چه  
می‌شود؟ اگر الهیات  
در آن معنای موسعی  
که بیان شد در نظر  
گرفته شود، در الهیات  
سنتی و فضای عقاید  
که بخش زیادی از  
مباحث الهیاتی را به  
خودش اختصاص  
می‌دهد، محتوای  
غالب جدال‌های  
الهیاتی، عقایدی و  
ردیه‌نویسی‌هاست.  
وقتی در دوران کرونا  
گفتگوها مجازی  
می‌شود و رو در  
رو نیست، از جنبه  
تخاصمی و تقابلی آن  
کاسته می‌شود.

از سایر سامانه‌های معرفتی در نظر می‌گیرد. فرق تئولوژی با مطالعات ادیان این است که در تئولوژی یک نگاه درون دینی وجود دارد. با این حال، نگاه به الهیات در اینجا مبتنی بر تجربه وجودی مواجهه بنده با الهیات است. من درباره درک و تجربه زیسته خودم وقتی انگاره الهیات را می‌شنوم، سخن خواهم گفت. درک و تجربه زیسته من از انگاره الهیات یک مجموعه‌ای است نه فقط شامل عقاید و خداشناسی و کلام؛ بلکه مجموعه‌ای است از عقاید سنتی، مناسک مردمی، مطالعات دانشگاهی، تجربه‌های معنوی و شریعت و فقه. وقتی درباره «الهیات» همه این‌ها در ذهن بنده مرور می‌شود.

نگاه من از یک سو مبتنی بر یک تجربه زیسته شخصی است، با این حال تلاشی است برای ارائه پاسخی عینی و کاربردی به یک پرسش روشن یعنی: سرنوشت الهیات در عصر پساکرونا چه می‌شود؟ اگر الهیات در آن معنای موسعی که بیان شد در نظر گرفته شود، در الهیات سنتی و فضای عقاید که بخش زیادی از مباحث الهیاتی را به خودش اختصاص می‌دهد، محتوای غالب جدال‌های الهیاتی، عقایدی و ردیه‌نویسی‌هاست. وقتی در دوران کرونا گفتگوها مجازی می‌شود و رو در رو نیست، از جنبه تخصصی و تقابلی آن کاسته می‌شود؛ یعنی در جدال‌ها و ردیه‌نویسی‌ها هر چه از فضای حضور عینی فاصله گرفته شود و به فضای مجازی نزدیک شویم، جنبه تقابلی در آن کمتر می‌شود. چرا این اتفاق می‌افتد؟ وقتی من در فضای مجازی گفت‌وگویی صورت می‌گیرد گرایش ذهنی افراد بیشتر به سمت ایجاب است تا سلب. یعنی به جای اینکه تمرکز بر پاسخگویی سلبی به مطالب مخاطب باشد، بر ارائه ایجابی مطالب از سوی خودش خواهد بود. وقتی نگاه ایجابی باشد طبیعتاً جنبه جدلی و تخصصی کم می‌شود. پس اگر فرض شود در عصر پساکرونا امکان مکالمات رو در رو کم می‌شود - که اینطور شده است - در نهایت این وضعیت جدید منجر به حرکت به سوی رواداری بیشتر می‌شود و الهیات روادارانه‌تری در جنبه عقاید شکل می‌گیرد.

پرنگ شدن جنبه‌های کارکردی مناسک دینی در پساکرونا از نظر مناسک و آیین‌های مردمی، همواره جنبه مادی برگزاری مراسم خیلی جدی و مهم بودی است. افرادی که به مسئله مناسک نگاه آسیب‌شناسانه دارند و بحث تورم مناسکی را مطرح می‌کنند باید توجه داشته باشند که در اثر کرونا در این مسئله یک چرخش رخ می‌دهد؛ یعنی جنبه‌های نمایشی و بدنی مناسک کم می‌شود و جنبه‌های کارکردی‌اش بیشتر می‌شود. دقیقاً اگر بخواهیم به یک نمونه اشاره کنیم باید به همین روضه‌هایی که از حرم رضوی

پخش می‌شود، اشاره کرد. وقتی روضه به این شکل برگزار می‌شود کاملاً جهت کارکردی و معنوی مناسک تقویت می‌شود و جنبه‌های شکلی آن کم و تضعیف می‌شود؛ یعنی دقیقاً اتفاقی که ما در مناسک برایمان می‌افتد این است که جنبه‌های صوری مناسک ضعیف می‌شود و جنبه‌های کارکردی‌اش قوی می‌شود. یا مثلاً فراخوان‌هایی که در فضای مجازی برای کمک‌های مردمی منتشر می‌شود اگر بخواهد به صورت حضوری انجام شود قطعاً ارائه‌های شخصی و مناسکی آن جدی‌تر و بیشتر است، ولی در شرایط کنونی یک فرد به صورت کاملاً ناشناس قربه الی الله مبلغی می‌پردازد؛ پس امر انفاق نیز از جنبه‌های نمایشی و مناسکی تهی‌تر شده و بعد کارکردی آن تقویت می‌شود.

رہایی رشته الهیات از درد بی‌دردی در پسا کرونا

در مطالعات دانشگاهی الهیات چه اتفاقی می‌افتد؟ مهم‌ترین اتفاقی که در الهیات آکادمیک می‌افتد این است که «درد بی‌دردی الهیات آکادمیک» التیام پیدا می‌کند. این حرف به چه معناست؟ به این معناست که همواره با یک چالش دوطرفه در الهیات مواجهیم. اگر الهیات، ترویجی و سنتی باشد حس‌سنس این است که به امر اجتماعی و به درد مردم می‌پردازد، ولی از واقع‌بینی و بی‌طرفی آکادمیک فاصله می‌گیرد و جنبه پژوهشی آن ضعیف می‌شود.

از سوی دیگر، وقتی الهیات جنبه کاملاً آکادمیک پیدا می‌کند و وجه ترویجی‌اش کاملاً وانهاده می‌شود، جنبه دردمندی اجتماعی‌اش ضعیف می‌شود و کاملاً به فضایی انتزاعی - تاریخی تبدیل می‌شود که با زندگی روزمره مردم ارتباطی ندارد. اتفاقی که در اثر کرونا افتاده این است که کرونا درد بی‌دردی الهیات آکادمیک را التیام داده است. الهیات آکادمیک دردی دارد به نام «بی‌دردی اجتماعی». در رشته‌هایی که با زندگی روزمره مردم س رو کار دارند این مشکل وجود ندارد، ولی در الهیات این مشکل بسیار جدی است؛ الهیاتی که تاریخی است و به موضوعاتی می‌پردازد که عمدتاً مربوط به بیش از یک هزار سال پیش است. فشار کرونا و چالشی که جامعه جهانی به آن روبروست آقدر جدی بوده که توانسته این درد بی‌دردی را التیام دهد و خیلی از دوستان و فعالان حوزه الهیات مجبور شده‌اند نسبت گفتمانی خود با بحران کرونا را روشن کنند. اتفاق دیگری که در الهیات می‌افتد این است که استادان و دانشجویان بیشتر در فضای مجازی حضور دارند و شاید در آینده نسل جدیدی از دانشجویان و اساتید مجازی شکل بگیرد. در نتیجه این امر، چه اتفاقی می‌افتد؟ در اینجا یک دوگانگی اتوریته شکل می‌گیرد. حضور استاد در کلاس یک اتوریته و تفوق شخصیتی - روحی برای او ایجاد می‌کند. از آن طرف وقتی

اتفاقی که در اثر کرونا افتاده این است که کرونا درد بی‌دردی الهیات آکادمیک را التیام داده است. الهیات آکادمیک دردی دارد به نام «بی‌دردی اجتماعی». در رشته‌هایی که با زندگی روزمره مردم س رو کار دارند این مشکل وجود ندارد، ولی در الهیات این مشکل بسیار جدی است؛ الهیاتی که تاریخی است و به موضوعاتی می‌پردازد که عمدتاً مربوط به بیش از یک هزار سال پیش است.

اگر الهیات را به  
معنای تجربه‌های  
معنوی در نظر  
بگیریم در پساکرونا  
فرصت درون‌گرایی  
و وجوه اخلاقی  
دین‌ورزی بیشتر  
می‌شود. همانطور  
که بیان شد فاصله  
از خشونت جدلی  
بیشتر می‌شود و  
شرایط برای نوع  
جدیدی از زیستن در  
میان «ترس از مرگ  
و امید به زندگی»  
شکل می‌گیرد. به  
گمان من، همه ما  
در دوران پساکرونا  
امکان داشتن  
تجربه‌های معنوی  
بهبتر و بیشتری را  
خواهیم داشت.

این حضور نباشد این آتوریته شخصی ضعیف می‌شود، ولی از جنبه دیگری یک مزیت برای استاد ایجاد می‌شود. در مباحث آتوریته این مسئله شناخته شده است که کاهش فاصله تاریخی - اجتماعی با فردی که کاریزما دارد، وجه اسطورگی و کاریزمای او را نیز کاهش می‌کند. حضور استاد در کلاس همانقدر که برای او تفوق روحی - شخصیتی ایجاد می‌کند، به همان میزان به خاطر نزدیک شدن زیادش به دانشجو، از آتوریته اسطورگی او می‌کاهد. مثلاً وقتی اسم برخی بزرگان از دور شنیده می‌شود، در نظر شخصیت بسیار بزرگی جلوه می‌کنند، ولی وقتی مواجهه مستقیم با آن‌ها موجب شکستن آن اسطوره ذهنی و تضعیف کاریزمای او می‌شود. خوب این دوگانگی در فضای حقیقی هست، ولی در فضای مجازی چه اتفاقی می‌افتد؟

افزایش کاریزمای دانشی و کاهش کاریزمای شخصیتی در فضای مجازی تفوق شخصیتی استاد کاهش پیدا می‌کند و امکان آتوریته شخصیتی برایش کم می‌شود، ولی از آن طرف فاصله اجتماعی او زیاد می‌شود و از این جهت آتوریته اسطورگی علمی استاد تقویت می‌شود. این‌ها دو نیرویی است که همدیگر را خنثی می‌کند. در نهایت در شرایط جدید چه اتفاقی می‌افتد؟ اتفاقی که می‌افتد به نفع دانش است؛ یعنی کاریزمای دانشی استاد افزایش پیدا می‌کند، ولی کاریزمای شخصیتهای او کاهش پیدا می‌کند.

اگر الهیات را به معنای تجربه‌های معنوی در نظر بگیریم در پساکرونا فرصت درون‌گرایی و وجوه اخلاقی دین‌ورزی بیشتر می‌شود. همانطور که بیان شد فاصله از خشونت جدلی بیشتر می‌شود و شرایط برای نوع جدیدی از زیستن در میان «ترس از مرگ و امید به زندگی» شکل می‌گیرد. به گمان من، همه ما در دوران پساکرونا امکان داشتن تجربه‌های معنوی بهتر و بیشتری را خواهیم داشت.

احتمال تابوشکنی در عرصه شریعت نکته آخر درباره شریعت و فقه است. اتفاقی که در حوزه شریعت و فقه می‌افتد اتفاق متفاوتی است؛ به دلیل زندگی ملال‌آور که مردم به آن دچار می‌شوند به دنبال کارهایی می‌روند که آن‌ها را از زندگی ملال‌آور قبلی خارج کند؛ لذا در این حالت با برخی تابوشکنی‌ها مواجه می‌شویم؛ یعنی افراد برای ایجاد تنوع و شاد بودن در زندگی به کارهایی رو می‌آورند که برخی تابوها را در حوزه فقه خواهد شکست.

البته ما در جامعه با یک وضعیت سه‌قشری روبرویم. برخی افراد مذهبی نیستند، برخی خاکستری هستند و برخی مذهبی هستند. آنچه در مورد

تابوشکنی بیان شد به افراد غیر مذهبی مربوط می‌شود. افرادی که مذهبی هستند به یک معنا به دین رو می‌آوردند و متشعر و مذهبی تر می‌شوند. قشر خاکستری هم کم کم به یکی از این دو طرف کشیده می‌شوند. به طور خلاصه، اتفاقی که در پساکرونا برای فقه و شریعت می‌افتد این خواهد بود که قشر خاکستری در حوزه فقه و شریعت از بین می‌رود و از آن طرف قشر مذهبی و قشر غیر مذهبی فربه تر می‌شوند. به گمانم، این قرآتی که از سرنوشت سطوح مختلف الهیات در عصر پساکرونا داشتیم پاسخ خوبی بود به این سؤال که: الهیات در پساکرونا چه وضعیتی خواهد داشت؟

## تحلیل و تبیین



آقای گرامی عضو هیئت علمی گروه مطالعات قرآنی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در سخنرانی خود همچون دیگر صاحب نظران به سراغ تمایز بین الهیات تجربی و آکادمیک رفته و ادعاهای مختلفی را ناظر به دوران پساکرونا مطرح می‌کند. در بخش اول ایشان نسبت به مساله مدل‌های مختلف «انسان‌شناسی» اشاره کرده و از بین آنان انسان‌شناسی وجودی که مورد تاکید فلسفه اگزیستانس هست را انتخاب می‌کند. در بخش دوم ایشان بین الهیاتی که در تجربه‌ی زیسته‌ی مردم اجرایی می‌شود و نسخه‌ای که در فضای آکادمیک تولید و نشر داده می‌شود، تمایز قائل شده و معتقد است که باید به فضای آکادمیک بیشتر از فضای تجربه پر و بال داد. در بخش سوم ایشان طعنه‌ای به فضای آکادمیک کشور زده و معتقد است که کرونا آنها را از رخوت درآورده و وارد فضاهای نظریه پردازی می‌کند. در بخش چهارم نیز ایشان به سراغ فقه رفته و معتقد است که کرونا تعداد تابعین و مخالفین فقه را بیش از پیش می‌کند. بدین صورت که در دوران پساکرونا ما با این مساله مواجه هستیم که قشر خاکستری در حوزه فقه و شریعت از بین می‌رود و از آن طرف قشر مذهبی و قشر غیر مذهبی فربه تر می‌شوند.

#پساکرونا

#مناسک\_دینی

#الاهیات\_کرونا

#فقه\_و\_مذهب



«سلسله مباحث کرونا و دین»

یادداشت |

## الهیات شهری ریزوماتیک و فضای ارتباطی کرونا

حجت الاسلام علی الهی خراسانی

الهیات شهری (Urban theology) و اکاوی و بازخوانی روشمند متون مقدس با نگاه شهری و خوانش شهر با نگاه الهیاتی است. در الهیات شهری - که نوعی «الهیات فضا و مکان» است - به دنبال «تحقق» و عینیت یافتن ایمان، امید، رستگاری، نجات، رهایی، احسان، عدالت و آزادی در متن زندگی شهری هستیم. در الهیات شهری برای پاسخ علمی بدین پرسش‌های بنیادین، جستجو و کنکاش می‌کنیم:

حضور فعال و پویای خدا در شهر چگونه است؟ آیا خدا در شهر صحبت می‌کند و اگر چنین است چگونه و از کجا صدای خدا را می‌شنویم و کجا شاهد اراده خدا هستیم؟ چگونه می‌توان صدای خدا را در متن شهر تعیین کرد؟ چگونه می‌توان در همه لایه‌های بافت شهری خواه برنامه‌ریزی شهری، امنیت آب و غذا، تأمین مسکن و مراقبت‌های بهداشتی یا چالش‌های زیست‌محیطی شهر، پیام الهی را مشاهده کرد و دانش‌های الهیاتی چگونه و با چه روشی اینگونه چالش‌ها را برطرف خواهند ساخت و به حل مسأله‌های شهری کمک

الهی خراسانی

محصل خوزوی و دارای  
مدرک دکتری فقه و مبانی حقوق  
اسلامی

خواهند کرد؟ البته الهیات شهری به معنای ایدئولوژیک شدن شهر نیست اگر چه که باید گفت الهیات شهری در تفکر پساسکولاریسم جای می‌گیرد.

اما تفکر ریزوماتیک چیست؟ اصطلاح «درختی» و «ریزوماتیک» در فلسفه، برآمده از نقد ژیل دلوز (Gilles Deleuze) به تفکر جزمی و استعلایی است که اندیشه را جایگزین اندیشیدن کرده است. دلوز با اشاره به شکل ظاهری درخت (که تقریباً عمودی و رو به بالا است) و ریزوم (زمین ساقه که افقی و دراز کشیده روی خاک به هرسو پیش می‌رود) می‌گوید: «ما دو جور نحوه تفکر داریم: تفکر ریزومی و تفکر درختی و این دو با هم به کلی متفاوتند. تفکر ریزومی، فضاها و ارتباطات افقی و چندگانه و همه‌جانبه را تداعی می‌کند اما تفکر درختی با ارتباطات خطی و عمودی و گوش به فرمان سر و کار دارد.» درخت، انتساب است؛ اما ریزوم ارتباط است، فقط ارتباط... تفکر درختی نمایانگر فلسفه بودن (و در جازدن) است حال آنکه تفکر ریزومی، پویا و متکثر بوده و در آن از مرزبندی‌های تفکر خطی خبری نیست.

نگاه ریزومی ضد تمرکز و انسجام و نظم معمول است و زندگی ایللیاتی و کوچ دائمی کولیان را که با محدودیت و سکون نمی‌سازند، تداعی می‌کند. تکیه کلام «ژیل دلوز» این بود که درخت تحمیل‌کننده فعل «بودن» است، اما بافت ریزوم، سمبل «شدن» و عطف و ربط است. هر تفکر ریزومی پایانش آغاز تفکر دیگری است و نمی‌توان برای آن آغاز یا پایانی قائل شد.

این تفکر، هویتی چند شبکه‌ای برای انسان مدرن به ارمغان آورده است. هویتی که خود را بسیار و به تکرار می‌شکند و دوباره پیوند برقرار می‌کند. در واقع ریزوم‌ها مابین تفکرات خطی قرار گرفته و آن‌ها را به هم مرتبط می‌کنند و حرکتی ناهمگن دارند.

ژیل دلوز و فیلیکس گاتاری از ریزوم بهره گرفتند تا ورود و خروج غیر سلسله مراتبی و چندگانه را در دستورالعمل برنامه‌ها نشان دهند. ریزوم (همان‌طور که از شکل ظاهری‌اش هم پیداست)، فاقد مرکز و رده‌بندی، عاری از دلالت و، بدون راهبر است و برخلاف درخت به‌طور نامحدود گسترش می‌یابد و قادر است فعل بودن را به چالش گرفته و «شدن» را به نمایش بگذارد.

در الهیات شهری نیز از همین دورویکرد می‌توان سخن گفت:

- رویکرد عمودی و درختی (arborescent urban theology)

- رویکرد افقی و ارتباطی/ریزوماتیک (rhizomatic urban theology)

الهیات شهری درخت‌واره، ارتباط نهادی با مراکز اصلی دینی مانند کلیسا و تولیت اماکن مقدس دارد و نقش و هویت کلیسای اصلی/اماکن مقدس در

ژیل دلوز و فیلیکس  
گاتاری از ریزوم  
بهره گرفتند تا ورود  
و خروج غیر سلسله  
مراتبی و چندگانه  
را در دستورالعمل  
برنامه‌ها نشان دهند.  
ریزوم (همان‌طور که  
از شکل ظاهری‌اش  
هم پیداست)، فاقد  
مرکز و رده‌بندی،  
عاری از دلالت و،  
بدون راهبر است  
و برخلاف درخت  
به‌طور نامحدود  
گسترش می‌یابد و  
قادر است فعل بودن  
را به چالش گرفته  
و «شدن» را به  
نمایش بگذارد.



آن پررنگ است. الهیات شهری درخت‌واره بر اساس جایگاه نهاد دینی در شهر تعریف می‌شود که بنابر قواعد و دستورالعمل‌های نهادی حرکت می‌کند. این رویکرد در الهیات شهری تمرکزگرا است و تمایل به ثبات دارد. همچنین به مشارکت در روندهای سیاسی و تعامل با سیاست‌های دولت و حاکمیت می‌پردازد. اما الهیات شهری ریزوماتیک به پدیدارشدن در شکاف‌ها در شهر تمایل دارد و به دنبال خدماتی خارج از قلمرو کلیسای اصلی/تولیت‌امکن مقدس و مراکز نهادی است.

الهیات شهری ریزوماتیک با درهم‌تنیدگی فضایی مکانی حرکت می‌کند و در پی ایجاد اتصال و پیوستن به شبکه‌های ارتباطی است. این رویکرد در الهیات شهری با حرکت افقی و بین‌رشته‌ای، نهادگریز و غیرمتمرکز و تمایل به موقعیت‌های دینی سیال و روان دارد. الهیات شهری ریزوماتیک به دنبال فضاهای عمومی پست سکولار در شهر است و در حوزه عمومی (هابرماس) فعالیت می‌کند. این الهیات شهری، گفت‌وگویی، تکثرگرا و مشارکت‌جو با سازمان‌های ایمان‌نهاد مردمی است.

باری! کرونا تجربه عجیب و نوپیدی را در الهیات شهری رقم زد؛ حضور مردم در مراکز عبادی و مقدس تعطیل شد، مردم از شرکت در جمع‌های مناجات با خدا منع شدند و مشارکت چهره به چهره مردم در نهاد خیر کم‌رنگ شد. در حقیقت یک تجربه نهادگریز و غیرمتمرکز و مبتنی بر خلاقیت در فضای مجازی برای عدم گسست ارتباط ایمانی در الهیات شهری رخ داد. به نظر می‌رسد دیواره الهیات شهری درخت‌واره و نهادی در کرونا ترک خورد و در مقابل، الهیات شهری ریزوماتیک جلوه بیشتری یافت و خلاقیت‌های ارتباطی بروز پیدا کرد. کرونا وابستگی به نظم ساختاری الهیاتی در شهر را دچار خدشه و چالش کرد و ایمان، نجات و رهایی را در ارتباطات غیرمتمرکز و تکثرگرا نشانده و هویت ایمانی در شهر از قلمروی محکم و غیرمنعطف نهادی فراتر رفت و در ارتباط روبه‌جلو با «دیگری» هویدا شد.

رویکرد ریزوماتیک با مجازی‌سازی و بی‌مکانی همراه است و جهان‌زیست امروزین که با جهان ارتباطات و دنیای شبکه‌ای عجین شده، و جهان اینترنت که با فشرده کردن زمان و مکان تاریخی و کنار هم قرار دادن آگاهی‌های گوناگون، شبکه‌ای درهم‌تنیده از اطلاعات ایجاد کرده است، ترسیم‌کننده فضای پویا و سرزنده ریزومی است که در وضعیت کرونا تبدیل به فضای محوری در زندگی ایمانی در شهر شد.

باری! کرونا  
تجربه عجیب و  
نوپیدی را در  
الهیات شهری  
رقم زد؛ حضور  
مردم در مراکز  
عبادی و مقدس  
تعطیل شد، مردم  
از شرکت در  
جمع‌های مناجات  
با خدا منع شدند  
و مشارکت چهره  
به چهره مردم  
در نهاد خیر  
کم‌رنگ شد.  
در حقیقت یک  
تجربه نهادگریز  
و غیرمتمرکز و  
مبتنی بر خلاقیت  
در فضای مجازی  
برای عدم  
گسست ارتباط  
ایمانی در الهیات  
شهری رخ داد.

## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام علی الهی خراسانی، محصل حوزوی و دارای مدرک دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی است و یکی از محققین پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است. او همچنین عضو هیئت موسس و عضو هیئت علمی سبک زندگی موسسه فرهنگی رهپویان کمال اندیشه است. او مطالعات تخصصی و میان رشته‌ای در سبک زندگی اسلامی، فقه فرهنگ، فقه شهر، نظام‌سازی اسلامی دارد.

او در یادداشت اخیر خود به مساله الاهیات شهری پرداخته است و با بهره‌مندی از مفهوم تفکر ریزومیک ژیل دلوز و فیلیکس گاتاری، به دورویکرد تفکر درختی و تفکر ریزومی در الاهیات شهری می‌پردازد و نقش کرونا در تغییرات الاهیات شهری و بازآفرینی تفکر ریزومی می‌پردازد. او معتقد است که کرونا تجربه عجیب و نوپدیدی را در الهیات شهری رقم زد. با گسست ارتباط ایمانی مردم در الاهیات شهری زمان کرونا، دیواره الهیات شهری درخت‌واره و نهادی ترک برداشت و در مقابل، الهیات شهری ریزوماتیک جلوه بیشتری یافت و خلاقیت‌های ارتباطی بروز پیدا کرد و یک تجربه نهادگریز و غیر متمرکز و مبتنی بر خلاقیت در فضای مجازی رخ داد.

#الاهیات\_شهری  
#تفکر\_ریزومیک  
#مناسک\_دینی



یادداشت |

## کرونا و سیطره جهانی فرهنگ و تمدن اسلامی

محمد مهدی جهان پرور

ویروس ناخوانده و ناشناخته کرونا یا همان کووید ۱۹، چه به عنوان سلاح بیولوژیکی ساخته دست انسان‌ها و چه به عنوان یک پدیده به ظاهر نامبارک بار دیگر ضعف و عجز علم و دانش بشری را علیرغم رشد و تحول روز افزون تکنولوژی در عصر پسامدرن به رخ همگان کشاند و علاوه بر نمایش روشنگرانه از واقعیتهای موجود و جهل آدمیان، بر محاسبات ناصواب و سراپگونه بسیاری از حکومت‌های استعماری غرب خط بطلان کشید، و تصویری واقعی از دنیای پر رمز و راز کنونی را به نمایش گذارد. در این رویداد تاریخی معاصر با وجود آگاهی از خطرات و آسیب‌های ناشی از کرونا می‌توان از آن به عنوان فرصت و آغازی بر یک پایان و نیز شروع فصل جدیدی از فرهنگ و تمدن بشری نام برد که نه تنها منجر به تغییر باورهای خودساخته جوامع توسعه نیافته شد بلکه دیدگاه نوینی را برای جهانیان پدید آورد. این بینش و آگاهی ناشی از ویروس کووید ۱۹، هنگامی به وجود آمد که تمامی کشورها در صدد مقابله با این پدیده ناشناس و ناخوانده برآمدند، غافل از اینکه هرگز تمهیداتی برای اینگونه حوادث حتی در جوامع پر مدعای غربی فراهم نشده بود و لذا هر کشوری با



محمد مهدی  
جهان پرور

دانشجوی مقطع دکتری  
رشته تاریخ در دانشگاه آزاد  
اسلامی مرکزی تهران و عضو  
شورای علمی گروه تاریخ و تمدن  
پژوهشکده فرهنگ و مطالعات  
اجتماعی و پژوهشگر پژوهشگاه  
فرهنگ و اندیشه اسلامی

بهره‌گیری از امکانات و ظرفیتهای موجود به ویژه در حوزه پزشکی سعی در کاهش انتشار و حتی مهار این ویروس منحوس داشت. آنچه در این خصوص بایستی مورد توجه قرار گیرد، عملکرد و مواجهه نابهنگام و مستاصلانه دولتهای غربی با این پدیده نوظهور است که در کنترل آن بسیار ناتوان و ناکارآمد عمل کردند به گونه‌ای که انشقاق میان این دولتها با مردمشان به دلیل احساس ناامنی و هجوم و غارت فروشگاهها و همچنین مرگ و میرهای ناشی از عدم توجه به اقصاء محروم و ضعیف جامعه بار دیگر توخالی بودن ادعاها، فقر فرهنگی و ناکارآمدی تفکر نئولیبرالیستی را به منصفه ظهور رساند.

در حالیکه برخی دیگر از جوامع از جمله ایران علیرغم کاستی‌های موجود با بهره‌گیری از تمامی ظرفیتهای، مدبرانه و هوشمندانه با معضل پدید آمده مواجه شدند و با همیاری و همدلی دولت و ملت این ویروس نوظهور تحت کنترل نسبی درآمد. با وجود آنکه ویروس کرونا مشکلات و نابسامانیهای فراوانی را در دنیا پدید آورد، اما سبب شد تا جوامع بشری بیش از پیش به بالندگی و پویایی در عرصه‌ها و زمینه‌های علمی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی توجه کنند و با بسیاری از واقعتهای حال حاضر که پیش از این مغفول واقع شده بود، روبرو شوند. در این راستا رشد معرفتی و احساس نیاز به ارزشهای معنوی و انسانی منجمله‌اثر و خودباوری؛ ارتقای علم و دانش به ویژه در عرصه پزشکی؛ شایسته‌سالاری؛ تخصص‌گرایی؛ اتحاد و انسجام ملی - مذهبی؛ عدم اتکا به دولتهای غربی؛ تعاون، همیاری و همدلی؛ توجه و مساعدت به هموعان و اقصاء ضعیف جامعه؛ اتکا به اقتصاد داخلی و تولید، تقویت قدرت دفاعی، امنیتی و ... بیش از پیش برجسته شد و تجلیات آن از دوجنبه عینی و ذهنی در سبک زندگی و اخلاق زیستی نمود یافت و پوسیدگی اندیشه صرفاً مادی و پوچی هیمنه دول غربی بیش از گذشته عیان شد و شرایط و مقدمات لازم برای همزیستی مسالمت آمیز و همترازی نسبی فرهنگی و تمدنی در میان ملل مختلف فراهم آمد. می توان اذعان داشت آنچه موجب تسلط و برتری جهانی یک فرهنگ و تمدن می شود، تمدنی است که علاوه بر جنبه های مادی، روح الهی بر آن حاکم باشد تا بتواند در جهت رضایت‌مندی بشریت مبنای قوانین و ضوابط بین المللی قرار گیرد. در این آوردگاه، فرهنگ و تمدن اسلامی - ایرانی دست برتر و بالاتر را دارد و می توان امیدوار بود که با توجه به تحولات پیش آمده و با پیروی از منویات و رهنمودهای مقام معظم رهبری به تدریج شاهد گستره و سیطره جهانی فرهنگ و تمدن اسلامی باشیم.

آنچه در این خصوص  
بایستی مورد توجه  
قرار گیرد، عملکرد و  
مواجهه نابهنگام و  
مستاصلانه دولتهای  
غربی با این پدیده  
نوظهور است که  
در کنترل آن بسیار  
ناتوان و ناکارآمد عمل  
کردند به گونه‌ای  
که انشقاق میان این  
دولتها با مردمشان  
به دلیل احساس  
ناامنی و هجوم و  
غارت فروشگاهها  
و همچنین مرگ  
و میرهای ناشی  
از عدم توجه به  
اقصاء محروم و  
ضعیف جامعه بار  
دیگر توخالی بودن  
ادعاها، فقر فرهنگی  
و ناکارآمدی تفکر  
نئولیبرالیستی را به  
منصفه ظهور رساند.



## تحلیل و تبیین

آقای جهان پرور دانشجوی مقطع دکتری رشته تاریخ در دانشگاه آزاد اسلامی مرکزی تهران و عضو شورای علمی گروه تاریخ و تمدن پژوهشکده فرهنگ و مطالعات اجتماعی و پژوهشگر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است. او دارای مقاله و تحقیقاتی در زمینه کتابت در ایران از دوران باستان تا قرون اولیه اسلامی، بررسی اجمالی و نقد ادبیات آیینی دوره صفوی، آیین زروانیسم و فلسفه پیدایش آن، نقش ائمه در تاسیس و گسترش علوم اسلامی، فرزندخواندگی از منظر فقهی و حقوق شهروندی می باشد.

در این یادداشت به سراغ خدمت کرونا به تمدن اسلامی رفته و آن را مقوله ای فرصت ساز می داند. از نظر ایشان کرونا دو مساله را برای انسان روشن ساخت که به تشکیل تمدن اسلامی کمک خواهد کرد. اولین مساله گرایش هر چه بیشتر به سمت معنویت آسمانی و قطع امید از اسباب بشری و مادی و دومین مساله لزوم ایجاد همدلی و اتحاد بین مردم یک جامعه است که این نیز صرفاً توسط دین و تمدن اسلامی و با بهره گیری از عنصر فرهنگ امکان پذیر خواهد بود.



یادداشت |

## خدای انباری نشین؛ خدا در عصر کروناآیسم

▲ حسین پور فرج

مایلم در اینجا اندکی من باب یکی از موضوعات تنولوژیک، اما مرتبط با بیماری کرونا پر چانگی کنم. من عنوان این بحث را “خدای انباری نشین” گذاشته‌ام. بگذارید با یک تمثیل آغاز کنم و آنگاه به شرح مختصری دست یازم.

”فکر کنید که قرار است از خانه قدیمی تان به خانه‌ای جدید اسباب‌کشی کنید. همه وسایل خانه را جمع کرده‌اید و برخی را تصمیم دارید به سمساری محله بفروشید. مثلاً مبلمان کهنه و یا هر چیزی که به طراحی و دکوراسیون خانه جدیدتان نمی‌خورد. برخی اسباب را نیز می‌خواهید دور بریزید و از شرشان خلاص شوید. مثل پرده‌های غبارآلود و یا تابلوهای قاب شکسته روی دیوار. چندین کارتون تهیه کرده‌اید برای بسته‌بندی وسایل. از کتاب‌ها تا شکستی‌ها. کم‌کم کارتون‌ها را پر وسایل می‌کنید و آماده رفتن می‌شوید. در این میان البته جعبه‌ای را نیز اختصاص می‌دهید به اسبابی که شاید روزی به دردتان بخورد، ولی نمی‌دانید چه زمانی؟! یعنی چیزهایی که نه دل‌دورانداختن‌شان را دارید، و نه امروز احتیاجی به آنهاست. با خود می‌گویید شاید روزی به



حسین  
پورفرج

دانش‌آموخته رشته جامعه‌شناسی‌دین، و پژوهشگر حوزه دین، جامعه و عرفان

به گمان من، کرونا همان وضعیت اضطراری ایست که گویی در آن برق محل زندگی مان شب‌هنگام رفته، و ما نیازمند همان چراغ قدیمی خاک‌آلوده در انباری خانه‌ی مانیم. ما در دوران جدید خدا را در انباری تاریخ ذهن مان محبوس کرده‌ایم و تنها در شرایط اضطراری سراغ او را می‌گیریم.

کارمان آمد، از کجا معلوم! درست مثل آن شب‌هنگامی که برق می‌رود و شما به یاد چراغ قدیمی‌تان میفتید و آن را می‌آوردید و روشن می‌کنید. حال، شما به خانه‌ جدیدتان اسباب‌کشی کرده‌اید و در حال چیدن وسایل خانه‌اید. مبل نو خریده‌اید، لوستر مدرن، پرده‌ تازه... کارتونها را یکی یکی باز می‌کنید و اسباب را مرتب می‌چینید. آن جعبه‌ای را هم که فعلاً به آن نیازی نداشتید، می‌روید و در انبار می‌گذارید. شاید همین فردا و یا چه می‌دانم ده بیست سال دیگر به آن احتیاج پیدا کردید. درست مثل همان چراغ قدیمی که شب‌هنگام برق می‌رود و با آن فضا را روشن می‌کنید... بله، وضعیت "خدا" در دوران جدید دقیقاً شبیه اسباب و وسایل فعلاً غیر ضروری آن جعبه است. خدا در دوران جدید، نمرده، بلکه از اتاق پذیرایی خانه به انباری آن نقل مکان کرده. او فعلاً دارد خاک می‌خورد تا مگر در آینده چه پیش آید. آیا اصلاً نیازی به او احساس می‌شود، یا خیر؟! به گمان من، کرونا همان وضعیت اضطراری ایست که گویی در آن برق محل زندگی مان شب‌هنگام رفته، و ما نیازمند همان چراغ قدیمی خاک‌آلوده در انباری خانه‌ی مانیم. ما در دوران جدید خدا را در انباری تاریخ ذهن مان محبوس کرده‌ایم و تنها در شرایط اضطراری سراغ او را می‌گیریم.

به تعبیر قرآن:

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ صُرٍّ مَّمْسَهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ أَوْ  
چون به انسان زیان و ضرری رسد، ما را [در هر حالی] به پهلو [=در بستر]، نشسته یا ایستاده می‌خواند، اما همین که گرفتاری اش برطرف ساختیم، چنان [ناسپاسانه] می‌گذرد که گویی اصلاً ما را برای [رفع] گزندى که به او رسیده بود نخوانده است! این چنین برای اسراف‌کاران آنچه می‌کنند [و در اثر تکرار به آن عادت کرده‌اند] نیکو جلوه می‌کند (یونس/۱۲).

به راستی "خدای انباری‌نشین"، حامل نوعی بدخداشناسی است، نه بی‌خدایی و بی‌قیدی. در این تلقی از خدا فرد بی‌دین یا خدا ناباور نیست، بلکه خدا برای او موقتاً در پرانتز است. او زباناً و عادتاً با خداست، اما عملاً و قلباً از او در فاصله. من، هرگز مواجهه از سر بی‌چارگی با خدا را نوعی رویش و تازگی در رابطه من-تویی با او نمی‌دانم. این نوع خداشناسی، خداجویی از سر در ماندگی و بی‌چارگی است. درست است که رابطه‌ای دوباره در حال پا گرفتن است، اما این ارتباط عمیق و دلانه نیست (مگر اینکه خلافتش ثابت شود). این نکته را نباید فراموش کرد که دین داری و "بد دینی" همزمان می‌توانند در یک فرد عرفاً دین‌باور ظهور و بروز داشته باشند و اینگونه همه چیز را خراب کنند. هم

خدا را و هم خود را.

نهایتاً، اگر خدا همانند ایمان دقیقه‌نودی فرعون به ما نیز بگوید حالا، اکنون، «الان؟!» از او نباید گله‌مند بود. وقت رویدادن، موسم گل است، نه پاییز برگریز. اگرچه که کرونا خدا را دوباره در دوران مدرن بر سرزبان انداخته است، اما هنوز احتمال انباری نشینی مجدد او در دوران پساکرونائیسیم وجود دارد. جهان مدرن نیازمند ویرایش باورهای عادت‌واره خود است و اگر چنین نکند، خدا دوباره به پستوی اذهان برخواهد گشت. خدا را باید دلانه و همواره دریافت، نه ظاهرانه و در وضعیت‌های هشدار.

## تحلیل و تبیین



پورفرج دانش‌آموخته رشته جامعه‌شناسی دین، و پژوهشگر حوزه دین، جامعه و عرفان است. او که به تعبیر خودش شاگردی عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان و حسن محدثی را دارد به عنوان پژوهشگر در حوزه نواندیشی دینی قلم می‌زند. او در کانال خود با عنوان «مداد مردمک دیده» و سایت نیلوفر فعالیت دارد.

او در این یادداشت نسبت به وضعیت کنونی کشور واکنش نشان داده و معتقد است مردمی که تا قبل از کرونا، خدا را فراموش کرده بودند، با وقوع این بیماری به یاد خدا افتاده‌اند. در ادامه او به یک ارزیابی از یک وضعیت دینداری عوام‌گونه پرداخته است که مردم در زندگی جاری خود، خداوند را فراموش کرده و در هنگام اضطرار یادآور او می‌شوند و از آن به خدای انبارنشین تعبیر می‌دارد. او معتقد است این‌گونه دینداری فراموش کارانه به مراتب بدتر از بی‌دینی بوده و نفاق را در دل مردم می‌پروراند. توجه انسان به خداوند در مشکلات اگر چه که امری طبیعی و مرسوم است اما نباید موجب فراموشی انسان از خداوند در مواقع دیگر شود چرا که در غیر این صورت تضرع انسان در دوران مشکل نیز نتیجه‌ای نخواهد داشت. با این حال به نظر می‌رسد این سخنان مخالف با اصول معرفتی دین و نصوص صریح روایات است. انسان باید از این لحظات فرصت را غنیمت شمرده و حضور حس معنوی خداوند در زندگی جاری خود را افزایش دهد و عبادات روزانه مرسوم را نیز می‌توان در همین راستا تحلیل کرد.

#الاهیات کرونا

#دینداری\_عوامانه





«فلسفه دین و روشنفکری دینی»  
سخنرانی |

## مشکلات روشنفکری دینی در ایران

حجت الاسلام داود فیرحی

داود  
فیرحی

دین شناس و استاد گروه  
دانشکده حقوق و علوم سیاسی  
دانشگاه تهران

روشنفکری دینی با چهار مشکل مواجه است اول این که روشنفکری دینی از ابتدا، تحت تأثیر جریان‌های چپ، دین را به یک ایدئولوژی تبدیل کرد. منطق دین بیشتر شبیه علم است تا ایدئولوژی؛ حال آنکه با مساوی شدن دین با ایدئولوژی، به دلیل تضاد ایدئولوژی و علم، این ایده شکل گرفت که دین با علم در تضاد است. دوم اینکه روشنفکری دینی حتی الهیات نظری و عملی را از هم جدا می‌کند. روشنفکران دینی ما بشدت روی کلام و فلسفه فشار آورده و از ارزش فقه غافلند. حال آنکه زندگی عملی را فقه اداره می‌کند. این خطرناک‌ترین رویکردی است که به آن دچار هستند؛ گویی یک چرخ دو چرخه را نوسازی کرده و چرخ دیگر را کهنه باقی بگذارد. این رویکرد، نوعی عدم توازن در دینداری ایجاد می‌کند. خطای عجیب گفتمانی است که برخی تصور می‌کنند نظر اولویت دارد و اگر نظر اصلاح شود، عمل هم اصلاح می‌شود. حال آنکه تجربه تاریخی برعکس این را می‌گوید. متفکران مشروطه از عمل شروع کردند؛ آخوند خراسانی، نائینی، محلاتی و حقوقدانانی مثل فروغی، عدل و حتی مدرس، به بحث‌های کلامی پیله نکردند و وارد دستگاه فقهی شدند و جهتی را برای نوگرایی درست کردند که مشروطه را شکل داد.

غفلت روشنفکران دینی ما از فقه باعث شده همیشه در تله ادبیات بدعت بیفتند و مخالفانشان آنها را به چیزهایی متهم کنند که نیستند، به اتفاقی که چند سال پیش درباره هاشم آقاچری افتاد اشاره کرد و آقای سروش هم در بحث‌هایی که اخیراً در اردیبهشت امسال مطرح کردند، می‌گویند یکی از روحانیان به ایشان نسبت دنیسم داده و ادبیات استاد مجتهدشستری هم دارد چنین گیرهایی پیدا می‌کند. مشکل سوم روشنفکری دینی، دوگانه‌سازی فقه و اخلاق و دوگانه‌سازی حق و تکلیف است. تضادی که روشنفکری دینی بین فقه و اخلاق ایجاد کرده، هر دورا از کار می‌اندازد؛ وقتی فقه را با شمشیر اخلاق می‌زنید، قسمت مولد فقه را که پایه‌هایی برای قواعد مدنی است شل می‌کنید. با اخلاق نمی‌توان هیچ جامعه‌ای را اداره کرد چون اخلاق ضمانت اجرایی ندارد. روشنفکری دینی ما، دوگانه دیگری هم ساخته که فقه را مساوی با تکلیف و اخلاق را مساوی با حق می‌داند و این از عجایب تاریخ روشنفکری دینی است؛ دستگاه فقهی ما پر از حقوق است و اساساً ابتدای فقه، از حق شروع می‌شود و تکالیف، گاردریل‌های جاده حقوق هستند. وقتی روشنفکری دینی این دوگانه را القا می‌کند، در واقع هر دورا با مشکل مواجه می‌سازد چون اخلاق بشدت از تکالیف اخلاقی صحبت می‌کند و حتی مدرن‌ترین متفکران مانند کانت نیز از تکالیف اخلاقی سخن می‌گویند. از طرف دیگر، این القا، ۸۰ درصد فقه را نیز فاکتور می‌گیرد.

مشکل چهارم دستگاه روشنفکری دینی ایرانی خلط بین فقه و سنت فقه‌ای است، (مثل اینکه افرادی مثل پوپر، در نقد سنت‌های بسته تفلسف، اصل فلسفه را رد کنند.) فقه به عنوان یک دانش، امکان‌ات بسیاری دارد که سنت آن سال‌ها اقتدارگرا شکل گرفته است؛ حال اگر برای اصلاح مشکلات این سنت فقه‌ای، به اصل فقه هجوم بیاوریم، دچار خطا شده‌ایم. در حالیکه «تفقه» چه سنتی چه بازان‌اندیشانه، کارویژه‌ای دارد به نام پیوند نص و زندگی. مسلمان نمی‌تواند از فقه جدا شود. دکتر سروش می‌گوید «دین در جهان امروز حذف‌شدنی نیست. اگر دین توانست انقلابی ایجاد کند، می‌تواند دموکراسی هم بسازد.» باید گفت فقه هم همین‌طور است. چرا که به خاطر سابقه ۱۴۰۰ ساله‌اش، قواعد پخته‌ای دارد. وقتی شیخ فضل‌الله و مخالفان مشروطه، آن را بدعت و حرام اعلام کردند و به محمدعلی شاه به عنوان شاه اسلام پناه تکلیف کردند مجلس را به توپ ببندد، رهبران دینی حامی مشروطه، از همین قواعد فقهی، استدلال‌هایی آوردند که نه تنها اثبات می‌کرد مشروطه بدعت نیست بلکه مشروطه را از باب مقدمه واجب، واجب می‌خواند. از این راه، دستگاه فقه توانست مشروطه و الزاماتش را تأیید کرده و مشروعیت بدهد. نه تنها روشنفکری دینی که حتی روشنفکران سکولار

**دستگاه فقهی ما  
پر از حقوق است و  
اساساً ابتدای فقه، از  
حق شروع می‌شود و  
تکالیف، گاردریل‌های  
جاده حقوق هستند.  
وقتی روشنفکری  
دینی این دوگانه را  
القا می‌کند، در واقع  
هر دورا با مشکل  
مواجه می‌سازد  
چون اخلاق بشدت  
از تکالیف اخلاقی  
صحبت می‌کند و  
حتی مدرن‌ترین  
متفکران مانند کانت  
نیز از تکالیف اخلاقی  
سخن می‌گویند. از  
طرف دیگر، این القا،  
۸۰ درصد فقه را نیز  
فاکتور می‌گیرد.**

نیز وظیفه دارند در راه اصلاح دستگاه فقهی به جای طرد آن گام بردارند چراکه فقه طردشدنی نیست. افرادی مثل علی اکبر داور، فروغی، مصطفی عدل و تقی زاده، در دوره مشروطه، بیشترین توجه‌شان به ادبیات فقهی بود تا بتوانند وضع جدید را پشتیبانی کنند. اصلاح دستگاه فقهی موضوع غایب روشنفکری دینی امروز است. بر این اساس می‌شود یک علامت سؤال بزرگ گذاشت که «چرا روشنفکری دینی در توصیف وضعیت فقه در جهان اسلام، به یک توصیف متقن و قریب به واقعیت نرسیده است؟» امروز ما به نگارش کتابی شبیه کتاب «جامعه باز و دشمنان آن» (نوشته پوپر) در حوزه تجربه فقهی نیاز داریم.

## تحلیل و تبیین



آقای فیرحی دین شناس و استاد گروه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران در این مصاحبه که با انجمن اندیشه و قلم صورت گرفته، به چهار مشکل بنیادین روشنفکری دینی در ایران اشاره کرده و از روشنفکران می‌خواهد که به جای ترویج این مشکلات به دنبال اصلاح آنها باشند. مساله‌ی اولی که ایشان در این مصاحبه بیان می‌کنند هم‌پرازای و همجنس بودن دین و علم است در حالی که این مساله تبعات بدتری خواهد داشت. همچنین ایشان تبعیت حکمت عملی و اتکای آن بر حکمت نظری را نمی‌پذیرد لذا روشنفکران را از سمت فلسفه و عرفان به سمت فقه دعوت می‌کند. مساله‌ی بعدی گفتاری است که ایشان در باب اخلاق دارند و معتقدند که دین برای ضمانت اجرایی دادن به اخلاق در جامعه ضروری است. این دیدگاه تقلیل‌گرایانه به دین، از پیش فرض برتری اخلاق بر دین بر می‌آید که دین را خادم اخلاق توصیف می‌کند. مساله‌ی آخری که آقای فیرحی به عنوان تجویز راهبردی بر آن تاکید می‌کنند، مساله‌ی اصلاح فقه است که ایشان روشنفکران را به سمت آن می‌خواند نه اینکه صرفاً به دنبال نقد کردن فقه سنتی باشند. این دیدگاه بخاطر نگاه کاملاً ابزاری است که ایشان به کل مجموعه‌ی دین و مخصوصاً فقه دارند و آن را صرفاً برای گذران بهتر زندگی بشری توصیه می‌کنند و در این بین خبری از سعادت اخروی و پاداش معنوی نیست.

# **عدم ابتنای حکمت عملی بر حکمت نظری**

# **دین در خدمت اخلاق**

# **اصلاح فقه متناسب با نیاز روز**

# **نگاه ابزاری به دین**



## سخنرانی |

# نسبت‌سنجی میان اسلام و حقوق بشر

محمد مجتهد شبستری



محمد  
مجتهد شبستری

پژوهشگر دین  
پژوهشگر فلسفه‌ی تطبیقی و  
هرمنوتیک

تا آن‌جا که بنده می‌دانم قطعاً این حقّ به معنای اخلاقی که در سنت دینی ماست مطرح شده، نیست. از قبیل این‌که پدر بر فرزند چه حقّی دارد یا به تعبیر خود گذشتگان ما، رعیت بر راعی چه حقّی دارد؟ یا محکوم بر حاکم چه حقّی دارد؟ این حقّ از این نوع حق‌ها نیست. این یک نوع حقوق اخلاقی است و این‌ها یک سری توصیه‌های اخلاقی است که پدر در حقّ فرزند چکار کند و بالعکس. این حقّ در این‌جا، تا آن‌جا که از مقدّمه‌ی خود اعلامیه‌ی سسی مادّه‌ای حقوق بشر بر می‌آید، به معنای یک هنجار اجتماعی یا چیزی است که به صورت الزام زندگی اجتماعی ظاهر می‌شود. به عبارت دیگر حقّ در مفهوم حقوقی، همان مفهومی است که با تفکّر حقوقی در طول تاریخ زندگی بشر پیدا شد، یعنی آن الزام، قاعده و الزام ناشی شده‌ی از زندگی تاریخی و اجتماعی انسان در تاریخ که نشان می‌دهد که اگر این زندگی اجتماعی، هدف‌های خاصی را تأمین کند و امکان تأمین آن‌ها در آن، فراهم شود باید به این الزام‌ها تن بدهد که به باور من، این از مقدّمه‌ی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر بر می‌آید. در دیباچه‌ی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر آمده است: «از آنجا که شناسایی حیثیت و کرامت ذاتی تمام اعضای خانواده‌ی بشری و حقوق برابر و سلب‌ناپذیر آنان اساس آزادی، عدالت و صلح در جهان است؛ از آنجا که نادیده گرفتن و تحقیر حقوق بشر به اقدامات وحشیانه‌ای

انجامیده که وجدان بشر را برآشفته‌اند و پیدایش جهانی که در آن افراد بشر در بیان و عقیده آزاد، و از ترس و فقر فارغ باشند، عالی‌ترین آرزوی بشر اعلام شده است؛ از آنجا که ضروری است که از حقوق بشر با حاکمیت قانون حمایت شود تا انسان به عنوان آخرین چاره به طغیان بر ضد بیداد و ستم مجبور نگردد؛ از آنجا که گسترش روابط دوستانه میان ملت‌ها باید تشویق شود؛ از آنجا که مردمان ملل متحد، ایمان خود را به حقوق اساسی بشر و حیثیت و کرامت و ارزش فرد انسان و برابری حقوق مردان و زنان، دوباره در منشور ملل متحد اعلام و عزم خود را جزم کرده‌اند که به پیشرفت اجتماعی یاری رسانند و بهترین اوضاع زندگی را در پرتو آزادی فزاینده به وجود آورند؛ از آنجا که دولت‌های عضو متعهد شده‌اند که رعایت مؤثر حقوق بشر و آزادی‌های اساسی را با همکاری سازمان ملل متحد تضمین کنند؛ از آنجا که برداشت مشترک در مورد این حقوق و آزادی‌ها برای اجرای کامل این تعهد کمال اهمیت دارد؛ مجمع عمومی این اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترک تمام مردمان و ملت‌ها اعلام می‌کند تا همه‌ی افراد و تمام نهادهای جامعه این اعلامیه را همواره در نظر داشته باشند و بکشوند که به یاری آموزش و پرورش، رعایت این حقوق و آزادی‌ها را گسترش دهند و با تدابیر فزاینده‌ی ملی و بین‌المللی، شناسایی و اجرای جهانی و مؤثر آن‌ها را، چه در میان خود مردمان کشورهای عضو و چه در میان مردم سرزمین‌هایی که در قلمرو آن‌ها هستند، تأمین کنند. اینجا در واقع فلسفه و معنای حقوق بشر این است که اگر قرار باشد آزادی برای انسان‌ها وجود داشته باشد، عدالت حاکم باشد و صلح در جهان حکم‌فرما باشد، باید برای فرد فرد انسان‌ها حقیقه‌هایی شناخته شود. این حق در اینجا به معنای یک الزام است که دیگران را موظف به مراعات آن الزام، می‌کند. و این الزام اینجا ناشی می‌شود که می‌خواهد آزادی، عدالت و صلح در جهان حاکم باشد. بنابراین تا حدودی می‌توان گفت، این الزام، یک عمل و فلسفه‌ی اخلاقی است که از واقعیات زندگی تاریخی انسان نشأت می‌گیرد و خود را نشان می‌دهد، نه از بحث‌های متافیزیکی و فلسفی؛ به عبارت دیگر برخاسته‌ی از واقعیت‌های زندگی اجتماعی - تاریخی انسان در طول تاریخ است. و اینکه تجربه‌های تاریخی ما و سیر زندگی انسان نشان می‌دهد که اگر قرار باشد آزادی، عدالت و صلح در میان انسان‌ها برقرار باشد، این حقوق و الزام‌ها باید به رسمیت شناخته شوند. وقتی که من از حقوق بشر سخن می‌گویم، منظور من، اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر است که سی ماده دارد. در این اعلامیه اصل و فرع چیست و چه مُراد شده است نه این‌که حقوق بشری تصویر بکنم تا بعد سؤال شود که مقومات آن کدامند؟ به عنوان مقومات سه رشته حقوق در نظر گرفته

اینجا در واقع فلسفه  
و معنای حقوق بشر  
این است که اگر قرار  
باشد آزادی برای  
انسان‌ها وجود داشته  
باشد، عدالت حاکم  
باشد و صلح در جهان  
حکم‌فرما باشد، باید  
برای فرد فرد انسان‌ها  
حق‌هایی شناخته شود.  
این حق در اینجا به  
معنای یک الزام است  
که دیگران را موظف  
به مراعات آن الزام،  
می‌کند.

شده است؛ یک سلسله از این حقوق، حقوق آزادی فکر و عقیده و بیان فکر و عقیده است، یکسری حقوق شهروندی و مساوات انسان‌ها در حقوق و تکالیف و مشارکت‌های سیاسی است، یک سلسله از آن‌ها، حقوق اجتماعی به معنای مشارکت همه‌ی انسان‌ها در ساختن زندگی اجتماعی و بهره‌مندی از مواهب آن است. تفصیل این سه دسته حقوق (شهروندی، اجتماعی و آزادی) در این سی ماده اعلام شده است و برای تأمین شدن هر یک از این سه دسته حقوق، ماده‌هایی در نظر گرفته شده است.

ماهیت این حقوق بشر، غیر دینی است و نه این‌که ضدّ دینی باشد. وقتی یک سخنی، بیانیه یا اعلامیه‌ای ضدّ دینی باشد، معنایش این است که دینی معین یا تمام ادیان یا ایده‌های معینی را ردّ می‌کند. به این معنا به هیچ وجه، اعلامیه‌ی سی ماده‌ای حقوق بشر، ضدّ دینی نیست. (تأکید می‌کنم که همه‌ی حرف‌هایم مربوط به همین اعلامیه‌ی سی ماده‌ای است) اما حقوق بشر، غیر دینی است. غیر دینی است به چه معنا؟ به این معنا که این اعلامیه موقعی که مطرح و بعدها تصویب شد، محتوای آن از متون دینی گرفته نشده بود و بدین معنا غیر دینی است. فرض بر این است که مراد ما از دینی، در این گفت‌وگو این است که آن‌چه از متون دینی گرفته می‌شود، و غیر دینی یعنی این‌که از متون دینی برگرفته نشده است. پس از کجا برگرفته شده است؟ همانطور که در پاسخ پرسش قبل خدمتان گفتم، از واقعیات زندگی تاریخی اجتماعی بشر گرفته شده است. که یک مقداری از آن را توضیح دادم که چگونه از آن‌ها گرفته شده است. آن‌گونه که تاریخ بشر سیر کرد، که مملوّ از جنگ‌هایی به نام دین و غیر دین بوده است و در قرن بیستم در جنگ جهانی اول و دوم میلیون‌ها انسان در آن دو جنگ به بهانه و عناوین مختلف کشته و زخمی شدند. سپس هنگام تدوین اعلامیه‌ی حقوق بشر برای متفکران و مردم جهان این سؤال مطرح شد که با تکیه به کدامین اصل اخلاقی و انسانی می‌توان برای همه‌ی انسان‌های روی زمین حریم‌های غیر قابل تجاوزی به وجود آورد که هم در «مقام نظر»، مورد پذیرش همه‌ی انسان‌ها قرار گیرد و هم در «مقام عمل» بیش‌ترین شانس موفقیت را داشته باشد؟ همه در جستجوی یک رویکرد اخلاقی عملی بودند که بتوان با تکیه به آن و پافشاری در تحقق آن مانعی در برابر جنگجویی‌ها و خونریزی‌ها و ستمگری‌ها به وجود آورند. آن روز چنین تشخیص داده شد که باید با عبرت‌گیری و پندآموزی از قرون گذشته‌ی تاریخ بشر اصل «کرامت و حرمت ذاتی همین انسان تاریخی - اجتماعی» را زنده و فعال ساخت و همه‌ی کوشش‌ها و تدبیرها را برای اعتبار جهانی بخشیدن به آن اصل به کار گرفت. حقوق ناشی از آن کرامت را باید تدوین کرد و ملاک و معیار نظام‌های اجتماعی

**ماهیت این حقوق بشر، غیر دینی است و نه این‌که ضدّ دینی باشد. وقتی یک سخنی، بیانیه یا اعلامیه‌ای ضدّ دینی باشد، معنایش این است که دینی معین یا تمام ادیان یا ایده‌های معینی را ردّ می‌کند. به این معنا به هیچ وجه، اعلامیه‌ی سی ماده‌ای حقوق بشر، ضدّ دینی نیست. (تأکید می‌کنم که همه‌ی حرف‌هایم مربوط به همین اعلامیه‌ی سی ماده‌ای است) اما حقوق بشر، غیر دینی است.**

و سیاسی و بین‌المللی قرار داد. انسان‌های وحشت‌زده و رنج‌کشیده از دو جنگ جهانی قرن بیستم چنین دریافته بودند که تا حرمت و کرامت ذاتی هر فرد انسانی صرفاً از آن نظر که انسان است و بدون هیچ‌گونه تمایز عقیدتی یا ملی یا نژادی یا جنسی و مانند این‌ها به صراحت و قاطعیت به رسمیت شناخته نشود، بهانه‌های جنگجویی و خون‌ریزی و ستمگری و دیکتاتوری و استعمار طبقاتی چه در داخل هر کشور و چه در صحنه‌ی بین‌المللی از دست ستمگران و جباران و خونخواران گرفته نخواهد شد. آن‌ها همواره به نام دین، یا ملت یا نژاد یا جنس و یا اقتصاد و منافع ملی و مانند این‌ها، بهانه خواهند داشت که بر ضعیفان بتازند و پایه‌های ستمگری خود را محکم کنند و حتی برای ستمگریها و استعمارهای خود فلسفه بنویسند و در صورت لزوم همه‌ی مقدّسات معنوی انسان‌ها را هزینه‌ی تحکیم قدرت خود نمایند. در واقع به این نتیجه رسیده بودند که یک پادشاه تنوریک لازم است که در مقابل همه‌ی بهانه‌ها ایستادگی کند و این چیزی غیر از این نمی‌تواند باشد که ما حرمت و کرامت ذاتی هر فرد انسانی را صرفاً از آن حیث که انسان است، مطرح کنیم. با این وصف این فلسفه، دینی نیست. چون در متون دینی چنین چیزی نداریم. به محض این‌که شما خواستید یک مسأله را از متون دینی بگیرید، معنایش این خواهد بود که خدا این حق را می‌دهد. خدا این کرامت را می‌دهد، اما اعلامیه‌ی حقوق بشر بر این مبنا پایه‌گذاری شده است که انسان‌ها بر اثر درد و رنج‌هایی که کشیده‌اند و زخم‌هایی که خورده‌اند و جنگ‌هایی که دیده‌اند و... به این نتیجه رسیده‌اند که برای برطرف کردن این مشکلات و تغییر وضع موجود، الزامهایی را برای همه‌ی انسان‌ها معین کنند و به همه پیشنهاد کنند و این الزام را بر حیثیت و کرامت انسان، از آن نظر که انسان است مبتنی کنند نه از آن نظر که مخلوق خداست. نه از آن نظر که مسلمان، مسیحی، یهودی، شرقی یا غربی است. روشن است که این یک فلسفه‌ی غیر دینی است. بنا بر این هویت این حقوق بشر که در این اعلامیه‌ی سی ماده‌ای است، غیر دینی است. در واقع حقوق بشر یک استراتژی است و از متون دینی به دست نمی‌آید. من معتقدم ما مسلمانان باید صد در صد به مسأله‌ی حقوق بشر پردازیم، درست در همان مفهوم که در اعلامیه‌ی حقوق بشر آمده است. برای این‌که ما مسلمانان هم در حال حاضر بخشی از جامعه‌ی جهانی هستیم. نمی‌توانیم خود را جدا کنیم. به طور قطع ما بخشی از آن جامعه‌ی جهانی هستیم که یک روزی این الزام‌ها را برای خودش ضروری تشخیص داده است. یعنی همان سه مسأله‌ی «آزادی»، «عدالت» و «صلح جهانی»، برای ما مسلمانان هم مسأله‌ی بسیار مهمی است. به عبارت دیگر مراعات حقوق آزادی، حقوق شهروندی و حقوق اجتماعی به

آن‌ها همواره به نام  
دین، یا ملت یا نژاد  
یا جنس و یا اقتصاد  
و منافع ملی و مانند  
این‌ها، بهانه خواهند  
داشت که بر ضعیفان  
بتازند و پایه‌های  
ستمگری خود را  
محکم کنند و حتی  
برای ستمگریها و  
استعمارهای خود  
فلسفه بنویسند و در  
صورت لزوم همه‌ی  
مقدّسات معنوی  
انسان‌ها را هزینه‌ی  
تحکیم قدرت خود  
نمایند.

عنوان الزامهایی برای ما مسلمانان هم در هر جا که زندگی می‌کنیم، ضرورت حیاتی دارد. و ما باید ناگزیر، برای آن‌ها پاسخی داشته باشیم. تجربه‌ی تاریخی پنجاه ساله گذشته در بیش تر کشورهای اسلامی کاملاً نشان می‌دهد که مطالباتی جدی در باب حقوق آزادی، شهروندی و اجتماعی وجود دارد. این مطالبات در عالم واقع وجود دارد نه این که کسی این‌ها را پیشنهاد بدهد. وقتی این مطالبات جود دارد باید به آن‌ها پرداخته شود و پاسخی برای آن‌ها باید یافت. در این مقام که بخواهند پاسخ آن‌ها را بدهند ممکن است دو گونه بحث از حقوق بشر پیش بیاید: پاره‌ای ممکن است بگویند ما در چارچوب استنباط از قرآن و سنت به بحث می‌پردازیم. (تأکید می‌کنم بحث ما بر سر حقوقی است که در اعلامیه‌ی سی ماده‌ای آمده است.) باید دید اشخاصی که چنین می‌گویند دقیقاً چه می‌گویند؟ آیا حرفشان این است که مطالب و محتوایی که در این سی ماده است، یعنی سه دسته حقوق آزادی، حقوق شهروندی و حقوق اجتماعی، درست به همین معنا و به همین محتوا که در این سه شاخه است، در کتاب و سنت وجود دارد؟ یا مدعایشان این است که بخشی از این‌ها در کتاب و سنت وجود دارد؟ فرض کنید کسی می‌گوید آن چه اصل و اساس این سه دسته از حقوق است، در کتاب و سنت وجود دارد. ما از او می‌پرسیم شما برای به دست آوردن این حقوق، چرا به کتاب و سنت مراجعه می‌کنید؛ منظورتان از این کار چیست؟ آیا می‌خواهید بدانید خدا اجازه می‌دهد یا نه؟ خدا هم این حقوق را داده است یا نه؟ که اگر منظور این است به محض این که شما به این فکر بیفتید که آیا خدا این حقوق را داده است یا نه این حقوق را از هویت و ماهیت اصلی آن بیرون برده‌اید. همانطوریکه پیش‌تر گفتم، این حقوق اصلاً این گونه مطرح نشده‌اند، این‌ها حقوق انسان بما هو انسان‌اند، که خود انسان‌ها التزام به آنها را در برهه‌ی معینی از زندگی تاریخی اجتماعی خودشان به مثابه‌ی یک استراتژی برای تأمین آزادی و عدالت، وظیفه‌ی خود اعلام کرده‌اند. در باره‌ی چنین حقوقی نمی‌توان پرسید که آیا این‌ها در کتاب و سنت وجود دارد یا ندارد تا چه برسد به استدلال و رزی در این زمینه. شما به محض این که به کتاب و سنت رجوع می‌کنید که آیا خدا این حقوق را می‌دهد یا خیر، محتوای آن را «تحریف» می‌کنید. اگر کسانی این کارها را می‌کنند، نباید بگویند که این حقوقی که در اعلامیه‌ی حقوق بشر هست در کتاب و سنت نیز وجود دارد، بلکه بگویند ما با آن کار نداریم، چون آن، حقوق انسان بما هو انسان و حقوق بشر غیر دینی و سکولار (Secular) است. بلکه ما به سراغ کتاب و سنت می‌رویم ببینیم آن دو به ما چه می‌گویند؟ تکلیف ما را کتاب و سنت معین می‌کند و ما کاری به حقوق بشر ماهیتاً سکولار و فرادینی نداریم. اگر

به طور قطع ما بخشی  
از آن جامعه‌ی جهانی  
هستیم که یک روزی  
این الزام‌ها را برای  
خودش ضروری  
تشخیص داده است.  
یعنی همان سه  
مسئله‌ی «آزادی»،  
«عدالت» و «صلح  
جهانی»، برای ما  
مسلمانان هم مسئله‌ی  
بسیار مهمی است. به  
عبارت دیگر مراعات  
حقوق آزادی، حقوق  
شهروندی و حقوق  
اجتماعی به عنوان  
الزامهایی برای ما  
مسلمانان هم در هر  
جا که زندگی می‌کنیم،  
ضرورت حیاتی دارد.  
و ما باید ناگزیر، برای  
آن‌ها پاسخی داشته  
باشیم.



به دنبال این اشکال،  
قائلان به برگرفتن  
حقوق از کتاب و  
سنت، باید معین  
کنند که روش‌های  
استنباطی آنان کدامند  
و باید دید که تا چه  
حد، آنها را می‌توان  
معتبر و روشمند  
دانست. سخن من  
در اینجاست که آنان  
هیچگاه نمی‌توانند  
حقوق بشر را بدان  
معنایی که عرض  
کردم، از کتاب و  
سنت استخراج کنند.

اینگونه باشد که بگویند ما به کتاب و سنت کار داریم و برای تعیین حقوق به سراغ کتاب و سنت می‌رویم، باید دید چه مقدار از کتاب و سنت این حقوق به دست می‌آوردند؟ و به چه معنا حقوق به دست می‌آوردند؟ چیزی که در آن تردیدی نیست، این است که هر مقدار که از این حقوق را که از کتاب و سنت به دست می‌آوردند به آن معناست که خدا این حق را داده است و نباید نامش را حقوق انسان بما هو انسان بگذارند. اگر اینطور است، ما وقتی به استنباط‌های آنان که از این طرف و آن طرف نموده‌اند، هرکس نظری داده است، بعضی‌ها چهار حق معین کرده‌اند، برخی پنج حق معین کرده‌اند، پاره‌ای بیش از پنج تا مشخص کرده‌اند. عده‌ای با تقلید از حقوق بشر، خواسته‌اند از بیست تا هم بالاتر ببرند. در هر حال مهم این است که این دیگر حقوق بشر بما هو بشر نخواهد بود بلکه حقوقی است که خدا می‌دهد. اگر مسلمانان اینگونه استنباط کنند که حقوقی است که خدا می‌دهد، باید به محدوده‌ی کارشان وقوف داشته باشند، یعنی دیگر نمی‌توانند برای جهان تعیین تکلیف بکنند. نمی‌توانند بگویند اینها حقوقی است که جلو جنگ‌ها را می‌گیرد. نمی‌توانند بگویند اینها حقوقی برای همگان است. اینها حقوقی معتبر برای خدا باوران/قرآن باوران/سنت باوران است. اگر اینطور است این یک مسأله‌ی داخلی عالم اسلام یا مسأله‌ی داخلی این یا آن کشور اسلامی می‌شود. چون شما نمی‌توانید به دیگران بگویید یا ایها الناس! ما به خدا معتقد هستیم و خدای ما این حقوق را به شما داده است، پس بیایید این حقوق را برای پیشگیری از جنگ مراعات کنید. گویند: ما اصلاً از خدای شما نمی‌توانیم حقوقمان را تحویل بگیریم. یعنی آن‌گاه سبک طرح مسأله به گونه‌ای مطرح می‌شود که مادر داخل کشورهای اسلامی خودمان ایزوله می‌شویم. نمی‌توانیم از حقوق بشری اصلی به این معنا سخن بگوییم. اینکه گفتیم یک نکته‌ی مهم است و به نظر من مهمترین اشکال هم در همین جا است. به دنبال این اشکال، قائلان به برگرفتن حقوق از کتاب و سنت، باید معین کنند که روش‌های استنباطی آنان کدامند و باید دید که تا چه حد، آنها را می‌توان معتبر و روشمند دانست. سخن من در اینجاست که آنان هیچگاه نمی‌توانند حقوق بشر را بدان معنایی که عرض کردم، از کتاب و سنت استخراج کنند.

بحث دوم این است که آیا واقعاً این متون چقدر ظرفیت دارند؟ آیا حقوق آزادیها، حقوق شهروندی و حقوق اجتماعی که در این سسی ماده است، واقعاً می‌شود اینها را - به این گستردگی - از قرآن مکی استنباط کرد؟ به نظر من نه. علتش این است که همین نصوصی که آقایان به آنها استناد می‌کنند که در مکه بوده، اینها در محیطی گفته شده است که اصلاً این مفاهیم به این معنا که ما امروز

از آزادی، عدالت و صلح جهانی می‌فهمیم، وجود نداشته است تا چه برسد این تعبیرات به آنها اشاره‌ای داشته باشد. انسان فرد به این معنا وجود نداشته است تا بخواهد به آن اشاره‌ای داشته باشد. دولت به معنای نوین وجود نداشته است تا بخواهد به آن اشاره‌ای داشته باشد. این حقوق، حقوق انسان فرد در مقابل دولت و جامعه است. یعنی دولت یا جامعه به این حقوق تجاوز نکنند. در عصر نزول، از مفهوم دولت (State) و جامعه (Society) خبری نبوده است.

بنا بر این شما اگر بخواهید متنی را تفسیر بکنید باید امکان ناظر بودن آن متن به آن گستره‌ی مفاهیمی که می‌خواهید سرایت‌اش بدهید، وجود داشته باشد این در حالی است که امکان آن وجود ندارد. اگر چنین شود، این تفسیر، تفسیر قابل قبولی نخواهد بود. و نهایتاً خواهیم دید که مشکل عمده که از ذهن من بیرون نمی‌رود این است که این حقوق را که به خدا نسبت دادید، اصلاً نمی‌تواند ناظر به آنهایی که امروز در اعلامیه‌ی حقوق بشر وجود دارد، باشد. نتیجه‌ی کار می‌شود یک سلسله مفهوم‌های اخلاقی متناسب با آن زمان و دوره و اوضاع و احوال عصر پیامبر در حجاز. من نظریه‌ی آقای نعیم و طه را به هیچ وجه با موازین روشمندان تفسیر متون، قابل قبول نمی‌دانم. هر کس قدرت دینی‌اش بیشتر باشد، تفسیر او برنده خواهد شد. اینکه من در پاره‌ای از نوشتارهایم نوشته‌ام که حقوق بشر تنها پادزهر در مقابله با داعش و... است، این در واقع دقیقاً همین مسأله است. شما هر چیزی به نام خدا مطرح کنید، یکی دیگر چیز دیگری به نام خدا مطرح می‌کند. اما وقتی به نام بشر مطرح کنید که آقا این مدّعی بشر است. آن هم باید بتواند بگوید که مدّعی بشر غیر از این است. به محض اینکه این حرف به میان آمد که این مدّعی بشر است، می‌گوییم بشرها را جمع کنید ببینیم مدّعیان چيست؟ این چیزی است که شما به صورت علمی می‌توانید به نتیجه برسید. اما وقتی به جایی استناد می‌کنید که هیچکس به آن، دسترسی ندارد، هرکسی تفسیر خود را خواهد داشت. حال باید صحت و سقم این تفسیرها را بررسی کرد. از کله بیرون بردن تفسیری که ۱۴۰۰ سال بدین شکل داده شده است، اصلاً عملی نیست. در همین تجربه‌ی انقلاب اسلامی، هم چنین تصور می‌شد که آموزه‌های اسلامی چنین‌اند و خدا چنین می‌خواهد و جامعه گلستان خواهد شد و به تدریج مشکلات رخ نمود و مسأله به این آسانی نبود. هر مفسّر دینی که قدرت سیاسی‌اش بیشتر است، تفسیر او غالب خواهد شد. به نوعی مبحث ارتباط دانش و قدرت فوکو (۱۹۲۶-۱۹۸۴) پیش می‌آید. انسان‌ها باید با تفاهم خودشان مشکل را حلّ کنند. در غیر این صورت این خواب و خیال است که ما صرفاً حرف بزیم و مشکلات حلّ نشود و حقوق آزادی، شهروندی و اجتماعی به وجود می‌آید، چنین چیزی فقط

بنا بر این شما اگر  
بخواهید متنی را تفسیر  
بکنید باید امکان ناظر  
بودن آن متن به آن  
گستره‌ی مفاهیمی که  
می‌خواهید سرایت‌اش  
بدهید، وجود داشته  
باشد این در حالی  
است که امکان آن  
وجود ندارد. اگر چنین  
شود، این تفسیر،  
تفسیر قابل قبولی  
نخواهد بود.

با اجماع یا اکثریت خود انسان‌ها به دست می‌آید که ما اینها را می‌خواهیم. خدا جای خود دارد و ما وی را می‌پرستیم، اما انسان‌ها اینها را می‌خواهیم. بیایید اینها را با هم معنا بکنیم و بیایید اینها را با هم به توافق بگذاریم. تنها راه همین است. موقعی که من پاره‌ای از مقالات مربوط به حقوق بشر منتشر شده در کتاب «نقدی بر قرائت رسمی از دین» را می‌نوشتم یک آقای نویسنده بود، به ما چه که در دنیا جنگ‌های زیادی اتفاق افتاده است، بعد آنان به این نتیجه رسیده‌اند که باید حقوق بشری وجود داشته باشد و حقوق آزادی و... را تأمین کنیم، ما که وضعیتمان مانند غربیان نیست. ما که نیازی به حقوق بشر نداریم. ما که با همین مفاهیم اسلامی می‌توانیم قضیه را حل کنیم پس چکار داریم با حقوق بشر؟ یادم است زمانی که معمر قذافی (۱۹۴۲-۲۰۱۱) در لیبی مسلمانان را می‌کشت، مقاله‌ای نوشتم به این عنوان که «امروز خدا هم حقوق بشر می‌خواهد» اگر باور نمی‌کنید ببینید که چگونه مسلمانی، مسلمانان دیگر را به خاک و خون می‌کشد! شما اگر بخواهید در مقابل قذافی بایستید نمی‌توانید بگویید که خدا نمی‌خواهد برای بقای سلطه‌ی خودت، انسان بکشد، وی می‌تواند بگوید که نه خیر خدا همان می‌خواهد که من می‌گویم. ما به عنوان بشر، باید حقوق بشر را علم کنیم و بگوییم که این کاری که تو انجام می‌دهی، ضد بشر است و انسان‌های دیگر هم آن را تأیید کنند، فقط در این صورت است که حجت تمام می‌شود.

چرا فقهیان ما در مقابل داعش خلع سلاح شده‌اند؟ فقط نشسته‌اند و جنبه‌ی تکفیری بودن داعش را گرفته‌اند و می‌گویند که داعش دیگران را تکفیر می‌کند. مسأله‌ی داعش فقط این نیست که دیگران را تکفیر می‌کنند؛ مسأله‌ی داعش این است که خشونت را به نام دین ترویج می‌دهد. حال فرض کردیم داعش شیعه را نکشت، و تکفیر شیعه را به کنار نهاد، آیا قضیه‌ی داعش حل می‌شود؟ داعش دارای همان مبانی شماسست و به آنها دارد عمل می‌کند و حرف شما را می‌زند. پس مشکل جایی دیگر است. مشکل اینجاست که شما می‌گویید خدا اینگونه می‌گوید، داعش می‌گوید خدا به‌گونه‌ی دیگری می‌گوید و اختلاف برداشت و تفاسیر از متون دینی همین می‌شود که اکنون هست و این به جایی نمی‌رسد.

اما اگر شما به این مسأله برسید که ما انسان‌ها بر روی زمین به‌صورت تاریخی، دچار مشکلاتی هستیم، چه الزام‌هایی را باید برای همدیگر به‌صورت متقابل قابل بشویم که آزادی، صلح و عدالت محقق شود؟ بیایید اینها را به بحث بگذاریم. بیایید روی این توافق نموده و به اصولی پایبند شویم. شما قادرید روی این حرف بنیزید که آیا این درست است یا خیر، این کار را بکنیم یا آن کار را و بالاخره چه کار کنیم تا به نتیجه برسیم؟ بر روی این مسائل می‌شود بحث کرد،

چرا فقهیان ما در  
مقابل داعش خلع  
سلاح شده‌اند؟ فقط  
نشسته‌اند و جنبه‌ی  
تکفیری بودن داعش  
را گرفته‌اند و می‌گویند  
که داعش دیگران  
را تکفیر می‌کند.  
مسأله‌ی داعش فقط  
این نیست که دیگران  
را تکفیر می‌کنند؛  
مسأله‌ی داعش این  
است که خشونت  
را به نام دین ترویج  
می‌دهد. حال فرض  
کردیم داعش شیعه  
را نکشت، و تکفیر  
شیعه را به کنار نهاد،  
آیا قضیه‌ی داعش  
حل می‌شود؟ داعش  
دارای همان مبانی  
شماسست و به آنها  
دارد عمل می‌کند و  
حرف شما را می‌زند.

استدلال کرد و به اجماع یا توافق نهایی رسید.

من در باب تکلیف چنین می‌اندیشم. به نظر من آیاتی که در قرآن از ماده‌ی تکلیف به کار گرفته شده است، به هیچ‌وجه به معنای تکلیف کلامی و فقهی نیست. واژه‌ی تکلیف در معنای کلامی و فقهی تاریخ پیدایش دارد. هم‌کنون کتابی در نظرم هست که رساله‌ی دکتری یک دانشمند خارجی است، در این کتاب بررسی شده که واژه‌ی تکلیف در معنای رایج فعلی، چگونه در میان مسلمانان پیدا شده است. در این کتاب خصوصاً عوامل سیاسی، اجتماعی در پیدایش آن مورد واکاوی قرار می‌گیرد و نیز بررسی می‌کند که تصور اینکه خدا باید یکسری احکام ابدی برای انسان‌ها معین کند چگونه پیدا شده است. البته من منکر این نیستم، ممکن است کسی در اثنای ارتباط معنوی با خدا در مراحل تعالی روانی خودش برای خودش، تکلیف تجربه کند. این غیر از آن تکلیف است که در بیان و خطاب دینی رایج ما حضور دارد و باید آنرا کنار گذاشت.

توصیه می‌کنم علاقه‌مندان این بحث، مقاله‌ای را که اخیراً با عنوان «چگونه دوران علم اصول و اجتهاد فقهی سپری شده است» در اینترنت منتشر کرده‌ام، بخوانند.

## تحلیل و تبیین



آقای شبستری پژوهشگر دین است که مطالعات تخصصی در زمینه فلسفه‌ی تطبیقی و هرمنوتیک دارد. او به عنوان یکی از منتقدین جدی مبانی اسلامی در این مصاحبه که با سایت صدانت انجام داده به مساله‌ی حقوق بشر و رابطه‌ی آن با موازین اسلامی یعنی همان بحثی که سالها مورد علاقه تخصص اوست، ورود کرده است. مطالب نقل شده در این مصاحبه را می‌توان در چند بخش خلاصه کرد. در بخش اول ایشان به سراغ مفهوم شناسی حقوق بشر رفته و تمایز آن را با حقوق اخلاقی و دینی بیان می‌کند. به نظر ایشان حقوق بشر یک سری هنجارهای اجتماعی است که نه به واسطه‌ی منبع وحی و نه عقل بلکه در اثر تجربه‌ی تاریخی به دست آمده و انسان‌ها به مفید بودن آن در مقام عمل اذعان کرده‌اند. پیش فرض تجربه‌گرایی و پراگماتیسم از مهمترین مبانی این نظریه است. در بخش دوم ایشان ادعای خود را مبنی بر جهانی بودن حقوق بشر اعلام می‌کند. طبق نظر ایشان هیچ گروه از انسان‌ها حق ندارند خود را تافته جدا بافته دانسته و زیر چتر این حقوق قرار نگیرند چرا که انسان‌ها همه برابر بوده و از کرامات و نیازهای یکسان برخوردارند. بخش سوم سخنان آقای شبستری به پیش فرض اومانیستی ایشان

بر می‌گردد. ایشان معتقد است که حقوق انسان بماهو انسان باید توسط خود او تعیین شود نه خدا یا هر منبع دیگری. ایشان علت این مساله را معیار بودن بشر ذکر می‌کند و اینکه در تراحم بین حقوق مختلف، خدا و دین در دسترس کسی نیست تا بتوانند با کمک آن به این تراحمات پایان دهند. مادی‌گرایی افراطی و دنیا زدگی بیش از حد باعث شده تا این فیلسوف شناخته شده اصلا خدا را در این عالم ندیده و قوانین ذکر شده در متون دینی را به حساب نیاورد. بخش چهارم و پایانی سخنان آقای شبستری نیز بحث معروف هرمنوتیک و قدیمی بودن متون دینی اسلامی است. به نظر ایشان از آنجایی که این متون قدیمی است اصلا نمی‌توان انتظار برداشت حقوق بشر از آنها داشت چرا که انسان‌های این دوره با انسان‌های آن دوره تفاوت‌های زیادی دارند لذا اگر هم کسی اصرار به استفاده از این متون دارد باید احکام و قوانین آن را به تناسب زمان حال تغییر دهد و به روز کند. این در حالی است که خود ایشان به یکسان بودن انسان‌ها در تمام دوره‌ها قبلا اذعان کرده و حالا برای خدشه وارد کردن در متون دینی به مساله‌ی تاریخ مند بودن احکام و نسبیت معارف دینی متوسل می‌شود که نتیجه‌ای جز زمینی شدن و اعتباری شدن محض دین نخواهد داشت.

#حقوق بشر

#منبع حقوق انسانی

#قرآنت هرمنوتیکی متون دینی



«مسأله شرور، دره ورنج و باد»  
سخنرانی |

## انتظار از «خدا»

▲ حسن یوسفی اشکوری

اگر به تاریخ برگردیم گزاف نیست که بگوییم هیچ حادثه تازه‌ای رخ نداده است. تاریخ مکتوب نشان می‌دهد که آدمیزاد از روزهای نخستین ورود به تاریخ (حتی در پیشاتاریخ و در عصر غارنشینی و پارینه سنگی) به موجودی و یا به مفهومی به نام «خدا» به مثابه صانع و مدیر مدبر هستی باور داشته و به الزامات منطقی و گاه توهمی آن نیز ملتزم بوده است؛ مانند باور به فرشتگان و نیروهای غیبی و ماوراءطبیعی و در عین حال اثرگذار در نیک و بد این جهان و در خیر و شر زیست آدمی. بر این بنیاد آدمی خود را همواره در پناه امن خداوندی می‌دیده و از این رو انتظاراتی از او داشته است. یکی از این انتظارات دوری از هر نوع بدی و شر بوده و در صورت وقوع شر انتظار داشته حداقل از مؤمن دفع شر و حمایت بشود. اگر دین‌ها را به دو نوع چند-خدایی (اصطلاحاً شرک) و تک-خدایی (اصطلاحاً توحید) تقسیم کنیم، دو خواسته عدم وقوع شر در زیست جهان آدمی و نیز دفع شر از خلق خدا و یا خدایان، در هر دو جریان وجود داشته ولی چنین انتظاراتی در دین‌های توحیدی و یکتانگه و یکتاپرست به مراتب بیشتر و جدی‌تر است؛ به‌طور مشخص در یهودیت، مسیحیت و اسلام. زیرا در دین‌های چند خدایی توجه دوگانه خیر و شر تا



حسن  
یوسفی اشکوری

نویسنده، روزنامه‌نگار و از  
روحانیان هم طیف جماعت ملی  
منهبی

حدودی هموارتر است و می‌توان برای هر پدیده‌ای در جهان خدایی تصور کرد (مانند خدایان المپ) و سرشت و سرنوشت هر پدیده‌ای را در ارتباط با خدای ویژه‌اش تفسیر کرد و از این‌رو برای دوگانه بدی/خوبی و خیر/شر توجیهی و منشائی در نظر گرفت اما در دینی که فقط یک خدا در هستی متصور است و تنها اوست که آفریدگار و مدیر و مدبر عالم و آدم است و هیچ رقیب و به تعبیر قرآن «ند»ی ندارد و از همه مهم‌تر خیر مطلق و خیر خواه مطلق است و حکیم و علیم و عادل و رؤف بر بندگان، منطقی پاسخ دوگانه خیر و شر در زیست جهان انسان توجیه موحدانه می‌طلبد.

به همین دلیل است که آدمیزاد در طول تاریخ هر بار که روند عادی زندگی اش آسیب دیده و غم و رنج و مصیبت طبیعی و غیر طبیعی به سراغش رفته، سر بر آسمان کرده و از خدایش یاری خواسته و اگر پاسخی نگرفته پرسیده است: خدایا کجایی؟ آیا رنج و بلا و شر را تو آفریده‌ای؟ چرا دفع شر نمی‌کنی؟ اصولا آیا این بلا را تو بر من نازل کرده‌ای؟ چرا به یاری بندگان نمی‌آیی؟ در این زمینه در مغرب زمین دو رویداد مهم به قدر کفایت شهره‌اند: زلزله بزرگ لیسبون به سال ۱۷۵۵ و فاجعه هولناک هولوکاست به دست نازی‌ها در آلمان قرن بیستم. برخی این نوع شرور را دلیلی بر عدم وجود خداوند در جهان دانسته‌اند (برهان شر) و بعضی هم از تعبیری چون خسوف و غیبت خداوند یاد کرده‌اند. اگر منابع ما در شناخت اسلام قرآن باشد و سنت و سیره و تاریخ آغازین، به روشنی می‌بینیم که دوگانه‌ای به نام «خیر/شر» و یا عنوان عام «شُرور» یا به تعبیری «تئودیسسه شر» وجود ندارد. اگر آیات متعدد قرآن در این مورد را بکاویم، می‌بینیم که از واژگان خیر و شر استفاده شده ولی کانتکس آیات و کاربرد کلمات و اصطلاحات نشان می‌دهد که این تعبیر بیشتر برای بیان دو نوع رفتار و منش اخلاقی و دو نوع جهت‌گیری در زندگی آدمیان به کار رفته و از این رو مفهوم عام و تئولوژیک و ایدئولوژیک «شُرور» مطرح نبوده است. به عبارت دیگر، آدمی دوگانه خوبی/بدی را ساخته و در قرآن نیز از همان مفاهیم و نشانه‌ها استفاده شده است. مثلا گاه در قرآن شر با پسوند به کار رفته (مانند شُرالدّوَاب در آیات ۲۲ و ۵۵ انفال) کسانی که که تعقل نمی‌کنند و یا کافران نامؤمن‌اند. یا در جایی دیگر (آیه ۷۷ یوسف) از «شُرّ مکان» یاد شده است. در سنت و سیره نیز همین گونه است. از این رو موضوعی که اکنون تحت عنوان «شر طبیعی» یاد می‌شود در قرآن و سنت دینی ما دیده نمی‌شود.

گزیده مدعا آن است که بر اساس اسناد موجود و مهم‌تر در قرآن، در قرن نخست نه مفهوم عام «شُرور» در ذهن و زبان مؤمنان به مثابه یک پدیده جهان

خدایا کجایی؟ آیا  
رنج و بلا و شر را تو  
آفریده‌ای؟ چرا دفع  
شر نمی‌کنی؟ اصولا  
آیا این بلا را تو بر  
من نازل کرده‌ای؟  
چرا به یاری بندگان  
نمی‌آیی؟ در این  
زمینه در مغرب زمین  
دو رویداد مهم به  
قدر کفایت شهره‌اند:  
زلزله بزرگ لیسبون  
به سال ۱۷۵۵  
و فاجعه هولناک  
هولوکاست به دست  
نازی‌ها در آلمان قرن  
بیستم. برخی این  
نوع شرور را دلیلی  
بر عدم وجود خداوند  
در جهان دانسته‌اند  
(برهان شر) و بعضی  
هم از تعبیری چون  
خسوف و غیبت  
خداوند یاد کرده‌اند.

شناسی و انسان شناسی وجود داشته و نه هنوز نظریه پردازانی به نام متکلم و یا فیلسوف و مفسر پیدا شده بودند که در این باب نظریات جهان شناختی و فلسفی و دین شناسی معرفت محور تدارک ببینند و مثلاً برای پدیده شرور در جهان و یا تعارض پدیده شر در زیست جهان آدمی با ایمان به علم و حکمت و رحمانیت و رحیمیت خداوند تفسیری ارائه دهند. شواهد چنین می نماید که مؤمنان بسیط و می توان گفت فطری آغازین از خیر و شر و یا دعوت به خیر و دوری از شر، همان را می فهمیدند که عرف زمانه می فهمید: دعوت به خوبی و دوری از بدی، همین!

روند تحولات تمدنی و فرهنگی مسلمانان نشان می دهد که این نوع پرسش ها زمانی رخ داد که پس از فتوحات و گسترش قلمرو خلافت عربی-اسلامی، افکار و اندیشه های ملل مغلوب وارد حوزه معرفتی و فکری مسلمانان شد و چالش هایی تازه و نوظهور پدید آمد. در این میان سه حوزه فکری بیشترین اثر را در تحولات فکری مسلمانان ایجاد کرد: ایران، یونان و هند. نه مسلمانان پیش از قرن دوم با این افکار و اندیشه ها و سنت ها آشنایی جدی داشتند و نه اعراب حجاز از این افکار چندان با خبر بودند. از این رو وقتی به ضرورت گسترش تمدنی پرسش های تازه پیدا شد، متفکران مسلمان تحت عنوان متکلم و یا مفسر و بعدتر فیلسوف ناگزیر به نظریه پردازی شدند و در میدان عمل در همان چهارچوب های معرفت شناسانه راه یافته در قلمرو اندیشه سنتی مسلمانان به ارائه نظر و تحلیل دست زدند. کلام اصولاً دو وظیفه بیشتر ندارد: دفاع استدلالی و معقول از آموزه ها و گزاره های دینی برای مؤمنان و دیگر پاسخ به پرسش ها و یا شبهات مطرح شده از سوی منکران و مخالفان.

متفکران مسلمان از قرن سوم به بعد به طور جدی وارد این کارزار شدند. در حد اطلاع من، عالمان اسلامی بیش از همه تحت تأثیر اندیشه های ایرانی و به تعبیر خودشان «قوم فرس» قرار داشتند. زیرا اولاً، از ادوار پیش از اسلام افکار و سنت های ایران بیش از جاهای دیگر در نقاط مختلف عربی و حجاز نفوذ پیدا کرده و افکار اعراب را تحت تأثیر قرار داده بود؛ و ثانیاً، گستره ایران بزرگ زودتر از اقوام دیگر گشوده شد و کمتر از یک دهه از مرگ نبی اسلام نگذشته بود که تمامی ایران مرکزی جزئی از امپراتوری عربی-اسلامی شد. با توجه به این ملاحظات، عالمان دینی در مقام نظریه پردازی برای اسلام و اندیشه دینی، بیش از همه تحت تأثیر افکار ایرانی قرار گرفتند. به ویژه جریان اسلام شیعی از قرن اول بیش از همه از آموزه های ایرانی اثر پذیرفت. از این نوع اندیشه ها تحت عناوینی چون «حکمت خسروانی» و یا «حکمت خالده» یاد می شود. اندیشه

**روند تحولات تمدنی  
و فرهنگی مسلمانان  
نشان می دهد که  
این نوع پرسش ها  
زمانی رخ داد که پس  
از فتوحات و گسترش  
قلمرو خلافت عربی  
- اسلامی، افکار و  
اندیشه های ملل  
مغلوب وارد حوزه  
معرفتی و فکری  
مسلمانان شد و  
چالش هایی تازه و  
نوظهور پدید آمد. در  
این میان سه حوزه  
فکری بیشترین اثر  
را در تحولات فکری  
مسلمانان ایجاد کرد:  
ایران، یونان و هند.**



شهاب‌الدین سهرودی نمونه‌ای از آن است.

می‌دانیم که اندیشه کانونی ایرانی حول دین زرتشت (حداقل از روزگار ساسانی) دوگانه خیر/شر و یا نور/ظلمت بوده و این دوگانه با خدای دو بُنی اهورامزدا/اهریمن توجیه می‌شده و از قضا ایرانی/هندی نیز بوده است. البته گفته شده است دیدگاه زُروانی کوششی بوده است برای ایجاد وحدت بین دوگانه‌ی ذاتی انگار مزدا و اهریمن (هرچند در باب زورانیسم و مفهوم و نقش واقعی آن اختلاف کم نیست). البته بگویم این که زرتشتیان به جد به دو خدای مستقل به عنوان آفریدگار باور داشتند یا نه، محل اختلاف است و حداقل زرتشتیان متأخر (شاید به ضرورت سازگاری با فضای مسلمانی) خود را یکتاپرست می‌دانند و در نزد آنان اهریمن مفهومی و حداکثر پدیده‌ای مانند «شیطان» در ادب قرآنی و اسلامی است و به گمانم نیز چنین است. حداقل در گاهان زرتشت یکتاپرستی کاملاً مشهود است. ولی هرچه هست، دوآلیم زرتشتی عصر ساسانی بیش از همه اندیشه‌های مسلمانان را تحت تأثیر قرار داد. بی دلیل نبود وقتی که در قرون میانه پیرایشگران و یا بنیادگرایانی چون ابن تیمیه پیدا شدند، بیش از همه از خطر نفوذ افکار مجوس در متن اسلام و به طور خاص در جریان تشیع گفتند و تلاش کردند به زعم خود اسلام را از این انحراف نجات دهند.

نتیجه این گزارش تاریخی کوتاه آن است که در قرآن و سنت اصولاً نه خدا دوگانه و چندگانه بود و نه پدیده‌ها چندگانه بودند و از این رو مفهومی به نام شر و شرور به مثابه پدیده‌ای متضاد و متعارض در آفرینش مطرح نبوده است. این مفاهیم تئولوژیک از اواخر قرن سوم جدی شده و در قالب آرای کلامی نحله‌های مختلف اسلامی (معتزله، اشاعره، فرقه‌های مختلف شیعی و...) بازسازی شد. با توجه به این روند تاریخی بوده است که اقبال و به تبع آن شریعتی از توحید هستی سخن گفته و اقبال تصریح کرد دوگانه یونانی مسلمانان را در فهم اسلام دچار بدفهمی کرد (نقل به مضمون).

در تبیین مسئله می‌توان گفت که عموم مؤمنان یهودی و مسیحی و مسلمان (احتمالاً تحت تأثیر ذهنیت‌های الهیاتی ملل دیگر) الهیاتی شکل دادند که در آن چهارچوب ارتباط عالم و آدم با خدایش به گونه‌ای تفسیر و تحلیل شد که هم تصور و تصویر مخدوشی از خالق به دست داده شد و هم مهم‌ترین تبیینی از نوع ارتباط عالم و آدم با خداوند ارائه شد که در نهایت حکمت و عدالت الهی به چالش کشیده شد و پرسش‌هایی چون چگونگی و چرایی شرور در جهان و به ویژه پرسش از چرایی عدم حمایت او از بندگان مطرَح شد و این داستان

از این رو وقتی به  
ضرورت گسترش  
تمدنی پرسش‌های  
تازه پیدا شد،  
متفکران مسلمان  
تحت عنوان متکلم  
و یا مفسر و بعدتر  
فیلسوف ناگزیر به  
نظریه پردازای شدند و  
در میدان عمل در همان  
چهارچوب‌های  
معرفت‌شناسانه راه  
یافته در قلمرو اندیشه  
سنتی مسلمانان به  
ارائه نظر و تحلیل  
دست زدند. کلام  
اصولاً دو وظیفه بیشتر  
ندارد: دفاع استدلالی  
و معقول از آموزه‌ها و  
گزاره‌های دینی برای  
مؤمنان و دیگر پاسخ به  
پرسش‌ها و یا شبهات  
مطرح شده از سوی  
منکران و مخالفان.

همچنان ادامه دارد. از این رو من با طرح مسئله به گونه‌ای که رایج است موافق نیستم و معتقدم باید خداشناسی دیگری ارائه داد تا احیاناً راهی مناسب دیگر گشوده شود. از این نظر به گمانم متکلمان و یا فیلسوفان مسلمان نیز به حل مسئله کمک فیصله بخشی نکرده‌اند.

اساساً خیر/شر دوگانه ای است که آدمیان وفق «منطق موقعیت» به ضرورت برساخته‌اند تا پدیده‌ها را تفسیر کنند و بشناسند و این هیچ ربطی به خدا (با فرض وجود) ندارد. ما آدمیان افقی به جهان نگاه می‌کنیم و نه عمودی و از این رو جهان را در کل و به ویژه در اجزاء گونه‌گون می‌بینیم و تازه این گونگی نیز پیوسته در حال تغییر است. خدا باوران نیز خدای واحدی ندارند، اگر مبالغه نباشد، به تعداد خدا باوران خدا وجود دارد. این که شهرت یافته به عدد نفوس خلاق راهی به سوی خدا هست، دقیقاً به همین معناست. واقعیت این است که خدای مسلمان، مسلمان است؛ خدای مسیحی، مسیحی، خدای شیعه، شیعی؛ خدای پروتستان، پروتستان و هلم جزا. می‌توان پرسید: شرور (طبیعی و یا اخلاقی) در جهان با کدام تصور و تصویر از خدا سازگار نیست؟ اما اگر عمودی (از بام هستی) به هستی نگاه کنیم، شری در هستی وجود ندارد. شر یعنی چی؟ طبیعت بر اساس قواعدی کار می‌کند (خدا آن قواعد را لحاظ کرده یا هر نیروی دیگری و یا تصادفاً)؛ آنچه واقعیت دارد این است که در این نظام فعل و انفعالات، زلزله و سیل و ویروس کرونا و وبا و طاعون و... پدید می‌آیند و چرا شراند و برای کی شراند؟ بله، برای آدمی شر است و جای انکار ندارد چرا که به او آسیب می‌زند و به همین دلیل شر و در مقابل آن خیر سود می‌رساند. اما این دو، پدیده‌های انسانی‌اند و انسان چنین نامی به آنها داده است و هیچ ربطی به خالق و عالم خلق ندارد. سخن روشن آن است که خداوند نه خیر را در جهان آفریده و نه شر را؛ این دوگانه برساخته ذهن و زبان آدمیزاد است و به مقتضای اراده و قدرت انتخاب و اختیار آدمی است برای افاده مقاصد خاص. البته از منظر مؤمنان خلقت اساساً خیر است ولی این دعوی از منظر استدلال عقلی محض به ویژه برای خدا باوران قابل اثبات نیست.

جالب است برخی «شیطان» را به «نیروی شر آفرین» ترجمه و یا تأویل کرده‌اند که به گمانم درست می‌نماید. به همین دلیل است که اگر خدا را از جهان برداریم، باز هرکسی که به دوگانه خیر / شر در زیست جهان انسان باور دارد، ناگزیر باید برای این وجود دوگانه تفسیری و تحلیلی ارائه داد، از این رو اگر هم چالشی باشد، صرفاً برای خدا باوران نیست و به ویژه اقامه برهان شر برای نفی خداوند به کلی بی وجه می‌نماید. این استدلال که چون شر هست،

جالب است برخی  
«شیطان» را به  
«نیروی شر آفرین»  
ترجمه و یا تأویل  
کرده‌اند که به گمانم  
درست می‌نماید. به  
همین دلیل است که  
اگر خدا را از جهان  
برداریم، باز هرکسی  
که به دوگانه خیر /  
شر در زیست جهان  
انسان باور دارد،  
ناگزیر باید برای  
این وجود دوگانه  
تفسیری و تحلیلی  
ارائه داد، از این رو  
اگر هم چالشی باشد،  
صرفاً برای خدا باوران  
نیست و به ویژه  
اقامه برهان شر برای  
نفی خداوند به کلی  
بی وجه می‌نماید.  
این استدلال که چون  
شر هست، پس خدا  
نیست، بنیادی ندارد.

پس خدا نیست، بنیادی ندارد.

وانگهی، معیار خیر و شر چیست؟ تشخیص دهنده کیست و کجاست و معیار اجماعی برای تمیز خیر و شر کدام است؟ اگر عمودی نگاه کنیم، ممکن است همان دعوی قرآن درست باشد که «و عسی ان تکرهوا شیئا فهو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا فهو شر لکم» (بقره / ۲۱۶). داستان خضر و موسی در سوره کهف قرآن (البته از باب قصه مذهبی به قصد تنبیه اخلاقی و نه رویدادی تاریخی) نیز مؤید همین دیدگاه است. در همین جا بیفزاییم، پرسش از عدم سازگاری شر با عدالت خداوندی نیز مشمول همین قاعده است. دوگانه عدل و ظلم، برساخته ذهن و زبان انسان است و ربطی به خدا ندارد. مصادیق عینی و خارجی آن نیز صرفا در زیست جهان آدمیزاد معنای محصلی دارد و از این رو همواره در تعریف و مصداق عدل و ظلم تغییر می‌کند؛ تا آنجا که ممکن است چیزی در زمانی عدل باشد و در زمانی دیگر و حتی مکانی دیگر ظلم تلقی گردد. حال برای توضیح این نظریه لازم است به نوع ارتباط و تعامل خداوند و انسان (مثلا خدای تنزیهی و یا تشبیهی) در چهارچوب نگرش قرآنی اشارتی بشود تا توضیح و تبیین کامل شود.

وجود شر در زیست جهان انسان واقعیت دارد و جای انکار ندارد و هدف نیز پاک کردن صورت مسئله نیست بلکه مسئله مهم و اختلاف نظر در تبیین و منشاء شرور در عالم است. من مدعی ام که ما مغلوب گفتمانی شده ایم که به گمانم اساسا نادرست طرح شده است.

حال اندکی در برهان شش تأمل کنیم. نتیجه منطقی چنین مقدماتی این است که خدا نمی‌تواند وجود داشته باشد. زیرا اگر خدا با اوصاف و نقشی که برای او ادعا می‌شود هست، دیگر چنین شروری نمی‌بایست وجود داشته باشد و حتی اگر، به هر دلیلی، شری پدید آید، بر خداوند است که مانع شود و از عالم و آدم دفع شر کند. حال که چنین نیست، باید نتیجه گرفت که پس خدا نیست. اما همان‌گونه که پیش از این گفتیم، مهم نقطه عزیمت بحث خداشناسی و نوع الهیات ماست؛ در تعریف و تفسیر متعارف و به تعبیری تصور و تصویر عامیانه ما از خداوند، همین برهان معقول و منطقی می‌نماید ولی اگر تصویری دیگر از خداوند و اوصاف او داشته باشیم، چنین برهانی می‌تواند بی‌بنیاد باشد و ناپذیرفتنی.

در کلام سنتی و تشبیهی رایج، البته برای گریز از معضل و دفاع از عقاید خدا باورانه، به استدلال‌هایی چون عدمی بودن شر و یا شر قلیل در ازای خیر کثیر و ماندن آنها متوسل شده اند که به گمانم هیچ‌کدام چندان معقول نیستند

دوگانه عدل و ظلم،  
برساخته ذهن و زبان  
انسان است و ربطی  
به خدا ندارد. مصادیق  
عینی و خارجی آن  
نیز صرفا در زیست  
جهان آدمیزاد معنای  
محصلی دارد و از این  
رو همواره در تعریف  
و مصداق عدل و ظلم  
تغییر می‌کند؛ تا آنجا  
که ممکن است چیزی  
در زمانی عدل باشد و  
در زمانی دیگر و حتی  
مکانی دیگر ظلم تلقی  
گردد.

و حداقل با پرسش‌های زیادی مواجه‌اند و نه اصولاً ضروری دارد که به چنین ابزارهایی متمسک شویم. همین طور نیازی ندارد که از تعبیر نه چندان قابل دفاعی چون «هزینه دادن» برای نقض و نفی برهان شر کمک بگیریم (تعبیری که دوست عزیزمان آقایاسر میردامادی به کار برده اند.

وفق الهیات من خداوند واجد صفاتی چون خیرخواهی و علم و حکمت و... است (هرچند صفات متلائم با الهیات تنزیهی) ولی از نگاه عمودی (بخوانید نگاه الهی و ربوبی) اساساً مفهومی به نام شر در هستی وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد.

زیرا دوگانه خیر/شر برآمده از ذهنیت دوگانه‌ساز آدمی است و آن هم محصول منطقی آزادی، اراده، اختیار و قدرت انتخاب‌گری انسان است. فرض کنید اساساً انسانی با خصوصیتی که می شناسیم در طبیعت وجود نداشت، آیا باز هم دوگانه خیر و شر مطرح بود؟ هر دو گانه‌ای در گفتمان‌های مختلف ادب بشری، لزوماً برآمده از ذهن و زبان مختارانه آدمی است وگرنه دوگانه‌هایی لغو و بلا موضوع خواهند بود.

اگر از این دوگانه پر مناقشه بگذریم، از دوگانه خوبی/بدی یاد کنیم؛ آیا منفک از انسان، خوبی و بدی معنای محصلی دارد و می‌توانست خلق شود؟ خیر و شر و یا نور و ظلمت (البته نه به معنای فیزیکی آن) و مفاهیمی از این دست زیر مجموعه مفهوم عام خوبی و بدی هستند. حال ممکن است کسی بگوید خداوند می‌توانست انسانی خلق کند که قادر به خلق شری نباشد و یکسره بر خیر عمل کند؛ این البته مدعای دیگری است ولی حداقل چیزی که می‌توان گفت آن است که در آن صورت دیگر انسان ممتازی که اکنون می‌شناسیم و بدان افتخار می‌کنیم، وجود نمی‌داشت.

در قلمرو شر طبیعی، صانع جهان و هستی را آفریده و آنچه او آفریده خیر است ولی از نگاه عمودی خداوند شری ذاتی و طبیعی وجود ندارد. در مورد شرور اخلاقی نیز صورت مسئله روشن تر است. زیرا چنین شروری کاملاً برآمده از اراده و قدرت انتخاب انسان است و کمترین ربطی به خالق ندارد. بی‌گمان فاجعه‌بارترین رخداد در زیست جهان جنگ است اما راستی این همه جنگ و خونریزی و ویرانی و فاجعه، چه ربطی به خدا دارد؟ مثلاً چرا باید در هولوکاست بگویم خدا کجاست؟ امروز تخریب محیط زیست موضوع بسیار مهمی است. آیا خداوند مسئول آن است؟ در هر حال تکرار می‌کنم که این دوگانه سازی کاملاً مخلوق ذهنیت انسان است و بالضروره تولید شده است. یک بار دوستان جناب دکتر نیکفر پرسیده بود: مسئولیت این خدا با کیست؟

وفق الهیات من  
خداوند واجد صفاتی  
چون خیرخواهی و  
علم و حکمت و...  
است (هرچند صفات  
متلائم با الهیات  
تنزیهی) ولی از نگاه  
عمودی (بخوانید  
نگاه الهی و ربوبی)  
اساساً مفهومی به نام  
شر در هستی وجود  
ندارد و نمی تواند  
وجود داشته باشد.  
زیرا دوگانه خیر/  
شر برآمده از ذهنیت  
دوگانه‌ساز آدمی است  
و آن هم محصول  
منطقی آزادی، اراده،  
اختیار و قدرت  
انتخاب‌گری انسان  
است.

در قلمرو شر طبیعی،  
صانع جهان و هستی  
را آفریده و آنچه او  
آفریده خیر است  
ولی از نگاه عمودی  
خداوند شری ذاتی و  
طبیعی وجود ندارد.  
در مورد شرور اخلاقی  
نیز صورت مسئله  
روشن تر است. زیرا  
چنین شروری کاملا  
برآمده از اراده و  
قدرت انتخاب انسان  
است و کمترین ربطی  
به خالق ندارد. بی  
گمان فاجعه‌بارترین  
رخداد در زیست  
جهان جنگ است اما  
راستی این همه جنگ  
و خونریزی و ویرانی  
و فاجعه، چه ربطی  
به خدا دارد؟ مثلا چرا  
باید در هولوکاست  
بگوییم خدا کجاست؟

پاسخ من آن است که مسئولیت او با خود اوست ولی باید دید حوزه اراده و مشیت او کجاست تا پاسخ دانسته شود. آیا مفهوم «علی کل شیئِ قدیر» به معنای نقض قواعد حاکم بر جهان است؟ فتأمل! در هر حال در مقوله دوگانه خیر و شر هیچ مسئولیتی متوجه خداوند حکیم و علیم و قادر مطلق نیست. در شرور طبیعی اساسا اصطلاح شر بلا موضوع است و چون به بشر آسیب می زند و یا از آن راضی نیست برای او شر است و در قلمرو شر هنجاری و اخلاقی نیز یکسره با مسئولیت با مخلوق شر آفرین مختار است.

الهیات من اساسا سلبی است و نه ایجابی و در واقع بُعد ایجابی فرع بر سلبی است و در حول آن تفسیر و تعلیل می شود. در ادامه می گویم در حد وافی به مقصود آن را تقریر کنم. می دانید که از گذشته در باب «تشبیه» و «تنزیه» خداوند بحث و جدال‌های سختی بوده و آرای مختلف و حتی نحله‌های کلامی گسترده‌ای پدید آمده است. متکلمان البته کوشیده‌اند به نوعی آن دورا با هم متلائم کنند و از این رو دو عنوان «صفات ثبوتیه» و «صفات سلبيه» بر ساخته‌اند.

در سلبيه از صفاتی که خداوند ندارد یاد می شود و در ثبوتیه از صفاتی که خداوند دارد سخن می رود. واقعیت این است که در قرآن از هر دو نوع بینش الهیاتی آیاتی دیده می شود. از این دو تحت عنوان «خدای متشخص» و «خدای غیر متشخص» نیز یاد می شود و نیز «خدای بی-صورت» و «خدای با-صورت». در خطبه اول نهج البلاغه نیز هر نوع صفات شخصانی و ثبوتی و یا ایجابی از ذات باری دور می شود و امام علی به درستی استدلال می کند که هر نوع صفاتی و توصیفی از خداوند او را محدود می کند. علی می گوید خداوند از هستی خارج است اما نه آن گونه که از پدیده‌ها جدا باشد و با اشیاء است نه آن گونه که با آن‌ها یکی و ممزوج باشد. چنین می نماید که اگر هر دو تعبیر را واقعی و عینی بدانیم، تناقض پیدا شده و طبعاً «جمع نقیضین را نشاید. در این میان من بر این نظرم که خداوند اساسا با امور سلبيه شناخته می شود یعنی ذات باری را نمی توان با هیچ قیدی محدود و مقید کرد و این همان الهیات تنزیهی است. شاید این مصراع مولانا به نحو بلیغ گویا باشد: «آنچه در اندیشه ناید آن خداست!» این بیت فردوسی هم به قدر کفایت روشنگر است: «جهان را بلندی و پستی تویی / ندانم چه ای هر چه هستی تویی». سال‌ها پیش جمله‌ای در آغاز یکی از آثار مهندس جلال الدین آشتیانی دیدم که به خوبی ضمیر مرا بیان می کند: «به نام بی نام پر نشان».

اگر چنین است در باره اغلب آیات قرآن و در جهان بینی اسلامی، خدایی

تصویر شده شخصانی و کمابیش انسان‌وار که قادر مطلق است و می‌شنود و می‌بیند و مهر می‌ورزد و خشم می‌گیرد و در امور عالم هر لحظه که بخواهد دخالت می‌کند و... چه می‌توان گفت؟ این گونه آیات و به تعبیر دینی «نصوص» را چگونه می‌توان با تنزیه الهی جمع کرد؟ اگر این نوع صفات شخصانی و انتساب آنها به ذات باری واقعی باشد، با پرسش‌ها و چالش‌های پرشماری مواجه خواهیم شد که در نهایت راه‌گریزی نیست و دوگانه سلبیه و ثبوتیه ناساز خواهد ماند.

هرچند مدعی ما در این گفتار و استدلال اساساً عقلی و پیشادینی است ولی اگر خواهیم به قرآن ارجاع دهیم و صرفاً ادله نقلی برای ما حجت باشد، می‌توان از دو نص استفاده کرد. یکی کلیدواژه «تنزیل» است و دیگر تنزیل به «لسان قوم». واقعیت این است که وحی و نبوت و زبان قرآن و ادبیات اسلامی بدون اصطلاح و مفهوم بنیادین «تنزیل» قابل فهم نیست.

تنزیل به کوتاهی عبارت است از تنزّل مکرّر و چند لایه پیام برخاسته از اراده و مشیت الهی و انتقال آن در سطح مادی و زیرین به آدمیزاد. در این روند چند مرحله طی می‌شود: مشیت، القاء به قلب نبی، شکل‌گیری زبانی در زبان نبی و در فرجام القای آن بر آدمیان (قرانت وحی). ما البته هنوز از مکانیسم طی مراحل مشیت و القای پیام به نبی چیزی معقول و علمی نمی‌دانیم (و به همی دلیل فعلاً در محدوده ایمانی اثبات ناپذیر می‌ماند) اما بر اساس قاعده مهم تنزیل، مطمئن هستیم که عالم معقول الهی از چند مرحله (بخوانید فیلتر) گذشته و بر زبان نبی جاری شده و به ماها منتقل شده است.

زبان و ادبیات قرآن البته متنوع است (ادبی، فلسفی، حقوقی، علمی و...) ولی در تمامی موضوعات از زبان استعاری و ایجابی استفاده شده تا پیام یعنی «مقاصد الشریعه» برای ما آدمیان که ناگزیر در تخته بند زبان و زمان و حتی مکان هستیم، معقول و مقبول باشد. جز این راهی برای افاده مقصود وجود نداشته و ندارد. احکام نیز به اعتبار «علل الشرایع» و «مقاصد الشریعه» معقول است و هیچ اصالت موضوعی ندارند.

کلیدواژه دیگر «لسان قوم» است که در آیه ۴ سوره ابراهیم بدان تصریح شده است. این سخن بدان معناست که زبان وحی به‌خودی‌خود اصالتی ندارد بلکه برای افاده مقصود بوده و هست. نبی اسلام در حجاز قرن هفتم میلادی عرب زبان می‌زیسته و وحی او نیز ناگزیر عربی بوده است. از مجموع این توضیحات چنین نتیجه می‌شود که وقتی خداوند از تعبیری چون دست و عرش و خشم و عذلب و قیامت و ثواب و عقاب و بهشت و جهنم و دوری و

زبان و ادبیات قرآن  
البته متنوع است  
(ادبی، فلسفی، حقوقی،  
علمی و...) ولی در  
تمامی موضوعات  
از زبان استعاری  
و ایجابی استفاده  
شده تا پیام یعنی  
«مقاصد الشریعه»  
برای ما آدمیان که  
ناگزیر در تخته بند  
زبان و زمان و حتی  
مکان هستیم، معقول  
و مقبول باشد. جز  
این راهی برای افاده  
مقصود وجود نداشته  
و ندارد. احکام نیز به  
اعتبار «علل الشرایع»  
و «مقاصد الشریعه»  
معقول است و هیچ  
اصالت موضوعی  
ندارند.

از این منظر تمامی  
گزاره های ایجابی  
در باب مقام اولوهی  
مجاز است و استعاره  
و تمثیل و صرفا برای  
افاده مقصود به کار  
رفته اند. بودا جمله ای  
دارد که بسیار بلیغ  
است: با انگشت به  
ماه اشاره کن، ابلهان  
به جای آن که ماه را  
بینند، انگشت تورا  
می بینند. فکر می کنم  
به همین دلیل بوده  
است که عارفان ما در  
قدیم برای اشاره به  
خداوند از کلمه «او»  
استفاده کرده اند. زیرا  
جز این این هر چه چه  
باشد، نارسا تر از یک  
ضمیم اشاره است.

نزدیک و ده ها تعبیر مشابه و شخصانی سخن می گوید، صرفا بدان معناست که مفاهیم انتزاعی به صورت انضمامی برای هاضمه ذهنی آدمیان در تخته بند زمان و مکان و زبان و فرهنگ مفهوم باشد و لاغیر. این تعابیر را نباید به معنای واقعی خود حمل کرد. چون که با کودک سر و کارت فتاد / پس زبان کودکی باید گشاد. از این منظر شاید بتوان با استفاده از تعبیر فلسفی مشهور «کثرت در عین وحدت و بالعکس» بین تنزیه و تشبیه جمع کرد. عموم متون دینی (به ویژه انجیل و بخش هایی از تورات و اوپانیشادها و اوستا) همین گونه اند.

بدین ترتیب پاسخ پرسش از آیاتی که در قرآن و متون دینی مرسوم از خدای شخصانی و الهیات ایجابی (حداقل از منظر من) سخن می گوید روشن می شود. از این منظر تمامی گزاره های ایجابی در باب مقام اولوهی مجاز است و استعاره و تمثیل و صرفا برای افاده مقصود به کار رفته اند. بودا جمله ای دارد که بسیار بلیغ است: با انگشت به ماه اشاره کن، ابلهان به جای آن که ماه را بینند، انگشت تورا می بینند. فکر می کنم به همین دلیل بوده است که عارفان ما در قدیم برای اشاره به خداوند از کلمه «او» استفاده کرده اند. زیرا جز این این هر چه چه باشد، نارسا تر از یک ضمیم اشاره است.

حال اگر برگردیم به موضوع محوری این گفت و گو یعنی مسئله شرور در عالم، همان مدعای اصلی را تکرار می کنم که انتساب هر فعلی به خداوند به دلیل محدودیت زبانی و به مقتضای رعایت فرهنگ و ادب زمانه است و هیچ اعتبار ذاتی ندارد. در باب جبر و اختیار در قرآن دو صدای متفاوت شنیده می شود. در یک سلسله آیات از اراده آزاد و این که هر فرد انسان مسئولیت نیکی و بدی خود است (از جمله آیه ۷ سوره اسراء) و در آیات پر شمار دیگر همه امور و حتی اعمالی چون تیراندازی (آیه ۱۷ سوره انفال) را به خداوند نسبت می دهد. ظاهرا این دو نوع آیات ناسازماند ولی در چهارچوب الهیات سلبی، در واقع خداوند کسی را به هیچ فعلی مجبور نمی کند و اصولا نیکی و بدی و آزادی و اختیار برآمده از ذهنیت دوگانه ساز انسان است و بالضروره خلق کرده و خداوند نیز چنین انسانی آفریده و بدان افتخار هم کرده است (آیه ۱۴ مؤمنون) و این هر دو مخلوق اراده و مشیت آدمیزاد در این طبیعت بی کرانه است. شاید نظریه «امر بین الامرین» چنین تفسیری داشته باشد.

بدین ترتیب، شرور انسانی هیچ ربطی به خداوند ندارد. شرور طبیعی که از این هم روشن تر است. به تعبیر قرآن «عالم امر» بر «عالم خلق» قواعدی نهاده است و فعل و انفعالات جهان تابع همان قواعد است و «ولا تجد لسنه الله تبديلا» (آیه ۶۲ احزاب). اگر جهان به قاعده است، پس راست است که

«آبی الله ان یجری الامور الا باسبابها». در این دیدگاه، شری رخ نداده بلکه تطور اجزای عالم چنین اقتضا کرده و می‌کند. اگر بپرسیم خداوند چرا جهان را به گونه‌ای نیافرید که مثلاً زلزله نباشد و سیل نیاید و بیماری و... وجود نداشته باشد، پاسخی در خور ندارم. اما، هر چه هست، فعلاً از موضوع بحث ما خارج است و جهان همین است که هست.

اما این که چرا خداوند این گونه امور را گاه به خود نسبت می‌دهد؟ به گمانم دو دلیل محتمل است. یکی این که (البته اگر برهان علیت را معتبر بدانیم) می‌توان گفت مراد یادآوری علت‌العلل هستی و بیان توانایی مطلق (علی کل شیئی قدیر) خالق است و این بدان معنا نیست که خداوند مثلاً دست شما را می‌گیرد و تیراندازی تو از آن خداوند است.

تمثیل است و مجاز و داستان، همان تمثیل ماه و انگشت بودا ست. دلیل دیگر (که به گمانم مهم‌تر و پذیرفتنی‌تر می‌نماید) آن است که او می‌خواهد به بشر هشدار دهد که درست است آدمی در محدوده قواعد جاری اختیاراتی دارد ولی در نهایت «خدای هرچ آن ترا به وهم و به حس / محاط و مدرک و معلوم و مبصر است و مُشار». می‌دانیم که هدف غایی پیامبران در ادب قرآنی، «تعالی روحانی» و تحکیم و تسمیم «اخلاق حسنه» (فضایل اخلاقی در برابر رذائل اخلاقی) است و برآن است که نفس سرکش (نفس اماره که همواره به بدی‌ها و شرور فرمان می‌دهد - آیه ۵۳ سوره یوسف-) آدمی را کنترل و مهار کند و در این صورت انذارها و عذاب‌ها و وعده‌های بهشت و جهنم جملگی بدین منظور است و نه لزوماً به معنای تحقق عینی آن‌ها در جایی در فیزیک این جهان مادی. این که خداوند خلق شر را به خود نسبت می‌دهد (آیه ۲ سوره فلق) و یا می‌گوید ما آدمی را در رنج آفریدیم (آیه ۴ سوره بلد)، معنایی جز این ندارد و گرنه می‌دانیم که نه شر مخلوق الهی است و نه این که خداوند از رنج بردن بندگان خرسند خواهد بود. تمامی اینها بیان واقعیت‌هایی هستند که به دلایل گفته شده به خداوند نسبت داده شده‌اند تا مقام اولوهی از یاد و خطر مؤمنان نرود.

در پایان برای تکمیل مبحث لازم است بیفزایم که این همه بدان معنا نیست که خالق هستی منعزل است و عالم و به ویژه آدم را به حال خود وانهاده است (تقویض). وفق دیدگاه اقبال خدا جدای از طبیعت و هستی نیست (کی بوده‌ای نهران که پیدا کنم ترا).

خدای ساعت‌ساز هم نیست و حتی خدای فلاسفه هم نیست، او به تعبیر مولوی «جان جهان است» و «چشم بینای هستی» و هر لحظه در کار «خلق

خدای ساعت‌ساز هم نیست و حتی خدای فلاسفه هم نیست، او به تعبیر مولوی «جان جهان است» و «چشم بینای هستی» و هر لحظه در کار «خلق مدام» (آیه ۲۹ سوره الرحمن) و در واقع مناسب‌ترین بیان همان است که قرآن (آیه ۳ سوره حدید) می‌گوید: «هو الاول والاخر والظاهر والباطن». اگر چنین تصور شود، خداوند قانون‌گذار خود بر قوانین خود ملتزم است و در این صورت محدودیت علم و اراده و قدرت مقام اولوهی معقول و مقبول و حتی طبیعی می‌نماید.



مدام» (آیه ۲۹ سوره الرحمن) و در واقع مناسب‌ترین بیان همان است که قرآن (آیه ۳ سوره حدید) می‌گوید: «هو الاول والاخر والظاهر والباطن». اگر چنین تصور شود، خداوند قانون‌گذار خود بر قوانین خود ملتزم است و در این صورت محدودیت علم و اراده و قدرت مقام اولوهی معقول و مقبول و حتی طبیعی می‌نماید.

برای تدقیق بیشتر می‌توان چنین گفت که اثبات وقوع و وجود شر در جهان (به عنوان امری وجودی و ایجابی نه عدمی) با نوعی الهیات در تعارض است و در این صورت باید پذیرفت که تحقق عینی انواع شر (به ویژه شر طبیعی) ناقض خدای قادر علیم و حکیم و خیرخواه است و این تحلیل به سود خدا ناباوران خواهد بود و یک خدا باور ناگزیر باید یکی از دو سوی نقیضین را انتخاب کند. اما الهیات مختار من به گونه‌ای دیگر است. ناگزیر باید تکرار کنم که در هستی‌شناسی من شرور در عالم وجود دارند ولی دوگانه خیر/شر امری انسانی است و هیچ واقعیت ذاتی در خارج از انسان و انسانیت ندارد تا بتوان از آن برای نفی و نقض خدای خالق سود جست. برای تقریب ذهن عرض می‌کنم اگر مفهومی و یا وجودی به نام خدا (یهوه، اهورامزدا، الله و...) را مطلقاً از هستی برداریم (به گونه‌ای که منکران مدعی‌اند)، در آن صورت شر وجود ندارد؟ اگر دارد (که قطعاً دارد)، چه تبیینی در چرایی این شرور داریم؟ به ویژه اگر به هر دلیل جهان و طبیعت را «معنادار» و «هدفدار» و «قاعده‌مند» بدانیم، چگونگی و چرایی شرور چه تفسیر و تبیینی خواهد داشت؟ در این صورت، باز برای پدیده شر می‌بایست تفسیر و تعلیلی ارائه شود. می‌خواهم بگویم پرسش از تعیین منشاء شر در عالم، مختص خدا باوران نیست. دیدگاه من همان است که پیش از این به تفصیل گفته شد.

ناگزیر باید تکرار کنم  
که در هستی‌شناسی  
من شرور در عالم  
وجود دارند ولی  
دوگانه خیر/شر  
امری انسانی است  
و هیچ واقعیت ذاتی  
در خارج از انسان  
و انسانیت ندارد تا  
بتوان از آن برای نفی  
و نقض خدای خالق  
سود جست. برای  
تقریب ذهن عرض  
می‌کنم اگر مفهومی  
و یا وجودی به نام  
خدا (یهوه، اهورامزدا،  
الله و...) را مطلقاً از  
هستی برداریم (به  
گونه‌ای که منکران  
مدعی‌اند)، در آن  
صورت شر وجود  
ندارد؟ اگر دارد (که  
قطعاً دارد)، چه تبیینی  
در چرایی این شرور  
داریم؟

## تحلیل و تبیین



سایت اصلاح طلب زیتون که در حوزه اندیشه گرایش های نواندیشی دارد و مروج افکار روشنفکران دینی است، با شیوع پاندمی کرونا، مجموع مصاحبه هایی با روشنفکران دینی در رابطه با شیوع کرونا و مساله شرور پرداخته است. مصاحبه با عبدالکریم سروش، تحت عنوان «خدا به هر دردی نمی خورد» اولین مصاحبه در این زمینه بود که سر و صدای زیادی را ایجاد کرد. سروش با اتکا به «الهیات عرفانی» از مسئله ی شر عبور کرد و به بلا یای الهی خوش آمد و مرحبا گفت و مدعی شد که خدا به هر دردی نمی خورد. حال در ادامه اینبار به سراغ حسن یوسفی اشکوری رفته اند.

آقای یوسفی اشکوری نویسنده، روزنامه نگار و از روحانیان هم طیف جماعت ملی- مذهبی است. وی از آغاز تحت تأثیر آموزه های نواندیشان مسلمان به ویژه اقبال لاهوری، مهندس بازرگان، آیت الله طالقانی و بیش از همه علی شریعتی بوده است. اشکوری در طول سه دهه پس از انقلاب در محافل مختلف سیاسی و دانشگاهی به ایراد سخنرانی پرداخته و درباره موضوعات گوناگون سخن گفته است. او بارها به دعوت محافل مختلف ایرانی و غیر ایرانی به برخی کشورهای اروپایی و آمریکا سفر کرده و در کنفرانسهای مختلف در باب موضوعات دینی و اجتماعی سخنرانی کرد. در سال ۱۳۷۹ برای کنفرانس خود عازم برلین شد، اما به دلیل اظهاراتش او و برخی دیگر از شرکت کنندگان در آن کنفرانس محاکمه شد. اتهام وی که ابتدا ارتداد بود، حکم اعدام را برای وی در پی داشت، اما پس از چندی اتهام های نشر اکاذیب درباره قتل های زنجیره ای، توهین به مقدسات و شرکت در کنفرانس برلین بود، جمعاً هفت سال را در زندان گذرانید. او پس از آزادی به آلمان رفت و هم اکنون آنجا ساکن است.

او به مناسبت شیوع بیماری کرونا به مساله شر پرداخته و نکات قابل توجهی را بیان می کند. در بخش اول ایشان نسبت به این مساله تذکر می دهد که اصلاً شبهه ی تناقض شرور با خیر بودن خلق خدا در اوایل اسلام مطرح نبوده است چرا که قرآن و پیامبر به تناسب فهم بشر آن موقع خیر و شر را به

خدا نسبت می دادند و در واقع وقوع شرور را به عنوان تنبیهی برای خطاهای بشر معرفی می کردند. بعد از قرن سوم و در اثر تقابل مسلمانان با فرهنگ های دیگر این شبهه مطرح شده و امروزه متکلمین می دانند که انتساب خیر و شر به خدا بخاطر فهم اندک مردم آن زمان بوده و امروز نمی توان چنین ادعایی کرد. این مساله بر مبنای تاریخ مند بودن مبانی و مسائل مطرح شده در اسلام است که به نسبیّت معرفت شناختی ختم می شود. در بخش دوم آقای اشکوری به سراغ این ادعا می رود که در زمان حال و با تغییر و رشد علم انسان باید به این مساله اذعان کرد که خیر و شر نه تنها ربطی به خدا نداشته بلکه دو مفهوم کاملا انتزاعی و ساخته ی ذهن بشر هستند لذا اموری مثل عدل و ظلم هم که بر آنها بار می شود اموری برساختی و غیر واقعی هستند. این مبنا نتیجه ای جز اعتراف به این مساله ندارد که هیچ یک از دستورات دینی ریشه در مصالح و مفاسد واقعیه نداشته و همه چیز در این جهان جز برساخت بشر نیست که البته از دل آن مبنای اومانیزم نیز قابل استخراج است. در بخش آخر آقای یوسفی به سراغ براهین معرفی خداوند رفته و اینگونه ادعا می کند که صرفا با الهیات سلبی می توان شبهه ی شرور را دفع کرد. به عبارت دیگر باید برای شناساندن خدا به دیگران از راه سلب نواقص بهره بگیریم تا در این صورت کسی نمی تواند شبهه ی شرور را وارد کند. ایشان گویا به حرف خودشان نیز پایبند نیستند که بخاطر نسبی بودن سلب و ایجاب هر سلبی به معنای اثبات یک ایجاب خواهد بود و باز این شبهه مطرح خواهد شد. مهم آن است که جواب عقلانی و قانع کننده ای برای آن پیدا شود که فلاسفه و متکلمین اسلامی جواب هایی را مطرح کرده و به جای پاک کردن صورت مساله به سراغ حل آن رفته اند.

**#تاریخ مند بودن معارف دینی**

**#برساختی بودن تمام مفاهیم موجود**

**#دفاع از الهیات سلبی**



یادداشت |

## خدا، چگونه درد ورنج انسان را می فهمد؟!

علی زمانیان ▲

پرسش از رنج و مصیبت انسان و نسبت و ربط آن با خدا، پرسش چندان جدیدی نیست. این همان چیزی است که با عنوان "شروع در عالم" از آن یاد می شود. در این باب البته ادبیات فربهی نیز تولید شده است که هر یک به تبیین "شروع" می پردازد. نزد ناباوران به خدا، وجود شروع، گویی پاشنه آشیل اعتقاد دینی و پرونده‌ای همیشه گشوده علیه خدا، تلقی می شود و همواره از این منظر به باور به خدا تاخته‌اند. باور مندان به خدا نیز با انواع استدلال‌های درون و برون دینی، جهد فراوانی کرده‌اند شروع را آن گونه توضیح بدهند که گرد ملالت و شکی بر رخسار باور به خدا ننشیند. گرچه شروع برای آدمی درد ورنج به دنبال می آورد، در این جا اما مسئله، نه شروع که طرح پرسش از منظر دیگر است.

بر مبنای قول مشهور، "درد"، ناشی از وضعیت بد و آزار دهنده‌ای است که برای جسم اتفاق می افتد. مانند کسی که دندانش درد می کند. رنج، محصول وضعیت بد و آزار دهنده‌ای که برای روان اتفاق می افتد. مانند کسی که مورد ستم و تحقیر قرار گرفته است. البته وزن دردها و رنج‌ها یکسان نیست. علاوه بر این، ممکن است درد ورنج واحد در اشخاص مختلف، سطح متفاوتی از وضعیت ناخوشایند را ایجاد کند. با همه‌ی تفاوت‌ها، آدمی درد ورنج را تا آن زمان که زنده است، بر دوش دارد. درد ورنج میهمان خانه‌ی انسان نیست، بلکه صاحب

علی  
زمانیان

نویسندگان منتقد ادبیات دینی

خانه‌ای مزاحم است. همه‌ی آدمیان مستمرا و تا زمانی که نفس می‌کشند، درد و رنج‌هایی بر آنان بار می‌شود و تجربه‌های تلخ و ناخوشایندی (کم و گاهی زیاد)، را تجربه می‌کنند. آنان، درد و رنج را می‌فهمند، زیرا تجربه‌اش می‌کنند. وقتی کسی به ما می‌گوید: دندان‌ش درد می‌کند، ماسخن او را فهم می‌کنیم و می‌دانیم از چه چیزی سخن می‌گوید. حتی اگر خودمان آن نوع خاص درد را تا کنون تجربه نکرده باشیم. اما درد را در ناحیه‌ی دیگر از سر گذرانده‌ایم. در عالم خیال، تصور کنید شخصی را که تا کنون جسم و روان او مطلقا دچار درد و رنج نشده باشد، و شما به او می‌گویید دندان‌ش درد می‌کند، او این سخن شما را چگونه فهم می‌کند و چگونه می‌داند که از چه سخن می‌گویید؟ در عالم انسانی، فهم درد و رنج دیگران از معبر تجربه‌ی شخصی عبور می‌کند. به تعبیری دیگر، مکانیسم فهم درد و رنج، تجربه است. و اینک این پرسش پیدا می‌شود: خداوندی که درد و رنج را تجربه نمی‌کند و احوالش دگرگون نمی‌گردد، و اساسا فاقد جسمانیت است، درد و رنج انسان را چگونه می‌فهمد؟ وقتی انسانی از درد و تألمی دردناک در درگاهش می‌نالد و از او می‌خواهد که دردش را دوا کند، چگونه می‌تواند این سخن و منظور گوینده‌اش را دریابد؟ وقتی ایوب پیامبر، بار هولناک و تحمل‌ناپذیری از درد و رنجی عظیم را بر دوش می‌کشید، خداوند چگونه می‌توانست دریابد که ایوب در چه اوضاع و احوالی دست و پا می‌زند و او دارد از چه سخن می‌گوید؟ وقتی با خدایی روبرو هستیم که احوالات انسانی را تجربه نکرده است و درد و رنجی متحمل نشده است، چگونه می‌تواند بداند هراس، غم و اندوه، اضطراب و یارنج زندگی با خطر چیست؟ و چگونه می‌تواند حال انسان را بداند؟ هنگامی که بر درگاهش ناله می‌کنند از این همه درد و رنج، چگونه می‌تواند بداند درد و رنج چیست و آدمیان از او چه می‌خواهند؟ البته که قیاس میان انسان و خدا، قیاس مع الفارق است. اما پرسش این است که آیا فهم درد و رنج، جز با تجربه‌ی همان درد و رنج و یا مشابه با آن، ممکن و متصور است؟ اگر بی‌تجربه ممکن است، مکانیسم آن چیست؟ الاهیات مسیحی، این پرسش را با ورود خدا در تاریخ و همراه شدن با رنج انسان و در نهایت بر صلیب کشیدن، می‌تواند تحلیل کند. زیرا خدا در صورت و کالبد مسیح، بر روی همین زمین فرود آمد و همراه آدمی زیست و درد و رنج را و حتی مرگ را تجربه کرد. اگر خدا را به معنای اسپینوزایی بفهمیم، یعنی اگر خدا را نامی دیگر برای طبیعت بدانیم، این پرسش نیز پاسخ خواهد یافت. اما اگر خدا را موجودی "به کلی دیگر" تصور کنیم، یعنی چیزی غیر و مستقل از طبیعت، آن‌گاه پرسش بر جای خود باقی می‌ماند. الاهیات اسلامی که خدا را در عرشِ دوردست و بر کرسی قدرت لایزال می‌نشانند که هیچ گونه

در عالم انسانی، فهم درد و رنج دیگران از معبر تجربه‌ی شخصی عبور می‌کند. به تعبیری دیگر، مکانیسم فهم درد و رنج، تجربه است. و اینک این پرسش پیدا می‌شود: خداوندی که درد و رنج را تجربه نمی‌کند و احوالش دگرگون نمی‌گردد، و اساسا فاقد جسمانیت است، درد و رنج انسان را چگونه می‌فهمد؟ وقتی انسانی از درد و تألمی دردناک در درگاهش می‌نالد و از او می‌خواهد که دردش را دوا کند، چگونه می‌تواند این سخن و منظور گوینده‌اش را دریابد؟

دگرگونی و تغییر احوال نمی‌پذیرد، در مواجه شدن با این پرسش، چگونه می‌تواند از امکان فهم خدا از درد و رنج انسان سخن بگوید؟ هر تصویری از خدا داشته باشیم، چه موجودی "مشخص"، "متشخص انسان‌وار" و یا حتی "نامتشخص"، در کیفیت اندیشیدن در باب این پرسش، تفاوت چندانی ایجاد نمی‌کند. پرسش از نسبت و رابطه‌ی تصورات مختلف از خدا با فهم "او"، از درد و رنج، تماما پرسش از فهم احوالاتی ناخوشایند است، بدون آن که آن را تجربه کرده باشد.

## تحلیل و تبیین



آقای زمانیان به عنوان یکی از نویسندگان منتقد ادبیات دینی در این یادداشت به سراغ مسأله‌ی تکراری شرو رفته و این بار از زاویه‌ی دیگری به آن می‌نگرد. مطالب نقل شده در این یادداشت را می‌توان به چند بخش تقسیم کرد. در بخش اول ایشان از سرنوشت محتمم انسان که با درد و رنج عجین شده سخن می‌گوید که البته هیچ دلیل و استدلالی برایش ذکر نمی‌کند و نمی‌توان این جبرگرایی مطلق را در حق انسان پذیرفت. در بخش دوم ایشان به سراغ بیان یک مبنای معرفت‌شناختی می‌رود و آن اینکه تا انسان تجربه‌ای از درد دیگران نداشته باشد نمی‌تواند آن را فهم و درک کند. این مبنا علاوه بر تجربه‌گرایی افراطی که در درون خود دارد، با واقعیات خارجی تطابق ندارد چرا که برعکس انسان‌های دیگر همواره بهتر می‌توانند درد انسان را درک کنند چرا که درگیر جزئیات نبوده و درد را در کلیت جسم و روح ملاحظه می‌کنند مانند دکتری که تجربه‌ای از درد بیمار ندارد ولی بهتر از خود طعم درد را می‌شناسد. در بخش سوم نیز ایشان به سراغ تفاوت ماهوی انسان و خدا رفته و اینگونه ادعا می‌کند که چون خدا همجنس ما نیست اصلا نمی‌تواند درد و رنج ما را درک کند. در رد این ادعا علاوه بر مطلبی که بیان شد که اتفاقا خدا چون به تمام جوانب زندگی ما آگاه است بهتر از خودمان درد را می‌فهمد، باید این را هم اضافه کنیم که به تعبیر فلاسفه مُعطی شی فاقد شی نیست یعنی خدایی که درد و رنج به انسان می‌دهد قطعا خودش از تمام مقتضیات و ویژگی‌های آن آگاه است.

# ناامیدی و سرنوشت تاریک انسان

# تجربه‌گرایی

# دیگری محوری

# عدم درک خدا از درد انسان

# عدم فایده‌ی دعا و درخواست از خدا



جناب آقای دکتر  
علیرضا شجاعی زند

یادداشت

## نسبت «رنج و بیماری» با «گرایشات دینی»

علیرضا شجاعی زند

کرونا از آن حیث که یک بیماری است؛ نظیر همه بیماری‌های دیگر است و می‌تواند تهدیدی برای هر فعالیتی، از جمله فعالیت‌های دینی محسوب شود. تشدید اثراتش هم طبعاً تابعی است از شدت تهدید و ممانعت‌هایی که پدید می‌آورد. یک نظریه‌ای اما در بین دین‌پژوهان کلاسیک وجود داشت که فعالیت‌های دینی را استثنا می‌کرد و معتقد بود که نسبت میان «رنج و بیماری» با «گرایشات دینی» اساساً مثبت است و این بیماری و تهدید و دل‌نگرانی‌ها هستند که بستر روآوری انسان‌ها به عوالم دیگر و عوامل ماوراءالطبیعی می‌شده است. این نسبت را حتی اگر علی و ایجاد می‌ندانیم؛ اما یک نسبت ایجابی میانشان برقرار است. به همین رو مشاهده می‌شود افرادی هم که توجهات دینی بارزی ندارند، در چنین موقعیت‌هایی دینی‌تر می‌شوند. خلاصه بازار دین گرم‌تر می‌شود و انواع تمایلات خرافی و افسوس‌گرایانه در جامعه درگیر یک بلیه گسترده، رونق پیدا می‌کند. این را به عینه در جامعه خودمان و حتی در جوامعی که کمتر مذهبی هستند، می‌شود دید. چه در ماجرای کرونا و چه در موقعیت‌های شخصی‌تر که بالاخره برای هر یک از ما یا نزدیکان ما به وقوع پیوسته است. پس اگر صورت تلطیف‌شده و معتدلی از آن نظریه کلاسیک درباره

علیرضا  
شجاعی زند

جامعه‌شناس و دانشیار دانشگاه  
تربیت مدرس

نسبت میان موقعیت‌های تهدید و اضطراب با افزایش توجهات دینی را بپذیریم؛ می‌توان ادعا کرد که اگر کرونا باعث تعطیل و توقف برخی از تجمعات دینی شده؛ اما از جنبه دیگر موجب بذل توجهات بیشتر افراد به سوی دین گردیده است.

چرایی آن هم قابل تحلیل است. یکی از علل روشنش قطع زنجیره عادی زندگی است و آنچه به عادت و روال تبدیل شده است. می‌دانید که شرایط یک‌دست و روندهای متعارف و تکراری در زندگی اساساً موجب غفلت از ابعاد دیگر وجودی و عرصه‌های دیگر حیات می‌شوند و این قبیل تکانه‌ها و قرار گرفتن در موقعیت‌های خطیر بعضاً باعث عطف توجه به نیازها و ظرفیت‌های مغفول‌مانده انسان می‌گردند. این درباره همه انسان‌ها کمابیش صدق می‌کند؛ اما در افراد با دینداری‌های خفیف‌تر به مراتب بیشتر است. در چنین شرایطی نوعاً شاهد روآوری‌های غیر مترقبه و خارج از چارچوب از سوی افرادی هستیم که کمتر درگیری و دغدغه دینی داشته‌اند. چرا؟ چون اینان کسانی‌اند که در زندگی‌شان کمتر پیش آمده که به واقعیتی به اسم مرگ فکر کنند. یکی از خصوصیات عمومی دنیای فوق مدرن غربی همین غفلت از پرسش‌های وجودی است و از جمله غفلت از واقعیتی به اسم مرگ که در کنار زندگی است و بلکه در درون آن حضور دارد. توجه دارید که با هر نفسی که ممدّ حیات است و مفرّح ذات، یک گام به مرگ نزدیک‌تر می‌شویم. این واقعیت گریزناپذیر و بلاشک مرگ است که انسان مدرن به نوعی آن را نادیده گرفته و به فراموش سپرده و یا سعی بلیغی دارد که آن را نادیده بینگارد.

اینگلهارت نظریه‌ای دارد درباره عرفی‌شدن مبتنی بر این پیش‌فرض که دین، مولود شرایط بحرانی است و متکی بر اضطراب‌های زندگی از قبیل ناامنی و تهدید و بیماری و مرگ. او ادعا کرده که با فروکاستن اضطراب‌های زندگی به مدد علم و تکنولوژی و بالارفتن سطح ایمنی و رفاه، دغدغه‌های دینی هم کاهش یافته است و خواهد یافت. بنابر این هر چه انسان‌ها مدرن‌تر باشند، بی‌اضطراب‌تر خواهند بود و هر چه بی‌اضطراب‌تر، بی‌دین‌تر. این وضعیت مدرن به فرض آنکه صائب باشد و به تحقق هم رسیده باشد؛ خلأ معنوی‌تی را پدید می‌آورد که موجب عطش و نوعی حسرت وجودی در انسان‌ها است. این قبیل افراد در اولین موقعیت مستعدی که قرار بگیرند؛ نظیر همین کرونا؛ واکنش‌های دینی و معنوی بیشتری از خودشان نشان می‌دهند.

\*در میان مصائبی که تاکنون برای بشر پیش آمده، بلیه‌ای مانند کرونا

بنابر این هر چه  
انسان‌ها مدرن‌تر  
باشند، بی‌اضطراب‌تر  
خواهند بود و هر  
چه بی‌اضطراب‌تر،  
بی‌دین‌تر. این وضعیت  
مدرن به فرض آنکه  
صائب باشد و به  
تحقق هم رسیده  
باشد؛ خلأ معنوی‌تی  
را پدید می‌آورد که  
موجب عطش و نوعی  
حسرت وجودی در  
انسان‌ها است. این  
قبیل افراد در اولین  
موقعیت مستعدی که  
قرار بگیرند؛ نظیر همین  
کرونا؛ واکنش‌های  
دینی و معنوی بیشتری  
از خودشان نشان  
می‌دهند.



ویژگی‌هایی دارد که با دیگر شرور متفاوت است، آیا این تفاوت که نوعاً به گستردگی این بیماری باز می‌گردد، می‌تواند در تغییر نگاه به دینداری مؤثر بوده باشد؟

بله، درست است. کرونا خصوصیتی دارد که آن را از بیماری‌های دیگر متمایز ساخته و آن مسری بودن شدید آن است. این باعث بروز دو اتفاق در زندگی، خصوصاً زندگی مدرن شده و آن تشدید تنهایی و فراغت است. انسان مدرنی که به نحو غالب دچار عارضه تنهایی است؛ اکنون به دلیل دستورالعمل فاصله‌گذاری اجتماعی بر تنهایی‌اش افزوده شده و به دلیل توقف فعالیت‌های یومیه‌اش، بر زمان فراغتش نیز اضافه شده است. این فراغت اگر در شرایط دیگری روی می‌داد که انسان‌ها با اضطراب و محدودیت‌های کنونی مواجه نبودند، حتماً ماهیت و سمت و سوی دیگری پیدا می‌کرد. ماهیتی از جنس بی‌خبری و بی‌خیالی و سرخوشی‌های بیشتر. اما چون که خیلی نمی‌شود به پارک و رستوران رفت و به سفر و تفریحات دیگر پرداخت؛ ناخواسته فرصت و بستری را فراهم آورده برای پاسخ دادن به آن توجهات دینی و معنوی متروک مانده.

قصه در باب دینداران و کسانی که دغدغه‌ها و درگیری‌های دینیشان پیش از این هم برقرار بوده، البته قدری متفاوت است. ایشان خیلی نیاز به این تلنگرها برای اعتنا پیدا کردن به دین و معنویت نداشته‌اند؛ در عین حال همه آن عناصر پیش‌گفته بر ایشان نیز اثرگذار بوده است. مثل تنبه پیدا کردن نسبت به نزدیکی مرگ و به‌دست آوردن فرصت و خلوت بیشتر؛ لذا برای ایشان هم به نوعی چراغ دین و دینداری در این ایام روشن تر شده است.

\* به هر حال یکی از اتفاقاتی که در بستر کرونا رخ داده این است که لاجرم فعالیت‌های جمعی دینی تعطیل شده است، این تعطیلی مناسب است که می‌تواند سطح دینداری را متأثر نکند؟

باید توجه داشت که دین یک کل یک‌پارچه و همه‌جانبه است و در عین حال واجد ابعاد و جنبه‌های مختلف. این کثیرالابعاد بودن که در ادیان پیشرفته‌تری نظیر اسلام، کامل‌تر نیز شده؛ به دلیل آن است که با انسان که موجودی چند بُعدی است، سروکار دارد. یک سبب دیگر آن، ظرفیت و کارکردهای متفاوتی است که این ابعاد دارند و با تأثیرگذاری بر روی هم، یکدیگر را تکمیل و تقویت می‌کنند. روشن است با توجه به شرایطی که کرونا تحمیل کرده، موقعیت برای تقویت ابعاد فردی‌تر دینداری بیشتر فراهم است و ابعاد جمعی‌تر آن، تضعیف خواهند شد. عرض کردم «فردی و

کرونا خصوصیتی دارد که آن را از بیماری‌های دیگر متمایز ساخته و آن مسری بودن شدید آن است. این باعث بروز دو اتفاق در زندگی، خصوصاً زندگی مدرن شده و آن تشدید تنهایی و فراغت است. انسان مدرنی که به نحو غالب دچار عارضه تنهایی است؛ اکنون به دلیل دستورالعمل فاصله‌گذاری اجتماعی بر تنهایی‌اش افزوده شده و به دلیل توقف فعالیت‌های یومیه‌اش، بر زمان فراغتش نیز اضافه شده است.

جمعی» و نگفتم «درونی و بیرونی»؛ چون اینها معادل هم نیستند. دوگانه دوم در بطن و ذیل دوگانه اول حضور دارد. یعنی هر یک از ابعاد فردی یا جمعی دینداری هم جنبه درونی دارد و هم بیرونی.

از ابعاد جمعی دینداری، یکی «مناسک» است به معنی عبادات جمعی و دیگری «شعائر» که دربرگیرنده مراسم و گردهمایی‌هایی جمعی و حضور در اماکن زیارتی و مذهبی است. می‌شود محافلی که مشخصاً به منظور کارهای تعلیمی و تربیتی تشکیل می‌شوند را هم به آن دو اضافه نمود و در زمره جلوه‌های جمعی حیات دینی محسوب کرد. کرونا به همان دلایلی که گفتیم و می‌دانیم به این نوع از فعالیت‌های دینی لطمه زده و آنها را به تعطیلی کشانده است. کرونا اگر چه در موارد پیش گفته به تقویت و تشدید توجهات دینی کمک می‌کرد؛ در اینجا موجب توقف بخش قابل توجهی از فعالیت‌های دینی شده است. آن دسته‌ای که اتفاقاً بروز و ظهور مهمی در جوامع دینی نظیر جامعه ما دارند.

\* چرا مناسک و شعائر در جامعه ما این قدر مهم شده است؟

اهمیتش را از خود دین می‌گیرد. توجه دارید که دین در فعالیت‌های جمعی دینی، در دو نقش و موقعیت متفاوت ظاهر می‌شود. از یک سو عامل انگیزه بخش حضور مردم در این اماکن و محافل است و نقش علی در برپایی و ترتیبات آن دارد و از سوی دیگر معلول این موقعیت‌ها است؛ یعنی این محافل خود به تقویت دینداری مشارکت‌کنندگان کمک می‌کنند. به بیان دیگر می‌توان گفت که دین، علت مُحدثه اجرای مناسک و تعظیم شعائر و برپایی تجمعات دینی است. آنها به نحو مستقل و بدون پشتیبانی‌های معاینه‌ش و تعیین‌کننده دین، هیچ موضوعیت و توجیه و حقیقتی ندارند. در مقابل هم فعالیت‌های جمعی دینی، یکی از پنج شش علت تقویت دینداری و بقای دین هستند.

به هر صورت این کارکردهای دینی مناسک و شعائر است و بدیهی است که هرگونه تعطیل و وقفه در آنها موجب کاستن از تأثیرات مثبتشان بر دینداری مردم خواهد شد. در عین حال باید توجه داشت که دین، مولود مناسک نیست و اتکای محض و تامی به اماکن مقدس و برگزاری جمعی عبادت و تعظیم شعائر و برپایی محافل و مجالس مذهبی ندارد. لذا چنین نیست که با توقف در آنها بلافاصله دستخوش تنازل گردد. البته اگر زمان این تعطیلی‌ها طولانی شود و جایگزین‌های مناسب و جبران‌کننده‌های خاصی

اهمیتش را از خود  
دین می‌گیرد. توجه  
دارید که دین در  
فعالیت‌های جمعی  
دینی، در دو نقش  
و موقعیت متفاوت  
ظاهر می‌شود.  
از یک سو عامل  
انگیزه‌بخش حضور  
مردم در این اماکن  
و محافل است و  
نقش علی در برپایی  
و ترتیبات آن دارد و  
از سوی دیگر معلول  
این موقعیت‌ها  
است؛ یعنی این  
محافل خود به  
تقویت دینداری  
مشارکت‌کنندگان  
کمک می‌کنند. به  
بیان دیگر می‌توان  
گفت که دین، علت  
مُحدثه اجرای  
مناسک و تعظیم  
شعائر و برپایی  
تجمعات دینی است.

برای آن تدارک دیده نشود؛ طبعاً اثرات سوئی باقی خواهد گذارد که به تدریج نمایان خواهد شد. خصوصاً در ادیانی نظیر اسلام و بالاخص در نحله شیعی که این بُعد در آن بسیار پررنگ است.

\* خوب است به بهانه این بیماری و تعطیلی مناسک یک بازخوانی در مورد کارکردهای اجتماعی مناسک داشته باشیم، از نظر شما چه کارکردهای اجتماعی برای مناسک می‌توان متصور بود که در شرایط کرونایی دستخوش تغییر شود یا بروز و ظهور مضاعف می‌یابد؟

همچنان که عرض کردم مناسک و شعائر از اجزای طبیعی هر دینی است و اهمیتشان هم فی‌نفسه است و از دین برمی‌خیزند و برای دین هستند؛ در عین حال کارکردهای دیگری هم دارند. اجتماعات دینی به جز کارکردهای تعلیمی و آموزشی و تأثیرات هیجانی و عاطفیشان بر روی افراد؛ در تقویت انسجام اجتماعی و تحکیم پیوندهای درونی دینداران هم مؤثرند. اینها علاوه بر اثرات معنوی حضور در اماکن مقدس و تلطیف روح و آمادگی برای برقراری ارتباط خالصانه و نزدیک‌تر با خداوند است. از کارکردهای مهم اجتماعی آن همین تأمین عده و عده است و تزریق انگیزه‌های مضاعف برای فعالیت‌های عام‌المنفعه اجتماعی.

کرونا نشان داد که جوامع اسلامی در مقایسه با کشورهای غربی از ظرفیت امدادگری به مراتب بیشتری برخوردارند و از توان بالایی برای حل مسائل خویش در موقعیت‌های بحرانی. موقعیت‌هایی که مردم در آن نوعاً دچار تضاحم و تعارض منافع می‌شوند و ممکن است به جان هم بیفتند. با صرف نظر از بزرگنمایی‌هایی که پیرامون این موضوع وجود دارد و کشورهای رقیب از آن علیه یکدیگر استفاده می‌کنند، می‌توان با قطعیت از وجود یک همبستگی مثبت میان «میزان دینداری» با «حل مسئله در موقعیت‌های بحرانی» سخن گفت. این همبستگی هم در سطح فردی معنا دار است و هم در سطح کشوری آن. شکل‌گیری حرکت‌های جهادی و بسیجی وار در ایران البته سابقه‌دار است و نمونه‌های فراوانی از آن را در همین اردوهای جهادی دانشجویان و در حوادث سیل و زلزله هم شاهد بوده‌ایم. در قضیه کرونا اما به دلایل خاص آن، این پدیده از گستردگی و تنوع به مراتب بیشتری برخوردار شده و بازتاب‌های به مراتب بیشتری هم پیدا کرده است. زیرا حساسیت و توجه مردم نسبت به آن بیشتر است و امکان مقایسه هم‌زمان با کشورهای دیگر نیز وجود دارد. عرضم این است که این عزم و انگیزه و ظرفیت و امکان به مدد همین مشارکت‌های مناسکی و تجمعات دینی و هیئات مذهبی

کرونا  
نشان داد که جوامع  
اسلامی در مقایسه  
با کشورهای غربی  
از ظرفیت امدادگری  
به مراتب بیشتری  
برخوردارند و از  
توان بالایی برای  
حل مسائل خویش  
در موقعیت‌های  
بحرانی.  
موقعیت‌هایی  
که مردم در آن  
نوعاً دچار تضاحم  
و تعارض منافع  
می‌شوند و ممکن  
است به جان هم  
بیفتند.

است که فراهم آمده. همان که طی سال‌های اخیر و متعاقب اوج گرفتن پیاده‌روی‌های اربعین، به عنوان بُعد بیش از حد متورم شده دین به باد انتقاد گرفته شده است. ظرفیت بی‌ظنیری که بسیاری از ادیان و کشورها، حسرتش را می‌خورند و بیش از ما به ارزش و اهمیتش واقفند. نمی‌دانم جامعه‌شناسی در ایران به چنین داشته‌هایی از جامعه خود واقف است و رغبتی به مطالعه در چند و چون و کم و کیف آن پیدا کرده یا هنوز گرفتار بررسی جنبه‌های آسیبی این جامعه است.

\* الان در شرایط کنونی با توجه به اینکه بالاخره مناسک محدود شده و امکان فعالیت‌های جمعی مذهبی وجود ندارد، چه جایگزین‌ها و جریان‌کننده‌هایی را می‌توان مطرح کرد؟

ایران به موهبت برخورداری از حاکمیت دینی البته از جایگزین‌های موقتی خوبی برخوردار است. عرض کردم «موقتی»؛ چون برای فعالیت‌های جمعی دینی هیچ بدیل و جایگزین کارآمدی وجود ندارد. یکی از این جایگزین‌های موقتی، رسانه ملی است که می‌تواند این نقش و مسئولیت را با برنامه‌ریزی‌های درست و درخور و استفاده از برخی بداعت‌های هنری و ذوقی مناسب و ارتقای کیفیت‌ها بر عهده بگیرد و تا حدی هم مؤثر واقع شود. البته باید توجه داشته باشد و لابد توجه دارد که یک رسانه «ملی» است و نباید در این کار دست‌خوش افراط و تفریط گردد و سلیقه محدود و پسندهای خاص و یک‌دستی را بر آن غالب سازد که ممکن است هم به دین ضربه زند و هم وجهه عمومی و ملی‌اش را از دست دهد. اولین خسارتش هم احتمالاً از دست رفتن بخش‌های متنوعی از مخاطبین خواهد بود. این کار ریزه‌کاری‌ها و اصول و قواعدی دارد که چند و چونش را امثال بنده خیلی نمی‌دانیم. روشن است که باید از اهلس پرسید و به دست اهلس سپرد. به هر صورت گفتنش آسان است؛ اما از آب درآوردنش با ملاحظه جمیع جهات و رعایت تمامی اصول و شرایط، خیلی دشوار. لابد سیاست‌گذاران صدا و سیما و مدیران و برنامه‌ریزان شبکه‌های مختلف متوجه این شرایط خاص و نقش و جایگاه فرید و مسئولیت سنگین‌شان هستند و می‌دانند که ماه رمضان امسال با سال‌های پیش خیلی فرق دارد و نباید این فرصت بی‌بدیل و شاید غیرقابل تکرار را از دست بدهند.

\* فارغ از تأثیراتی که کرونا بر دینداری و مسائل معطوف بر آن داشته است، چه سطوح دیگری را می‌توان به موضوع اضافه کرد؟ مثلاً کرونا چه تأثیری بر مسائلی مانند مدرنیته با تمام لوازم و وجوه آن داشت؟

ایران به موهبت  
برخورداری از  
حاکمیت دینی البته  
از جایگزین‌های  
موقتی خوبی  
برخوردار است.  
عرض کردم  
«موقتی»؛ چون برای  
فعالیت‌های جمعی  
دینی هیچ بدیل و  
جایگزین کارآمدی  
وجود ندارد.

امروزه تقریباً تمامی  
آحادی که به نوعی  
با مقوله کرونا درگیر  
هستند؛ نسبت به  
این نکته هم امعان  
پیدا کرده‌اند که  
حقیقت دنیای مدرن  
چیزی به جز آن  
صورت تزئین شده  
است که در ویتترین  
سینما و رسانه‌های  
تصویری به ما  
نمایانده شده است  
و می‌شود. یا به جز  
آن چیزی است که  
از مسیر سیاحت  
غرب و سفرهای  
تفریحی و توریستی  
دستگیرمان شده  
است.

یکی دیگر از تأثیرات پدیده جهانی کرونا، بر روی «موقعیت دین» است. به نظر می‌رسد و شواهد بسیاری هم وجود دارد که کرونا با تمام خسارت‌ها و هزینه‌هایش برای انسان‌ها و جوامع، که هنوز هم ابعاد و پایانش معلوم نیست؛ خیرات و ثمراتی هم داشته است. عسی آن تکرهوا شیناً و هو خیر لکم. یکی از این خیرات بر ملا شدن سقف طاقات و توانایی‌های مدعیان توسعه و پیشرفت بود که تا پیش از این، تصویری اسطوره‌ای و شکست‌ناپذیر از خود به جهان ارائه کرده بودند. ضعف‌ها و نارسایی‌هایی که از علم و فن و مدیریت مدرن و نمونه‌های اعلای آن در سطح جهان در این ایام مشاهده شد، بسیار عجیب و غیرمنتظره بود و نشان داد که لااقل بخش‌هایی از آن، ظاهرسازی و صورت‌آرایی بوده است. یکی از ثمرات این رخداد همین آگاهی بخشی به انسان‌ها بود که بیش از این به این سراب فریبنده دل نبندند و داشته‌های خود را چنین ارزان و بی حساب، به پای آن نریزند. حقیقت و ذات مدرنیته البته پیش از این هم برای اهل نظر و آنها که غرب را از نزدیک تجربه کرده بودند، به میزان زیادی آشکار و شناخته شده بود و در باب آن هم به کرار سخن گفته و نوشته بودند. کرونا اما کمک کرد تا رازی را که نتوانسته بودند طی چندین دهه و بلکه سده افشا نمایند و به باور عمومی برسانند؛ در زمانی کوتاه و با استفاده از همان مبانی و چارچوب‌ها و به مدد ابزارهای مدرن بر آفتاب اندازند.

امروزه تقریباً تمامی آحادی که به نوعی با مقوله کرونا درگیر هستند؛ نسبت به این نکته هم امعان پیدا کرده‌اند که حقیقت دنیای مدرن چیزی به جز آن صورت تزئین شده است که در ویتترین سینما و رسانه‌های تصویری به ما نمایانده شده است و می‌شود. یا به جز آن چیزی است که از مسیر سیاحت غرب و سفرهای تفریحی و توریستی دستگیرمان شده است. غرب لایه‌های پنهان و پشت صحنه‌های دهشت‌آوری دارد که شاید جز در چنین موقعیت‌های نادری قابل شکار و رؤیت نباشد. و بالاخره اینکه همیشه هم شرایط برای چنین مقایسه‌های ساده و در عین حال گویا برای عامه مردم فراهم نبوده است. این همه تا آن حدی که واقعیت داشته و به ادراک درآمده، طبعاً در موقعیت دین اثر گذارده است. میزان تأثیرات آن هم تابعی است از نگرش افراد به دین و انتظاری که از آن داشته‌اند. مثلاً برای کسانی که به دین خود به مثابه یک بسته کامل و بدیل نگاه می‌کنند؛ بروز هر ضعف و فتوری در مدرنیته، موجب ارتقای موقعیت دین خواهد شد. برای کسانی هم که ارتباطشان با دین در حد یک دلمشغولی حاشیه‌ای بوده، این اتفاق به نفع

حاشیه و علیه متن تمام خواهد شد. باید البته مراقبت کرد که در این تحلیل و تبیین‌ها بزرگنمایی هم نشود. پدیده‌هایی که طی فرایندهای طولانی و با دخالت و نقش‌آفرینی عوامل متعدد شکل گرفته‌اند؛ هیچ‌گاه با آن سرعتی که ما مایلیم و فکر می‌کنیم، دچار دگرگونی‌های بنیادی نمی‌شوند و از هم فرو نمی‌پاشند.

این قبیل بزرگنمایی‌ها که با تعبیری از قبیل پیشاکرونا و پساکرونا افاده شده و با ادبیات آخرالزمانی هم همراه است؛ به اعتقاد بنده برخاسته از ذهنیت مدرن است؛ با اینکه ممکن است از مفاهیم و باورهای دینی هم استفاده کرده باشد و مؤمنان هم نسبت به آن خرسند باشند. نگرش انقطاعی به تاریخ، برخاسته از «انگاره پایان» است که مدرنیته به مثابه یک جریان غالب به‌شدت از آن متأثر است و بدان دامن می‌زند و انواع مختلفی از آن را هم تا کنون تئوریزه کرده است. مدرنیته برخلاف ادعایی که درباره «آینده باز» مطرح می‌کرد و تا سده پیش هم کمابیش بدان باور داشت؛ یک جریان به‌شدت بسته و درگیر انسداد است و با هرگونه تغییر بنیادی و شالوده‌شکن به‌شدت می‌ستیزد و به همین رو وقتی با موقعیت‌هایی مواجه می‌شود که آبستن برخی تغییرات حاد هستند؛ دچار آشفتگی و تخیلات آخرالزمانی می‌شود. این مسئله فقط جنبه روانی هم ندارد؛ بلکه نوعی واکنش صیانتی است تا انسان‌ها را مضطرب و نگران سازد و وادار به تمکین و قبول شرایط موجود. به همین روست که هیچیک از تصاویری هم که از آخرالزمان ارائه می‌دهند؛ نجات‌بخش و امید آفرین نیستند؛ بلکه به‌شدت هول‌انگیز و اضطراب‌آورند؛ تا جایی که حتی مؤمنان و منتظران واقعی را هم به وحشت و اِدبار مبتلا می‌سازد.

\* این نگاه آیا به تداوم همین وضعیت منجر نمی‌شود؟

مسئله دقیقاً در همین جاست. هیچیک از سازه‌های بشری، پایدار نمانده است و نمی‌ماند. همه چیز تغییر پذیر است، جز ذات و بضاعت‌های بشری. مدرنیته هم یک سازه بشری است و آغازی داشته و سرگذشتی و انجامی. هر آنچه از آنکه مبتنی بر حقیقت عالم بوده و مفید به حال انسان، می‌ماند و هر چه خلاف طبیعت و فطرت آدمی و خلاف سازوکار حاکم بر هستی، طبعاً زوال خواهد پذیرفت. این عین حکمت و اراده الهی است که البته با نقش‌آفرینی انسان‌های آگاه و صاحب اراده به تحقق می‌رسد. آینده هم به روی بشریت باز است و توسط همین انسان‌هایی که ما را تا بدین نقطه رسانده‌اند، ساخته خواهد شد. اتفاقاتی از قبیل کرونا هم چیزی بیش از

این قبیل  
بزرگنمایی‌ها که  
با تعبیری از  
قبیل پیشاکرونا  
و پساکرونا افاده  
شده و با ادبیات  
آخرالزمانی هم همراه  
است؛ به اعتقاد بنده  
برخاسته از ذهنیت  
مدرن است؛ با  
اینکه ممکن است  
از مفاهیم و باورهای  
دینی هم استفاده  
کرده باشد و مؤمنان  
هم نسبت به آن  
خرسند باشند.

نقاط عطف کوچک یا بزرگی در این مسیر نیستند و نمی‌توانند موجب انقطاع در عالم شوند و سازوکار حاکم بر تاریخ و اراده حاکم بر هستی را برهم زنند. خوب است به جای سرگرم‌شدن به بحث‌های آخرالزمانی و سوق‌دادن انسان‌ها به سمت ناگزیری؛ از این فرصت و موقعیت‌ها به نفع آگاهی‌بخشی بیشتر و به‌کاراندازی اراده‌های مؤمنانه استفاده نماییم. بیاییم و از این فرصت و فرصت‌های مشابه دیگری که برای دین در بستر و فضای مدرن پدید آمده و بعد از این هم می‌آید، بهتر استفاده نماییم. همین‌ها هستند که شرایط و زمینه را برای ظهور حضرت صاحب عجل‌الله و جهانی‌سازی ایمان فراهم می‌کنند. آنجا نه آخرالزمان است و نه فروپاشی عالم؛ بلکه آغاز زمان و عصر جدیدی است از تحقق اراده الهی بر عالم. زمان احیا و شکوفاسازی همه ظرفیت‌های هستی. ضعف و فتور در مدرنیته و حتی فروپاشی مدرنیته، فروپاشی عالم نیست. مدرنیته خیلی پیش تر از آن فرو خواهد پاشید و ای بسا قبل از ظهور حضرت.

همین که این پدیده و امثال آن باعث می‌شود تا دینداران یا مدرنیست‌ها وادار به طرح پرسش‌های وجودی و فکر کردن به مسائل غایی و بنیادی شوند و خواسته یا ناخواسته به ادبیات دینی در این باب توسل جویند، خود موجب اقبال به سوی دین و ارتقای موقعیت آن است. در عین حال باید توجه داشت که برداشت‌های انحرافی از آن هم می‌تواند موجب دور شدن دین از دسترس شود و با افول موج‌های ناشی از این قبیل حوادث، مجدداً به همان خانه اول بازگردیم. خانه‌ای که مدرنیته در متن آن است و دین در حاشیه آن. حاشیه، حاشیه است؛ چه فرقی می‌کند که از شدت احترام و تقدس باشد و در بالای سر یا از شدت بی‌اعتنایی باشد و در زیر پا.

زمان احیا و  
شکوفاسازی همه  
ظرفیت‌های هستی.  
ضعف و فتور در  
مدرنیته و حتی  
فروپاشی مدرنیته،  
فروپاشی عالم نیست.  
مدرنیته خیلی پیش تر  
از آن فرو خواهد پاشید  
و ای بسا قبل از ظهور  
حضرت.

## تحلیل و تبیین



دکتر علیرضا شجاعی‌زند جامعه‌شناس و دانشیار دانشگاه تربیت مدرس است. «مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین»، «دین، جامعه و عرفی شدن» و «جامعه‌شناسی دین» از دیگر آثار اوست. او در مصاحبه اخیر خود با خبرگزاری مهر، به نسبت بین دین و کرونا پرداخته است و وضعیت مناسک دینی را تحلیل نموده است. او با این مطلب که رابطه مثبتی بین ایجاد بحران‌هایی مانند کرونا با افزایش دینداری وجود دارد، علتش را اینگونه بیان نمود که بواسطه این بحران‌ها زنجیره عادی زندگی قطع شده و اسباب دیگری که موجب غفلت از ابعاد دیگر وجودی و عرصه‌های دیگر حیات می‌شوند، کنار می‌روند. شجاعی‌زند بیان کرد کرونا باعث بروز دو اتفاق در زندگی، خصوصاً زندگی مدرن شده و آن تشدید تنهایی و فراغت است. شجاعی‌زند در خصوص مناسک دینی گفت اجتماعات دینی به جز کارکردهای تعلیمی و آموزشی و تأثیرات هیجانی و عاطفیشان بر روی افراد؛ در تقویت انسجام اجتماعی و تحکیم پیوندهای درونی دینداران هم مؤثرند. اینها علاوه بر اثرات معنوی حضور در اماکن مقدس و تلطیف روح و آمادگی برای برقراری ارتباط خالصانه و نزدیک‌تر با خداوند است. در نتیجه اهمیت به‌سزایی دارند. او معتقد است کرونا نشان داد که جوامع اسلامی در مقایسه با کشورهای غربی از ظرفیت امدادگری به مراتب بیشتری برخوردارند و از توان بالایی برای حل مسائل خویش در موقعیت‌های بحرانی، برخوردارند. او دلیل این ظرفیت، عزم و انگیزه مدرسانی در جامعه ایرانی را همین مشارکت‌های مناسکی و جمععات دینی و هیئات مذهبی دانست. او نسبت به جوامع مدرن و تحولاتی که کرونا بر این جوامع داشت گفت یکی از خیرات کرونا، بر ملاشدن سقف طاقات و توانایی‌های مدعیان توسعه و پیشرفت بود که تا پیش از این، تصویری اسطوره‌ای و شکست‌ناپذیر از خود به جهان ارائه کرده بودند. ضعف‌ها و نارسایی‌هایی که از علم و فن و مدیریت مدرن و نمونه‌های آعلای آن در سطح جهان در این ایام مشاهده شد، بسیار عجیب و غیرمنتظره بود و نشان داد که لااقل بخش‌هایی از آن، ظاهرسازی و صورت‌آرایی بوده است.





«مناسک دینی و جامعه مذهبی»  
نشست علمی |

## نقش دین و مناسک دینی در ایران کرونا و پساکرونا

حجت الاسلام حمید پارسانیا و جواد میری

در این مناظره که به صورت آنلاین و مجازی صورت پذیرفت، آقایان سید جواد میری و حمید پارسانیا درباره ی مباحث مربوط به وضعیت دینداری و اجتماعی مردم ایران در زمان کرونا بحث کرده و نظریات خود را در این باب مطرح کردند. به طور کلی می توان گفت که سخنان این دو سخنران، در دو حوزه اشتراک دارد:

حوزه ی اول: عدم حصر دینداری در مناسک ظاهری

هم آقای پارسانیا و هم آقای میری با جدیت بر این مساله تاکید کردند که دینداری صرفا در چارچوب مناسک ظاهری نبوده و این مهمترین فرق بین دین اسلام و تشیع با دیگر ادیان است. آقای میری معتقد است که در دینی مثل مسیحیت که غالب مناسک ظاهری است، شاید بتوان گفت که کرونا دینداری را مختل کرده است ولی در دین اسلام و مخصوصا تشیع که دارای ابعاد باطنی دینداری قوی و همچنین مبانی عرفانی است نمی توان تعطیلی مناسک ظاهری را به معنای تعطیلی دینداری تلقی کرد. آقای پارسانیا نیز بر این مساله تاکید

↓  
حمیدرضا  
پارسانیا  
سید جواد  
میری

کرده و هسته‌ی اصلی این دین و حتی رویه‌ی زندگی علما و مبلغین را تشویق حداکثری معنویت‌های درونی و قلبی ذکر کردند.

حوزه‌ی دوم: تاثیر کرونا بر سبک‌های مختلف مناسکی.

هر دو اندیشمند نسبت به این مساله تذکر دادند که اگرچه نمی‌توان کرونا را عامل از بین رفتن دینداری در بین مردم دانست ولی به طور قطع می‌توان انتظار داشت که در دوران پسا کرونا، مدل‌های جدیدی از مناسک ظاهری در بین مردم رواج می‌کند. این مدل‌های جدید که اکثر آنها بر مدار فضای مجازی می‌چرخد، نه تنها مناسک را تضعیف نکرده که حتی جوانب و باب‌ها و ظرفیت‌های مختلف آن را نیز فعال کرده است. این نشان از آن دارد که می‌توان با گسترش دایره‌ی مناسک در فضای حقیقی و مجازی، لذت انجام این مناسک را به تمام بشریت با هر امکان و وضعیتی چشاند و این یکی دیگر از نشانه‌های پویایی دین در عصر حاضر است.

غیر از این دو حوزه، در این مناظره شاهد چند اختلاف نظر اساسی این دو جامعه‌شناس نیز بوده ایم. این اختلاف نظرها عبارتند از:

۱. آقای میری با قاطعیت بر این مساله تاکید می‌کنند که کرونا یا باید دینداری را در اجتماع کاهش دهد و یا افزایش و قطعاً یکی از این دو اتفاق خواهد افتاد ولی آقای پارسانیا این مساله را قطعی ندانسته و معتقدند حتی اگر دینداری مردم در اجتماع به همان اندازه‌ی قبل از کرونا نیز باقی بماند، کفایت می‌کند و این بخاطر این است که این جامعه و این دین و فرهنگ وقایع زیادی را همچون کرونا مشاهده کرده و از آنها عبور کرده است.

۲. آقای میری به این مساله اشاره می‌کند که کرونا یک گسیختگی اجتماعی بین مردم به وجود آورده که این گسیختگی به حوزه‌ی دینداری نیز نفوذ کرده و مناسک اجتماعی را بیش از پیش تضعیف خواهد کرد. آقای پارسانیا برخلاف ایشان معتقد است که فرهنگ دینی در جامعه‌ی ما باعث آن می‌شود که اتفاقاً در بحران‌هایی شبیه به این نه تنها گسیختگی صورت نگرفت که بلکه با انجام مضاعف اعمال خداپسندانه‌ای مثل انفاق و رزمایش‌های کمک به دیگران، مساوات اجتماعی افزایش یافته و مردم بیش از پیش به یکدیگر نزدیک شوند.

۳. آقای میری معتقد است که کرونا زندگی را در چشم بشر ارزشمند کرده و به او می‌آموزد که بیشتر از این باید قدر حیات خود را بداند و از مرگ فرار کند. از این رو می‌توان گفت که به نظر ایشان کرونا معنای زندگی را متحول خواهد کرد. بر خلاف ایشان، آقای پارسانیا معتقد است که کرونا بر روی مساله‌ی مرگ تاثیر گذاشته و ترس بشر را تا حد زیادی ریخته و آگاهی‌های زیادی به او

هر دو اندیشمند  
نسبت به این مساله  
تذکر دادند که اگرچه  
نمی‌توان کرونا را  
عامل از بین رفتن  
دینداری در بین  
مردم دانست ولی به  
طور قطع می‌توان  
انتظار داشت که در  
دوران پسا کرونا،  
مدل‌های جدیدی از  
مناسک ظاهری در  
بین مردم رواج می  
کند. این مدل‌های  
جدید که اکثر آنها بر  
مدار فضای مجازی  
می‌چرخد، نه تنها  
مناسک را تضعیف  
نکرده که حتی  
جوانب و باب‌ها و  
ظرفیت‌های مختلف  
آن را نیز فعال کرده  
است.

می دهد لذا بعد از کرونا دیگر بشر مثل سابق در گیر و دار دنیا نمانده و بیشتر از قبل به مرگ می اندیشد.

۴. آقای میری نسبت به این مساله اذعان می کنند که کرونا می تواند و توانسته که یک نوع رخوت و سستی اجتماعی در جامعه ی دینی ما حاصل کند به معنای آنکه مردم، مسئولین و حتی خود کادر بهداشت نیز به حالت استیصال در بیایند. به نظر ایشان مشکلات اقتصادی به وجود آمده نیز حاصل همین رخوت اجتماعی است. اما آقای پارسانیا بر این مساله تاکید می کنند که وقتی کادر بهداشتی وضعیت خودشان را با وضعیت جبهه ها مقایسه کرده و با غیرت ایمان خود را جهادگر می دانند، هیچگاه دچار رخوت نشده و اتفاقا کرونا باعث بیشتر شدن تحرکات اجتماعی خواهد شد و به تکاپو افتادن اقتصاد دانان و مسئولین اجرایی در این روزها دقیقاً نشان از روزهای جنگ داشته و وضعیت فوق العاده ای دارد.

## تحلیل و تبیین



در این مناظره که بین دو از اساتید ارشد جامعه شناسی و صاحب نظر در عرصه ی فلسفه ی علوم اجتماعی برگزار شده، هم آقای پارسانیا و هم آقای میری بر باطن گرایی دین اسلام و تشیع تاکید کرده و کرونا را دشمن قطعی دینداری نمی دانند هر چند که به نظر آقای میری کرونا می تواند در سطح اجتماعی مشکلاتی را فراهم آورده و جلوی رشد دینداری را بگیرد ولی آقای پارسانیا به شدت بر این مساله تاکید می کنند که حتی مدل های جدید مناسب نیز در مسیر رشد دینداری در ایران به ماکمک خواهند کرد. به نظر می رسد این مناظره بیشتر به جنبه ی های اجتماعی دینداری پرداخته و بحثی از تاثیر کرونا بر متون و محتوای دینداری در آن مطرح نمی شود و این نشان از تک بُعدی بودن این مناظره دارد.

#مناسک دینی

#کرونا

#علم دینی



## سخنرانی |

# غفلت از کارکرد دین و آیین در مواججه با کرونا

بهمین نامور مطلق ▲

کرونا و ویروس ناشناخته‌ای بود که شیوع‌اش هراس و اضطراب مهمی در دل بشر انداخت و این هراس دلایل مهمی دارد. نخستین مورد همین پیشتر ناشناس بودن آن و در نتیجه فقدان داروی مؤثر و شکست علم و دانش برای تولید پادزهر آن است. کرونا در چین به عنوان یکی از ابرقدرت‌های فعلی جهان در حوزه‌های دانش، اقتصاد و سیاست، خود را نشان داد و هم‌اکنون نیز آمریکا و اتحادیه اروپا به عنوان دو قطب مهم دیگر در حوزه‌های دانش، سیاست و اقتصاد، تلفات بسیاری بر اثر کرونا داشته و هنوز امکان تولید داروی آن را پیدا نکرده‌اند.

به همین دلیل سازمان بهداشت جهانی شیوع کرونا را به عنوان یکی از دشوارترین موقعیت‌های پاندمیک در تاریخ جهان مدرن اعلام کرد. بر اثر این ویروس مناسبات در فضای واقعی و طبیعی به سمت مناسبات در فضای مجازی رفت و حتی حوزه‌هایی چون آموزش نیز تلاش کردند تا تماماً از این فضا امکان حضور و بروز پیدا کنند. زندگی دیجیتال در این دوره به شدت گسترش یافته و فضاهای مختلفی از زندگی را درگیر کرده و شکل جدیدی از



## بهمین نامور مطلق

عضو هیات علمی دانشگاه  
شهید بهشتی

زندگی را برای همه جهان و از جمله ایران به وجود آورده است که مختصات خاص خود را هم دارد.

این مسائل نشان می‌دهد که شیوع کرونا صرفاً یک پدیده پزشکی نیست و البته تأثیرات منفی‌اش صرفاً در حوزه اقتصاد نیز نبوده است. کرونا به عنوان یک کنشگر در همه شئون زندگی انسان‌ها تأثیر گذاشته و حتی شیوه مناسک دینی را هم تغییر داده است. به تعلیق رفتن حج، تعطیلی مراکز و محافل دینی مثل مرقد مطهر ائمه و بزرگان دینی در ایران و... از مظاهر این تأثیر است. اما درباره نسبت دین و مناسک دینی در مساله تقابل با کرونا و نوع مواجهه آیین‌ها با این پدیده با بهمن نامور مطلق به گفت‌وگو نشستیم.

نامور مطلق اکنون یکی از چهره‌های مهم در حوزه نقد و نظریه‌پردازی فرهنگی است. او عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی است و هم‌اکنون نیز سرپرستی دانشگاه استاد فرشچیان را بر عهده دارد. نامور مطلق پیشتر در سمت‌هایی چون دبیر فرهنگستان هنر و معاونت صنایع دستی و هنرهای سنتی سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، به خدمت اشتغال داشت و برنامه‌های مهمی را نیز در جهت پویایی فرهنگ و هنر ایران به مرحله اجرا درآورد. «اسطوره‌کاوی عشق در فرهنگ ایرانی»، «درآمدی بر اسطوره‌شناسی؛ نظریه‌ها و کاربردها»، «درآمدی بر بینامتنیت»، «بینامتنیت: از ساختارگرایی تا پسامدرنیسم»، «اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد ژرژ دو مزیل»، «اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد نورتروپ فرای»، «اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد ماکس مولر» و «اسطوره شهر اصفهان» عناوین شماری از مهم‌ترین تالیفات بهمن نامور مطلق است.

پس از شیوع کرونا عقلای اقوام و مذاهب تصمیم به تعطیلی اماکن مذهبی، معابد و... گرفتند و دلیلشان هم کاملاً منطقی بود، چرا که باز بودن این اماکن یعنی تشکیل اجتماعات و این هم یعنی شیوع شدید کرونا. از طرف دیگری اما تعطیلی این اماکن تعطیلی مناسک را باعث می‌شد. منابع بسیاری تاکنون درباره ضرورت مناسک در همه فرهنگ‌ها منتشر شده و پژوهشگران بویژه متخصصان حوزه ادیان و همچنین اساطیر مباحث جذابی را درباره مناسک ارائه کرده‌اند. بفرمایید که نظر شما درباره تعطیلی مناسک در دوران رخداد کرونا چیست؟ آیا می‌شود به راهکارهایی برای تعطیل نشدن مناسک هم رسید؟

مناسک یکی از مباحث بنیادین اجتماعات انسانی بویژه اجتماعات مذهبی است. همه مذاهب برای خودشان زمان، مکان، روایت و مناسک

زندگی دیجیتالی در  
این دوره به شدت  
گسترش یافته و  
فضاهای مختلفی از  
زندگی را درگیر کرده  
و شکل جدیدی از  
زندگی را برای همه  
جهان و از جمله ایران  
به وجود آورده است  
که مختصات خاص  
خود را هم دارد.

مقدس دارند. این مناسک بر پایه روایت‌هایی استوار شده که یادآور مضامینی مانند آفرینش هستند. به عنوان مثال کعبه «بیت الاول» تلقی می‌گردد و اول بودن در اندیشه سنتی یعنی اصالت داشتن و هر کس اولین را در اختیار داشته باشد از امتیاز برخوردار است. مناسک می‌کوشند تا انسان‌ها را با امر قدسی و با همین روایت‌های اصیل پیوند بزنند. روایت‌ها چنانچه گفته شد مکان دار، زماندار و شخصیت دار هستند. مذهبی که پیروانش را کنار یک رودی جمع می‌کند بر این باور است که آن رود مقدس است و جهان با این رود معنا بلکه وجود پیدا می‌کند. مسلمان‌ها اعتقاد دارند که مکه ناف جهان است. یهودی‌ها و مسیحی‌ها نیز درباره بیت‌المقدس چنین فکری دارند.

به طور کل فضاها و مکان‌های مقدس همواره بر وجوهی از مناسک استوار بوده‌اند. این مکان‌های مقدس توانایی تکثیر در نقاط مختلف جغرافیایی را دارند. به عنوان مثال نزد مسلمانان هم مکه مقدس است و هم مدینه. یا همینطور نزد شیعیان آرمگاه‌های ائمه هم مقدسند و هرکدام برای خود مناسکی دارند. پس بهتر است بگوییم که فضاها و مکان‌های مقدس همواره با مناسک و آیین‌های مقدس همراهند. این آیین‌ها هستند که به آنها تقدس می‌بخشند و بدون این آیین‌ها و بدون مناسک، آنها نمی‌توانند جنبه تقدس خودشان را حفظ کنند. به بیان دیگر آیین‌ها روح فضاها و زمان‌های مقدس هستند. بدون مناسک عزاداری، عاشورا ماهی مانند ماه‌های دیگر است و بدون مناسک حج، مکه تھی از معنای فعلی‌اش می‌شود.

مناسک یادآور اتفاقات و روایت‌های قدسی هستند و باعث می‌شوند که انسان‌ها در شرایط قدسی قرار گرفته و جنبه قدسی پیدا کنند. این جنبه قدسی موجب پالایش، آرامش، اتصال و پیوند می‌شود. یعنی فضا و مکان مقدس محل ارتباط با آن روایت‌ها و آن آفرینش‌های اولیه و مقدس است، چرا که برای اغلب مذاهب شروع همیشه با تقدس مرتبط است. آفرینش با تقدس همراه است و رجوع به آن به نوعی باعث تقدس می‌شود. آفرینش آغازین به امر مقدس انجام می‌گیرد و مومنان می‌کوشند تا آن را تکرار و تکثیر کنند. تکرار رخدادی مقدس شرکت کردن در آن است.

این موضوع در طول تاریخ همیشه وجود داشته و به شکل‌های مختلفی تکثیر پیدا کرده است. همه انسان‌ها نیاز به حضور در این مناسک مقدس و مناسک آیینی و مذهبی در مکان مقدس و مشخص دارند، اما همه انسان‌ها نمی‌توانند در آن حضور پیدا کنند. به خاطر همین صورت‌هایی نیز طراحی شده که برخی از راه‌های دور نیز بتوانند با این مناسک همراهی کنند. مثلا اصل

به طور کل فضاها  
و مکان‌های  
مقدس همواره بر  
وجوهی از مناسک  
استوار بوده‌اند.  
این مکان‌های  
مقدس توانایی  
تکثیر در نقاط  
مختلف جغرافیایی  
را دارند. به عنوان  
مثال نزد مسلمانان  
هم مکه مقدس  
است و هم مدینه.  
یا همینطور نزد  
شیعیان آرمگاه‌های  
ائمه هم مقدسند و  
هر کدام برای خود  
مناسکی دارند. پس  
بهتر است بگوییم  
که فضاها و مکان‌های  
مقدس همواره با مناسک  
و آیین‌های مقدس  
همراهند.

مراسم عید قربان در مکه انجام می‌شود و مسلمانان آنجا باید در بخش تقریباً پایانی حج قربانی کنند. اما همه که نمی‌توانند به حج بروند و قربانی کنند. به همین دلیل در طول تاریخ این امکان فراهم شد تا آنهایی که در مراسم حج حضور ندارند بتوانند در محل سکونت خود - حال هرچقدر که می‌خواهد از مکه دور باشد - با کشتن یک قربانی در این آیین مشارکت کنند.

به عبارتی یعنی روایت قربانی تکثیر شده است!

بله و دیگران از راه دور می‌توانستند و می‌توانند در این آیین مشارکت کنند. این مشارکت از راه دور بسیار مهم است. بدون آیین معنای زندگی تغییر می‌کند اگر نگوییم تهی از معنا می‌شود. آیین‌ها می‌توانند مقدس یا غیرمقدس باشند اما همواره هستند. همچنین آیین‌ها به طور عمومی جنبه اجتماعی دارند و از مهمترین کارکردهای آن نیز جامعه‌پذیری است. اما در شرایط کنونی کرونا از اجتماعات بشری مناسک‌زدایی و آیین‌زدایی کرده است. آدم‌ها نمی‌توانند دورهم جمع شوند. بهترین نوع مراسم مطمئناً مراسمی است که در آن آدم‌ها بتوانند دور هم جمع شوند و جسم و روحشان یکجا گردهم آید. در کمتر جایی مانند مناسک قدسی انسان به سوژه تدار تبدیل می‌شود.

یعنی اینکه تن نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری آیین دارد. این آیین‌ها و مناسک شرایطی دارند که بخش مهمی از آنها به بدن مرتبط می‌شود. بدن باید مطهر و آماده حضور باشد. بدن وظایف مهمی در این نوع از مناسک و آیین‌ها دارد. برای نمونه نشانه بسیار مهم مراسم عاشورایی نوع خاصی از پوشش و نوع خاصی از حرکت بدنی مانند سینه یا زنجیر زدن است. از این نظر آیین‌ها بیشتر به نمایش یعنی می‌مسیس نزدیکند تا به روایت دیه جزیس. یعنی همه حضور روحی - جسمی دارند و حرکات جسمی بخشی از انتقال پیام را انجام می‌دهد. اما اکنون به دلیل کرونا این امکان فراهم نیست.

در این موقعیت ما دو نوع رفتار می‌توانیم داشته باشیم. نخست اینکه آیین‌ها و مناسک را تعطیل کنیم و دیگر اینکه آنها را دگرگون و با شرایط هماهنگ کنیم و تا زمانی که این شرایط وجود دارد بتوانیم از احکام ثانویه آیین‌ها استفاده کنیم. مثلاً اگر حج در یک زمان خاصی از سال انجام می‌شود، ما در وضعیت کرونا باید به امکان‌های دیگر برگزاری فکر کنیم نه اینها تماماً آن را تعطیل کنیم.

متأسفانه اغلب دینداران به دلیل عدم آشنایی کافی با فضای مجازی و به طور کل تکنولوژی با دچار شدن به کرونا به شوک رفتند و نتوانستند خود را پیدا کنند به همین دلیل کرونا آنها را پانیک کرد. اما در مقابل مثلاً نظام دانشگاهی به دلیل آشنایی با فضای مجازی نتوانستند از طرقی چون آموزش از راه دور

آیین‌ها می‌توانند  
مقدس یا غیرمقدس  
باشند اما همواره  
هستند. همچنین  
آیین‌ها به طور  
عمومی جنبه اجتماعی  
دارند و از مهمترین  
کارکردهای آن نیز  
جامعه‌پذیری است.  
اما در شرایط کنونی  
کرونا از اجتماعات  
بشری مناسک‌زدایی  
و آیین‌زدایی  
کرده است. آدم‌ها  
نمی‌توانند دورهم جمع  
شوند.

که پیشتر آن را تجربه کرده بودند، خود را در وضعیت کرونا نیز بازتولید کنند. همچنین بخشی از اقتصاد ما چون فضاهای دیجیتال مارکتینگ را تجربه کرده بودند، توانستند خود را با فضای قرنطینه‌ای همراه کنند. در مقابل بخشی که چنین تجربه‌ای نداشت بشدت آسیب دید.

کرونا شرایط قرنطینه را ایجاد کرد و همچنین ترس و وحشتی عجیب برای مردم در قرنطینه، در چنین شرایطی تعطیل کردن مناسک چه زیان‌هایی در بر دارد؟ ما می‌توانستیم با غور در متون و روایت‌های دینی به فهم جدیدی از مناسک و حتی مناسک جدید هم برسیم، اما چرا به سراغ آسان‌ترین راه رفتیم؟

به دلیل آنکه علمای همه ادیان در سراسر جهان تقریباً با فضای مجازی و تکنولوژی ناآشنا هستند، به جای اینکه فضای تازه‌ای را برای تعطیل نکردن مناسک ایجاد کنند، به سراغ تعطیلی رفتند. ما مطمئن نمی‌توانیم دور هم جمع شویم و به نظر من در شرایط قرنطینه‌ای ما چه بسا بیش از شرایط غیرقرنطینه‌ای نیاز به معنویت داشته و داریم. در این شرایط نیاز به دین برای آرامش دادن به انسان‌هایی که از کرونا وحشت کردند و در پناهگاه‌های خودشان تنها ماندند بیش از پیش حس می‌شود. احساس تنهایی و ترس می‌تواند روان و روحیه افراد را ویران کند و دین در اینجا کارآیی ویژه دارد. اما متأسفانه به خاطر عدم آمادگی و ناآشنایی با این فضا در شرایط فعلی متولیان امور دینی نتوانستند وظایف خودشان را در شرایط قرنطینه به خوبی انجام دهند. این برای همه ادیان مصداق دارد.

در خبرها خواندیم که پدر خانواده‌ای بر اثر کرونا فوت کرد. پس از مدتی کوتاه بر اثر افسردگی مادر خانواده و پسر دست به خودکشی زدند و جان خود را از دست دادند. آیین‌های سوگواری نیز مناسکی دینی است، اگر آن خانواده می‌توانست برای پدر سوگواری کند، آیا بعد به چنین مصائبی دچار می‌شد؟ یکی از مهمترین مراسم و مناسکی که در طول تاریخ انسانها شکل داده‌اند مراسم مرگ است. در واقع، تولد، ازدواج و مرگ سه مرحله اساسی وجود بشر بوده که هر یک موجب تحولی در شخص و اطرافیانش می‌شود و برای هر کدام مراسم بلکه مناسکی خاص در هر فرهنگی وجود دارد. مراسم مرگ بسیار مهم است شاید بیش از دیگر مراسم. فقدان ناگهانی و رازآمیز یک انسان به ویژه یک عضو خانواده بزرگترین و عمیقترین و اغلب هولناکترین تجربه یک فرد تلقی می‌گردد. برای تعدیل این تکانه بزرگ مراسم و مناسک گوناگونی شکل گرفت. اصولاً چرا مراسم سوگواری برای مردگانمان برگزار می‌کنیم؟ شب اول،

به دلیل آنکه  
علمای همه ادیان  
در سراسر جهان  
تقریباً با فضای  
مجازی و تکنولوژی  
ناآشنا هستند، به  
جای اینکه فضای  
تازه‌ای را برای  
تعطیل نکردن  
مناسک ایجاد کنند،  
به سراغ تعطیلی  
رفتند. ما مطمئن  
نمی‌توانیم دور هم  
جمع شویم و به  
نظر من در شرایط  
قرنطینه‌ای ما چه  
بسیار بیش از شرایط  
غیرقرنطینه‌ای نیاز  
به معنویت داشته و  
داریم.



ما انسانیم و به دلیل  
ویژگی های انسانی  
وقتی که حتی با یک  
شی مثل موبایل،  
عصا یا ماشین مان  
ارتباط طولانی داریم،  
در صورت از دست  
دادن آنها دچار  
فقدان می شویم و  
وقتی این از دست  
دادن در رابطه با  
یک انسان باشد،  
مثلا پدر، مادر، برادر،  
خواهر و... وضعیت  
بسیار وحشتناک  
می شود. بشر به مرور  
زمان برای خلایی  
که در اثر از دست  
دادن نزدیکان ایجاد  
می شد، مراسمی را  
تعریف کرد تا آرام  
آرام بتواند با این خلا  
کنار بیاید.

سوم و هفتم داریم و بعد مراسم چهلهم و سالگرد؟ چرا اوایل برنامه ها کمی متراکم است اما آرام آرام منبسط می شود؟ به این دلیل است که کسی که یکی از نزدیکان و عزیزان خود را از دست می دهد، دچار خلا و شوک یا به قول روان شناسان دچار پانیک می شود که وحشت و غافلگیری را به همراه دارد. اگر این خلا با چیز دیگری پر نشود، آن فرد را دچار بیماری می کند.

ما انسانیم و به دلیل ویژگی های انسانی وقتی که حتی با یک شی مثل موبایل، عصا یا ماشین مان ارتباط طولانی داریم، در صورت از دست دادن آنها دچار فقدان می شویم و وقتی این از دست دادن در رابطه با یک انسان باشد، مثلا پدر، مادر، برادر، خواهر و... وضعیت بسیار وحشتناک می شود. بشر به مرور زمان برای خلایی که در اثر از دست دادن نزدیکان ایجاد می شد، مراسمی را تعریف کرد تا آرام آرام بتواند با این خلا کنار بیاید. این خلا را دیگران به صورت موقتی پر می کنند تا آن شخصی که عزیزی را از دست داده به فقدانش عادت کند.

همه ادیان و مذاهب هم این عمل را تایید کرده و مناسکی برای سوگواری تعریف کردند، اما کرونا این را هم از بشر گرفت. همانطور که گفتیم کرونا یک بیماری ضد مناسکی است و همه تجربیات بشری را می خواهد به یکباره از آنها بگیرد. کرونا هیولای عجیبی است که انسان تا بحال نظیرش را تجربه نکرده است و شاید بعدها ابعاد منفی این هیولای دهشتناک را بهتر بفهمد. ما متأسفانه در اینجا هم نتوانستیم برای پر کردن جای خالی این مناسک فکری بکنیم. روانشناسان، جامعه شناسان و علمای دینی نتوانستند فکری برای این مساله بکنند. به عبارتی ما نتوانستیم به نوعی از مراسم شاید مجازی یا از راه دور - آنچنان که در روایت ها توصیه شده - برسیم.

ما باید این خلا را پر می کردیم. انسانی که با خانواده در قرنطینه است و همه زندگی اش شده همین اعضای خانواده هستند، به ناگاه یکی از همین اعضا محو می شود و جایش خالی می ماند. این اتفاق وحشتناکی است. چگونه باید جای خالی او را پر کرد؟ ما چون نتوانستیم برای این مساله راه چاره ای بی اندیشیم، شوک بزرگی به برخی از آدم ها وارد شد که این میان تعدادی هم نتوانستند وضعیت را تحمل کنند و خود را از بین بردند.

نمونه اش همین خانواده ای که شما مثال زدید یا آن سرمایه دار ایتالیایی که بر اثر شوک ناشی از فقدان خانواده اش خود را از بالای برج به پایین انداخت. اگر امکان برگزاری مراسم بود و اگر ما سنت های مناسکی خودمان را می توانستیم برقرار کنیم مطمئنا این اشخاص خود را از بین نمی بردند. مگر مرگ قبل نبود؟

بسیاری بودند که در اثر تصادف اتومبیل تمام اعضای خانواده خود را از دست دادند، اما خودکشی نکردند چون پس از آن اتفاق دیگران آمده و با مهرورزی باعث شدند تا شوک برطرف شود و شخص داغ دیده عادت کند. شما در یکی از گفت‌وگوهای مطبوعاتی خود از سندرم قرنطینه صحبت کردید. بشر قطعاً در آینده نیز با کرونا‌های دیگر و شرایط قرنطینه‌ای مواجه می‌شود. بنابراین به نظر شما ضرورت دارد که فکری به حال مناسک در دوران قرنطینه هم بکنیم!

پانیک یعنی غافلگیر کردن. ما اگر غافلگیر شویم و کسی ما را از غافلگیری خارج نکند به احتمال زیاد به خودمان ضربات زیادی وارد می‌کنیم. کرونا مناسک مذهبی و سوگواری را از ما گرفت. مناسک تولد را گرفت. و آرام آرام همه مناسک را از دست ما خارج کرد. البته برخی جشن تولدهای مجازی برپا کرده‌اند و سعی در پر کردن خلاها داشتند. ما باید خودمان را آماده کنیم برای جهانی همراه با کرونا و کرونا‌های دیگری پیش رو هستند. باید به فکر مناسک در دوران‌های قرنطینه‌ای به واسطه بیماری‌های همه‌گیر باشیم. اگر نکنیم آن وقت مشکلات بسیار زیادی خواهیم داشت که یکی سندرم قرنطینه است. خوشبختانه تکنولوژی این امکان را به ما داده که بتوانیم در عین رعایت قرنطینه احساس تنهایی شدید نکنیم. احساس مزمن تنهایی می‌تواند هیچگاه از ما جدا نشود و خدا نکند که انسان‌ها دچارش شوند.

ما باید حتی با کرونا مقابله به مثل کنیم. نه تنها نباید مناسک خودمان را از دست بدهیم که نیازمندش هستیم، بلکه ضرورت دارد مناسک تازه نیز ایجاد کنیم. باید با ایجاد مناسک تازه‌ای که می‌توانیم از کرونا بگیریم، به انتقام از کرونا فکر کنیم. یکی از این مناسک تازه می‌تواند مناسک مرتبط با شفا یافتگان، بهبودیافتگان، درمان شدگان و... باشد. ما باید برای کسانی که توانستند کرونا را شکست بدهند و مداوا شدند، جشن بهبودی بگیریم. ما با این کارها می‌توانیم با کرونا مبارزه کنیم. مبارزه با کرونا فقط یک مبارزه پزشکی نیست بلکه نمادین و عاطفی هم هست.

خوب است از یاد نبریم که کرونا نه تنها تن ما که روان و روحیه ما را هم هدف قرار داده و می‌خواهد هم از داخل تن ما را ویران کند و با از کار انداختن ریه جسم ما را از بین ببرد و هم می‌خواهد با فشارهای روانی مثل تنهایی، ترس و حتی فشارهای اقتصادی ما را درون ویران کند. ما باید هوشمند و مقاوم باشیم تا بتوانیم کرونا را شکست دهیم. کرونا شاید خودش هوش نداشته باشد اما برنامه‌ریزی خیلی هوشمندانه‌ای دارد و هرکسی نمی‌تواند با آن مقابله

پانیک یعنی  
غافلگیر کردن. ما  
اگر غافلگیر شویم  
و کسی ما را از  
غافلگیری خارج  
نکند به احتمال زیاد  
به خودمان ضربات  
زیادی وارد می‌کنیم.  
کرونا مناسک  
مذهبی و سوگواری  
را از ما گرفت.  
مناسک تولد را  
گرفت. و آرام آرام  
همه مناسک را از  
دست ما خارج کرد.  
البته برخی جشن  
تولدهای مجازی  
برپا کرده‌اند و سعی  
در پر کردن خلاها  
داشتند.

کند. لازمست همه انسان‌ها در مقابله با آن متحد شوند. ما در مقابل کرونا به طور همزمان نیازمند مراقب تن و بدنمان همچنين روان، روح، روحیه و اراده هستیم. اجازه ندهیم کرونا حتی اگر جسم‌مان را مجرح کرد روانمان را هم دربر بگیرد. باید مراقب باشیم تا از کرونا شکست روانی نخوریم.

اهمیت حدیث در نظام معرفت شناسی دینی ما حتی در مواردی از کتاب مقدس هم پیشی گرفته است. ما در مواردی که هیچ ضرورتی ندارد مدام به حدیث متوسل می‌شویم و در بسیاری از موارد هم کاری به مجموعه اسناد روایی آن نداریم، اما در این بزنگاه و در این رخداد به سراغ فهم احادیث نرفتیم. در چنین شرایطی به چه متونی از دین نیاز است؟ و دینداران و علمای دین باید چه بکنند؟

ضرورت دارد که دیندارها و علمای دین دانش خود نسبت به تکنولوژی جدید را زیاد کنند. به خاطر همین عدم آشنایی با تکنولوژی عرصه فضای مجازی را از دست داده‌اند. اشاره شد که روایت‌هایی در نصوص دینی وجود دارد که در این شرایط می‌توانند به کمک ما بیایند، اما فراموش نکنیم که این روایت‌ها بدون شناخت جهان امروز کامل کاربردی نخواهند بود. اجتهاد یعنی این که ما بتوانیم از آن روایت‌ها برای امروزمان پاسخی به دست بیاوریم. اکنون جهان مجازی یکی از عناصر غیرقابل اجتناب و انکار است. مرجعی که جهان مجازی را نشانسد نمی‌تواند پاسخ‌های مناسب برای جوانانی ارائه دهد که دارند با این فضای مجازی زندگی می‌کنند. ما امروز نیاز به رساله‌هایی برای فضاهای مجازی داریم. شاید رساله‌هایی به مراتب بزرگتر و بیشتر نسبت به رساله‌هایی که ۲۰۰ یا ۱۰۰ سال پیش داشتیم.

چندی پیش هم در خطبه‌های نماز جمعه یکی از شهرها از فضای مجازی به عنوان سگ‌ها ر یاد شد؟

خوشبختانه همه آنها چنین عقیده‌ای ندارد. اما در خصوص تشبیه می‌توان گفت که فضای مجازی اولاً غیرقابل اجتناب است و دیگر نمی‌توان آن را نادیده گرفت و ثانیاً همان فضایی است که خودمان آن را ساخته‌ایم. فضای مجازی را مثل فضای شهری انسان‌ها ساخته‌اند. این یک فرصت است که ما متاسفانه تاکنون از آن به عنوان یک تهدید برداشت کرده‌ایم و چون همیشه به عنوان یک تهدید به آن نگاه کرده‌ایم برای ما تهدید شده و نتوانسته‌ایم از آن به خوبی بهره ببریم.

خوشبختانه برخی از علمای جوان‌تر دارند با این فضا دارند آشنا می‌شوند. احکامی که برای فضای مجازی لازم است قطعاً باید متفاوت از احکامی باشد

### اهمیت حدیث

در نظام معرفت

شناسی دینی ما

حتی در مواردی از

کتاب مقدس هم

پیشی گرفته است.

ما در مواردی که

هیچ ضرورتی ندارد

مدام به حدیث

متوسل می‌شویم و

در بسیاری از موارد

هم کاری به مجموعه

اسناد روایی آن

نداریم، اما در این

بزنگاه و در این رخداد

به سراغ فهم احادیث

نرفتیم. در چنین

شرایطی به چه متونی

از دین نیاز است؟

و دینداران و علمای

دین باید چه بکنند؟

که در فضای حقیقی به آن نیاز هست. ما هیچگاه نمی‌توانیم همان احکامی را که برای فضای حقیقی است به فضای مجازی هم بسط دهیم. برای فضای مجازی باید از نو احکامی را استنباط کرد و نوشت. فقدان همین احکام باعث شد تا نتوانیم مناسک را در دوران قرنطینه نیز تداوم بدهیم در صورتی که می‌توانستیم این کار به سرانجام برسانیم. فراموش نکنیم که در دوران قرنطینه بیش از هر زمان دیگری نیاز به مناسک داشتیم. این فقدان برای قرنطینه این دوران بود، امیدوارم در قرنطینه‌های بعدی این امر را داشته باشیم.

تفکر درباره مناسک دوران کرونا می‌تواند به تولید واژگان جدید هم کمک کند. به قول خود شما برای فهم کرونا نیاز به واژگان جدید هم داریم.

همین پیشنهاد جشن بهبودی به عنوان مناسک کرونایی به تولید واژگان جدید هم کمک می‌کند. از این واژه «بهبودگر»، «بهبود شونده»، «بهبودپذیر» یعنی همان خانواده‌ای که از استقبال می‌کند از فرد بهبود یافته و... تولید می‌شوند. این صرفاً یک پیشنهاد است و نشان می‌دهد که ما می‌توانیم مناسکی برای کرونا ایجاد کنیم. همچنین می‌توانیم برای جشن مناسک‌مان تهیه ببینیم و بعد آرام آرام می‌توانیم به نوع غذاهای مرتبط با این بیماری هم برسیم.

ما باید با کرونا برخورد جدی داشته باشیم. به نظرم ما هنوز کرونا را جدی نگرفته‌ایم. گویا برای ما کرونا صرفاً یک بیماری پیش پا افتاده است که شایع شده و به زودی هم تمام می‌شود. به همین خاطر داریم از کرونا ضربه می‌خوریم. آدمی مثل ترامپ با کرونا شوخی و آن را مسخره کرد. ببینید اکنون خود و کشورش را به چه مصیبتی دچار کرده است؟

هرکس کرونا را نادیده گرفت بیش از همه ضربه دید. این نشان می‌دهد که کرونا هوشمند عمل می‌کند حتی اگر هوش نداشته باشد. بنابراین ما باید کرونا و مقابله با آن را جدی بگیریم و نباید از کرونا عادی سازی کنیم. کرونا کاملاً غیرعادی است چرا که فراوان کشته است و فراوان هم آدم‌ها را به داخل خانه‌ها برده و فراوان هم انسان‌ها را به فقر دچار کرده است. کرونا انسان‌های بسیاری را بیچاره کرده، جایی خواندم که کسانی به خاطر فقر در زمان کرونا خودکشی کرده‌اند. بنابراین کرونا جدی است و ما هم باید با آن مواجهه جدی داشته باشیم. شاید کرونا آستانه یک عصر جدید باشد و انسان باید برای آینده بیش از گذشته آماده باشد.

هرکس کرونا را نادیده گرفت بیش از همه ضربه دید. این نشان می‌دهد که کرونا هوشمند عمل می‌کند حتی اگر هوش نداشته باشد. بنابراین ما باید کرونا و مقابله با آن را جدی بگیریم و نباید از کرونا عادی سازی کنیم. کرونا کاملاً غیرعادی است چرا که فراوان کشته است و فراوان هم آدم‌ها را به داخل خانه‌ها برده و فراوان هم انسان‌ها را به فقر دچار کرده است.



## تحلیل و تبیین

نامور مطلق اکنون یکی از چهره‌های مهم در حوزه نقد و نظریه‌پردازی فرهنگی است. او عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی است و هم‌اکنون نیز سرپرستی دانشگاه استاد فرشچیان را بر عهده دارد. نامور مطلق پیشتر در سمت‌هایی چون دبیر فرهنگستان هنر و معاونت صنایع دستی و هنرهای سنتی سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، به خدمت اشتغال داشت و برنامه‌های مهمی را نیز در جهت پویایی فرهنگ و هنر ایران به مرحله اجرا درآورد. «اسطوره‌کاوی عشق در فرهنگ ایرانی»، «درآمدی بر اسطوره‌شناسی؛ نظریه‌ها و کاربردها»، «درآمدی بر بینامتنیت»، «بینامتنیت: از ساختارگرایی تا پسامدرنیسم»، «اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد ژرژ دو مزیل»، «اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد نورترپ فرای»، «اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد ماکس مولر» و «اسطوره شهر اصفهان» عناوین شماری از مهم‌ترین تالیفات بهمن نامور مطلق است.



یادداشت |

## هیئت آنلاین: معنای از آیین در فرایند دیجیتال شدن

محسن حسام مظاهری ▲

برای بسیاری از خانواده‌های مذهبی، شب قدر امسال، تجربه‌ی متفاوتی خواهد بود. شب قدری که برخلاف روال سال‌های قبل نه در حرم و مسجد و خیابان، بلکه در خانه سپری خواهد شد؛ و نه در اجتماع دیگر مؤمنان، بلکه در کنار خانواده؛ و نه پای منبر، بلکه پای تلویزیون و لپ‌تاپ. آیین شب قدرِ کرونایی امسال، آیینی رسانه‌ای و دیجیتالی شده است. مشابه ایام البیض‌ای که گذشت، و مشابه نیمه‌شعبانی که گذشت، و شاید حتی مشابه محرم و صفری که در پیش است. اجرای زنده‌ی برنامه‌های مذهبی (سخنرانی، مناجات، مداحی) برای بخش از تلویزیون یا اینترنت و شبکه‌های اجتماعی، قالبی است که در دو سه ماه اخیر و تعلیق مناسک و مجالس مذهبی رواج بسیاری یافته است. تا جایی که حتی بسیاری از وعاظ و مداحان و هیئت‌های سنتی هم پایشان به «آپارات» و «اینستاگرام» و «واتس‌آپ» و دیگر شبکه‌های اجتماعی باز شده است: پدیده‌ی هیئت دیجیتال و مداحی لایو. پدیده‌ی آیین دیجیتالی شده. آیین‌های دیجیتالی شده، که این روزها کرونا بازارشان را پررونق کرده، البته ویژگی‌ها و جاذبه‌های خودشان را دارند؛ از جمله آن‌که دردسترس و



محسن  
حسام مظاهری

فعال عرصه پژوهش دینی

سهل الوصول اند و به راحتی فشردن یک دکمه می شود در آن ها شرکت کرد؛ بدون دغدغهی ترافیک و جای پارک و دیر تمام شدن مجلس و نرسیدن به سحری. تازه می شود خانوادگی در شان شرکت کرد؛ نه آن که مادر و دختر بروند یک جا و پدر و پسر جای دیگر. برای خانواده هایی که فرزند نوزاد یا خردسال دارند هم دردسرش به مراتب کمتر است. تازه می توانی سخنران و مداح را از فاصله ی نزدیک ببینی، بدون آن که لازم باشد چند ساعت زودتر بروی و با مکافات جازرو کنی. نیاز به گفتن نیست که این "آپشن" خصوصاً برای خانم ها چقدر جذاب است. آن ها که همیشه در مجالس مذهبی حاشیه نشین اند و امکان حضور در "متن" مجلس را ندارند و در یک بی عدالتی ساختاری، تنها می توانند شنونده ی برنامه از پشت پرده یا حداکثر تماشاگر آن از پرده ی نمایش باشند، حالا موقعیت یکسانی با مردان یافته اند. آیین های دیجیتال از حیث امکان دسترسی و توزیع عمومی هم عادلانه ترند و همه می توانند از فرصت بودن در مجلس فلان سخنران محبوب یا مداح سلبریتی یا فلان مکان مقدس بهره مند شوند. دیگر مخاطب پای منبر شیخ حسین محدود به گنجایش فضای «حسینیه ی هدایت» و نهایتاً کوجه های اطرافش نیست. دیگر شنیدن روضه ی حاج منصور محدود به فضای کوچک «مسجد ارک» و خیابان های مجاورش نیست. دیگر شرکت در مراسم شب های قدر حرم امام رضا و ندبه های مسجد جمکران نیازمند سفر به مشهد و قم نیست.

به علاوه که آیین دیجیتالی شده حتی برخلاف سنت مونولوگی بودن منبر، قابلیت تعاملی بودن و ایجاد سطحی از دیالوگ را هم دارد. همه ی این ها به کنار، یک جذابیت مهم دیگرش این است که در لحظه امکان انتخاب داری. اگر از موضوع سخنرانی خوششت نیامد یا شعر و نوحه ی مداح را نپسندیدی، می توانی در کسری از ثانیه طی الارض کنی بروی پای منبری دیگر در شهری دیگر. می توانی بزنی شبکه ی بعدی یا کانال و اکانتی دیگر. اصلاً می توانی خوشه چینی کنی. از هر منبر یک تکه گوش کنی و از هر مداحی، یک برش. همچنین شرکت در مجلس هیچ تشریفات و "ادب" ای ندارد. می شود با همان لباس راحتی در منزل و خانم ها بدون حجاب بیرون نشست به تماشای مجلس. می شود حتی حین برنامه، با تنقلات و خوراکی های مختلف از خود پذیرایی کرد و حتی مثلاً در اوج روضه، گفت و خندید. آیین دیجیتالی شده، همه ی مرزها را درنوردیده و همه ی قواعد و قوانین را درهم شکسته است.

آیین دیجیتالی شده، آیین تکثیر شده، منتشر و ازجاکنده است. رسانه ی مدرن، انحصار زمان - مکانی آیین را می شکند و آن را در شمارگان بی نهایت

از هر منبر یک  
تکه گوش کنی و  
از هر مداحی، یک  
برش. همچنین  
شرکت در مجلس  
هیچ تشریفات و  
ادب ای ندارد.  
می شود با همان  
لباس راحتی  
در منزل و خانم ها  
بدون حجاب  
بیرون نشست به  
تماشای مجلس.  
می شود حتی حین  
برنامه، با تنقلات و  
خوراکی های مختلف  
از خود پذیرایی  
کرد و حتی مثلاً در  
اوج روضه، گفت  
و خندید. آیین  
دیجیتالی شده،  
همه ی مرزها را  
درنوردیده و همه ی  
قواعد و قوانین را  
درهم شکسته است.

تکثیر می‌کند. و این تکثیر ناگزیر توأم با راززدایی است. ساده‌اندیشی است که گمان کنیم رسانه، تنها یک قالب یا ابزار انتقال است؛ ابزاری خنثی و صرفاً فنی. در فرایند انتشار آیین، که پیچیدگی‌اش به چشم نمی‌آید، آیین، قلب ماهیت می‌شود. از معنا و کانتکت طبیعی خود تهی شده و معنا و کانتکت دیگری می‌یابد. از میدانی به میدان دیگر می‌رود. فرایند تکثیر و انتشار، فرایند انحصارزدایی، فرایند ازجانکدگی، فرایند تبدیل امر یونیک به امر پابلیک، ثمره‌اش کالایی شدن آیین است. آیین تنها وقتی کالا شد، امکان «تولید انبوه» پیدا می‌کند. و در فرایند این کالایی شدن، این تبدیل به محصول شدن، آیین ویژگی‌های آیینی‌اش را از دست می‌دهد. از جمله آن‌که دیگر ملازم «حضور» نیست.

در وضعیت طبیعی، آیین، محصول مشترک آیین‌گزار (واعظ، مداح و...) است و "حضر" (که ماهیتاً با "مخاطب" متفاوت است). فضای آیینی در تعامل مستقیم و بلاواسطه‌ی آیین‌گزار و حضر و در رفت و برگشت کنش‌های آنان ایجاد می‌شود. در لحظه، در مکان، برای همین هر مجلس، هر هیئت، هر مراسم و آیین، یک ایونت منحصربه‌فرد است؛ یک اجرای زنده که قابل پیش‌بینی نیست چگونه پیش برود و برگزار شود. از قضا همین انحصار در زمان - مکان است که آیین را مستعد تجربه‌ی قدسی مشترک می‌کند. "حضور" جمعی از آیین‌گزاران که پروتکل‌ها و تشریفات نانوخته اما پذیرفته‌شده‌ای را به‌عنوان "ادب" شرکت در آیین رعایت می‌کنند، امر قدسی را فراخوان می‌کند. هر چه طرفین، کارگزار و حضر، حضور و مشارکت بیشتر و باکیفیت‌تری در این داشته باشند، کیفیت این فراخوان نیز افزون خواهد شد و تجربه‌ی عمیق‌تری از امر قدسی را تجربه می‌کنند و در نتیجه با رضایت بیشتری از مجلس خارج می‌شوند. آیین، با حضور جمع است که ساخته می‌شود، در «آن»، در لحظه. آیین برای "مخاطب" اجرا نمی‌شود و آیین‌گزاران، اجراکننده نیستند. تفاوت تعزیه با تئاتر مذهبی و تعزیه‌خوان با بازیگر و حاضران در تعزیه با تماشاچیان تئاتر همین است.

آیین، در یونیک و منحصربه‌فردبودنش است که آیین است. این محدودیت و انحصار، برای آیین خصلت کارکردی دارد. انتشار و تکثیر، سودای خام و فریبنده‌ای است که دنیای مدرن در دل آیین‌گزاران انداخته است. مشابه «شهوت توسعه» که متولیان اماکن مقدس را به‌جای فراهم آوردن فضای مناسب و حفظ شرایط طبیعی تجربه‌ی آیینی و قدسی، به معمار و ساختمان‌ساز و دلال زمین بدل کرده است. آیین دیجیتال‌ی شده، به‌همین دلایل، هر چه باشد، هر قدر هم

**آیین، در یونیک و منحصربه‌فردبودنش است که آیین است. این محدودیت و انحصار، برای آیین خصلت کارکردی دارد. انتشار و تکثیر، سودای خام و فریبنده‌ای است که دنیای مدرن در دل آیین‌گزاران انداخته است. مشابه «شهوت توسعه» که متولیان اماکن مقدس را به‌جای فراهم آوردن فضای مناسب و حفظ شرایط طبیعی تجربه‌ی آیینی و قدسی، به معمار و ساختمان‌ساز و دلال زمین بدل کرده است.**



جذاب و کاربردی، اما آیین نیست. روضه‌ای که از تلویزیون پخش می‌شود، مداحی‌ای که لایو اجرا می‌شود، دعاخوانی‌ای که آنلاین به شبکه‌های اجتماعی راه می‌یابد، آیین نیستند، کالای آیینی‌اند. همچنان‌که (بیشتر هم نوشته بودم) زیارت آنلاین، زیارت نیست، هیئت آنلاین هم هیئت نیست. چیز دیگری است، خوشایند باشد یا ناخوشایند، جذاب باشد یا ملال‌آور.

## تحلیل و تبیین



آقای مظاهری به عنوان یکی از جوانان فعال در عرصه‌ی پژوهش‌های دینی در این یادداشت نیز پیرو پروژه‌ی کالایی شدن آیین‌های مذهبی به سراغ مراسمات جمعی مثل شب‌های قدر رفته و مدل‌های جدید این برنامه‌ها را بررسی می‌کند. ایشان با قلمی بسیار زیبا مساله‌ی مراسمات دیجیتال و تلویزیونی شب قدر امسال را زیر ذره بین برده و این مدل را تحت همان مقوله‌ی کالایی شدن آیین‌های مذهبی توصیف می‌کند. به نظر ایشان اینگونه آیین‌ها علیرغم امکانات و ویژگی‌های خوب و منحصر به فردی که دارند، ماهیت آیینی خود را از دست می‌دهند چرا که نفس حضور سخنران و مستمع در مجلس و نفس حضور در بین یک اجتماع عزادار، خود از مقوله‌هایی است که در ماهیت این آیین نهفته است و در شرایط کنونی بخاطر عدم امکان برگزاری اینگونه آیین‌ها، به ناچار مدل‌های ساختگی آنها به عنوان یک کالا به مردم دیندار عرضه می‌شود و هیچگاه خاصیت آن آیین اصلی را نخواهد داشت.

او همچنین در یادداشت دیگر خود به سراغ دینداری عوامانه و مناسبک دینی در سطح اجتماعی پرداخته بود. او در آن یادداشت مدعی بود که نمی‌توان امید به اصلاح و یا تغییر نگرش عوامانه به امام داشت چرا که عقلانی کردن آن به معنای حذف امام از زندگی مردم است. در حالی که این ادعا به هیچ وجه درست نبوده چرا که ما در زندگی خود ائمه شاهد آن هستیم که تلاش می‌کردند تا مردم تصور درست و معقولی از امام پیدا کرده و به سراغ خرافات نروند. این مساله که اعتقادات عوام را به بهانه‌ی عدم امکان اصلاح رها کنیم هیچ نتیجه‌ای جز از بین رفتن دین و تحریف روز به روز آن ندارد.

# خنثی نبودن رسانه

# عدم سازش سنت و مدرنیته

# کالایی شدن آیین‌های مذهبی دیجیتال



یادداشت

## از حسرت جلوت تا فرصت خلوت؛ تحلیلی بر جمعی یا فردی بودن مناسک

حمیدرضا شریعتمداری

کم، در آستانه روزها و شب‌های قدر قرار گرفته‌ایم و اوج گرفتن فرصت پرستش و شدت گرفتن رغبت به نیایش؛ همزمان به دلیل محدودیت‌هایی که بنابه پروتکل‌ها یا آیین‌نامه‌ها و مقررات بهداشتی و تأمین، دامنگیر مکان‌های مقدس و از جمله زیارتگاه‌ها شده، در این روزها، حسرت و افسوس مؤمنان دوچندان می‌شود و می‌رود تا به نوعی اعتراض و عصیان هم بینجامد. قاعدتاً در چنین بحران‌هایی، گریز و گزیری از اعتمادکردن به صاحبان امر و قدرت نیست و هرنوع نافرمانی، دست‌کم به آشفتگی بیش‌تر اوضاع و ازدست رفتن هرنوع زمینه خدمت و انجام مسئولیت منتهی می‌شود.

در این یادداشت مختصر نمی‌خواهم به درستی یا نادرستی این تصمیم، همچون ده‌ها تصمیم مهم دیگری که در این بحران گرفته شد، بپردازم (و البته خودم جمع‌بندی مثبتی از مدیریت بحران کرونا توسط دولت و ملت دارم و آن را برگ درخشانی در کتاب تدبیر دولت و لوح تقدیر ملت می‌دانم)؛ آنچه مرا به نوشتن سوق داده، تبیین چرایی این دغدغه و نگرانی، از زاویه‌ای متفاوت، و چاره‌جویی برای بخشی از حسرت مؤمنان در فقد شعائر و آیین‌های جمعی دینی است.



حمیدرضا  
شریعتمداری

دانشیار گروه شیعه‌شناسی  
دانشگاه ادیان و مذاهب

در هر دینی شعائری وجود دارند که ماهیت آیینی آنها به جمع و اجتماع پیوند خورده است. درست است که این شعائر که جنبه عبادی هم دارند، در پی اعلاّی کلمه الله در گیتی و تشویق دیگران به پرستش و نیز نیکی و نیکوکاری خدامحورانه هستند، اما در عین حال، عمدتاً برای تثبیت همان حالات معنوی ناشی از عبادت‌های فردی طراحی شده‌اند تا آدمی بتواند خلوت را در جلوت تجربه کند و خداجویی را در همه رفتارهای زیستی‌اش نهادینه کند، پس در نهایت، باز غایت اصلی تعالی خویشتن است.

دوم، ذات و ماهیت عبادت در همه انواعش، خلوت کردن با معبود و محبوب است. مخاطب واقعی و اصلی ما در پرستش و نیایش (و حتی در زیارت و شفاعت طلبیدن)، خدای متعال است و نیز آنچه از نچو و مناجات با خدا می‌جوییم، در وهله نخست و نیز بالمآل، نیکبختی و تعالی معنوی و معرفتی خودمان است و البته حتماً آثار و برکات آن به دیگران هم بسط می‌یابد. آنچه ما در نیایش‌هایمان انجام می‌دهیم و می‌طلبیم (برگرفته از سخنان استاد ملکیان)، عبارتند از:

۱. اعتراف به واقعیت و موقعیت خودمان (گناهان، نقاط ضعف و محدودیت‌هایمان در دانایی و توانایی و نیز بلیاتی که ما را زمینگیر یا محدود کرده‌اند)؛
۲. مدح و ثنای جلالت و عنایت پروردگار؛
۳. شکر و قدردانی و حق‌گزاری به پیشگاه باری تعالی (شادی از تنعم، تعهد به استفاده بهینه از نعمت و تعمیق شفقت بر دیگران در خویشتن)؛
۴. حاجت خواستن از خدا؛

۵. کارکردهای ذهنی و روانی (تأمل در گذشته‌مان، تمرکز روی حل مشکلاتمان، مراقبه و شناخت خود حقیقی مان از خود غیر حقیقی، نظر در هستی و زدودن شرّ و هرنوع کژی و ناراستی از آفرینش یا نگرشمان به آفرینش). انجام این وظائف و نیل به این مطلوب‌ها حتماً نیازمند خلوت و تنهایی است یا در خلوت و تنهایی، بهتر و مؤثرتر در دسترس قرار می‌گیرند؛ سوم، از دیگر سو، در هر دینی شعائری وجود دارند که ماهیت آیینی آنها به جمع و اجتماع پیوند خورده است. درست است که این شعائر که جنبه عبادی هم دارند، در پی اعلاّی کلمه الله در گیتی و تشویق دیگران به پرستش و نیز نیکی و نیکوکاری خدامحورانه هستند، اما در عین حال، عمدتاً برای تثبیت همان حالات معنوی ناشی از عبادت‌های فردی طراحی شده‌اند تا آدمی بتواند خلوت را در جلوت تجربه کند و خداجویی را در همه رفتارهای زیستی‌اش نهادینه کند، پس در نهایت، باز غایت اصلی تعالی خویشتن است. می‌دانیم که پیامبران به سفرهای الی الخلق و فی الخلق، تن دادند تا هم رسالت الهی را انجام دهند و هم در ساخت و پرداخت خویشتن، گام‌های بزرگ‌تری را بردارند و همین مایه برتری آنها بر عارفان مانده در سیر فی الحق است. اساساً بنابه تعالیم دینی، غایت اصلی را باید در وصال فرد به محبوب و در تقرب شناختی و وجودی فرد به خدا جست و یافت. به همین جهت، حضور یا نقش آفرینی در اجتماع اگر با خودساختگی همراه نباشد، هم ممنوع است و هم ویرانگر (هم برای فرد و هم برای دیگران) و همواره اولیای خدا از تکدّر ناشی از توجه به

کثرت و جمعیت، به خدا پناه می‌برند.

چهارم، از این رو، مؤمنان باید بیاموزند که چگونه بر خود تمرکز کنند، به خود بیندیشند، با خود کنار بیایند و از خلوت خود با خدا لذت ببرند. شاعرزدگی و اقبال زیاد به عبادت، دعا و زیارتِ جمعی و معتادشدن به وعظ خطیبان و لحن و صوت ذاکران و قاریان، آدمی را آنچنان جمع زده و بیرون‌نگرا می‌کند که دیگر به عبادت‌های فردی کم رغبت می‌شود، از خلوت با خویشتن و مناجات با خدای خود لذت نمی‌برد و گویا حتماً همیشه باید کسی باشد که او را به فراز ببرد یا به حتی به درونش سوق دهد. از جمله آفات این وابستگی و دلبستگی این است که مؤمنانی که در چنین مراسم و مجالسی به وجد می‌آیند، چیزی نمی‌گذرد که چون به دنیای خود برمی‌گردند، به جز چند یافته معرفتی (اگر در آن مجالس، معرفتی توزیع شده باشد)، دیگر اثری از آن وجد معنوی (مگر در حد شیرینی ذائقه و جاذبه خاطره)، نمی‌یابند!

شاید یکی از خاستگاه‌های برون‌گرایی افراطی، جهان‌اندیشی حداکثری و میل فزاینده مؤمنان را به اینکه "یا همه عالم بگیریم یا بر عالم بی‌زنیم"، بتوان در همین جمع‌گرایی حداکثری در عبادات و شاعر یافت و البته باید مراقب باشیم که ذات اجتماعی و حتی گرایش سیاسی و انقلابی دین را که اتفاقاً در همین شاعر، نمایان هستند و حتی در برخی عبادت‌های فردی و دعا‌های مأثور هم، قابل رهگیری هستند، مغفول و مهجور نگذاریم!

پنجم، شاید این رویداد ناخوشایند و تحمیلی، یعنی بسته شدن عبادتگاه‌ها و جلوگیری از آیین‌های جمعی، در کنار حسرتی که آفریده، فرصتی شود برای تمرین خلوت و تمرکز بر خویشتن و التذاذ از انس با انیس القلوب؛

چرا نباید نگرستن در آیات تکوین و تدوین، برایمان راهگشا، الهام بخش و آرام‌کننده باشد؟

چرا نباید به یادآوردن مصائب اهل بیت، بدون صوت و لحن ذاکران و روضه خوانان، ما را برانگیزاند، محزون کند و به گریه درآورد؟

چرا نباید در نهمانخانه دل و منزلتان، به نماز، دعا و تلاوت مشتاق باشیم؟ چرا نمی‌توانیم از دور با اولیای خدا ارتباط معنوی پیدا کنیم؟

چرا نباید از تنهانشینی در مسجد و حرم، لذت ببریم و به خدا برسیم؟ گریز از مرکز درون و انجذاب به ملاً و بیرون، آفتی است که دامنگیر بسیاری از مؤمنان شده و مانعی شده در برابر سیر انفسی آنها، درونی شدن تعلیمات دینی و تمکن یافتن مواظظ بیرونی در جانشان. امامان ما مکرر بر وعظ درونی تأکید کرده‌اند و بر این که فاقه اندرزگوی درونی، از صیانت الهی

شاید یکی از  
خاستگاه‌های  
برون‌گرایی افراطی،  
جهان‌اندیشی  
حداکثری و میل  
فزاینده مؤمنان را به  
اینکه "یا همه عالم  
بگیریم یا بر عالم  
پی‌زنیم"، بتوان در  
همین جمع‌گرایی  
حداکثری در عبادات  
و شاعر یافت و البته  
باید مراقب باشیم  
که ذات اجتماعی و  
حتی گرایش سیاسی  
و انقلابی دین را که  
اتفاقاً در همین شاعر،  
نمایان هستند و حتی  
در برخی عبادت‌های  
فردی و دعا‌های مأثور  
هم، قابل رهگیری  
هستند، مغفول و  
مهجور نگذاریم!

برخوردار نمی‌شود و اندرزهای دیگران به حال او هرگز سودمند نخواهند افتاد (از جمله، رک: نهج البلاغه، خ ۹۰).

شاید از این روست که قرآن کریم به دعای خُفیه (و دون الجهر من القول) فرا می‌خواند (اعراف، ۵۵ و ۲۰۵) و امامان ما با اینکه در برخی اوقات حاجات، به اجتماع در دعا و دعای جمعی فرا می‌خواندند، بارها فرموده‌اند که اخفای دعا و به تنهایی دعا کردن معادل یا برتر از هفتاد بار دعای علنی و آشکار است (رک: کافی، کتاب الدعاء، باب ۱۲، باب إخفاء الدعاء).

## ۱

## تحلیل و تبیین



آقای شریعتمداری دانشیار گروه شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب در این یادداشت نسبت به مسأله‌ی تعطیلی مناسک جمعی و اکنش نشان داده و آن را برخلاف تصور همگان یک مسأله‌ی مثبت و مفید تصویر می‌کند. به نظر ایشان از آنجایی که خلوت با خدا در ماهیت عبادات اخذ شده، اقدام به انجام آنها در مکان خلوت و به تنهایی به مراتب به آن ماهیت نزدیک تر خواه بود و لذا لذت و اجر بیشتری را نصیب فرد می‌کند. ایشان معتقد است که دینداران باید از این فرصت کرونا استفاده کرده و جنبه‌ی فردی و خلوت عبادات خود را تقویت کنند تا در همه حال بتوانند اقدام به فعالیت کرده و منتظر جمع نمانند. ادعای ایشان درباره‌ی لزوم خلوت گزینی بسیار صحیح است ولی نمی‌توان آن را در مورد تمام عبادات صحیح دانست چرا که در ماهیت برخی عبادات مثل حج و جهاد، عنصر جماعت اخذ شده است.



«یادداشت‌هایی پیرامون شب قدر»  
یادداشت |

## خدا علی را نیامرزد!

مجتبی لشکر بلوکی

زنی مراجعه کرد به معاویه و با او بر سر موضوعی بحث و جدل کرد. معاویه از این گستاخی و جسارت زن در گفتگوی بی محابایش ناراحت شد و به او گفت «خدا علی را نیامرزد» که او این رسم را فراگیر کرد. منظور او چه بود؟ رسم هم‌ترازی حاکم و شهروند، پارادایم نقد‌پذیری حاکمان، آیین اعتراض بدون لکنت به حاکم و رسم بدهکاری حاکم و طلبکاری شهروند. این روایت را که در یک سخنرانی شنیدیم و به فکر فرو رفتیم. آیا علی (ع) فقط همین هنجارشکنی را انجام داد؟ جواب این بود: هنجارشکنی‌های او بیش از اینهاست! به ۷ نمونه اشاره می‌کنم.

۱. به روایت محققان تاریخ، در دوران حکومت ایشان زندانی سیاسی گزارش نشده است. آن هم آن زمانی که امیر مالک جان و مال و ناموس مردم بود و زندانی سیاسی امری رایج.

۲. امروزه می‌شنویم که مدیران ارشد کشورها شامل نخست‌وزیران و روسای جمهور، به خاطر تخلفات مالی در زمان مسوولیت یا بعدش محاکمه می‌شوند و این را نشانه آزادی و عدالت می‌دانیم. ایشان به دادگاه فراخوانده شد. از طرف یک جایگاه والا؟ نه! به شکایت یک فرد عادی. یک رییس قبیله؟



مجتبی لشکر  
بلوکی

استاد دانشگاه شریف و  
اقتصاددان

زمانی که در  
جنگ‌های عرب،  
مثله کردن (بریدن  
گوش یا بینی و  
اعضا) امری رایج  
بود و دستور نظامی  
شدید می‌داد (و نه  
اینکه صرفاً توصیه  
اخلاقی نرم کند)  
که کشتگان را مثله  
نکنید، فراریان را  
تعقیب نکنید و  
مجروحان را نکشید  
و ...

نه یک شهروند معمولی! یک مسلمان؟ نه یک اقلیت! و جالب اینجاست محکوم شد و جالب تر اینکه پذیرفت! اعتراف می‌کنم همین که او توسط یک شهروند معمولی اقلیت غیر مسلمان به دادگاه فراخوانده می‌شود و در دادگاه حاضر می‌شود هنوز برای من قابل هضم نیست. چه برسد به محکوم شدنش! ۳. خود را بدهکار مردم می‌دانست نه طلبکار. حتما شنیده‌اید در خانه زنی که همسرش را در یکی از جنگ‌ها از دست داده بود به صورت ناشناس رفته بود و برایشان نان می‌پخت و با بچه‌ها بازی می‌کرد و آن زن هم پیایی علی را نفرین می‌کرد. و در انتها که متوجه شد که او همان علی است حاکم سرزمین‌های پهناور. علی خاضعانه گفت: شما ببخشید که تا کنون مشکلات شما را حل نکرده بودم، از درگاه خدا بخواهید که علی را ببخشد.

۴. به گواهی تاریخ، مخالفینش در مسجد علیه او و رو در روی سخن می‌گفتند و چند ساعت بعد برای گرفتن حق خود از بیت‌المال می‌آمدند. هنوز هم باور کردنش سخت است.

۵. زمانی که در جنگ‌های عرب، مثله کردن (بریدن گوش یا بینی و اعضا) امری رایج بود و دستور نظامی شدید می‌داد (و نه اینکه صرفاً توصیه اخلاقی نرم کند) که کشتگان را مثله نکنید، فراریان را تعقیب نکنید و مجروحان را نکشید و ...

۶. کافیسث امروز در گوگل جستجو کنید تصویر حضرت علی. تصویری که می‌آید فردی جلدی و مقتدر در کنار شیر و شمشیر (ذوالفقار). این تصویر سال‌هاست در ذهن من و شما نشسته چه بخواهیم چه نخواهیم. اما به ما نگفتند که در یکی از جنگ‌ها، ۱۲ هزار نفر از متعصب‌ترین افراد اعلام جنگ کردند. صبورانه با آن‌ها گفت‌وگو کرد و آن قدر مدارا و نرمش و تعامل کرد که ۱۲ هزار نفر به ۴ هزار نفر رسید سپس به ۱۵۰۰ نفر. هنر استراتژیست‌های جنگی آن است که در جنگ با کمترین خونریزی فاتح شوند و علی اینگونه بود. منتهی برای من و شما ذوالفقار علی بیش از گفتگوی علی تبلیغ و ترویج شده. زمانی که او برای گفتگو، تعامل، مکاتبه، محاجه، توافق، مذاکره گذاشت بسیار بسیار بیشتر از جنگ بوده است اما ...

۷. او با زندانیان (البته گفتم که زندانی سیاسی نداشتند) مانند یک انسان برخورد کرد. گفته می‌شود تا قبل از او زندانیان در چاه‌های عمیق و به شیوه‌ای غیرانسانی نگه داری می‌شدند. او برای اولین بار برای زندانیان، فضای مناسبی برای طی کردن دوران محکومیت فراهم کرد و برای حقوق زندانیان مانند یک انسان، ارزش قائل شد.

هنجار شکنی‌های او بسیار بیشتر از این حرف هاست. شاید بد نباشد که امسال فقط برای فرق شکافته علی گریه نکنیم. برای خود گریه کنیم. اصلا فرق علی شکافت که ترک در دانسته‌های من و تو ایجاد شود. که فرق ذهنیت‌ها، تعصب‌های و جاهلیت‌های من و تو شکافته شود. عجیب است ما برای کسی گریه می‌کنیم که هیچ شباهتی به او نداریم. بیش از شمشیر علی، به منطق علی (ایجاد توافق از طریق مفاهمه) و بیش از عدالت اقتصادی علی به عدالت سیاسی (برابری حاکم و شهروندان فارغ از جنسیت و نژاد و مذهب) و بیش از جنگ علی به آشتی او تمرکز کنیم. باشد که به برکت آن حضرت آرمزیده شویم.

## تحلیل و تبیین



آقای لشکر بلوکی استاد دانشگاه شریف و اقتصاد دان در این یادداشت به مثابه‌ی یک محقق دینی ظاهر شده و گوشه‌هایی از فضایل و سبک زندگی امیرالمومنین را بازگو می‌کند. به طور کلی شاید بتوان ادعاهای ایشان را در دو مورد خلاصه کرد. مورد اول این است که ایشان در سدد ارائه‌ی تصویری منفعل و سازش کار از حضرت است و صرفا به این بُعد از زندگی ایشان توجه می‌کند در حالی که غضب با دشمنان خدا نیز روی دیگر این سبک زندگی است. به نظر می‌رسد ایشان به دنبال اثبات مساله‌ی همزیستی مسالمت آمیز و مذاکره با دشمنان است و از این طریق کلام خود را ایراد می‌کند. مورد دومی که ایشان ذکر می‌کند بحث عدالت اجتماعی و سیاسی است که حضرت امیر در دوران حکومت خود اجرایی می‌کردند. به نظر می‌رسد که مقایسه‌ی هیچ حکومتی با حکومت حضرت کار درستی نباشد چرا که خود ایشان نیز مدام می‌فرمودند هیچ انسانی نمی‌تواند مانند ایشان عمل کند و همین فرق بین حکومت داری معصوم و غیر معصوم است.





سخنرانی |

## شب‌های قدری که روزهایش چنین بی قدر است

دکتر محمدباقر تاج‌الدین

ما مسلمانان و به ویژه ایرانیان مسلمان یک بار برای همیشه به طور جدی و اساسی باید از خود پرسش کنیم که از پس سالیانی چند که در ماه رمضان در شب‌های قدر بیداری می‌کشیم و به خواندن دعاهای گوناگون می‌پردازیم پس چرا این همه روزهای مان بی‌قدر و ارزش شده‌اند که این گونه برای دنیای مان بر سر و روی یکدیگر چنگ می‌اندازیم و ذره‌ای از آن همه بیدار باشی و شب‌نخوابی گویی در وجود و درون مان رخنه نکرده است و به کار مان نیامده است. روزها را با بی‌اخلاقی و عصبانیت و قلدری و غرور و گردن‌کشی و تهمت زنی و دروغ‌پردازی و قضاوت‌های نادرست و حرص و زیاده‌خواهی و بدخواهی و بدگویی و صدها رذیلت اخلاقی دیگر سپری می‌کنیم و همه این پلیدی‌ها و زشتی‌ها را می‌خواهیم در شبی که نامش شب قدر است بزداییم و پاک کنیم، زهی خیال باطل!! این درست است که در ماه رمضان و به ویژه در شب‌های قدر باید به دعا خوانی و دعاگویی نشست و از درگاه خداوند متعال درخواست داشت که ما را از بدی‌ها و پلیدی‌ها پاک گرداند و توبه مان را بپذیرد و آن‌گاه ما را به امر بیکران و قدسی متصل نماید اما این گونه هم نیست که روزهای مان



محمدباقر  
تاج‌الدین

جامعه‌شناس

را چنین بی قدر و ارزش سپری کنیم و این گونه غیر اخلاقی و غیر انسانی رفتار نماییم به گونه ای که نه برای خود ارزشی قائل باشیم و نه برای دیگران و سپس در شبی چون شب قدر بنشینیم و انتظار آن را داشته باشیم که یک شبه همه چیز به خوبی و خوشی به پایان برسد و هنگام سحر دل خوش به این باشیم که خداوند ما را بخشیده است و دیگر ملالی نیست!!!

قرار بر این بود که در شب قدر بر قدر و قیمت خویش بیافزاییم و قول بدهیم که دیگر این گونه غیر اخلاقی و غیر انسانی زندگی نکنیم اما نه تنها بهتر نشدیم بلکه روز به روز بر وضع اسف بار خویش افزودیم تا جایی که اکنون چنین حقیرانه و مزورانه و متقلبانه و مغرورانه روزگاران خویش را سپری می کنیم اما انگار نه انگار که در شب قدر آن همه آه و ناله سر دادیم و آن همه اشک ندامت و حسرت ریختیم تا روزگاران خویش را بهتر سازیم ولی افسوس و هزاران افسوس که چنین نشد و پرسش اساسی این است که چرا چنین نشد و یا نمی شود؟ پاسخ را باید در دو خطای اساسی جستجو کنیم که همواره مرتکب شده و می شویم:

۱. خطا در تصویری است که از امر اخلاقی و همچنین از امر دین و دینداری و به ویژه از مناسکی چون نماز و روزه و شب قدر داریم.

۲. خطای دوم اما در این است که ما فکر کرده ایم که اگر شب ها خوب عبادت کنیم در نتیجه روزهای خوبی هم خواهیم داشت.

خطای نخست؛ ما باید متوجه و آگاه باشیم که امر اخلاقی بیرون از دین قرار دارد و فراتر از دین و دینداری است چرا که چه بسا آدمیان و جوامعی در این جهان بوده و هستند که لزوما پایبند به دینی نبوده و نیستند اما کاملا اخلاقی و انسانی زندگی کرده و می کنند. این گفته به این معنا است که اگر انسان ها درون خود را تربیت نکنند و به تزکیه نفس نپردازند چه بسا که دین داشتن و دیندار بودن شان نه تنها هیچ گونه سودی برای شان نداشته باشد بلکه به مراتب ضرر و زیان بیشتری هم داشته باشد. اگر انسان ها در گام اول اخلاقی نباشند چه بسا که التزام شان به هر دینی نتواند آنان را نجات دهد. البته این گفته به این معنا نیست که دین نمی تواند کارکرد نجات بخشی داشته باشد یا نمی تواند انسان ها را اخلاقی کند، بلکه تمام سخن بر سر این است که اگر انسان به تزکیه درون خویش نپردازد و درصدد اخلاقی زیستن بر نیاید هیچ چیزی حتی دین هم نمی تواند مایه سعادت او شود. این گونه است که باید گفت یک شب قدر که سهل است بلکه اگر هر شب هم شب قدر باشد در صورتی که انسان نخواهد اخلاقی بزید و به پالایش درون پردازد و نه تنها در مرحله نظر و ذهنی بلکه در

قرار بر این بود که  
در شب قدر بر قدر  
و قیمت خویش  
بیافزاییم و قول بدهیم  
که دیگر این گونه غیر  
اخلاقی و غیر انسانی  
زندگی نکنیم اما نه  
تنها بهتر نشدیم بلکه  
روز به روز بر وضع  
اسف بار خویش  
افزودیم تا جایی که  
اکنون چنین حقیرانه  
و مزورانه و متقلبانه  
و مغرورانه روزگاران  
خویش را سپری می  
کنیم اما انگار نه انگار  
که در شب قدر آن  
همه آه و ناله سر دادیم  
و آن همه اشک ندامت  
و حسرت ریختیم  
تا روزگاران خویش  
را بهتر سازیم ولی  
افسوس و هزاران  
افسوس که چنین نشد

خطای بزرگی که  
عموم دینداران و  
در اینجا مسلمانان  
مرتکب می شوند  
این است که تصور  
کرده اند به صرف  
انجام مناسک دینی  
آن هم در قالب مشتی  
اعمال تکراری و  
عادتی و تکلیفی  
دیگر ملالی نیست و  
به رستگاری دست  
یافته اند. اما باید گفت  
که این خیالی است  
سراسر باطل، زیرا  
چنین اعمالی بریده  
از اخلاق است و تا  
با اخلاق در زندگی  
روزمره و در ارتباط با  
دیگران همراه نباشد  
نه تنها قدر و ارزشی  
ندارد، بلکه ممکن  
است نتایج زیانبار و  
حتی خطرناکی هم به  
همراه داشته باشد.

مرحله عمل و عینی یعنی در زندگی روزمره خویش دست به رفتارهای درست و انسانی نزنند، هیچ گونه سود و منفعتی برایش نخواهد داشت. اگر بخواهم بحث را از منظر درون دینی پیش ببرم می توانم به این موضوع بسیار مهم اشاره داشته باشم که در قرآن کریم همواره پس از اشاره به «ایمان» فوراً بحث «عمل» مطرح شده است، «آمنوا و عملوا الصالحات» که اگر ایمان بدون عمل باشد گویی از نظر خداوند متعال هیچ ارزشی ندارد.

خطای بزرگی که عموم دینداران و در اینجا مسلمانان مرتکب می شوند این است که تصور کرده اند به صرف انجام مناسک دینی آن هم در قالب مشتی اعمال تکراری و عادتی و تکلیفی دیگر ملالی نیست و به رستگاری دست یافته اند. اما باید گفت که این خیالی است سراسر باطل، زیرا چنین اعمالی بریده از اخلاق است و تا با اخلاق در زندگی روزمره و در ارتباط با دیگران همراه نباشد نه تنها قدر و ارزشی ندارد، بلکه ممکن است نتایج زیانبار و حتی خطرناکی هم به همراه داشته باشد. مانند این که عده ای به نام دین و دینداری دست به اعمال غیر اخلاقی و غیر انسانی با دیگران می زنند و می پندارند که در حال خدمت به دین هستند اما گویا نمی دانند که به دین، خود و جامعه خیانت می کنند. همچنین فرجه شدن مناسک دینی و از جمله مناسک ماه رمضان و روزه داری و به ویژه شب های قدر آن را تبدیل به مشتی امور تکراری و عادتی و تکلیفی نموده و این گونه است که از درون تهی شده و گویی دیگر جان و دلی را گرم نمی کند. با تأسف باید بگویم که این اتفاق ناگوار و غمبار برای تمامی آموزه های دینی در این سرزمین روی داده است و مختص این ماه هم نیست. چرا راه دوری برویم همین نماز های یومیه که برای این بوده است که برپادارندگانش را از بدی ها و زشتی ها بازدارد و به امر بیکران و قدسی متصل سازد تبدیل به مشتی اعمال تکلیفی و عادتی و صد البته ریاکارانه به ویژه در مجامع و مجالس رسمی مانند سازمان ها و ادارات شده است. در این صورت چه انتظاری می توان داشت که این مناسک بتواند امر اخلاقی را در انسان ها تقویت کند و جامعه ای اخلاقی بسازد.

خطای دوم در این است که ما بدون این که توانسته باشیم ساختارهای فرهنگی و اجتماعی جامعه را به سامان برسانیم گمان کرده ایم که هر چقدر شب ها عبادت کنیم طی روز هم می توانیم انسان اخلاقی و خوبی باشیم اما باید گفت که چنین تصویری نادرست است چرا که اتفاقاً موضوع بالعکس است به این صورت که اگر ما بتوانیم جامعه و ساختاری اخلاقی و انسانی تعریف و پی ریزی کنیم آن گاه آدمیان هم بهتر عبادت می کنند و هم اخلاقی

تر و انسانی تر زندگی می‌کنند. به بیان دیگر موضوع را می‌توان این گونه تقریر نمود که از افراد دینداری که شب‌ها خوب عبادت می‌کنند لزوماً نمی‌توانیم بخواهیم که روزها در یک جامعه و ساختار کاملاً غیر انسانی و غیر اخلاقی خوب و درست زندگی کنند و اخلاقی باشند.

ممکن است برخی دوستان در پاسخ بگویند که گویی با این کار اراده انسانی زیر سؤال می‌رود و فقط ساختارهای جامعه هستند که رفتارهای انسان‌ها را تنظیم می‌کنند و انسان‌ها هیچ گونه اراده و اختیاری از خودشان ندارند. در پاسخ باید بگویم که بنده نه تنها چنین منظوری ندارم بلکه می‌خواهم بگویم که نباید نقش ساختارها و الگوهای اجتماعی را نادیده بگیریم و گمان کنیم که در یک جامعه‌ای که برای مثال دروغ‌گویی به یک هنجار و الگوی همگانی تبدیل شده است آن‌گاه از دینداران بخواهیم که چون شما نماز می‌خوانید و روزه می‌گیرید و شب قدر بیداری می‌کشید پس دیگر هرگز نباید دروغ بگویید. البته که باید چنین باشد و از یک انسان دیندار حقا و انصافاً چنین انتظاری هم می‌رود اما از این نکته مهم هم نباید غفلت ورزید که او قبل از این که دیندار باشد از سویی یک انسان است با تمام ویژگی‌های انسانی و از سوی دیگر در جامعه‌ای با ساختارها و الگوهای رایجش زندگی می‌کند و چون سایرین نیاز به زیستنی مطابق با شرایط زمانه دارد و به راحتی نمی‌توان از او خواست که کاملاً متمایز از دیگران زندگی کند. البته که اگر چنین شود بسیار عالی و آرمانی است اما باید بدانیم و آگاه باشیم که این فقط نوعی آرمان است و چندان با واقعیت‌های موجود جامعه مطابقت ندارد.

حتی اگر با نگاه برساخت‌گرایانه و تفسیری به انسان و جامعه نظری داشته باشیم که هم‌زمان و به شیوه دیالکتیکی انسان است که جامعه را می‌سازد و متقابلاً جامعه انسان را و باز هم اگر قائل به این باشیم که انسان تأثیر بیشتری در این ساختن‌ها دارد اما هرگز نباید از این نکته مهم غفلت ورزید که ساختارها و الگوهای رایج جامعه می‌تواند تا حدودی نقش آن عبادت‌های شبانه را تضعیف و کم‌رنگ نماید و داشتن انتظار بیش از حد توان آدمیان دیندار خطایی است که از ارتکابش باید دوری بجویم.

در پاسخ باید بگویم  
که بنده نه تنها چنین  
منظوری ندارم بلکه  
می‌خواهم بگویم که  
نباید نقش ساختارها  
و الگوهای اجتماعی  
را نادیده بگیریم و  
گمان کنیم که در یک  
جامعه‌ای که برای  
مثال دروغ‌گویی به  
یک هنجار و الگوی  
همگانی تبدیل شده  
است آن‌گاه از  
دینداران بخواهیم  
که چون شما نماز  
می‌خوانید و روزه  
می‌گیرید و شب قدر  
بیداری می‌کشید  
پس دیگر هرگز نباید  
دروغ بگویید.



## تحلیل و تبیین

آقای تاج الدین به عنوان یک جامعه شناس در این یادداشت درباره ی شب های قدر اظهار نظر کردند. ایشان نیز همچون دیگر نویسندگان نسبت به مساله ی بی فایده بودن مناسک شب قدر در زندگی انسان ها سخن گفته و همان حرف های تکراری دیگران را بازگو کرده است. ایشان در درجه ی اول مناسک گرایي را زیر سوال می برد و در درجه ی دوم مردم را به سمت عبادات فردی می خواند. فارغ از این ادعاهای تکراری ایشان دو مساله جدید را نیز مطرح می کنند. اولین مساله تاثیر زندگی اجتماعی و اقتصادی مردم بر عباداتشان است که بخاطر چند ساحتی بودن انسان ادعایی کاملا صحیح و به جا به نظر می رسد. دومین مساله عدم نیاز اخلاق به دین و استقلال آن است. طبق این نظر حتی یک کافر هم می تواند با اخلاق باشد و از طرف دیگر اگر دینداری اخلاق نداشته باشد دین او ارزشی نخواهد داشت.

# نقد مناسک گرایي

# فرقه گرایي

# ناکارآمدی نظام در عرصه ی اجتماعی

# استقلال اخلاق و نیاز دین به آن



سخنرانی

## رویکردی الهیاتی-اجتماعی به موضوع «بیلۀ القدر»

حجت الاسلام حبیب الله بابایی

واژگان و مفاهیم مرتبط با مقوله «نظم» در قرآن متعدد هستند که از آن جمله می‌توان به واژگان ذیل اشاره کرد: «ساعه» «عدل»، «اختلاف»، «تفریق»، و «قدر». اینکه کدامیک از این مفاهیم قرآنی می‌تواند نقطه عزیمت مناسبی در تحلیل نظم از منظر قرآن باشد، بستگی به غایت و هدف از برقراری نظم در جامعه دارد. اگر هدف از نظم، ایجاد سلسله مراتب در نظام اجتماعی و یا «امت اسلام» باشد، می‌توان در مفهوم نظم بر مفهوم «ترتیب» و «صف» تأکید کرد، اگر تحفظ بر زمان و صرفه‌جویی در آن در سطح جهان اسلام و یا جامعه اسلامی مورد نظر باشد، بالطبع مفاهیمی مانند «وقت» و «ساعت» اهمیت پیدا می‌کند؛ اگر ایجاد آشتی و دوستی از برقراری نظم منظور باشد، باید مفاهیمی مانند «عفو» و «احسان» و پرهیز از «اختلاف» و «تنازع» مورد تأکید قرار بگیرد؛ و اگر غایت از ایجاد نظم، ایجاد جامعه و یا تمدنی مبتنی بر اندازه‌ها و ظرفیت‌ها باشد، آنگاه مفاهیمی مانند «قدر»، «عدل» و «حد» را می‌توان در نظر آورد.

واژه قدر در قرآن، هم به معنای اندازه‌گیری حجمی به کار رفته است مانند آیه «وفجرنا الارض عیونا فالتقی الماء علی امر قد قدر (قمر/۱۲)»، و



حبیب الله  
بابایی

استاد حوزه و دانشگاه

در هر ترتیبی ضرورتاً  
قدر و اندازه وجود  
ندارد، لیکن در هر  
قدر و اندازه‌ای،  
ترتیبی وجود خواهد  
داشت، چرا که  
«ترتیب» حاصل  
«اندازه» است و اگر  
بر اندازه‌ها مراقبت  
شود، «ترتیب» در  
جامعه بوجود می‌آید،  
ولی ضرورتاً «اندازه»  
از «ترتیب» بیرون  
نمی‌آید. اساساً، گاهی  
ترتیب‌ها برآمده از  
نظام عادلانه نیست،  
بلکه برخاسته از یک  
نظام ظالمانه است.

هم به معنای اندازه‌گیری طولی استفاده شده، مانند «وجعلنا بی نهم و بین القرى التي باركنا فيها قری ظاهره و قدرنا فيها السیر سیروا فيها لیالی و ایام آمین (سبا/۱۸)؛ گاهی نیز به معنای اندازه‌گیری زمانی به کار رفته، مانند (یدبر الامر من السماء الی الارض صم یرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنه مما تعدون (سجده ۵))؛ گاه هم به معنای اندازه‌گیری (و حد و حدود) انسان (من نطفه خلقه فقدره (عبس/۱۹)، یا (الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی (اعلی ۲-۳)، اندازه‌گیری و تحدید جهان (و الشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم و القمر قدرناه حتی عاد کالعرجون القدیم (یس ۳۸-۳۹)، اندازه‌گیری روزی (و جعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدر فیها اقواتها فی اربعه ایام سواء للسانین (فصلت/۱۰)، اندازه‌گیری هلاکت (الا امراته قدرناها من الغابرین، نمل ۵۷)، منزلت داشتن و منزلت دادن (و ما قدروا الله حق قدره، زمر/۶۵)، و به معنای قدرت و سلطه داشتن (فظن ان لن نقدر علیه ۸۷/ انبیا) مورد استعمال قرار گرفته است. همین معنا در روایات متعدد نیز مورد استفاده واقع شده است. این سخن که «رحم الله امرء عرف قدره و لم یتعد طوره»، «رحم الله امرء عرف قدر نفسه فوقف عنده» یا اینکه «هلک امرؤ لم یعرف قدره»، «العالم من عرف قدره و کفی بالمرء جهلا الا یعرف قدره»، و همین‌طور احادیث دیگری که در مورد «اندازه نفس» به کار رفته است، مانند «رحم الله امرء عرف قدر نفسه»، هر یک می‌تواند نقطه عزیمتی برای شکل‌گیری نظم اجتماعی در جامعه باشد.

آنچه از مجموعه آیات روایات در مورد قدر و اندازه می‌آید که هر چیزی در خلقت قدر و اندازه‌ای دارد، و هر فردی و هر جامعه‌ای در مسیر زندگی خود باید بر اندازه‌ها و حد و حدود خود مراقبت کرده و در قملر و اندازه‌هایش حرکت کرده و از آن تعدی نکند. اکنون پرسش این است که آیا نظم اجتماعی باید بر ترتیب‌ها (و صف‌ها) باید بنا گردد، یا نظم اجتماعی باید بر اندازه‌ها و حدود هر فرد و هر جامعه ساخته می‌شود؟ آیا نظم اسلامی از ترتیب بیرون می‌آید و یا نظم اسلامی از اندازه‌ها بوجود می‌آید؟ در هر ترتیبی ضرورتاً قدر و اندازه وجود ندارد، لیکن در هر قدر و اندازه‌ای، ترتیبی وجود خواهد داشت، چرا که «ترتیب» حاصل «اندازه» است و اگر بر اندازه‌ها مراقبت شود، «ترتیب» در جامعه بوجود می‌آید، ولی ضرورتاً «اندازه» از «ترتیب» بیرون نمی‌آید. اساساً، گاهی ترتیب‌ها برآمده از نظام عادلانه نیست، بلکه برخاسته از یک نظام ظالمانه است.

از سوی دیگر، در «قدر» و «اندازه» نوعی از جامعیت وجود دارد که در

«ترتیب» وجود ندارد. قدر نه فقط به نظم زمانی توجه می‌کند و حد و حدود زمان و شرایط زمانی را پاس می‌دارد، بلکه نظم مکانی را نیز مورد توجه قرار داده و حدود مکانی و جغرافیایی را نیز در نظر می‌گیرد. همین‌طور «قدر» نه تنها به نظم انسانی که ارادی است توجه می‌کند، به نظم تکوینی و الهی و اندازه‌های هستی نیز می‌پردازد. به بیان دیگر در قدر، نه فقط قدر زمانی و مکانی لحاظ می‌شود، بلکه قدرهای وجودی نیز ملحوظ واقع می‌شود، در حالی که در ترتیب، صرفاً تقدم و تأخر زمانی و مکانی در نظر گرفته شده و در آن (ترتیب) تأکید و تکیه بر تکوین و هستی نیست. در این نگاه، هر «قدر» و «اندازه» انسانی، متناسب با قدر و اندازه در هستی تنظیم می‌گردد.

همچنین قدر و اندازه بر خلاف مفهوم ترتیب، اندازه‌ها در رزق و روزی را نیز شامل می‌شود. از سوی دیگر، اندازه و قدر، مقولات سلبی مانند نعمت، ضلالت، و شر را نیز معلوم کرده و حد و حدود آن را روشن می‌نماید. در چنین نظمی که برآمده از تحدید داشته‌هاست، جلوی طغیان انسانی در تجاوز از حدود و اندازه‌ها گرفته می‌شود. از سوی دیگر، هر میزان هر فردی بر حد و اندازه خود آگاه می‌شود و بر ظرفیت‌ها و داشته‌های نفس خود معرفت پیدا می‌کند (معرفت النفس اجتماعی)، بالطبع در رشد خود و پرورش ابعاد شخصیتی خود آگاه‌تر و مؤثرتر عمل می‌کند. در حفظ اندازه‌ها، نه فقط همه چیز به موقع رخ می‌دهد، بلکه هر چیز در محل خود واقع می‌شود. با تحفظ بر اندازه‌ها، مناسبات انسانی نظم و نسقی پیدا می‌کند و مهم‌تر اینکه، هر فردی در حد و اندازه خود، می‌تواند حدود و اندازه‌های دیگران را توسعه ببخشد.

نکته حیاتی و حائز اهمیت اینکه، نگاه «قدرمحور» صرفاً بر حدود و مرزهای فردی و اجتماعی تأکید نمی‌کند. چنین نیست که هر فردی در خود فرو رود و دامن خود را برچیند تا نظمی بوجود آید. اساساً در آگاهی به اندازه‌های خود و توسعه حدود (شاید بی‌نهایت) خود، هر فرد محدود مسیر رشد و توسعه خود را بهتر می‌شناسد، در ایجاد ارتباط و رابطه (با ایها الذین آمنوا اصبروا، و صابروا و رابطوا و اتقوا الله) با دیگران نیز مؤثرتر می‌تواند عمل کند. به دیگر بیان، تحفظ بر اندازه‌ها، صرفاً ایجاد محدودیت نیست، بلکه علاوه بر جنبه‌های سلبی حدود و اندازه‌های خود، شناخت اندازه‌ها، تربیت و توسعه اندازه‌ها نیز هست. در چنین رویکرد سلبی، با تحفظ (یا تقوی) بر مرزها و خط‌ها (قدر به مثابه حد)، امکان تضاد و تصادم از بین می‌رود؛ و در رویکرد ایجابی با تأکید بر داشته‌ها (قدر به مثابه ظرفیت) امکان وحدت و اتصال و انسجام فراهم می‌شود. به بیان دیگر، نظم به مثابه قدر، صرفاً در

در حفظ اندازه‌ها،  
نه فقط همه چیز به  
موقع رخ می‌دهد،  
بلکه هر چیز در محل  
خود واقع می‌شود.  
با تحفظ بر اندازه‌ها،  
مناسبات انسانی نظم  
و نسقی پیدا می‌کند  
و مهم‌تر اینکه، هر  
فردی در حد و اندازه  
خود، می‌تواند حدود و  
اندازه‌های دیگران را  
توسعه ببخشد.



حل اختلافات و کنترل خشونت نیست، بلکه در یکی شدن، بزرگ شدن، و توسعه یافتگی انسانی نیز هست. قدر صرفاً حدّ ایجاد نمی کند، بلکه گنجایش درست می کند. در توسعه گنجایش ها و اندازه ها، توجه به اندازه های دیگران، تعارف اندازه ها (لتعارفوا)، و استفاده از اندازه ها برای توسعه اندازه خود (تعاون در اندازه ها) اهمیت می یابد. قدرها در کنار یکدیگر ظرفیت های بیشتری ایجاد می کنند و هر میزان ظرفیت ها فزونی می گیرد، هماهنگی ها و هم افزایی ها بیشتر شده و نظم قوی تر و متقن تر بوجود می آید. بدین سان در ایجاد نظم اجتماعی از یک سو، تقوی لازم است تا از حد و اندازه ها تجاوزی صورت نگیرد، و از سوی دیگر، تعارف و تعاون در اندازه ها لازم است تا قدرها و حدها از محدودیت درآید و هر کسی در مسیر خود، نامحدود شود.

آنگاه در رویکردی الهیاتی اجتماعی به موضوع «لیله القدر» می توان در پی کارکردهای دیگری هم بود و از شب های قدر نه تنها قدر معنوی را جستجو کرده و از نفحات قدریه برای تعالی و سلوک روحی بهره برد، بلکه می توان از این شبها در راستای تقدیر اجتماعی و آنگاه پی ریزی نظمی متفاوت اندیشه کرده و از آن بهره ای و حظی در راستای صورت بندی نظمی خودآگاه و خودخواسته در جامعه داشت.

آنگاه در رویکردی  
الهیاتی اجتماعی  
به موضوع «لیله  
القدر» می توان در  
پی کارکردهای  
دیگری هم بود و  
از شب های قدر نه  
تنها قدر معنوی را  
جستجو کرده و از  
نفحات قدریه برای  
تعالی و سلوک  
روحی بهره برد،  
بلکه می توان از این  
شبها در راستای  
تقدیر اجتماعی و  
آنگاه پی ریزی نظمی  
متفاوت اندیشه کرده  
و از آن بهره ای و  
حظی در راستای  
صورت بندی نظمی  
خودآگاه و خودخواسته  
در جامعه داشت.



سخنرانی |

## شب قدر و روزهای بی قدر

▲ علی زمانیان

روزها، هفته‌ها و ماه‌ها را در بیهودگی، عصیان و در بی حاصلی و در غفلتی مذموم سپری می‌کنیم. زندگی و عمرمان را در سرگردانی و بی اخلاقی می‌گذرانیم، آن گاه به قصد زدودن زنگارها از درون، ساعتی و در شبی به نام "شب قدر" می‌نشینیم و دعایی می‌خوانیم که حتی ترجمه‌ی ساده‌ی آن را نیز نمی‌دانیم. قرآن بر سر می‌نهییم و سپس شادمان از این که وظیفه‌مان را انجام داده‌ایم و "قدر" را قدر نهاده‌ایم، سر بر بالین آسودگی غافلانه می‌گذاریم. سال‌ها از پس این همه تکرار چنین شبی، هیچ گاه از خود نپرسیدیم اگر "شب قدر" ماشبی عزیز بود که از هزار شب برتر است، چرا پیش از "قدر" و پس از آن، تغییری نکرده‌ایم، بهتر نشده‌ایم و بلکه اوضاع مان بدتر و تباہ‌تر شده است. تعجب نکردیم از این که اگر قرار بود "شب قدر"، قدرمان را بیفزاید چرا چنین حقیرانه زندگی می‌کنیم. خطا در تصویری است که از شب قدر داریم. تصویری که از شب قدر داریم، این است: "رستگاری در دو دقیقه". نمی‌دانیم هم‌چنان که اخلاقی زیستن، سخت و دشوار است، رستگار شدن نیز بسیار صعب و گاه طاقت‌فرسا است. زیرا هم برای اخلاقی زیستن و هم برای رستگاری آن جهانی، باید از آفات زندگی، پاسداری و مراقبت و از خویشتن در برابر زشتی‌ها و بدی‌ها مستمرا محافظت کنیم. امیال درونی



علی  
زمانیان

جامعه‌شناس

را کنترل و بسیاری از خوشایندهایی که ما را از "سودای سر بالا داشتن" باز می‌دارد، بگذریم و نادیده‌شان بینگاریم. یله و رها زیستن و خود را به هیچ حد و مرزی محدود نکردن، پاس فضیلت‌ها را نگه نداشتن و زندگی را در تعلیق و بیهودگی نهادن، این‌ها همان کارهای است که می‌کنیم، اما انتظار داریم با سرگرفتن قرآن و خواندن دعایی که نمی‌دانیم چه می‌گوید، گناه‌مان بخشیده و در درگاه خداوند، قدر ببینیم. نمی‌دانیم ما بیش از آن که به خدا بدهکار باشیم به انسان‌هایی بدهکاریم که سبب رنج‌شان شده‌ایم و آسمان زندگی‌شان را تیره و خودشان را تباہ کرده‌ایم. خطر آن تصور ساده‌انگارانه‌ای که بعضا روحانیون مسببش بوده‌اند، این است که زندگی نسنجیده و محاسبه نشده‌ای را پیش می‌گیریم و دلخوشیم به این که می‌توان در اسرع وقت و فقط در دو دقیقه رستگار شد.

آن چه آمد برای آن نبود که شب قدر را بیهوده بپنداریم و از قدر و قیمتش بیندازیم، بلکه از آن رو است که بگوییم اگر شب قدر را احترام می‌کنیم و آن را واقعا پاس می‌داریم، چرا چنین می‌زیم که با آن سازگار نیست؟ تعارض میان این که زندگی ما به رنگ شب قدر نیست، نشان می‌دهد شب قدری که برپا می‌کنیم فاقد اصالت است. ما خود را فریب می‌دهیم و نمی‌دانیم شب قدر هر کس به سان زندگی زیسته‌ی اوست. رستگاری مانند اخلاقی بودن، نتیجه و ماحصل فرایندی است که در طی زمان و با تحمل مضایق و محدودیت‌ها همراه است. رستگاری و هم اخلاق، یک رخداد تصادفی، آنی، بی‌زحمت و رنج نیست. بلکه همان گونه که اشاره شد، نتیجه‌ی یک پروسه‌ی طولانی مدت است. شب قدر، یک رخ داد است. اما اگر این رخداد در زندگی سرایت پیدا نکند به آن نتیجه‌ی دلخواه نمی‌رسیم.

آیین‌ها و مناسک، با همه‌ی کارکرد مثبت‌شان اما عموماً، مفاهیم متعالی را از میان تهی کرده و آن‌ها را به نمایش جمعی تبدیل می‌کند. اکنون، "شب قدر" نزد ما نیز کارکرد آیینی پیدا کرده است. نمایشی که در آن شرکت کرده و کنش دینی که به صورت دسته‌جمعی اجرا می‌کنیم. اما پس از تمام شدنش، باز ما همان هستیم که بودیم. زندگی ما همان خواهد بود که تا کنون بوده است. زیرا آیین‌ها عموماً اثرات زودگذر و سطحی دارند. ما در آیین‌ها تغییر نمی‌کنیم زیرا عمق درون و جان ما درگیر آیین نمی‌شود. وقتی جان‌ها درگیر می‌شود که در سکوتی عمیق خلوت کنیم و به محاسبه‌ی خویش بپردازیم و صادقانه خود را در ترازوی اخلاق و معنویت بگذاریم. خود را در آیین‌های معیارها ببینیم و به ارزیابی خویش همت کنیم. شب قدر هر کس به رنگ روزها و ماه‌های

تعارض میان این که  
زندگی ما به رنگ شب  
قدر نیست، نشان  
می‌دهد شب قدری  
که برپا می‌کنیم فاقد  
اصالت است. ما خود  
را فریب می‌دهیم و  
نمی‌دانیم شب قدر هر  
کس به سان زندگی  
زیسته‌ی اوست.  
رستگاری مانند  
اخلاقی بودن، نتیجه  
و ماحصل فرایندی  
است که در طی زمان  
و با تحمل مضایق و  
محدودیت‌ها همراه  
است.

زیسته‌ی اوست. از این رو در انتظار شبی عزیز که از هزار شب برتر است نباشیم، مگر آن که روزهای زیسته‌مان را به محک ارزش‌هایی متعالی بسنجیم و چنان بزیمیم که بتوانیم سرفرازانه از آن دفاع کنیم. شب قدر کسانی از هزار شب برتر است که روزشان نه هزار روز که دست کم به اندازه‌ی یک روز بیزرد. آن که روزهایش ارزشمند است، شب قدرش نیز قدر و قیمت دارد و بلکه به هزار شب برتری دارد.

## تحلیل و تبیین



آقای زمانیان به عنوان یک جامعه‌شناس در این یادداشت به سراغ تحلیل یک مساله‌ی دینی رفته و در سدد نقد و تخریب آن است. این استاد دانشگاه به دو مساله‌ی کلیدی اشاره می‌کند. اولین مساله این است که مناسک و سنت‌هایی همچون شب قدر هیچ فایده‌ای در زندگی انسان نداشته و صرفاً یک پوسته‌ی ظاهری است که با بقیه‌ی بخش‌های زندگی انسان مدرن در تضاد قرار می‌گیرد. دومین مساله نیز این است که ایشان فرد‌گرایی و مناجات فردی در خلوت را پیشنهاد می‌کند. اگر چه که ادعای ایشان در مورد عدم تطابق شب قدر با زندگی انسان مدرن کاملاً درست است اما نمی‌توان به این راحتی درباره‌ی مناسکی همچون مراسم احیا قضاوت کرد چرا که همین پوسته‌ی ظاهری (به قول آقای زمانیان)، ثمرات و فواید بسیار زیادی را در زندگی مردم دارد. مناسک‌گرایی و از آن مهمتر انجام مناسک به صورت دسته‌جمعی یکی از تأکیدات اسلام است که نه صرفاً بخاطر خود عبادت بلکه بخاطر اغراض دیگری همچون همبستگی امت اسلامی و همچنین جویا شدن از احوال یکدیگر است. مضاف بر اینکه طبق ادعای روایات این جماعت قرآن به سر گرفته ممکن است بخاطر اجابت دعای یک نفر از جمع بخشیده شوند و برکات زیادی حاصلشان شود.

#فرد‌گرایی

#بی‌فایده‌بودن مناسک دینی

نشریه علمی تخصصی  
رصد رویدادهای اندیشه ای

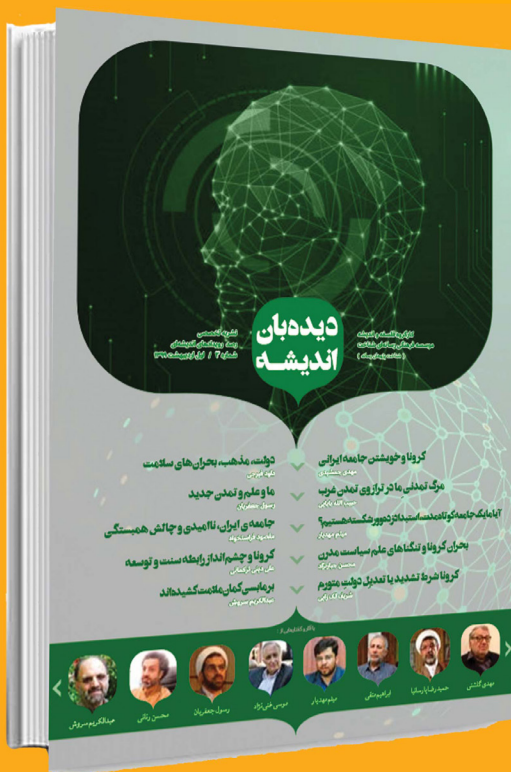
# دیدهبان اندیشه

{ دیدهبانی برای اندیشه و آگاهی }

کاری از:

مؤسسه فرهنگی رسانه ای شناخت

کارگروه فلسفه و اندیشه



ارتباط با ما  
[www.fekrat.net](http://www.fekrat.net)  
[admin@fekrat.net](mailto:admin@fekrat.net)

شبکه های اجتماعی  
[@fekrat\\_net](https://www.instagram.com/fekrat_net)

تلفن تماس  
۰۲۵۳۲۹۰۶۹۳۵















