

# دیدهبان اندیشه

نشریه تخصصی  
رصد رویدادهای اندیشه‌ای  
شماره ۶ // اول تیرماه ۱۳۹۹

کارگروه فلسفه و اندیشه  
موسسه فرهنگی رسانه‌ای شناخت  
(شناخت، روزمان رساله)

ضعف عمومی مادر مطالعه تاریخ

رسول جعفریان

اعتراض مدنی یا آشوب؟

عباس مهدی

راهی جز پذیرش بکدیگر نداریم

مصطفی تاج‌زاده

کرونا و وضعیت ناامیدی در ایران

مصطفی مهرآیین

شریعتی و گفتمان عدالت

احسان شریعتی

رابطه نیایش با عقلانیت

محمد محمدزادگان

بحران هویت در آمریکا

ابراهیم دهقی

نیازهای عاطفی و جنسی نوجوانان

ابوالکاسم فیاض

خاتمیت و دین جهان شمول

حسین سهیلی

شریعتی میان فرهنگ و ایدئولوژی دینی تفاوت قائل بود

زهرا جمشیدی

با اثر و گفتمان‌های از :



محمد سروش محلاتی



مصطفی تاج‌زاده



عباس مهدی



ابوالکاسم فیاض



حسین سهیلی



زهرا جمشیدی



فواد ایزدی



رشداداری اردکانی



سیدمهدی ناظمی قره‌باغ



علی اکبر رشاد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



مزاج دهر تبه شد در این بلا حافظ  
کجاست فکر حکیمی و رأی برهمنی



فهرست

دیده بان اندیشه

نشریه تخصصی رصد  
رویدادهای اندیشه‌ای

شماره ۶

اول تیرماه ۱۳۹۹

{صاحب امتیاز}

موسسه شناخت

{مدیرمسئول}

دکتر رفیع‌الدین اسماعیلی

{سردبیر}

رسول لطفی

{دبیر علمی}

سیدمحمد مهدی

شرف‌الدین

{ارتباط با ما}

www.Fekrat.net

admin@fekrat.net

شبکه‌های اجتماعی:

@fekrat\_net

تلفن تماس:

۰۲۰۳۷۸۳۷۹۹۳

- ۱۴ ▶ **شبهات الهیاتی مسأله‌شور**  
حجت الاسلام رضا برنجکار
- ۱۸ ▶ **نگاه تعاملی به مسأله علم و دین**  
حجت الاسلام محمد جعفری هرنندی
- ۲۲ ▶ **رابطه نیایش با عقلانیت**  
دکتر محمد محمدرضایی
- ۲۷ ▶ **فقه بحران، فقه مهندسی ژنتیک و جنگ بیولوژیک**  
حجت الاسلام علی اکبر رشاد
- ۳۱ ▶ **جلوه‌های هنر در بحران‌های بشری**  
دکتر سیدمهدی ناظمی قره باغ
- ۳۷ ▶ **عقلانیت شیعی در مواجهه با بحران اجتماعی**  
حجت الاسلام عبدالحسین خسروپناه
- ۴۰ ▶ **بحران‌های آخرالزمان و نیاز جهان به منجی**  
دکتر محمد هادی همایون
- ۴۳ ▶ **گرونا و نقش خدا در حیات بشر**  
حجت الاسلام و المسلمین محمدصفر جبرئیلی
- ۴۸ ▶ **تأملات فلسفی درباره گرونا**  
دکتر رضا داوری اردکانی
- ۵۶ ▶ **گرونا و وضعیت ناآهیدی در ایران**  
دکتر مصطفی مهرآیین
- ۶۰ ▶ **کارکرد اجتماعی دین در بحران‌های سلامت**  
دکتر صدیقه وسمقی
- ۶۲ ▶ **دین و خانواده در عصر گرونا**  
خانم سیمین کاظمی
- ۶۶ ▶ **دین و خانواده در عصر گرونا**  
دکتر حسن محدثی



کرونا اندیشی

مباحثات  
روشنفکری

چالش:

قتل رومینا اشرفی

- کرونا و سه رژیم خودشیفتگی  
دکتر محمدجواد غلامرضا کاشی  
۶۹
- مشروح نشست فقه، روشنفکری دینی و مسئله ایران  
قضا، رکن دموکراسی است!  
دکتر عبدالکریم سروش  
۸۱
- دولت مدرن!  
محمدکاظم انبارلویی  
۹۰
- خودنمایی روشنفکرانه در جامعه ایرانی  
دکتر ناصر فکوهی  
۹۳
- فیلسوف فرهنگی که با جریان های فکری صدسال اخیر ایران آشناست!!  
دکتر غلامرضا اعوانی  
۹۶
- ضعف عمومی ما در مطالعه تاریخ  
حجت الاسلام رسول جعفریان  
۱۰۰
- خاتمیت و دین جهان شمول  
دکتر حسین سوزنجی  
۱۰۴
- لایه های قدرت و استبداد دینی  
حجت الاسلام سروش محلاتی  
۱۰۹
- روحانیت و آسیب های قدرت سیاسی  
حجت الاسلام مهدی مهریزی  
۱۱۵
- قدرت و آسیب شناسی پژوهشی  
حجت الاسلام کاظم قاضی زاده  
۱۱۹
- اتحاد مدرن؛ چالش ها و راهکارها  
حجت الاسلام محمدجواد اصغری  
۱۲۳
- نقش روحانیت و جریان روشنفکری  
دکتر حسین کچوئیان  
۱۲۷
- تحول حوزه در گرو گفت و گو با سلاطین مختلف فکری است!  
دکتر شریف لک زایی  
۱۳۶
- نیازهای عاطفی و جنسی نوجوانان  
دکتر ابراهیم فیاض  
۱۴۲
- دکتر سیدجواد میری  
۱۴۳
- قتل های ناهووسی از دیدگاه حقوق زنان، دین و جامعه شناسی  
دکتر سروش دباغ  
۱۴۶
- دکتر حسن محدثی  
۱۴۷
- رومینا، تلنگری به دوستداران ایران  
دکتر عباس آخوندی  
۱۴۹

بازتاب:  
نقد اصلاحات

پرسش:  
آمریکاروبه زوال؟

- زندگی سراسر، مسئله است!  
▲ علی زمانیان ۱۵۲
- برساخت اجتماعی یک مسأله اجتماعی!  
▲ دکتر محمدرضا زهرایی ۱۵۵
- نقش تعیین‌کننده حکومت در عدم تحول فرهنگی  
▲ دکتر احمد بخارایی ۱۵۸
- رومینا قربانی تضادها و ساختارها  
▲ دکتر محمد لک‌زایی ۱۶۱
- چه کسی رومینا را گشت؟  
▲ دکتر ناصر فکوهی ۱۶۴
- عشق و مسأله فردیت  
▲ دکتر حسن محدثی ۱۶۹
- مالکیت فرزند یا امانت؟  
▲ عباس عبدی ۱۷۲
- اسلام و خشونت ناهوسی  
▲ محسن کدیور ۱۷۵
- آیا اصلاح‌طلبان یا شعار «عدالت اجتماعی» بازی می‌کنند؟  
▲ دکتر حمیدرضا جلاتی‌پور ۱۸۵
- به اصلاح‌طلبی اصیل برگردیم!  
▲ سعید حجازیان ۱۹۲
- راهی جز پذیرش یکدیگر نداریم!  
▲ مصطفی تاج‌زاده ۱۹۹
- کشور متعلق به جریان رقیب نیست  
▲ دکتر جواد امام ۲۰۵
- بحران هویت در آمریکا  
▲ دکتر ابراهیم متقی ۲۱۳
- بررسی اعتراضات اخیر آمریکا از منظر حقوقی  
▲ دکتر محمود حکمت‌نیا ۲۱۹
- هوج بی‌عدالتی در آمریکا  
▲ دکتر سیدکاظم سیدباقری ۲۲۵
- آمریکا کشوری نژادپرست است؟  
▲ دکتر مهدی تدینی ۲۲۸
- نژادپرستی از شاخص‌های اصلی تمدن آمریکاست!  
▲ دکتر فؤاد ایزدی ۲۳۱

- ۲۳۴ همه اصلاح حوادث آمریکا  
▲ دکتر علی بیگدلی
- ۲۳۶ نبرد در سیاتل آمریکا و ضرورت جهانی سازی مساوات‌گرا  
▲ علی دینی ترکمانی
- ۲۳۹ عایدی ما از قتل جورج فلوید چیست؟  
▲ دکتر محمد فاضلی
- ۲۴۲ خیزش اجتماعی آمریکا و سرنوشت ترامپ  
▲ احمد زیدآبادی
- ۲۴۵ نقش بر آمدن ترامپ و قتل جورج فلوید در تعدیل تصویر ایرانیان  
▲ دکتر محمدرضا جلانی پور
- ۲۴۸ اعتراض مدنی یا آشوب؟  
▲ دکتر عباس عبدی
- ۲۵۱ چون نیک بنگری همه تزیور می کنند!  
▲ حسن یوسفی اشکوری
- ۲۵۴ تفاوت حاکمیت و رژیم  
▲ محمدحسین بادامچی
- ۲۵۸ در نئولیبرالیسم سرمایه متصدی و حاکم جریان اصلی است!  
▲ میلاد دخانچی
- ۲۶۶ شریعتی و گفتمان عدالت  
▲ دکتر احسان شریعتی
- ۲۷۰ نافرهبختگان، شریعتی را به تاریخ پیوسته می‌دانند!  
▲ دکتر بیژن عبدالکریمی
- ۲۸۰ ایدئولوگ چپ مذهبی  
▲ احسان تاجیک
- ۲۸۳ سه آموزه از یک معلم  
▲ حسن یوسفی اشکوری
- ۲۸۶ تفاوت شریعتی با مطهری!  
▲ دکتر حسن محدثی
- ۲۹۲ گذار از شریعتی ایدئولوگ به شریعتی انسان‌گرا  
▲ محسن آرمین
- ۲۹۵ شریعتی و کلام هولده قدرت!  
▲ دکتر محمد جواد غلامرضا کاشی
- ۲۹۹ او یک استثناء بود!  
▲ مصطفی ملکیان

## ویژه

نقد و بررسی  
اندیشه‌های شریعتی

- خطیبی چون توأم آرزوست!  
 ۳۰۶ ▶ دکتر حسن محدثی
- هیاهو برای هیچ: خطیب یا مدرس!  
 ۳۱۱ ▶ محمدجواد غلامرضا کاشی
- شریعتی، ستاره‌ای که دوباره ظهور کرده است!  
 ۳۲۰ ▶ مجید یونسیان
- شریعتی خوب می‌گفت اما خوب نمی‌اندیشید!  
 ۳۲۲ ▶ محمد زارع
- شریعتی جامعه‌شناسی یا اسلام‌شناسی؟  
 ۳۲۶ ▶ دکتر تقی آزاد ارمکی
- شریعتی میان فرهنگ و ایدئولوژی دینی تفاوت قائل بود  
 ۳۳۳ ▶ مهدی جمشیدی
- آثار شریعتی کمتر جنبه تحقیقی دارد!  
 ۳۳۷ ▶ دکتر سید یحیی یثربی
- دوران تفکر شریعتی تمام شده است!  
 ۳۳۹ ▶ دکتر قاسم پورحسن
- شریعتی و ضدشریعتی‌ها و نوشریعتی‌ها  
 ۳۴۱ ▶ احمد زیدآبادی
- نوشریعتی در مقابل لیبرالیسم  
 ۳۴۴ ▶ دکتر ابراهیم فیاض
- توسعه و شریعتی  
 ۳۴۶ ▶ امین احمدی
- سلسله یادداشت‌هایی درباره شریعتی  
 ۳۵۰ ▶ سید جواد میری

## تحلیل کلان شماره ۶



در دوران استعمار فرانسه، اربابان رسانه، به واسطه تبلیغات جذاب و بمباران اطلاعاتی، اذهان مردمان را در اختیار گرفته و مجالی برای اندیشه آزاد باقی نگذاشته‌اند؛ در این عصر باژگونی ادراک، فهم صحیح از تفکر آزاد و ارزش آن در زندگی انسان، ارمغانی ارزنده است. به تعبیر متفکر اخلاقی، آیت‌الله حائری شیرازی: «استعمار، یعنی تعطیلی فکر؛ نه به آن معنا که اجازه ندهند شما فکر کنید، بلکه بدان معنا که فرصت ندهند شما فکر کنید... استعمار نو، استعمار رسیدن به جواب قبل از رسیدن به سؤال است.» گذر پر شتاب حوادث و تحولات و انبوهی از اطلاعات زرد و ژورنالیسم جهت‌دار، ما را در کشاکش زندگی سردرگم می‌کند. این سردرگمی انسان عصر جدید، موجب به غنیمت شمردن خلوت و تأنی است، تا با تأمل و تدبر، آگاهی یابد؛ «دیده بان اندیشه» می‌کوشد که مسائلی و حوادث را با عینک اندیشه، عمیق‌تر ببیند و با تضارب آراء متفکران و نقد عالمانه و منصفانه، دریچه‌ای بر حقیقت در این وانفسا بگشاید.

خرداد ماه همواره یادآور اتفاقات مهم و وقایع سرنوشت‌سازی در تاریخ ایران است. شیوع رسانه‌های برخط و فضای مجازی، امروزه با بُرد بیشتری این وقایع را در اذهان عمومی منعکس می‌کند. خرداد ۹۹ و مخصوصاً نیمه دوم آن، علاوه بر در بر داشتن سالروز وقایع تاریخ‌ساز، اتفاقات مهمی را در حوزه اجتماعی و سیاسی به خود دیده است. سالروز وفات دکتر شریعتی را به عنوان یکی از رویداد تاریخی این بُرهه محسوب می‌شود. شریعتی به‌عنوان یک جامعه‌شناس و روشنفکر دینی در تاریخ این کشور زنده مانده و به دلیل فعالیت‌هایش در حوزه بیدارگری اجتماعی نسبت به امپریالیسم و راست‌گرایی، تاکنون شهرت دارد. چهل و سه سال است که یادبودهای مختلفی به‌مناسبت سالروز وفات این روشنفکر، در داخل و خارج کشور برگزار شده و یادداشت‌ها و



مصاحبه‌های زیادی حول اندیشه و منظومه فکری وی نشر داده می‌شود. علاوه بر این رویداد تاریخی، دو اتفاق جدید نیز این روزها اذهان اساتید و متفکران را به خود مشغول کرده و موجب شده است که در این باره قلم‌فرسایی کنند. اولین اتفاق، کشته‌شدن دختری نوجوان به‌دست پدرش است که بیش از عالم واقع، در فضای مجازی سر و صدا به پا کرده است. دومین اتفاق نیز قتل یک سیاه‌پوست در آمریکا و گسترش اعتراضات علیه نژادپرستی در این کشور است. دو موضوع مهم دیگر نیز همچون ماه‌های قبل، سمع و نظر بسیاری از اندیشمندان و روشنفکران را به‌خود جلب کرده است. کرونا به‌عنوان یکی از این موضوعات، نزدیک به پنج ماه است که مهمان مجامع فکری بوده و نظرات مختلفی در این باره مطرح شده است. از طرف دیگر، اصلاح‌طلبان نیز به تکاپو افتاده و به دنبال بازناندیشی در مبانی سیاسی جریان خود هستند.

این شماره از دیده‌بان به پرونده‌ی ویژه‌ای در حوزه آرای شریعتی پرداخته است و به پرسشی در باب نژادپرستی و علت اعتراضات اخیر آمریکا پاسخ می‌دهد. از سوی دیگر با پرداختن به مساله قتل رومینا، چالش‌های موجود در جامعه را تحلیل می‌کند. در بخش دیگری از این شماره، مساله نقد درون‌گفتمانی اصلاحات مورد بررسی قرار گرفته است. کرونا و اندیشه دینی نیز به رسم سابق، در این شماره جدید نیز مطرح شده است. دیده‌بان، این سعی را دارد تا مسائل و حوادث را با عینک اندیشه، عمیق‌تر ببیند و با تضارب آراء متفکران و نقد عالمانه و منصفانه، دریچه‌ای بر حقیقت بگشاید. سعی ما بر این است تا محفلی برای تبادل اندیشه‌ها باشیم و قدمی برای رشد و ارتقاء بینش نخبگان و علوم انسانی برداریم.

## بخش ویژه

بخش ویژه این شماره همانطور که اشاره شد، به بازخوانی مجدد آراء و اندیشه‌های دکتر علی شریعتی در چهل و سومین سالگرد رحلت ایشان از سوی اندیشمندان و متفکران می‌پردازد. به نظر می‌رسد بعد از گذشت این همه سال، هنوز که هنوز است شریعتی به درستی و به‌دور از تعصب معرفی نشده است. در بین این پیام‌ها عده‌ای، غیرمنصفانه

به نقد سخنان شریعتی پرداخته و عده‌ای دیگر متعصبانه به دفاع از آرای او برخاسته و گروهی دیگر نیز از آب گل‌آلود ماهی گرفته و افکار شریعتی را به نفع خود تفسیر و تحریف می‌کنند. بسیاری از اساتید و نویسندگان صاحب‌نظر و صاحب‌قلم در این شماره با پیامی که درباره شریعتی نگاشته‌اند، معرفی شده و ادعاهایشان به ورطه نقد و تحلیل خواهد افتاد. این در حالی است که می‌توان طرفدار یا منتقد اندیشه‌های شریعتی بود و با توجه به اندیشه‌ها، اساتید، سخنران‌ها و... او را همان‌گونه که هست، تحلیل کرد. شاید بتوان مصاحبه آقای مصطفی ملکیان در نقد اندیشه شریعتی را به‌عنوان مهم‌ترین گزارش این بخش معرفی کرد که بازتاب‌ها و واکنش‌های زیادی را به خود اختصاص داده است.

## پرسش

آمریکا از ابتدای سال ۲۰۲۰ دستخوش تحولات بسیاری بوده و وقایع زیادی را به خود دیده است. اکنون دو هفته است که خیابان‌های برخی ایالت‌های آمریکا، شاهد اعتراضات و آشوب‌های مردمی بوده و قتل یک سیاه‌پوست، زمینه‌ای برای فوران آتش خشم مردم دست و پا کرده است. مهم‌ترین سؤالاتی که با مشاهده اینگونه اعتراضات در ذهن اندیشمندان و نویسندگان پدید می‌آید از این قبیل است که آیا نژادپرستی در بطن سیاست آمریکاست و هویتی تاریخی دارد یا پدیده‌ای اتفاقی این جریان را رقم زده است؟ به طور کلی مهم‌ترین درخواست اعتراض‌کنندگان چیست؟ و می‌توان این اعتراضات را مسیری رو به افول برای آمریکا در آینده متصور شد؟ این‌ها پرسش‌هایی است که در این شماره به آن پرداخته شده و پاره‌ای از نظرات مختلف پیرامون پاسخ به این سؤالات ارائه شده است.

## بازتاب این شماره

این روزها صداهای متفاوتی از اردوگاه اصلاح‌طلبی در خصوص مباحث مهمی چون رهبری این جریان، سازوکار جمعی و نحوه مدیریت آن شنیده می‌شود. بعد از شکست اصلاح‌طلبان در انتخابات مجلس،

تئوری پردازان و اندیشمندان اصلاح طلب سعی کرده تا به نقد درون‌گفتمانی و بازسازی تفکرات خود بپردازند؛ چراکه معتقدند گفتمان اصلاحات امروز بیش از همیشه به بازخوانی مبانی و تجدید نظر در آن نیاز دارد. از اینرو جریان‌های مختلف اصلاحات هر کدام، نسخه‌هایی برای آینده‌ی اصلاح طلبی می‌پیچیند. در بخش بازتاب سعی شده است تا به بررسی نظرات آنها پرداخته شود همان‌گونه که در شماره قبل نیز تا حدودی به این مطلب پرداخته شد.

## چالش این شماره

در بخش چالش، با مسأله مهمی که واکنش‌های بسیاری را برانگیخته است، روبرو هستیم. این مسأله، قتل رومینا اشرفی به دست پدرش است که در فضای مجازی سناریوهای بسیاری درباره آن مطرح شده و اندیشمندان و اساتید علوم انسانی نیز در این زمینه نظرات متفاوتی ارائه کردند. جریان‌های روشنفکر سعی بر آن دارند تا با صورت‌بندی به ظاهر اندیشه‌ای، راهبرد «سنت‌ستیزی و خرافه خواندن مقوله‌ی غیرت» را برجسته‌سازی کنند، برخی نیز به خفقان فرهنگی جامعه و روابط دختر و پسر در ایران اشاره دارند. از طرف دیگر، جریان انقلابی درصدد پاسخگویی به شبهات مختلف در این زمینه برآمده و به تحلیل و بررسی علل اصلی این حادثه، فارغ از سوگیری‌های سیاسی می‌پردازد.

## اندیشه‌دین

در بخش اندیشه‌دین، به بررسی مسأله قدرت و روحانیت از سوی روشنفکران حوزوی در نشستی که به بهانه بزرگداشت آیت‌الله امینی برگزار شد، پرداخته شده است. حجج اسلام سروش محلاتی، کاظم قاضی‌زاده و مهدی مهریزی، سخنرانان این نشست بودند. در ادامه، گزارشی از نشست «اسلام و تجدید» مصاحبه حسین کچونیان با عنوان «نقش روحانیت در در تحولات معاصر» ارائه شده است.

## کرنا اندیشی

با شیوع موج جدید کرونا در کشور، شاهد شکل‌گیری تحلیل‌ها و نظرات جدیدی از سوی اساتید و اندیشمندان در خصوص زیست‌کروناایی و تحولات پساکروناایی هستیم. در این بخش به‌طور مثال به بازخوانی نشست «تحلیل الاهیاتی مسأله شر با تأکید بر کرونا» با سخنرانی حجت‌الاسلام برنجکار، محمد جعفری هرنندی و دکتر محمد محمدرضایی پرداخته شده است. همچنین در ضمن سلسله نشست‌های «جهان در دوران کرونا چگونه است؟» سخنان اساتیدی علی‌اکبر صادقی رشاد، سیدمهدی ناظمی، عبدالحسین خسروپناه و محمدهادی همایون بررسی شده است.

## مباحثات و روشنفکری

در ماه اخیر، در بخش روشنفکری دو مسأله مهم واکنش‌های متعددی را ایجاد کرد. در پی سخنان دکتر فیرحی و نقدهای وی به جریان روشنفکری دینی - که در شماره ۵ دیده‌بان اندیشه پرداخته شده است - حلقه کیان نو در کانادا یک نشست مجازی ترتیب داد و با دعوت از چهره‌های سرشناسی چون عبدالکریم سروش، سروش دباغ و علی میرسپاسی... نظرات فیرحی را به چالش کشاند. همچنین مصاحبه عبدالکریم سروش با روزنامه اعتماد درباره لیبرالیسم و علم واکنش‌هایی را در پی داشت که در این شماره بازتاب یافته است.

و لله الحمد...

رسول لطفی





# کرونا اندیشی

شبهات الاهیاتی مسأله شرور

نگاه تعاملی به مسأله علم و دین

رابطه نیایش با عقلانیت

فقه بحران، فقه مهندسی ژنتیک و جنگ بیولوژیک

جلوه‌های هنر در بحران‌های بشری

عقلانیت شیعی در مواجهه با بحران اجتماعی

بحران‌های آخرالزمان و نیاز جهان به منجی

کرونا و نقش خدا در حیات بشر

تأملات فلسفی درباره کرونا

## نمایه بحث



### (نشست «تحلیل الاهیات مسأله شر با تأکید بر کرونا»)

به همت مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات دینی حوزه‌های علمیه نشست علمی تحلیل الاهیاتی شر؛ با تأکید بر پاسخ به شبهات کرونا به صورت مجازی با حضور اساتید برجسته حوزه و دانشگاه در این مرکز برگزار شد.

حجت الاسلام رضا برنجکار پژوهشگر و مدرس حوزه و دانشگاه، رییس انجمن علمی کلام اسلامی حوزه علمیه می‌باشد. دکتری فلسفه غرب خود را نیز در سال ۱۳۸۰ از دانشگاه تهران اخذ نموده و هم‌اکنون عضو هیات علمی دانشگاه تهران نیز هست. او در این نشست با بیان اینکه کرونا ظرفیتی را برای توسعه دانش کلام و ارائه عرصه‌های جدید فراهم نموده است، بیان داشت تلقی‌هایی که در تعریف شر وجود دارد، یکسان نیست و در واقع تلقی‌های مختلفی وجود دارد. ایشان در ادامه به شبهات مطرح در باب مسأله شرور پرداخت. به نظر برنجکار شبهات پیرامون الاهیات مسأله شر نسبت به مسائل ذیل است:

- ▲ - شبهه اصل وجود خداوند
- ▲ - شبهه پیرامون صفت «توحید» خداوند
- ▲ - شبهه پیرامون صفت «عدل» خداوند
- ▲ - شبهه پیرامون صفت «حکمت» خداوند
- ▲ - شبهه پیرامون صفت «رحمانیت» خداوند
- ▲ - شبهه نظریه عنایت (چگونه از فاعل خیر، امر شر صادر می‌شود؟)
- ▲ - شبهه پیرامون قضا و قدر الهی (شرور بالاخره در تحت قضا و قدر الهی قرار

می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟)

در نهایت ایشان افزود شبهاتی که در ایران طرح می‌شود صدبرابر شبهات دیگر جاهاست چون شبکه‌های مختلف و نهادهای مختلف به مرکزیت اسرائیل، عربستان، آمریکا و اروپا تمرکز کرده‌اند و منتظر بهانه‌اند چراکه فکر می‌کنند که

زیربنای جمهوری اسلامی، اسلام است باید اسلام را بزنند تا ایران را بزنند. حجت‌الاسلام جعفری هرندی عضو هیئت علمی و قائم مقام گروه فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) است. ایشان به دنبال پاسخ به این پرسش است که آیا واقعاً دین با علم میانه مثبتی دارد و سازگار است یا با همدیگر تنافی دارند؟! ایشان با بیان اینکه مسئله شرور همزاد با خود انسان است و در طول تاریخ نیز همیشه مساله بوده بیان داشت که تلقی ام که حادثه کرونا مثل بسیاری از حوادث ناگوار دیگر یک سکه دورو است و جنبه تحدیدگونگی آن روشن است و در کنار این جنبه تحدیدگونگی، جنبه فرصت بودن این بحران باید توجه بشود و اتفاقاً ابعاد این بحران و اینکه چه ظرفیت‌های بسیار خوبی در همین بحران برای ما رقم خورده است. لذا معتقدند اگر نگاه جامع و صحیح، خصوصاً در منظومه توحیدی داشته باشیم، نگاه کاملاً مثبتی برای ما رقم می‌زند و اتفاقاً نه تنها بحران معنایی ایجاد نمی‌شود، بلکه زندگی برای ما معنا دارتر هم می‌شود.

سپس به رابطه علم و دین اشاره کرده و با بیان دیدگاه‌های مختلف، نظر خود را که همان دیدگاه تعاملی است را بیان می‌کند. او معتقد است علم و دین هر کدام مأموریت خاص خودشان را دارند؛ علم راه معرفتی است که تکیه اش بر حس و تجربه است. علم تجربی بشر برای اینکه به شناخت طبیعت دست پیدا کند، اما دین یک بسته معرفتی است که خداوند سبحان از طریق انبیای خودش در قالب متون مقدس الهی در اختیار بشر قرار می‌دهد؛ برای اینکه انسان بتواند به سعادت جاودان دست پیدا کند. بنابراین علم و دین کار خودشان را انجام می‌دهند و تعارضی نیست. محمد محمدرضایی پژوهشگر و استاد فلسفه دین دانشگاه تهران و مترجم ایرانی حوزه فلسفه و کلام است که به دفعات مختلف به عنوان استاد نمونه و برگزیده انتخاب شده است. او همچنین رئیس کارگروه فلسفه دین و کلام جدید شورای تحول علوم انسانی و رئیس گروه معرفت‌شناسی اسلامی و علم دینی دانش افزایی اساتید دانشگاه‌ها است. مساله اساسی که درصدد پاسخ‌گویی هستند، مساله عقلانیت دعا و نیایش است. شبهه‌ای که در ایام کرونا به صورت پرتکرار در فضای مجازی بازتاب داده می‌شد. دکتر رضایی می‌گوید اساساً در حرکت، رنج وجود دارد، لذا کمال همین طوری راحت پیدا نمی‌شود و کلاً فضیلت بدون سختی به دست نمی‌آید. سپس در ادامه به تحلیل منطقی از جایگاه دعا و نیایش و عقلانی بودن آن سخن می‌گویند.



## سخنرانی |

# شبهات الاهیاتی مسأله شرور

حجت الاسلام رضا برنجکار

بحث کرونا و به صورت کلی بحث شرور از یک سو مسئله‌ای هم قدیمی است و از زمان‌های قدیم، از زمانی که بشر تفکر را آغاز کرده این مسئله مطرح بوده است. در فلسفه یونان، در میان یهودیت و متکلمان یهودی مطرح است و در میان متکلمان و فیلسوفان مسیحی هم مطرح شده و نیز در بین مسلمانان و در بین متکلمان فیلسوف‌ها و عارفان مسلمان نیز مطرح بوده است. این مسأله امروزه نیز در فلسفه دین معاصر مطرح است و حالا این بحث کرونا به نظرم می‌رسد که شبهات و اشکالات را یک مقداری گسترده‌تر کرده است؛ یعنی مواردی که در بین سؤالاتی که مطرح می‌شود ما می‌بینیم که این پرسش‌ها بیشتر کمتر مورد توجه بوده است. حداقل در کتاب‌ها به عنوان یک مسئله مطرح در مسئله شر مطرح نشده و به تعبیری من می‌خواهم بگویم که کرونا این ظرفیت را دارد که دانش کلام ما را گسترده‌تر کرده و وارد عرصه‌های جدیدی بکند؛ که حالا من فهرستی از این مباحث را عرض خواهم کرد.

بحث شر و حالا کرونا که یکی از بیماری‌ها و یکی از مصادیق آن است، یک اشکالی از میان اشکالات متعدد است و نکته بعدی این است که این اشکالات مبانی واحدی ندارد؛ مبانی متعددی دارد. نکته سوم این است که



رضا  
برنجکار

مترجم، نویسنده، مؤلف و  
پژوهشگر حوزه دین  
استاد حوزه و دانشگاه



جواب‌ها هم همه اش جواب همه سوالات نیست. بعضی‌ها تا ۱۰ جواب گفته اند، اینها همه اش برای یک سوال خاص و یا همه سوالات نیست. برخی از این جواب‌ها پاسخ به برخی از این اشکالات می‌تواند باشد یا بوده و برخی از پاسخ‌ها برای اشکالی دیگر. ما باید به این تمایزها توجه بکنیم و نباید این گونه مسئله را مطرح کنیم که انگار یک اشکال است و همه پاسخ‌ها به آن است، البته برخی از پاسخ‌ها این قابلیت را دارد که برای شبهات متعدد مورد استفاده قرار گیرد.

من در استقرائی که کردم در مباحث دینی کرونا، و به طور کلی شرور، از موضوع وجود خدا، چالش ایجاد کرده که حالا در قسمت فلسفه دین حتماً این بحث مطرح خواهد شد، که به هر حال اشکال است که اگر خداوند علم مطلق است و قدرت مطلق است و خیرخواه مطلق است، نباید شر وجود داشته باشد؛ چون شرور یا به خاطر این است که خدا علم ندارد یا قدرت لازم را ندارد یا خیرخواه مطلق نیست. این اشکال در اصل وجود خداست که در فلسفه دین این مسئله مطرح است که البته در غرب مطرح است که البته امروزه این مطرح است. در فلسفه قرون وسطی محور اصلی شبهه شرور، بحث وحدانیت خداست. صفت توحید. یعنی ما دو پاسخ اصلی که در مسیحیت داریم، پاسخ ایرانیانوس قدیس در قرن دوم میلادی و پاسخ آگوستین در قرن چهارم میلادی، که الان در کتاب‌های فلسفه دین این دو پاسخ ذکر می‌شود، هر دو در پاسخ به ثنویت است.

ایرانوس در پاسخ به گروسیه که در قرن دوم خیلی در بین مسیحیان مطرح شده بودند و خطر بودند و در قرن چهارم هم مانوی که تغییر خاصی از ثنویه در گروسیسم مطرح شد، که آگوستین یک زمانی مانوی شد و مهم‌ترین مسئله‌ای که او را از مسیحیت در آورد و مانوی کرد، همین مسئله شر بود و بعد هم که دوباره مسیحی شد و به مقام اسقفی رسید؛ چندین کتاب در پاسخ ورد مانوی‌ها و پاسخ به مسئله شر نوشت؛ خب اشکال هم این بود که به هر حال ما در جهان، خیرات و شرور را می‌بینیم پس باید دو مبدأ داشته باشیم، مبدأ خیرات و مبدأ شرور، که حالا ایرانوس به یک صورت و آگوستین به صورت دیگر جواب داده اند و این دو جواب، مخالف هم هستند. آنجا بحث ثنویه خیلی مطرح بود و شبهه توحید. در کلام اسلامی بحث شر و حالا بیماری‌ها که بخشی از آن است، در ذیل بحث عدل الهی مطرح شده است، یعنی به صورت اصول دین که ما جلو می‌رویم و نبوت و امامت و معاد مطرح شده، در ضمن بحث از عدل، هم به مسئله حکمت هم پاسخ داده می‌شود.

نکته دیگر این است که تلقی‌هایی که در تعریف شر وجود دارد، یکسان نیست و در واقع تلقی‌های مختلفی وجود دارد؛ متکلمان تلقی‌شان از شر، الم و رنج است و اشکال این است که اگر یک کسی بیاید دیگران را اذیت و آزار بدهد و در واقع رنج بدهد، ظلم کند و بنابراین خداوند هم بیماری‌ها و ویروس‌ها را و شرور را ایجاد کرده و این با عدل الهی سازگار نیست. حالا با فرض سازگاری با عدل الهی، سازگاری با حکمت چه می‌شود؟ چرا اصلاً این شر را آفرید؟ این هم باز باید بیان شود. در فلسفه اسلامی بحث شر در ذیل عنایت مطرح می‌شود. بحث شرک و ثنویت را مطرح کرده اند، اما نوعاً این سینا و ملاصدرا و دیگران شر را در ذیل عنایت مطرح می‌کنند؛ از آن جایی که خداوند خیر محض است، پس باید از وی خیر صادر شود؛ پس چرا شر صادر شده است؟ آنگاه بحث عدمی بودن شر مطرح است که شر، فقدان است و فقدان، امر عدمی است و فاعل و علت ندارد. دیگر جواب تکمیلی بودن (تکامل بخشی) شر و نیز بحث تقسیم موجودات ۵ قسم است. خیر کثیر و شر قلیل، خیر قلیل و شر کثیر و خیر و شر مساوی، که از این ۵ قسم فقط خدا خیر محض و خیر کثیر و شر قلیل را آفریده است که وارد این بحث نمی‌شویم. اما اشکالات دیگری در این موضوع مطرح است، به خصوص در این ایام کروناایی؛ که نگاه به سوالات و شبهات می‌کنیم غیر از اصل وجود خدا، صفت توحید و عدل و صفت حکمت و این چهار تا به اضافه حالا آن اشکال شر نسبت به نظریه عنایت که چگونه از خیر، شر صادر شده با توجه به سنخیت علت و معلول و حالا مبانی دیگری که نمی‌خواهیم وارد شویم. غیر از این پنج تا مبانی دیگری وارد شده که یکی از اینها رحمت است.

تقریر شبهه رحمت این است که اگر فرض کنیم که توجیهی کردیم برای نظریه حکمت خدا. خدا رحمان است و رحمت یعنی خدا در واقع رحم بکند، لذت به ما بدهد، نه اینکه درد و رنج بدهد! این دردها و رنج‌ها چگونه با رحمت خدا سازگاری دارد؟ این خیلی در این ایام مطرح بود که عرض کردیم که اینها می‌تواند ظرفیت کلام ما را افزایش دهد. بحث بعدی بحث قضا و قدر الهی است که آیا این شرور بالاخره در تحت قضا و قدر الهی قرار می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟ حالا ما این شرور را، که بیشتر ما توجهمان به شر طبیعی است، مثل سیل و زلزله، اما بعضی از شرور، شر اخلاقی است مثل ستم و اذیت و آزاری که انسان‌ها نسبت به هم می‌کنند، این هم مورد بحث است که چرا خدا این اجازه را داده است؟ به تعبیر متکلمان چرا خداوند ظالم را بر ظلم به مظلوم متمکن کرده است؟ یا بالاخره این اختیار را خدا به ما داده و مسؤولیت

دارد اینجا. این هم مطرح است. آیا این بحث قضا و قدر شامل شرور اخلاقی می‌شود یا نمی‌شود؟ اگر می‌شود، خدا چرا اجازه می‌دهد؟ چرا قضا و قدرش تعلق به این گرفته که انسان‌ها بتوانند به هم ظلم کنند. بحث قضا و قدر از این بحث‌ها است. در این ایام بحث شرور دیدیم که رسید به بحث از دعا که در کتاب‌های سنتی ما نیست و اینکه آیا به هر حال دعا تأثیر دارد که کرونا بیاید یا نیاید؟ یا کرونا از بین برود یا نرود؟ اصلاً ما اگر باید به پزشک مراجعه کنیم دعا جایگاهش چیست؟ دعا صرفاً برای اینکه روحیه مان بهتر بشود یا در واقعیت هم تأثیر دارد؟ بحث دعا به صورت جدی مطرح شدغ حالا به چند صورت مختلف. اجمالاً آیا دعا تأثیر دارد که اینکه کرونا برچیده شود یا باید علم واکسنش را پیدا کند؟ دارویش را پیدا کند؟ و دعا هیچ اثری ندارد! و شکل‌های رادیکال‌تر و تندتر هم مطرح شد که اصلاً ما دعا می‌کنیم چرا اجابت نمی‌شود؟ مگر قرآن نگفته «... ادعونی استجب لکم...» پس چرا دعا می‌کنیم استجاب نمی‌شود؟ حالا این دعا در غیر کرونا هم بود، ولی این کرونا باعث شد که این اشکال برجسته شود یا بحث توسل، بحث حرم‌های معصومان؛ آیا معصومان می‌توانند شفا دهند؟ نمی‌توانند شفا دهند؟ حتی بحث کشید به اینکه امام زمان اگر که خودشان کرونا بگیرند، قضیه چه می‌شود؟ اصلاً این امکان دارد یا ندارد؟ اگر دارد آیا می‌توانند خودشان را شفا بدهند؟ و البته حرف‌های عجیب و غریبی هم مطرح شد که در فضای مجازی دیدیم. بحث حرم‌ها، ضریح، توسل، توکل و غیره. من همیشه عرض می‌کنم که اگر در دنیا شبهات وجود داشته باشد، باید در ایران آن را ضرب در ۱۰۰ بکنیم. چرا؟ چون شبکه‌های مختلف و نهادهای مختلف و مرکزیت اسرائیل از مرکزیت عربستان آمریکا و اروپا تمرکز کرده اند و منتظر بهانه اند و بعضاً هم آدم می‌بیند که منکر خدا نیستند، اما چون فکر می‌کنند که زیربنای جمهوری اسلامی، اسلام است باید اسلام را بزنند تا ایران را بزنند.



## سخنرانی |

# نگاه تعاملی به مسأله علم و دین

▲ حجت الاسلام محمد جعفری هرنندی

مسئله شرور همزاد با خود انسان است. از ابتدای خلقت بشر در این دنیا «لقد خلقنا الانسان فی کبد» در رنج و محنت انسان زاده می شود و رشد می کند و زیست می کند و در نهایت با همین رنج و محنت از دنیا می رود. مقوله شرور یک امر تازه ای نیست، ولی پدیده هایی مانند کرونا چون اپیدمی فراگیری دارد، موضوع دیگری است که خب حالا خود همین فراگیری هم باز چیز نوپایی نیست. در دوره های گذشته نیز ما مقوله بیماری های فراگیر را داشته ایم؛ اما شاید حجم فراگیری این بیماری و هم چنین بستر زمانی این بیماری که چه بسا در طی یکی دو قرن اخیر یک چنین بیماری با چنین گستردگی در فضای بیش از ۱۳۰ ۱۴۰ کشور جهان آن هم با آمار مبتلایان و چه افرادی که از دنیا رفتند که این بحرانی را در زندگی بشر رقم زد و در عرصه های مختلف علمی، اقتصادی، پزشکی و جنبه های جامعه شناختی و روان شناختی و هم چنین از بعد فرهنگی و اعتقادی هم مسئله کرونا بحران ایجاد کرد. حالا این هم البته خودش قابل توجه است که آیا بسته به این هست که ما چگونه به این مقوله نگاه کنیم. برخی جنبه تحدید گونه این بحران را برجسته می کنند و بیشتر هم روی آسیب ها و عوارض جبران ناپذیر و یا به نحوی بسیار



محمد  
جعفری هرنندی

ضو هیئت علمی و قائم مقام  
گروه فلسفه دین مؤسسه آموزشی  
و پژوهشی امام خمینی (ره)



دشوار برای جبران کردن، دست می‌گذارند و عده‌ای روی مقوله فرصت بودن این حادثه. من خودم تلقی‌ام این است که حادثه کرونا مثل بسیاری از حوادث ناگوار دیگر یک سسکه دورو است و جنبه تحدیدگونگی آن روشن است و در کنار این جنبه تحدیدگونگی، جنبه فرصت بودن این بحران باید توجه بشود و اتفاقاً ابعاد این بحران و اینکه چه ظرفیت‌های بسیار خوبی در همین بحران برای مارقم خورده است که اگر از این ظرفیت‌ها استفاده شود، قطعاً آن فرصت‌هایی که به دست ما می‌دهد برای زیست آینده فکر مذهبی - اعتقادی مان و از بعد اقتصادی هم از جنبه‌های پزشکی و درمانی چه قدر می‌تواند برای ما فرصت ساز باشد.

ین نکته را هم البته نسبت به سوالات داشته باشیم، اینکه که آیا ما واقعاً بحران معنایی داریم یا نداریم؟ من عرض خواهم کرد که باور به وجود بحران معنا بسته به نوع نگاه است. اگر نگاه جامع و صحیح، خصوصاً در منظومه توحیدی داشته باشیم، نگاه کاملاً مثبتی برای ما رقم می‌زند و اتفاقاً نه تنها بحران معنایی ایجاد نمی‌شود، بلکه زندگی برای ما معنا دارتر هم می‌شود. این مقدمه را عرض کردم که برسیم به اصل موضوعی که فرمودند. با توجه به بسیاری از سوال‌ها و چالش‌های فکری که در همین ایام و سه چهار ماه اخیر که درگیر این بیماری شدیم، این سوال ایجاد شد که آیا واقعاً دین با علم میانه مثبتی دارد و سازگار است یا با همدیگر تنافی دارند؟ چرا این سوال مطرح شد؟ اتفاقاً اینکه آقای دکتر برنجکار فرمودند برخی مسائل واقعاً تازه است. ما در دوران کلاسیک اصلاً چالشی میان علم و دین در موضوع شرور مشاهده نمی‌کنیم. یعنی قبل از دوره مدرن مشاهده نمی‌کنیم که وقتی چنین حادثه‌هایی پیش بیاید، تعارض بین علم و دین مطرح شود. مثلاً بحث‌هایی مطرح شود که صفات خدا زیر سوال و چالش قرار بگیرد یا مثلاً ضرورت شر در زندگی انسان‌ها مطرح می‌شد، اما اینکه چنین بحران سؤالی و بحرانی در مناسبات علم و دین رقم بزند، این مربوط به دوره مدرن است که اشاره‌ای به آن خواهم کرد.

در این ایام نیز به نحوی برخی از موضوع‌گیری‌هایی که در مواجهه با کرونا می‌شد، به اینها دامن می‌زد. من یکی دو تا از این برخوردها را عرض بکنم. عده‌ای در همین بحران مشاهده کردیم که علم پزشکی را کاملاً نفی می‌کردند و می‌گفتند ببینید علم پزشکی دست‌هایش را به نشانه تسلیم بالا برده و کاری از آن بر نمی‌آید؛ علم پزشکی برگشته به همان روش‌های سنتی قرظینه و فاصله گذاری، لذا این علم را رها کنید و برویم سراغ همان جنبه‌های دینی؛ یعنی صرفاً دعا و توسل. حالا بحث طب سنتی نیست. در همین ایام می‌دیدیم که

روش‌های برخی صرفاً متکی به طب اسلامی بود که باید برویم سراغ آموزه‌های دینی. این از این طرف و از آن طرف می‌بینم کسانی که علم زده بودند، تجربه گرا یا نگاه پوزیتیویستی داشتند، کاملاً منتظر این فرصت‌ها بودند که ببینید حرم‌ها بسته شد و توسل و زیارت که مشخص شد که این کارها تا به حال هم نتیجه بخش نبوده و خرافاتی بوده و الان که بزنگاه نیاز انسانی است و حرم‌ها باید باز باشند ولی الان بسته است. معلوم می‌شود که دین حرفی ندارد در این زمینه. این را عرض کردم که چالش بین علم و دین و تعارض بین این دو را مقوله درباره کرونا که بر خوردهایی افراطی و تقریبی این چالش به نحوی برجسته‌تر شد. اما نگاه ما چه است؟ من می‌خواهم از فرصت استفاده کنم و وارد تبیین جامع‌تر بشوم. ببینید در فضای مقوله علم و دین، ما دیدگاه‌ها و نظرات مختلفی داشتیم. شاید بتوان به شکل خاص روی چهار دیدگاه دست گذاشت که در مورد نسبت بین علم و دین و رابطه بین علم و دین مطرح است. در طی این ۳-۴ قرن اخیر خصوصاً از زمان شکل‌گیری علم مدرن از قرن ۱۶ و ۱۷ به این طرف ما چهار نگرش و دیدگاه را مشاهده می‌کنیم.

یکی دیدگاه تعارض است یعنی اینکه بین علم و دین هیچ گونه سنخیت و تناسبی نیست و این دو با هم هیچ رابطه‌ای ندارند و تعارض دارند. به تعبیر بنده یا علم یا دین در همین جا دو زیر شاخه داریم. عده‌ای فقط علم را قبول می‌کنند و دین را طرد و عده‌ای بالعکس. همین الان این دو نگرش ذیل همین تعارض می‌گنجد. نگرش دیگر در همین مقوله علم و دین، نگرش توازی و جدایی بین این دو است. این دو تعارضی و ارتباطی ندارند و کاملاً مرزشان از هم جدا است. هیچ ارتباطی وجود ندارد، تا اصطکاک و ارتباطی وجود داشته باشند. یک جدایی کامل وجود دارد. نگرش سوم نگرش تداخل است. دیدگاهی که می‌آید علم را به نحوی زیر مجموعه دین قرار می‌دهد و برای علم به شکل مستقل هویت قائل نمی‌شود. دیدگاه اسلامی و طب دینی تقریباً در همین زمره می‌گنجد که می‌گویند اگر علمی هم باشد، باید آن را از درون متون دینی بکاویم و استخراج کنیم. دیدگاه چهارم دیدگاه تعامل است. دیدگاه تعامل بین علم و دین که با هم تعارض ندارند و حوزه‌شان از هم جدا نیست که توازی باشد و تمایز بین دو قلمرو باشد. علم زیر مجموعه دین هم قرار نمی‌گیرد. علم برای خودش یک شاخه معرفتی است. یعنی انسان‌ها از طریق تجربه و از طریق حس به دستاوردهای معرفتی می‌رسند که زیر مجموعه علم قرار می‌گیرد و دین عرصه دیگر زندگی بشر است که توسط انسان رقم زده نمی‌شود، بلکه بسته معرفتی است که از طرف خداوند سبحان داده می‌شود و این دو تا عرصه هر

کدام مأموریت خاص خودشان را دارند.

من چون می‌خواهم دیدگاه تعامل را برجسته بکنم یعنی دیدگاهی که مورد قبول ما است که بر اساس همین دیدگاه هم که پاسخ می‌دهیم، یعنی تعارض علم و دین همین جا باید مسئله علم و دین را تبیین کنند. علم و دین هر کدام مأموریت خاص خودشان را دارند؛ علم راه معرفتی است که تکیه اش بر حس و تجربه است. من که تعبیر علم را به کار می‌برم مرادم علم تجربی است. علم تجربی بشر برای اینکه به شناخت طبیعت دست پیدا کند، این شناخت طبیعت را یعنی اتفاقات و حوادث طبیعی را بشناسد و سازو کارهای ارتباطی بین حوادث و پدیده‌های عالم را بشناسد، برای پیش بینی و کنترل، پیش بینی حوادث و وقایع آینده و کنترل این حوادث در راستای منافع خودش. این مأموریت علم است. اما دین چیست؟ دین یک بسته معرفتی است که خداوند سبحان از طریق انبیای خودش در قالب متون مقدس الهی در اختیار بشر قرار می‌دهد؛ برای اینکه انسان بتواند به سعادت جاودان دست پیدا کند. سعادت دنیا و آخرت. فقط سعادت آخرت مد نظر نیست که برخی‌ها دین را فقط به سعادت آخرت محدود می‌کنند. سعادت دنیوی و اخروی هر دو که دین در راستای هر دو اینها است.

این هم می‌شود حوزه و قلمرو مأموریتی دین. هر کدام از علم و دین کار خودشان را انجام می‌دهند، در عرصه کاری که انجام می‌دهند؛ این دو حوزه با هم مرتبط می‌شوند. دو تا حوزه با هم ارتباط دارند؛ علم حوزه‌ای است و دین حوزه دیگر؛ نه کاملاً با هم ارتباط دارند و نه کاملاً از هم جدا هستند. اگر دین به حوزه مسائل طبیعی می‌پردازد، در راستای پیشبرد اهداف و کنترل در دین هم می‌بینید که ما به مسائل علمی و تجربی توجه شده است. البته در راستای سعادت و عدالت انسان. علم و دین حوزه مسائل مشترک هم دارند که در حوزه مشترک البته تعارض پیدا می‌شود. در این ایام حالا شبهاتی که در گذشته مطرح بوده در رابطه با این تعارضات دوباره مطرح شده است. حتی بعضی از روشنفکران ما نیز آمده‌اند و آنها را بررسی کردند. آقا دین در حوزه مشترک یک حرفی زده و علم حرفی زده به تعارض می‌رسند؛ تعارض بین علم حقیقی و علم واقعی ما که می‌گوئیم علم یا ساینتسی که به وظیفه خود عمل کرده باشد.



سخنرانی |

## رابطه نیایش با عقلانیت

▲ دکتر محمد محمدرضایی

در جهان رنج وجود دارد. جهان عالم ماده حرکت است. در حرکت، رنج وجود دارد. شما الان بخواهید حرکت بکنید، رنج و سختی است. همین که از سکون خارج می شوید، رنج است. رنج یعنی ناداری، من چیزی را ندارم و درونش سختی است، یعنی عالم حرکت و ماده با رنج و سختی عجین است. حالا بعضی از این رنج‌ها ممکن است خودخواسته و برخی ناخواسته باشد. ببینید هر رنجی که مرا از بیماری و رنج و مصیبتی که مرا از مسیر توحید خارج بکند، این شر است. لذا ما در تفکر دینی مان داریم که خدا شما را آزمایش می کند، «و لنبلونکم بشئ من الخوف و الجوع و نقص من الاموال الانفس و الثمرات و بشر الصابرين.» این سختی‌ها در زندگی وجود دارد. هر سختی اگر بدانید خداوند خالق این عالم است و عالم و قادر مطلق است و هیچ چیزی از ساحت علمی خداوند دور نیست، دیگر آنجا این طور نیست که فکر کنید بدون حساب و کتاب است. همه چیز روی حساب و کتاب است. حالا من به این دنیا آمده ام و می خواهم آزمایش شوم و ارتقا کمالی پیدا کنم و خدا به من می گوید «بشر الصابرين» اگر تو صبر کنی، مقام صبر خیلی بلند است.

کمال همین طوری راحت پیدا نمی شود. کلاً فضیلت بدون سختی به دست نمی آید. حالا بعد می فرماید این صابرين چه کسانی اند، «الذین اذا اصابتهم



محمد  
جعفری هرندی

ضو هیئت علمی و قائم مقام  
گروه فلسفه دین مؤسسه آموزشی  
و پژوهشی امام خمینی (ره)



مصیبه قالوا انا لله و انا اليه راجعون.» در سختی‌ها اگر شما گفتید من از آن خدا هستم و به سوی او باز می‌گردم و بدانید این مصیبت‌ها شما را از راه خدا باز ندارد. اما کار شیطان چیست؟ دائم می‌گوید خدا تو را دوست ندارد! اگر دوست داشت تو را بدبخت نمی‌کرد! پس اگر رنجی وجود داشت و من استفاده بهینه کردم خیر است برای من؛ ولی اگر شیطان بر من غلبه کرد و کاری کرد که من از مسیر واقعی توحید خارج شدم (این شر است). آن وقت می‌دانید که شیطان برای هر کاری انسان را وسوسه می‌کند؛ چه در هر عملی که متوجه ما می‌شود، ما را وسوسه می‌کند. اینکه «قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس»، نازل شده است به خاطر این است که شیطان دائماً در سینه‌ها وسوسه می‌کند. پس اگر رنجی و مصیبتی عائد من شده و در این دنیا عجیب با کمال است، من به مقام صبر و فضیلت می‌روم؛ بعد هم مگر دنیا پایان جهان است؟! من از این دنیا می‌روم باید با سختی و رنج بروم. شما یک جایی رفتید و عادت کردید در خانه‌ای بعضی از این دانشگاهی‌ها که ۴ سال یک جازندگی می‌کنند، می‌خواهند از هم جدا شوند، گریه می‌کنند. به بچه‌ها و به بستگان ارتباط عاطفی پیدا کردیم، یکی مان که می‌خواهد برود هم در سر و سینه می‌خواهیم بزنیم.

به قول یکی از بزرگان می‌گوید کجا می‌رویم؟ در عالم برزخ، یکی شنبه و دوشنبه یکی چهارشنبه می‌رود. همه مان داریم می‌رویم؛ وقتی بفهمیم دنیای دیگری است، ناراحتی ندارد. ولی این حالت عاطفی رنج ایجاد می‌کند. اگر من در سختی بگویم «انا لله و انا اليه راجعون» آن جاست که من از مسیر توحید خارج نشده‌ام. من اینجا یک نکته‌ای را هم بگویم، به بعضی از این روشن فکرهای ما و برخی از متفکران اشکال می‌کنند که این کتاب ادعیه و مفاتیح، اینها گفته اگر یک جایی درد گرفت؛ دست رویش بگذار و یک دعایی را بخوان! و اگر درد دندان گرفتی یک دعایی بخوان! این فکر کرده که این دعا را بخوانی، دردت بر طرف می‌شود؛ این دعا می‌خواهد در همان زمانی که مشکل داری، دست روی نقطه‌ی درد بگذاری و بگویی شافی تو هستی! خدایا! «لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم» این رنج نمی‌تواند مرا از مسیر توحید باز بدارد! جهت رنج را عوض کند، می‌گوید که بین من تو مسل پیدا می‌کنم به حضرات معصومان (علیهم السلام)، گاهی مردم کرونا گرفته‌اند، می‌خواهند بروند در حرم معصومان می‌گویند که علم این کار را کرده است. این بیماری دو جنبه دارد: جنبه مادی و جنبه معنوی. از جنبه معنوی ممکن است شیطان بر من مسلط شود و من باید با توسل و با ارتباط با خدا آن جنبه را نگذارم شیطان بر من وسوسه پیدا کند. لذا به

نظر من با فضیلت‌ترین و بهترین دعاها را داریم در مورد هر بیماری باید هم باشد؛ هر بیماری که داریم می‌گوید که دست بگذاریم روی محل بیماری تا بر تو شیطان مسلط نشود و بداند که تو موحد هستی؛ همه چیز تحت نظر و اشراف الهی دارد اتفاق می‌افتد. شیطان دارد مرا وسوسه می‌کند که بین خدایی که تو معتقدی عالم و قادر و خیر خواه است، چرا این رنج را درست کرده است؟ خب! پدر هم برای به کمال رسیدن بچه اش گاهی او را با سختی همراه می‌کند. لذا یک جنبه مادی دارد این بیماری‌ها و رنج‌ها و آن این است که من با عقل خودم تشخیص بدهم و بروم سراغ دارو و درمان.

خداوند یک اثری ایجاد کرده و برای هر چیزی خاصیتی ایجاد کرده است. این مشکل من را بر طرف می‌کند که می‌روم استفاده می‌کنم. خداوند خورشید را قرار داده و روشن آفریده، خب اگر من در تاریکی بخواهم یک کتابی را مطالعه کنم، تاریک محض، یک کسی به من نمی‌گوید عاقل هستی! خب خدا اسباب و وسایلی را آفریده که می‌توانم بنویسم و بخوانم. این‌ها اولیات بحث است. یک مغالطه‌ای اینجا صورت گرفته. وقتی دعایی در مفاتیح هست که گفته برای بیماری بخوان یا متوسل بشو! یعنی این جایگزین دارو و درمان شده؟ نه! این در هر مصیبتی در هر رنجی چیزی باید ارتباطت با خدا قطع نشود! تو بتوانی از این به بهترین وجه استفاده کنی! لذا بعضی موقع‌ها من دیدم برخی از این آقایان برای عده‌ای دانشجو که بنده‌های خدا بی اطلاع اند می‌گویند که اینها در مفاتیح‌شان دعا خوانده‌اند که ای کرم خارج از دندان من خارج شو! نه بنده خدا اینکه عقلا نیت انسان اقتضا می‌کند، خداوند می‌فرماید: «و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض...». خداوند اینها را تسخیر تو کرده تا از اینها استفاده کنی! حالا من اگر استفاده نکنم عاقل نیستم. مثل کسی که در شب مطالعه بکند. می‌گویند تو اصلاً عقل داری؟! دین برای عقلای آدم است؛ وقتی که من عاقلم از وسایل استفاده می‌کنم. خب من اگر کرونا گرفتم، دکتر و تجربه بشری چه گفته؟ خب این دارو را استفاده می‌کنم؛ اما اینجا باید مواظب باشم که شیطان دائماً وسوسه می‌کند تا مرا از مسیر توحید خارج کند. در همان بیماری من متوسل می‌شوم و دعا می‌خوانم که «الابدکر الله تطمئن القلوب.»

البته این را بگویم در همین دعایی که می‌خوانید خود این دعا بیماری را شفا می‌دهد. بعضی مواقع البته اصل بر این نیست که دائماً اتفاق بیافتد ولی می‌خواهند ما را متوجه کنند به این مسئله که این قدرت الهی است و قدرت حضرات معصومان (علیهم السلام) است که می‌توانند این را انجام دهند؛ اما نمی‌خواهند. خدا به ما عقل داده که از راه عقل حرکت کنیم؛ اما آن جنبه الهی

قضیه را نباید فراموش کنیم که باید دائماً در هر کاری، در هر اتفاقی که برای من می افتد می خواهد اتفاق باشد، رنج یا مصیبت باشد یا از دست دادن عزیزان و بیماری، من باید اینجا مواظب و سوسه های شیطان باشم که بر من غلبه نکنند و مرا از مسیر توحید خارج نکنند. این را من می گویم شرر والا رنج هیچ شری ندارد؛ موجودی است یک چیزی است. مثلاً شاید هم آدم برخی مواقع با آن راه بیاید، یک حشره ای آمده لذت می برد بنشیند روی دست شما و اگر بتوانی اسباب خوشحالی آن را فراهم کنی، چه چیزی از شما کم می شود؟! کمک به خوشحالی او کردی! و یک فرح و انبساطی برای آن فراهم کردی! برخی آدمها چگونه به خود سختی می دهند و به حیوانات می رسند! حالا این واقعاً این طور نیست که اگر آزار و اذیتی متوجه ما شد از جانب یک حیوان ما داد و فغانمان سر برود.

اگر نگاهمان را عوض بکنیم؛ خیر و شر عوض می شود! پس ببینیم رنج در عالم شر، نیست. بیماری شر نیست. از دست دادن عزیزان شر نیست. وقتی که بدانیم همه مان از آن خدا هستیم و به سوی خدا بر می گردیم و در عالم برزخ همان طوری که جناب استاد فرمودند خدا اگر مشکلی باشد چون نظام عالم به گونه ای است کوچک ترین امر را حساب و کتاب می کند. اگر یک موقع هایی اجحافی به من شده باشد، پاداش می دهد. اصلاً بهشت و جهنم را خدا برای این قرار داده است. اگر بدانم خدای عالم و قادری وجود دارد و کاملاً رحیم و رحمان است، دیگر مشکلی ندارم! لذا من در عالم چیزی را شر نمی دانم؛ مگر شیطان و ایادی شیطان که مرا از عبادت خدا باز بدارند؛ مرا از دامن معصومان باز بدارند. هر کسی که چنین بکند او شر است و او ایادی شیطان است.

ما مشکلمان این است به نظرم هم می رسد که دیگر از این به بعد نباید تمسخر کنیم، وقتی که یک فهم درستی از ادعیه هم نداریم، نرویم بنشینیم یک جایی و بگوییم که برای درد دندان یک دعایی بیان کرده اند! این دعا در جای خودش بسیار مهم است. هنوز هم می گوئیم اگر درد دندان داریم، بگوییم شیطان تو نمی توانی ما را گول بزنی نمی توانی ما را ببری و از دامن خدا و اولیا خدا جدا کنی! نباید تمسخر کرد. اصلاً نشانه عقلانیت انسان است که اگر کسی از وسایل طبیعی استفاده نکند، عاقل نیست و تکلیف ندارد! تکلیف متوجه عقل است. مثل کسی می ماند که می خواهد در شب تاریک مطالعه کند، به او می گویند که تو عاقلی؟ خدا برای تو خورشید را قرار داده، و مسخر تو کرده، مسخر لکم، تسخیر شما کرده استفاده بکن! اگر استفاده نکنی این نشانه عدم عقلانیت تو است. پس این با آن جدا است. این بعد مادی و آن معنوی است. من فکر می کنم که مشکل امروز ما این است.

## نمایه بحث



### (سلسله نشست‌های «جهان در دوران کرونا چگونه است؟»)

کانون اندیشه جوان وابسته به پژوهشگاه علوم فرهنگ و اندیشه اسلامی در ماه گذشته یک سلسله نشست‌های مجازی را با عنوان (جهان در دوران کرونا چگونه است) را با حضور اساتید مختلف برگزار نمود. در این نشست‌ها سعی شده است از منظرهای گوناگون سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و دینی با رویکردی اندیشه‌محور به مساله کرونا و تاثیرات آن بر جهان زیستی ما بپردازد. حجت الاسلام علی اکبر رشاد، حجت الاسلام عبدالحسین خسروپناه، دکتر محمد مهدی همایون و دکتر سید مهدی ناظمی قره باغ از جمله اساتید حاضر در این همایش مجازی هستند. در این نشست‌ها نکات خوبی مطرح شده است که به طور مبسوط در این شماره دیده‌بان پرداخته شده است.





سخنرانی |

## فقه بحران، فقه مهندسی ژنتیک و جنگ بیولوژیک

حجت الاسلام علی اکبر رشاد

شرایط اضطراری اجتماعی را شرایط بحران می دانیم وقتی احکام شرایط اضطراری را بیان می کنیم می توان گفت که داریم از «فقه اضطرار» سخن می گوئیم. در واقع «فقه بحران» می تواند حکایت برشی از فقه به طور عام داشته باشد. در نتیجه فقه بحران در واقع احکام شرایط اضطرار در جامعه است. آنگاه که اضطرار وجه اجتماعی پیدا می کند و طیفی از انسان ها با آن درگیر می شوند بحران نامیده می شود. اصولاً در کلمه بحران حیث اجتماعی بودن و فراگیر شدن وجود دارد.

«فقه بحران» یک اصطلاح نیست و قسمت مشخصی از فقه قلمداد نمی شود. فقه را گاهی بر اساس تلقی که از سوی محقق حلی (ره) در شرایع تنقیح شده به چهار قسم (عبادات، عقود، ایقاعات و احکام) تقسیم می کنند و گاه دسته بندی های مختلف دیگری ارائه می شود. بیش از پانزده، شانزده الگوی دسته بندی فقه ما در طول تاریخ داشته ایم و بعضی متاخرین نیز الگوهای جدید پیشنهاد داده اند. خود ما یک الگوی خاص چهاروجهی را پیشنهاد داده ایم با الهام از حدیث معروف و به رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با خود،

علی اکبر  
رشاد

استاد درس خارج فقه حوزه  
علمیه

رابطه انسان با دیگر مخلوقات و رابطه انسان با دنیا اشاره کرده‌ایم. دنیا به معنای عالم نه به معنای جهان انسانی.

خلاصه، در طبقه بندی‌های کلان چیزی به نام فقه بحران نداریم. در لایه‌های دیگر دانش فقه، با این اصطلاح در طبقه بندی مختلف چیزی وجود نداشته است. من تنها می‌توانم به بعضی از دسته‌بندی‌های فقهها در خصوص قواعد فقهیه، اشاره کنم و به نحوی عنوان فقه بحران را بر یکی از اقسامی که در تقسیم قواعد فقیه برخی بزرگان ما به خصوص مرحوم شهید اول (ره) فرموده است، تطبیق بدهم. این می‌تواند بصورت محدود و مجمل فقه بحران قلمداد شود. عناوینی مانند قاعده مشقت، قاعده لاضرر، قاعده لاجرح و... را ذیل آن مورد اشاره قرار می‌دهند که ناظر به حال عسرت و اضطرار است. شرایط بحران احکامی از این دست را می‌طلبد و بر اساس قواعدی از این قسم، احکامش باید اصطیاد شود.

بنابراین نکته دوم بنده این است که ما اگر بخواهیم در دسته‌بندی‌های فقه و دانش گسترده فقه، بدانیم فقه بحران چه جایگاهی دارد و جزء کدام قسم قلمداد می‌شود، باید گفت: «فقه بحران» عنوان مصطلحی نیست ولی می‌شود به گونه‌ای فقه بحران را مرتبط با قاعده لاجرح یا مشقت دید. یک برشی از احکامی که مربوط به شرایط اضطرار که احیاناً جامعه را در بر می‌گیرد دید. این دست از احکام موقت که بسیاری از آنها از احکام ثانوی قلمداد شوند، به نحوی در واقع اولی محسوب می‌شوند.

از سوی دیگر می‌توان گفت «فقه بحران» برشی از فقه با موضوع احکام جامعه بحران زده می‌باشد. احکامی که برای رتق و فتق مکلفین است و باید مورد رعایت قرار بگیرد که آنها را می‌توان تحت عنوان فقه بحران قلمداد کنیم. در این صورت می‌توان آنرا به عنوان فقه مضاف قلمداد کرد.

مساله دیگر این است که چه عناصری در احکام فقه بحران دخیل است؟! بحران نسبی است. نسبی به این معنا که این وضعیت‌ها در سنجش و قیاس با یکدیگر می‌توان مشخص شوند. فقه بحران یک وضعیت نسبی مختلفی است و تابع این وضعیت‌هاست. عواملی که در ایجاد این وضعیت‌های مختلف مفروض‌های گوناگون دخیل‌اند، در احکام مندرج و قابل طرح در فقه بحران می‌توانند دخالت کنند. ما باید ببینیم بحران از چه جنسی است. بحران سیاسی، بحران اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، روحی و روانشناسی و... این‌ها به جور طبقه بندی است. دسته‌بندی‌های مختلف دیگری نیز می‌توان به تناسب اهمیت مساله پیش آمده و بحران رخ داده، مشخص کرد. به هر حال احکام، تحت تاثیر

شدت و خفت بحران تغییر پیدا می‌کنند.

لهذا یکی از عناصر و عواملی که در تعیین حکم وضعیت بحران و در واقع فصول فقه بحران نقش آفرین و تعیین کننده است، دسته‌های بحران ... عناصر و عواملی که احکام فقه بحران را باید تحمل کنند و فقه بحران متوجه آنهاست را می‌توان به اشکال مختلف فرض و تقسیم کرد:

۱. احکامی که در فقه بحران معطوف به دولت و حکومت اسلامی

است.

۲. احکامی که در فقه بحران معطوف به طبقه خاصی از جامعه است مثل طبقه مرفه و متمکن جامعه.

۳. احکامی که در فقه بحران مربوط به آحاد جامعه است که در معرض بحران هستند.

۴. ....

بر این اساس می‌توان پرسش‌های ذیل را طرح نمود و در فقه بحران باید به آنها پاسخ گفت:

اختیارات و تکالیف دولت در شرایط بحران چیست؟! آیا دولت اختیار دارد که جامعه را الزام به قرنطینه خانگی کند؟! یا کسانی که قرنطینه را نقض می‌کنند، جریمه کند و تعذیری را برای متخلفین منظور کند؟! یا حتی کسانی که با خروج از منزل موجبات افزایش این بیماری را فراهم می‌آورند، می‌تواند دولت آنها را مجازات نماید؟! فرض بفرمایید دولت تا چه اندازه حق ایجاد محدودیت برای اجتماعات و مساجد و موسسات و دانشگاه‌ها دارد؟! چه چیزی را در شرایط بحرانی به طور موقت جرم قلمداد کند و جرم‌های جدیدی را تعریف کند که در نظام قضایی و فرایند دادرسی مسئولین مرتبط و قضات نسبت به جرم‌های جعل شده ترتیب اثر دهند و افراد مرتکب را جریمه کنند؟! دولت بحرانی می‌تواند ارزش‌گذاری کند و بگوید در شرایط بحرانی جان انسان‌های جوان را نجات دهیم؟! دولت در شرایط بحران چه وظایفی دارد؟! آیا دولت موظف به تکلف معیشتی مردم است؟! آیا موظف به تامین خسارت وارده از بحران هست؟! تا چه حدی؟

## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام علی اکبر رشاد رییس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی اولین سخنران نشست مجازی بودند. ایشان به مساله فقه بحران پرداخته و سعی نمودند تا تصویری روشن از ماهیت و کاربرد این فقه بیان نمایند و در واقع در صدد پاسخ گفتن به این پرسش اند که فقه برای اینگونه مسائل و شرایط بحرانی حرفی برای گفتن دارد یا به بن بست می رسد؟ کاربرد آن در دورانی چون کرونا چگونه است؟! آقای رشاد با بیان اینکه وقتی موقعیت اضطرار و جبهه اجتماعی پیدا کند و شمولیت یابد می توان آنرا بحران نامید، «فقه بحران» را در تعامل مستقیم با شرایط اضطرار پیوند دادند و گفتند فقه بحران فقهی است که موضوع آن جامعه بحران زده است. بدین معنا که در صورت بروز اضطرار، احکام متناسب با آن چیست و چه تغییراتی می یابند. با این حال به نظر می رسد توضیحات ایشان در تبیین فقه بحران بسیار کلی نگر است و فاقد تبیین روشمندی فقه بحران می باشد و صرفاً یک طرح بحث کلی است.

# کرونا

# فقه بحران

# فقه حکومتی

# چالش های\_ کرونایی



سخنرانی |

## جلو‌های هنر در بحران‌های بشری

دکتر سیدمهدی ناظمی قره باغ

بحران اساساً یک بخشی از حیات انسانی است که از سویی گریز ناپذیر است و از سوی دیگر این ماییم که از بحران‌ها فراری هستیم و دوست داریم که بحران‌ها نباشند. لذا وقتی بحران هست، ما نیستیم و ساختار وجودی که با آن زندگی معروف و مرسوم خویش را داشتیم، در معرض خطر و نیستی می‌بینیم. بحران می‌تواند تاریخی و اجتماعی نباشد و فردی باشد. در بحران فردی هم خیلی اوقات می‌بینیم که فرد مشکلی دارد و طبع شاعری آن مثلاً گل می‌کند. مثال روشن آن در عزاداریهاست که فرد با یک بحران روحی مواجه می‌شود و احساسات او سبب می‌شود تا حس شعر و ادبیات او فعال شود. همین اتفاق را در شکل اجتماعی شاهد هستیم. وقتی تاریخ، فرهنگ و اجتماع خود را در معرض بحران می‌بینیم، بسته به شدت بحران، ما نیز دچار یک فاصله‌گذاری می‌شویم. یک فاصله بین خود و هنجارهای مطلوب احساس می‌کنیم. گاه این فاصله‌گذاری چنان عمیق و تکان دهنده خواهد بود که امکان یک تجربه هنری برای ما پیش می‌آورد.

منتهی برای جهت دهی ابتدا یک سری مطالب عرض می‌کنم:

بحران وقتی زمینه‌ساز هنر می‌شود که به شکل بحران تفسیر شود. باید حادثه رویداد، یک بحران به نظر بیاید. پس باید در افق فکری انسان به بحران



سیدمهدی  
ناظمی قره باغ

یژوهشگر، نویسنده و استاد  
دانشگاه



تفسیر شود. مرحله بعد که این فاصله‌گذاری رخ داد بحران امکان این را به وجود می‌آورد که هنر خود را نشان دهد. هنر اساسی، «بنیادگذار» و «متفکرانه» است که می‌تواند تاریخ جدید برای انسان ایجاد نماید. بحران رنسانس زمینه‌ساز هنر رنسانس شد که یک هنر بنیادگذار در کلیت خود بود. اما «هنر مراقبت» به دنبال این است که انسان‌ها را جمع کند و آنها را دوباره در کنار هم دیگر قرار دهد. لذا بیشتر هنر اُنس است.

در واقع هنر متفکرانه که هنر تاریخ و تاسیس‌کننده است، به ندرت در تاریخ اتفاق می‌افتد اما آنقدر اهمیت دارد که وقتی اتفاق می‌افتد باید به آن خیلی توجه کرد زیرا سایر هنرها از سرچشمه او استفاده می‌کنند و بهره‌ای از حقیقت دارد و حقیقت جدیدی را متولد می‌کند و این حقیقت بر هرگونه نگاه موسوم به عقلانی و نظری تقدم دارد.

اینکه در شرایط بحران سبب می‌شود که جوهری از هنر اولویت پیدا کند، به این دلیل است که در نظر قوم این بحران چگونه تفسیر و صورت‌بندی می‌شود. مثلاً در حمله مغول‌ها، سبک خاصی از حکومت‌داری و مشروعیت سیاسی متکی بر قدرت ایل و قبیله مرسوم شده بود، بنابراین هر قومی که وارد می‌شد به عنوان قوم غالب و مشروع هم پذیرفته می‌شد. شاید تنها ابوالقاسم فردوسی باشد که فهمید اتفاق بزرگی در ایران در حال وقوع است! بنابراین تلاش نمود عقلانیت همراه با معنویت خود را گوشزد کند. با این حال هر چند که در علو مقام او نمی‌تواند تردید کرد، اما به هر روی در حاشیه قرار گرفت و کلام او در حیات واقعی ما منشأ اثر واقع نشد. بعد از فردوسی سنت دبیری ایرانیان که معروفترین آن بیهقی بود، مشروعیت بخش به سنت سلاطین ترک به حساب می‌آمد.

وقتی مغول‌ها وارد شهر خوارزم شدند و آسیب‌های فراوان به مردم زدند، تازه جامعه ایرانی فهمید که با یک مقوله پیش پا افتاده روبه‌رو نیست! به خصوص در سخنرانی مشهور «چنگیزخان» در مسجد جامع که خود را مامور عذاب الهی معرفی کرد. بنابراین برای مسلمانان این تلنگر خورد که ما با یک مقوله متفاوت روبه‌رو هستیم و هیچ‌کس یاری مقابله با آنرا نداشت. مغول یک چنین بحرانی را ایجاد کرد. این اعتقاد مردم که خلافت عباسی شکست ناپذیر بود، از بین رفت. از همین رو این عامل موجب فاصله‌گذاری بین انسان ایرانی آن عصر گذاشت که با خود تفکر کنند و شبهاتی که برایش ایجاد شده بود را پاسخ گوید. عرفان در واقع منظری بود که می‌توانست به این پرسش‌ها پاسخ بدهد. لذا عرفان بسط عمومی یافت. اما این عرفان ناب ابن عربی نبود، بلکه

یک نوع هنر مراقبت به صورت تصوفی بود که آماده ما را گرد هم جمع نماید و متحد سازد.

معمولاً دو دسته عرفان ستیز هستند: گروهی که تابع ایدئولوژی زندگی دوره پهلوی هستند که سعی دارند جامعه خود را در مسیر توسعه به معنای مرسوم خود برسانند اما وقتی که می‌بینند امکان توسعه در کشور فراهم نمی‌شود به دنبال مقصر می‌گردند. در طی ۱۰۰ سال گذشته عوامل مقصرهای انسانی تغییر کرده و این تغییرات حکومتی نتوانسته که معضل توسعه را حل کند لذا این گروه سعی کرده که در تاریخ عامل را شناسایی کنند و مقصر را بیابند. آنها تعلق خاطر ایرانیان به عرفان را عامل عدم توسعه یافتگی یافته‌اند، در حالی که ایران عارف مسلک قلب علم جهان بوده و حداقل از قرن سوم را نمی‌توان نادیده گرفت. و این حرف صحت ندارد.

گروهی دیگر کسانی هستند که ایدئولوژی اخوانی و سلفی دارند هر چند که در ظاهر علاقه‌مند انقلاب اسلامی نیز هستند. این ایدئولوژی این بوده که چرا امثال حافظ و سعدی در آن عصر شعر سرودند؟! آنها باید بسیج عمومی اعلام می‌کردند و علیه بیگانگان می‌جنگیدند و...! این دومی خام‌تر از گروه اولین است.

شاعران بزرگ به ساحت دیگری می‌اندیشند. او نگاه می‌کند که چه چیزی ناگفته مانده است. در آن بحران فزاینده، چه حرفی دارم؟! تجاوز و قتل و غارت که گفتن نداشت و همه می‌دیدند، اما چیزی که ناگفته مانده این است که من آآن که همه مقدسات و افکارم زیر پا له شده است و همه فکرم زیر رو شده است، من چه باید بکنم؟! وقتی پاسخ‌های قبلی به پرسش‌های من پاسخ گو نیست با این بحران وجودی چه باید کنم؟! اینجاست که «حافظ» به داد انسان می‌رسد و می‌تواند راه جدیدی برای بشر آن عصر پیدا سازد. حافظ می‌گوید حیات ظاهری انسان و مقدرات دست ما نیست و ما تاحدی نقش داریم. عمده این مقدرات و عمده این زندگی بازی است و به حسب بازی نقش پیدا می‌کنیم. او مساله تقدیر و سرنوشت را برای روشن می‌سازد. مساله اصلی و فرعی را ترسیم می‌کند، به ما یادآوری می‌کند هر که باشی خواهی مرد و شوخی‌های زندگی را جدی نگیرد. حافظ یادآوری می‌کند که همه چیزهایی که در این دنیا تجربه می‌کنیم از یک حدی بیش جدی نیستند. حرف حافظ این است.

البته من انکار نمی‌کنم که با «حافظ‌ها» نمی‌توان به توسعه رسید اما بدون حافظ هم نمی‌شود. «حافظ» تاریخ ماست و اگر قرار بوده به یک توسعه برسیم، نه این توسعه‌های قلابی و وارداتی بلکه یک توسعه مستقر شود، باید این راه

را برگردیم و دست «مولانا»، «حافظ» و «خیام» را بگیریم و با هم طی کنیم. البته بازهم این به این معنا نیست که از دل اینها توسعه در می‌آید، از دل شعر و ادبیات توسعه در نمی‌آید اما باید در تاریخ خود لحاظ کنید که چه امکاناتی دارید و کدامیک را باید حفظ کرد و کدام یک را باید اعراض نمود.

برخی متفکران معتقدند که شعر مادر همه هنرهاست و هر هنری تا جایی هنر است که شعر است و به عبارت بهتر، فقط شعر هنر است. چون شعر نزدیک‌ترین امر به زبان است. و همان جایی است که زبان متولد می‌شود. دقت شود منظور از شعر، نظم نیست بلکه یک کلام استعاره‌ای است که برجستگی خود را در ادبیات و متون آن قوم نشان می‌دهد و بیانگر یک تفسیر جدیدی از مسائل نیز هست. پس اگر قرار باشد که هنر متفکرانه و بزرگی رخ دهد که تاریخ جدیدی از پس بحران به ارمغان آید، قطعاً باید شعر باشد اما شعر به منزله نظم نیست بلکه شعر اصلاً نظم نیست. جوهره شعر یک رخداد استعاری است و یک معانی جدیدی برای ما به ارمغان می‌آورد. کلام مرجع است لذا کتب مقدس به خصوص قرآن، نیز در این رده قرار می‌گیرند. البته منظور از استعاره نیز به معنای ارسطویی نیست بلکه یک رخداد معنایی در قالب کلماتی قدیمی است و ترکیبات جدیدی که از کلمات قدیم حاصل می‌شود. چیزی که در فنون بلاغی به تضمین یاد می‌شود.

در صورت هنر موجود، ما فیلم‌های سینمایی زیادی می‌بینیم که از بحران صحبت می‌کنند. برخی معتقدند پدیدار شدن ژانر زامبی در فیلم و سریال ناشی از تجلی بحران در هنر سینماست. ژانر آخرالزمان نیز در همین راستاست. انواع و اقسام فیلم‌ها دارد که همه یک نوع تجربه بحران و به استقبال بحران رفته است. بشر خوب فهمیده که در شرایطی زندگی می‌کند که هر لحظه باید منتظر ظهور بحران باشد. سینما آلفرد هیچکاک به نحو خوبی سینمای بحران را نشان می‌دهد. در سینما او زندگی آمریکایی می‌بینید که همه چیز در جای خوب است اما در اوج توانایی و غرور خود این توانایی‌ها و نظم او به یک فوت بند است! و کوچکترین چیزها می‌تواند نظم ما را بگیرد. پس در همه هنرها می‌توان تا حدی بحران انعکاس یابد.

اما در شعر است که فقط امکان ظهور هنر متفکرانه وجود دارد. بعد از شعر تا حدی برخی هنرهایی نیز داریم که امکان تثبیت شعر را دارند. تجربه انسان‌ها نشان داده که هنر معماری کلام متفکرانه را تثبیت می‌کرده است. نوع ساختی که در معابد ظهور پیدا می‌کرده است برای انسان‌ها این جهان معنایی را به تثبیت رساند. یعنی انسان در ابتدا به شکل شورانگیز و به شکل کاملاً

محتوایی، شوری که شعور و محتوا را در دل خود نهفته است، جهان معنایی را در متن نشان می‌دهد، سپس آنرا زمزمه می‌کند و به شعر می‌رسد و در نهایت برای حفظ و مراقبت و تثبیت آن یک معبدی می‌سازد تا با زمزمه کردن، این تجربه خود از بیان حقیق حفظ نماید. آداب و رسوم جدید دنیای امروز مثل جشنواره‌ها، المپیک‌ها، جام جهانی و... آدابی بودند که انسان مدرن بواسطه آنها حضور خود را به رسمیت می‌بخشد و اعلام موجودیت می‌کند. این آداب و رسوم فعلا بواسطه کرونا حالت تعلیق یافته است. این اتفاقاتی که پیش روی ماست.

نکته دیگر اینکه، خیلی از صور مختلف هنر موجود، نه هنر متفکرانه و نه هنر مراقبی بلکه «هنر مصرفی» هستند. مثل موسیقی. اینها هنری است که انسان را سرگرم می‌کند تا مساله و بحران از یادش برود و یک حالت غفلت برای او ایجاد می‌کند. هنر تسلی بخش هنری است که ما بتوانیم با آن هنر از درد انسان‌ها سخن گوئیم. مسئولیت بدهیم و این پیام را بدهیم که درد آنها را درک می‌کنیم. این هنر مراقبت است که درد ما را کاهش می‌دهد. اوج این هنر مراقبت، در «سعدی» است. او معتقد است وضع همین است و سعی کن که فرصت‌ها و امکانات را ببینید و تهدیدها شما را از مسیر باز ندارد. در هنر معاصر ما اوج این هنر را در شهریار می‌بینیم. البته باید شخص ترک زبان باشد تا آنرا بفهمد.

اوج هنر متفکرانه شاید در فرهنگ ما، شعر حافظ باشد. شعری که محدودیت‌ها را گوشزد می‌کند و بی‌بنیادی ساختارها را نشان می‌دهد. «خیام» هم در این مسیر است ولی موفق نشده که بی‌بنیادی را نشان دهد. حافظ به یک اساسی رسیده که انسان یک حیوان انیسی است و باید به دنبال انس گرفتن با یک مبدا و منشا دیگر برود.

## تحلیل و تبیین



دکتر سیدمهدی ناظمی قره باغ پژوهشگر، نویسنده و استاد دانشگاه است. او دکتری فلسفه محض از دانشگاه اصفهان دارد. پژوهش‌های تخصصی او در حوزه فلسفه هنر و فلسفه سینماست. او در سخنرانی این نشست مجازی با تبیین انواع هنر مراقبت، هنر متفکرانه، هنر تسلی بخش، هنر مصرفی و... به تبیین شرایط بحران و بروز و ظهور هنر در جامعه پرداخت.

سیدمهدی ناظمی از هنر متفکرانه سخن گفت و با کاوشی عالمانه در تاریخ غرب و ایران به تحلیل این هنر پرداخت. او هنر رنسانس را در غرب هنر متفکرانه دانست که در پس بحران قرون وسطی ایجاد شد. در تاریخ ایران نیز بحران مغول را بررسی کرد و جایگاه امثال فردوسی و سعدی و حافظ را برای تاسیس هنر متفکرانه تبیین نمود. او معتقد است که این بحران‌ها ناشی از فاصله‌ای است که جامعه با آرمان ایده‌آل خود تصور می‌نماید. این فاصله‌گذاری‌ها موجب بحران شده است. و شرایط بحران عاملی برای بروز و ظهور هنر است. او در ادامه به عوامل رشد و بروز عرفان در ایران پرداخت و بیان داشت کسانی که با عرفان مخالفت می‌کنند دو گروه عمده هستند. گروهی که به دنبال توسعه با نگاه پهلوی هستند و عدم توسعه در کشور را بی جهت و بی دلیل به عرفان نسبت می‌دهند. و گروهی دیگر که سلفی مذهب، به حافظ و سعدی انتقاد می‌کنند که چرا علم برنداشته و خود به میدان مبارزه در نیامده‌اند و مردم را بسیج نکرده‌اند. سید مهدی ناظمی از جایگاه هنر شعر و استعاره گفت و هنر معماری را تثبیت‌کننده منظومه معنایی انسان دانست. اما هنر موسیقی را هنری مصرفی تلقی کرد که موجب می‌شود انسان به جای تفکر به غفلت روی آورد. او سعدی شیرازی را اوج هنر مراقبتی در فرهنگ ایرانی معرفی می‌کند، اما حافظ را هنرمند متفکرانه می‌داند که محدودیت‌ها را گوشزد می‌کند و بی بنیادی ساختارها را نشان می‌دهد.

#هنر\_دینی

#هنر\_بحران

#هنر\_متفکرانه

#اندیشه‌های\_ادبیات\_اسلامی





سخنرانی |

## عقلانیت شیعی در مواجهه با بحران اجتماعی

▲ حجت الاسلام عبدالحسین خسروپناه

از یک زاویه و نگاه، کرونا مثل هر پدیده نامبارکی است که برای بشر اتفاق می افتد مثل ویروس ها و آنفولانزاهای... و این مساله یک واقعیتی است که وجود دارد. بشر وقتی با پدیده ای مثل آتشفشان و سیل و زلزله مواجه شد، عقل خود را به کار گرفت که با این پدیده شکر مقابله کند. اما از یک جهت با سایر بیماری ها متفاوت است. بیماری های قبلی را بشر تقریباً زود شناسایی می کرد و با آن به مقابله بر می خواست، اما این ویروس یک ویروس هوشمند است و مرتب شکل عوض می کند.

لذا درباره این قضیه باید گفت یک پدیده جدیدی و یک حادثه نوینی است که شاید شبیه صدسال پیشی باشد که بشر با انواع ویروس ها مواجه شد. این مجهول بودن و خاص بودن ویروس است. در واقع کووید ۱۹ یکسری تبعات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به وجود می آورد. این ویروس همه کشورها را دربر گرفته است. به نظر می رسد اگر این ویروس ادامه پیدا کند، اساساً نوع رفتار انسان ها و تعاملات سیاسی و اقتصادی عوض شود و ما با یک علوم انسانی جدیدی مواجه شویم. موضوع این علوم که انسان هستند، دستخوش تغییر قرار می گیرد و لذا علوم متناسب با آن نیاز است. چه بسا که تحول در فلسفه و کلام

عبدالحسین  
خسروپناه

پژوهشگر، نویسنده و استاد  
حوزه و دانشگاه

شکل بگیرد. ساختارهای اجتماعی و روابط اجتماعی کاملاً عوض شود. لذا اگر این ویروس مانند سایر شرور در عالم طبیعت باشد که بتواند انسان بر آن غلبه یابد و مهار کند خیلی با اتفاق جدیدی روبرو نیستیم و رفتار انسان‌ها به حالت عادی بر خواهد گشت. اما اگر بشر نتواند به این زودی این ویروس را شناسایی کند، به نظر می‌آید بشر هویت و ساختار جدیدی پیدا می‌کند و حتی علوم انسانی نیز دستخوش تغییر خواهد بود.

در برابر این پدیده قطعاً باید از عقلانیت استفاده کنیم. عقل بشر به میدان می‌آید تا با ویروس کرونا مقابله نماید. عقلانیت یک نوع نیست ولو عقل استدلال‌گر یک نوع است. عقلانیت را می‌توان به عقلانیت سکولار و عقلانیت مذهبی تقسیم کرد. در عقلانیت سکولار عقل تدبیرگر و برنامه‌ریز اهداف دینی برای او اهمیت ندارد. اما در عقلانیت دینی، عقل تدبیرگر دغدغه‌های دینی نیز دارد. لذا در جامعه وقتی بخواهیم از عقلانیت ابزاری استفاده کنند باید حتماً به دغدغه‌های دینی نیز توجه شود. متأسفانه برخی تصمیم‌گیران آنقدر که به تعطیلی اماکن مذهبی و دینی تأکید دارند روی بازار و پاساژها و مراکز اقتصادی شلوغ تأکید نمی‌کنند. عرض بنده این است که به هر حال در استفاده از عقل تدبیرگر باید دغدغه‌های دینی جامعه نیز توجه شود.

نسبت به تعطیلی مناسک، کسانی که با این پدیده مقابله کردند:

۱- کسانی بودند که این تصمیم نظام را به دلیل عرق مذهبی نپذیرفتند. البته خوب بود که یک پیوست تبلیغی، فرهنگی صورت می‌گرفت که متدینین را آگاه نمایند. یک دفعه به بسته شدن این مراکز نظر دادند و این خطایی بود که از سوی عاملان صورت گرفت. مثل گران کردن بنزین.

۲- کسانی که نگاه اخباری‌گری داشتند. یک اخباری‌گری جدید ضد عقلانیت داشتند. شفا دادن بیماران یک کرامت و معجزه است. این استثناءست. سنت الهی بر این است که روال عادی در زندگی جاری باشد. یا برخی می‌گفتند با داروهای طب سنتی مقابله می‌کنیم! در حالی که این ویروس هنوز شناسایی نشده آن وقت چگونه ادعا دارید که در مان او را می‌دانید؟! نباید ریسک کرد. کما اینکه طب مدرن نیز هنوز در مان قطعی نداده است.

۳- عده‌ای از طریق طب سنتی اسلامی بیان می‌کردند که لزومی به تعطیلی مساجد و مناسک نیست بلکه طب ما جوابگو این ویروس است. در حالی که این ویروس هنوز شناخته شده نیست باید ببینیم که آیا این جوابگو هست یا خیر.

۴- گروه دیگری نیز بودند که عادت دارند در برابر تصمیمات نظام بایستند و به بهانه‌ای مقابله کنند.

این مختصری از جریان شناسی این دست از افراد بود.



## تحلیل و تبیین

حجت الاسلام خسروپناه استاد حوزه و دانشگاه در گفتگویی با کانون اندیشه جوان، به تحلیل ویروس کرونا پرداخت. او معتقد است که اگر این کرونا امتداد داشته باشد، نظم انسان پسا کرونا تغییر خواهد یافت و تمام روابط انسانی و نظام‌های مرتبط دستخوش تغییر خواهند شد به نحوی که باید به دنبال علوم انسانی جدید باشیم. او به مساله عقلانیت اشاره نمود و به تبیین عقلانیت شیعی در این مواجهه پرداخت. او با بیان تفاوت عقلانیت دینی و عقلانیت سکولار بیان داشت که حتی نسبت به استفاده از عقل تدبیرگر و ابزاری باید به دغدغه‌های دینی جامعه نیز توجه شود! در نهایت ایشان یک جریان‌شناسی از کسانی داشتند که نسبت به مساله تعطیلی مناسک و مساجد معترض بودند و مقابله کردند و از اخباری‌گری جدیدی هشدار دادند که ضد عقلانیت هستند. با این حال به نظر می‌رسد برخی از آراء حجت‌الاسلام خسروپناه جای تامل و بررسی بیشتر باشد. کرونا و ویروس هرچند جریان نظم حاکم بر زندگی بشر را به تعلیق درآورد، با این حال بسیار بعید است که موجب تغییرات اساسی در انسان گردد به نحوی که نیازمند بازخوانی و بازسازی فلسفه و کلام جدید باشیم.

#پسا کرونا  
#نواخباری‌گری  
#عقلانیت\_دینی  
#تعطیلی\_مناسک



سخنرانی |

## بحران های آخرالزمان و نیاز جهان به

### منجی

▲ دکتر محمد هادی همایون

ما شیعه هستیم و عقیده محوری جدی به نام «مهدویت» داریم، با مشاهده و احساس این اتفاقات، این پرسش که نسبت این وقایع با مهدویت و آخرالزمان چیست، برای ما به طور طبیعی شکل می گیرد. لذا این دست از سوالات که از سوی جامعه پرسیده می شود طبیعی است. علماء شیعی بسیار زحمت کشیدند و از غیبت صغری به بعد این درک و تصویر صحیح از امامت و مساله مهدویت ارائه داده اند. بپذیریم اتفاق مهمی به عنوان انقلاب اسلامی رخ داده است. چهل سال هم گذشته است و جامعه جهانی دستخوش تغییراتی شده است. نکته ای مهمی که وجود دارد این است که نزدیک بودن منافی با تعیین وقتی که در روایات مورد تکذیب و نفرین واقع شده است ندارد. یکی از تفندهای روانی که دشمن در زمان اهل بیت نیز حتی پیاده کردند این بود که افکار عمومی جامعه را نسبت به مساله ظهور سست نمایند. یکی از کارها این بود که دائم وقت تعیین می کردند. (وقّات) کسی است که دائم وقت تعیین می کند. اینقدر می گفتند که مساله لوث شود. نزدیک دانستن ظهور که منافاتی با روایت (کذب الوقاتون) ندارد. اساساً ما مکلف هستیم که ظهور را نزدیک بدانیم. (انهم یرونهم بعیدا و نراه قریبا) اگر نزدیک ندانیم که قسی القلب می شویم. اگر امید از دست رود که



محمد هادی  
همایون

دانشیار دانشکده معارف  
اسلامی و فرهنگ و ارتباطات  
دانشگاه امام صادق (ع)

فایده ندارد. مقوله‌ای است که زمان اساساً در آن تاثیرگذار نیست. امام غیب نشده است. امام در بین ما حضور دارد. ظهور برای ماست. بنابراین نزدیک دانستن به معنای وقت مشخص کردن نیست.

مسئله بعدی این است که چرا ائمه معصومین نشانه‌ها را برای ما مطرح کردند؟! نمی‌توان این دست از روایات که کم نیستند را کنار گذاشت. روایات یک دستورالعمل است. روایات از طریق تصویرسازی مشخص، اتفاقی که قرار است بیافتد را برای ما نشانه‌گذاری کرده‌اند. ریز به ریز نشانه‌ها جنبه کارکردی دارد. نشانه‌های حتمی به شدت رابطه علی با پدیده ظهور دارند. مثل ظهور سفیانی. ما باید این رابطه‌های علی را باید بیابیم و عمل کنیم.

یکی از کارکرد نشانه‌ها این است که موجی از امیدبخشی را در جامعه زنده نگه می‌دارد. اما نگاه ما اینگونه بوده است که نشسته‌ایم و منتظریم این نشانه‌ها بیایند! تنها کار ما تطبیق است. اولین سوالی هم که مطرح می‌شود این است که از کجا معلوم است که این مصداق همان مفهوم است؟! و هیچ جوابی نخواهیم داشت. در نتیجه کارکرد نشانه‌ها و روایات منتفی می‌شود. بنابراین این مساله نشان می‌دهد که یک اشکالی در تبیین ما وجود دارد. امید بخشی اساساً بدون تطبیق که امکان پذیر نیست. اگر نتوانید تطبیق ظنی بدهید که امید بخش نیست. ما قرار بود بعد از انقلاب اسلامی این نگاه منفعلانه را کنار بگذاریم و فعالانه قدم برداریم. اگر نگاه فعال راهبردی داشته باشیم، قدم به قدم به این نشانه‌ها نزدیک می‌شویم و مسیر را روشن کنیم. وقتی راهبردی به سمت نشانه‌ها حرکت می‌کنید نشانه‌ها از حالت ضعیف شروع می‌شود و پر می‌شود. چون رابطه علی است! نمی‌توان گفت که بی‌وجه است. بلکه مسیر ما را جهت‌دهی می‌نماید. خب کرونا یک مساله‌ای را در روایات به عنوان (مرگ سفید) نشان می‌دهد. نشانه‌ها یواش یواش رشد می‌کند و کامل می‌شوند. اگر مرگ سفید برای شما گفته شده است اشاره به یک جنگ بیولوژیک دارد و اینرا باید فهم کرد. اگر این کرونا وجه کامل آن نباشد اما بالاخره یکی از آنهاست. ما می‌توانیم در این مراحل آمادگی پیدا کنیم و خود را تقویت کنیم تا بالاخره اتفاق بیافتد.

مردم قابل تفکیک به سه گروه هستند:

- ۱- مومنانی که حقیقت را دریافته‌اند.
- ۲- حقیقت را می‌شناساند اما طمرد دارند.
- ۳- کسانی که حق طلبند اما به اشتباه افتاده‌اند.

اتفاق اصلی در جریان ظهور برای دسته سوم است. کرونا ماجرای است که موجب شده فطرت انسان‌ها بیدار می‌شود و حقیقتی جلوه‌گر شود. ببینید این اتفاق رقم می‌خورد. فطرت انسان‌ها بیدار می‌شود و لایه‌های زنگار کنار می‌رود و متوجه م شویم که حقیقت جدی تری وجود دارد و انسان‌ها صرف نظر از عقاید خود به این حقیقت متوجه می‌شوند.



## تحلیل و تبیین



دکتر محمدهادی همایون دانشیار دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق(ع) هستند. یکی از پژوهش‌های جدی ایشان مساله مهدویت و اندیشه آخرالزمانی است و کتاب «تاریخ تمدن و ملک مهدوی» اثر برجسته ایشان است. او در مصاحبه با کانون اندیشه جوان، به تبیین اتفاقات اخیر مانند کرونا و نسبت آن با آخرالزمان و مهدویت پرداخت. او معتقد است که نشانه‌های آخرالزمانی که از سوی اهل بیت(ع) برای ما بیان شده در صدد ارائه یک تصویرسازی مشخص هستند تا با نگاه راهبردی بتوانند مسیر ما را جهت‌دهی کنند. در ادامه او نیز نسبت به آفت تطبیق‌دهی بی‌جا از نشانه‌شناسی‌های آخرالزمانی پرداختند و معتقدند هنوز بعد از چهل سال از انقلاب اسلامی، مواجهه ما با نشانه‌های آخرالزمانی منفعلانه است.

#پساکرونا

#مهدویت

#آخرالزمان

#نشانه‌های آخرالزمانی



سخنرانی |

## کرونا و نقش خدا در حیات بشر

حجت الاسلام و المسلمین محمد صفر جبرئیلی

بشر در کنار نعمت‌ها و لذت‌ها، سختی‌ها و مصیبت‌هایی هم دیده و خواهد دید. کرونا نه اولین و نه آخرین و نه سخت‌ترین و نه بدترین آنهاست. البته در دوران حیات بشر امروز به جهت سرعت در شیوع و گستردگی و دست نیافتن بشر برای قطع ریشه آن هم بدترین و هم سخت‌ترین است. در عین این پدیده تاسف بار در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی هم تهدید است و هم فرصت. به طور خاص در عرصه دینی جامعه متدینان را با تهدید مواجه کرد: شبهاتی به برخی از آموزه‌های دینی وارد شد، دفاع‌های ضعیفی از دین و دینداری صورت گرفت و تبیین‌های ناقص، انحرافی و سلیقه‌ای از برخی آموزه‌های دینی ارائه شد. از طرف دیگر در همین عرصه و فرصت‌هایی ایجاد کرد: معنویت در جامعه بیشتر شد، باور به خدا تقویت پیدا کرد و تحلیل‌های متنوع، روز آمد و کار آمدی از دین و مقوله‌های دینی ارائه شد. درباره پیدایش و گسترش این ویروس دیدگاه‌های متنوع و گاه متضادی ارائه شده است. توطئه قدرت‌ها برای تغییر شرائط اقتصادی، دسیسه سیاسی، بی‌توجهی انسان معاصر به بهداشت و رعایت نکردن محیط زیست و دوری بشر امروزی از خدا و پیامی از طرف خدا برای تذکر به بشر جهت اصلاح

محمد صفر  
جبرئیلی

عضو هیات علمی گروه کلام  
پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه  
اسلامی

رفتارهای اخلاقی و اجتماعی از مهمترین آنهاست.

بحث از کجایی خدا را باید در قالب آثار خدا باوری جستجو کرد، این خدا چه آثاری در زندگی انسان دارد بحث و بررسی از آثار اعتقاد به توحید موجب شناخت بهتر می شود انسان می فهمد که توحید چه آموزش روحی، روانی و اجتماعی دارد و اگر کسی نتیجه گیری و برداشت نادرست و سست کننده و تحذیر آمیزی از توحید ارائه کرد می توان با تبیین این آثار نظر ناصواب او را تصحیح کرد بعلاوه شناخت درجه موحدان را در پی دارد با آشنایی با آثار توحید می توان فهمید که ایمان به توحید چقدر در روح و عمق وجود انسان تأثیر کرده و اینکه راه رفته او را به مقصد رسانده است.

● آیا خداوند به بدبختی و فلاکت مردم راضی است؟

قطعا پاسخ منفی است خداوند خیر محض و رحمت مطلق است به هیچ چیزی که در حق نظام هستی و بویژه حیات بشری شر و آسیب باشد راضی نیست و نه آن را دوست ندارد البته بدیهی است هر چیزی که در نظام هستی پیش می آید مشمول علم و مشیت و اراده الهی است «اگر اراده و مشیت او نبود هیچ چیز بوجود نمی آمد» اما هر چیزی که بوجود آمد حتما مشمول رضایت و حب خداوند نیست. چنانکه در قرآن به صراحت آمده است که خدا به کفر ورزی هیچ یک از بندگانش رضایت ندارد (لا یرضی لعباده الکفر) در حالی که همیشه انسان های کافر در روی زمین کم نبوده و نیستند. در احادیث متعددی آمده است که: «لا یکون شیء فی السماوات و الأرض الا بسبع: مشیته، اراده، قدر، قضاء، کتاب، أجل، اذن» احادیث دیگری گواه بر این مدعاست که هر چیزی در نظام هستی و حیات بشری از جمله افعال و اعمال انسان ها اعم از طاعات و معاصی به قضا و قدر الهی است چرا که صدور هر چیزی در این نظام و حتی افعال انسان از آن جهت که چیز است تحقق آن در خارج در نهایت در گرو فاعلیت خداوند متعال به عنوان علله العلیل است بنابراین فاعلیت مطلق الهی و علله العلیل بودن موجب ایمان به نقش آفرینی انکار آن موجب نفی سلطنت مطلقه خداوند می شود، از آن طرف که افعال انسان با قدرت و اراده او به انجام می رسد پس نمی توان منکر نقش اثباتی و یا منفی او در تحقق امور شد. پس نقش خدا در مقام قضا و قدر و علم و مشیت و امر در طاعات و نهی از معاصی است و نقش انسان در قدرت و اراده برانجام آنهاست که البته قدرت او در انجام امور نیز در طول قدرت

الهی است. خدا کار هم کرده است به تعبیر مشهور خدا نه فقط به انسان ماهی داده است بلکه ماهی گرفتن را هم به او یاد داده است. خدا از سه طریق در جهان هستی و از جمله در حیات بشری نقش دارد:

۱. تصرف شخصی
  ۲. به تسخیر در آوردن امکانات و قوای مادی و معنوی برای بشر
  ۳. ایجاد سنت و قانون هایی برای رشد و تعالی بشر
- جهان حقیقتی است که خودش، خودش را به وجود نیآورده از داخل و از درون نجوشیده بلکه دست قدرتمندی این پدیده های گوناگون را آفریده و به وجود آورده است این کارخانه سازنده ای و این دستگاه پدید آورنده ای دارد انسان به عنوان جزئی از مجموعه جهان آفرینش محکوم قوانین عام و ویژه ای است خداوند به عنوان صاحب اختیار عالم همه را با نظم خاصی آفریده و آنها را با سنت ها و قانون های منظم و دقیقی بوجود آورده است. سنت های خداوند همان قوانین ثابت جهان هستی در عرصه تکوین و تشریح است که همیشه یکسان، عام و غیر قابل تغییر و دگرگونی است. عالم آفرینش تابع قوانین و سنت های مشخصی است

این سنت ها یا قوانین الهی که در سرتاسر عالم هستی وجود دارند مثل قوانین طبیعی، قانون جاذبه، قانون ستارگان و خورشید و ماه و آمد و رفت ماه و خورشید در شبانه روز، و قوانینی که در جوامع انسانی وجود دارند هستند، البته اهل ماده با چشم های کم سو نمی توانند این قوانین را درک کنند اما وجود دارند وقتی که بشرز مینه ای این قوانین را به دست خودش فراهم کرد، خدای متعال قانون را محکم می کند. آتش سوزندگی دارد، اما باید زمینه آن را فراهم کرد، آتش را روشن کرد، جسم غیر مرطوب را روی آتش گرفت در این صورت قانون طبیعی کار خودش را خواهد کرد. آتش خواهد گرفت.

### ● آیا کرونا زمینه ساز الحاد بشر است؟

به گزارش همشهری آنلاین به نقل از گاردین، یافته های نظرسنجی مشترک مدرسه الهیات دانشگاه شیکاگو و خبرگزاری اسوشیتدپرس نشان می دهد گرچه کرونا تا امروز جان بیش از ۸۰ هزار شهروند آمریکایی را گرفته و به میلیون ها نفر آسیب های جدی اقتصادی و مالی وارد آورده است اما مردم معتقدند شیوع بیماری پیامی عمیق تر از نابودی جان ها و اموال دارد. حتی برخی از آنها که خدا را می پرستند اما به دین نظام مند باور ندارند، می گویند باید از فراگیر شدن ویروس کرونا درس هایی

بزرگ‌تر گرفت. ۳۱ درصد از آمریکایی‌های باورمند خیلی زیاد و زیاد و حدود ۳۰ درصد تا حدودی معتقدند و ویروس نشانه‌ای برای تغییر کردن انسان است. در میان نژادها، ۴۷ درصد سیاهان بدون توجه به زن و مرد بودن، مدرک تحصیلی و میزان درآمد کووید-۱۹ را نشانه و پیام خدا می‌دانند. این رقم برای لاتین‌ها ۳۷ درصد و برای سفیدپوستان آمریکایی ۲۷ درصد است.

شیوع کرونا باعث شده است تا دو درصد از مردم آمریکا که پیش‌تر به خدا باور نداشتند، ایمان بیاورند و خدا باور شوند و البته یک درصد هم می‌گویند با فراگیر شدن بیماری باورشان به وجود خدا سست شده است. با تعطیل شدن برنامه‌های عبادت جمعی، مردم معتقد به شکل آنلاین یا با حضور در خودرو عبادت هفتگی خود را در دوران قرنطینه انجام داده‌اند و ۵۷ درصد هم برنامه عبادت خانگی را هرگز ترک نکرده‌اند. ۲۶ درصد گفته‌اند ایمان و عقیده‌شان با شیوع کرونا قوی‌تر شده است. ۵۵ درصد هم می‌گویند دست‌کم تا حدودی احساس کرده‌اند خداوند آنها را از شر ویروس در امان می‌دارد.

در گزارش کانال تلگرامی ایسپا از کشور ایران چنین آمده است: ۴۸.۴ درصد پاسخگویان اظهار داشته‌اند در این ایام که کرونا شیوع پیدا کرده اهمیت دین و خداوند برای آنها نسبت به قبل تغییری نکرده است. ۴۷ درصد مردم گفته‌اند در ایام کرونا، اهمیت دین و خداوند برای آنها نسبت به قبل بیشتر شده است. فقط ۳.۵ درصد گفته‌اند این اهمیت نسبت به گذشته کمتر شده است. ۱.۱ هم به این سوال پاسخ ندادند.

بدیهی است طرح شبهه به معنای التزام به آن نیست امروز فضای مجازی در طرح شبهات نقش زیادی دارد اما پراکندگی و شیوع آنها به منزله پذیرش آنها نیست بر همین اساس ایده تأسیس الهیات‌های جدید که در غرب به دنبال حوادث خاص مطرح می‌شود در جهان اسلام و به طور خاص در ایران ضرورتی نخواهد شد و لذا سخن از «کلام پساکرونا» یا «الهیات پساکرونا» در اینجا وجهی نخواهد داشت هر چند باید به تناسب شبهات و پرسش‌ها پاسخ‌های در خوری ارائه کرد و دانش کلام را از وضعیت موجود به شرایط مطلوبی رساند.





## تحلیل و تبیین

حجت الاسلام محمدصفر جبرائیلی کلام پژوه و عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است. ایشان معتقد است که کرونا هم زمینه ساز تهدیدهایی بوده و نیز فرصت هایی را پدید آورده است. در ادامه با بیان آثاری که مساله توحیدباوری در زندگی انسان می گذارد، به برخی شبهات الاهیات کرونا پرداخت و پاسخ داد. او به این مساله پاسخ می دهد که خداوند چگونه در حیات بشری نقش دارد، نقش خدا در مقام قضا و قدر چگونه است و اراده الاهی در حوادث شر چه تاثیری دارد. ایشان در نهایت مطلب مهمی را گوشزد نمود که قابل تامل است. ایشان گفت تأسیس الهیات های جدید که در غرب به دنبال حوادث خاص مطرح می شود در جهان اسلام و به طور خاص در ایران ضرورتی نخواهد شد و لذا سخن از «کلام پسا کرونا» یا «الهیات پسا کرونا» وجهی نخواهد!

#الاهیات کرونا

#الحاد مدرن

#شبهات کرونایی

#نقش توحید در زندگی بشر



## تأملات فلسفی درباره کرونا

▲ دکتر رضا داوری اردکانی

کرونا تاکنون منشأ آسیب‌ها و آثار زیانباری در کشور ما و همه جهان بوده و چه بسا که آثار بیشترش نیز در آینده ظاهر شود؛ این را هم گفته‌اند که کرونا آمده است تا سیر فروپاشی جهان را سرعت بخشد هر چند کسانی انتظار دارند پس از کرونا تعدیل‌هایی بر نظام‌های سیاسی کشورها در جهت صلاح عمومی صورت گیرد، آنچه تاکنون روی داده است آفت‌هایی مثل افزایش تعداد بیکاران و گرسنگان و ایجاد پریشانی در اقتصاد تولید و نوعی بلا تکلیفی در اقتصاد بین‌الملل و تعطیلی رسوم دینی و در خانه‌نشینی مردمی که تنهایی را به آسانی تاب نمی‌آورند. البته صحنه‌های زیبای گروه‌های مردمی و فداکاری پزشکان و پرستاران را نیز نباید از نظر دور داشت. در مورد تحولات سیاسی و اجتماعی بیشتر احتمال‌ها این است که هنوز نمی‌دانیم پس از کرونا چه بر سر این جهان خواهد آمد. باید بعضی تغییرها به خصوص در کشورهای توسعه‌یافته پیرو اصل دمکراسی روی دهد تا بسیاری از سیاست‌های نئولیبرالی قدری تعدیل شود یا لااقل هیاهوی عصر نئولیبرالیسم قدری فروکش کند. و احتمال دارد کرونا نظم جهان را نشانه گرفته باشد.

از میان صاحب‌نظران، نامدارانی مثل هابرماس و چامسکی که علایق اخلاقی دارند، امیدوارند کرونا بی‌پناهی مردم کشورهای توسعه‌یافته اروپا و آمریکا و صوری بودن دمکراسی‌ها و ناتوانایی دولت‌ها را در مقابل آفات و بلاها آشکارتر کند. آنها در مورد آینده خوش بین هستند و این امکان را از نظر



رضا  
داوری اردکانی

رئیس فرهنگستان علوم و  
فیلسوف مطرح کشور

دور نمی‌دارند که نقایص و ضعفهای کنونی تدارک شود و جهان به سمت دموکراسی مطلوب برود. احتمال دارد که تمنای آنان تا حدودی برآورده شود؛ اما هر تغییری که روی دهد، موقت خواهد بود، زیرا جهانی که در سراسریشی نیست انگاری قرار دارد، مشکل بتواند به سمت صلاح و اصلاح برود.

چرخ زمان هرگز به خواست اشخاص و گروه‌ها نمی‌گشته و نمی‌گردد. در زمان کنونی نیز سیرش در جهت بسط تکنیک است و هر چه این بحث اقتضا کند، محقق می‌شود تا شاید به نقطه انفجار برسد. در زمان ما قدرت به علم تکنیک تعلق دارد و حکومت‌ها، نه نمایندگان مردم بلکه نمایندگان قدرت تکنیک‌اند و البته راههای خشونت را خوب می‌شناسند. گاهی می‌توان اندیشید که شاید رویکرد نئولیبرالیسم در جهت کم‌شدن قدرت حکومت‌ها یا توجیهی برای آن باشد. اعتبار قدرت سیاستمدارانی مثل تاجر و ریگان بیشتر در توانایی عزمشان برای کوچک‌تر کردن حکومت و کاستن از قدرت آن بود؛ ولی نئولیبرالیسم یک امر طبیعی یا شبیه طبیعت نیست که به حال خود واگذاشته شود تا به تعادل برسد. نظام کنونی جهان ضد طبیعت است. در آزمایش کرونا ظاهری بودن قدرت حکومت در هجوم اپیدمی آشکار شد. با توجه به این نکات بعید نیست که در بعضی کشورها حکومت به سمت سوسیال‌دموکراسی میل کند و از آنجا که دموکراسی وجود ندارد، حکومت رادیکال‌تر شود؛ ولی حوادثی که اشاره شد، تغییر در نظم جهان نیست، زیرا نظم جهان تابع قوانینی است که حوادث و بلایا نمی‌توانند تغییر مستقیمی در آن ایجاد کنند؛ اما آیا کرونا یک هشدار یا اعلام خطر نیست؟ شاید تاکنون هیچ‌یک از بلایای نوظهور در تغییر زندگی و سیاست و فرهنگ اثر مستقیم نداشته است، در مورد قوم مغول نکات زیادی شنیده‌ایم، اما کسی تأیید نکرده است این حادثه هولناک در تفکر و شیوه زندگی مردم ایران چه تغییری پدید آورده است.

در جهان جدید یکی از بزرگ‌ترین و پرتلفات‌ترین اپیدمی‌ها، آنفلوآنزای اسپانیایی بود که در جنگ جهانی اول حدود دو سال همه جهان را مبتلا کرد، اگر اثری هم داشت، نمی‌توان آن اثر را از آثار جنگ تمیز داد و تفکیک کرد. انقلاب اکتبر کمی قبل از آمدن آنفلوآنزا روی داده بود، پیدایش و قدرت یافتن فاشیسم و نازیسم در ایتالیا و آلمان هم بیشتر به جنگ و شکست از آن بازمی‌گردد و ظاهراً هیچ مورخی هم بر اثر آن در حوادث سیاسی اشاره‌ای نکرده است. وانگهی گمان غالب این است که اکثر تغییرها با عزم و تدبیر سیاستمداران و بر اثر همت مردم صورت می‌گیرد. در موردی که ذکر کردیم،

اگر بیماری را دخیل بدانیم، اثر منفی و معکوس داشته است.  
نظم جهان آینده

همه یا بیشتر مردم به تأثیر مستقیم کرونا توجه دارند و کسی این بلا را که لرزشی در نظام جهان ایجاد کرده است، نشانه یک خطر بزرگ و برهم خوردن نظام جهان نمی‌داند. وقتی یک نظم ویران می‌شود یا باید نظم دیگری جای آن را بگیرد یا آشوب حاکم شود. نظم جهان آینده بر چه اساسی بنا خواهد شد؟ مسئله بزرگ این است. گفته شده تاریخ به حسن نیت و خیرخواهی خوبان فرقی نمی‌گذارد و درخواست و آرزوی آنان را بر نمی‌آورد؛ یعنی تاریخ راه خود را می‌رود و مردم را با خود همراه می‌کند چنان‌که همه می‌پندارند مسیر امور بر وفق رأی و نظر آنهاست و یاد می‌گیرند که این سیر را کند یا تند کنند؛ اما مسیر را نمی‌توانند تغییر دهند. پس می‌پرسیم تکلیف آزادی چه می‌شود؟

اینجا اختیار دو صورت دارد: یکی، اختیار اشخاص در امور جزئی و زندگی شخصی و ایجاد تغییرات عارضی است که بدیهی به نظر می‌رسد. دیگری، اختیار در تغییر مسیر تاریخ است؛ اما اشخاص اختیار ندارند که تاریخ را به هر سویی که خواستند، ببرند؛ بلکه تغییر تاریخ در تفکر ظاهر می‌شود و با دگرگون شدن تفکر و پدید آمدن اصول تازه و پذیرفتن آن از طرف مردم، نظم خواستن تحقق می‌یابد. وقتی نظم به وجود آمد، گرچه با اختیار به وجود آمده باشد، اما این نظم دیگر با رأی و هوس و نظر اشخاص تغییر نمی‌کند. حوادث بزرگ و بلیات ممکن است، جان دردمندان و مستعدان نظر و تفکر را متوجه خطر کند و به گفت آنان، صورتی خاص بدهد. در صد سال اخیر جنگها و بلاها در نظر، ادب و تفکر اروپایی تفاوت آشکار داشته است تا آنجا که چشم‌انداز پیشرفت پدیدآمده در قرن هه به تدریج پوشیده و پوشیده‌تر شد و بالاخره در اندیشه پست‌مدرن امید به آینده نظم کنونی جهان، دیگر جایی ندارد. گویی در این جهان معنای زندگی گم شده است و مردمان با سودای گذران عمر در فضای مجازی دلخوشند و احیاناً آن را نشان کمال آدمی می‌دانند. با اینکه شعر، ادب و فلسفه معاصر ابتلای ما را به این توهم بزرگ و خطرناک گوش‌سزد می‌کند، کمتر به آن پرداخته می‌شود یا با آنها تفتن می‌کنند. تفتن با فلسفه پسامدرن با ادبیات بر ملاکننده «بی معنی شدن زندگی» نشانه بدی است. وجود این ادبیات فلسفه امری اتفاقی و بیان نظر و سلیقه اشخاص نیست. اینها افشاگری چیزی است که در «زمان» وجود دارد، ولی شاید ابتلائات و بلیات هم بیهودگی غرور همه توانی بشر را اندکی

بیشتر آشکار کند و ناتوانی او را پیش چشم ما آورد و از این راه در تفکر آینده اثر بگذارد.

## عصر تبدیل علم به اطلاعات

زمانه ما زمانه عسرت بیشتر دانستن و کمتر اندیشیدن است. در این زمان علم به اطلاعات تبدیل شده و اطلاعات جهان را پر کرده است و کار جهان با این اطلاعات که به صورت کالا درآمده و خرید و فروش می‌شود، می‌گردد. مردمان هم با آن خو گرفته‌اند و خو می‌گیرند و نمی‌پرسند چرا زمانه چنین شده است و آدمی به کجا می‌رود؟ وقتی گفته شود که زمان، زمان فکرکردن نیست؛ تفکر به معنی متداول مراعات نشده است؛ زیرا تفکر به معنی حساب‌بری و مصلحت‌بینی، جریزه داشتن و حتی پژوهش و جستجوی دلایل وجود دارد و بیش از همیشه نیز در کار است. علم، تکنیک و دولت الکترونیک هم هست؛ اما کسی نمی‌پرسد این جهان چیست و سرانجامش چه می‌شود و کمتر به این می‌اندیشند که وقتی همه نیروهای طبیعت که شیره آن را کشیده‌اند، چه بر سر آدمی می‌آید و آنها در برهوت خاک و افلاک و اخلاق چه خواهند کرد؟

غفلت از آغاز و انجام و به‌سر بردن در «اکنون تهی» امری عادی است و در نظر کسانی به عین کمال تلقی می‌شود. وقتی علم به کالای مصرفی تبدیل می‌شود، اختیارات دیگر در دست دانشمندان و دانشگاه‌ها نیست و معلوم نیست که تا چه اندازه در جهت تأمین صلاح بشر قرار دارد. اکنون بزرگ‌ترین کارگردان‌های بازار علم، قدرت‌های نظامی و شرکت‌های چندملیتی هستند که رقم بزرگ بودجه پژوهش را آنها تأمین می‌کنند و پژوهش را به راه و سمتی که مسائل و منافع آنها را تأمین کند، می‌برد. چون علم قدرت است، کشورها و ملتها در رقابت با هم به کار علم وارد شده‌اند. گویی بازار مقاله‌نویسی هم به این بازار باز می‌گردد. نه اینکه این مسابقه را دانشمندان و دانشگاه‌ها برای توسعه و پیشرفت علم طراحی کرده باشند! نمی‌گویم که علم از دست دانشمندان خارج شده و در دست قدرت‌های سوداگری قرار گرفته است. پژوهش کار دانشمندان است، اما به این هم باید اندیشید که مسائل علم از کجا می‌آید و چگونه طرح می‌شود و پژوهشی که در بازار دادوستد می‌شود، چه مصارفی می‌تواند داشته باشد؟ شرکت‌های بزرگ دارویی چه موضعی در مقابل کرونا می‌گیرند؟ از آنها هر چه بکنند نباید توقع داشت که در باب منشأ بیماری‌های همه‌گیر تحقیق کنند. این کار محققان و دانشمندان است. از جمله مسائل مهم در ماجرای کووید هه، منشأ این بیماری است. اگر منشأ



و آغاز را بدانیم، پایان را بهتر می‌توانیم حدس بزنیم. یک فرض این است که این ویروس از طبیعت برآمده و بر جان مردم افتاده است. این فرضیه را مشکل می‌توان پذیرفت؛ زیرا اگر چنین بود، می‌بایست تاکنون کشف و مشخص شده باشد که از کجا و چگونه آمده است؟ ثانیاً اگر در طبیعت موجود بود، چرا مردم زمان‌های گذشته به آن مبتلا نشده بودند؟ ثالثاً امر طبیعی به شرایط خاص طبیعی وابسته است. ویروسی که ناگهان پیدا می‌شود و در طی دو، سه ماه به همه جا می‌رود و همه‌گیر می‌شود، چگونه طبیعی باشد؟ احتمال بیشتر این است که آن را در آزمایشگاه تولید کرده یا در آنجا بر اثر تصادف پدید آمده باشد. این قضیه از آن جهت اهمیت دارد که اگر ویروس طبیعی باشد، شاید راه‌های علاجی برای آن پیدا شود؛ زیرا تکنیک جدید چهارصد سال است در طبیعت کوشیده و توانایی‌اش را نشان داده است و هنوز هم از عهده کارهای مهم برمی‌آید؛ اما اگر زاده و ساخته خودش باشد، از عهده دفعش بر نمی‌آید و حداکثر واکسن می‌سازد. مگر تکنیک توانسته است لطمات و آسیب‌هایی را که به طبیعت و جان انسان‌ها زده جبران کند؟ شکاف لایه ازون اگر خطرناک‌تر نشود، ترمیم نمی‌شود. آبهای زیرزمینی دیگر به جای خود بر نمی‌گردند، هوای شهرها پاک نمی‌شود... متأسفانه جهانی که «فکر» نمی‌کند و گاهی حتی خطر نزدیک به پیدا را نمی‌بیند و به جای اندیشیدن به خطر، شکوه و شکایت می‌کند و همچنان می‌گوید بگذار علم به تکنولوژی پیش برود، بر سر جهان و آدمی هرچه می‌خواهد، بیاید! البته به عصر قبل از تکنولوژی نمی‌توان بازگشت، اما باید اندیشید که تکنیک ما را کجا می‌برد و آیا می‌تواند شر بلایی مثل کرونا را از سر آدمی رفع کند؟

تحمل تا کجا؟

اگر کرونا برآمده از آزمایشگاه باشد، حداکثر کاری که علم و تکنولوژی می‌تواند در مقابل آن انجام دهد، ساختن واکسن است و این یعنی باید نگران کوویده و کوویدهای دیگر باشیم و معلوم نیست که مردم جهان تا چه اندازه و تا کجا تاب تحمل این اختلال‌ها را خواهند داشت؟ آنچه اکنون می‌بینیم، این است که همه آنچه گروه‌های مردم و قدرتمندان جهان (به استثنای برخی کشورها) دوست داشتند، تعطیل شده است و بعید به نظر می‌رسد بعد از کرونا هم به صورت قبل برگردد. شاید نظم علم و پژوهش دانشگاه هم به صورتی که هست، باقی نماند! مثلاً با شروع کووید وظیفه‌ای را که پزشکی از سال پیش برعهده گرفته، سنگین‌تر شده است. اکنون پزشکی علاوه بر تعیین مدل سلامت و زندگی بهداشتی، باید در برابر هجوم بیماری‌های

ناشناس هم آماده باشد. درست است که سیاست از علم جدا نیست، اما پزشکی فرق دارد و به تدریج شریک در نظم بخشی به جامعه شده است، بی آنکه سخن سیاسی بگوید و تصمیم سیاسی بگیرد و به اقدام سیاسی دست بزند. نظم پزشکی که از مدتها پیش جزئی از نظم اجتماعی شده بود، حالا سهم بیشتری در این نظم پیدا کرده است. کرونا ناشناخته آمد و شاید ناشناخته نیز برود؛ اما باید منتظر کویدهه بود و چه بسا که این تسلسل ادامه خواهد یافت. گاهی فکر می‌کنم در جهانی که «هوا دلگیر، درها بسته، سرها در گریبان، دستها پنهان، نفسها ابر، دلها خسته و درختان اسکلتهای بلورآجین، زمین دل‌مرده، سقف آسمان کوتاه، مهر و ماه غبارآلوده» است، اگر کرونا بلاهای ارضی، سماوی و بشری پی در پی هم بیایند و فقر، بیکاری و افسردگی افزایش یابد، زندگی روز به روز انضباطی‌تر بشود، چه جهانی خواهیم داشت؟ در این جهان باید از کرونا بترسیم و برای حفظ جانمان و بقا، هر کاری می‌توانیم بکنیم و به این جهت اکنون باید در فکر تحقق دو شعار باشیم: «در خانه بمانیم» و «کرونا را شکست می‌دهیم». من هم امیدوارم با کوشش دانشمندان، پزشکان و پرستاران و همت مردم، کرونا شکست بخورد؛ ولی غافل نباید بود که پس از کرونا همه چیز به شرایط قبل بازمی‌گردد. هر گروه اگر گمان کند که کرونا بیرق او را بالا برده است، گمان بدی دارد.

بدبین و ناامید نباید بود، جهان حتی جهان پس از کرونا نیز یکسره بدی و زشتی نیست؛ اما مطلقاً زیادیدن آن را باید به عارفان وا گذاشت و کوشید زشتی‌ها و زیبایی‌ها را با هم دید، در این صورت خوش‌بینی ساده‌لوحانه و بدبینی آدم‌های از خودراضی و پرتوقع کمتر می‌شود. امروز که چرخ بر مدار عصر تنازع بقا می‌گردد، طبیعی است که همه می‌خواهند کرونا را شکست بدهند، ولی مهم این است که جهان از شر آن خلاص شود. اتفاقاً جبهه‌ای که پزشکان، پرستاران، پژوهندگان، مددکاران مردمی در آن می‌کوشند و جهاد می‌کنند، جبهه مهر و دوستی توأم با شجاعت است؛ از یاد نبریم که گروه‌هایی از اهل جنگ و جدال هم غایت کار خود را رسیدن به شهر یاران مهربان می‌دانند و نگرانند یا باید نگران باشند که مهربانی کی به سرآمده و شهر یاران را چه شده است؟ تا زمانی که شهر، شهر کینه و دشمنی است، کرونا و کروناها خواهند بود. شعار «در خانه بمانید» یک ضرورت است، ولی از آفات این امر ضروری نباید غافل ماند، خانه‌نشینان امروز وقت فردا از خانه بیرون می‌آیند، شاید کوچه و بازار در نظرشان تازگی یا رنگ و روی

دیگر داشته باشد. خیابان و کوچه کم و بیش همان است که بوده، اما عابر تماشاگرش تغییر کرده. بسیاری از آنها آزرده تنهایی اند، مردم همه نمی‌توانند تنهایی را تحمل کنند، زیرا اقتضای تبعشان باهم بودن است. مردم نیاز ذاتی به باهم بودن و تعلق داشتن به جهان خاص دارند، این که آثار بزرگ در خلوت خلق می‌شود، منافاتی با نسبت داشتن با دیگران و جهان ندارد. خلوت و در تنهایی متفکران و شاعران با دعوت تفکر و شعر هنر حاصل می‌شود و در حقیقت خلوت با دوست است، نتیجه‌اش هم تحکیم نسبت با زمان یا پدید آمدن نسبتی دیگر است.

نباید «خلوت با دوست» را با جدا شدن مردم از یکدیگر و تنهایی اضطرابی تحمیلی اشتباه کرد و این تنهایی را مردمی که گرفتاری‌های شغلی دارند و به سرگرمی‌های جمعی نیازمندند، تاب ندارند و شاید روحشان در این تنهایی آسیب ببیند و پریشان‌شان کند. برای این پریشانی هم باید فکری کرد. آیا کسانی که در خانه نماندند در بازی جایی نداشتند؟ آنهایی که در خانه نماندند، سه گروهند: اول، کسانی که ناگزیر به حکم وظیفه یا برای به دست آوردن لقمه‌ای نان نمی‌توانستند در خانه بمانند یا خانه‌ای نداشتند که در آن بمانند. گروه دوم، کسانی که طرح در خانه ماندن را طرحی سیاسی برای آسیب‌زدن به دین و دینداری و فرهنگ تلقی می‌کنند، این گروه خطر اپیدمی را چندان بزرگ نمی‌بینند که از بیم آن کارها، مراسم، رفت و آمدها، مسجدها و حرم‌ها را تعطیل کنند؛ و بالاخره گروه سوم که چندان بنده نظم و قانون نیستند. این گروه در بازی عالم جای مهمی ندارند، اما هنگام بحران و برهم خوردن نظم وارد بازی و آتش‌بیار معرکه می‌شوند، اما گروه‌های دیگر مردم حتی اگر بنیاد نظم غالب در جهان را رو به سستی بدانند، تا زمانی که به اجمال مشخص نباشد، در پی برهم خوردن این نظم چه پیش خواهد آمد و چه اصولی حاکم خواهد شد، از آشوب استقبال نمی‌کنند. مخالفت با نظم کنونی جهان برای همراهی با کرونا نمی‌تواند توجیهی در برهم زدن نظم داشته باشد؛ زیرا آسیبی که با راه‌یافتن خلل و اختلال در نظام کارها پدید می‌آید، بیشتر به گرسنگان، بیکاران و ناتوانان می‌رسد. کرونا هم با اینکه فقیر و غنی نمی‌شناسد، آسان‌تر می‌تواند به جمع پریشان‌محرمان راه یابد.



## تحلیل و تبیین

دکتر رضا داوری اردکانی رئیس فرهنگستان علوم و فیلسوف مطرح کشور، در سخنرانی اخیر خود در نشست ابعاد انسانی اجتماعی کرونا، با ذره‌بین فلسفی به تحلیل و ارزیابی پیامدهای کرونا پرداخته است. ایشان می‌گویند کرونا آمده است تا سیر فروپاشی جهان را سرعت بخشد اما سرانجام این تغییر را نجات و رستگاری نمی‌بیند چون نظم جهان را نظم تکنیک می‌داند. با این حال او انسان را به تفکر و میدارد تا تغییر تفکر و پدید آمدن اصول تازه مسیر تاریخ را رقم بزنند. داوری با انتقاد از آراء متفکرانی مانند هابرماس و چامسکی که معتقد بودند جهان پساکرونا به رفع نقائص خود به سمت اصلاح جامعه قدم برمی‌دارد و به سوی دموکراسی مطلوب حرکت می‌کند، بیان داشت جهانی که در سراسمی نیست انگاری قرار دارد، مشکل است که بتواند به سمت صلاح و اصلاح برود! در منظومه فکری ایشان همانگونه که در سخنان و یادداشت‌های قبلی مطرح شده بود، نظم جهانی امروز مبتنی بر بسط تکنیک است و هر چه این بحث اقتضا کند، محقق می‌شود تا شاید به نقطه انفجار برسد و این عصری است که قدرت به علم تکنیک تعلق دارد و حکومت‌ها، نه نمایندگان مردم بلکه نمایندگان قدرت تکنیک‌اند! نظام کنونی جهان ضدطبیعت است. او با طرح این پرسش جدی که نظم جهان آینده بر چه اساسی بنا خواهد شد، پلی به اراده و اختیار انسان در تحول تاریخ می‌زند و معتقد است که تغییر تاریخ در تفکر ظاهر می‌شود و با دگرگون شدن تفکر و پدید آمدن اصول تازه و پذیرفتن آن از طرف مردم، نظم خواستن تحقق می‌یابد. باید اندیشید که تکنیک ما را کجا می‌برد و آیا می‌تواند شر بلایایی مثل کرونا را از سر آدمی رفع کند؟! او از زمانه خود ناالان است و می‌گوید گویی در این جهان معنای زندگی گم شده است و مردمان با سودای گذران عمر در فضای مجازی دلخوشند و احیاناً آن را نشان کمال آدمی می‌دانند. او زمانه خود را عسرت بیشتر دانستن و کمتر اندیشیدن معرفی می‌کند و کالایی شدن علم فغان سر می‌دهد چراکه علم در این عصر به اطلاعات تبدیل شده و اطلاعات جهان را پر کرده است و کار جهان با این اطلاعات می‌گردد، که به صورت کالا درآمده و خرید و فروش می‌شود.

**#پساکرونا #نظم جهانی #آینده جهان #نظم تکنیک #عصر علم  
زده #سقوط لیبرالیسم**



مصاحبه |

## کرونا و وضعیت ناامیدی در ایران

▲ دکتر مصطفی مهرآیین

کشور و جامعه ایران، بخشی از نظام جهانی است و به مثابه یک فرایند، از تحولات جهان مدرن و پیامدها و عوارض آن متأثر می‌شود؛ بدین معنا که بخشی از تجربه پوچی و بی معنایی و یا احساس افسردگی و میل ویرانگر به انزوا و تنهایی، به ویژگی‌های جهانی شده دنیای غرب سرمایه‌داری باز می‌گردد چرا که بین روح و روان آدمی و شرایط امروز جهان بشری پیوندی وجود دارد و مدرنیته دارای همبسته‌های روانی، زبانی، درونی و حتی جنسیتی است. بنابراین دنیای غرب و اندیشمندان و جامعه‌شناسان‌شان تا حدی می‌توانند توضیح دهنده ویژگی‌های روانی بشر امروز باشند. به عنوان مثال «زیمل» از سرعتی شدن جهان و پدیده‌ها حرف می‌زند و می‌گوید: «روند زندگی ما به حدی سریع است که توان ایستادن و تأمل و اندیشه کردن در خود و زندگی مان را نداریم، ما مدام دست پاچه و بیقراریم.» علی‌رغم تأثیر جهان غرب بر روان اجتماعی ما، این ارتباط، خطی و یک سویه‌ای نیست، یعنی اینگونه نیست که عوارض جهانی شدن، علت نهایی وضعیت روحی و روانی و رفتاری ما در زندگی مدرن باشد؛ زیرا پدیده‌های روحی و روانی، منطق درونی خاص خود را دارند. به همین دلیل در دنیای غرب، دو علم اخلاق و روانشناسی و البته علم ارتباطات و زبان مهم هستند؛ زیرا یکی از دشواری‌های انسان مدرن این است



مصطفی  
مهرآیین

دکترای جامعه‌شناسی و عضو  
هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس



که توان گفت‌وگو، قصه‌گویی و روایت خود را از دست داده است. ما تبدیل به آدم‌هایی شده‌ایم که با دیگران سخت گفت‌وگو می‌کنیم و همچنین قادر به نوشتن از خود و روایت قصه خودمان نیستیم و بسیاری از ما در تمام عمرمان حتی یک پاراگراف در مورد خودمان ننوشته‌ایم.

ما خسته‌ایم چون همواره در تقابل با تمام جهان قرار داریم، ما ایرانیان سال‌هاست که در یک نظم سیاسی که نمی‌خواهد با دنیا همراه شود زندگی می‌کنیم و این عدم همراهی با دنیا و حرکت در جهت مخالف جهان، ما را خسته و فرسوده کرده است، به ویژه اینکه چنین تقابل دائمی، اقتضائاتی را نیز ایجاد می‌کند. به عنوان مثال ادبیات و یژه با محوریت دشمن و دشمن ستیزی ایجاد می‌کند؛ چنین ادبیاتی نیز به نوبه خود کارکردهای ویژه‌ای می‌طلبد؛ مناسک راهپیمایی، آتش زدن پرچم کشورهای دیگر و محوریت ایدئولوژی از جمله این کارکردهاست. جامعه ما از حیث کارکردی و زبانی، جامعه سوگواری است، پارادایمی که همواره بر تاریخ ما و به ویژه در طول دهه‌های اخیر در جامعه ایرانی غالب شده، پارادایم عاشورا است، بدین معنا که گویی در طول تاریخ ما به عنوان مسلمان و شیعه، قربانیان مظلومی هستیم که همواره یزیدیان به ما ظلم کرده و می‌کنند؛ بنابراین در یک جامعه همیشه سوگوار، ذهن افراد بیشتر معطوف به گریه و غم می‌شود. از لحاظ جامعه‌شناسی احساس، ما چهار حس بنیادین داریم؛ ترس، خشم، غم و شادی. احساسات دیگر، ترکیبی از این چهار حس هستند، سه تا از این احساس‌ها منفی است و ما ایرانیان در فرایند غم و ترس و خشم گرفتاریم، بدین معنی که نسبت به وضعیت‌مان و آن چیزی که بر ما گذشته غمناکیم، از کسانی که ما را به این وضعیت دچار کرده‌اند خشمناکیم و از آنها و همچنین از دیگران می‌ترسیم. این سه احساس به شدت و به وضوح در زبان اقشار جامعه و رفتار و کارکرد گروه‌های مختلف اعم از رهبران، روشنفکران، بازیگران، کارگردانان، شعرا و ... وجود دارد. هرچند که در طول فرایند توسعه، در کشور ما پیشرفت‌هایی در زمینه زیرساخت‌ها انجام شده اما روند کلی جامعه ایران به سمت ویرانی و مبتنی بر ناامیدی، خشم، ترس و غم بزرگ است. در توضیح چنین وضعیتی، متولیان مذهبی و فرهنگی در چهارچوب گفتمان منجی و بی ارزش بودن دنیا پاسخ می‌دهند که دنیا محل گذر است و هدف از خلقت انسان بر روی زمین، فراهم کردن زمینه ظهور است. با چنین توضیح و تحلیلی که مبتنی بر بی ارزشی دنیا و زندگی دنیوی است، رخ دادن چنین وضعیت روحی و روانی، عجیب نیست.

به گفته «چول‌هان»، پارادایم گذشته جهان پارادایم آسیب‌شناسی بود،

یعنی آدم‌ها مثلاً با سیل، زلزله، طوفان، بیماری و غیره به عنوان خطر مواجه بودند، به همین دلیل کوشیدند به کمک علم پزشکی و مهندسی بر این مشکلات فائق آیند؛ در ادامه و پس از برطرف کردن خطرها، دنیای غرب به سمت توسعه انسان یا توسعه کلان جامعه رفت. تا پایان قرن بیستم وضعیت اینگونه بود. جامعه گذشته که مبتنی بر آسیب شناسی شکل گرفته بود، انسان‌های خطر پذیر تربیت می‌کرد؛ اما از آغاز قرن ۲۱ به بعد، با جامعه مبتنی بر آسیب مواجه نیستیم، جامعه جدید مبتنی بر دستاورد است، یعنی همه چیز مهیا است و انسان با خطر جدی و غیرقابل حلی روبه‌رو نیست، با این حال، اما انسان‌ها از خود می‌پرسند چرا علی‌رغم اینکه همه چیز مهیا است من به آن چیزی که می‌خواهم نمی‌رسم؟ چرا از هیچ چیز لذت نمی‌برم؟ چرا خوشحال نیستم؛ در حالی که کمبود خاصی هم ندارم؟ چوّل هان می‌گوید اگر جامعه گذشته، انسان خطر پذیر تربیت می‌کرد، جامعه دستاوردی، انسان افسرده با بحران‌های روانی متعدد تولید می‌کند.

بروز و ظهور نوعی فردگرایی مخرب و گسست از دیگران، در کنار از دست رفتن توان ما برای گفت‌وگو و معاشرت با دیگری، در بروز حالات روحی انسان جدید در جامعه موثر بوده است، زیرا ساحت وجودی انسان مرکب است. ما فرد نیستیم، ما به این جهان آمده‌ایم که در ارتباط و پیوند با دیگران زندگی کرده و خود را بشناسیم اما در ایران و جهان امروز، ما در پیوند با هم نیستیم. در کنار از دست رفتن قدرت ارتباط و گفت‌وگو با دیگری، شرایط خاص جامعه و نظام سیاسی نیز ما را به موجوداتی محافظه کار و ترسو بدل کرده، نتیجه این ترس و محافظه کاری، انزوا و گوشه گیری، چسبیدن کلاه خود و آهسته آمدن و آهسته رفتن است. در جامعه‌ای که مردم به نظام سیاسی و به همدیگر اعتماد ندارند و نظام سیاسی نیز به آنها بی اعتماد است، آدمی تنها می‌شود زیرا با دیگران درگیر نیست، تنهایی هم به نوبه خود انسان را ناتوان می‌کند، انسانی که با دیگران گفت‌وگو نمی‌کند و محل گذار دیگران قرار نمی‌گیرد، دائماً خود را در درون خودش بازخوانی می‌کند و به مرور به موجودی گندیده تبدیل می‌شود.

بنابراین عارض شدن تنهایی در نظام بین‌الملل و ویژگی انسان مدرن بر ما از طرفی و انزوا و افسردگی که محصول زیستن در جامعه و نظم سیاسی ایران است از طرفی دیگر ایرانیان را به وضعیت فعلی دچار کرده است. وضعیت شیء شدگی، وضعیتی که ما نگاه ابزاری به همه چیز و همه کس داریم - وقتی از نظر ما همه ابزار و شیء باشند - مسلم است که نمی‌توان با شیء ارتباط عمیق برقرار کرد.



## تحلیل و تبیین

آقای مهرآیین دکترای جامعه شناسی و عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس در مصاحبه با دیدار نیوز نسبت به وضعیت روانی جامعه ی ایرانی واکنش نشان داده و معتقد است که این وضعیت روز به روز به سمت خشم و ناامیدی و تباهی می رود. ایشان در مقام بیان علل این امر به چهار مساله اشاره می کند. مساله ی اول اینکه خود مدرنیته و فرایند مدرن شدن یکی از مهمترین عللی است که انسان را خسته و کلافه کرده و چشم انداز روشن آینده را بر او می بندد. مساله ی دوم از نظر ایشان عدم رابطه ی جمهوری اسلامی با دنیا و نزاع ما با تمام جهان است که باز روحیه ی خشمگین و عصبانی برای مردم ما می سازد. سومین علت وضعیت وخیم روانی در ایران، مولفه ی عاشورا است که چیزی جز غم و اندوه و ناامیدی به ما تزریق نمی کند. مساله ی بعدی از نظر آقای مهرآیین مولفه ی ظهور منجی است که باعث می شود مردم ما دید خوبی به زندگی مادی در زمان غیبت نداشته و ناامیدی را در خود پیوراندند. در نقد کلام آقای مهرآیین باید اشاره کرده اولاً ایشان به خوبی متوجه پوچ گرایی مدرنیته شدند ولی تعجب اینکه در موارد بعدی نسخه ی شفابخش را در مولفه های ذیل مدرنیته تعریف می کنند. به نظر می رسد که تعریف ایشان از عاشورا و ظهور تعریفی کاملاً عوامانه و ابتدایی است و ایشان به معارف نهفته در آنها توجه نکرده است. مضاف بر اینکه اتفاقاً یکی از مهمترین مسائلی که به انسان امروز امید زندگی می دهد، مساله ی ظهور منجی در آینده است.

#پوچ انگاری و نهیلیسم

#جهانی شدن

#غمگین کردن جامعه با مولفه ی عاشورا

#القای ناامیدی به وسیله ی مولفه ی ظهور.



سخنرانی |

## کارکرد اجتماعی دین در بحران های

سلامت

▲ دکتر صدیقه وسمقی

یکی از معضلات مهم و عمیق اجتماعی ما رویکرد سنتی به دین است. دین از مسئولیت و رسالتی که دارد، خارج شده و با پذیرش مسئولیت در تمام حوزه‌ها خودش را گسترش داده است. دین در دوره‌های تاریخی مختلف و به دلایل مختلف در تمام حوزه‌ها وارد شده و دخالت کرده است. برخی این عقیده را مطرح کرده‌اند که دین برای تمام پرسش‌های ما پاسخ دارد، و ما باید برای تمام پرسش‌هایمان در دین دنبال پاسخ بگردیم. این یک باور خرافی و نادرست است که در ذهن همه مسلمانان شکل گرفته است. اما چرا این باور پذیرفته شده؟ در طول قرن‌ها این باور تبلیغ شده و پایگاه دیدگاه سنتی دین هم همیشه به روی باور اقشار عادی مردم و جامعه شکل می‌گیرد، نهاد دین مخاطبش جمعیت عوام جامعه است یعنی کسانی که این باور را پذیرفته و قبول کرده‌اند و هیچ پرسشی در این باره ندارند و جوابشان را هم از نهاد رسمی دین می‌گیرند و نهاد دین هم روی همین باور بنا شده و شکل گرفته و قدرت پیدا کرده است. در طول تاریخ این ارتباط دو جانبه وجود داشته و حفظ شده، نهاد دین سعی کرده این ارتباط را حفظ کند چون قدرتش وابسته به حفظ این رابطه است. بر اساس همین این رابطه است که نهاد دین ادعا می‌کند که من جواب همه چیز را به شما می‌دهم و از آن طرف، این



صدیقه  
وسمقی

اسلام پژوه و تحلیل گر مسائل  
سیاسی و اجتماعی ایران

از سوی برخی دینداران پذیرفته می‌شود و نهاد دین مورد مراجعه قرار می‌گیرد. این رابطه دوجانبه است که به نهاد رسمی دین قدرتی می‌دهد که حتی بالاتر از قدرت سیاسی است. اگر از افراد درون نهاد سنتی دین درباره مسائل پزشکی هم سؤال کنید، ممکن است نگویند که ما برای این مسائل جواب نداریم و تلاش کرده‌اند که عموم مردم را به سمت این باور بیاورند که با توسل به شخصیت‌های دینی، امامزاده‌ها و امامان و... می‌توانید شفا بگیرید ولی اینها هیچ دلیلی برای اثبات ادعایشان ندارند. اینها ادعاهایی است که هیچ وقت ثابت نشده و قابل پذیرش هم نیست، نه مدرک شرعی برایش هست و نه عقلی.

من نمی‌خواهم منکر رابطه معنوی انسان و خدا، یا تأثیر دعا بشوم اما این که کسانی بیایند و بخواهند میان انسان و خدا واسطه بشوند و ادعا کنند که می‌توانند برای انسان شفا بگیرند یا اماکن که ساختمان‌هایی بیش نیستند، می‌توانند شفا بخش باشند اینها خرافات است. حتی دلایل و مدارکی هست که پیامبر اسلام با این ادعاها مخالف بوده و هیچ وقت خودش را میان انسان و خدا قرار نداد، بلکه آمد که انسان‌ها را مستقیماً به خدا دعوت و وصل کند. پس اگر افراد شفایی هم برای بیماری‌شان بخواهند، باید مستقیماً خودشان از خدا بخواهند. جمعیت مخاطب دین سنتی، مردم عوام هستند و نهاد سنتی دین متأسفانه می‌خواهد اینها را با همین باورها نگهدارد. یعنی به جای اینکه خودش را ارتقاء بدهد و باورهای نادرستش را تصحیح کند و با شجاعت و با پذیرش منطقی اعلام کند که این باورها را قبول ندارد، سعی می‌کند که این باورها تداوم یابند. یک عده در طول شیوع کرونا دائماً تلاش می‌کردند که حرم‌ها را باز کنند و اظهار ناراحتی می‌کردند. احساس می‌کردند که اگر باورهای مردم به اینها تضعیف شود، قدرت آنها تضعیف می‌شود. قدرت دینی کمتر از قدرت سیاسی نیست؛ همان طور که هیچ صاحب قدرت سیاسی نمی‌خواهد از قدرتش کاسته شود، صاحبان قدرت دینی هم نمی‌خواهند از قدرت‌شان کاسته شود و لو با دامن زدن به خرافات و با نگهداشتن مردم در جهل و خرافه باشد. مردم وقتی خطری را برای خودشان به طور عینی ببینند، مطمئناً برای دفع خطر از خودشان اقدام می‌کنند و وقتی ببینند خطر جانی وجود دارد و نمونه‌هایش را هم ببینند که فلان بیمار علیرغم آنکه به فلان حرم یا شخصیت دینی مراجعه کرد و تربت امام حسین هم خورد اما مُرد، برای حفظ جان خودشان از وسایل امن استفاده می‌کنند. به این ترتیب بود که ما دیدیم بعد از مدتی مقاومت در برابر بستن اماکن دینی سرانجام اینها بسته شدند. کارکرد دین متفاوت از این ادعاها و اقدامات است. اگر کارکرد دین را به صورت منطقی بپذیریم، دین اساساً ربّی به مسائل علمی و حتی به قانونگذاری در جامعه ندارد. دین برای هدایت انسانها به مسیر راست و صراط مستقیم و برای رهاندن انسان از خرافه‌ها آمده است. دین برای اصلاح باورهای ما نسبت



به زندگی، باز کردن دریچه‌هایی فراتر از زندگی مادی، برای دعوت انسان به عمل نیک و صالح، به عقلانیت، به تفکر و مسئولیت‌پذیری خود انسان در قبال اعمالش آمده است. اگر چنین رویکردی از دین مورد قبول واقع می‌شد هرگز در برابر بستن حرم و مسجد و اماکن مذهبی مقاومت نمی‌شد. اینها می‌توانستند بسته شوند، همان طور که مدارس و دانشگاه‌ها و اماکن دیگر بسته شدند. اگر با حسن نیست و بدون فرصت‌طلبی و بدون قدرت‌طلبی به دین نگاه بشود، دین یک عامل هدایت برای انسان‌ها تلقی می‌شود که با اختیار و آزادی و تفکر آن را بپذیرند یا نپذیرند، در این صورت دیگر دین منافعی برای عده‌ای ندارد که در مقابل بسته شدن اماکن مذهبی مقاومت کنند بلکه می‌پذیرند این اماکن بسته شوند که مردم نروند و بیمار و آلوده نشوند. اگر به دنبال نفعی در دین برای خودمان نباشیم هیچ‌گاه دین را در مقابل علم و دانش و دستاوردهای علمی قرار نمی‌دهیم و در حقیقت نهاد دین هم باید مانند دیگر نهادها در این جامعه تابع قوانین عقلی و تابع دستاوردهای علمی باشد.

▲ خانم سیمین کاظمی

با رویکرد کارکردگرایی، از دین به عنوان یک نهاد اجتماعی انتظار می‌رود، کارکردهایی برای حفظ نظام اجتماعی داشته باشد، البته در همین رویکرد دین می‌تواند کارکردهایی هم داشته باشد که در این مبحث به یکی از آنها پرداخته می‌شود و آن غائله طب اسلامی است که به خصوص در همه‌گیری کرونا ویروس فعالیت و تبلیغات کنشگران آن افزایش یافته و مدعی نظام شفابخشی مبتنی بر دین هستند.

افراد منتسب به این جریان، مخالف پزشکی مدرن هستند و انتقاداتی را مطرح می‌کنند که بخشی از آن توهم‌آمیز و ایدئولوژیک است و بخش دیگرش تقریباً شبیه انتقاداتی است که حدود نیم قرن پیش جامعه‌شناسان و اندیشمندان سایر حوزه‌های علوم انسانی درباره پزشکی بیان کرده‌اند، که از مشهورترین آنها می‌توان به فوکو و ایوان ایلیچ اشاره کرد. نادیده گرفتن ابعاد روانشناختی و اجتماعی بیماری، قدرت و سلطه پزشکی و پزشکی پدرسالارانه، تجاری شدن پزشکی و بی‌طرف نبودنش، باترورژنی در پزشکی و پزشکی شدن از جمله انتقادات رایجی هستند که عمدتاً جامعه‌شناسان درباره بیومدیسین مطرح می‌کنند. این انتقادات گاهی رادیکال‌تر بوده و برخی دستاوردهای مورد ادعای پزشکی نوین مثل بهبود وضعیت سلامت جامعه و کنترل بیماری‌های عفونی و ... به چالش کشیده می‌شود و این دستاوردها به عوامل دیگری نسبت داده می‌شوند. کنشگران طب اسلامی با ادبیات و ترمینولوژی مخصوص خودشان، برخی از این انتقادات را به پزشکی نوین وارد می‌کنند و البته چون به سلاح ایدئولوژی نیز مجهز هستند، خواسته‌شان یعنی برچیده شدن پزشکی نوین را با شعارهای انقلاب اسلامی

پیوند می‌زنند و طب نوین را اسناد وابستگی به غرب معرفی و حتی به آن طب استعماری اطلاق می‌کنند. آنها بعد از این انتقادات بلافاصله جایگزین خودشان را معرفی می‌کنند که همان طب اسلامی است که ادعا می‌شود متکی به احادیث و روایات‌های امامان شیعه است.

این کنشگران فقط به حوزه‌ی نظر محدود نیستند و فعالیت‌های گسترده‌ای شامل تولید و فروش دوا با نماینده‌هایی در نقاط مخلف کشور، برگزاری مجالس آموزش طب اسلامی، ملاقات با بیماران و طبابت، راه‌اندازی مراکز مشاوره تلفنی، سایت‌های اینترنتی برای معرفی و فروش دوا و فعالیت در تلگرام و اینستاگرام را صورت داده‌اند. در دوره شیوع بیماری کرونا ویروس این فعالیت‌ها تشدید شده و بازنمایی رسانه‌ای بیشتری پیدا کرده و حتی توانسته‌اند مخاطبان بیشتری جلب کنند. هر چند برخی از شخصیت‌های مذهبی، کنشگران طب اسلامی را جاعل و طب اسلامی را غیر معتبر می‌دانند، اما واقعیت آن است که طب اسلامی و فعالانش، حمایت ابراز نشده‌ای هم در درون مجموعه قدرت سیاسی دارند، از این رو به نظر می‌رسد، نسبت به فعالیت‌شان به دیده‌ی خطاپوشی نگریسته می‌شود و علاوه بر آن از پایگاه اجتماعی هم برخوردارند که برخی اقتصار مذهبی به آنها گرایش نشان می‌دهند. در رویکرد جامعه‌شناختی به موضوع این پرسش شکل می‌گیرد که چرا طب اسلامی در دوره اپیدمی کرونا ویروس بیشتر از قبل توانست در فضای جامعه مطرح و معرفی شود. در پاسخ می‌توان گفت: اپیدمی کرونا ویروس به عنوان یک بیماری مُسری تنفسی که راه سرایت آسان و سریع دارد و تا حدی هم کشنده است، برای نظام‌های مراقبت سلامت یک چالش غیر منتظره و پیش‌بینی نشده بود. این اپیدمی درست زمانی ظهور کرد که اکثر نظام‌های بهداشتی متوجه کنترل بیماری‌های مزمن بودند و در حوزه بیماری واگیر به ریشه‌کنی بعضی بیماری‌های از قبل مانده مثل سرخک و سل می‌اندیشیدند و آمادگی برای بیماری مُسری وجود نداشت.

شیوع کرونا ویروس به عنوان یک بیماری ناشناخته و خطرناک برای نظام‌های بهداشتی غیر منتظره بود و چون بیماری جدید و دانسته‌ها درباره آن اندک بود و پزشکی رایج روش قطعی برای پیشگیری و درمان آن در دست نداشت. می‌توان گفت پزشکی رایج در مواجهه با کرونا ویروس دچار عدم قطعیت و سردرگمی شده که هنوز هم ادامه دارد. این غیره منتظره بودن و محاسبه ناپذیر بودن خطر کرونا ویروس و عدم قطعیت و سردرگمی که پزشکی در رابطه با این بیماری دچار آن شده است، یک ناکامی برای پزشکی رایج به حساب می‌آید و ظاهراً همین وضعیت موجب شده که راه برای اظهار نظرهای غیرعلمی و شبه علم باز شود؛ از تزریق مایع ضد عفونی تا خوردن فلان معجون آفریقایی تا طب چینی و انواع گیاهان و مواد و روش‌های نیازموده و حتی خطرناک. در ایران هم کنشگران طب

اسلامی چنین وضعیتی را که بر پزشکی رایج عارض شده به عنوان فرصتی برای طرح طب مورد ادعای شان به عنوان یک نظام شفابخشی جدید مغتنم شمرده و در این بازاری که هر کس متاع خویش را عرضه می‌کند با روغن بنفشه و عنبرناسارا و دواهای دیگرشان حاضر شده‌اند. در واقع اگر به علل احیای طب جایگزین و حوزه‌فعالیت آن نگاه کنیم، انواع طب جایگزین عمدتاً در حوزه‌هایی فعال هستند که پزشکی رایج ادعایی درباره آن حوزه‌ها ندارد و ادعای حل مشکلاتی را دارند که پزشکی رایج در حل آنها موفقیت کمتری داشته یا اعتراف می‌کند که هنوز موفق به یافتن راهکار یا درمانی برای آن مشکل نشده است. دقیقاً در همین موارد و به علت همین ضعف‌های پزشکی رایج است که عرصه به دست رقیبان و حریفانی مثل انواع طب جایگزین افتاده است. داستان طب اسلامی و پزشکی رایج هم بخشی از این ماجراست. در دوره اپیدمی کرونا و پروسه که پزشکی نوین به ضعف خویش در کنترل بیماری اعتراف کرده یا ضعف آن نمایان شده، طب اسلامی ادعای توانایی مقابله با این اپیدمی را مطرح می‌کند، بدون اینکه الزامی به اثبات این ادعاها به طور تجربی داشته باشد.

به نظر می‌رسد در چنین وضعیتی، طب اسلامی با اتکا به قدرت دین و استفاده از ابزار ایدئولوژی در پی تحمیل خود به نظام مراقبت سلامت ایران و برخورداری از منافع و امتیازات آن است. مشکل مدعیان نظام شفابخشی موسوم به طب اسلامی این است که برای ادعاهایش درصدد گرفتن اعتبار از دین است. برخلاف پزشکی علمی که برای هر روش تشخیصی و درمانی، مسئولیت علمی و قانونی دارد و باید بعد از اطمینان از اثربخشی و کم خطر بودن یک روش آن را به بیماران عرضه نماید، طب اسلامی تمام بار این مسئولیت را به دین واگذار می‌کند و زیر بار روش شناسی علم پزشکی نمی‌رود و درباره اثربخش نبودن یا خطرناک بودن ادعاهایش پاسخگو نیست. همین پاسخگو نبودن و اتکاء به قدرت دین و بعضی کانون‌ها در قدرت سیاسی است که می‌تواند از کنشگران طب اسلامی، تهدیدی برای سلامت جامعه بسازد و از این روش‌گیری آن نگران کننده به نظر برسد. در حالی که در دوره همه‌گیری کووید ۱۹، نگرانی اصلی کنترل بیماری و اطمینان از دسترسی همگان به امکانات پیشگیری، تشخیص و درمان بیماری است، طب اسلامی یک موضوع گمراه‌کننده و انحرافی به نظر می‌رسد که کنشگران این حوزه برای مطامع و منافع خود به راه انداخته‌اند.



## تحلیل و تبیین

خانم وسمقی اسلام پژوه و تحلیل‌گر مسایل سیاسی و اجتماعی ایران در این وبینار به سراغ مساله رابطه‌ی بین کرونا و دین رفته و معتقد است که دین هیچ کارکردی در این زمینه نمی‌تواند داشته باشد. ایشان در ابتدای بحث خود این مساله را مطرح می‌کند که انسان برای ارتباط با خدا و دعا کردن و شفاخواستن هیچ نیازی به واسطه نداشته و قرار دادن ائمه به عنوان واسطه برای شفاگرفتن خطاست. به نظر می‌رسد که ایشان با یک پیش فرض اومانیستی بسیار شدید، مقامی برای انسان قائل است که بدون واسطه بتواند از عالم خاک با عالم ملکوت ارتباط برقرار کند و هیچ توجهی نیز به این مساله ندارند که خود پیامبران و ائمه و حتی خود خدا لزوم واسطه گرفتن برای دعا را تجویز کرده‌اند در گام دوم ایشان به سراغ این اعتقاد می‌رود که دینداران دین را پاسخگویی تمام سوالات و مشکلات خود می‌دانند. به نظر خانم وسمقی این ادعا برای آن است که روحانیت بتواند همواره مردم را به سمت خود کشانده و مردم برای تمام مسائل خود به آنها رجوع کنند. این در حالی است که به نظر ایشان اصلا مسائلی مثل پزشکی ربطی به دین ندارند چرا که رسالت و هدف دین چیزی متفاوت با آنهاست. این نظر بر طبق این پیش فرض خانم وسمقی است که دین را صرفاً ناظر به آخرت و پس از مرگ توصیف کرده و راهی برای لمس آن در دنیای مادی باز نمی‌گذارد در حالی که دین اکثر مولفه‌های خود را به دنیا و مدیریت آن اختصاص داده است. خانم سیمین کاظمی به عنوان یک پزشک و پژوهشگر اجتماعی پارافراتر از خانم وسمقی نهاده و معتقد است که دین نه تنها نمی‌تواند کارکرد مثبتی برای بحران‌های پزشکی مثل کرونا داشته باشد بلکه حتی می‌تواند در صورت دخالت بی‌جا، کارکردهای منفی به جای بگذارد. ایشان به طب اسلامی اشاره کرده و معتقد است که چون این مقوله هیچگونه روش علمی و قابل دفاعی ندارد، پس نمی‌تواند تأثیری بر درمان کرونا داشته باشد مضاف بر اینکه می‌تواند با اظهار نظرهای ناشیانه بسیاری از بیماران را به کام مرگ بکشاند.

**#خرافه بودن توسل و درخواست شفا از ائمه #عدم پاسخگویی  
دین نسبت به مسائل دنیوی #خرافه انگاری طب سنتی #اومانیسم  
#تجربه گرایی افراطی**



## سخنرانی |

# دین و خانواده در عصر کرونا

دکتر حسن محدثی ▲

کرونا ویروس است که از دخالت بی رویه ی انسان در طبیعت سر باز کرده و وارد زندگی خود انسان شده است. این بیماری تحولاتی را در علم، دین و نهاد خانواده به وجود آورده است. به نظر من کرونا نه علم را رسوا و نه حذف می کند بلکه آن را برجسته کرده و نشر می دهد اما با اصلاحاتی که باید نسبت به برخی از مولفه های مدرن آن وارد کند. مهمترین درسی که کرونا به علم داد این بود که نمی توان با تکیه بر دانسته های شخصی و محلی ادعای رسیدن به انتهای علم را مطرح کرد چرا که علم همواره باید در بستر جهانی خود تفسیر شود و از جنبه های مختلف به آن نگاه شود. از این رو کرونا به ما فهماند که نمی توانیم جدا و فارغ از دیگر کشورهای جهان زیست کنیم.

در حوزه ی دین بسیاری از اندیشمندان، کرونا را آغاز رنسانس اسلامی دانسته و معتقدند که این بیماری تغییرات جدی در حوزه ی دینداری به وجود می آورد ولی به نظر من اثبات این ادعا نیاز به زمان بیشتری داشته و نمی توان فعلا با قطعیت آن را بیان کرد. تنها موردی که می توان روی آن به صورت تجربی سخن گفت، تغییری است که کرونا در باورهای آزمون گریز دینی



حسن  
محدثی

نظریه ی پرداز الیهیات انتقادی  
و پژوهشگر در حوزه های مختلف  
جامعه شناسی



به وجود آورده است. باورهای دینی به چند قسم تقسیم می شوند. دسته ی اول باورهایی هستند که آزمون پذیر هستند مثل اینکه ما در عالم تجربه می توانیم بفهمیم که آیا زندگی دینداران بهتر است یا غیر دینداران. دسته ی دوم باورهایی هستند که آزمون پذیر نیستند مثل اعتقاد به معاد و رستاخیز که به هیچ صورت نمی توان آن را اثبات کرد. دسته ی سوم نیز باورهای هستند که آزمون گریز هستند. این باورها معمولا برای توجیه کارهای دینداران به کار می رود برای مثال آنها با اعتقاد به شفادهی ائمه و مکان های مقدس، خود را آرام می کنند و یا با اعتقاد به ظهور منجی مدام خود را امیدوار نگه می دارند در حالی که هیچکدام از اینها را با نگاه تجربی آزمایش نکرده اند. مهمترین تاثیری که کرونا بر باورهای دینی گذاشت این بود که این باورهای آزمون گریز را به ورطه ی آزمون انداخت و آنها را آزمایش کرد. برای مثال مردم فهمیدند که در مقام عمل واقعا نه تنها شفا از حرم های ائمه بر نمی آید بلکه رفتن به آنجا باعث بیماری هم می شود. پس کرونا تغییر بنیادینی در دینداری ایجاد نمی کند بلکه فقط باورهای آزمون گریز را به صحنه ی آزمایش می کشاند و دیگر انسان نمی تواند توجیهی برای آنان داشته باشد.

در حوزه ی خانواده بسیاری از جامعه شناسان معتقدند که کرونا باعث بروز و تشدید اختلافات خانوادگی شده و روابط خانواده ها را تحت الشعاع قرار می دهد. این مساله با این پیش فرض رایج تناسب دارد که خانواده را محلی امن و مقدس می داند و کرونا را مزاحمی برای این فضا می داند. به نظر من اول باید پیش فرض خود را اصلاح کرده و همچون جامعه شناسان محافظه کار ایرانی سخن نگوئیم. برخلاف تصور مشهور، خانواده نه مکانی امن و نه مکانی مقدس است بلکه پر از تضادها و تناقض ها و نزاع های درونی است که گاهی پیدا و گاهی نهان هستند. کرونا خانواده ها را به جان هم نینداخته بلکه فقط این تضادهای موجود در بطن خانواده را ظاهر کرده چرا که قبل از این مردم با رفتن به بیرون از خانه این تضادها را مخفی کرده و از نزاع جلوگیری می کردند ولی حالا که مجبورند در خانه بمانند، این تضادها یک به یک نمایان شده و فجایعی را به بار خواهد آورد.

## تحلیل و تبیین



آقای حسن محدثی نظریه ی پرداز هیات انتقادی و پژوهشگر در حوزه های مختلف جامعه شناسی مخصوصا خانواده، در این سخنرانی به بررسی تاثیرات کرونا بر علم، دین و خانواده پرداخته و سعی در آن دارد تا چهره ای کاملا تجربی و ملموس از این تاثیرات ارائه دهد. به نظر ایشان کرونا در حوزه ی علم بیش از پیش بر اهمیت جهانی شدن تاکید کرده و در حوزه ی دین، باورهای آزمون گریز را به میدان تجربه و چالش کشانده است. در حوزه ی خانواده نیز به نظر ایشان کرونا تضادهای نهفته در بطن خانواده را نمایان کرده و زن و شوهرها را به جان هم انداخته است. در نقد کلام آقای محدثی باید اشاره کرد که اولاً مهمترین مشکل دستگاه فکری ایشان تجربه گرایی افراطی است که نسبت به تمام بخش های زندگی انسانی دارند. باورهای آزمون گریز همانطور که از اسمشان پیداست، نمی توانند و نباید به حوزه ی آزمون تجربی در بیابند چرا که آزمون آنها بر فرض امکان در ساحات دیگر معرفتی است. مضاف بر اینکه در بحث اماکن مقدس، شیوع بیماری بخاطر حضور افراد است و ربطی به خود این حرم ها ندارد. ثانيا نظر ایشان در باب ظهور تضادهای خانوادگی در اثر شیوع کرونا نمی تواند مبنای علمی داشته باشد مخصوصا اینکه بسیاری از تحلیلگران خانواده را امن ترین و مهمترین عامل برای قطع زنجیره ی این ویروس دانسته و وجود آن را برای التیام زخم بیماران ضروری می دانند. بهتر است ایشان علت این نزاع های خانگی در دوران کرونا را کلافه بودن مردم از بیکاری و خارج نشدن از خانه بدانند نه امری دیگر.

#جهانی شدن

#تجربه گرایی افراطی

#خرافه انگاری مسالهی شفا بخش حرم ها

#خرافه انگاری مسالهی ظهور منجی

#نقد تقدس خانواده و امن بودن آن

#انسان گرگ انسان



مصاحبه |

## کرونا و سه‌رژیم خودشیفتگی

دکتر محمدجواد غلامرضا کاشی

کرونا به طور مستقیم منشا تحولی در حوزه سیاست نیست. با واسطه متغیرهایی مثل اقتصاد، منشاء تحولاتی در عرصه سیاسی هم خواهد بود. اما به خودی خود، مرجع تحول سیاسی نیست؛ مگر به واسطه صحنه نمایشی که گشوده است. دولت مدرن از همان اول وابسته به نمایش بود. رویدادهای سبب می‌شدند چیزی به صحنه برود، و بازیگران نقش‌هایی را برعهده بگیرند. تماشای آن نمایش به تجربه عمیق درونی مردم تبدیل می‌شد و صحنه آرایبی نمایش، در نهادها و رویه‌های سیاسی تجلی پیدا می‌کرد. مدرنیته در همان نخستین ظهور خود در نتیجه صحنه‌آرایبی‌های قحطی و بیماری‌های واگیر، توانست نهادهای امپراتورانه قرون وسطایی را در هم بریزد و نهادهای مدرن را مستقر کند. بعد از آن نیز، جنگ‌های داخلی و جنگ‌های جهانی و مصائب دیگر عمومی، صحنه‌آرایبی‌های تازه کردند، نمایش‌های تازه به صحنه آوردند، ارزش‌های تازه خلق کردند و به تدریج در عرصه سیاست، منشاء اثر شدند. به نظر، به سه مولفه دیدنی در صحنه نمایش کرونا می‌توان توجه کرد: کرونا از حیث سیاسی صحنه‌آرایبی تازه کرده و نمایشی تازه به میان آورده، و شاید تحلیلگران و منتقدان هنری بیش از تحلیلگران سیاسی بتوانند

غلامرضا  
کاشی

پژوهشگر ایرانی حوزه علوم  
سیاسی و دانشیار دانشگاه علامه  
طباطبایی

از قابلیت‌ها و امکان‌های این وضع تازه پرده بردارند:

اول: ملت‌های جهان در همه رنگ و نژاد و طبقه، کم‌وبیش مثل هم‌اند. همه‌جا حرص و آرزو مصرف و انبار کردن کالا وجود داشت، همه‌جا کسانی از فرصت کرونا بهره بردند تا بهره مادی ببرند و... .

دوم: کم‌وبیش همه دولت‌های جهان رفتارهای مشابه داشتند. کمی کمتر یا بیشتر همه دروغ گفتند، همه ناکارآمد بودند، همه اولویت‌های دیگری جز دفاع از جان مردم داشتند.

سوم: خاص‌گرایی‌های قومی و ملی و دینی همه کم‌اعتبار شدند. در روزهای اول متولیان همه هویت‌ها فکر کردند مسابقه‌ای به راه افتاده و آنها می‌توانند اثبات کنند گل سرسبد عالم‌اند و مردم را نسبت به تعلقات هویتی‌شان بیشتر از گذشته ببندند. اما هیچ‌کدام توفیقی نداشتند. در همین سرزمین خودمان فراموش نکرده‌ایم که وزیر بهداشت می‌گفت همه عالم با ما تماس می‌گیرند و می‌گویند ما در مانده‌ایم شما چه کرده‌اید، تجربه خود را به ما منتقل کنید. می‌گفت به زودی معلوم خواهد شد ما چه طرح بی‌بدیلی در جهان ساخته‌ایم.

این وضعیت صحنه‌آرایی‌های قدیم را به پرسش گرفت و می‌توان همراه با صحنه‌آرایی کرونا وضعیتی تازه دست‌کم در خیال به تصویر کشید. کرونا به خودی خود تأثیری در عرصه سیاست ندارد. باید نوشت و سخن گفت، تا قابلیت‌ها و امکان‌های موجود در صحنه‌ای که کرونا گسترده است، اموری را فعلیت بخشید. ابتدا ضروری است به یک نکته نظری اشاره کنم. ما عادت کرده‌ایم خودشیفتگی را یک عارضه اخلاقی بدانیم. اما واقع این است که خودشیفتگی تنها یک رذیلت اخلاقی نیست. خودشیفتگی اقتضای زندگی انسانی است. آدمیزاد نمی‌تواند خود را جزئی از یک بیکرانه بی‌نام و نامتعیین بیانگارد و در همان حال احساس کند اراده‌ای دارد، آگاهی دارد، می‌تواند محیط خود را شناسایی کند، مشکلات خود را تشخیص دهد و به درمان دردهای خود پردازد. آدم‌ها از خودشیفتگی‌های فردی به خودشیفتگی‌های جمعی گذر می‌کنند و رژیم‌های متنوع خودشیفتگی را یک به یک تجربه می‌کنند. این خودشیفتگی‌ها اما به همان میزان که موجبات قدرت و خیر برای انسان‌هاست، شرارت‌بار نیز هست.

خودشیفتگی مولد ارزش‌های خاص‌گرایانه است و در مقابل دگربینی و

ارزش‌های عام‌قرار می‌گیرد. هر رژیمی از خودشیفتگی بر نظامی از مرزهای میان خود و غیراستوار است و قلمروهای معینی از اخلاق خاص‌گرا و اخلاق عام‌گرا را به همراه می‌آورد. خودشیفتگی یک جعل است. اما از آن‌گیزی نیست. خودشیفتگی قدرت می‌آورد؛ اما در همان حال، مرزهای آن نیز کنترل‌شدنی نیست همین‌که به دام خودشیفتگی‌ها و هویت‌سازی‌ها افتادید، تسری پیدا می‌کند و مرتباً خود را در خودشیفتگی‌های محدود و محدودتر تخریب می‌کند. باید هر از چندی مرزهای جعلی خودشیفتگی فروبریزد و لحظاتی چشم‌ها به عرصه بیکرانگی گشوده شوند تا آدمیان به کلی در فرایند فزاینده خودشیفتگی‌های فزاینده از دست نروند.

دنیای قدیم، مرزهای محدود خودشیفتگی‌های قومی، دینی، فرقه‌ای را با منظرگاهی عام و کیهان‌شناختی با هم گرد آورده بود. انسان دنیای قدیم خیال می‌کرد خدایی هست که پادشاه جهان است و در قلمرو بیکران خدا، یک قوم و یک فرقه خاص، در زمین بعنوان قوم برگزیده زندگی می‌کند و دیگران همه گمراهند و تباهند و نازل‌تر از مقام انسانیت. یک خاص‌گرایی محدود با یک کیهان‌نگری نامحدود جمع می‌شد و رژیمی خاص‌گرایانه از خودشیفتگی را سامان می‌داد.

فقر و بیماری و اپیدمی‌های گوناگون از قرون چهارده به بعد، به تدریج رژیم خودشیفتگی‌ها را دگرگون کرد. در مقابل نگاه کیهان‌شناختی قدیم یک نگاه انسان‌شناختی جدید پا به میدان نهاد. نوع انسان‌جانشین خداوند شد و نگین جهان قلمداد شد. خودشیفتگی انسانی‌جانشین نگرش‌های کیهان‌شناختی شد. اما در همان حال، نگرش‌های خاص‌گرایانه قومی و فرقه‌ای نیز کمرنگ شد و ارزش‌های جهانشمول تسری یافت. ملت در دنیای جدید چیزی میان خاص‌گرایی‌های قدیم و ارزش‌های جهانشمول دنیای جدید بود. اما به دلیل خصلت خودشیفته دنیای جدید، خودشیفتگی در مرزهای میان انسان و طبیعت باقی نماند. بلکه به درون کلیت جهان انسانی نیز تسری پیدا کرد و پس از چندی خودشیفتگی‌های ملی خصلت خاص‌گرایانه و فاشیستی پیدا کرد.

کرونا صحنه تازه‌ای به میان آورده است. درست در زمانی که فرایند انتلاف‌های بین‌المللی در حال تضعیف‌اند، جهان در حال مشاهده بنیادگرایی‌های دینی در این سوی جهان و شاهد خودشیفتگی‌های



نوفاشیستی در آن سوی جهان است. درست در زمانی که هر روز خاص‌گرایی‌ها خطر جنگ و خشونت و سرکوب را افزوده‌اند، کرونا صحنه تازه‌ای به نمایش آورده است.

در این صحنه نمایش، تشابه میان ملت‌ها، وضعیت به‌هم‌ریخته دولت‌ها، و بی‌اعتبار شدن خاص‌گرایی‌های فرقه‌ای و ایدئولوژیک، بستری برای گشوده شدن در پیچه‌ها و دمیدن فضای بیکرانگی و جهان‌روایی می‌تواند همه چیز را دوباره تر و تازه کند. بویژه آنکه کرونا عالی‌ترین حد خودشیفتگی مدرن را هم کم‌اعتبار کرد. خودشیفتگی در محدوده میان انسان و طبیعت. افتخار می‌کردیم که دیگر بر بیماری‌های فراگیر غلبه یافته‌ایم؛ معلوم شد چنین نیست. بنابراین، خودشیفتگی نوعی مان در مقابل کلیت عالم و طبیعت تضعیف شد و فرصتی برای تنفس در یک فضای بیکرانه را فراهم کرد.

از دور ژیم خودشیفتگی سخن گفتم. به نظر می‌رسد لازم است نوع سوم خودشیفتگی نیز به صحنه بیاید. از خودشیفتگی گریزی نیست، اما می‌توان سنخ و جنس خودشیفتگی‌ها را دگرگون کرد. سنخ سوم خودشیفتگی، خودشیفتگی‌های گشوده است. خودشیفته است از این حیث که به خود نظر خاص دارد، اما گشوده است از این منظر که در نسبت با دیگری به خود و ویژگی خود نظر می‌کند. خودشیفتگی گشوده از آن جنس خودشیفتگی‌هاست که خود را عزیز می‌پندارد از این حیث که می‌تواند موقعیت و جایگاهی یگانه برای دیگری داشته باشد. گوهری یگانه برای دیگری است. خودشیفتگی است از آن سنخ که نگاهش به کلیت عالم و طبیعت بسته نیست. انسان را یگانه‌ای می‌پندارد که به عظمت و زیبایی و بی‌کرانگی عالم می‌افزاید. هر قوم و دین و مذهب و ملیت را یگانه‌ای می‌پندارد که سهمی از غنای انسانی را برعهده گرفته است. کرونا شاید امکانی برای سنخ سوم خودشیفتگی گشوده باشد.



## تحلیل و تبیین

آقای غلامرضا کاشی پژوهشگر ایرانی حوزه علوم سیاسی و دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی است. در این یادداشت نسبت به وضعیت موجود و تحولاتی که کرونا در فرهنگ کشورها به وجود آورده سخن می‌گوید. به نظر ایشان کرونا دو نوع خود شیفتگی را از بین برده و یک نوع جدیدی از خود شیفتگی را پر و بال داده است. اولین خود شیفتگی، خود شیفتگی مذهبی است. تابعین تمام ادیان خود را قوم برگزیده دانسته و معتقدند که خداوند هیچگاه بلایای طبیعی را متوجه آنان نکرده و هیچگاه آنها را در زمره و هم رتبه با دیگر اقوام و دیگر ادیان قرار نمی‌دهد. به نظر ایشان کرونا نشان داد که هیچ تفاوتی بین ادیان مختلف نبوده و همه در برابر بلایای طبیعی بی پناه خواهند ماند. دومین خود شیفتگی که کرونا آن را از بین برده، خود شیفتگی سیاسی است. به نظر آقای کاشی تمام کشورها خود را مستقل از دیگر کشورها دانسته و فکر می‌کردند که به تنهایی و بدون کمک گرفتن از کشورهای دیگر می‌توانند بر این بیماری پیروز شوند ولی فهمیدند که باید تن به مقوله‌ی جهانی شدن بدهند و با بقیه مذاکره و معامله کنند. در نهایت آقای کاشی اینگونه بیان می‌کند که کرونا به همگان فهماند که تا چه اندازه سلامتی انسان مهم بوده و تا چه اندازه جان یک انسان می‌تواند برای کل جهان اهمیت داشته باشد. از این رو به نظر ایشان کرونا یک نوع خود شیفتگی را نسبت به نوع انسان پدید آورده تا مردم جهان زین پس به انسان بودن خود افتخار کنند و مراقب باشند تا هم انسانیتشان خدشه دار نشود و با دیگران هم بر مبنای همین انسانیت برخورد کنند نه هیچ فاکتور دیگری. به طور کلی می‌توان سه پیش فرض و مبنای فلسفی برای ادعاهای آقای کاشی در نظر گرفت. اولین پیش فرض مقوله‌ی پلورالیسم دینی است که تمام ادیان را یک کاسه و مشابه هم می‌داند. دومین پیش فرض مساله‌ی جهانی شدن است که یکی از مهمترین مولفه‌های مدرنیته است. سومین پیش فرض نیز مبنای اومانیزم است که در آن انسان در این جهان محوریت پیدا کرده و تمام جهان حول آن تعریف می‌شوند.

**#پلورالیسم #اومانیزم #جهانی شدن #نسبیت معرفت شناختی**



## مباحثات روشنفکری

نشست فقه، روشنفکری دینی و مسئله ایران

قصارکن دموکراسی است!

دولت مدرن!

خودنمایی روشنفکرانه در جامعه ایرانی

فیلسوف فرهنگی که با جریان های فکری صدسال اخیر ایران آشناست!!

ضعف عمومی مادر مطالعه تاریخ



### نشست «دربارد فقه، روشنفکری دینی و مسئله ایران»

چندی پیش بود که داود فیرحی استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران و روشنفکر دینی، در سخنرانی خود در موسسه انجمن قلم و اندیشه، به نقد سنت روشنفکری دینی پرداخت. او با برشمردن نکات مثبتی که جریان روشنفکری دینی در ایران دنبال کرده است، انتقاد جدی به این جریان داشت و آن هم ضعف نگاه روشنفکران دینی به مساله فقه بود. او در آن سخنرانی به ضرورت پل سازی میان فقه و روشنفکری اشاره کرد. این سخنرانی بازتاب بسیاری در رسانه‌ها پیدا کرد.

بعد از این سخنرانی بود که حلقه دیدگاه نو در کانادا، یک نشست مجازی با حضور برخی از روشنفکران خارج نشین برگزار کرد که مهمان ویژه آن نشست مجازی، دکتر فیرحی نیز بود. این نشست که در ۱۷ خرداد ۱۳۹۹ برگزار شد به ارائه مجدد بحث آقای فیرحی پرداخته شد و برخی از روشنفکران مانند آقای سروش دباغ، کاجی، میرسپاسی و... به نقد این دیدگاه پرداختند. بعد از آن نشست، از جمله کسانی که به نقد دیدگاه آقای فیرحی پرداخت که در فضای مجازی بسیار دیده شد، انتقادات دکتر علیرضا معینی بود. دکتر معینی که دارای آثار و گفتاری در باب ادبیات، روانشناسی و فلسفه است در سلسله گفتارهایی در گروه تلگرامی الیهیدانان، با موضوع سخنی در نسبت روشنفکری دینی و فقه، به نقد و ارزیابی دو گفتار اخیر حجت الاسلام دکتر داوود فیرحی در این خصوص پرداخت. دیده‌بان اندیشه در این شماره در بخش مباحثات روشنفکری، به بازتاب و نقد و تحلیل این مساله می‌پردازد.

## نشست فقه، روشنفکری دینی و مسئله ایران



سخنرانی |

### مشروح نشست فقه، روشنفکری دینی و مسئله ایران

در نشست مجازی که به همت حلقه ی دیدگاه نو در کانادا برگزار شد، داوود فیرحی به عنوان میهمان ویژه جدیدترین دیدگاه خود در باب نقد روشنفکری دینی و رابطه ی آن با فقه و اخلاق را به طور مفصل بیان کرده و اساتید دیگری همچون سروش دباغ، حسین کاجی و علی میرسپاسی به طرح سوالاتی در باب نظر ایشان پرداختند.

به نظر آقای فیرحی روشنفکری دینی سه کار بسیار مهم را در ایران انجام داده است. اولین کار از نظر ایشان ایجاد تفکیک بین دو مقوله ی سنت و دین است که تا پیش از این به اشتباه مساوی با هم تلقی می شدند. به نظر ایشان روشنفکری این مساله را به همگان فهماند که دین تماما وابسته به سنت نبوده و می تواند راه خود را جدا کند. دومین کاری که روشنفکری در ایران کرده است ایجاد تفکیک بین مدرنیته و غرب است. روشنفکران دینی تمام تلاش خود را کردند تا این تصور که مدرنیسم منحصر در غرب گرایی هست را از ذهن مردم کشور پاک کنند. سومین تلاش جدی که روشنفکری دینی در ایران انجام داده آشتی و پیوند دادن بین دین و مدرنیته است. بعد از آنکه روشنفکران دین را از جنگال سنت رها کرده و قبح مدرنیته را از بین بردند،



نشست فقه،  
روشنفکری دینی و  
مسئله ایران



حالا زمان آن بود که بین دین و مدرنیته وجه آشتی و پیوندی ترتیب دهند. این سه اقدام روشنفکری از نظر آقای فیرحی دستاوردهای خوبی را برای جریان روشنفکری در ایران رقم زده که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. جریان روشنفکری توانست با نقد وضعیت موجود دینداری در ایران، دین و دینداری را از انزوا در آورده و پویایی به آن تزریق کند.

۲. جریان روشنفکری توانست که پیش فرض‌ها و مسائل دینی و حوزوی از کار افتاده و جعلی و غیر قابل دفاع را به چالش بکشد.

۳. جریان روشنفکری توانست با طرح دو گانه‌ی استبداد دینی و سیاسی و همچنین ایجاد ملازمه‌ی بین آنها افق جدیدی را در حوزه‌ی علوم سیاسی باز کند.

۴. جریان روشنفکری توانست به صورت دو سویه هم بنیادگرایی دینی و هم سکولاریسم تاریخی را به چالش و نقد بکشد.

۵. جریان روشنفکری به خوبی توانست معیار کارآمدی و فایده در عمل را برای سنجش معرفت‌های مختلف سیاسی وارد ادبیات نظری ایران کند. به بیان بهتر روشنفکری به همگان فهماند که مشروعیت بدون مقبولیت نتیجه‌ای ندارد.

۶. جریان روشنفکری توانست از ادبیات و نهادهای دینی تقدس زدایی کرده و آنها را هم عرض دیگر نهادها کند.

۷. جریان روشنفکری توانست از دیدگاه اخلاق و حقوق به نقد دین پرداخته و چالش‌های پیش روی آن را مشخص کند. نقد دین از دیدگاه حقوق و اخلاق.

بعد از بیان این دستاوردها، آقای فیرحی به سراغ مشکلات و ضعف‌های جریان روشنفکری دینی در ایران رفته و شروع به نقد آن می‌کند. از نظر ایشان این جریان و روشنفکران آن مشکلات متعددی دارند از جمله اینکه:

۱. بخاطر نقد پیش فرض‌های دینی، از پیش فرض‌های خود غافل شدند. روشنفکران آنقدر درگیر نزاع با جبهه‌های سنتی شده‌اند که مبانی خود را نیز از یاد برده‌اند.

۲. روشنفکران بسیار دچار خطای تعمیم می‌شوند. آنها با پیدا یک مساله‌ی ارزشی و یا مشاهده‌ی خرافات در یک دین، حکم بطلان را به تمام

ادیان سرایت می دهند.

۳. روشنفکران در فرآیندی غیر منصفانه اشتباهات و نقدهای دینداران را به پای دین نوشته و همه از چشم دین می بیند.
۴. روشنفکری فقه را منحصر در تکالیف کرده و آن را در مقابل حقوق قرار داد در حالی که اکثر محتواهای فقه در حوزه ی معاملات، منطبق بر بحث های حقوقی است.
۵. روشنفکران سعی کردند که فقه را با اخلاق سنجش کنند و بعد بپذیرند. این کار دو مشکل اساسی دارد:  
الف) اخلاق، حقوق و فقه هر سه به هم پیوسته هستند و نمی توان آنها را از یکدیگر جدا دانست لذا امکان جدایی اخلاق از فقه وجود ندارد. به بیان دیگر اینکه اخلاق را جهانی بدانیم و فقه را محلی اشتباه است.  
ب) اخلاق بدون کمک فقه ضمانت اجرایی نداشته و نمی توان از آن در قانونگذاری استفاده کرد.
۶. روشنفکران بیش از حد به مسائل بنیادی پرداخته و از مسائل عملی مثل فقه غافل ماندند.
۷. روشنفکری با نفی علوم دینی، هیچ علم جایگزینی ارائه نمی دهد لذا به این صورت جامعه را به سمت یک وضعیت بی دانشی سوق می دهند.
۸. روشنفکری نوعی نهیلیسم را در جامعه رواج داده و برخوردهای تندی با نهاد روحانیت و دین دارد.
۹. روشنفکری بخاطر نزاع با نهاد دین، طرفداران خود را در بین جماعت دیندار از دست می دهد.
۱۰. به طور کلی روشنفکران سعی کردند تا فقه را بی فایده نشان داده و در طبقه بندی علوم آن با ناچیز تلقی کردند در حالی که همین فقه تحولات بزرگی را در جوامع بشری به وجود آورده است.  
بعد از بیان این مشکلات توسط آقای فیرحی، میهمانان دیگر شروع به طرح پرسش ها خود کرده که از بین سوالات تکراری، سوال آقای کاجی و دباغ بیش از بقیه قابل توجه است. آقای کاجی نسبت به مساله ی همبستگی فقه و اخلاق که در بیان آقای فیرحی بود، واکنش نشان داده و معتقد است که ایشان صرفا بر شباهت های این دو حوزه تاکید کرده و تفاوت های آنها را نادیده گرفته است در حالی که این دو حوزه بیشتر از شباهت، تفاوت های

مختلفی با یکدیگر دارند لذا باید آنها را از هم تفکیک کرد. یکی از تفاوت های مهم اخلاق و فقه این است که اصلا فقه توان ورود به برخی از مسائل حقوقی را نداشته و به عبارت بهتر مانع ذاتی دارد اما اخلاق آزادانه در تمام زمینه ها مخصوصا مباحث حقوقی می تواند ورود کند و نظریه ارائه دهد.

آقای فیرحی در جواب سوال آقای کاجی نگاهی به تاریخ اسلامی انداخته و معتقد است که شواهد تاریخی این مساله را تایید می کنند که فقه هیچ منع ذاتی برای ورود به مباحث مختلف حقوقی را نداشته و همواره در بخش های مختلف اظهار نظر کرده است.

در بخش دوم آقای سروش دباغ به میان آمده و سوالات و نقدهای خود را نسبت به سخنان آقای فیرحی بیان می کند. سخنان آقای دباغ را می توان در چند مساله خلاصه کرد. ایشان در ابتدا نسبت به این مساله ورود می کند که برخلاف ادعای آقای فیرحی، روشنفکران هیچگاه در فکر حذف یا طرد فقه از دایره ی علوم نیستند بلکه در سدد هستند تا یک بازخوانی انتقادی از آن ارائه داده و خرافات و زوائد را متناسب با زمان حال از آن بزدایند. بخش دوم سخنان آقای دباغ مربوط به حوزه ی نهیلیسم است که به نظر ایشان اتفاقا جریانات مخالف روشنفکری به دنبال رواج آن هستند و روشنفکران تمام تلاش خود را می کنند که مخاطبان را از پوچی انگاری رها کرده و مبانی معرفتی مستحکم به آنان عرضه کنند. نکته ی سومی که آقای دباغ در نقد آقای فیرحی بیان می کند، ادعای ایشان در باب میناگرا بودن روشنفکران است. آقای سروش دباغ به شدت این مساله را تکذیب کرده و معتقد است که روشنفکران هیچگاه در فکر تبلیغ میناگرایی نبوده اند بلکه اتفاقا با بسیاری از میناگرایان سنتی مبارزه کرده اند. چهارمین و آخرین نکته ای که آقای دباغ به سراغ آن می روند مساله ی نسخه ی الهیاتی جانشین برای فقه است. به نظر ایشان برخلاف ادعای آقای فیرحی، روشنفکران قطعا نسخه ی الهیاتی جانشین برای فقه در دست داشته و ارائه کرده اند و لذا نمی توان روشنفکری در ایران را بدون نقشه ی راه و نسخه ی شفابخش دانست.

## تحلیل و تبیین



آقای داوود فیرحی در این نشست به دفاع جدی از فقه در مقابل اخلاق و حقوق پرداخته و معتقد است که برخلاف دیدگاه روشنفکران نه می توان فقه را نادیده گرفت و نه می توان اخلاق و حقوق را بر آن ترجیح داد. انتقادات ایشان اکثرا بر جریان روشنفکری وارد بوده و صحیح می باشد ولی سه نکته در این بین باید مورد توجه قرار گیرد. اولین نکته اینکه ایشان برای دفاع از فقه، لازم نیست که تا این حد اخلاق را زیر سوال ببرند. به بیان بهتر ایشان برای دفاع از فقه، پایه های آن را محکم کرده و نظریه ی نسبت اخلاق را مطرح می کنند در حالی که این تالی فاسدهایی بیشتر از نظر روشنفکران خواهد داشت. نکته ی دوم اینکه ایشان مدام از روش تجربی و بهره گیری از تاریخ برای پی بردن به مبانی فقهی استفاده می کنند در حالی که این یک بحث نظری بوده و نمی توان تا این حد از تجربه مایه گذاشت. سومین نکته در باب سخنان ایشان نیز این است که ایشان بخاطر تن دادن به مبنای فایده گرایی عملی در تناقض آشکار با طرفداران جدی فقه قرار خواهند گرفت چرا که در فقه قبل از هر عمل و تکلیفی، مقوله ی تعبد و تقلید مطرح است که این با مبنای فایده گرایی همخوانی نخواهد داشت. در مورد نقد های آقای سروش دباغ به سخنان آقای فیرحی نیز باید گفت که ایشان خود نیز دچار یک تناقض آشکار در درون سخنانشان هستند و آن این است که ایشان از طرفی روشنفکران را مخالف نهیلیسم و طرفدار پایه های ثابت معرفتی می داند و از طرفی دیگر برای رفع اتهام، هرگونه بنیاد و مبنای را از آنها سلب می کند در حالی که این دو حرف در تناقض با یکدیگر قرار دارند.

#پراگماتیسم

#تجربه گرایی

#نسبیت اخلاق

#نهیلیسم روشنفکری

#تساوی فتنه و اخلاق



### (در باب مصاحبه عبدالکریم سروش با روزنامه اعتماد)

عبدالکریم سروش چهره نام آشنا روشنفکری و از فعالین اصلاح طلب که در فتنه ۸۸ یکی از اعضای اتاق فکر فتنه بود و این روزها در آمریکا سکونت دارد، با روزنامه اعتماد پس از قریب به ۱۲ سال مصاحبه‌ای مکتوب را انجام داده است. او در این مصاحبه به بررسی مساله علم و لیبرالیسم پرداخته است و به صراحت در ستایش لیبرال دموکراسی قلم زده است! در این رابطه اما برخی مانند جلالی‌پور و انبارلویی به انتقاد از این نوع نگاه سروش پرداخته‌اند.

### مصاحبه |

## قضا رکن دموکراسی است!

دکتر عبدالکریم سروش

شما همواره بر ضرورت مدیریت علمی تاکید کرده‌اید و البته معتقدید «باید» از «است» بر نمی‌خیزد. آیا مدیریت علمی نوعی استنتاج «باید» از «است» نیست؟ اگر نه چنین است، در صورتی که بنا بر مدیریت علمی جامعه باشد، آیا می‌بایست «باید»‌های برآمده از مدیریت علمی را «باید حقیقی» (و نه اعتباری) قلمداد کنیم؟ اگر بین باید‌های مدیریت علمی و باید‌های اخلاقی تعارضی ایجاد شود، حاکمان جامعه جانب کدام یک را باید بگیرند؟

بلی، باید‌های مدیریتی جنس ارزشی ندارند و از جنس روش‌اند و لذا

عبدالکریم  
سروش

روشنفکر دینی



با قاعده «عدم استنتاج باید از است» منافات پیدا نمی‌کنند. و اگر میان باید مدیریت و باید ارزشی تعارضی بیفتد البته ارزش‌ها تقدم دارند. به این مثال توجه کنید: «برای دزدی باید از دیوار خانه بالا رفت.» این باید (روشی) با «نباید دزدی کرد» (ارزشی) تعارض دارد لذا جانب ارزش را باید گرفت.

داروینیس را موجب بی‌منا شدن حقوق بشر می‌دانید. اگر مبنای حقوق بشر کرامت انسان نزد خداست، آیا ماتریالیسم و خداناباوری در درازمدت به زیان حقوق بشر تمام خواهد شد؟

ژاک ماریتن فیلسوف فرانسوی - که خود در تحریر پیش‌نویس اعلامیه حقوق بشر حضور داشته - می‌گوید وقتی آن اعلامیه را می‌نوشتم هیچ کس از دیگری نپرسید به چه دلیل آدمی محترم و ارجمند است؟ می‌دانستیم این پرسش، نزاع‌های بی‌پایانی را به دنبال دارد. بنا را بر این گذاشتیم و توافق کردیم آدمی محترم و مکرم است و حقوقی دارد که باید محترم شمرده شود. لذا اعلامیه حقوق بشر اجماع و توافقی است مبتنی بر پیش‌فرضی مقبول و نامدلل. اکنون که پس از عقد قرارداد می‌خواهیم آن را بررسی فلسفی کنیم البته جا دارد بپرسیم چه شد که آن پیش‌فرض نهفته، مقبول همگان افتاد؟ ساده‌ترین جواب آن است که جنگ‌های پرهزینه و خون‌آلود، همه را به تنگ آورده بود. عقلای قوم صلاح در این دیدند که آدمی را برتر از همه ملاحظات بنشانند و دین و نژاد و ملیت و رنگ و تاریخ را در کار نیاورند و به جای تکالیف آدمی سخن از حقوق او بگویند و قاعده طلایی اخلاق را در میان آورند که آنچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران روا مدار. این پاسخ فقط فایده عملی آن اعلامیه را به دست می‌دهد و ریشه‌های فلسفی‌اش را ناگفته می‌گذارد. بالاخره مکرم بودن آدمی یا قرارداد صرف است یا ریشه در خودخواهی آدمی دارد یا واقعا از کرامتی برمی‌خیزد که از آدمی جداشدنی است. حال اگر به این کرامت جداشدنی قائل باشیم باید عقب‌تر برویم و بینیم آدمی آن را از کجا کسب کرده است. ادیان الهی معتقدند این کرامت عطیه الهی است (قرآن: و لقد کرمنا بنی‌آدم/ تورات: و خدا آدمی را بر صورت خویش آفرید) و آن نفحه خداوندی که آدمی حامل اوست، او را چنین مکرم و معزز کرده و رعایت حقوقش را واجب نموده است. اگر ناتورالیسم و ماتریالیسم محض جامعه بشری را فراگیرد، راهی جز بنا کردن حقوق بشر بر قرارداد محض نیست که البته بسیار ناستوار و شکننده خواهد بود.

هراری در کتاب «انسان خردمند» می‌گوید: «[امروزه] شکاف عظیمی بین انسان‌گرایی لیبرال و آخرین یافته‌های علوم زیستی ایجاد شده است. دانشمندان استدلال می‌کنند که رفتار انسان را هورمون‌ها و ژن‌ها و سیناپس‌های عصبی تعیین می‌کنند، نه اراده آزاد. نظام‌های سیاسی و قضایی لیبرال به شدت در تلاش‌اند چنین یافته‌های نامناسبی را از دور خارج سازند.» درباره این تعارض چه نظری دارید؟

مدت‌هاست من دلمشغول این دغدغه‌ام که تناقضی عجیب جامعه مدرن را بیمار کرده است. از یک طرف در دانشگاه‌ها به دانشجویان جبر علمی را به منزله آخرین دستاورد علم می‌آموزند و می‌فروشند و اراده آزاد و اختیار را افسانه می‌شمرند و آدمی را چون ماشین می‌انگارند، از طرف دیگر، فریاد لیبرالیسم و حقوق بشر و آزادی برمی‌دارند. جالب است که دانشکده‌های بیولوژی و عصب‌شناسی در کنار دانشکده‌های حقوق قرار دارند که یکی مبتنی بر اختیار مسلم آدمی است و دیگری جایی برای اراده آزاد در مغز و اعصاب نمی‌یابد و همه چیز را دستخوش جهش نورون‌ها و تراوش هورمون‌ها می‌شمارد. باید اختیار را دوباره به میدان آورد. و این کار آسانی نیست. فیلسوفان اگر واجد همت و طالب خدمت‌اند، بسم‌الله. نهال پژمرده اختیار را آبیاری کنند. اختیار هر چه است، همان است که اگر نباشد، دستگاه قضا و پلیس و مجازات و پاداش و تربیت و مسوولیت و حقوق و ... همه از نفس خواهند افتاد و بی‌معنا و بی‌اعتبار خواهند شد. کرامت آدمی هم به هر معنا و هر مبنای، آسیب مهلک خواهد دید.

اگر یافته‌های علمی با بعضی از اصول اومانیسیم و لیبرالیسم جور درنیاید، آیا لیبرال‌ها باید اصول‌شان را کنار بگذارند؟ و دیگر اینکه، به نظر‌تان آیا علم پس از تضعیف دین و کنار زدن مارکسیسم، به تدریج در حال سرشاخ شدن با لیبرالیسم است؟

علم نمی‌تواند با اومانیسیم و لیبرالیسم درافتد. اومانیسیم یعنی انسان‌مداری و لیبرالیسم یعنی حقوق‌مداری. و اینها دو پیش‌فرض نامدلل و غیرعلمی انسان‌شناسانه‌اند که اینک بر عقول و اذهان آدمیان چیره شده‌اند و شاید در آینده جای خود را به مفروضات و مقبولات دیگر دهند. همچنان که نگاه تکلیف‌مدارانه به انسان هم با علم برنیتفاد بلکه با نگاه حقوق‌مدارانه برافتاد که نه علمی بود نه ضدعلمی (یعنی محصول هیچ تجربه حسی نبود).

در مارکسیسم، آنچه برافتاد مدعیات «علمی» اش در باب تاریخ و اقتصاد بود که با مدعیات علمی دیگر در تعارض افتاد؛ وگرنه او مانیم مارکسیستی کمتر از او مانیم لیبرالیستی نبود و نیست. همچنین نگاه لیبرالیسم به نیک‌سرشتی بشر می‌تواند با مردم‌شناسی تاریخی تعارض پیدا کند و مثلاً معلوم شود که آدمیان هیچگاه چندان خردمند و نیکخواه نبوده‌اند (که گویا واقعاً چنین است). با این همه حقوق‌مداری لیبرالیستی معارض علمی ندارد.

با گذشت چهار دهه از نقدهایتان به مارکسیسم، امروز چه نگاهی به این ایدئولوژی دارید؟

گذشته از اشکالات فلسفی مارکسیسم، نظامی که بر جبر تاریخ بنا شود و راهی برای مهار قدرت عرضه نکند، نهایتاً انسان‌ستیز از آب در خواهد آمد. جایی گفته بودید که منظورتان از دموکراسی «عدم استبداد» بوده است. آیا هنوز هم فقط «دموکراسی حداقلی» را برای جامعه ایران مناسب می‌دانید؟ بلی در مقطع و مرحله کنونی جامعه ایران، همچنان دموکراسی حداقلی و عدم استبداد را خواستنی و شدنی می‌شمارم. «جامعه حافظی» نیز به شرحی که در جای دیگر آورده‌ام، جامعه مطلوب من در این دوران است. در سخنرانی «نئولیبرالیسم مسلح» از لیبرالیسم بابت «غفلت از اخلاق» انتقاد کردید. اما در کتاب «اخلاق خدایان» فرموده‌اید ارزش‌های اخلاقی به دو دسته خادم و مخدوم تقسیم می‌شوند و ۹۹ درصد ارزش‌های اخلاقی «خادم و نسبی»‌اند، آیا اخلاقی قلمداد شدن تحولات سبک زندگی در جوامع غربی، ناشی از این نیست که اکثر ارزش‌های اخلاقی، خادم انسان‌اند نه مخدوم او؟

حق‌مداری لیبرالیسم گاه در مقابل اخلاق سنتی می‌ایستد و بسی از رفتارهای نکوهیده اخلاقی را به منزله یک حق مجاز می‌شمارد. کاپیتالیسم لجام‌گسیخته نیز بر این آتش نفت می‌افشاند. لیبرال‌کاپیتالیسم جایی برای قناعت و تقوا و صبر و سخاوت و گذشت باقی ننهاده است. ظاهر بینان فقط روابط ناروای جنسی را می‌بینند و تقبیح می‌کنند در حالی که تباهی این نظام بسی افزون‌تر از اینهاست. اما معضل اصلی و بزرگ‌تر آن است که آلترناتیوی در افق برای این نظام دیده نمی‌شود. کمونیسم، جهدی بی‌توفیق بود و چشم‌انداز تازه‌ای هم پیدا نیست. ناگفته نگذارم که سر بر آوردن این نظام علل تاریخی دارد و بیهوده بر خاک تاریخ نرویده است. اما علاوه بر

علل، دلایلی هم در کار است که آن را پایدار کرده است. نیکی‌هایی ستودنی در این نظام هست که نادیده نمی‌توان گرفت؛ چون علم تجربی و آزادی ادیان و نصب و نقد و عزل مسوولان و قوه قضاییه قوی و منصف (در حد طاقت و امکان و ضعف‌های بشری). اگر اینها نبود، آنگاه هیچ‌گونه دلربایی و استواری در این نظام نبود و بسی زودتر از نظام رقیب صحنه را خالی می‌کرد. قوه قضاییه نقطه قوت این نظام است و دموکراسی بدون آن پا نمی‌گیرد. چون نماز که رکن مسلمانی است، قضا هم رکن دموکراسی است و اصلاح‌طلبان، بیش از انتخابات باید در طلب اصلاح آن باشند.

امیل دورکیم می‌گفت انحرافات امروز، اخلاقیات فردا هستند. اینکه پیشاپیش ضرورت رعایت «اخلاقیات» را از سوی جامعه مفروض بگیریم، آیا موضوعی محافظه‌کارانه و خلاف سیر طبیعی‌طور نیست؟

نه هر چه پیش آید خوش آید. تحول اجتماعی هم لزوماً به سوی بهتر شدن نیست. یعنی تضمینی برای آن نیست. در جوامع جدید، مدهای زودگذر فکری و اخلاقی غلبه کرده‌اند که اغلب ریشه ندارند و قابل توجیه و پیروی نیستند. لنگرها و سنگرهای اخلاق را نباید به سهولت و سخاوتمندی به توفان تحولات روزپسند سپرد. سعادت انسان خطرتر و عظیم‌تر از آن است که به دست تلاطم‌های بی‌سامان روزگار افتد.

کارل پوپر معتقد بود که در جهان کنونی نوعی «مذهب بدبینی به مدرنیته» شکل گرفته است. آیا سال‌ها زندگی مداوم در غرب، شما را هم تا حدی متأثر از این مذهب بدبینی نکرده است؟

طومار مدرنیته به تدریج بازر و بازر می‌شود و تاریخی‌تر و رازهای درونش آشکارتر می‌شود و شناخت ما هم از آن بهتر و بیشتر می‌شود. از یک طرف هابرماس می‌گوید که مدرنیته هنوز همه ظرفیت‌های خود را به فعلیت نرسانده لذا آینده‌ای روشن در انتظار آن تواند بود. آدورنو و هورکهایمر، از طرف دیگر می‌گفتند مدرنیته به وعده‌های خود وفا نکرده و انسانی در تراز نوین نیافریده است. هایدگری‌ها هم در انتظار یک ناکجاآباد موهوم، کل مدرنیته را نفی و طرد می‌کنند و به حوالت تاریخ چشم دوخته‌اند تا چون شعبده‌بازان از میان دستمال خالی خود ناگهان پرنده‌ای را به پرواز در آورند. نکته این است که کسی از آینده خیر ندارد. گذشته را هم بهتر از امروز دانستن و برای بازگشتش اشک حسرت ریختن نابخردانه است. ماییم و حال

و امروز. هر چه در توان داریم باید به کار گیریم تا باعچه اکنون مان را شخم بزنیم. آینده را به آیندگان بسپاریم. بدترین کار، کاری نکردن است. بعضی‌ها که مدرنیته و توسعه و علم را نفی می‌کنند بدبین و مدرنیته ستیزند. من چنین نیستم و به قول پوپر وقتی باران می‌بارد چتر به دست می‌گیرم نه اینکه هوس خشک کردن دریاها را داشته باشم تا ابری برنخیزد و بارانی نریزد!

در «نولیبرالیسم مسلح» در نقد عملکرد رسانه‌ها در جهان غرب فرموده‌اید «هیچگاه آدمیان به لحاظ فکری در بندتر از الان نبوده‌اند.» آیا این انتقاد، نافی دفاع پیشین شما از رسانه‌های آزاد نیست؟ نهایتاً به نظر شما، رسانه‌های آزاد حقیقت جامعه را به حاکمان نشان می‌دهند یا مردم را دچار اسارت فکری می‌کنند؟

آزادی رسانه‌ها خیری است آمیخته به شرّ لازم. عوام مسخر رسانه‌ها می‌شوند و چون پشه‌ها به این سو و آن سو می‌روند و پسند و ناپسندشان را از القائات و تلقین‌های رسانه‌ها اخذ می‌کنند. اما برای خواص، بحث و تحقیق آزاد البته نعمتی است بهشتی و آسمانی. هر چه سطح آگاهی مردم در جامعه بالاتر رود، آزادی رسانه‌ها، کمک بیشتر به رشدشان خواهد کرد.

برخی از منتقدین، روشنفکری دینی را طرفدار سوسیال‌دموکراسی می‌دانند. شما در مجموع بیشتر به سوسیال‌دموکراسی مایل هستید یا لیبرال‌دموکراسی؟

ای کاش سوسیال‌دموکراسی شدنی بود؛ دریغا که نیست. لذا به لیبرال‌دموکراسی با همه اشکالاتش و با کوشش در رفع آنها، باید دلخوش و پای‌بند بود.

شما ظاهراً هیچ یک از نظام‌های فکری را بی‌انتقاد قبول ندارید. آیا به علم جدید هم نقدی دارید؟

علم جدید بسیار جبرگرا و تحویل‌گرا (Reductionist) شده است و این انحرافی عظیم است. بزرگ‌ترین قربانی تحویل‌گرایی علم جدید، اختیار آدمی است. بیولوژی و عصب‌شناسی مدرن، آدمی را به بسته‌ای از ارتباطات الکترونیک و بیوشیمیک تحویل کرده که جایی برای اختیار او باقی نگذاشته است. پیش‌تر این نکته را با شرح بیشتر آوردم. همچنین غلبه جزئی‌بینی، کل‌گرایی را از علم ستانده است. با این همه، علم در کشف نظم‌های طبیعت خوب پیش می‌رود و به کمک ریاضیات سرعت پیشروی خود را افزون‌تر



می‌کند و تصویر شفاف و بدیعی از شرق و غرب و گذشته و حال جهان پیش چشم ما می‌نهد که بسیار ستودنی است. علم انسانی، به دلایل مختلف، غل‌ها و زنجیرها بر دست و پا دارد که ناگشودنی نیستند اما سخت‌جانی می‌کنند. اسلامی کردن علوم انسانی زنجیر تازه‌ای است که ناشی از آشنا نبودن به روش‌شناسی علمی است و تکامل این علوم را به تعویق و توقف می‌افکند. این هوس‌ها معلول و محصول همان غرب‌ستیزی است که چندین دهه است گزینش از دستاوردهای غربی را ناصواب و ناممکن می‌شمارد و اینک به جان علوم انسانی افتاده است.

در مارکسیسم، آنچه برافتاد مدعیات «علمی»‌اش در باب تاریخ و اقتصاد بود که با مدعیات علمی دیگر در تعارض افتاد؛ وگرنه اومانیسیم مارکسیستی کمتر از اومانیسیم لیبرالیستی نبود و نیست. گذشته از اشکالات فلسفی مارکسیسم نظامی که بر جبر تاریخ بنا شود و راهی برای مهار قدرت عرضه نکند، نهایتاً انسان‌ستیز از آب در خواهد آمد. در جوامع جدید، مدهای زودگذر فکری و اخلاقی غلبه کرده‌اند که اغلب ریشه ندارند و قابل توجیه و پیروی نیستند. لنگرها و سنگرهای اخلاق را نباید به سهولت و سخاوتمندی به توفان تحولات روزپسند سپرد. سعادت انسان خطرتر و عظیم‌تر از آن است که به دست تلاطم‌های بی‌سامان روزگار افتد.

کسی از آینده خبر ندارد. گذشته را هم بهتر از امروز دانستن و برای بازگشتش اشک حسرت ریختن نابخردانه است. ماییم و حال و امروز. هر چه در توان داریم باید به کار گیریم تا باغچه اکنون‌مان را شخم بزنیم. آینده را به آیندگان بسپاریم. بدترین کار، کاری نکردن است. آزادی رسانه‌ها خیری است آمیخته به شرّ لازم. عوام مسخر رسانه‌ها می‌شوند و چون پشه‌ها به این سو و آن سو می‌روند و پسند و ناپسندشان را از القانات و تلقین‌های رسانه‌ها اخذ می‌کنند. ای کاش سوسیال‌دموکراسی شدنی بود؛ دریغا که نیست. لذا به لیبرال‌دموکراسی با همه اشکالاتش و با کوشش در رفع آنها باید دلخوش و پای‌بند بود.

## تحلیل و تبیین



در پی انتشار مصاحبه روزنامه «اعتماد» با «عبدالکریم سروش»، برخی رسانه‌ها خبر از «بازگشت سروش به فضای عمومی و رسانه‌ای» کشور دادند. البته محمل‌های دیگری را هم می‌توان قبل از این مصاحبه و بعد از آن برای القای «بازگشت» وی و به تعبیر دیگر، زمینه‌سازی برای مشروعیت‌بخشی حضور او در رسانه‌های داخلی برشمرد. شیوع و پیروسی کرونا و مصاحبه‌های متعدد سروش با سایت‌ها و خبرگزاری‌های همسو با جریان روشنفکری دینی، و پخش چند کلیپ سخنرانی جنجالی مواردی هستند که می‌توان گفت: زمینه برجسته شدن او را پس از مدتی، دوباره تا حدی فراهم کردند.

به نظر می‌رسد تحلیل فضای فکری و سیاسی گفتمان اصلاح‌طلب، حاکی از بازیابی هویت و بازسازی گفتمانی است. به عنوان نمونه می‌توان به نشریه «مشق فردا» و مقالات «سعید حجاریان» و دیگران با محوریت «ضرورت بازگشت به رادیکالیسم» در آن اشاره کرد، که از یک سو، دلالت بر تسویه حساب «اصلاحات» با گفتمان «اعتدال» دارد و از سوی دیگر، متضمن تنقیح، تدقیق و تجدید بنیان‌های نظری اصلاحات است. بخش بازتاب دیده‌بان اندیشه در شماره قبل و این شماره در همین راستاست.

نخ تسبیح این سوالات به ظاهر پراکنده، آرا و مباحث چند سال اخیر عبدالکریم سروش بوده است. این روشنفکر دینی با حفظ نگاه و رویکرد انتقادی‌اش به سرمایه‌داری لیبرال و مدرنیته در سال‌های اخیر، تاکید می‌کند این به معنای موافقتش با مارکسیسم و غروب‌ستیزی و ارتجاع نیست. سروش در این مصاحبه، شاید برای نخستین بار، جبرگرایی و تحویل‌گرایی را «انحرافی عظیم» در علم قلمداد می‌کند. ینکه تقویت جبر باوری در سایه پیشرفت علم و نیز گسترش خداناباوری در پیشرفته‌ترین کشورهای جهان مدرن، مبانی حقوق بشر را سست می‌کند، جزو دغدغه‌های فکری متاخر این روشنفکر علم‌گرای است.

سروش می‌گوید نظامی که مارکسیسم می‌سازد، چون بر جبر تاریخ

استوار است و راهی برای مهار قدرت عرضه نمی‌کند، «نهایتاً انسان‌ستیز از آب در خواهد آمد». و کمونیسم نیز «جهدی بی‌توفیق» است. از این جهت، دکتر سروش معتقد است که «آلترناتیوی در افق برای لیبرال‌کاپیتالیسم دیده نمی‌شود». او اشاره می‌کند که دلایلی در کار است که این نظام را پایدار کرده است. سروش در این گفت‌وگو، میان لیبرال‌دموکراسی و سوسیال‌دموکراسی، لیبرال‌دموکراسی را انتخاب می‌کند. سوسیال‌دموکراسی را خواستنی اما ناشدنی و ناممکن می‌داند. دکتر سروش با صراحت می‌گوید «به لیبرال‌دموکراسی با همه اشکالاتش و با کوشش در رفع آنها، باید دلخوش و پای‌بند بود». دکتر سروش قوه قضاییه را نقطه قوت دموکراسی لیبرال می‌داند. همانطور که «نماز رکن مسلمانی است، قضا هم رکن دموکراسی است».

اما آنچه که به خود این مصاحبه، جنبه محوری بخشید، یکی، نفس مصاحبه با یک روزنامه داخلی پس از چند سال بود و دیگری، محتوای مصاحبه و طرح گزاره‌هایی انتقادی علیه لیبرال‌دموکراسی که روزی قبله آمل او بود که مقتضی است به صورت مستقل و مبسوط مورد مذاقه و تحقیق انتقادی قرار بگیرد.

#لیبرال دموکراسی  
#سوسیال دموکراسی  
#علم مدرن  
#روشنفکری ایرانی



یادداشت |

## دولت مدرن!

محمدکاظم انبارلویی ▲

بیش از دو قرن از تاریخ مدرنیسم می‌گذرد. امروز سه کشور آمریکا، فرانسه و انگلیس به علاوه آلمان عالی‌ترین نمونه شکل‌گیری «دولت مدرن» با مختصات علمی، فلسفی و حقوقی براساس مبانی اومانیزم است. با آن که امروز چهره دولت‌های مدرن در اروپا و آمریکا با فقر و فساد و تبعیض به‌ویژه تبعیض نژادی، زشت‌ترین چهره خود را با سرکوب مردم نشان می‌دهد، عده‌ای در تهران در حسرت رسیدن به «دولت مدرن» به عنوان یک آرزوی جدی لحظه‌شماری می‌کنند. (۱) رؤسای جمهور آمریکا و اروپا نماد پرننگ شهوت و غضب را این روزها بر چهره دارند. آن‌ها بر طبل نظام سرمایه‌داری آنچنان می‌کوبند که حد یقفی برای «حرص» و «طمع» سرمایه‌داران و زراندوزان نمی‌دانند.

تشت رسوایی لیبرالیسم از بام تاریخ بشر افتاده است، اما عده‌ای در داخل هنوز این حرف هابرماس را تکرار می‌کنند که: «مدرنیته هنوز همه ظرفیت‌های خود را به فعلیت نرسانده و آینده‌ای روشن در انتظار آن است.» (۲) این ظرفیت عظیمی که ارتش، گارد ملی و پلیس آمریکا در سرکوب مردم در ۵۰ ایالت آمریکا در نقض حقوق بشر و آزادی‌های فردی



محمدکاظم  
انبارلویی

سردبیر روزنامه رسالت

و اجتماعی از خود نشان می‌دهد، آیا نباید طرفداران هابرماس در ایران را ساکت کند؟! این خشوتی که پلیس فرانسه و انگلیس در سرکوب مردم به کار گرفتند، نباید مدعیان لیبرال دموکراسی را در ایران از رو ببرد؟ می‌گویند: «ای کاش سوسیال دموکراسی شدنی بود؛ دریغا که نیست لذا به لیبرال دموکراسی با همه اشکالاتش و با کوشش در رفع آن‌ها باید دلخوش و پایبند بود.» (۳) نمی‌دانم از قبر سه گوشه مدرنیسم چه معجزه‌ای دیده‌اند که هنوز بر پنجره آرامگاه آن پارچه‌های فکری خود را دخیل می‌بندند.

از تاریخ مدرنیسم چه افتخاری جز کشتار بیگناهان و بیرون آمدن دو جنگ جهانی که میلیون‌ها انسان را به کام خود کشید، بیرون آمده است. امروز آن‌ها به مریدان خود هم رحم نمی‌کنند، آن‌ها را در خیابان با ضرب و شتم هر روز راهی خانه‌های خود می‌کنند. از فلسفه مدرن چه مانده است جز مستی تباهی و تبهکاری فکری و کوبیدن بر طبل مادی‌گری و به اسارت درآوردن روح انسان که می‌خواهد تا ابدیت و بی‌نهایت پرواز کند. از علم مدرن چه مانده است جز انگیزسیون عریان و تفتیش عقاید! چرا به جنگ باورهای مردم به شکلی جدید آمده‌ند و به باورپرسی و باورکاوی روی آورده‌اند و با خدا و اولو‌هیت اعلام جنگ داده‌اند. از وعده‌های حقوقی «دولت مدرن» جز زانو نهادن بر گردن مردم و تنگ کردن فضای تنفسی انسان‌ها اعم از سفید و رنگین‌پوست چه مانده است؟

می‌گویند غرب از این بحران عبور می‌کند، چون جنبش‌های اجتماعی در غرب فاقد رهبری و فاقد ایدئولوژی‌رهایی‌بخش است. بر فرض این حرف، درست باشد. مشکل بحران هویت، ظهور آنا‌رشیسم تهوع‌آور و فقر و فساد ناشی از آن را چگونه حل می‌کنند. سازمان فکری که غرب را روی پا نگه داشته است، فروپاشیده. هیچ فیلسوف سیاسی، هیچ متفکری از آنچه در غرب می‌گذرد راضی نیست و دفاع نمی‌کند. نمی‌دانم رهبران این جماعتی که به فرمان جورج سوروس در فتنه تیرماه ۷۸ و آشوب‌های سال ۸۸ به خیابان‌ها ریختند، چرا هنوز از ریخت «دولت مدرن» و یا «لیبرال دموکراسی» دفاع می‌کنند.

نظام سرمایه‌داری در ستیز مداوم با جوهره انسان و انسانیت می‌باشد و در برابر آزادی‌های حقیقی انسانی ایستاده است. بوی عفونت شهوت، غضب، حرص، طمع و تجاوز به حقوق انسان‌ها از سر و روی حکام آنها



می‌ریزد. شورای حکام آنها در آژانس در سازمان ملل و در سازمان‌های جهانی دست تجاوز و تعدی به دولت‌های مستقل و ملت‌های بی‌پناه گشوده‌اند. دموکراسی، آزادی و حقوق بشر را به سخره می‌گیرند. چه چیز قابل دفاعی در این جماعت وجود دارد که عده‌ای در داخل با هزینه رسوایی بی‌حد و حصر با آن همراهی می‌کنند؟ دفاع از «دولت مدرن» و «لیبرال دموکراسی» غرب بدون حتی اشاره‌ای به اینکه در آن بلاد چه می‌گذرد و بر مردم کتک‌خورده آن سامان در قاب دوربین‌های جهان چه آمده است. توهین به شعور فکری و سیاسی مردم ما از یک طرف پررویی این جماعت است که آفتاب انقلاب اسلامی را در روز روشن انکار می‌کنند!!

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- اظهارات اخیر حجاریان در نقد تئوری ولایت فقیه
- ۲- مصاحبه عبدالکریم سروش با روزنامه اعتماد، ۳۱ خرداد ۹۹
- ۳- مصاحبه عبدالکریم سروش با روزنامه اعتماد، ۳۱ خرداد ۹۹



یادداشت |

## خودنمایی روشنفکرانه در جامعه ایرانی

دکتر ناصر فکوهی

پرسش نخست ما می‌تواند این باشد: چرا اصولاً با پدیده‌ای به نام خودنمایی مواجه هستیم؟ چرا افراد می‌خواهند خود را «نشان» دهند؟ و چرا این مساله «آسیب‌زا» است؟ خودنمایی به معنی تلاش فرد برای متمایز کردن خویش از دیگران از طریق گروهی از رفتارها، حرف‌ها و ژست‌ها است و منظور از خودنمایی روشنفکرانه تلاش برای متمایز نشان دادن خود در قالب نقش یا تصویری که یک جامعه خاص در زمانی مشخص از مفهوم «روشنفکر»، ساخته است.

برای نمونه در ایران این امر را با رفتارهایی، چون استفاده بدون ضرورت از اصطلاحات و واژگان زبان‌های غربی، یا کسانی که در گفته‌های خود بیش از حد به اندیشمندان و نظریه‌پردازان استناد کرده و ارجاع می‌دهند، یا کسانی که در محل‌های شلوغ و عمومی کتاب در دست می‌گیرند و تظاهر به مطالعه می‌کنند، می‌بینیم. چرا می‌گوییم این کارها، نشانه «خودنمایی» هستند؟ دلیل همان نیاز واقعی یا کاذبی است که این افراد به داشتن یک هویت خیالین دارند. البته نیاز به هویت در همه انسان‌ها هست، به همین جهت گفتیم هویت خیالین یا کاذب، چون اغلب چنین هویتی با واقعیت موقعیت آن‌ها یا نیازهایشان انطباقی ندارد، وگرنه همه انسان‌ها نیاز دارند که به نوعی احساس کنند که دارای هویت هستند، هویت داشتن یک نوع قانع شدن نسبت به این استکه ما وجود خارجی داریم،

ناصر  
فکوهی

استاد انسان‌شناسی فرهنگی،  
نویسنده و مترجم، و استاد دانشگاه  
تهران

کسانی که هویت ندارند احساس می‌کنند فراموش شده‌اند و وجود خارجی ندارند، به همین دلیل افراد علاقه دارند خود را نشان دهند، اولین نشانه هویت مندی آدمی هم داشتن نام است، به همین دلیل سیستم‌های توتالیتر (تمامیت خواه) اسم افراد را حذف و از آن‌ها سلب می‌کردند یا در زندان‌ها و محیط‌های امنیتی به جای اسم از شماره و نام‌های جعلی استفاده می‌شود. برای اینکه هویت فرد را از او بگیرند، در سیستم‌های استعماری هم برای از بین بردن هویت، زبان افراد را از آن‌ها می‌گرفتند و وادارشان می‌کردند به زبان استعماری حرف بزنند و آن را جایگزین زبان خودشان کنند، در سیستم‌های جدید دولت‌های ملی این کار را با زبان‌های قومی و مادری می‌کنند تا آن‌ها را در مقابل هویت مرکزی تضعیف کنند، بنابراین داشتن هویت یک امر ضروری است.

در چشم‌انداز تئوریک در این موضوع می‌توانیم به دو نظریه پرداز اشاره کنیم: یکی اروینگ گافمن است و دیگری پیر بوردیو. گافمن مطرح می‌کند که آدم‌ها می‌خواهند در سطح اجتماعی دیده شوند بنابراین برای دیده شدن سعی می‌کنند نقش خود را در قالبی کلیشه‌ای (به صورت ناخودآگاه) ایفا کنند، قالب کلیشه‌ای که جامعه آن را می‌سازد. مثلاً از نمونه کلیشه‌های روشنفکری می‌توان به عینک زدن بی دلیل یا استفاده از یک نوع لباس یا زبان خاص اشاره کرد.

بعدها بوردیو در نظریه میدان ایده گافمن را تکمیل می‌کند، هر کدام از این حوزه‌ها یک میدان را تشکیل می‌دهند، بین خود روشنفکران هم رقابت شکل می‌گیرد که چه کسی روشنفکتر است؟ چه کسی شناخته شده‌تر است؟ برای اینکه امتیازات آن میدان را بگیرند، خواست دیده شدن به خودی خود یک آسیب نیست، زمانی تبدیل به آسیب می‌شود که این ایفای نقش از ذات و جوهر نقش فراتر می‌رود، مثلاً استناد دادن به اندیشمندان به خودی خود بد نیست حتی گاهی بخصوص در آثار مکتوب الزامی و مفید است، ولی اگر بجای این استناد دادن ما در صدد سوء استفاده از آن در جهت منافع و اثبات خود باشیم آنگاه آسیب‌زا می‌شود، آن چیزی که ما به آن اظهار فضل و قضاوت کردن درباره‌ی دیگران می‌گوییم که با برچسب نقد به آن مشروعیت بخشیده می‌شود، در حالیکه نقد کردن دارای شرایطی از جمله مشروعیت نقد، شناخت کافی از موضوع و داشتن هدفی مثبت از نقد کردن می‌باشد، بنابراین آسیب اصلی خودنمایی روشنفکرانه به وجود آمدن هویت‌های کاذب است که باعث توهم خود بزرگ بینی و در جا زدن شده و مانع پیشرفت می‌شود. آسیب دیگر خودنمایی روشنفکرانه الگو شدن این افراد خودنما برای دیگران است، آن‌ها نه تنها خود را تخریب می‌کنند بلکه این آسیب را به اطرافیان نیز منتقل می‌کنند. افراد خودنما برای رسیدن به شهرت هرکاری می‌کنند در حالیکه شهرت نتیجه نیست و هدفی کاذب است، شهرت یک ساختار توهم‌انگیز است و ربطی با روشنفکر واقعی و اصیل ندارد.



## تحلیل و تبیین

دکتر ناصر فکوهی استاد انسان‌شناسی فرهنگی، نویسنده و مترجم، و استاد دانشگاه تهران است. فکوهی در گفتگوها و مقالات خود با نگاهی انسان‌شناسانه به موضوعات متفاوتی همچون جوانان و ازدواج آن‌ها، زنان، مشکلات نظام دانشگاهی، بومی گزینی، نقد فیلم‌های داستانی و مستند و وقایع سیاسی خاورمیانه پرداخته، همچنین به بسط رویکرد اخیر خود در ارتباط با اقوام و حوزه‌های مختلف فرهنگ و هویت قومی و غیره در مجلات، روزنامه‌ها، وبگاه‌های خبری و جامعه‌شناسی داخل و خارج از ایران و همچنین جلسات نقد و بررسی در اجلاس‌های مختلف پرداخته‌است.

او در لایو اخیر خود در سخنرانی مجازی، به بحث از خودنمایی روشنفکران پرداخته‌است. فکوهی آسیب اصلی خودنمایی روشنفکرانه را ایجاد یک هویت‌های کاذب برای فرد می‌داند. استفاده بدون ضرورت از اصطلاحات و واژگان زبان‌های غرب و یا تظاهر به مطالعه در محل‌های شلوغ و عمومی و... نشانه‌هایی از خودنمایی‌های روشنفکرانه است. او با استفاده از نظریه کلیشه‌سازی گافمن و نظریه میدان بوردیو به تحلیل این مساله پرداخت و افزود آسیب دیگر خودنمایی روشنفکرانه الگو شدن این افراد خودنما برای دیگران است.

#روشنفکری  
#سلبریتی روشنفکری  
#خودنمایی روشنفکرانه



سخنرانی |

## فیلسوف فرهنگی که با جریان های فکری صد سال اخیر ایران آشناست!!

▲ دکتر غلامرضا اعوانی

یکی از مهم ترین فیلسوفان معاصر ایرانی که صاحب خرد و اندیشه است، رضا داوری اردکانی است. دکتر غلامرضا اعوانی رئیس سابق موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران به مناسبت زادروز این استاد فرهیخته در حوزه اندیشه و فلسفه، سخنانی را ایراد کردند که مشروح آن در متن ذیل آمده است:

اولا یکی از خصوصیات مهم ایشان فضائل و ملکات اخلاقی شان است که به نظر من شخصی بسیار متواضع و فروتن اند. اولین برخورد من با ایشان در سال ۱۳۴۶ یا ۱۳۴۵ شمسی بود. من دانشجوی فوق لیسانس بودم و با استادی در مورد «فارابی» کار می کردم؛ استاد من به تازگی از خارج برگشته بود و به من توصیه کرد که حتما با جناب آقای دکتر داوری ملاقات کنم و از ایشان که در این زمینه بسیار کار کرده اند، استفاده کنم. من به ایشان مراجعه کردم و با کمال تعجب دیدم که تز دکتری خود را به من دادند در حالی که هنوز دفاع نشده بود و این بزرگ منشی ایشان من را واقعا تحت تاثیر قرار داد و خواندن رساله ایشان مرا به شدت به دانش ایشان علاقه مند کرد، این چیزی است که من هرگز آن را فراموش نمی کنم.



غلامرضا  
اعوانی

فیلسوف، اندیشمند، نویسنده،  
استاد دانشگاه تهران



### کمتر عصبانی می‌شود

از دیگر خصوصیات ایشان این است که کمتر دیده‌ام عصبانی شوند. برخی از مردم به کوچک‌ترین حرفی واکنش نشان می‌دهند و عصبانی می‌شوند ولی ایشان برعکس به حرف‌های همه گوش داده و به سرعت واکنش نشان نمی‌دهند مگر در جایی که اقتضا کند یا از ایشان نظری خواسته شود؛ این خیلی خوب است، چون یکی از فضایل انسان استماع درست سخنان دیگران است. وقتی من رئیس موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران بودم بزرگداشتی برای ایشان گرفتیم و کتابی با عنوان «فیلسوف فرهنگ» را منتشر کردیم. این عنوان کاملاً شایسته ایشان است. چون فرهنگ در تمام ابعاد خود از قبیل روش زندگی و سیاست، اخلاق اجتماعی و فردی، تاریخ و جامعه‌شناسی و... مد نظر ایشان است.

### آشنایی با مکاتب مختلف فکری

از دیگر خصوصیات ایشان که شاید کمتر در دیگران یافت شود این است که کمتر جریان فکری در صد سال گذشته ایران رخ داده است که با آن جریان و بزرگان و سخنگویان آن آشنا نباشد و از این لحاظ بسیار قابل توجه‌اند. «العالم بِرَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ اللُّوَابِسُ» کسی که عالم به ابعاد مختلف زمان باشد در معرض شبهات قرار نمی‌گیرد... همچنین جامع الاطراف بودن ایشان بسیار مهم است؛ کمتر کسی یافت می‌شود که با اکثر مکاتب فکری گذشته و حال آشنا باشد. بسیاری هستند که در مورد گذشته می‌دانند و تبلیغ هم کرده‌اند، ولی جریان‌های فکری امروز را نمی‌شناسند. حال آنکه تسلط دکتر داوری برای این جریان‌ها در سطح بالایی است به‌خصوص جریان‌های موجود در فرانسه و کتاب‌هایی که در این خصوص نوشته و ترجمه کرده بسیار قابل توجه است. درباره ایشان از چند جنبه می‌توان بحث کرد یکی خدمات فرهنگی ایشان است. ایشان همیشه یک استاد بوده است و اگر امروز نیز اقتضا کند، باز هم درس می‌دهند و تا آخرین لحظات از پرورش شاگرد و تدریس و دانشگاه دست برنداشته و نمی‌دارد و شاگردان زیادی را پروراندند است. امروز اکثر این شاگردان خود از اساتیداند.

وجه دیگر ایشان به‌عنوان «مولف» است که نویسنده بسیار توانایی است و قلم خیلی خوبی دارد و از جوانی تا به حال قلم فرسایی کرده و مقالات خوبی نوشته است. او در کارهای بسیاری زیادی به‌عنوان مولف، آثار و کارهای فراوانی در زمینه‌های مختلف دارد که بیشتر آنها با مسائل روز در ارتباط است. یکی از خصائص ایشان این است که با وجود آشنایی فراوان با مکاتب گذشته - که پایان نامه ایشان نیز در مورد فارابی است؛ ولی فارابی برای ایشان زنده است

در عین حال ارتباط برقرار می‌کند با مسائل روز ... همانطور که عرض کردم کتاب‌های خوبی نوشته‌اند و مجلات مختلفی را مدیریت کرده‌اند و به واقع خدمت می‌کنند.

### حضور در سمت‌های مختلف فرهنگی

از دیگر خدمات فرهنگی ایشان حضور در سمت‌های مختلف اداری است. از چند دوره ریاست گروه فلسفه دانشگاه تهران و ریاست دانشکده ادبیات و معاونت اداری دانشگاه تهران و عضویت در ستاد انقلاب فرهنگی و چند دوره ریاست فرهنگستان علوم که خدمات فراوانی در این بخش داشته و مدیریت بسیار خوبی از خود نشان داده است. هر جایی که رئیس بوده است موقعیت فرهنگی آن را به خوبی حفظ کرده است. همچنین مشاور خوبی در امور فرهنگی هستند. من در جلسات بسیار زیادی با ایشان شرکت کرده و با هم بوده‌ایم و همیشه پیشنهادات مهم و جامع و کارآمدی از جانب ایشان مطرح شده است که بسیار کارگشا بوده و هست.

### «داوری» هایدگری یا فردیدی صرف نیست!

ایشان و بسیاری دیگر از استادان، شاگرد «فردید» بودند، من هم شاگرد فردید بودم، اما اینکه بگوییم او صددرصد فردیدی است اینچنین نبود، با اینکه بسیار متأثر بود. فردید شخص اثرگذاری بود و برای اولین بار در ایران مسائلی را در آن زمان مطرح کرد. حتی کسی مانند مرحوم آل احمد کتاب معروف خود «غرب زدگی» را تحت تأثیر فردید نوشت. فردید اجتماع پیرامون خود را متوجه برخی از معایب غرب زدگی کرد و مطرح کرد که خود غربی‌ها اینچنین غرب زده نیستند. «فردید» هایدگری بود و جناب دکتر داوری نیز به یک معنا هایدگری است ولی نه اینکه در بست این‌گونه باشند. فیلسوف کسی است که حواسش باید به همه جنبه‌های فکر و تفکر باشد ولی در قید و بند یک فیلسوف مطلق نباشد. در این عالم جز خدا چیزی مطلق نیست. این‌ها مظاهری از تفکراند و البته افراد بزرگی‌اند و عظمت دارند. نکته مهم توجهی است که فردید در جوانی دکتر داوری در مساله غرب زدگی به او داد. اینکه انسان فلسفه غرب را بخواند و غرب زده نباشد. فردید به ایشان و بسیاری دیگر از استادان، شاگرد «فردید» بودند، من هم شاگرد فردید بودم، اما اینکه بگوییم او صددرصد فردیدی است اینچنین نبود، با اینکه بسیار متأثر بود.

هایدگر توجه داشت ولی به‌طور کامل هایدگر را مطرح نکرد اما شاگردان خود را متوجه به او کرد و ارجاع میداد و مسائلی را مطرح می‌کرد. به نظر من نمی‌توان گفت داوری، فردیدی صرف است چون با این نگاه از باقی فلاسفه محروم می‌شود. مثلاً ایشان به هگل عنایت دارد ولی خوب می‌داند که هگل

کیست و افلاطون کیست. یک فیلسوف نمی‌تواند در بست کسی را بپذیرد؛ چون حکیم مطلق خدا است و انسان‌های حکیم و جهی از حقیقت را بیان کرده‌اند. حتی قرآن می‌گوید همه پیامبران حامل این حکمت بودند که از آن به «اسلام» تعبیر می‌کند. در حقیقت، «اسلام» دینی است که همه پیامبران آورده‌اند و این در قرآن دوباره به نحو کامل زنده شده است و همه را به کتب و رسل دیگر و به تمدن‌های دیگر ارجاع می‌دهد و دارای جامعیت است. بنابراین یک فیلسوف نباید گرفتار تعصب شود. آفت فلسفه دگم است. یعنی تعصب مخالف فلسفه است. لذا باید درباره ارتباط دکتر داوری و فردید دقت کرد و از مسیر انصاف خارج نشد.

داوری اجازه نمی‌دهد غبار روی علم بنشیند.

من در این سن و سال لااقل روزی ۸ ساعت کار می‌کنم. چون فلسفه پایان ندارد، اگر انسان عمر نوح داشته باشد باز باید بنشیند و به قول افلاطون مسیر عشق به فلسفه، رسیدن ندارد! یعنی عاشق کسی است که «ندارد» و می‌خواهد «برسد» چون مسیر نامتناهی است... بقول بایزید شراب عشق را جرعه‌ای بعد از جرعه دیگر خوردم ولی نه شراب تمام شد و نه من سیراب شدم... علم این‌طور است و حکمت اینچنین است و اگر انسان به فرض محال عمر نوح هم داشته باشد باز باید در جست‌وجو باشد، علم و حکمت نامتناهی اند و آن طرفش هم حضرت حق است. دکتر داوری نیز اینچنین است و اجازه نمی‌دهد که بر علم غبار بنشیند. ما استادی داشتیم که همیشه به ما توصیه می‌کرد که هر روز بر علم خود ماهوت پاک کن بزنید. همان‌طور که هر روز لباس خود را پاک می‌کنید. چون علم نیز غبار می‌گیرد، انسان فراموش می‌کند و این در حقیقت کار عاشق علم است. علم باید با عشق یکی شود و در هر رشته و در همه سنوات همین‌طور است... صنعت کاران هنرمند بزرگی که آثار فاخر تاریخی را ساخته‌اند، اگر عاشق نبودند به نتیجه نمی‌رسیدند. آنها تا آخرین لحظه عاشق کار خود بودند و دامن‌ها در حال استكمال بودند.

امروز اینچنین است که خوانندگان علم به دنبال عوارض آن هستند، از این رو بسیاری «نمی‌رسند». زیرا علم چیزی نیست که تسلیم شود. تمام صفات الهی از قدرت و اراده تابع علم هستند و او متبوع است. علم نمی‌تواند تابع قدرت باشد، علم و حکمت یکی‌اند، بنابراین همه چیز به دنبال علم می‌آید و قدرت و ثروت و همه چیز به دنبال علم است ولی نباید او را بخاطر چیزی فدای چیزی دیگر کرد؛ به خصوص حکمت و فلسفه را که به دنبال حقیقت‌اند. حقیقت نباید فدای باطل گردد و نمی‌توان این دورا با هم آمیخت.



## سخنرانی |

# ضعف عمومی ما در مطالعه تاریخ

▲ حجت الاسلام رسول جعفریان

ندانستن تاریخ، اشکال بسیاری از پژوهشگران ما در حوزه‌های مختلف و مرتبط با تاریخ است. بنده می‌دانم که تاریخ فی حد نفسه، اندیشه‌ای را اثبات و نفی نمی‌کند، اما بارها بر این تأکید داشته‌ام که آگاهی از تاریخ، ما را برای سنجش افکار و طرح نظریات جدید، هوشیار و آگاه می‌کند. اشکال این است که بسیاری این نیاز را احساس نمی‌کنند و مستقیم سراغ مباحث خاص خود می‌روند و یا تصور می‌کنند مطالعه چند کتاب تاریخ عمومی، مشکل آنها را حل می‌کند. حقیقت این است که بسیاری از نظریات و دیدگاه‌هایی که در حوزه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اندیشه‌ای ابراز می‌شود، بستریهای تاریخی خاص خود را دارد که بدون شناخت آنها، امکان طراحی آن افکار و سنجش آنها وجود ندارد.

این دوستان ما، دست کم در هر زمینه‌ای که فعالیت فکری دارند، باید ریشه‌های تاریخی محیطی آن افکار را بررسی کنند. باید تاریخ هر مسأله را بدانند و درست هم بدانند. این دانستن، نیازمند جستجو و کاوش فراوان است و این طور نیست که مثلاً برای مطالعه دوره صفوی، دیدن چند کتاب عمومی کفایت کند، یا مثلاً از دوره قاجار که در فارسی، حتی چند کتاب عمومی خوب هم نیست، بتوانند با دیدن یکی دو کتاب، شناختی نسبت به آن به دست آورند.



رسول  
جعفریان

پژوهشگر عرصه تاریخ اسلام و  
ایران و استاد دانشگاه تهران

تاریخ، به ویژه تاریخ اندیشه، آن هم بررسی تاریخ اندیشه در بستر زمانی و سیاسی خاص خودش، یکی از مهم‌ترین ابزارها برای سنجش افکار و اندیشه هاست.

این قاعده نه فقط در مورد دوره معاصر، که برای شناخت اسلام نیز، بدون شناخت درست دوره اموی و عباسی، بدون شناخت محیط جاهلی و اسلام، بدون شناخت محیط‌های مختلفی که اسلام در آنها بالید و شکل گرفت، نمی‌توان ادعایی داشت. این آگاهی، نیاز به وجود متخصصین مختلف و متعدد دارد. بعد از نزدیک چهل سال کار در حوزه تاریخ اسلام، می‌توانم اطمینان دهم که ما تاریخ اسلام را عمدتاً به دلخواه خود و شرایط و از روی هوی و هوس سیاسی و اثبات این و آن مطالعه کردیم، نه اینکه واقعاً متخصص در آن شدیم. دریغ از یک اموی شناس یا عباسی شناس که در کشور باشد. دریغ از یک متخصص جدی تاریخ اقتصادی اسلام، دریغ از یک مجله جدی پژوهشی که ویژه مطالعات صدر اسلام باشد.

این وضع ما درباره تاریخ اسلام است و اما دوره‌های بعد که ما در ایران به عنوان یک شیعه، اصلاً اهمیتی برای تاریخ عمومی اسلام قائل نبوده ایم. نه دولت‌هایی مثل ایوبی و مملوکی را می‌شناسیم و نه از محیط غرب اسلامی در شمال آفریقا خیر علمی جدی داریم. این را برای دانشجویان این حوزه‌ها هم می‌گویم مطمئن باشند که به رغم تصور عمومی که در این زمینه‌ها کار شده، بدانند که همه چیز بکر است، مگر آنکه در زبان‌های فرنگی یا عبری آثاری یافت شود. در این زمینه‌ها، حداکثر چند ترجمه وجود دارد.

## تحلیل و تبیین



حجت‌الاسلام رسول جعفریان پژوهشگر عرصه تاریخ اسلام و ایران و استاد دانشگاه تهران، در یادداشت مختصری به ضرورت مطالعات تاریخی اشاره کرد. او بیان داشت حوزه تاریخ پژوهی امری است که متأسفانه مورد غفلت واقع شده است در حالی که بسیاری از نظریات و دیدگاه‌هایی که در حوزه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اندیشه‌ای ابراز می‌شود، بسترهای تاریخی خاص خود را دارد که بدون شناخت آنها، امکان طراحی آن افکار و سنجش آنها وجود ندارد.

#تاریخ پژوهی





# اندیشه دین

خاتمیت و دین جهان شمول  
لایه‌های قدرت و استبداد دینی  
روحانیت و آسیب‌های قدرت سیاسی  
قدرت و آسیب‌شناسی پژوهشی  
الحاد مدرن؛ چالش‌ها و راهکارها  
نقش روحانیت و جریان روشنفکری  
تحول حوزه در گرو گفت‌وگو با سلاطین مختلف فکری است!



«اندیشه دین»

نشست «اسلام در دنیای متجدد»

انجمن علمی دانشکده زنان و خانواده دانشگاه ادیان و مذاهب یک سلسله نشست‌هایی با عنوان «اسلام در دنیای متجدد» برگزار نموده است تا با طرح این مباحث نگاهی به مسائل زنان داشته باشد. دغدغه پرداختن به این مساله، این بوده است که آیا اسلام ۱۴۰۰ سال قبل می‌تواند پاسخگوی مسائل امروز زنان باشد؟ در اولین نشست از این سلسله نشست‌های مجازی که در تاریخ ۱۵ خرداد ۱۳۹۹ برگزار شد، آقای سوزنچی پژوهشگر حوزه فلسفه و مساله زن و خانواده به سخنرانی پرداخته و سعی دارد تا با استناد به مساله خاتمیت دین اسلام، مساله جهان‌شمولی بودن آنرا به اثبات رساند.



## سخنرانی |

# خاتمیت و دین جهان شمول

▲ دکتر حسین سوزنجی

صور مساله ای که بناست توضیح بدهم این است: آیا می تواند دینی که در زمانی وجود داشته و تحولات مختلفی را پدید آورده است، بعد از ۱۴۰۰ سال نیز بتواند حرفی با عنوان «جامعیت» بزند؟! آیا این مساله شدنی است؟! الگوی فکری بنده نیز عمدتاً از شهید مطهری (ره) و به خصوص کتاب «اسلام و مقتضیات زمان» ایشان است. سابق بر این، تقریری از نگاه شهید مطهری (ره) تحت عنوان «اسلام و دنیای متجدد» نگارش کردم که از مجموعه چلچراغ حکمت کانون اندیشه جوان منتشر شده است و خلاصه این بحثی که ارائه می دهم در آن کتاب به صورت مفصل بیان شده است.

این بحث ما دو سه تا مقدمه دارد:

- ۱- آیا همه چیز تغییر می کند یا خیر؟! و این عامل تغییر چیست؟!
  - ۲- آیا تغییر لزوم بر حقانیت است؟! در فضای مدرنیته، این اصل وجود دارد که هر چیزی نباشد، پس بهتر است و این از لفظ مدرن نیز به دست می آید. در حالی که این قاعده غلط است. صدق نو بودن دلیل بر خوب بودن نیست.
  - ۳- مساله اصلی در این فضا این است که آیا امکان یک برنامه جامع ابدی وجود دارد یا خیر؟!
    - به نظر می رسد اگر این سوال پانصد سال قبل مطرح می شد مثل امروز



حسین  
سوزنجی

عضو هیات علمی دانشگاه  
بافرا العلوم

شاید نمی‌توانستیم پاسخ بگوییم. امروزه با وجود جوامع بین‌المللی مثل سازمان ملل متحد، یونسکو و... به ویژه در عرصه قوانین و حقوق (مثل اعلامیه حقوق بشر) پاسخ دادن به این پرسش روشن‌تر شده است. نکته این است که همه مردم پذیرفته‌اند و قبول دارند که یک برنامه‌های جهان‌شمولی وجود دارد. عرض من این است که خود پدیده‌هایی مثل سازمان ملل و اعلامیه حقوق بشر و... نشان می‌دهد که عموم مردم باور دارند، برنامه جهان‌شمول برای بشر ممکن است. البته در خود سازمان ملل بر تنوع فرهنگی نیز تاکید دارند اما، حرفشان این نیست به دلیل این تنوع فرهنگی، هیچ چیز جهان‌شمولی نداریم. بالعکس، خود این پدیده نشان می‌دهد که اصل جهان‌شمولی ممکن است. اما ملاحظه‌ای که وجود دارد این است که این قوانین بشری است. در فضای بشری ممکن است اصل جهان‌شمولی را قبول داشته باشیم اما جهان‌شمولی ثابت را نپذیریم. مثل پدیده هم‌جنس‌گرایی. تا قبل از ۱۹۷۰ در تمام مجامع جهانی هم‌جنس‌گرایی به عنوان یک انحراف و اختلال شخصیتی شناخته می‌شد و در تمام مجامع جهانی آنرا یک گناه و امر غیر اخلاقی و غیر مرسوم تلقی می‌کردند. اما بعدها در اثر یکسری اقدامات و تحولات که عمدتاً سیاسی بود، موجب تغییر این نگرش شد. در کتاب DSM روانشناسی که کتاب بین‌المللی است دست بردند. بنده در مقاله‌ای که هنوز منتشر نشده، با تفصیل نشان داده‌ام که وقتی هم‌جنس‌گرایی را از اختلالات روانی حذف کردند، در اثر یک اقدام سیاسی بود و هیچ شاهد علمی در این باره وجود نداشت. حتی به ادعاها و شواهدی مثل رئیس انجمن در مان هم‌جنس‌گرایی که به انجمن روانشناسی نامه می‌زند و این امر را یک اختلال معرفی می‌کند، بی‌اعتنا هستند. هم‌جنس‌گرایی در پنجاه سال قبل یک انحراف و اختلال شمرده می‌شد، اما امروزه می‌گویند جزء حقوق بشر است. با این حال اگر این فرض را هم بپذیریم که ممکن است تغییراتی رخ بدهد، ولی این انتقاد وارد است: کسانی که از هم‌جنس‌گرایی دفاع می‌کنند معتقدند هم‌جنس‌گرایی یک حقی بوده که سالها نادیده گرفته می‌شده است! یا مثلاً در حوزه زن و خانواده، این مسائل و مشکلاتی که در حوزه زنان مطرح است و جزء حقوق زنان شمرده می‌شود، آیا به این معناست که اگر در قبل از این زمان اتفاق می‌افتاد ظلم به زن نبود؟! و امروزه آنرا ظلم تلقی می‌کنند یا خیر، این مساله از قدیم هم بد بوده و با عنوان ظلم مطرح می‌شده است؟! به عبارت دیگر بالاخره این دست از مسائل که علم بشر تکامل می‌یابد و تغییری ایجاد می‌شود به معنای نفی جهان‌شمولی آن قوانین نیست. تنها نکته‌ای که وجود دارد این است که علم بشری نمی‌تواند یک برنامه ابدی ارائه بدهد زیرا ذهن و علم انسان در حال تکامل است.

حرف اول من این است: کسی که اسلام را قبول دارد، حداقل مولفه‌های اسلام چیست. مثلاً کسی نمی‌تواند مسلمانان باشد و پیامبر را قبول نداشته باشد! یعنی نبوت پیامبر اکرم (ص) جزء لوازم اصلی مسلمانی است. اعتقاد به توحید و معاد نیز همین است. یعنی اساساً مسلمانی در گرو اصول دین است. اصول دین یعنی خدایی هست که همه چیز را می‌داند. علم خدا محدود نیست و به زمان و مکان حد نمی‌خورد. این خداوند آیا می‌تواند برنامه جهان شمول را برای هدایت بشر بفرستد یا خیر؟! از این زاویه بحث به نظر می‌آید مسأله خیلی روشن و واضح باشد. معنا ندارد کسی، خدای متعال را بپذیرد ولی معتقد باشد خدای ادیان کاری به کار این انسان که اشرف مخلوقات است ندارد! انسان را بیپوده رها کرده باشد و به تعبیر قرآن (أَيُّحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى)؟!

سوال دوم این است که آیا هم چنین برنامه جهان شمولی برای بشر ارائه شده است؟! وقتی می‌بینیم که انبیاء متعدد آمدند و رفتند. این آدم و شد انبیاء نشان می‌دهد که برنامه این‌ها اگر هم جهان شمول بود، یک برنامه جهان شمول موقت بود. اما ما در اسلام با پدیده «خاتمیت» مواجه هستیم. در مسیحیت و یهودیت و هر دین دیگر، ادعای خاتمیت وجود ندارد. به سراغ هر کدام از این انبیاء برویم موعود بعدی دارند. نکته بحث این است که تنها دین در عالم که ادعا کرد آخرین پیامبر است، پیامبر اسلام (ص) بود. این ادعا یعنی خداوند برنامه جهان شمول و ابدی برای بشر قرار داده است. کسی که خود را مسلمان و پیرو این پیامبر (ص) می‌داند، در نتیجه قبول کرده است که این برنامه، برنامه جهان شمول ابدی است. تا اینجا بحث من این شد که پیامبر (ص) ادعای واضحی کرد که هیچ کسی نمی‌تواند بگوید این ادعا را نکرده است. در تاریخ مسائلی داریم که هیچ کس خلاف آنرا نمی‌تواند بگوید. مثل وجود پیامبر اکرم (ع). اگر کسی مناقشه کند پاسخ خواهد شنید که این غیر قابل مناقشه است. مثل این است که شخص تشکیک کند که آیا ارسطویی بوده است یا خیر. در تاریخ یک واضحاتی است. لا اقل برای مسلمانان این امر واضح است. اینکه پیامبر اسلام (ص) پیامبر خاتم است، روشن و مبرهن است و هیچ گونه مناقشه‌ای ندارد.

در تاریخ ادیان به دینی رسیدیم که پیروان این دین یکسری مسلمات و محکماتی دارند که اساس این دین بر پذیرش همین مسلمات است. بنابراین وضعیت مسلمانان با مسیحیان و یهودیان متفاوت است. زیرا در متن اسلامی بحث خاتمیت مطرح شده است. از سویی برنامه جهان شمول نیز ممکن است. از درون اسلام اقتضاء اولی این است که برنامه قرآن جهان شمول باشد. بنابراین دقت شود که این طرح بحث، برای مخاطبینی است که مسلمان



هستند و پیرو این پیامبرانند. برای کسانی که دین اسلام را قبول ندارند باید برای اثبات این ادعا پیامبر (ص) شواهد و قرآنی را ذکر نمود که سر جای خود بحث می‌شود. من با بحث‌های برون دینی مشکلی ندارم. اما اگر به مخاطب مسلمان توجه داریم، بررسی ادعا پیامبر کافی است و نیازی به اثبات حقانیت ادعای او ندارد. اما اگر مسلمان نیست باید او را متقاعد کنیم.

پیامبر چگونه می‌خواهد بگوید این دینی که آورده‌ام تا ابد باقی بماند؟! خود ایشان می‌گویند اگر دو چیز را داشته باشید، گمراه نخواهید شد. «انی قد ترکت فیکم ما ان اخذتم به لن تضلوا؛ کتاب الله و عترتی» این دو شاخصه قرآن و اهل بیت است.

یکی از مغالطات بسیار بد، این است که به بهانه اینکه متن را چه کسی تفسیر می‌کند، متن را از اعتبار می‌اندازیم. این مغالطه خطرناکی است! متن اگر قرار باشد همواره تفسیر بردار باشد به معنای عدم تعیین و اختلاف قرانات، دیگر این متن، متن نیست. در حالی که بخشی از متن الهی صریح است و بخشی از آن نیازمند تفسیر است. حرف من این است که مدعی این کتاب می‌گوید هیچ کتاب آسمانی نیز مثل این کتاب نیست. این کتاب از ظرافت‌هایی برخوردار است. خیلی از بحث‌های هرمنوتیک که در ایران آمده بسیار سخیف بوده است. فضای هرمنوتیکی در ایران یک فضای نسبی‌انگاری متن است. دقت شود که اسلام را خداوند نازل کرده است. این جمله را همیشه شنیده‌اید که به قرآن تحدی شده و معجزه خاص پیامبر (ص) است. دقت کنید به قرآن تحدی شده است. با این حال چگونه می‌خواهید استناد به این کتاب را از دست بدهید؟!

امام نیز دو وظیفه دارد:

۱- این متن را شرح می‌دهد.

۲- فهم متن را به دیگران می‌آموزد. (آموزش اجتهاد)

از شبهاتی که مطرح می‌کنند که قرآن برای جامعه قبیله‌ای بوده و نمی‌تواند برای جامعه صنعتی مفید باشد. در همان صدر اسلام آیا امپراطوری را فتح نکردند؟! آیا پیامبر (ص) خود به امپراطوری‌های بزرگ جهان نامه نوشت و آنها را به اسلام دعوت نکرد؟! از نظر پیامبر آیا اسلام فقط برای جامعه قبیله‌ای بوده است یا برای امپراطوری‌ها نیز ممکن است؟! در زمان عصر صادقین (ع) و امام رضا (ع) که یک جامعه قبیله‌ای مطرح نیست بلکه حکومت اسلام بسیار پهناور بوده است. این سطح بحث‌ها و شبهات سخیف است.

## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام حسین سوزنچی عضو هیأت علمی دانشگاه باقرالعلوم است و دکترای خود را در رشته فلسفه و حکمت اسلامی (گرایش حکمت متعالیه) از دانشگاه تربیت مدرس اخذ نموده است. پروژه فکری او بررسی منظومه فکری شهید مطهری (ره) و همچنین پژوهش در حوزه مسائل زنان و خانواده است. سوزنچی در سخنرانی مجازی اخیر خود، به بحث از جاودانگی اسلام اشاره نموده و سعی دارد با نگاه درون دینی اسلامی، مساله جهان شمولی دین اسلام را به اثبات رساند. او با بهره گرفتن از ادعای خاتمیت که در قرآن آماده است به تحلیل علمی و فکری می پردازد. البته او برای اثبات جهان شمولی دین اسلام از تجربه های بشری که درست به عرصه قانون گذاری جهان شمول زده اند مثل اعلامیه حقوق بشر و سازمان ملل و... نیز بهره می گیرد. ملاحظه ای که نسبت به این سخنرانی ایشان وجود دارد ایشان صرفا به اصل ادعای جهان شمولی می پردازند. با این حال بحث از لوازم تغییر و احکام متغیر در زمان نمی کنند و این نیازمند تکمیل شدن است و ظاهرا دعوی جدی تر مساله تجدد و اسلام بر سر همین احکام متغیر است.

#اسلام و تجدد

#خاتمیت اسلام

#دین جهان شمول ابدی

#هرمنوتیک و تفسیر متون مقدس



### نشست «روحانیت و آزمون قدرت»

به مناسبت بزرگداشت چهلمین روز درگذشت آیت‌الله امینی، موسسه انجمن اندیشه و قلم، با حضور سخنرانی جمعی از اندیشمندان، نشستی را به صورت مجازی ترتیب داد. موضوع این نشست «روحانیت و آزمون قدرت» بوده است و اساتید سخنران در جلسه حجت‌الاسلام والمسلمین محمد سروش محلاتی، حجت‌الاسلام مهدی مهریزی و حجت‌الاسلام قاضی‌زاده می‌باشند.

### سخنرانی |

## لایه‌های قدرت و استبداد دینی

حجت‌الاسلام سروش محلاتی

آیت‌الله امینی، زندگی و شخصیتش از جنبه‌های مختلف قابل بررسی است و این برنامه از یک زاویه به زندگی ایشان می‌پردازم. حدود نیمی از عمر این عالم بزرگوار، مقارن با دوران جمهوری اسلامی است. در این دوران چهل ساله آیت‌الله امینی نقش فعالی را ایفا کرده است. سمت‌ها و مناصب مختلفی داشته است، از امامت جمعه، عضویت و نیابت ریاست در مجلس خبرگان رهبری و همین‌طور عضویت در مجمع تشخیص مصلحت و برخی مناصب دیگر.

نکته‌ای که مورد توجه قرار می‌گیرد، این است که آیت‌الله امینی قبل از



محمد  
سروش محلاتی

پژوهشگر حوزه دین و از  
نواندیشان حوزه‌ی اصلاح‌طلب

جمهوری اسلامی، با آیت‌الله امینی بعد از جمهوری اسلامی تفاوتی تفاوتی ندارد. خوب است بررسی شود که حضور در قدرت، چه تأثیری بر رفتار این عالم داشته است. در حقیقت یکی از آزمون‌های سخت برای انسان‌ها، آزمون قدرت است. بشر در برابر آزمایشات مختلفی قرار دارد از جمله آزمایش ثروت و یا شهوت را می‌توان مثال زد، ولی سخت‌ترین و دشوارترین آزمون برای انسان، آزمون قدرت است. بسیاری کسانی که در آزمون‌های دیگر موفق می‌شوند، اما در آزمون قدرت به گونه دیگری ظهور و بروز پیدا می‌کنند.

این آیه قرآن از زبان یوسف صدیق (ع) است که «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَكَيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَالْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ»، دعا و مناجات حضرت یوسف با خداست. شخصی که برخوردار از مراتب عالیه معنویت و دارای مقام نبوت است، آرزوی مسلمان بودن دارد. چرا یوسف هنگامی که درون چاه افتاد از خدا نخواست که مسلمان بمیرد؟ چرا در برابر زلیخا که قرار گرفت این را از خدا نخواست؟ چرا وقتی به زندان رفت این دعا را مطرح نکرد؟ اما در اوج قدرت که قرار گرفت، بیش از همیشه خطر را نزدیک می‌دید. فرمود خدایا من را مسلمان بمیران.

در تعبیر روایتی از امام صادق (ع) است که حضرت آیه را معنا کرده‌اند و فرمودند این آزمون قدرت برای انسان‌های بزرگ نیز خطری عظیم تلقی می‌شود. متأسفانه در مکتب اخلاقی ما، به خطرات ثروت و شهوت زیاد بحث شده است، اما در برابر آن، جای تأسف است که از خطرات قدرت کمتر علمای اخلاق بحث کرده‌اند.

آنچه در اینجا به عنوان چهارمین روز درگذشت آیت‌الله امینی برای ما آموخته است، اینکه بدانیم آیا آیت‌الله امینی با حضور در قدرت، از آن تأثیر پذیرفت یا بر قدرت تأثیر می‌گذاشت؟ اسیر قدرت بود یا قدرت را به اسارت گرفته بود؟ اینکه شما می‌بینید امثال حافظ از یکسو شاهی و قدرت را به واسطه خطرات آن مذمت می‌کنند و از سوی دیگر درویشی را ترجیح می‌دهند، به خاطر همین است. اما آیا ممکن است کسی با حضور در قدرت در عین حال همان درویشی را حفظ کند یا خیر؟ بلی، آیت‌الله امینی یکی از افراد نادری بود که در جمهوری اسلامی توانسته بود این جمع مشکل و دشوار را در زندگی و شخصیت خود نشان دهد و این امتیاز بزرگ اوست.

تأثیر قدرت در چند لایه قابل طرح است؛ لایه اول که ساده‌ترین لایه بحث است، اینکه شخصیتی که در قدرت حضور می‌یابد، مجذوب ثروت و مقام

و موقعیت شود و قدرت او را فاسد کند و دست به جنایت بزند. مثلاً کسانی در گذشته ظاهرالصلاح بوده‌اند و بعد از اینکه به قدرت می‌رسند، دچار فساد می‌شوند که لایه آشکار قضیه است و کمتر در رجال بزرگ دینی چنین اتفاقی در این سطح می‌افتد، اما ممکن است رخ دهد.

لایه دوم از تأثیر قدرت این است که اثری بر شخص وارد نمی‌شود، اما آثار منفی قدرت در اطرافیان شخص حاکم و فرمانروا، خود را نشان می‌دهد. خود شخص منزه است و قدرت تأثیری بر اخلاق و رفتار او ندارد و سوءاستفاده هم نمی‌کند، اما زمینه برای سوءاستفاده دیگران را فراهم می‌کند. از سفره قدرت او استفاده می‌کنند؛ مثلاً فرزندان او سوءاستفاده می‌کنند یا اطرافیان او سوءاستفاده می‌کنند که این نیز یک نوع آزمون قدرت است.

لایه سوم و عمیق‌تر تأثیر قدرت، تأثیر قدرت بر اخلاقیات و روحیات افراد است. ممکن است شخص اهل سوءاستفاده مالی نباشد، اما به دلیل اینکه در جایگاهی والا از حیث سیاست قرار گرفته، تواضع قبلش را از دست می‌دهد و دچار نخوت و تکبر می‌شود. خود را بزرگ می‌بیند و با او نمی‌توان به راحتی سخن گفت و این نیز یکی از تأثیرات است که در اخلاق و روحیات رخ می‌دهد. در مورد هریک از این سه لایه، نسبت به شخصیت آیت‌الله امینی می‌توان صحبت کرد، اما ترجیح می‌دهم از مقدمات عبور کنم و در مورد این نکات بحثی نداشته باشم و تمرکز خود را بر لایه مهم دیگر که موضوع تأثیر قدرت بر اندیشه و فکر است متمرکز شوم.

لایه‌های اول و دوم و سوم در مورد ایشان مشهود است و هر کسی ایشان را می‌شناخت می‌دانست که این شخصیت از نظر زندگی همان است که در گذشته بوده است. خانه او قبل از انقلاب، با خانه‌اش پس از انقلاب فرقی نکرده بود. حتی روزهای آخر عمر هم که کسالت داشت و مقداری در منزل و سپس در بیمارستان بود که به خدمتشان در منزل رسیدم و کنار تخت ایشان نشستم، صندلی که برای مهمانان در کنار تخت بود، همان صندلی متعارفی بود که در خانه استفاده می‌کردند و جنس آن نیز پلاستیک بود. زندگی ایشان در لایه اول بسیار روشن است، از نزدیکان ایشان نیز کسی نتوانست از موقعیت ایشان سوءاستفاده کند و شخصیتش را نزدبانی برای بالا رفتن قرار دهد. اخلاق ایشان نیز که در این جهت آشکار بود، لذا در نماز جماعت برای نماز که در مسجد اعظم شرکت می‌کرد با مردم ارتباط داشت.

این مراحل سه‌گانه هر چند امتیاز است، اما امتیاز نادر نیست. هستند بزرگان دیگری که امثال این مناصب را دارند، اما در عین حال پاک زندگی



کرده‌اند. ولی آیت‌الله امینی علاوه بر اینها امتیازات دیگری هم داشت. حتی تا آخرین ایام حیات مبارکش در زمانی که در منزل بود و گاهی اوقات کسالت داشتند و گاهی نیز وضع حالیشان بهتر می‌شد. دوره‌ای بود که سال گذشته کسالتی یافتند و سپس فعالیت خود را آغاز کردند. در همان دوره بود که با بهبود حال، تصمیم گرفتند به بازدید برخی از مراجع بروند. بزرگانی که در ایام بیماری به عیادت آمده بودند. برای بنده نقل کردند که منزل چه کسانی رفتند. منزل برخی از اعظام حوزه رفته بودند و با نوع جدیدی از زندگی آنان مواجه شده بودند که نمی‌توانم تعبیر ایشان را نقل کنم، اما در یک جلسه که در خدمتشان بودم، چنان این صحنه زندگی برخی از علما ایشان را متأثر کرده بود که مکرر در مکرر آه می‌کشیدند و متأثر بودند که چرا وضع حوزه به اینجا رسیده است و چرا این شخصیت‌ها از گذشته خود فاصله گرفته‌اند.

آنچه را که امتیاز مهم‌تر آیت‌الله امینی بود؛ اینکه نه تنها قدرت زندگی او را تحت تأثیر قرار نداد، بلکه روحیات او را نیز تأثیر قرار نداد، بلکه اندیشه و فکر او نیز همچنان از آن حریت و آزادی برخوردار بود و قدرت نتوانسته بود این اندیشه و تأملات را تحت محاصره خود درآورد و شرح صدری که در این فرد بود، بسیار قابل توجه بود. وقتی که نظام اسلامی تحقق یافت، در همان حوالی سال‌های حوالی ۱۳۶۰ امام خمینی (ره) مکرراً یک نگرانی را مطرح می‌کردند، مخصوصاً وقتی با علما صحبت می‌کردند. به ویژه وقتی با علمای صاحب منصب در نظام بحث داشتند، این نگرانی را مطرح می‌کردند. مثلاً دیداری را فقهای شورای نگهبان با امام داشتند که امام (ره) نگرانی‌شان را ابراز می‌کنند و می‌گویند که کاری نباید بکنید که مردم بگویند، اینها یعنی روحانیون دستشان به جایی نمی‌رسید، حالا که رسید دیدید که اینطور شدند. استبداد دینی تهمتی است که نباید از کنارش گذشت و روحانیون نباید کاری کنند که شاهد دست دشمن دهند.

این یک نگرانی واقعی بود. نگرانی ایشان این نبود که روحانیت دچار استبداد شود و می‌فرمود کاری نکنید که مردم بگویند. نفس اینکه چنین تصویری در ذهنیت مردم آید خطرناک است، خواه واقعیت داشته باشد، یا نداشته باشد. یا در تعبیر دیگری فرمودند که تمام نگرانی‌ام این است که روحانیون یک وقت بهانه‌ای به دست آنها بدهیم. حالا که بهانه‌ای ندارند، می‌گویند که روحانیون استبداد می‌کنند و می‌خواهند انحصارطلب باشند. همه نگرانی امام (ره) این بود که مبادا این ذهنیت در جامعه شکل گیرد و حتی در حد اتهام این موضوع قابل طرح باشد. چطور این نگرانی برطرف می‌شود؟ برخی از رفتارها، خود

نگرانی آفرین است. برخی از افکار و روحیات نیز این نگرانی را برطرف می‌کند و امتیاز آیت‌الله امینی این بود که نه با اخلاق خود این نگرانی را به وجود می‌آورد و نه با افکار خود. اندیشه‌های ایشان اندیشه‌هایی بود که در برابر این اتهام می‌توانست مطرح شود.

برجسته‌ترین ویژگی افکار شخص آیت‌الله امینی این بود که رفتار و اخلاق و حتی افکارش، این نگرانی امام را برطرف می‌کرد و اجازه نمی‌داد که این تصویر از روحانیت و دین در ذهن مردم شکل بگیرد. در هر جایی که ایشان حضور داشت به دنبال همین هدف امام بود که نظام اسلامی از اتهام استبداد تبرئه شود و ایشان در مجلس اصلاح قانون اساسی که عضویت داشت عملاً سخنگوی جریانی بود که می‌خواست این هدف محقق شود.

البته پیشنهاداتی که ایشان ارائه داد اکثراً به تصویب نرسید؛ اما همین طرح پیشنهادات و اصرار و تبیین آن افتخاری برای ایشان و سرمایه‌ای برای انقلاب و نظام است. یکی از موارد اختلاف دو جریان این بود که اکثر بزرگان حوزه اعتقاد داشتند بیعت مردم نقش و اثری در مشروعیت حکومت و در فعلیت ولایت ندارد و ایشان تنها چهره برجسته از حوزه بود که در اینجا بصورت علنی بر این موضوع اصرار داشت که فعلیت ولایت، بدون بیعت نیست و حاکم اسلامی هر چند صلاحیت از ناحیه شرع دارد اما به استناد آن صلاحیت نمیتواند حکومت کند چون افراد دارای صلاحیت متعدّدند و با بیعت مردم و پذیرش آنان حکومت ولی امر تحقق می‌یابد، بحث آیت‌الله امینی در برابر کسانی بود که می‌گفتند که بین ولی معصوم و حاکم غیر معصوم در ولایت فرقی ندارد اما آیت‌الله امینی می‌فرمود: قیاس حاکم معصوم و غیر معصوم واقعا درست نیست، معصوم لیاقت و اطمینان ذاتی دارد.

یکی دیگر از زوایای فکری ایشان را اصرار بر این مطلب بود که واژه نظارت بر رهبری حتماً باید در قانون اساسی جزو وظایف مجلس خبرگان قید شود تا مجلس خبرگان بتواند به این وظیفه بپردازد اما این پیشنهاد هم به تصویب نرسید. آیت‌الله امینی در آزمون قدرت سرفراز شد، چون خودش سوءاستفاده‌ای نکرد و اجازه سوءاستفاده را به اطرافیان نداد، اخلاق و رفتارش تحت تأثیر قدرت تغییر نکرد و از نظر فکری، اساس قدرت را از مردم می‌دانست و تمام تلاش خود را کرد تا این محدود کردن قدرت و نظارت مردم و پاسخگو بودن قدرت به مردم در قوانین تصویب شود.

## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام محمد سروش محلاتی پژوهشگر حوزه دین و از نواندیشان حوزوی اصلاح طلب است. او که سابق بر این درسگفتاری با عنوان استبداد دینی را ارائه داده بود، در این نشست به مقوله اخلاقی تاثیرات قدرت بر انسان پرداخته است و محل بحث خود را این چنین شرح داد: «آنچه در اینجا به عنوان چهلمین روز درگذشت آیت الله امینی برای ما آموزنده است، اینکه بدانیم آیا آیت الله امینی با حضور در قدرت، از آن تأثیر پذیرفت یا بر قدرت تأثیر می گذاشت؟ اسیر قدرت بود یا قدرت را به اسارت گرفته بود؟» او با تبیین چهار لایه قدرت: لایه اول این است که شخص حاضر در قدرت مجذوب ثروت و مقام و قدرت باشد. لایه دوم این است که اطرافیان او را تحت تأثیر قرار بدهد. سوم اینکه قدرت بر روحیات و اخلاق شخص تأثیرگذار باشد و لایه آخر این است که قدرت، افکار و اندیشه و حریت شخص را تحت تأثیر قرار بدهد. او در نهایت عنوان می دارد آیت الله امینی کسی بود که هیچ کدام از لایه های قدرت بر او تأثیرگذار نبود. در ادامه به لایه آخر و مهمترین تأثیر قدرت اشاره می کند و به صورت مصداقی نظریاتی از آقای امینی را برجسته می کند تا نشان دهد که حریت و آزادی بیان او تا چه میزان بوده است و بنابراین بخاطر قدرت به نوعی مصلحت اندیشی نکرده است!

صورتبندی بحث ایشان بسیار خوب و قابل استفاده است اما ملاحظاتی که در اینجا وجود دارد، مصادره مفهومی و شخصیتی از آیت الله امینی است. ایشان درصدد هستند تا تقابلی بین اندیشه های مرحوم امینی با مبانی گفتمان امام خمینی (ره) و آیت الله خامنه ای ایجاد کنند. معیارهایی که آقای سروش محلاتی به عنوان آزادی فکر و اندیشه بیان می دارد بسیار محل تامل است. نوع زاویه نگاه ایشان به گونه ای است که برای مخاطب این مساله را القا می نماید که مبانی ولایت فقیه، اصلاح قانون اساسی، نظرات بر رهبری، استبداد دینی و... مشکلاتی است که نظام جمهوری اسلامی با آن مواجه است!



سخنرانی |

## روحانیت و آسیب‌های قدرت سیاسی

حجت الاسلام مهدی مهریزی

زمانی که ایشان در دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری بودند، در مجله حکومت اسلامی، به کسانی فرصت قلم‌زنی می‌داد و نوشته‌های کسانی را چاپ می‌کرد که نشان از باور عمیق ایشان به گفت‌وگو بود؛ از دکتر مهدی حائری که دیدگاه‌های خاصی در حوزه ولایت فقیه داشت، از حسین بشیریه که گرایش‌های خاص فکری داشت، از برهان غلیون، از محمد عماره.

بسیارند کسانی که در فکر و شعار و بیان، از تضارب آرا سخن می‌گویند؛ آیت‌الله امینی بی‌آنکه از روشنفکری و فضای باز و گفت‌وگو سخن بگوید، در عمل چنین رفتار می‌کرد و باور خود را در میدان عمل نشان می‌داد. آیت‌الله امینی به معنای واقعی کلمه، مصداق این حدیث و ساده‌زیست بود.

واقع‌بینی و واقع‌نگری، ویژگی دیگر ایشان بود. تأکید داشت کاری را که می‌توانیم انجام دهیم. در دبیرخانه تأکید داشت کاری که می‌شود و می‌گذارند انجام دهیم که بساطمان جمع نشود. انتزاعی و ذهنی کار نمی‌کرد. آن ذهن باز و فکر روشن و اندیشه فراخ، در کنار این واقع‌بینی

مهدی  
مهریزی

عضو هیئت علمی دانشگاه  
قرآن و حدیث

می‌تواند اثرگذار باشد.

آیت‌الله امینی از حیث فردی و عملی به معنای واقعی زاهد، فروتن و متواضع بود. در تعبیر دینی داریم که فرمودند، کسی که کارهایش را خودش انجام دهد، متواضع است و ایشان نیز در عمل این چنین بود. کسی که در مغازه خرید می‌کرد و این تعبیر را در باور ایشان آشکار و هویدا می‌دیدید. در کنار فکر باز و اعتقاد به تضارب آرا و ساده‌زیستی، واقع‌بین هم بود. می‌فرمود باید کاری کنیم که بمانیم و بتوانیم کار را انجام دهیم. گاهی اوقات یک نفر فکر انتزاعی و فضایی دارد و اگر آن اندیشه فراخ در کنار این واقع‌بینی باشد، می‌تواند اثرگذار و ماندگار باشد.

مهم‌ترین مسئله در قدرت

وقتی بحث قدرت و روحانیت مطرح می‌شود، قدرت فقط یک قدرت سیاسی نیست، قدرت اجتماعی و ... نیز مطرح می‌شود و قدرت سیاسی بالاترین مظهرش است. برای نمونه امام جمعه، قدرت اجتماعی دارد و یک مرجع دینی هم قدرت اجتماعی دارد و در این شرایط در جایگاه قدرت قرار دارد، اما بالاترین نوع قدرت، قدرت سیاسی است که از حکومت حاصل می‌شود و بحث مورد توجه قدرت سیاسی است. اینکه قدرت چه تأثیری در روحانیت دارد، اعم از قدرت سیاسی، علمی و اجتماعی قابل بحث است. یک استاد دانشگاه قدرت دارد، اما این مقام می‌تواند برای او آثار مثبت و منفی داشته باشد و می‌تواند به همه این شئون توجه کند. بیشترین بحث، قدرت سیاسی است، آن هم به جهت اقتداری ایجاد می‌کند. قدرت تأثیراتی دارد و از طرفی آدم‌ها هم متفاوت‌اند، چنانکه ثروت و دیگر امکاناتشان با یکدیگر متفاوت است و برخی ذاتاً ساده‌زیست هستند و اگر هم اموالی داشته باشند، باز ساده‌زیست‌اند. لذا در بررسی این موضوع این مسئله باید مد نظر قرار گیرد. به هر صورت خط قرمز تأثیر قدرت، عدالت و اخلاق است.

نقل صاحب جواهر از روحانیون تحت تأثیر قدرت

مطلبی را صاحب جواهر دارند که نقل می‌کنند، برخی‌ها با نماز جمعه در عصر غیبت مخالف بودند و می‌گفتند که نماز جمعه حرام است، اما وقتی به ایشان پیشنهاد شد که نماز را اقامه کنند، در باب وجوب در عصر غیبت تأکید کردند. عبارت ایشان این است که آدم‌هایی را می‌شناسیم که اینها در دوره‌ای مخالف نماز جمعه در عصر



غیبت بودند و بعد که زمینه برایشان پیدا شد، خودشان در باب وجوب نماز جمعه حرف زدند و نوشتند. از برخی نقل می‌کردند که در یکی از شهرها در اصفهان چقدر بر سر این قدرت در نماز جمعه بین روحانیون اختلاف بود و حرف‌های بسیاری نقل شده بود.

آن زمان که جمهوری اسلامی نبود که بگوییم به این دلیل امام جمعه چنین جایگاهی داشته است. بنابراین، قدرت اجتماعی نیز می‌تواند آسیب داشته باشد که این یک نمونه است. در نتیجه فقط قدرت سیاسی آدم‌ها را تغییر نمی‌دهد، اینکه یک نفر صلابت فکری داشته باشد و بودن یا نبودن در قدرت فکرش را تغییر ندهد مهم است. بله، ممکن است قدرت سیاسی یکسری تأثیرات روی فرد بگذارد، اما اینکه از باورهایش به دلیل قدرت دست بردارد، از موضوعاتی است که در بحث قدرت مطرح می‌شود. بنابراین بحث این است که روحانیت وقتی در قدرت و سیاست قرار می‌گیرد، چه باید بکند که از آسیب‌ها مصون باشد.

## آسیب‌های قدرت سیاسی

اما چه کنیم که روحانیت تحت تأثیر آسیب‌های قدرت قرار نگیرد؟! برای پاسخ به این پرسش دو جواب مطرح شده است: یک، صورت مسأله را پاک کنیم و اصلاً روحانیت به سمت قدرت سیاسی نرود تا از آسیب‌های آن در امان بماند.

پاسخ دوم این است که باید وارد شود و از پسِ کار برآید. اگر روحانی در قدرت باشد و تقوا داشته باشد، از این آسیب‌ها دور باشد، از مرز عدالت و اخلاق عبور نکند و خط قرمز قدرت، عدالت و اخلاق باشد، در این زمان است که کار او قابل ستودن است. آن شخص مانند آیت‌الله امینی که ۴۰ سال در حکومت بود، قابل تمجید است و الا اگر کسی در کنار باشد و از آسیب‌ها مصون باشد که دیگر کارش قابل تمجید نیست، اما باید چه کارهایی کنیم؟ همان راهکارهای عقلانی را که عقلاً برای محدود کردن قدرت دارند باید مورد توجه قرار داد. همچنین باید به تربیت‌های اخلاقی، حوزوی و یا تربیت‌های دینی حوزوی بسیار اهمیت داد. اگر این تربیت‌ها نباشد، دور ماندن از این خطرات کار آسانی نیست. روحانیت با توجه به خاستگاه و جایگاه معنوی و دینی که دارد باید حساسیتش نسبت به قدرت سیاسی بیشتر باشد و برای پرهیز از آسیب‌های قدرت بیشتر مراقبت کند.

## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام مهدی مهریزی عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث و از زمره روشنفکران حوزوی است. او در این نشست، آیت الله امینی را با اوصافی مانند روشنفکری، منطقی و اندیشه باز برای گفتگو، قانع، ساده‌زیست، فروتن و متواضع معرفی می‌کند. به نظر آقای مهریزی، اینکه آیت الله امینی فرصت قلم‌زنی به اشخاصی مانند مهدی حائری و حسین بشیریه در مجلات خود می‌داد نشان از روشنفکری و روشن اندیشی و دقت ایشان برای گفتگوست!! در حالی که این مطلب بسی محل تامل و اشکال است. البته آزادی بیان و فرصت گفتگو به همه افراد برای ارائه دیدگاه‌های مطلب درستی است، اما به شرطی که در محل درست و مکان صحیح همراه با نقد منصفانه صورت بگیرد، و الا به این شکل و صورت که یک طرفه شخص نظرات خود را ارائه دهد بسی شخص را باید متهم کرد که این اندیشه‌ها نزد شخص محترم است و او این دیدگاه‌ها ترویج می‌کند. او معتقد است که قدرت منحصر در قدرت سیاسی نیست بلکه قدرت اجتماعی نیز مهم است اما بالاترین نوع قدرت قدرت سیاسی است. او در ادامه به این پرسش می‌پردازد که چگونه روحانیت نباید تحت تاثیر آسیب‌های قدرت باشد؟! او دو دیدگاه را بیان می‌نماید و دیدگاه دوم را برمی‌گزیند. دیدگاه نخست این است که اساسا روحانیت به قدرت ورود نکند. این همان دیدگاه سکولار اندیشان است. آقای مهریزی این دیدگاه را حذف صورت مساله می‌داند. دیدگاه دوم این است که روحانیت اساسا باید ورود به قدرت داشته باشد اما بتواند مرز عدالت و اخلاق را رعایت کند و در نهایت بیان داشتند روحانیت با توجه به خاستگاه و جایگاه معنوی و دینی که دارد باید حساسیتش نسبت به قدرت سیاسی بیشتر باشد!

نظریه پرداز: استاد کاظم قاضی زاده



## سخنرانی |

## قدرت و آسیب شناسی پژوهشی

حجت الاسلام کاظم قاضی زاده

مرحوم آیت الله امینی، هرگز در جهت اثبات یک نظریه موافق حاکمیت یا منع نظرات مخالف حاکمیت تلاشی نداشت و ماحصل عملکرد ایشان در دبیرخانه مجلس خبرگان، دیدگاه وسیع ایشان در زمینه تحقیقات را نشان می دهد. وقتی روحانیت اداره کشوری را به عهده بگیرد، طبعاً برای فقیهان و پژوهشگران فقهی می تواند مسائل جدیدی مطرح شود. تا وقتی حکومت اسلامی مطرح نبود خیلی از مباحث در باب حقوق مردم، تعامل دولت و ملت، آزادی ها یا روابط خارجی در مخیله فقیهان نمی گنجید؛ بحث حقوق شهروندی که مبحثی جدی در جهان امروز است از وقتی برای فقیهان مطرح شد که خود در حکومت داری با آن مواجه شدند. قاعداً وقتی روحانیت به قدرت نزدیک می شود به امکانات زیاد سخت افزاری، نرم افزاری، مادی و فضاهایی برای پژوهش و امکانات بین المللی دسترسی پیدا می کند که می تواند در پژوهش های فقهی مؤثر باشد. در دنیای امروز بخشی از بودجه کشورها، سهم تحقیقات است؛ در حوزه دین هم وقتی روحانیت و قدرت به هم نزدیک شوند، آن قدرت می تواند به طور کلی سمت و سوی پژوهش را تقویت کند. البته این آفت را هم دارد که گاهی اوقات «نگاه بخشی» به پژوهشگرانی که

کاظم  
قاضی زاده

عضو هیات علمی گروه علوم  
قرآن دانشگاه قرآن و حدیث  
قم و رئیس موسسه پژوهشی  
فرهنگی فهیم

می‌توانند نظرات حکومت را تأمین کنند سبب عدم توازن و تقویت پژوهش‌های سفارشی به جای پژوهش‌های آزاد می‌شود. معمولاً قدرتمندان در نزدیکی به فقه، به دنبال توجیه نظرات خود هستند و از این منظر، به جای اینکه فقیهان را به نظریه‌پردازی آزاد دعوت کنند، به نظریه‌سازی سفارشی ترغیب می‌کنند و برخی فقیهان توجیه‌گر دیدگاه و رفتار حاکمان می‌شوند.

در اندیشه سیاسی اهل سنت، یکی از مباحث در مشروعیت حکومت، «تغلب» به معنای کودتا یا به دست گرفتن قدرت با زور است. در قرون میانی اسلام و در اواخر بنی عباس کسانی مثل قاضی ابوعلی یا ماوردی درباره زمینه‌های مشروعیت می‌نویسند اگر کسی با شمشیر بر جامعه اسلامی مسلط شود و نام امیرالمؤمنین بگیرد، باید از او تبعیت کنند. این نوع نظریه‌پردازی، معطوف به نگاه قدرتمندان و محصول ارتباط قدرت و روحانیت است. البته اهل سنت در دوره‌های اخیر چنین روشی را به عنوان روش مشروعیت نمی‌پذیرند.

در آغاز پیروزی انقلاب، چندین مرجع تقلید مشهور و مهم داشتیم؛ آیات عظام خویی، گلپایگانی، نجفی مرعشی و امام. در سال‌های پس از پیروزی انقلاب، بعضی به دنبال این بودند که چون امام خمینی رهبری جامعه را به عهده گرفته، باید وحدت مرجعیت و رهبری را تبلیغ کنیم و کسانی که امام را رهبر می‌دانند، او را مرجع خود بدانند. بعد از رحلت امام(ره)، شرایط ابتدایی رهبری آیت‌الله خامنه‌ای اقتضا نمی‌کرد ایشان به عنوان مرجع تقلید مطرح شود، طبعاً افرادی به دنبال این برآمدند که از سال ۶۸ عدم وحدت مرجعیت و رهبری را تبلیغ کنند. اما چند سال بعد از رحلت آیت‌الله اراکی و مطرح شدن مراجع جدید، بعد از اینکه نام رهبری در میان مراجع مطرح شد، دوباره یک سری نظریه‌پرداز پیدا شدند که مرجعیت و رهبری باید یکی باشد. این شیوه نظریه‌پردازی، معطوف به قدرت است و ما باید این آفت را بشناسیم.

از سال‌های اول انقلاب فراز و فرودهای مختلف در این باره داشتیم؛ از بحث تکثیر موالید و روایات در اول انقلاب تا اواخر دهه ۷۰ که ناگهان احساس کردند شرایط اجتماعی کشور قابل کنترل نیست و بحث کنترل موالید که بیش از یک دهه مطرح شد. به خوبی به یاد دارم چقدر پایان‌نامه و رساله‌های دانشگاهی در حوزه فقه اسلامی در باب کنترل موالید شکل گرفت. یعنی تنظیم دیدگاه‌ها با قدرت یک مسأله جدی است. وقتی خدمت آیت‌الله امینی در دبیرخانه خبرگان بودم، دسترسی راحتی به مشروح مذاکرات مجلس خبرگان رهبری داشتم و به این نکته جالب برخوردیم: افرادی که در دوره

اول و دوم خبرگان رهبری بودند و در دو گروه سیاسی تقسیم می‌شدند، نوع موضع‌گیری‌هایشان در دوران امام و رهبری متفاوت بود و این شاید ناشی از نزدیکی و دوری از کانون قدرت بود.

نظریه‌سازی بر اساس موافقت طبع و علاقه حاکمان را یک مسأله جدی است و از باب انصاف باید بگویم گاهی اوقات کسانی که در مقابله با قدرت هستند هم نظریه‌پردازی‌شان معطوف به علاقه خود یا مقابله با حاکمیت است. بیش از ۱۰۰ سال پیش علی عبدالرزاق مصری کتابی نوشت تحت عنوان الاسلام و اصول الحکم و در آن برای آنکه مصری‌ها تحت حاکمیت عثمانی نروند، دین را از خلافت جدا دانست و پیامبر(ص) را به عنوان حاکم نفی کرد تا بتواند بر اساس آن نظریه خود را در مقابل اثبات کند. گاهی نوع تعامل قدرتمندان با نظریات فقهی به نوعی است که باعث می‌شود بعضی عالمان از ارائه نظریه خودداری کنند و به جای آزاداندیشی در عالی‌ترین سطح یک نوع خودسانسوری شکل می‌گیرد.

کم نبودند کسانی که بودن در قدرت آنها را به نظریه‌سازی موافق حاکمیت یا تبلیغ و مدح نظریات موافق حاکمیت واداشته است؛ اما مرحوم آیت‌الله امینی، برعکس بود. البته علقه اولیه تالیف و تحقیق ایشان در حوزه فرهنگ عمومی، برای تعلیم و تربیت و خانواده بود اما از وقتی در دبیرخانه مجلس خبرگان قرار گرفتند و احساس کردند دبیرخانه نزدیکترین جا به مسأله حاکمیت و ولایت فقیه است، سعی کردند پژوهش‌های آزاد را در این زمینه سامان دهند. از محققان برجسته‌ای دعوت کردند که به جای سفارشی‌نویسی، پژوهش آزاد داشتند. در دوران همکاری با ایشان، با طراحی اولیه ایشان، جلسات بسیار گسترده‌ای با حضور برجسته‌ترین صاحب‌نظران فقه سیاسی با دیدگاه‌های مختلف داشتیم؛ شاید ۲۸ ساعت یعنی هفت جلسه ۴ ساعته برگزار شد و سفارش ایشان این بود که دیدگاه‌های متفاوت را دعوت کنیم. آن مجموعه پیاده و تایپ شده و در دبیرخانه است ولی متأسفانه منتشر نشده است که اگر منتشر شود یک میراث جدی در باب حکومت اسلامی است که می‌تواند مرجع باشد. من از رئیس فعلی مرکز تحقیقات مجلس خبرگان رهبری درخواست می‌کنم در جهت انتشار آن مباحث و جلسات تلاش کنند. مرحوم آیت‌الله امینی، هرگز در جهت اثبات یک نظریه موافق حاکمیت یا منع نظرات مخالف حاکمیت تلاشی نداشت و ماحصل عملکرد ایشان در دبیرخانه مجلس خبرگان، دیدگاه وسیع ایشان در زمینه تحقیقات را نشان می‌دهد.



## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام کاظم قاضی زاده عضو هیات علمی گروه علوم قرآن دانشگاه قرآن و حدیث قم و رئیس موسسه پژوهشی فرهنگی فهیم است. قاضی زاده از چهره های نزدیک به دولت اعتدال است که در موسسه فهیم در تئوری سازی این جریان تلاش زیادی در کارنامه دارد. او در این سخنرانی، به مساله رابطه قدرت با پژوهش اشاره کرده و معتقد است هرچند وقتی روحانیت به قدرت نزدیک می شود، امکانات زیاد سخت افزاری، نرم افزاری، مادی و فضاهایی برای پژوهش و امکانات بین المللی دسترسی پیدا می کند که می تواند در پژوهش های فقهی مؤثر باشد، با این حال «نگاه بخشی» به پژوهشگرانی که می توانند نظرات حکومت را تأمین کنند سبب عدم توازن و تقویت پژوهش های سفارشی به جای پژوهش های آزاد می شود!! او این مساله را طرح می کند که نظریه سازی بر اساس موافقت طبع و علاقه حاکمان را یک مساله جدی دانست!! خودسانسوری برخی از اندیشمندان را آفت دیگری می داند که ناشی از مساله قدرت است! این امر طبیعی است که سیاست در مدیریت علم تاثیرگذار است اما این سیاست تنها عامل نیست و به نظر می رسد این برجسته سازی عاملیت سیاست امر درستی نیست و به نوعی اغراق در انتقادات ایشان وجود دارد. این امری معقولی است که یک سیاست که در قدرت وجود دارد از نشر ایدئولوژی های موازی با آن بپرهیزد هر چند که آزادی بیان و تضارب آراء وجود دارد. پژوهش آزاد در صورتی درست و به جاست که مورد نقدهای منصفانه قرار بگیرد. به نظر می رسد این دست از روشنفکران حوزوی که دم از آزاد اندیشی می زنند به دنبال بهانه ای برای تبلیغ افکار سکولار خود هستند. ادعای آزاداندیشی به شرطی پذیرفته است که سابقه افراد مؤید آن باشد و گردانندگان موسساتی مانند فهیم پیش از آنکه به نظریه پردازی فکری شناخته شده باشند به عنوان عناصر سیاسی نقش ایفا می کنند.



مصاحبه |

## الحاد مدرن؛ چالش‌ها و راهکارها

حجت الاسلام محمدجواد اصغری

الحاد جدید و مدرن واژه‌ای است که اشاره به یک جریان الحادی دارد و این جریان از اواخر قرن بیستم شروع شده است و در مقابل آن، الحاد تاریخی یا به قول شما الحاد سنتی وجود دارد. الحاد، جریان جدیدی نیست و از زمان حضرت آدم وجود داشته است. اما همان‌طور که گفتیم جریان الحاد مدرن از اواخر قرن بیستم شروع شده و این جریان معمولاً به چند فیلسوف و یا بهتر است بگوییم به چند دانشمند استناد داده می‌شود. البته بعضی‌ها ایشان فیلسوف هستند مثل دنت ولی عموماً و اکثراً دانشمندند. مثلاً داوکینز یا هیچنز که این‌ها تحت عنوان ملحدان مدرن و خداناباوران جدید معرفی می‌شوند. دلیل دنت بین این‌ها فیلسوف است اما بقیه یا مثل داوکینز زیست‌شناس‌اند یا عصب‌شناس و یا روزنامه‌نگار و ... ولی این بُعد غیر فلسفی‌شان به نفعشان شده است. الحاد جدید به خاطر این‌که به سراغ علم تجربی رفته است و مباحثش را از علوم تجربی پیگیری می‌کند مخاطبان بیشتری دارد. چون تعداد کسانی که با این علوم درگیر هستند یا اطلاعاتی درباره‌اش دارند بسیار بیشتر از آشنایان با فلسفه است. به خاطر همین حتی قشرهای تحصیل کرده‌ی ما در ایران بعضاً به الحاد جدید گرایش دارند. چون این دانشجویان ما، با علوم تجربی آشنایی دارند و ملحدان مدرن هم بر اساس علوم تجربی حرف می‌زنند.

محمدجواد  
اصغری

رئیس دانشکده زبان و فرهنگ  
محل دانشگاه ادیان و مذهب و  
استادیار دانشکده فلسفه و کلام  
دانشگاه باقرالموم (ع)

اصالت علم تجربی، جزو مبانی معرفت شناختی الحاد مدرن است. در واقع ملحدان مدرن می‌گویند «ساینس محوری» به خاطر این است که ما با جهان محسوس سر و کار داریم و در این جهان کنونی زندگی می‌کنیم و آن چه که به ما از جهان فعلی، اطلاعات می‌دهد و ما بر اساس آن اطلاعات، تجزیه و تحلیل می‌کنیم و فرضیه و نظریه می‌سازیم و زندگی مان را اداره می‌کنیم، ساینس است. پس تنها علم قابل اعتماد، ساینس است. این استدلال، توجیه (justification) آن‌هاست در ساینس محوری.

درباره ظرفیت فلسفه اسلامی برای پاسخ‌گویی باید عرض کنم فلسفه اسلامی قطعاً ظرفیت‌های خیلی خوبی دارد که ما می‌توانیم از آن استفاده کنیم، چه در جهت نقد جریان‌های الحادی و چه در جهت ترویج اعتقادات خداواری. اما یک توجه مهم لازم است. زمانی در همین ایران استاد مطهری با جریانی الحادی به اسم مارکسیسم مواجه بود. مارکسیسم یک جریان کاملاً فلسفی است. لذا وقتی که استاد مطهری با این جریان مواجه شد و از «فلسفه» استفاده کرد، جواب گرفت اما ما الان با جریانی مواجه هستیم که مبانی آن فلسفی نیست. بله مبانی فلسفی دارد. نمی‌شود که یک مکتب، مبتنی بر مبانی عقلی نباشد. اما همه‌ی ساختار، به شکل فلسفی نیست. پس اگر در این جریان ما فقط بخواهیم از فلسفه برای نقد این مکتب استفاده کنیم جواب نمی‌دهد. در اینجا با فلسفه فقط می‌شود مبانی فلسفی‌شان را نقد کرد. باید با ساینس هم آشنا باشیم و اتفاقاً در بعضی از موارد، ورود تخصصی به ساینس نیاز است. زیرا به گزاره‌هایی برای اثبات دعاوی خودشان استناد می‌کنند که فلسفی نیست و اگر از این‌ها مطلع نباشیم نقد ما، ناقص می‌شود.

ما به نظام‌های جدید متناسب با عصر خودمان نیاز داریم. ما نمی‌توانیم یک نظام فلسفی ثابت و واحد داشته باشیم. نظام فلسفی زاینده‌ی فکر بشر است و قرآن نیست که تغییرناپذیر باشد. بشر هم در هر دوره‌ای، نظام فلسفی متناسب با عصر خودش را عرضه کرده است. نظام فلسفی باید پویا باشد نه ایستا! دقیقاً همان حرفی که در باره‌ی فقه می‌زنیم، درباره‌ی فلسفه هم صادق است.

ببینید الان علم فرضیه‌ها و گزاره‌ها و حتی قوانینی را در مقابل ما قرار می‌دهد که ما چون با زبان ساینس آشنا نیستیم، مواضع علمی و فلسفی خودمان را در قبال این گزاره‌ها و قوانین علمی روشن نکرده‌ایم. مثلاً فرض کنید یکی از قوانین خیلی جا افتاده در علم، قانون سادگی یا همان اصل سادگی «The Principle of Simplicity» است. خب این یک اصل علمی است.

ممکن است برخی فیلسوفان سنتی ما به صورت ارتکازی، مطالبی را درباره‌ی اصل سادگی داشته باشند، اما این‌ها از فلسفه‌ی ما استخراج نشده است. امروزه فیلسوف ما باید با اصول معرفت‌شناختی علم آشنا باشد و لازمه‌ی آن آشنایی با زبان ساینس است. این دو به هم مربوط است و نمی‌شود از هم جدایشان کرد. در بعضی از موارد هم شاید ورود تخصصی لازم نباشد. ولی در کل آشنایی با زبان و مبانی معرفت‌شناختی و فلسفه علم لازم است.

در واقع الحاد مدرن یک مبنای معرفت‌شناختی دارد که مبنایش ساینس است و عرض کردم. یک مبنای متافیزیکی دارند که انکار کامل خداست و یک مبنای اخلاقی دارند. شما وقتی فلسفه را کنار می‌گذارید یک جایگزین برایش می‌خواهید. از نظر ملحدان جدید، جایگزین علم است. ما می‌گوییم جهان را می‌شود با دین اداره کرد. آن‌ها می‌گویند جهان را می‌شود با علم اداره کرد. ما در کنار دین چه چیزی داریم؟ معنویت. می‌گوییم با معنویت، می‌توانیم انسان بسازیم. مقصودم از معنویت، معنویت وابسته به دین است. آن‌ها می‌گویند با اخلاق سکولار می‌توانیم یک نظام دستورات اخلاقی ارائه دهیم که مبنای آن فقط انسانیت است. لزومی ندارد اخلاق از دین گرفته شود و با همین اخلاق سکولار می‌توانیم انسان‌ها را بسازیم و نظام اجتماعی مطلوب را عرضه کنیم. پس آن‌ها روی علم و ساینس خیلی تاکید دارند و با تاکید روی این دو به چیزهای دیگر که دین به آن‌ها تاکید دارد مثل شریعت، معنویت و ... نیاز ندارند. ملحدان مدرن به طور کلی سعادت را این جهانی تعریف می‌کنند و با استفاده از تکنیک‌های روان‌شناختی و ... سعی می‌کنند فرد را به آرامش برسانند. یعنی تکنیک‌هایی که توصیه می‌کنند که فرد با انجام آن‌ها به آرامش می‌رسد اما این که در مثال شما دقیقاً به آن بیمار چه می‌گویند نمی‌دانم. شما لزومی ندارد حتماً برای این که آدم خوب و شریفی باشی دین مدار باشی. می‌توانی اخلاق مدار باشی. لازمه‌ی اخلاق‌مداری، دین‌مداری نیست. حتی لازمه‌ی معنویت هم دین‌مداری نیست. منظورم معنویت سکولار است. یعنی شما می‌توانی اخلاق داشته باشی، می‌توانی معنویت داشته باشی اما دین نداشته باشی.

## تحلیل و تبیین



حجت الاسلام محمدجواد اصغری رئیس دانشکده زبان و فرهنگ ملل دانشگاه ادیان و مذهب و استادیار دانشکده فلسفه و کلام دانشگاه باقرالعلوم (ع) است. در کنار تحصیل در حوزه علمیه قم، تحصیلات دانشگاهی خود را تا مقطع دکتری در رشته مدرسی معارف اسلامی به اتمام رسانید.

او در مصاحبه اخیر خود که با سایت فکرت به بحث از مبانی الحاد مدرن پرداخته است. جریان الحاد مدرن، جریانی است که از اواخر قرن بیستم شروع شده و این جریان معمولاً به چند فیلسوف و یا به تعبیر بهتر به چند دانشمند استناد داده می شود مثل دانیل دنت و داوکینز و...! ایشان معتقد است که مبانی متفاوتی یکی آن انکار کامل خداست و ساینس و اصالت علم تجربی جزء مبانی معرفت شناختی این الحاد مدرن است. از سویی الحاد جدید به خاطر این که به سراغ علم تجربی رفته است و مباحثش را از علوم تجربی پیگیری می کند مخاطبان بیشتری دارد. چون تعداد کسانی که با این علوم درگیر هستند یا اطلاعاتی درباره اش دارند بسیار بیشتر از آشنایان با فلسفه است. به خاطر همین حتی قشرهای تحصیل کرده ی ما در ایران بعضاً به الحاد جدید گرایش دارند. چون این دانشجویان ما، با علوم تجربی آشنایی دارند و ملحدان مدرن هم بر اساس علوم تجربی حرف می زنند. نکته مهمی که آقای اصغری در این باره اشاره می کنند این است که صرفاً با فلسفه نمی توان به مقابله با این الحاد مدرن پرداخت. باید با ساینس به صورت تخصصی آشنا شویم، زیرا مبانی الحاد جدید فلسفی صرف نیست و گزاره هایی برای اثبات دعوی خودشان استناد می کنند که فلسفی نیست و اگر از این ها مطلع نباشیم نقد ما، ناقص می شود.





مصاحبه |

## نقش روحانیت و جریان روشنفکری

دکتر حسین کچوئیان

اولین مواجهه‌های ما با غرب در ایران در زمان صفویه اتفاق افتاد که بیشتر در سطح حکومتی بود. در زمان جنگ‌های ایران و روس، به تدریج زمینه‌های عمومی شدن این تعامل و ارتباط از طریق رفتن عده‌ای به خارج و آمدن گسترده‌تر مسیونرهای مذهبی و نیز، رفت و آمدها و آمدن فکرها و اندیشه‌ها از مجاری مختلفی از قبیل ترکیه، هند، مصر و... فراهم شد.

از همان ابتدا در مواجهه‌ای کلی، دسته‌ای به شدت در تقابل با غرب بودند: ساختار کلی حوزه علمی در تقابل با کلیت غرب قرار داشت و علمای مختلف در جاهایی مثل اصفهان و... سردمدار این تقابل بودند. گروه خیلی اندکی نیز مانند سیدجمال‌الدین اسدآبادی در اهل دیانت وجود داشتند که مواجهه نرم‌تر یا ایجابی تری با غرب داشتند و قبول بیشتری نسبت به غرب داشتند. اینان فرض گرفتند که در غرب تحولی مثبت رخ داده و ما باید عقب‌افتادگی خود را به نحوی جبران کنیم و نسبت موجود را آن هم در راستای نزدیکی به غرب تغییر دهیم. سیدجمال اثبات می‌کرد که دیانت و اسلام در تعارض با علم نیست و مقولاتی از این دست. بعضی از مواضع او درست بود و به بعضی از نقصان‌های غرب توجه داشت، اما بعضی از مواضع دیگر او هم درست نبود؛ مثلاً درباره نقش مسیحیت در جریان

حسین  
کچوئیان

جامه‌شناس و عضو شورای  
عالی انقلاب فرهنگی

جدید نگاه دقیقی نداشت. گروه دیگری در جریان دینی بودند که از یک جنبه می‌توانند در رده سیدجمال باشند و از جنبه‌ای نیز می‌توانند خارج از آن دسته قرار بگیرند؛ مانند دولت‌آبادی و عده‌ای از معممین که نوعی خودباختگی داشتند. دسته مقابل این‌ها، تقی‌زاده و امثال او بودند که آن‌ها هم آخوند بودند. به عبارت دیگر، جریان دینی، از علمای حوزوی تا تقی‌زاده، تقسیم شدند. علمای حوزوی به‌طور اساسی ایستادند: گرایش‌هایی نظیر مرحوم نائینی که با مشروطه موافقت داشتند، با جریان غرب مشکل داشتند و به دنبال اصلاحاتی در آن بودند. عده دیگری هم مثل سیدجمال تلقی‌های نادرستی از غرب داشتند و اصل گرفته بودند که غرب تحول مثبتی است و اسلام هم می‌تواند چنین تحولی داشته باشد. عده دیگری هم کاملاً در راستای تطبیق با غرب و تجدد حرکت می‌کردند و در دیانت مشکل می‌دیدند: جریان‌های مختلفی که شاید کارهایشان فی‌نفسه بد هم نبود، از قبیل واعظ و مدارس رشدیه و... در مقابل هم عده‌ای وجود داشتند که عمدتاً از ساختار دربار بودند و به لحاظ اجتماعی در دربار ریشه داشتند. کسانی مثل امیرکبیر و عباس میرزا وجود داشتند و نیز کسان دیگری که نسبت‌هایی با دربار داشتند و پایگاه اجتماعی آن‌ها دربار بود، اما لزوماً در خود دربار نبودند؛ کسانی که در غرب تحصیل کردند که معروف‌ترین‌هایشان که برخی شأن درباری و حکومتی نداشتند، ملک‌خان، آخوندزاده، طالبوف، کرمانی، یوسف‌خان مشیرالدوله و... هستند. این افراد نیز مراتب مختلفی داشتند: بعضی از آن‌ها خیلی شدیدتجددگرا بودند و نفی دین می‌کردند، مثل آخوندزاده؛ برخی هم فکر می‌کردند که غرب و اسلام با هم سازگارند. از این دسته، برخی مثل ملک‌خان، از باب راهبرد و شیوه سبک و گسترش تجدد این‌گونه عمل می‌کردند. آخوندزاده خیلی صریح می‌گفت که این همه به دنبال دین رفتید، حال مدتی هم به دنبال دنیا بیایید و قدری لذت دنیا را بچشید! کسانی مثل یوسف‌خان مشیرالدوله و طالبوف مواضعشان این‌گونه بود که تلاش می‌کردند تلفیق‌هایی بین اسلام و تجدد برقرار کنند. برای مثال، یوسف‌خان مشیرالدوله خیلی صریح می‌گفت که حرف‌هایی که غربی‌ها می‌زنند همان اسلام است.

در مجموع، در طول تاریخ تا زمان انقلاب اسلامی، جریانی که حرکت اجتماعی ایجاد کرده یا به عبارت دیگر، توانسته حرکت اجتماعی ایجاد کند، جریان علما بوده است. در همه جاهایی که نهضت‌های ضداستعماری ایجاد شده، مثل ویتنام و الجزایر و...، آن نیروی اجتماعی مبارز و معارض

را جریان‌های سنت ایجاد کردند: مثلاً بودایی‌ها در ویتنام، جریان عبدالقادر در الجزایر از این دست هستند. یعنی جریان‌های سنتی دینی مانند وعاظ، صوفیه (در سودان) و... همیشه این‌ها بوده‌اند که جریان‌های اجتماعی را ایجاد کرده‌اند و سهم و نقش این‌ها مهم بوده است. چه در مشروطه، چه در نهضت ملی شدن نفت، چه در قیام ۱۵ خرداد و چه در انقلاب اسلامی، حرکت اجتماعی را جریان علما ایجاد کرده است.

شأن جریان مقابل که جریانی بیرون از دایره علما بوده است، طرح مشکل و به تعبیری، «مسئله‌آفرینی» بوده است. ممکن است این شأن را از یک جنبه خوب بدانید، اما از نظر من بد است. اگر این‌ها نبودند و حتی اگر غرب هم نبود، ما کار خود را می‌کردیم و پیش می‌رفتیم. هیچ جامعه‌ای تا ابد در خواب نخواهد بود. درست است که ما دچار انحطاط شده بودیم، اما معجراتی تحرک، افکاری نبود که منورالفکران به این کشور آوردند. هنوز هم افکار منورالفکری و غربی، برای ما افکاری مشکل‌زاست، اما عده‌ای فکر می‌کنند که اگر این‌ها نبودند، شاید جریان بیداری در اسلام اتفاق نمی‌افتاد؛ در صورتی که این‌گونه نیست.

مثلاً در بحث آزادی؛ کسانی که مسئله را می‌فهمیدند، «آزادی» را معادل «اباحه‌گری» می‌فهمیدند و درست هم بود. ما الآن می‌فهمیم که آزادی غربی مگر جز اباحه‌گری است؟ بله، آزادی غربی ابعاد مختلف دارد، اما بُعد مهم آن اباحه‌گری و مقیدنبودن به هیچ قیدی است. اصلاً آزادی غربی سطح نازل و غیرنازل ندارد. آزادی غربی جز اباحه‌گری نیست و این تعریف از کانت است. می‌گوید شما مقید به [هیچ] قیدی نباش و فقط به عقل خودت مقید باش. همین آزادی است که به هم جنس‌گرایی و ازدواج هم‌جنس‌گراها و پورنوگرافی و مسائل دیگر منجر شده است. هیچ‌کس در غرب جلوی هم‌جنس‌گرایی و پورنوگرافی را نمی‌گیرد. جلوی پورنوگرافی را فقط وقتی که در غیر جای خودش استفاده شود می‌گیرند، با اینکه تبعات آن را می‌دانند. هم‌جنس‌گرایی و رابطه‌های این‌گونه اصطلاحاً پدیده‌های آن‌ها را در آورده است و نمی‌توانند جلوی آن را بگیرند!

شأن و نقش منورالفکران در «مسئله‌دار» کردن جامعه بود و ایده‌های غربی را مطرح می‌کردند. بعضی از آن‌ها، مثل ملکم‌خان، آن ایده‌ها را تعمداً شبیه به ایده‌های دینی می‌کردند، در صورتی که هیچ نسبتی با ایده‌های دینی نداشتند. لذا از این راهبرد استفاده می‌کردند تا اقدامات خود را پیش ببرند. برای مثال، در مسئله «قانون» می‌گفتند که قانون یعنی شرع. در طرح مسئله

«علم» نیز همین‌گونه عمل می‌کردند. اسلام بر علم تأکید دارد، اما بین آن علمی که اسلام بر آن تأکید داشته: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» و «علم تکنولوژیک» فرق وجود دارد. اگرچه این مسئله ممکن است هنوز برای عده‌ای محل نزاع باشد، اما از نظر بنده تکلیفش روشن است. چه کسی گفته علم تکنولوژیک، «فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» است و واجب است که همه آن را بیاموزند! منورالفکران هیچ شأنی در بسیج مردم نداشتند، اما در انحراف جریان‌ها و در نتایج آن تأثیر داشتند. مشروطه را این‌ها بر باد دادند. آن‌ها علما را از میدان بیرون کردند؛ حتی علمایی که با آن‌ها همراه بودند، مثل مرحوم بهبهانی؛ خلاصه آن شد که شد و خروجی این اقدامات، به روی کار آمدن رضاخان منتهی شد. مقطع بعدی که شاید بشود گفت جریان تجدیدگرا بیشترین شأن اجتماعی‌شان را در آن داشتند، نهضت ملی شدن نفت بود که در آن، یک قدرت مستقل در بسیج نیروهای اجتماعی پیدا کردند، آن هم ذیل حزب توده. به‌نحوی هم به‌شکل اشتراکی در جبهه ملی این شأن دیده می‌شود، اگرچه در همان‌جا هم عمده نیروهای پیش‌برنده حرکت اجتماعی، جریان دینی بود.

همیشه همین‌گونه بود، اما از ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲، جریان دینی از جریان‌های دیگر استقلال پیدا کرد. نه به این دلیل که دست رد به سینه بقیه جریان‌ها بزند، بلکه بقیه جریان‌ها اساساً به میدان نیامدند. تفسیر جریان تجدیدخواه از ماجرای ۱۵ خرداد، مثل تفسیر شاه بود. یعنی می‌گفتند این حرکت را «مرتجعین» و «فئودال‌ها» و «نیروهای قهقراپی» به‌راه انداختند، بنابراین، حرکتی کور است. از اینجا جریان دینی در سطح اجتماعی مستقل شد. با وجود این، تا سال ۵۳ و ۵۴، یعنی بعد از اینکه در جریان «مجاهدین خلق» انحراف به‌وجود آمد، جریان مکلاً و غیر مکلاً هم چنان با هم حرکت می‌کردند، اما زمینه‌های استقلال برای آن‌ها به‌وجود آمد. در انقلاب اسلامی، حضرت امام (ره) براساس تجربیات گذشته خود، به هیچ‌کسی اجازه مشارکت در رهبری انقلاب را ندادند و در نهایت، به موقعیت الآن رسیدیم که موقعیت استقلال کامل علما از بقیه جریان‌هاست.

حقیقت این است که مشکل اساسی کشور از ابتدا تا اکنون، این است که حاکم تراز انقلاب اسلامی به‌وجود نیامده است. نه اینکه به‌طور کلی به‌وجود نیامده باشد، بالاخره کسانی بوده‌اند. تنها صحنه‌ای که توفیق‌های خیلی ملموس و روشن و بدون ابهام درباره یکی از این دو شیوه مدیریتی داریم، صحنه جنگ است. در آن مقطع، از همه لحاظ، واقعاً به ظرفیت‌های

درونی‌مان تکیه کردیم. هم از حیث اداره، هم از حیث ادبیات و هم از حیث طراحی جنگ به خودمان تکیه کردیم. غیر از آن هم نمونه دیگری نداریم. یعنی غیر از این مقطع، آنچه اتفاق افتاده است، محصول [مشترک] هر دوی این نیروهاست که سهم و شأن هریک را هم نمی‌توانیم خیلی مشخص کنیم. حکومت تراز انقلاب اسلامی هنوز شکل نگرفته است. به این دلیل که در مقاطعی ظرفیت‌های فنی و تکنیکی وجود نداشت. در مقاطع ابتدایی انقلاب، شاید بتوان گفت که اگر آن ترورها انجام نمی‌شد و مجموعه نیروهایی که از دست دادیم می‌ماندند، شاید به لحاظ رفتاری و عملکردی می‌توانستند نمونه آنچه باشند که ما خواستار آن هستیم. اما آن‌ها خیلی سریع ترور شدند و منافقان از این جنبه موفق بودند و بالاخره رهبری اجرایی کشور را به شدت تضعیف کردند.

از ابتدای انقلاب، تقابلی‌هایی در مقولات مختلف مثل مردمی‌بودن و تکنوکرات‌بودن و تعهد و تخصص وجود داشت. تکنوکراسی اصولاً در چه ظرفی امکان توفیق دارد؟ در ظرفی که تمام بدنه‌های فنی یا شرایط فنی برای کار مهیا باشد. تکنوکراسی برای سال‌های بعد از تأسیس حکومت‌های غربی کارایی داشت؛ وقتی حکومت پخته می‌شود و می‌تواند مبانی فرهنگی، عقیدتی و سیاسی خود را در درون نهادها متجسد کند، می‌توان به فن تکیه کرد. اما تحت شرایطی مانند کشور ما، فن اصلاً موضوعیت ندارد، زیرا سیستمی وجود ندارد و در واقع، سیستم در حال ساخته شدن است. به لحاظ تکنیکی از همه جنبه‌ها نقصان وجود دارد و تکنیک‌ها، حتی اگر تکنیک‌های حکومت‌داری غربی باشند، وجود ندارند. تکنیک‌های خودی هم که هنوز اصلاً نیستند. بی‌نسبتی دیدگاه‌های تکنوکراتیک با فضای انقلاب و کشورهای نظیر ما کاملاً روشن است. به همین خاطر است که این‌ها به سرعت به سمت غرب می‌روند. زیرا ابزارها و فرمول لازم را ندارند و مجبورند. اگر هم قرار باشد که آن مسیر پیموده شود، طبیعی است که باید منتظر بود که غربی‌ها بیایند برای شما اداره درست کنند؛ کما این که نهاد‌های مختلف را غربی‌ها در ایران به وجود آوردند.

ما اگر دوام بیاوریم و پایدار بمانیم، شاید پس از صد سال بتوانیم ساختارهای تکنیکی خودمان را ایجاد کنیم. در آن صورت ممکن است معنادار باشد که در فضای انقلاب اسلامی، یک گروه هم تکنوکرات باشند. اما الآن تکنوکراسی اصلاً موضوعیت ندارد، جز در عده‌ای که تکنوکرات فکرها یا حکومت‌های دیگر هستند. این امر مثل این است که می‌گوییم



الآن مجتهد نداریم، بلکه مجتهد «کتابی» داریم. درست هم هست. چرا؟ برای این که شرایط جهان عوض شده و کتاب‌هایی که علما می‌خوانند و درباره‌اش بحث می‌کنند، با زمان الآن نسبتی ندارند. آن‌ها مجتهد در کتاب‌ها هستند، اما مجتهد در شرایط روز نیستند. تکنوکراسی هیچ نسبتی با ما ندارد. تکنوکراسی اگر در کشور ما بیاید، تنها راهی که به ما هدیه می‌دهد، یا وعده می‌دهد این است که به غرب بپیوندیم. زیرا ابزار و تکنیک در آنجاست؛ آن‌ها باید بیایند و سرمایه‌گذاری کنند و نهادهای ما را بسازند.

وقتی کسی مثل آقای سریع‌القلم، حرف‌های کسروی را تکرار می‌کند، دیگر مسئله روشن است. این‌ها تکنوکرات به معنای آگاهی در فنون حکومت‌داری متناسب با غرب هستند، در حالی که هیچ‌یک از نهادهای متناسب با غرب در اینجا موجود نیست. ببینید با بانک‌داری ما چه کردند و چه بلایی بر سر بانک‌های ما درآمده است! این‌ها را چه کسانی اداره کردند؟ مگر غیر از این است که این‌ها را تکنوکرات‌ها اداره کردند. خصوصاً در حوزه اقتصاد، تکنوکرات‌ها کشور را اداره کردند؛ اسم آوردن هم شاید موضوعیت نداشته باشد. غیر از تکنوکرات‌ها چه کسانی مملکت را اداره کرده‌اند؟ حاصلش همین است که امروز می‌بینیم. یعنی نتیجه شیوه حکومت‌داری این‌ها و نوع پاسخی که به مسائل دادند، این بوده است. بالاخره در طی این سال‌ها برخی چیزها به طور اجتناب‌ناپذیر ساخته شده است و هزینه‌ها و کارهای زیادی انجام گرفته است، اما مشکل ما این است که نتوانسته‌اند این حس را به خود و به مردم بدهند که کشوری داریم که مشکلاتش را در چهارچوب ایده‌های خودش حل و فصل کرده و به منزله کشوری بالنده به جلو می‌رود. اقتصاد ما از همان زمانی مهندس موسوی هم در دست این‌ها بوده است. زیرا این‌ها متخصص این جور حکومت بوده‌اند. ما هیچ موقع حکومت انقلابی جز در برهه‌هایی اندک تا سال‌های ۶۲ یا ۶۳ نداشتیم. این درحالی است که قبل از ۶۰ و ۶۱ هم که بین نیروهای سیاسی مختلف نزاع بود. بنابراین، تنها سه سال می‌ماند.

ما از ابتدا کشوری بوده‌ایم با پیشینه تاریخی و ظرفیت‌های فرهنگی و قابلیت‌های خاص خودش که به هر دلیلی دچار انحطاط شده بود. شیوه درست، حتی اگر بخواهیم مدل غربی را به صورت صوری مینا قرار دهیم، این است که این کشور از درون خود و در ربط با فضا و چهارچوب‌های خودش رشد کند؛ مانند ژاپنی‌ها. البته ژاپنی‌ها بعد از جنگ جهانی دوم خیلی تحت تأثیر غرب قرار گرفتند، اما قبل از آن، از انقلاب می‌جی به بعد،

هرکاری کردند، خودشان کردند. یعنی همان زمان که امیرکبیر در ایران ظاهر شد، در آنجا هم چنین اتفاقاتی افتاد.

مسیر درست ما، برای مثال، مسیر امیرکبیر بود؛ مسیری که با ساختار بومی این کشور پیوند داشت و درعین حال، براساس فهم و الزامات و اقتضانات جامعه ایران، تلاش می‌کرد که این جامعه را بالا بکشد تا بتواند هم‌اوردی کند. اگر قرار بود مسیر تکنوکراتیک یا مسیر تجدید خواهانه، آن‌گونه که قبلاً بود، مسیر درست باشد، شاه باید موفق می‌شد. شاه آدم‌های کمی نداشت: فروغی، حکمت و دیگران؛ بعداً هم از توده‌ای‌ها جذب کرد و خیلی از جریان‌های متفکر و صاحب‌نظر و صاحب‌قدرت را جذب کرد. هر یک از این‌ها در چهارچوب همان الگو، آدم‌های مهمی بودند و باید موفق می‌شدند.

اینکه در تمام جهان هیچ‌یک از این قالب‌ها موفق نشد، بلکه کشورها در مسیر انقلاب افتادند (که بیشترشان حتی در مسیر انقلاب هم موفق نشدند، زیرا ظرفیت‌های درونی ضروری را نداشتند)، نشان می‌دهد که آن مسیر، مسیر غلطی است و جواب نمی‌دهد. اینکه ما براساس ظرفیت‌های درونی خود و با ایده‌ای متفاوت انقلاب کردیم، نشان می‌دهد که مسیر و راه از اینجاست. عده‌ای در این کشور در مواجهه با مشکلات، به جای اینکه به خود برگردند و مشکلات را حل و فصل کنند، در ایده‌های خود تجدیدنظر کردند. حتی این مسئله به جنگ هم کشید. ما تا سال ۶۴ براساس ظرفیت‌های خود جنگ می‌کردیم. از سال ۶۴، عده‌ای حرف‌های عجیبی زدند که گفتند ما برای پیروزی بمب اتم و... می‌خواهیم. این یعنی شکست. چون قرار است براساس ظرفیت‌ها و امکانات و مقدرات خودمان عمل کنیم و به جلو برویم. در قضیه آقای هاشمی و دوم خرداد هم همین اتفاق افتاد. عده‌ای دیدند که نمی‌توانند امور را اداره کنند، در دیدگاه‌های خود تجدیدنظر کردند. اولین تجدیدنظر از هاشمی و هم‌فکران و همراهانش بود در برنامه اول توسعه. که همه درباره آن توافق داشتند. این تجدیدنظر، برگشت به ایده‌های غربی بود. با این تفاوت که این‌ها در اقتصاد به ایده‌های غربی برگشتند و دوم خردادی‌ها، در عرصه سیاست و فرهنگ.

نداشتن کارایی چگونه به وجود آمد؟ آیا نداشتن کارایی از این بابت بود که ما به انقلاب و ایده‌ها و چهارچوب‌های خود وفادار بودیم، یا برعکس به این دلیل بود که به آن‌ها وفادار نبودیم و مسیرهای غلطی را رفتیم؟ هیچ کشوری از جهان به سطح برتر رشد اقتصادی نرسیده، الا با زهد و

خوب‌بختن‌داری و صبر. آن‌وقت درست بعد از جنگ، عده‌ای دم از مانور تجمل‌زدند. این امر چقدر خطاست! ریشه‌های خود توسعه‌گرایی به تعبیر درست و بر که بهترین فکر در پروتستان‌تیسیم و پیوریتن‌ها بود، این است که شما کار کن، ولی نخور؛ تولید کن، ولی مصرف نکن؛ بلکه خودداری و خوب‌بختن‌داری کن!

در جهان غیر اسلام، کشورهایی وجود دارند که باید بررسی کرد و دید که چه زمینه‌هایی وجود داشته که منجر به رشد و تحول آن‌ها شده است؟ مثل کُره. به نظر من عناصر و عوامل بیرونی باعث این رشد شده است، تا عوامل درونی. اما در جهان اسلام، هیچ کشوری از پیوند و ارتباط با غرب و مسیریایی که در ایران توصیه شده به جایی نرسیده است. تکلیف روشن است که مسیر ما چه مسیری است و ما باید بر چه چیزی اتکا کنیم. تا وقتی که نیروهای سیاسی، یا مدیر تراز انقلاب اسلامی نداشته باشیم و چنین نیروهایی شکل نگیرند، مشکل کارایی حل نمی‌شود. مشکل کارایی، فقط کارایی غیرایدئولوژیک نیست. یعنی مسئله تکنیک و فن‌سالاری اصلاً نسبتی با ما ندارد. ما تکنیک و فن متناسب با فضای خود را می‌خواهیم. یعنی همان مدیر و سیاست‌مدار تراز انقلاب اسلامی. ما فقط در سطح رهبری کلان یعنی در سطح امام و رهبری موفق بوده‌ایم که واقعاً توانسته‌اند این انقلاب را نگه دارند و علی‌رغم مشکلات حاد و عدیده‌ای که در آن وجود دارد، از همه ظرفیت‌ها و امکان‌های موجود چیزهایی در بیاوریم و خود را نگه داریم. اما در سطوح پایین‌تر، این امر مشهود نیست. البته خوشبختانه به تدریج مثل پیشرفت ما در سایر حوزه‌ها، مثلاً در حوزه سینما و... در حوزه سیاست‌مداران نیز پدیده‌هایی ظاهر شده‌اند یا در حال ظاهر شدن هستند؛ اگرچه این چرخه، به نحوی که انسان بگوید که این انتقال فکری و تمدنی در حال صورت‌گرفتن است، کامل نشده است.



## تحلیل و تبیین

دکتر حسین کچوئیان جامعه‌شناس و عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی، در طی مصاحبه‌ای به تحلیل کنش‌های اجتماعی روحانیت پرداخته و از نقش مهم روحانیت در ایران معاصر سخن گفته است. کچوئیان بیان می‌دارد در طول تاریخ تا زمان انقلاب اسلامی، جریانی که حرکت اجتماعی ایجاد کرده یا به عبارت دیگر، توانسته حرکت اجتماعی ایجاد کند، جریان علما بوده است! او با نگاه منتقدانه از جریان روشنفکری به عنوان جریان موازی با جریان دینی سخن گفت و معتقد است شأن و نقش منورالفکران در «مسئله‌دار» کردن جامعه بود و ایده‌های غربی را مطرح می‌کردند. او با بیان اینکه شان این جریان مسئله‌آفرینی بوده است، در نقد کسانی که این دیدگاه را تقویت می‌کنند که اگر این‌ها نبودند، شاید جریان بیداری در اسلام اتفاق نمی‌افتاد، می‌گوید درست است که ما دچار انحطاط شده بودیم، اما مجرای تحرک، افکاری نبود که منورالفکران به این کشور آوردند. هنوز هم افکار منورالفکری و غربی، برای ما افکاری مشکل‌زاست!

کچوئیان نسبت به وضعیت انقلاب اسلامی گفت حقیقت این است که مشکل اساسی کشور از ابتدا تا اکنون، این است که حاکم تراز انقلاب اسلامی به وجود نیامده است. در ادامه به مساله تکنوکراسی در کشور پرداخت و افزود تکنوکراسی برای سال‌های بعد از تأسیس حکومت‌های غربی کارایی داشت؛ وقتی حکومت پخته می‌شود و می‌تواند مبانی فرهنگی، عقیدتی و سیاسی خود را در درون نهادها متجسد کند، آنگاه می‌توان به فن تکیه کرد. اما تحت شرایطی مانند کشور ما، فن اصلاً موضوعیت ندارد، زیرا سیستمی وجود ندارد و در واقع، سیستم در حال ساخته شدن است! ما اگر دوام بیاوریم و پایدار بمانیم، شاید پس از صد سال بتوانیم ساختارهای تکنیکی خودمان را ایجاد کنیم. در آن صورت ممکن است معنادار باشد که در فضای انقلاب اسلامی، یک گروه هم تکنوکرات باشند. اما الآن تکنوکراسی اصلاً موضوعیت ندارد، جز در عده‌ای که تکنوکرات فکرها یا حکومت‌های دیگر هستند. تکنوکراسی هیچ نسبتی با ما ندارد. تکنوکراسی اگر در کشور ما بیاید، تنها راهی که به ما هدیه می‌دهد، یا عده می‌دهد این است که به غرب ببینیم. زیرا ابزار و تکنیک در آنجاست؛ آن‌ها باید بیایند و سرمایه‌گذاری کنند و نهاد‌های ما را بسازند.



سخنرانی |

## تحول حوزه در گرو گفت وگو با سلایق مختلف فکری است!

▲ دکتر شریف لک زابی

امام صادق (ع) در بخش تعلیم و تربیت، تمرکز و توجه زیادی داشتند و به عنوان راهبرد به آن اهتمام ورزیدند که امروز هم برای ما کاربرد زیادی دارد. امام صادق (ع) به دنبال گفت وگو با سایر نحله‌ها و مخاطبان و سلایق فکری بودند که امروز هم باید وجود داشته باشد، زیرا وقتی با دیگران گفت وگو می‌کنیم به معنای مرزبندی و روشن‌تر شدن مرزهای علائق و سلایق و آشکارسازی آرا و نظرها است.

مسئله دیگر در سیره امام، خود گفت وگو در شرایط متوازن و اعتماد متقابل است که خیلی اهمیت دارد؛ ما امروزه به فضای گفت وگو نیاز مبرمی داریم و نقطه و مسیر تحول حوزه‌های علمیه این است که پذیرای گفت وگو با همه دیدگاه‌های دیگر باشد. فکر می‌کنم در گفت وگو با دیگر نحله‌ها و جریان‌های فکری، اتفاقات مهمی رخ خواهد داد و باید آن را تداوم ببخشیم؛ تصور بنده این است که امروزه گاهی حتی ما سلایق موجود در خود جریان انقلابی و شیعی را هم نمی‌پذیریم و امکان گفت وگو برای این نوع جریان‌ها فراهم نیست و باید تحولی در برگیرنده همه سلایق و علائق ایجاد کنیم.

براساس آنچه امام صادق پی‌ریزی کرده‌اند، اولویت با تعلیم و تربیت



شریف  
لک زابی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه  
علوم و فرهنگ اسلامی و مدرس  
دانشگاه



است تا نسلی را تربیت کنیم که این جریان بتواند در برابر افکار و سلاقی دیگر تحمل بالا داشته باشد و بتواند با آنان گفت‌وگو کند. امام بحث شاگردپروری و مجتهدپروری را در دستور کار قرار دادند و طبق نقل‌های تاریخی تا چهارهزار شاگرد برای امام ذکر شده که نشانه حرکت امام به سمت تقویت بنیه فکری شیعیان است. در این مسیر، گفت‌وگوهای درون کلامی و تفسیری و درون فقهی و علوم قرآن و کلام و... را به صورت تخصصی شاهد هستیم و امام ضمن ایجاد فضای باز علمی، کسانی را تربیت کردند که قادر بودند با افکار مخالف، گفت‌وگو کنند.

گفت‌وگوهای امام در سطوح درون‌شیعی، درون‌دینی و بین‌الادیانی و حتی با ادیان غیر توحیدی هم وجود داشته است؛ لذا گفت‌وگوی درون‌شیعی و درون‌مذهبی و درون‌دینی توحیدی، مفروض در سیره امام بوده و حتی گفت‌وگوهای غیر دینی و توحیدی هم مجال اعلام نظر داشته و این شرکت آزادانه امروز هم می‌تواند بروز و ظهور یابد. ابراز عقیده از سوی منتقدان و مخالفان در حضور امام و در نزد شاگردان امام را در نقل‌های تاریخی شاهد هستیم و این تضارب علمی باعث ماندگاری فکری جریان شیعه شده است که حتی عنوان مذهب جعفری هم از این رو به امام نسبت داده می‌شود؛ امام تعلیم و تربیت را اولویت کار خود قرار دادند و شاهد بیشترین تربیت راویان و بیان روایات از سوی امام هستیم.

الگوی تعلیم و تربیت امام بر مبنای آزادی فکری و آزاداندیشی استوار است. این برخلاف افکار کسانی است که آزاداندیشی را بر نتابیده و تصلب فکری دارند؛ ما در نقل‌های تاریخی شاهد هستیم که برخی حتی اصل توحید را در نزد حضرت زیر سؤال می‌بردند، ولی آن حضرت با روی گشاده با مخالفان برخورد می‌کردند و گفت‌وگو داشتند. اولویت امام، سیاست نبود، بلکه تعلیم و تربیت و تقویت جریان فکری توحید ناب و مباحث کلامی شیعه بوده است؛ امام در مورد چرایی عدم قیام در برابر حکومت وقت فرموده‌اند که من نیازمند صحابی صادق و وفادار هستم که تعداد آنها بسیار محدود است؛ ایشان با اینکه در مدت خلافت ۱۰ خلیفه اموی و دو خلیفه عباسی زندگی کردند، ولی سعی کردند همین تربیت و تحول ایجاد شود. انقلاب اسلامی ما هم بیش از آن که سیاسی باشد، فرهنگی بوده است ولی متأسفانه خیلی از این رویکرد غفلت شده و گویا سیاست بر همه چیز غلبه کرده است؛ همین روزهای اخیر اعلام شده که چهارماه است جلسات شورای عالی انقلاب فرهنگی اصلاً تشکیل نشده و معنای این حرف آن است که تعلیم و تربیت و فرهنگ در جامعه ما اولویت دست‌چندم است و اول نیست.

درست است که امروز مشکلات اقتصادی داریم ولی همه گرفتاری‌ها به

خاطر مسائل تربیتی است و اگر در این زمینه افراد تراز انقلاب و اسلام تربیت کنیم گره‌های اقتصادی و اجتماعی هم باز خواهند شد. آموزش و پرورش از همان ابتدا نسلی را تربیت کنند که با خود و دیگران بتواند گفت‌وگو کند و تضارب آراء در عرصه عمومی داشته باشد. چه در حوزه و چه در آموزش و پرورش باید این اولویت را مدنظر قرار دهیم و همین امر باعث ماندگاری شیعه بوده و خواهد بود و اگر مکتب امام صادق (ع) ماندگاری یافته به همین دلیل بوده است.

در دوره معاصر برخی متفکران مانند شهید مطهری، شهید بهشتی، امام و رهبری و برخی بزرگان تاکیدشان بر همین مسئله تعلیم و تربیت بوده ولی برخلاف آن، سیاست خودش را بر بخش‌های دیگر تحمیل کرده است. تجربه امام موسی صدر پیش روی ماست؛ موفقیت ایشان به خاطر گفت‌وگو میسر شده است، چون وی از منظر تقویت فرهنگی و اجتماعی در جامع متکثر آن روز توانست شیعه را معرفی و تبیین کند و ما هم برای موفقیت و برداشتن گام مناسب در این عرصه باید این راه را طی کنیم. بیانیه گام دوم هم که از سوی رهبر انقلاب عنوان شده مبتنی بر تحقق بخشی تعلیم و تربیت اسلامی و تجلی اخلاق در جامعه و رشد علمی است.

## تحلیل و تبیین



دکتر شریف لک زایی عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و مدرس دانشگاه، در مصاحبه اخیر خود با ایگنا به مناسبت شهادت امام صادق (ع) به مساله تحول در حوزه اشاره کرده و منطق گفتگو و دیالوگ با جریان‌های فکری مختلف را رمز موفقیت و تحول در حوزه معرفی می‌کند. او در دستگاه نظری و سیره عملی امام صادق (ع) کنکاش نموده و آموزه مهمی را تبیین می‌کنند. او مساله تربیت و آموزش و به طور کلی فرهنگ را دغدغه اصلی و زیربنایی جامعه مطرح کرده و تاکید می‌دارد نقطه و مسیر تحول حوزه‌های علمیه این است که پذیرای گفت‌وگو با همه دیدگاه‌های دیگر باشد. او با بیان اینکه اساسا مبنا استیلاء شیعه در عصر باقرین همین منطق گفتگو بوده است، با نگاهی منتقدانه به وضعیت امروز می‌گوید امروزه گاهی حتی ما سلاقی موجود در خود جریان انقلابی و شیعی را هم نمی‌پذیریم و امکان گفت‌وگو برای این نوع جریان‌ها فراهم نیست!



# چالش

ماجرای قتل رومینا اشرفی

- ▲ نیازهای عاطفی و جنسی نوجوانان
- ▲ قتل‌های ناهموسی از دیدگاه حقوق زنان، دین و جامعه‌شناسی
- ▲ رومینا، تلنگری به دوستداران ایران
- ▲ زندگی سراسر، مسئله است!
- ▲ برساخت اجتماعی یک مسأله اجتماعی!
- ▲ رومینا قربانی تضادها و ساختارها
- ▲ نقش تعیین‌کننده‌ی حکومت در عدم تحول فرهنگی
- ▲ چه کسی رومینا را کشت؟
- ▲ عشق و مسأله‌ی فردیت
- ▲ مالکیت فرزندی یا امانت؟

اسلام و خشونت ناهموسی

## نمایه بحث



پدیده‌هایی مانند فرزندکشی یا فرزندآزاری پدیده‌هایی جدید نیستند اما به دلیل وجود نظام ارتباطی نوین با سرعت و وضوح بیشتری اطلاع‌رسانی می‌شوند. رومینا دختری ۱۳ ساله است که در یکی از شهرستان‌های شمالی کشور توسط پدرش به قتل رسیده و باب بحث و جدل‌های متفاوت را باز کرده است. شایع‌ترین علتی که برای قتل این نوجوان ذکر شده، بر ملا شدن رابطه‌ی پنهانی او با یک پسر جوان و غیرتی شدن پدر اوست ولی این تمام ماجرا نبوده و با ورود این اتفاق به فضای مجازی، سناریوهای متفاوتی درباره‌ی آن شکل گرفته است. نویسندگان و صاحب نظرات متعددی بعد از پخش این خبر دست به قلم شده و یا درباره‌ی آن صحبت کرده‌اند که به طور گزیده در این شماره از دیدبان چند مورد از آنها را از نظر می‌گذرانیم. به طور کلی می‌توان تمام این یادداشت‌ها و سخنرانی‌ها را در سه محور کلی دسته‌بندی کرد:

### دسته اول: سنت ستیزی و خرافه خواندن مقوله‌ی غیرت

به طور جدی می‌توان ادعا کرد که مقوله‌ی غیرت ستیزی پر تکرارترین مفهوم موجود در بین یادداشت‌های این حوزه است. نویسندگان بزرگی همچون آقای زمانیان، بخارایی و عبدی در این زمینه قلم زده‌اند. اینان سنت‌های متعصبانه و غیر عقلانی ارزشی و مذهبی موجود در فضای فرهنگی و اجتماعی ایران را مهمترین دلیل وقوع اینگونه اتفاقات دانسته و معتقدند که باید این سنت‌های جاهلانه از جامعه حذف شود. از بین این سنت‌ها، مقوله‌ی غیرت مساله‌ای است که بیشتر از همه روی آن تاکید شده و با خرافاتی خواندن آن تلاش می‌کنند تا همگان را نسبت به عواقب سنگین آن آگاه کنند. نکته‌ی قابل توجهی که در این بین وجود دارد این است که تمام این نویسندگان صرفاً به وضعیت موجود نقد وارد کرده و آن را زیر سوال می‌برند ولی هیچکدام نسخه‌ی ایجابی یا راه حل حذف اینگونه اتفاقات ناگوار از جامعه ارائه نمی‌دهند.

### دسته دوم: نقش رسانه در اینگونه اتفاقات

دومین محوری که درباره‌ی قتل رومینا در فضای مجازی برجسته‌سازی می‌شود، نقش رسانه‌ها در اینگونه اتفاقات است. در این بین صاحب نظران به دو گروه تقسیم می‌شوند. برخی مانند آقای نعمت‌الله فاضلی و عبدی نقش

رسانه‌ها را مثبت تلقی کرده و معتقدند که شیوع رسانه‌ای اینگونه اخبار است که مردم را نسبت به وجود مشکل در جامعه بیدار کرده تا برای آن راه چاره بیندیشند. این گروه از افراد معتقدند که فضای مجازی بستر خوبی فراهم کرده تا افراد بخاطر ترس از نظارت و قضاوت دیگر افراد جامعه، دست از پا خطا نکرده و به زندگی خود ادامه دهند. در مقابل این گروه برخی دیگر مانند آقای محمد لک‌زایی معتقدند که نقش رسانه در وقوع اینگونه اتفاقات بسیار پررنگ اما منفی است. از نظر اینان اگر رومینای نوجوان با فضای مجازی و رسانه‌های نوظهور آشنا نمی‌شد شاید هیچگاه با آن پسر رابطه برقرار نمی‌کرد. از طرفی اگر با آن پسر رابطه نداشت شاید هیچگاه کشته نمی‌شد. از این رو به نظر این افراد این رسانه‌ها هستند که قاتلین رومینا محسوب می‌شوند چرا که بدون استعداد‌های فرهنگی، نوجوانان را با دریایی از گناه و خلاف آشنا می‌سازند.

### دست‌های سوم: خفقان فرهنگی و روابط آزاد دختر و پسر

گروه سوم از صاحب نظران به سراغ خفقان فرهنگی کشور رفته و علت وقوع اینگونه اتفاقات را تابو بودن روابط آزاد دختر و پسر می‌دانند. آقایان حسن محدثی و محسن کدیور به طور جدی روی این مساله تاکید می‌کنند که اگر فرهنگ روابط دختر و پسر در کشور مدرن شده و در بین خانواده‌ها به عنوان یک تابو مطرح نشود، هیچگاه شاهد وقوع اینگونه اتفاقات نخواهیم بود. از این رو این افراد پیشنهاد می‌کنند که به جای محاکمه و سر و صدای قضایی، فرهنگ روابط دختر و پسر مدرن و آزاد شود تا دیگر شاهد اینگونه خشونت‌ها در جامعه نباشیم.

### نتیجه‌گیری:

به طور کلی می‌توان اینگونه برداشت کرد که تمام نویسندگان و صاحب نظران این حادثه را به ساختارهای فرهنگی و اجتماعی جامعه ربط داده و معتقدند که مهمترین علت وقوع این حوادث مشکلاتی است که باید در ساختار کلی جامعه و مخصوصاً ارزش‌های دینی رفع شود. این نظرات بر این پیش فرض افراطی شکل گرفته که تمام افعال انسان تحت تاثیر ساختارهای بیرونی اجتماعی شکل گرفته و خود او اختیاری در مقابل آنان ندارد. جالب این است که هیچکدام از نویسندگان به خطای پدر رومینا به عنوان یک فرد خطاکار با مشکلات احتمالی روانی اشاره نکرده‌اند و همه این خشونت را حاصل اعتقادات دینی او می‌دانند در حالی که هیچ دلیل روشنی برای آن در دست نداشته و صرفاً به یک تعمیم غیر موجه تن داده‌اند!





## مناظره

# نیازهای عاطفی و جنسی نوجوانان

دکتر ابراهیم فیاض ▲

صد در صد موافق ازدواج در سنین پایین هستیم. کسی که بالغ می‌شود، بهتر است سریعاً ازدواج کند. به جرئت می‌گویم اگر ازدواج، زود انجام شود، ۹۰ درصد مشکلات و مسائل جامعه مستقیم و غیرمستقیم حل می‌شود. رومینا هم کودک نبوده بلکه ۱۴ سال سن داشته و بالغ بوده است. تعارف را کنار بگذاریم، وقتی پسری یا دختری به سن ۲۵ رسیده و هنوز ازدواج نکرده، احتمالاً چند رابطه را تجربه کرده است و در صورت ازدواج، ذهن او پر از خاطره‌های متفاوت از افراد دیگر است. لذا دوام زندگی آن‌ها نسبت به کسی زود ازدواج کرده، کمتر است. یکی از مشکلات دیگر که نوجوانان مجرد پیدا می‌کنند و در آن‌ها نهادینه می‌شود، خودارضایی است. گاهی متأسفانه این عادت زشت حتی پس از ازدواج نیز همراه آن‌ها می‌ماند. یکی از شاگردان من این موضوع را به شکل علمی بررسی کرده و حتی موردی را برای من بازگو کرد که خانمی ۴۵ ساله، از این عادت شوهر خود خبر داده است. راهی جز این نیست که فاصله بین زمان ازدواج و سن بلوغ برداشته شود. عشق نوجوانی که در بازه سنی ۱۳ تا ۱۸ اتفاق می‌افتد، بسیار عمیق است، یعنی عشق خالص است. از سن ۱۸ تا ۲۵، عشق جنسی حاکم است و از سن ۲۵ به بعد دیگر



نیازهای عاطفی  
و جنسی نوجوانان

ابراهیم فیاض، سیدجواد میری

عشق بسیار کم‌رنگ می‌شود و فقط میل جنسی حاکم است. یکی از مؤلفه‌های اصلی عشق، خاطره و حافظه است. عشقی که در سنین نوجوانی برای دختر ایجاد شود و به ازدواج منجر شود، در ذهن او ثبت می‌شود و زندگی با دوام‌تری نسبت به کسانی که دیر ازدواج می‌کنند، خواهند داشت.

▲ دکتر سیدجواد میری

ازدواج یک امر فرهنگی است و صرفاً فیزیولوژیک نیست، کسانی که می‌گویند دختر در سنین پایین هم می‌تواند ازدواج کند، تنها از منظر فیزیولوژیک نگاه می‌کنند. ازدواج یک مفهوم چندبعدی فرهنگی است. یک بخشی از آن فیزیولوژی اما بخش‌های دیگر آن، خودآگاهی، رشد فرهنگی و توان مدیریت خانواده است. خلق آثار هنری و ادبی بزرگ، بخاطر این بوده است که انسان توانسته قدرت شهوت خود را کنترل کند و آن را به حوزه‌های دیگر، استعلا دهد. انسان باید بتواند شهوت، غضب و عاطفه خود را آرام آرام کنترل کند و تحت عقلانیت در بیاورد. ممکن است بچه ۱۰ ساله نتواند این کار را انجام دهد اما من که بزرگتر او هستم باید راهنمایی و هدایت کنم. جامعه باید او را هدایت و راهنمایی کند. اگر باشگاه‌های ورزشی، کتابخانه، فعالیت‌های عقلی و هنری و... در روستاها گسترش پیدا کند و با هزینه‌ای حداقلی در دسترس همه اقشار جامعه باشد، نوجوانان می‌توانند شهوت خود را کنترل کنند و آن را تحت عقلانیت قرار دهند. بعضی‌ها به جای مطالبه این زیرساخت‌ها، صورت مسئله را پاک می‌کنند و امر مهم ازدواج را به عمل جنسی تقلیل می‌دهند. راهکارشان فقط این است که نوجوان به محض بلوغ و محتلم شدن، عمل جنسی انجام دهد. واقعاً چرا امکانات هنری، موسیقایی و ورزشی در جامعه ما، دسترس پذیر نیست؟ نوجوان به این امکانات نیاز ندارد؟ بعضی تلاش می‌کنند ازدواج در سنین پایین را به عشق ربط بدهند. به فرض که عشق واقعی باشد، مگر هر عشقی باید به ازدواج وصال منجر شود؟... در جامعه ما، بین کسانی که خود را متدین می‌دانند، نگاهی وجود دارد که رابطه زن و مرد را تنها در رابطه فیزیولوژیک خلاصه می‌کنند و رشد عقلی و فرهنگی را لحاظ نمی‌کنند. در حالی که سن بلوغ فرهنگی برای دختران، ۲۵ سال و برای پسر حدود ۳۰ سال است. برای اینکه پسر باید درس بخواند، سربازی برود، کار پیدا کند و... مگر در نوجوانی کسی می‌تواند شغل مناسب و پایدار داشته باشد؟! آن هم در شرایط فعلی ایران که آمار بیکاری بسیار بالاست. اگر دختری در سن ۱۳ سالگی صاحب فرزند شد و طلاق گرفت، چه کسی برای ادامه زندگی از او حمایت می‌کند!؟

## تحلیل و تبیین



آقایان ابراهیم فیاض عضو هیئت علمی دانشگاه تهران و سید جواد میری عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در مناظره‌ی در سایت ایگنا به مناسبت وقوع اتفاق قتل رومینا، در باب مشکلات نوجوانان در ایران و راهکارهای جلوگیری از این اتفاقات گفتگو کرده اند. آقای فیاض تنها راه حل این مشکلات را ازدواج زود هنگام دانسته و به منافع آن از جمله با دوام بودن عشق نوجوانی، خالی ماندن ذهنیت‌ها و عدم ابتلا به بیماری خودارضایی اشاره می‌کند. از طرف دیگر آقای میری به هیچ عنوان ازدواج در سنین پایین را نپذیرفته و دیدگاه آقای فیاض را کاملاً فیزیکی تلقی می‌کند. به نظر ایشان باید به جای این کار، نوجوانان را به سمت ورزش و هنر و علم سوق دهیم تا به این وسیله بتوانند شهوت خود را کنترل کنند لذا این مشکل حکومت است که نمی‌تواند امکانات لازم برای سرگرمی و آموزش نوجوانان را فراهم کند. ایشان همچنین معتقدند که اولاً چیزی تحت عنوان عشق در نوجوانی وجود ندارد و ثانياً لازم نیست هر عشقی منجر به ازدواج شود بلکه ممکن است کسی هزاران عشق داشته باشد و فقط با یک نفر ازدواج کند. در مورد قضاوت بین نظرات این دو اندیشمند باید متذکر شد که برخلاف ادعای آقای میری اتفاقاً ایشان به دنبال پاک کردن صورت مساله هستند. پیشنهاد ازدواج زود هنگام راه حلی برای ارضای صحیح نیازهای انسان است اما پیشنهاد کتابخانه و ورزش صرفاً برای گمراه کردن نیازهای انسان است. از طرف دیگر به نظر می‌رسد که این نزاع کاملاً بیهوده باشد چرا که این دو نظر پیشنهاد هیچ منافاتی با یکدیگر ندارند. به عبارت دیگر منافاتی وجود ندارد که یک نوجوان هم ازدواج کند و هم از امور دیگری مثل هنر و علم و ورزش استفاده کند. مساله‌ی دیگری که باید در نقد آقای میری به آن اشاره کرد، ادعای ایشان در باب جواز تعدد عشق است. ایشان گویا نسبت به این مساله اطلاع ندارند که مقوله‌ی عشق برای دختران یک امر حیاتی بوده و

آنها نمی توانند چند عشق را تجربه کنند. مضاف بر اینکه در پسران هم تعدد عشق باعث به هم ریختگی ذهن و عدم ارتباط مفید با طرف مقابلشان می شود. به نظر می رسد که اختلاف این دو نفر بیشتر در حوزه ی فرد گرایی و ساختارگرایی است. آقای میری به شدت از تاثیر فرهنگ و ساختارهای کلی جامعه بر اصلاح فرد سخن می گوید و حکومت را متهم به کم کاری می کند در حالی که آقای فیاض پدران و مادران را بخاطر کم کاری های فردی شان در ازدواج زود هنگام فرزندان توییح می کند.

#ازدواج زود هنگام

#عشق مساوی سکس

#جواز تعدد رابطه

#ساختارگرایی افراطی

#ترویج ورزش و هنر به جای ازدواج

# مسئله‌های ناموسی

از دیدگاه حقوق زنان، دین و جامعه‌شناسی



مناظره |

## قتل‌های ناموسی از دیدگاه حقوق زنان، دین و جامعه‌شناسی

▲ دکتر سروش دباغ

در واقعه‌ی قتل رومینا و اتفاقات مشابه باید نسبت به این مساله توجه کرد که این وقایع جنبه‌های متفاوتی را دارد. بعضی از جنبه‌ها فرهنگی، بعضی دیگر سیاسی و بعضی دیگر دینی هستند لذا باید در تحلیل این نوع اتفاقات به جنبه‌های مختلف آن توجه شود و تفکیک درستی صورت گیرد. من در اینجا به دو جنبه‌ی فرهنگی و حقوقی این واقعه می‌پردازم. از لحاظ فرهنگی ما با دو مشکل اساسی در فرهنگ سنتی ایرانی روبرو هستیم که از قدیم در بطن این جامعه ریشه دوانده است. اولین مشکل دیدگاهی است که در این فرهنگ نسبت به غیرت و ناموس وجود داشته و نتیجه‌ای جز نگاه مالکانه داشتن نسبت به زن ندارد. در این دیدگاه زن به عنوان یکی از مقوله‌های در اختیار مرد، باید مدام به فکر این باشد که آبروی مرد را نریزد و الا مورد جسارت قرار می‌گیرد. دومین مشکل جدی که در فرهنگ ایرانی وجود دارد، تصویری است که از زن به عنوان یک ابژه‌ی جنسی در ذهن مردان وجود دارد. در ایران زن انسانیتش در گروی آن است که امیال جنسی مرد را ارضا کند و الا برای خودش شخصیت مستقلی ندارد. نکته‌ی مهمی که در این بین باید به آن اشاره کرد این است که این دو دیدگاه فرهنگی در جامعه‌ی ایرانی هیچ تطبیقی با اسلام یا انقلاب اسلامی ندارد. به بیان دیگر در قرآن ما هیچ تصویری



قتل‌های ناموسی  
از دیدگاه حقوق  
زنان، دین و جامعه  
شناسی

سروش دباغ، حسن محدثی



از غیرت و دیدگاه مالکانه نسبت به زنان نمی بینیم هر چند که در روایات شیعی رد پایی از این موضوعات وجود دارد ولی این را نمی توان به پای اسلام نوشت. به نظر من این مشکلات فرهنگی فقط و فقط یک راه حل دارد و آن هم آموزش از سنین کم و تربیت صحیح فرزندان است که بفهمند هیچ تفاوت ماهوی و اجتماعی بین زنان و مردان وجود ندارد. از لحاظ حقوقی نیز کشور ایران با مشکلات زیادی روبرو است. وقتی که مجازات سنگینی در انتظار قاتلان ناموسی نباشد طبیعی است که بسیاری از مردان آزادانه اقدام به این کار کرده و برای آن هیچ ابایی ندارند. این مشکلات حقوقی هم نه ربطی به دین دارد و نه ربطی مردان بلکه مقصر اصلی آنها قانونگذاری است که این قوانین سهل انگارانه را نگاشته است.

▲ دکتر حسن محدثی

همانطور که آقای دباغ فرمودند مهمترین جنبه ی این اتفاق و اتفاقات مشابه، جنبه ی فرهنگی آنهاست. به نظر من نیز ما با چند مشکل اساسی در حوزه ی فرهنگ خود مواجه هستیم. اولین و مهمترین مشکل از نظر من نگاه ایدئولوژیک ما به مقوله ی خانواده است. علمای دینی و فرهنگ حاکم در جمهوری اسلامی مدام می خواهند این مساله را به همگان القا کنند که خانواده یک مکان امن، ارزشمند و مقدس است و لذا نباید حریم آن را شکست در حالی که به نظر من می توان این مساله را به نحو تجربی اثبات کرد که خانواده نه تنها جای امنی نبوده و تقدوسی ندارد بلکه بیشترین فجایع در خانواده اتفاق می افتد لذا باید به دنبال نسخه های جایگزین برای خانواده های سنتی باشیم. دومین مشکل اساسی که در فرهنگ ما وجود دارد این است که مسائلی همچون عشق و مسائل جنسی به عنوان مسائل تابو شده و منفور معرفی می شوند که نتیجه ای جز پدیده ی فرار دختران نخواهد داشت. مشکل سوم در فرهنگ ایران، جایگاه والای مرد و پدر است که موجب می شود تا مردان با نگاه مالکانه به زنان و دختران بنگرند لذا به راحتی علیه آنها اقدام کنند. مشکل چهارم فرهنگی در ایران چینش نظام فرهنگی و ارزش گذاری آن است. در ایران همه ی رفتار و افعال انسان توسط خوشایندان و نزدیکان مورد سنجش و نظارت قرار می گیرد و لذا به محض آنکه یکی از ارزش های اجتماعی شکسته شود، گروه ها با قدرت تمام در مقابل فرد می ایستند. امیال و خواسته های فردی انسان ها در این جامعه ممکن است همواره در مقابل این ارزش های جمعی بایستد و با آنها در تضاد باشند در این تضاد است که ممکن است قتل های ناموسی اتفاق بیفتد. از اینجا وارد مشکل دیگری می شویم که نه در فرهنگ بلکه در سیستم قانونگذاری ما وجود دارد که مردان بدون پرداخت هیچ هزینه ای می توانند همسران و فرزندان خود را به قتل برسانند. اگر قوانین سخت تری برای مجازات این افراد اخذ شده بود، هیچگاه آنان دست به این کارها نمی زدند.

## تحلیل و تبیین



آقایان سروش دباغ فیلسوف و رئیس بنیاد فرهنگی سهروردی در کانادا و همچنین آقای محدثی جامعه شناس و استادیار دانشگاه آزاد اسلامی در این میزگرد نسبت به واقعه ی قتل رومینا واکنش نشان داده و به تحلیل مساله ی قتل های ناموسی پرداخته اند. اگر چه که هر دوی این اندیشمندان روی مساله ی فرهنگ و معضلات آن در ایران تاکید می کنند ولی در مورد ارائه ی راهکار تفاوت هایی با یکدیگر دارند. آقای سروش دباغ با تجلیل از نهاد خانواده در سدد است تا به نظر خود مفاهیم خرافی و سنتی مثل غیرت و ناموس را از ادبیات آن حذف کند و مشکل را صرفا در امور جزئی می داند اما آقای محدثی به طور کلی وجود نهادی به نام خانواده را مسبب وقوع این اتفاقات دانسته و معتقد است که باید این نهاد تقدس زدایی شده و به طور کلی برچیده شود. به طور کلی می توان دو نقد را نسبت به کلام این سخنرانان وارد ساخت. نقد آقای دباغ در ادعای ایشان در باب عدم وجود مساله ی غیرت و ناموس در قرآن و متون اسلامی است که اولاً غیر قابل قبول بوده و ثانیاً نشان از دیدگاه های نزدیک ایشان به ادبیات اهل سنت دارد. در نقد آقای محدثی نیز باید این مساله را ذکر کرد که اولاً ایشان با ذهنیت کاملاً تجربه گرایانه و مادی انگارانه که دارند، با یک مساله ی ارزشی مثل عشق روبرو می شوند و همه چیز را به مسائل جنسی تقلیل می دهند. ثانیاً ایشان مدل سنتی خانواده را تقبیح کرده و معتقد است که این نهاد هیچ تقدسی ندارد لذا باید به مثابه ی یک شرکت با آن برخورد کرد که با از بین رفتن رضایت دو طرف، شراکت به هم می خورد. این دیدگاه همان دیدگاه غربی و مدرن نسبت به خانواده است که پایه ی هر شرافتی را از بین برده و باب هرزگی را باز می کند.

# خرافی خواندن غیرت و ناموس  
# عدم تطبیق فرهنگ ایرانی با قرآن  
# تجربه گرایی  
# دفاع از عشق زمینی و مسائل جنسی  
# تقدس زدایی از خانواده



## یادداشت

## رومینا، تلنگری به دوستداران ایران

دکتر عباس آخوندی

فرزندکشی، آن هم دخترکشی را خرد و سبک نگیریم. این نشان از جامعه‌ای دارد که عشق در آن مرده، اخلاق فروپاشیده و تعصب و جهل جای مروت و خرد نشسته است. جامعه‌ای که گفتگویی در آن صورت نمی‌گیرد و به‌جای آن ستیز ستوده می‌شود، دوست داشتن در آن جایی ندارد و به‌جای آن خشونت، ارزش تلقی می‌گردد و جوان‌های آن یا رؤیایی ندارند و یا اگر دارند رؤیای گریز و نه تغییر است. بسیار باید تأسف خورد که چنین اتفاق‌هایی در درون یک حوزه‌ی تمدنی چندهزار ساله صورت می‌گیرد. باید از خود پیرسیم که آیا ما در حال تجربه‌ی زوال یک تمدن هستیم؟ به گفته‌ی جبران خلیل جبران برای انهدام یک تمدن سه چیز کافی است: ا خانواده، نظا موشی سو الگوها. برا المی منزلت ا باید شکست. برا می منزلت معلّم. و برا سومی منزلت انشمندا و اسطوره‌ها... و شوربختانه هر سه با هم در حوزه‌ی تمدنی ما چه اسلامی و چه ایرانی در حال وقوع هستند. در این مورد چه ارتباط رومینا راناشی از احساسات گذرای نوجوانی و چه به دلیل الگوهای ارتباطی ناسالم بدانییم، قاعدتا خانه باید جایی باشد که این تعارض را مدیریت کند و مادر باید آن اندازه نقش مؤثر در خانه برای مدیریت تعارض اعم از تعارض ارزشی و یا رفتاری داشته باشد. در این مورد خانواده توانسته کمکی به این قربانی بکند. افزون بر این، این دختر معصوم در سنین دانش‌آموزی بوده است. پیداست که وی هیچ امیدنی به مدرسه و اولیای آن برای در میان این گذاشتن این مساله با آنان

عباس  
آخوندیوزیر پراشیه سابق دولت  
اعتدال و از فعالان اصلاحاتی

نداشته‌است. آیا این نشان از آن نیست که آموزش و پرورش تنها به آموزش واژه‌ها و آیین‌های بدون معنویت فروکاسته شده، ارتباط آن با خانواده ضعیف و جایی در زندگی اجتماعی حتی در یک جامعه کوچک روستایی که اغلب ارتباطها چهره به چهره است نداشته و معلم منزلت خود را از دست داده‌است؟

به هر روی، هر جمعیتی در حد خود دارای سازمانی اجتماعی است و بزرگانی در آن دارای اقتدار معنوی هستند. آن چه مسلم است آن است که سازمان اجتماعی روستا در این مورد هیچ کمک مؤثری نتوانسته بکند. چون بر اساس اخباری که تا کنون انتشار یافته، والدین هر دو طرف، پیش از وقوع این جنایت در جریان موضوع بوده‌اند و حتی برخی مقام‌های رسمی از احتمال وقوع این حادثه مطلع بوده‌اند و دخترک معصوم خود این خطر را به آنان گوشزد نموده بوده‌است. با این وجود سازمان اجتماعی رسمی و غیررسمی روستا هیچ کمک مؤثری در جهت جلوگیری از این واقعه نتوانسته بکند. حال، یا این وضعیت به دلیل آن است که سازمان اجتماعی متکی به جامعه فروپاشیده و جای آن را سازمان رسمی و متکی به قدرت گرفته که در مورد‌های این چنینی فاقد کارایی و اقتدار معنوی است و یا آن که به‌طور جدی‌تر، جامعه با یک خلاء جدی از منظر شبکه‌ی ارتباطات سالم و کارآمد اجتماعی در ساحت‌های مختلف زندگی روبه‌رو شده‌است. این فاجعه احتمالاً اولین و آخرین نخواهد بود. شوربختانه از منظر جزایی هزینه‌های ارتکاب چنین جنایت‌هایی بسیار پایین است و فاقد ویژگی بازدارندگی هستند. هم‌چنان‌که در اخبار دیدیم با فاصله کمی خبر یک خواهرکشی در رشت انتشار یافت. از این رو، فعالان اجتماعی درخواست ورود فوری سه قوه به منظور ممانعت قانونی اعمال خشونت بر علیه زنان هستند. ولی افزون بر ضرورت این اقدام، این جنایت و جنایت‌های مشابه نشان از بحران‌هایی در حوزه‌ی گفتمانی غالب و زیرین‌ترین لایه‌های فرهنگی و تمدنی ما دارد. آیا زمان آن نرسیده‌است که اندیشه‌ورزان و دغدغه‌مندان چه در حوزه‌ی دینی و چه بیرون آن به تضادهای فزاینده‌ی درون و بیرون خانه و هم‌چنین تعارض بین گفتمان غالب و رسمی و آنچه در زندگی خانوارهای ایرانی جریان دارد بیندیشند؟ باور کنیم که این تضادها تمام نظم ارتباطی درون خانواده‌ها را متلاشی و پدر بودن و یا مادر بودن را با هزاران دغدغه همراه ساخته‌است. این وضعیت‌کشنده است. باشد که اندیشمندان و سیاست‌ورزان حوزه‌ی تمدنی ایران تکانی بخورند، به خود بیایند و بدانند که فروپاشی تمدن‌ها بسیار خون‌ریز خواهد بود. هریک به سهم خود مسئولیت بپذیریم و گامی برای تحول به سوی بهبود و فرمانروایی خرد به جای تعصب و جهل به‌ویژه جهل مقدس در سه نهاد خانواده، آموزش و تربیت و الگوهای ارتباطی برداریم. بازگردیم به ایده‌ی ایران. بازخوانی ایده‌ی ایران در روزگار معاصر راه‌کار بنیادین است. با هم به آن بیندیشیم.



## تحلیل و تبیین

آقای آخوندی سیاست‌مدار اصلاح‌طلب، مدرس دانشگاه که این روزها پروژه «ایده ایران» خود را دنبال می‌کند که به نظر می‌آید تقریر نولیبرالیستی از گفتمان توسعه است، در طی یادداشتی به قتل رومینا اشرفی اشاره کرده و زبان به اعتراض گشوده و تمام بخش‌های جامعه‌ی ایرانی را دارای مشکل می‌داند. به نظر ایشان در این جامعه نه عشقی وجود دارد و نه خانواده‌ای. نه عقلانیتی وجود دارد و نه اخلاقی. به نظر ایشان مقصر اصلی اینگونه اتفاقات حکومتی است که نتوانسته جامعه‌ای با ارتباطات سالم برای شهروندان فراهم کند. ایشان سپس به سراغ بحث از تمدن رفته و این نظریه‌ی تکراری را مطرح می‌نماید که در جامعه‌ی ما آن تمدنی که در گفتمان کلی تبلیغ می‌شود، هیچ تناسبی با تمدنی که در زندگی مردم اجرایی می‌شود ندارد لذا این نشان دهنده‌ی آن است که این حکومت نتوانسته این تمدن تبلیغ شده را در زندگی مردم نهادینه کند. شاید هم واقعا این تمدن نهادینه شده ولی بخاطر ضعف‌هایی که دارد روز به روز به سمت افول پیش می‌رود. در نقد سخنان آقای آخوندی باید به سه مساله اشاره کرد. مساله‌ی اول اینکه ایشان با سیاه‌نمایی تمام‌طوری از وضع جامعه سخن می‌گویند که هیچ‌امیدی برای بهتر شدن اوضاع باقی نمی‌ماند. مساله‌ی دوم اینکه نقد ایشان به تمدن اسلامی در حالی است که هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که این تمدن در جامعه‌ی امروز ما اجرایی شده است چه برسد به اینکه کارایی داشته باشد یا نداشته باشد. نکته‌ی سوم هم اینکه نقد ایشان نسبت به جمهوری اسلامی کاملاً غیر منصفانه و غیر مربوط است چرا که درصد زیادی از مسائل مطرح شده، مسائل فردی بوده و ربطی به حکومت ندارد. مضاف بر اینکه ایشان خودشان روزی درون همین حکومت سمت‌وزرات را دارا بوده‌اند.

#نقد تعصبات جاهلی

#خراب بودن جامعه

#ناکارآمدی سازمان‌های اجتماعی

#افول تمدن اسلامی





یادداشت

## زندگی سراسر، مسئله است!

علی زمانیان ▲

در داستان تلخ و زهر آگین اخیر (قتل رومینا)، شیوهی توحش و بدویتی بی مهار رخ نموده است. کسانی این رخ داد فجیع و دلخراش را به قتل ناموسی، عشق زود هنگام، تعصب مذهبی و یا فرهنگی نسبت دادند. اما به نظر می رسد، موضوع عمیق تر از این امور است. زیرا هر شخص، دارای ارزش های فرهنگی و دینی است و از آن ها دفاع می کند و هر انسانی همواره با تنش ها و چالش های نفس گیر روبرو می شود. مسئله ها و تنش ها را نمی توان یک سره از زندگی پاک کرد. مسئله اصلی، ضعیف شدن نور دانایی و فقدان مهارت عقلانی حل مسئله است. وقتی مهارت خردورزی و عقلانیت به محاق می رود، به جای آن، گلوله، چاقو و داس است که جولان می دهد. پدر رومینا، با داس تیز بدوی با مسئله اش مواجه شد، زیرا غیر از این مهارتی کسب نکرده بود. کاری که او کرد، آینهی تمام نمای "غیبت عقل" در حل و فصل مسئله است. "غیبت عقل"، پدیده ای دهشتناک و بسیار خوفناک است، زیرا در هر جا، در هر جمع انسانی و ارتباط اجتماعی، قربانی خواهد گرفت. نه الزاما با داس، بلکه به انواع ابزار و وسیله ها. و نه الزاما با ریختن خون که به انواع پایمال کردن حقوق دیگران و گسترش رنج در زندگی همگان. درگیری ها و نزاع های خیابانی، خشونت ها و رفتارهای بدوی در روابط میان فردی و روابط خانوادگی، حجم بسیار بالایی پرونده های قضایی و رفتارهای بزه کارانه در جامعه و این آخرین، قتل رومینا نشان می دهد با یک بحران عمیق و بسیار تاریک روبرو هستیم: بحران فقر دانایی. و یا به سخن دیگر، کاهش



علی  
زمانیان

فرهنگ شناس و استاد علوم  
اجتماعی اصلاح طلب

سرمایه‌ی معرفتی و عقلانی در حل و فصل منازعات و مسئله‌ها. پدری با داس، دختر ۱۳ ساله‌ی خود را می‌کشد. آن یک، چهره‌ی بانویی را به خاطر ارزش‌های دینی خود، با اسید می‌سوزاند. در جایی دیگر، بر سر جای پارک ماشین گلاویز می‌شوند و مشت و لگد نثار یک دیگر می‌کنند. ماشین زندگی زن و شوهری که به تازگی عروسی کرده‌اند، در برخورد با اولین تنش، به آخرین ایستگاه می‌رسد. نزاع و چالش نفس‌گیر، رابطه‌ی والدین و فرزندان را در هم می‌پیچد. استاد دانشگاهی، در فضای مجازی، دانشجویان‌اش را مورد انواع توهین‌ها قرار می‌دهد. بر این فهرست می‌توان هزاران هزار مثال دیگر از نزاع‌ها، درگیری‌ها، آسیب‌ها و جرم و جنایت اضافه کرد. اما وجه مشترک همه‌ی این‌ها چیست؟ وجه اشتراک‌شان این است که همگی این مثال‌ها، محصول فقر دانایی در جامعه هستند. فقر دانایی و یا کاهش سرمایه‌ی معرفتی، به این معناست که شخص، نه توان فهم درست مسئله را دارد و نه توان کافی برای حل و فصل عقلانی و خردپذیر آن را. فقر دانایی و یا غروب دهشتناک عقل، به جامعه‌ای منتهی می‌شود که از حل و فصل خصومات و مشکلات خود ناتوان است. مردمانی عاجز از این که بتوانند راه‌حلی عقلانی و موثر برای مصائب‌شان بیابند. در این جاست که داس مرگ، بر گردن زندگی می‌نشیند و بی‌رحمانه، خشونت می‌ورزد.

الگوی بدوی در مواجهه‌ی با مسائل را در ساحت سیاست رسمی نیز می‌توانیم مشاهده کنیم. حاکمانی که به جای در میان آوردن خرد محاسبه‌گر و عقلانیت موثر، به سمت استفاده‌ی از زور و خشونت تمایل دارند. بیش از چند دهه است که نمی‌توانند روابط کشور را با سایر ملل و دولت‌ها تنظیم نمایند؛ و به علت همین ناتوانی است که شعار "مرگ بر" در این وادی قطع نمی‌شود. در غیبت دانایی سیاسی، چیزی جز محدود شدن و به انزوا رفتن، عاید کشور نشده است. خصومات و مسائل بین‌المللی کشور، حل نمی‌شود؛ زیرا توانایی کافی برای برون‌رفت از آن بحران وجود ندارد. از سوی دیگر، قدرتش را نیز ندارند که به ضرب مشت و تیزی داس پیش بروند. جامعه و سیاست در ایران، در بحران عدم مهارت کافی حل مسئله و غیبت خرد و عقلانیت در روابط دست و پا می‌زند. مسئله‌ها تا همیشه وجود خواهد داشت، زیرا زندگی، سراسر، مسئله است. به جای تلاش برای حذف مسئله‌ها (که امکان‌پذیر نیست)، باید مهارت فهم و حل مسئله را آموخت. رومینای سیزده ساله، در خواب و توسط پدر با داس به قتل رسید، زیرا پدرش نمی‌دانست که مسئله‌ی "رومینا" را در آن هنگام که بیدار است، چگونه حل کند. داستان رومینا، نماد عجز و ناتوانی است. ناتوانی و عجزی که آدمی را به سمت توحش و بدویتی سیاه می‌برد.

## تحلیل و تبیین



آقایان آقای زمانیان فرهنگ شناس و استاد علوم اجتماعی اصلاح طلب در این یادداشت به مناسبت واقعه‌ی قتل رومینا، به سراغ یک معضل معرفتی در جامعه ایرانی و حکومت جمهوری اسلامی رفته و روی آن بحث می‌کند. به نظر ایشان منشا این خشونت‌ها و اقدامات عجیب مردم جامعه و همچنین مسئولین نظام، عدم استفاده از عنصر عقلانیت در حل مسائل و مشکلات مختلف است. طبق این نظر مردم جامعه یاد گرفته‌اند که همواره با تعصب و خشونت و عجله، فقط مسائل و مشکلات را از میان بردارند ولی هیچگاه سعی نکرده‌اند تا با استفاده از عقلانیت، آنها را حل و فصل کنند. آقای زمانیان این مشکل عدم تعقل را هم معضلی برای مردم جامعه‌ی ایرانی و هم مهمترین ضعف حکومت می‌داند از این رو پیشنهاد می‌کند تا زین پس برای حل مشکلات و مسائل زندگی صرفا به عقل رجوع شود نه منبع دیگری. اگر چه که عقلانیت و دفاع از عقلانیت امری پسندیده و لازم الاجراست ولی نکته‌ای که باید در این بیان به آن اشاره کرده این است که در برخی از مسائل و مشکلات زندگی، عقل به جایی نرسیده و شرع و یا حتی عُرف باید پایش به میان آید لذا بهتر است که آقای زمانیان به جای تبلیغ عقل گرایی افراطی، از مردم بخواهد تا از عملکرد هیجانی و با عجله در رویارویی با مسائل خودداری کنند و به بررسی بپردازند.

#عقل گرایی افراطی  
#خرافه گرایی جامعه‌ی ایرانی  
##نقد خشونت نظام



یادداشت

## برساخت اجتماعی یک مسأله اجتماعی!

دکتر محمدرضا زهرایی

آیا حادثه‌ای که برای رومینا اتفاق افتاد منحصر به فرد است؟ آیا در این چند سال قتلی صورت نگرفته است؟ آیا در این چند سال اخیر که رسانه‌های اجتماعی گسترش یافته‌اند قتل ناموسی انجام نشده است؟ قتل ناموسی چه وجه تمایزی با دیگر قتل‌ها دارد؟ آیا قتل ناموسی تنها بوسیله خانواده مقتول انجام می‌شود؟ آیا انگیزه قتل ناموسی منحصر در ارزش‌های دینی است یا حفظ آبروی خانوادگی هم قتل ناموسی را رقم می‌زند؟ آیا کسانی که به دلایل عاطفی قتلی را صورت می‌دهند در دایره شمول قتل ناموسی قرار نمی‌گیرند؟ چرا قتل رومینا به صدر خبرها رسید؟ چه کسانی قتل رومینا را از میان بقیه اخبار مشابه به صدر اخبار منتقل کردند؟ چگونه موضوع قتل رومینا تبدیل به مسأله اجتماعی شد؟ مسأله‌سازان این قتل چه نفعی می‌برند؟

پاسخ به این سوالات ابعاد ماجرا را بهتر روشن می‌کند. حوادث قتل منحصر به مردم ما نیست. رتبه بندی کشورها در ارتکاب به قتل نسبت به جمعیت، گویای این موضوع است که کشور ما از این جهت لکه ننگی بر دامن ندارد. قتل ناموسی تعاریفی دارد. قتل‌هایی که موضوع آن‌ها رابطه دو جنس مذکر و مونث است و در شکل‌ها و بر اساس انگیزه‌های مختلف رخ می‌دهد، در جهان و حتی دنیای غرب نیز جزء خبرهای پر تکرار صفحات حوادث

محمدرضا  
زهرایی

پژوهشگر و دانشجوی دکتری  
جامعه‌شناسی

است. با این وصف علت صدر نشینی قتل رومینا با همه ناگواری اش را نباید در قتل رومینا یا قتل ناموسی جستجو کرد بلکه باید آنرا در اهداف ادعاسازان رسانه‌ای دنبال کرد. ساختن این موضوع به عنوان یک مسأله اجتماعی نه برای حل موضوع قتل ناموسی یا عموماً قتل است بلکه برای تغییر ارزش‌های ذهنی مردم ایران است. آنچه ادعاسازان در این موضوع دنبال می‌کنند این گزاره ارزشی است که دین اسلام مقصر قتل رومینا است. ولی آیا کدام پژوهش علمی ثابت می‌کند که انگیزه قتل‌هایی با موضوع روابط جنسی یا دو جنس مذکر و مونث منشأ دینی دارد؟ بر عکس داده‌های علمی ثابت می‌کند که هیچ رابطه معنا داری بین قتل ناموسی بوسیله خانواده مقتول با ارزش‌های دینی وجود ندارد.

بار دیگر باید به بازی مسائل اجتماعی برگردیم. دو مقاله «جان کیتسوز» و «ملکوم اسپکتور» (۱۹۷۳) به عنوان تولد رویکرد برساخت‌گرایی اجتماعی نشان می‌دادند که «برساخت ذهنی» یک موضوع از شرایط عینی آن برای تبدیل به مسأله اجتماعی که بتواند مخاطب را اقناع یا تحریک به همراهی برای تغییر وضعیت کند اهمیت بالاتری دارد.

بنظر می‌رسد ۸۰ درصد سهم یک مسأله را بعد ذهنی آن اشغال می‌کند. این نسبت هر چند نسبت دقیقی نیست و نیازمند پژوهش می‌باشد ولی به معنی سهم بالاتر بعد ذهنی در مسائل اجتماعی است. برساخت ذهنی می‌تواند از چیزی که مشکل را نیست مشکل بسازد. این موضوع در جوامع غربی برای حل مسأله توسط افراد آسیب دیده یا حداکثر توسط شرکت‌ها برای فروش محصولات استفاده می‌شود. اما امروزه کاملاً مشهود است که سازمان‌های امنیتی و دولت‌ها، به ویژه ایالات متحده از بازی مسائل اجتماعی برای تغییر موازنه قدرت بر ضد سایر کشورها استفاده می‌کنند. بدین ترتیب بازی مسائل اجتماعی به عنوان یکی از مؤلفه‌های عملیات شناختی و ادراکی بوسیله ایالات متحده در حال اجراست. به طور موردی درباره این قتل با تحلیل داده‌های رسانه‌های اجتماعی می‌توان بهتر درباره ساز و کارهای آن توضیح داد. بنابراین ضرورت دارد که توجه به برساخت‌گرایی مسائل اجتماعی به عنوان یکی از عناصر مهم سواد رسانه‌ای در عملیات شناختی رقیب مورد توجه قرار گیرد.





## تحلیل و تبیین

محمدرضا زهرایی پژوهشگر و دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی است. او در طی یادداشتی با نگاه اجتماعی به مساله قتل رومینا اشرفی اشاره کرده و آنها را در قالب یک برساخت اجتماعی تحلیل می‌نماید. او معتقد است این دست از قتل‌های ناموسی پرتکرار در غرب نیز رخ می‌دهد اما علت مهمی که این مساله به صدر مهم‌ترین رویدادها رسید، در قتل ناموسی بودن یا رومینا نیست بلکه آنرا باید در اهداف ادعاسازان رسانه‌ای دنبال کرد. برساخت اجتماعی این موضوع در رسانه‌ها بعضاً برای تغییر ارزش‌های ذهنی مردم ایران رقم می‌خورد تا حل مساله اجتماعی آن موضوع. نکته مهمی که در نهایت ایشان عنوان می‌دارد این است که سازمان‌های قدرت امروزه از مسائل اجتماعی به عنوان یکی از مؤلفه‌های عملیات شناختی و ادراکی بهره‌برداری می‌کنند!!

#قتل رومینا اشرفی

#قتل ناموسی

#عملیات شناختی

#جنگ رسانه‌ای

#برساخت رسانه‌ای



یادداشت |

## نقش تعیین کننده‌ی حکومت در عدم تحول فرهنگی

▲ دکتر احمد بخارایی

پدیده‌هایی مانند فرزندکشی یا فرزندآزاری پدیده‌هایی جدید نیستند اما به دلیل وجود نظام ارتباطی نوین با سرعت و وضوح بیشتری اطلاع‌رسانی می‌شوند. مادری که کودکش آزار می‌دهد یا قتل رومینا توسط پدر یا خودکشی‌هایی که در جامعه مشاهده می‌کنیم همگی ارتباط معناداری با یکدیگر دارند. پول و نظام اقتصادی نقش مهمی در سوق دادن جامعه به سوی بروز رفتارهای ناهنجار در خانواده و جامعه دارد، مثلاً وقتی یک مادر طلب پول می‌کند تا کودکش را آزار ندهد این مسئله کاملاً مرتبط با درآمد کم، هزینه‌ی بالای زندگی، میزان بی‌کاری در جامعه و تمام مقولاتی است که تحت یک نظام اقتصادی شکننده و بیمار و ناکارآمد تعریف می‌شوند. شرط کافی برای بروز پدیده‌های نامطلوب و آسیب‌ها و خشونت‌های اجتماعی عدم تحول فرهنگی است که در موضوع قتل رومینا و پخش کودک‌آزاری مادر در اینستاگرام می‌توان ردیابی کرد. پدر و مادر به فرزند خود به چه چشمی نگاه می‌کنند؟ نقش و وظیفه خود را چگونه می‌بینند؟ چه رابطه‌ای بین خود و فرزندشان تعریف می‌کنند؟ پاسخ به این سؤالات در حوزه‌ی فرهنگ می‌گنجد. ما در این



احمد  
بخارایی

جامعه‌شناس و عضو هیات  
علمی دانشگاه پیام نور

حوزه همواره با ۲ مشکل بزرگ مواجه هستیم. مسئله‌ی دیگر توسعه نیافتگی فرهنگی است که ما در یک فرهنگ سنتی گرفتار شده‌ایم و الگوهای رفتاری و فرهنگی آن در دنیای مدرن امروزی و در قرن ۲۱ کارآمدی لازم را ندارند. ارتباط معناداری میان قتل رومینا، خودسوزی دختر آبی، خودکشی‌های مختلف، و سایر آسیب‌ها و خشونت‌های اجتماعی وجود دارد. در این تحول نیافتگی فرهنگی حکومت نقشی تعیین‌کننده را ایفا می‌کند. برنامه‌ریزی در سطح کلان برای تحول فرهنگی ضروری است مثلاً رسانه‌ها که خود توسط نظام سیاسی مدیریت می‌شوند و این انحصار را در رسانه‌ها، صداوسیما، منابر و مساجد نشان می‌دهد. یعنی در این کانون‌ها نیز صداها بی‌حق انتشار دارند که به نحوی تحت حاکمیت تعریف شده و مشروعیت می‌یابند. در چنین شرایطی تحول فرهنگی چگونه باید رخ دهد و چه شخصی مسئول این پدیده است؟

نظام آموزشی کشور، کتاب‌های درسی و کارمندان این نظام از عوامل اصلی جامعه‌پذیر کردن افراد و تحول فرهنگی جامعه است. چه کسی آموزش و پرورش را از صفر تا صد مدیریت می‌کند؟ تمام عوامل و عناصری که یک انسان خوب را می‌سازد یعنی انسانی نو که توانایی تطبیق خود را با نیازهای جهان امروز از منظر اخلاقی، متعادل بودن، احترام به محیط زیست، احترام به هم‌نوع دارد، تحت عنوان تحول فرهنگی تعریف می‌شوند، در جهان امروز انسان خوب فردی است که توانایی هم‌زیستی-مسالمت‌آمیز با جهان را دارد و این انسان محصول تحول فرهنگی است. لذا از هر بعدی که به چنین موضوعاتی پرداخته شود نظام سیاسی در رأس امور ایفای نقش کرده. ممکن است یک نظام سیاسی از منظر سیاسی کارآمد باشد یعنی امنیت وجود داشته و افراد به هر حال به صورت نصفه و نیمه در انتخابات مجلس شرکت کنند و این عوامل باعث سر پا ماندن آن نظام سیاسی شده و با بحران مشروعیت هم چندان مواجه نباشد. اما از منظر جامعه‌شناسی مشاهده می‌کنیم که با یک ابربحران-ناکارآمدی اجتماعی نظامی سیاسی مواجه هستیم. کارآمدی اجتماعی به این معناست که اعضای جامعه بدون تبعیض‌های قومیتی، جنسیتی و مذهبی از رضایت نسبی برخوردار باشند. یعنی وقتی فرد از آغاز روز احساس اضطراب و بی‌اعتمادی نسبت به آینده‌ی خود را ندارد و کم‌تر با احساس عدم امنیت شغلی، شهری، ناموسی دست به گریبان است. وقتی در جامعه تبعیض و بخشی‌نگری وجود دارد و نظام سیاسی به بخشی از جامعه بیش از بخش دیگر توجه می‌کند. وقتی با تبعیض و آپارتاید سیاسی مواجهیم آمار مهاجرت افزایش می‌یابد، آن چنان‌که در حال حاضر ۷ میلیون از کشور ما مهاجرت کرده‌اند، این

مسائل در کنار بی‌کاری، کم‌رنگ بودن بخش تولید در اقتصاد کشور، مراودات بین‌المللی ناموفق، بخشی‌نگری و غیره همگی نشان‌دهنده‌ی ناکارآمدی نظام سیاسی است. وقتی نظام سیاسی ناکارآمد باشد، تحول فرهنگی و نظام اقتصادی پویا بی‌معنا می‌شود. بی‌هنجاری با هنجارشکنی متفاوت است، در هنجارشکنی، از قبل هنجار وجود داشته، اما برخی آن را رعایت نمی‌کنند. اما در خانواده‌های امروزی و به‌ویژه در نسل جوان شاهد بی‌هنجاری و بی‌الگوی بی‌هستیم، گویی این خانواده‌ها در خلاء قرار دارند و هیچ الگویی نیست. در نهایت همه‌ی این موارد برون‌داد مجموعه‌ی یک نظام بیمار است.

## تحلیل و تبیین



آقای بخارایی جامعه‌شناس و عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور در این یادداشت در تحلیل واقعه‌ی قتل رومینا، به نقل سه علت اصلی این واقعه می‌پردازد. از نظر ایشان اولین علت این اتفاق ضعف اقتصادی کشور است. از آنجایی که خانواده‌ها در گذران مسائل اولیه‌ی اقتصادی خود مانده‌اند، لذا به راحتی دست به اعمال خشونت زده و تعقلی به خرج نمی‌دهند. این نظر مبتنی بر ادعای مارکس مبنی بر محوریت اقتصاد در تمام امور زندگی بشر است که نیاز به بررسی بیشتر دارد. علت دوم وقوع این اتفاق از نظر آقای بخارایی، سنتی بودن فرهنگ حاکم بر جامعه‌ی ایرانی است که علیرغم توسعه نیافتن، حاضر به تعامل با دیگر فرهنگ‌های توسعه یافته‌ی جهان نیست. این ادعا در حالی مطرح می‌شود که آمار اینگونه از جرائم در کشورهای به ظاهر پیشرفته به مراتب بیشتر از جوامع سنتی است هرچند که اهداف و نیات آنها با یکدیگر متفاوت است. سومین علتی که آقای بخارایی به سراغ آن می‌رود، ناکارآمدی اجتماعی جمهوری اسلامی و وجود تبعیض‌های مختلف در این کشور است که باز به تولید خشم عمومی منجر می‌شود. به طور کلی می‌توان آزادی و رابطه با جهان را به عنوان دو محور اصلی سخنان آقای بخارایی ذکر کرد که در ضمن آن نقد های زیادی را البته با لحن سیاه‌نمایی متوجه جمهوری اسلامی می‌کند.

#محوریت اقتصاد

#سنت‌ستیزی

#جهانی‌شدن

#نقد تبعیض‌های اجتماعی

#آزادی



یادداشت |

## رومینا قربانی تضادها و ساختارها

▲ دکتر محمد لکزایی

انسانها همیشه شاهد تراژدی های گوناگونی در تمام اعصار تاریخی بوده اند که گاهی قربانیان آن میلیون ها نفر و گاهی اشخاص خاصی قربانی می شدند ولی ماجرای مرگ آنان چنان دردناک و تراژدیک رقم می خورد به همین سبب در طول تاریخ ماندگار گشته است. از جمله تراژدی تاریخی اسطوره ی مرگ سهراب، جهان پهلوان ایرانی که تمام عوامل پیدا و پنهان یکی پس از دیگری رخ می دهد و سبب بی خبری رستم و سهراب از رابطه پدر و فرزندی می شود و در نهایت این بی خبری به کشته شدن سهراب توسط رستم می انجامد. اما تراژدیکی دیگری که امروز خبر اول محافل گوناگون است و افکار عمومی را به شدت جریحه دار نمود قتل رومینا توسط پدر است. حادثه ای که می توان با مرگ سهراب قیاس گرفت که در آن یکی قربانی بی خبری می شود و دیگری قربانی تضادها و ساختارهای الزام آور می شود. تضادهای ویرانگری که سبب انتحار و نابودی چند انسان شده است: تضاد سنی-تضاد مذهبی- تضاد اجتماع محلی (روستا) و تضاد جامعه (فضای مجازی)- تضاد واقعیت های جامعه (عینی) و تضاد عشق رویایی (ذهنی). در اجتماع سنتی کوچک مقایس انسان در فضای ارزشها و هنجارها، عرفها، بایدها و نبایدها

محمد  
لکزایی

دکترای مسائل اجتماعی ایران  
در دانشگاه آزاد تهران



سنّتی زیست می‌کند ولی با رسوخ مدرنیته در قلمرو سنت ها شاهد پارادوکس ها و تضادهای گاه‌ها شدیدی در جوامع سنّتی هستیم که منجر به حوادث متفاوتی می‌شود.

رومینا که در روستای کوچک زیست می‌کند با ورود به فضای مجازی وارد پهنه وسیع و بی‌انتهایی از جامعه مجازی می‌شود. فضایی که علیرغم همه کارکردهای آن انواع خطرهای پیش روی همه افراد بخصوص نوجوانان و جوانان (رومینا) ایجاد می‌کند که باعث زودرسی فکری و جسمی وی می‌شود و عدم نظارت و مشاوره خانواده، ویل انگاری مجازی، کنجکاوپها و شیطنت‌های سنّین حساس نوجوانی، رومینا را در فضای تنها و بی‌رحم وابسته به پسری می‌نماید که با چالشها و شکافهای مهمی روبرو هستند. در اجتماع سنّتی روستا این ارتباط؛ سنّتها و ارزشهای محلی روستا را به شدت زیر پا می‌نهد و پس از انتشار عکسها حادثه ابعاد جدیدتری به خود می‌گیرد. سرانجام تمام این عوامل دست در دست هم می‌دهد و فشارهای اجتماع محلی ناشی از این تضادها فعال می‌گردد و پدر را به مرحله جنون و حذف فرزند واداشته است یعنی در کلی‌ترین و عامترین مقوله رومینا قربانی کشاکش بین سنت و مدرنیته شده است. (شاید علیرغم همه این تضادها رومینا اگر در شهر بزرگتر بود پدر با مسئله برخورد دیگری داشت.)

همچنین نمی‌توان ساختارهای کلان همچون نظامهای اقتصادی، آموزشی، حقوقی را در این ماجرا نادیده گرفت. چرا که اگر نظام اقتصادی کارکردهای خود را به درستی انجام دهد و زمینه و بسترهای اشتغال، ازدواج، مسکن جوانان را در حد معقول تامین شود. جوان زودتر به فکر ازدواج خواهد افتاد نه اینکه مدتهای مددی را در فضای مجازی پرتی نماید و سرآخر تصمیمات غیر معقول و غیر منطقی بگیرد. یا والدینی که با مشکلات اقتصادی روبرو هستند زمان کمی برای فرزندان می‌گذارند همچنین این والدین از سواد رسانه‌ای پایینی برخوردارند تحت این شرایط فرزندان در جامعه مجازی رها می‌شوند اینجاست که نوجوانان گاه‌ها بسیاری از کمبودهای خویش را از جمله کمبود محبت را در این فضای مجازی جستجو می‌کنند. همچنین در فضای سنّتی و ارزشی جامعه ما، نظام آموزشی و حقوقی باید تغییرات و تضادهای مدرنیته را ریشه‌یابی، آسیب‌شناسی و پیامدهای آسیب‌های اجتماعی نوین را پیش‌بینی نمایند و متناسب با آن حمایت‌های اجتماعی و قانونی از آسیب‌دیدگان انجام دهند.



## تحلیل و تبیین

آقای لک زایی دکترای مسائل اجتماعی ایران در دانشگاه آزاد تهران، در این یادداشت به مناسبت واقعه‌ی قتل رومینا نسبت به دو علت اصلی وقوع این قتل واکنش نشان می‌دهد. به نظر ایشان اولین دلیل این اتفاق، تضاد بین سنت و مدرنیته در زندگی ما ایرانیان است. ایشان معتقدند که فضای مجازی و رسانه های نوظهور باعث شدند تا رومینا وارد فضاهای نامشروع شود و در نهایت به قتل برسد چرا که او در یک محیط سنتی زیست می‌کند. این نظر مبتنی بر این پیش فرض است که سنت و مدرنیته کاملاً در تقابل با یکدیگر قرار داشته و امکان جمع آنها وجود ندارد در حالی که این ادعا نیاز به اثبات جدی دارد. دومین علتی که آقای لکزایی به آن اشاره می‌کنند، ناکارآمدی نظام در عرصه ی اقتصادی است که زمینه را برای وقوع اینگونه اتفاقات فراهم می‌کند. این نظر ایشان اگرچه که قابلیت تعمیم ندارد ولی فی الجمله ادعایی قابل توجه و صحیح است.

#تضاد بین سنت و مدرنیته

#ضعف اقتصادی نظام

#نقش مخرب رسانه های نوظهور



یادداشت |

## چه کسی رومینا را کشت؟

▲ دکتر ناصر فکوهی

ساختارهایی که امکان و شرایط قتل بی رحمانه یک دختر بچه سیزده ساله را به دست کسی که نامیدن او با عنوان «پدر»، به خودی خود توهینی به همه ارزش‌های خانوادگی و اخلاقی جامعه ما و کل بشریت است، شاید همان درختی باشد که جنگلی را پنهان می‌کند. امروز چنین اخباری کمتر پنهان می‌مانند، یا دست‌کم نه به اندازه‌ای که تا چند سال پیش و این دست‌کم یکی از فواید جامعه رسانه‌ای و اطلاعاتی شده است. امروز نیز، رسانه‌ای شدن خبرها، وجود عکس‌ها یا شواهدی که اینجا و آنجا می‌توان با دوربین یا خبرنگار یا حتی یک فرد آماتور و وبگاه و شبکه‌ای اجتماعی، به دست آورد، است که این قتل را در مرکز توجه بسیاری از افراد قرار داده و محکومیت‌های زبانی بسیاری را می‌خوانیم که بدون آنکه کوچک‌ترین تحلیل یا راه‌حلی درباره موضوع بدهند، صرفاً تلاش دارند عذاب وجدان خود را آرام کرده یا وانمود کنند که اصولاً وجدانی دارند که عذاب می‌کشد و باید آرامش کرد. اما واقعیت آن است که این قتل در پهنه‌ای اتفاق می‌افتد که برغم همه ادعاهای کاذبش، در سطح پایینی از لحاظ رشد اخلاقی قرار دارد و فشارهای اقتصادی و اجتماعی دایما در حال تخریب بیشتر آن



ناصر  
فکوهی

پژوهشگر مطالعات فرهنگی

و کشاندنش به سوی پرنگاه سقوط کامل است. جایی که اگر موضوع پول و قدرت در کار نباشد سایر موضوعها در درجه آخر اهمیت قرار می گیرند. از این رو جریحه دار شدن جامعه و گروهی از مسولان در این مورد را باید به هر صورت به فال نیک گرفت. ما در جامعه ای کاملا مردسالار و کاملا زن سستیز زندگی می کنیم. جامعه ای که زنان و کودکان ناچارند برای حتی یک زندگی حقیرانه و بقای خود در برابر خشونت های به اصطلاح «ناموسی» کسانی که باید از نامیدن خود نه عنوان مرد بلکه به عنوان «انسان» شرم داشته باشند، با چنگ و دندان از خود دفاع کنند.

جامعه ای که در حقیقت در آن بسیاری از مردان افتخار می کنند چیزی با عنوان کاذب «غرور و شرف مردانه» دارند؛ «شرف»ی که در واقع چیزی نیست جز یک حس تصاحب مالکانه بر جان و زندگی دیگرانی که از بد روزگار به زیر دست آنها افتاده اند. این «مردان» در نهایت باز مانده هایی از دوران جاهلیت هستند و براساس سنت هایی عمل می کنند منسوخ و بی پایه و غیرقانونی. اما باز هم جامعه آن قدر شلخته و بی مسولیت است که هنوز نتوانسته جلوی آنها را بگیرد. همه می دانند، همه می دانیم که هر روز در گوشه و کنار جامعه ما چه تعداد از این به اصطلاح «قتل های ناموسی» اتفاق می افتد. همیشه برادری، پدری، همسری و حتی پسری هست که «خونش به جوش بیاید» و اینکه به «مال» او دست درازی شده را برنتابد و به جای قانون وارد کار شود: دست به اسلحه ببرد و یک یا چند نفر را بکشد و حتی با بی رحمی بکشد و اینجاست که همه ما در قتل این انسان های بی گناه شریک خواهیم بود اگر واکنشی از خود نشان ندهیم. رومینا را «پدر»ی که شایسته این اسم نیست نکشت، ما با بی عملی خود در برابر شکلی از جنایت قبیله ای جاهلی که سالهاست همه می دانیم در گوشه و کنار کشور وجود دارد، کشتیم.

و البته این به هیچ رو خاص کشور ما نیست، هر اندازه در کشورهای عقب افتاده و درگیر با بدبختی، فقر و اعتیاد و بی خانمانی و جنگ و تش های قومی و بی سواد رسانه ای بی سروسامانی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فساد بیشتر جست و جو کنیم، موارد بیشتری را می یابیم. کافی است نگاهی به کشورهای همسایه خود در پاکستان، هندوستان، افغانستان، ترکیه و عراق بیندازیم و حتی دورتر، این امر ربطی به مذهب نیز ندارد، زیرا در شرایط

عقب ماندگی فرهنگی در امریکای لاتین و آسیا و آفریقا در همه مذاهب، می‌توان نمونه‌های بی‌شماری برایش یافت. بگذریم که مردسالاری و زن‌ستیزی در کشورهای توسعه‌یافته در سطح بسیار گسترده‌تری برای نمونه در برده‌داری جدید و کشتارهای گسترده فرودستان و مردمان بیچاره جهان از یمن تا غزه، از افغانستان تا امریکای مرکزی، بیشترین و بی‌رحمانه‌ترین جنایات را علیه زنان و کودکان مرتکب می‌شوند اما در آن کشورها دست‌کم فضای آزاد سیاسی و روزنامه‌نگاران و رسانه‌ها و نهادهای مردمی آزادی هم هستند که جان برکف، به مبارزه با این جنایات بروند، اما در جهان سوم اغلب چنین نهادهایی را نداریم. تمام تحقیقات بر پدیده جنگ در جهان امروز نشان می‌دهد که استفاده از تجاوز جنسی به زنان و کودکان، به صورت گسترده و سیستماتیک در جهان افزایش یافته است و خوب می‌دانیم که این شرایط جنگ‌های قومی و قبیله‌ای و منطقه‌ای را چه کسانی با چه اهداف اقتصادی به راه می‌اندازند و بر آتش آن می‌دمند. بی‌رحمی به ساختار عمومی خشونت در جهان امروز تبدیل شده است.

اما از همه اینها که بگذریم در کشور خود ما نیز این پدیده نه جدید است و نه کم‌نظیر، نگاهی به ویژه به مناطق حاشیه‌ای ایران در غرب و شرق و جنوب و به مناطق فقیرنشین درون شهرهای دیگر بیندازیم تا ببینیم که تعدادی از این قتل‌ها هر روز در قالب «خودکشی» از چشم‌ها پنهان شده و با سکوت و همراهی مردم محل به سادگی از کنار آنها رد می‌شوند. تعداد زیادی دیگر از جنایاتی از همین دست از خشونت و تعرض‌های خانوادگی، فروش اعضای بدن تا فروش خود آدم‌ها در جریان هستند که این هم پدیده جدیدی در جهان سوم نیست. بنابراین باید چاره‌ای اندیشید. همیشه حتی در بدترین شرایط چاره‌ای هست؛ سه راه حل اساسی، پیشنهاد و نتیجه‌گیری ما است:

اولا، مبارزه جدی با سنت‌های غلط و نشان دادن غیردینی و ضداسلامی بودن آنها در جامعه ما است و اصولا جا انداختن این تفکر است که چون چیزی «سنت» شد، بنابراین قابل دفاع و توجیه نیست. اگر چنین بود اسلام اصولا نمی‌توانست با بدترین سنت‌های جاهلیت مقابله کند، بنابراین لازم است که مصلحان و صاحبان قدرت معنوی در کشور در این زمینه اقداماتی جدی به عمل بیاورند که سنت‌های غلط از جمله همین سنتی که به نادرست



«دفاع از ناموس» نام گرفته و در حقیقت بدترین نوع بی‌رحمی و جنایت و در معنایی ریشه‌ای و درست کلمه بدترین «بی‌ناموسی» است، افشا شود. ثانیاً، بازاندیشی کاملی در نظام قانونی است که این امکان را فراهم کند که سخت‌ترین مجازات ممکن برای هر کسی که دست به کشتن زن یا کودکی، یا جنایاتی از این دست (برای مثال اسیدپاشی) بزند را فراهم کند. اینکه این مجازات چه باشد بحث دیگری است. در اینجا بحث ما همان‌گونه که بارها مطرح کرده‌ایم آن است که نظام قانونی در هر کشوری که خود را یک سیستم قانونی می‌نامد، نمی‌تواند و نباید راه را بر نظام‌های سنتی فرسوده و بی‌رحمانه قبیله‌ای و متعصبانه باز بگذارد چون در این صورت تخریب شده و هیچ کسی امنیتی نخواهد داشت. دولت به مثابه نماینده مردم، با تمام ضعف‌هایی که این نمایندگی می‌تواند داشته باشد، وظیفه دارد عوامل این‌گونه قتل‌های بی‌رحمانه را که تمام موارد تشدیدکننده را در خود دارند (عمدی و برنامه‌ریزی شده بودن، کودک بودن مقتول، بی‌رحمی در کشتار) به انجام برساند. «پدر» بودن بیولوژیک و خانوادگی در جامعه‌ای معنا دارد که اخلاقی نیز این جایگاه مهم را همراهی کند. بنابراین «اشد مجازات» در این پرونده ضروری به نظر می‌رسد. اما به دلیل آنکه این مورد، موردی است که به دلیل قوانین قصاص اشد مجازات در سطح پایینی قرار دارد، جای آن هست که بالاترین نهادهای دینی و قانونی دخالت کرده و تصمیمی بگیرند که بتواند تبدیل به یک رویه قانونی و اخلاقی و دینی شود و از این جنایات جلوگیری کند.

و ثالثاً، بالا بردن سطح دموکراسی و فضای باز سیاسی به ویژه در مطبوعات و رسانه‌ها این حسن را خواهد داشت که چنین جنایاتی نتوانند به سادگی اتفاق بیفتند. تنها از طریق گسترش دموکراسی فرهنگی و بالا بردن سواد رسانه‌ای ممکن است. تا از این‌گونه قتل‌های فجیع و به صورتی عام‌تر از خشونت خانوادگی که متأسفانه ابعاد هولناکی دارد، جلوگیری کند. کاری کنیم که هر برادر و همسر و پدر و پسری که بخواهد دست خود را به خون کودک و زنی بی‌گناه بیالاید آدم ترسو و بزدلی بوده و از «حرف مردم» می‌هراسد، بیشتر از آن حرف‌ها از قانون بهراسد و محیط اجتماعی اش به صورتی باشد که «قاتل بودن» بدترین بی‌آبرویی باشد که بتواند زندگی اش را نابود کند و از این رو دست به چنین جنایت‌هایی نزنند.

## تحلیل و تبیین



آقای فکوهی به عنوان پژوهشگر مطالعات فرهنگی، در این یادداشت به دلایل وقوع قتل رومینا پرداخته و چند مورد را در این باب تقصیرکار می داند. اولین موردی که ایشان روی آن دست می گذارد، مسأله ی مظلومیت زنان در ایران است. به نظر ایشان در جامعه ی ما نگاه تحقیرآمیزی به زن شده و این نگاه ریشه های مختلفی نیز دارد که باعث وقوع اینگونه مشکلات می شود. دومین مشکل جامعه از نظر ایشان محوریت اقتصاد است که چشم مسئولین و مردم را بر روی مسائل دیگر همچون اخلاق و خانواده بسته است. ایشان در گام بعدی به سراغ مقوله ی شرف و غیرت رفته و آن را یک امر سنتی و خرافی می داند که مردان با تمسک به آن، اقدامات فجیعی علیه زنان انجام می دهند. زمینه ی چهارمی که می تواند علت وقوع این حوادث باشد، قوانین بی پشتوانه و غیر سخت گیرانه است که به مجرمین اجازه ی هرگونه خطایی را می دهد. آخرین موردی نیز که آقای فکوهی به سراغ آن می رود عدم آزادی مطبوعات و رسانه ها در ایران است که نمی توانند به راحتی اینگونه اتفاقات را بازتاب دهند. به نظر می رسد که آقای فکوهی سیاه نمایی زیادی را نسبت به وضعیت موجود کشور اعمال می کند. محوری خواندن اقتصاد در حالی مطرح می شود که تاکنون هیچ حکومتی به اندازه ی جمهوری اسلامی در ایران، روی مسأله ی اخلاق و ترویج سبک زندگی اسلامی تلاش نکرده است. همچنین خرافه خواندن غیرت صرفاً بخاطر اینکه یک امر سنتی و نه مدرن است، از لحاظ عقلانی کاملاً اشتباه است چرا که سنت یا مدرنیته هیچکدام معیاری برای صحت یا عدم صحت معرفت شناختی نیستند. نکته ی بسیار مهمی که در یادداشت آقای فکوهی بسیار به چشم می خورد، تاکید ایشان بر نقش حیاتی رسانه ها در بازتاب اینگونه اتفاقات است. حال سوال اینجاست که آیا واقعا نشر عمومی اینگونه اتفاقات از لحاظ عقلی صحیح است یا خیر؟

**#رسانه ها منجی بشر #مظلومیت زنان در ایران #محوریت اقتصاد**

**در ایران**

**#خرافه بودن غیرت #قوانین ناکارآمد در جمهوری اسلامی**



## یادداشت |

## عشق و مسائلی فردیت

دکتر حسن محدثی

گاهی گمان می‌کنم سکوت پاسخ به‌تری است. وقتی هر کسی از ظن خود یار آدمی می‌شود، سکوت شایسته‌تر است. گاهی احساس می‌کنم برخی پیش از انجام جهد لازم برای فهم، برای واکنش شتاب دارند. از این رو، آسمان به ریسمان می‌بافند و پای هر چیزی را به میان می‌آورند، تا سخنان را نشنوند! در کشورهای اسلامی هر ساله ده‌ها قتل ناموسی رخ می‌دهد. رومینا نمادی شده است برای این همه قتل ناموسی در این قلمرو جغرافیایی وسیع. مساله فقط رومینا نیست. مساله، قتل ناموسی است که از نظر آماری جزو مهم‌ترین قتل‌های کشور است. چرا در بحث قتل‌های ناموسی بر مفهوم عشق تمرکز می‌کنم؟ عشق نماد مجسم فردیت انسانی است. عشق در معنای زمینی و تقدس‌زدایی شده‌اش پیوند استواری با میل جنسی دارد. میل جنسی، زمینی‌ترین و شخصی‌ترین و فردی‌ترین امر انسانی است. حال اگر عشق را در این معنای ارویتیک به رسمیت بشناسیم، یعنی مظهر فردیت انسانی را به رسمیت شناخته‌ایم. حالا این‌ها چه ربطی به قتل ناموسی دارد؟ ربط‌اش این است که در قتل‌های ناموسی سه علت اساسی وجود دارد:

۱. نگرش مالکانه به زن: پدران خود را مالک دختر، برادران خود را مالک خواهر، شوهران خود را مالک همسران و ... می‌دانند. در این نگرش مالکانه فردیت زن به‌کلی محو می‌شود.
۲. تقابل امیال و خواسته‌های فردی با ارزش‌های جمعی مقدس: این پدیده



حسن  
محدثی

جامعه‌شناس در حوزه دین  
و خانواده، استادیار دانشگاه آزاد  
اسلامی و روشنفکر اصلاح‌طلب

نیز عنصر همیشه حاضر در قتل‌های ناموسی است و منشأ انواع تضادهای اجتماعی است. در بافت‌های سنتی‌تر، در بسیاری موارد امیال و خواسته‌های فردی افراد، اعم از زن و مرد، در تقابل با ارزش‌های جمعی مقدس مثل حفظ ناموس و شرف و از این قبیل قرار می‌گیرند و به شدت سرکوب می‌شوند. عشق، منشأ و نیز مظهر برخی از مهم‌ترین امیال و خواسته‌های فردی است و در این گونه اجتماعات، یک‌سره سرکوب می‌شود. فشار هنجارین در این گونه اجتماعات به شدت ضد امیال و خواسته‌های فردی است.

۳. سومین علت دخیل مهم در قتل‌های ناموسی، هزینه‌ی پایین این قتل‌ها و امکان گریز از هرگونه مجازات جدی است. این نیز ناشی از نوعی نگرش پدرسالارانه درباره‌ی زنان است که حیات و زنده‌گی‌شان در نظام فقهی و حقوقی ما ارزش چندانی ندارد و به همین دلیل خواسته‌ها و امیال‌شان را می‌توان به‌آسانی نادیده گرفت یا حتا سرکوب کرد.

این سه عامل مهم، بر اساس مطالعه‌ی داستان‌های متعدد و متنوع قتل‌های ناموسی، در این قتل‌ها عموماً حضور دارند. حالا برای تضعیف این عوامل دخیل چه می‌توان کرد؟ یکی از راه‌های مهم برای تضعیف این عوامل پدیدآورنده‌ی قتل‌های ناموسی، تمرکز بر پدیده‌ای است که فردیت را برجسته می‌سازد و تماماً در مقابل ارزش‌های جمعی مقدس و مفاهیمی چون ناموس، غیرت، شرف خانواده‌گی و شرف طایفه‌گی و از این قبیل قرار می‌گیرد و امیال و خواسته‌های فردی را بر صدر می‌نشاند و آن‌همانا، پدیده‌ی عشق است. پس مساله فقط رومینا نیست. مساله ستم برهنه‌ای است که بر بسیاری از زنان در بافت‌های سنتی‌تر جوامع مسلمان اعمال می‌شود. حالا عده‌ای می‌گویند عشق را مبتذل کرده‌ای. عشق متعالی و مقدس است. برخی نیز از سوی دیگر، می‌گویند اصلاً عشق امری شیطانی و حیوانی است. باید به این‌ها چه گفت؟ من از عشق به‌مثابه یک پدیده سخن می‌گویم و نه به‌مثابه امری مطلوب یا نامطلوب. می‌گویم عشق امری زمینی و انسانی است و با میل جنسی پیوند دارد و میل جنسی فردی‌ترین و شخصی‌ترین و زمینی‌ترین امور است. آن را به رسمیت بشناسیم، تا فرد متولد شود و امیال و خواسته‌های انسانی‌اش به‌عنوان یک پدیده‌ی واقعی به رسمیت شناخته شود. باز باید برای برخی موجودات بنویسم که به رسمیت شناختن، غیر از مطلوب دانستن است. وقتی می‌پذیریم که مثلاً گاو شاخ دارد، این بدان معنا نیست که شاخ حتماً چیز خوبی است! شاخ یک پدیده است. شاخ ویژه‌گی‌هایی دارد. حالا اگر کسی در نمی‌یابد، من باید چه کار کنم؟ فکر می‌کنم باید سکوت کنم. بگذارم این سخنان غریب قدری در اذهان خیس بخورد.



## تحلیل و تبیین

آقای حسن محدثی جامعه‌شناس در حوزه دین و خانواده، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی و روشنفکر اصلاح طلب، که در یادداشت‌ها و سخنرانی‌های قبلی خود مساله ازدواج را مورد خدشه قرار داده بود و آنرا در روزگار مدرن غیر عقلانی تلقی می‌کرد، در این یادداشت به مناسبت واقعه‌ی قتل رومینا به سراغ تحلیل علل قتل‌های ناموسی رفته و معتقد است که یک خلط بزرگ سبب بروز تمام اینها می‌شود. از نظر ایشان وقوع قتل‌های ناموسی یا بخاطر نگاه مالکانه‌ی دیگران به زن است یا بخاطر هنجارهای اجتماعی و یا بخاطر قوانین بی پایه و اساسی که یک حکومت آنها را پی ریزی می‌کند. این در حالی است که مساله‌ی عشق (به عبارت بهتر روابط جنسی) صرفاً مربوط به خود شخص بوده و یک امر کاملاً فردی است لذا اصلاً ربطی به دیگری یا جامعه و یا حکومت دارد. از این رو آقای محدثی اعتراف می‌کنند که در جوامع مسلمان مقوله‌ی عشق به طور کلی از بین رفته و رنگ و بویی ندارد. در نقد سخنان آقای محدثی باید گفت که اولاً ایشان مساله‌ی عشق را به پایین‌ترین درجه‌ی آن یعنی مسائل جنسی تقلیل داده و سپس آن را کاملاً فردی می‌داند در حالی که صرفاً وقوع این مسائل فردی است ولی قانونگذاری و تعیین چارچوب برای آنها وظیفه‌ی شرع و قانون است. از طرف دیگر گرایشی با ادعای تاثیر ساختارها بر کنش‌های کنشگر در تضاد با یکدیگر است. ثانیاً علت‌های مطرح شده برای قتل‌های ناموسی توسط آقای محدثی نشان از ساختارگرایی افراطی ایشان دارد در حالی که انسان بخاطر عنصر اختیار می‌تواند برخلاف درخواست فرهنگ و ساختارهای اجتماعی، دست به یک اقدام بزند یا نزند. ثالثاً ادعای ایشان در باب از بین رفتن عنصر عشق در کشورهای مسلمان نیز صحیح نمی‌باشد چرا که به اعتراف اکثر اندیشمندان، بهترین نوع و نسخه از عشق و محبت را در کشورهای دیندار مشاهده می‌توان کرد.

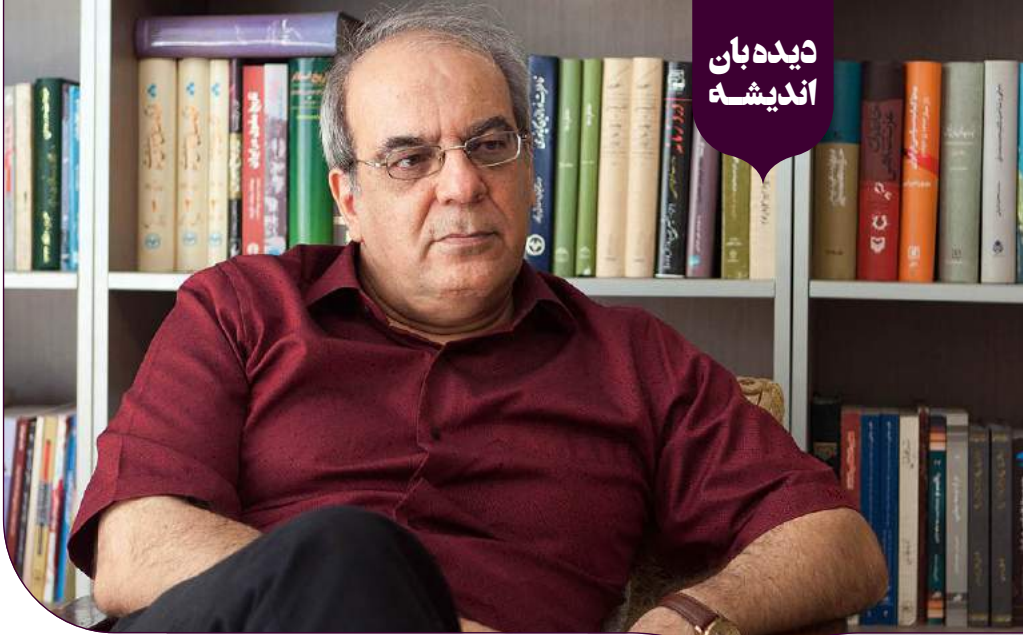
#فردگرایی افراطی

#قتل ناموسی

#دین دشمن زنان

#عقب مانده بودن کشورهای مسلمان





یادداشت

## مالکیت فرزند یا امانت؟

عباس عبادی ▲

برخی معتقد بودند که جامعه نیاز به قانونگذاری ندارد و همه نیازهای ما در فقه وجود دارد. ولی می‌دانیم که یکی از دوره‌های پُرکار قانون‌نویسی در ایران؛ پس از انقلاب است و این مغایرتی با فقه پویا ندارد. بخشی از نیاز به قانون‌نویسی مربوط به تاسیس نهادهای گوناگون و جدید است. به عنوان مثال نیروی نظامی، نظام آموزشی، مقررات و نظام بهداشتی و درمانی، نظام رسانه‌ای و... هرکدام از اینها نیازمند قانونگذاری هستند. به جز این موارد باید در بخشی از حقوق و قانون مدنی نیز تجدید نظر صورت گیرد. زیرا روابط اجتماعی پیچیده شده است و نمی‌توان با اتکا به الگوهای قبلی و سنتی روابط میان افراد با یکدیگر و با حکومت را تنظیم کرد. حقوق زن، حقوق کودک و حقوق کار و سایر اقشار از این جمله‌اند. کشتن یک دختر نوجوان به دست پدر سنگدل با داس، بازتاب بسیار وسیعی داشت از این رو مساله نیاز به قانون و یا خلاء قانونی در باره حقوق کودک را دوباره زنده کرد. این پرسش مطرح شد که چرا قانون مربوط به این موضوع حدود دو سال است که در کشاکش میان شورای نگهبان و مجلس قرار دارد و همچنان



عباس  
عبادی

روزنامه‌نگار و سیاستمدار  
اصلاح‌طلب و منتقد همیشگی  
دستگاه قضا و مجلس قانون‌گذار

تایید نشده است. واقعیت این است که با قانون همه مشکلات حل نمی‌شوند ولی بدون قانون هیچ مشکلی حل نمی‌شود. سهل است که در فقدان قانون ناهنجاری‌ها رسوب کرده، و بدخیم می‌شوند. قضیه این است که یک نگاه جاهلی در میان اندکی از اقبشار اجتماعی وجود دارد که اتفاقاً برخی از تربیون‌داران نیز به نام غیرت داشتن آن را تقویت می‌کنند. همان نگاه جاهلی که زنان و دختران را با کوچکترین ظن و گمان ناروا می‌کشند و به این کار خود افتخار می‌کنند. در حالی که چنین اقدامی را برای فرزندان پسر خود روا نمی‌دانند. این اقدام هر چه باشد اسلامی نیست و ناشی از نگاهی سلطه‌جویانه و مالک محور نسبت به فرزند بویژه دختران است.

مساله این است که قتل رومینا یک جرم شخصی نیست، یک جرم عمومی است. و نحوه مواجهه با آن متأثر از حساسیت‌های نهادهای رسمی نسبت به این نگاه نادرست و انحرافی خواهد بود. برای نمونه هنگامی که دختر می‌گوید مرا نزد پدرم نفرستید، حتماً می‌داند که چه سرنوشتی در انتظارش است. اتفاقاً برای خلاصی از همان سرنوشت فرار کرده است. اگر قانون وجود داشت همان زمان و پیش از فرار، باید این کودک را از دست آن پدر نجات می‌داد یا به مشاورانی امین هدایت می‌کرد. قتل رومینا یک مساله اجتماعی است. نمی‌خواهم بگویم پدر را باید قصاص کرد چون موافق تعداد زیادی از اعداها نیستم که به نظرم اعتبار آنها محل سوال است. معتقدم که ولی‌دم اصلی رومینا، مردم هستند به همین علت است که مردم نیز بیشترین واکنش را نشان داده‌اند. قصدم نقد حقوقی این رویداد نیست بلکه هدف اصلی تغییر نگاه به جامعه و به روابط جدید اجتماعی است. اگر این تغییر رخ دهد بطور طبیعی مقررات مربوط به آن نیز اصلاح خواهد شد. این تحول نیازمند قانون است. البته پس از مدتی اثرات فرهنگی قانون نیز آشکار خواهد شد. ولی تعلیق کردن قانون به وجود زمینه‌های فرهنگی که اتفاقاً موجود است به معنای نادیده گرفتن واقعیت است. هر چقدر هم وضع فرهنگی و اجتماعی خوب باشد حتماً تعدادی جرم و انحراف خواهیم داشت. ولی واضح است که بخشی از آسیب‌های کنونی ناشی از بی‌توجهی به مبانی حقوقی است. حقوق زن، کودک و نوجوان از مهمترین این موارد است.

## تحلیل و تبیین



آقای عبدی روزنامه نگار و سیاستمدار اصلاح طلب و منتقد همیشگی دستگاه قضا و مجلس قانون گذار، در این یادداشت به مناسبت اتفاق قتل رومینا، به بررسی علت این حادثه و راه حل آن می پردازد. از نظر ایشان مهم ترین دلیل وقوع این حادثه نگاه مالکانه پدر به فرزند است که از ضمن یک مولفه‌ی خرافی و جاهلی به نام غیرت در آمده است و روز به روز بر خشونت جامعه می افزاید. آقای عبدی معتقد است که باید قانونی تصویب شود که در آن هرگونه مالکیتی برای پدر نسبت به فرزندان را نفی کرده و در مقابل این فجایع بایستد. به نظر می رسد که دو پیش فرض و مبنای اصلی در سخنان آقای عبدی وجود دارد. اولین مبنا دیدگاه ایشان در باب متغیر بودن قوانین متناسب با تغییرات تاریخی و اجتماعی است که به نسبت عمومی تمام آنها می انجامد در حالی که برخی از قوانین مثل قوانین قصاص و دیات، دارای پشتوانه‌ی نظری بوده و در تمام دوران ها ثابت خواهد بود. مبنای دومی که در کلام آقای عبدی وجود دارد خرافی دانستن مساله‌ی غیرت بخاطر سنتی بودن آن است در حالی که سنتی بودن این مساله دلیل خوبی برای خرافی دانستن آن نیست.



## سخنرانی |

## اسلام و خشونت ناموسی

▲ محسن کدیور

حادثه تلخی در شمال ایران اتفاق افتاده که شما از جزئیاتش بیش از من اطلاع دارید. این اولین قتل ناموسی نیست، ای کاش آخرینش باشد. قصد من پرداختن به جزئیات این قضیه نیست، مقصودم بحث درباره ابعاد حقوقی و دینی مسئله است. ریشه یابی یک مشکل عمیق فرهنگی که در قانون و تفکر سنتی دینی هم تسهیلاتی برایش پیش بینی شده است. فرضیه من این است: خشونت ناموسی و مشخصاً قتل ناموسی و تسهیلات آن میراث دوران باستان و خصوصاً زندگی عشیره‌ای قبایلی مردسالارانه ارتجاعی است که متأسفانه همچنان جایابی در قوانین جاری کشور و تلقی سنتی از فقه دارد. این بحث شامل پنج بخش است: ریشه لغوی ناموس و خشونت ناموسی، پیشینه تاریخی خشونت ناموسی، خشونت ناموسی در قوانین ایران قبل و بعد از انقلاب، رویکرد فقه سنتی در مورد خشونت ناموسی، و رویکرد اسلام نواندیش و اجتهاد در مبانی و اصول در قبال خشونت ناموسی. «ناموس» به معانی احکام الهی، شریعت و قانون؛ آبرو، عصمت، عفت و شرف؛ و مجازاً به معنی همسر، دختر، خواهر، و مادر مرد که وظیفه حفظ حرمت آنها بر عهده اوست به کار برده می‌شود. هتک حرمت یا «هتک ناموس» کنایه از ارتباط جنسی نامشروع است. «غیرت» هم به معنی رشک و حسد مردانه یا حمیت بر محافظت عصمت، آبرو، ناموس و شرف استعمال شده، و در امور خانوادگی به معنی حفظ حریم خانوادگی از امور

محسن  
کدیور

بزه‌شکر دینی و سیاسی  
خارج نشین

نامشروع جنسی است. رعایت پاکدامنی و مواظبت از آن البته از امور پسندیده اخلاقی هستند.

«خشونت ناموسی» به اعمالی گفته می‌شود که عضو ذکور خانواده در مقابل هنجارشکنی اعضای اناث خانواده انجام می‌دهد. این هنجارشکنی ممکن است شکستن هنجار عرفی، شرعی، اخلاقی و قانونی باشد. عضو اناث فرصت دفاع ندارد. عضو ذکور در مقام قانون‌گذار، قاضی و مجری حکم عمل می‌کند، و علی‌الغالب از پشتیبانی دیگر اعضای ذکور خانواده، قبیله، محله و گاهی حتی دیگر اعضای اناث خانواده، قبیله و محله هم برخوردار است. مجازاتی که در خشونت ناموسی اعمال می‌شود غالباً بسیار بیشتر از مجازات دینی و قانونی است. خشونت ناموسی گاه عضو مونث خانواده را به خودکشی و خودسوزی وادار می‌کند. قتل ناموسی بالاترین خشونت ناموسی است. خشونت ناموسی یکی از ابزار اعمال مردسالاری است. مرد باغیرت لکه ننگ را گاهی با خونریزی به دست خود پاک می‌کند و وجدانش آسوده می‌شود که ناموس خانواده محفوظ باقی مانده است. در دوران پیشامدرن و خصوصاً قبایلی خشونت ناموسی کاملاً رایج بوده است. هر مردی در خانواده خود نسبت به دیگر اعضای خانواده مشخصاً افراد مونث و بردگان آنچه مصلحت می‌دیده اعمال می‌کرده است تا حد قتل. اگر او چنین نمی‌کرده، دیگر مردان عشیره و قبیله زن هنجارشکن را مجازات می‌کردند و می‌کشتند. در دوران مدرن و استقرار دولت-ملت اعمال خشونت قانونی به دولت سپرده می‌شود و افراد از مجازات خودسرانه و خارج از دادگاه برخوردار داشته می‌شوند. هیچکس مجاز نیست خارج از دادگاه کسی را مجازات کند و خصوصاً به قتل برساند.

موارد استثنای مجازات و قتل خارج از دادگاه به «دفاع شخصی» منحصر شده است، یعنی اگر فردی در دفاع از جان، مال و ناموس خود متجاوز را بکشد در قوانین بین‌المللی با شرایطی اقدام او موجه محسوب می‌شود. آیا غیر از دفاع شخصی مجازات و قتل خارج از دادگاه و خودسرانه اخلاقاً، شرعاً و قانوناً موجه شمرده شده است؟ موردی که سابقه چند هزارساله در اکثر فرهنگها دارد، اگر مردی همسر یا یکی از بستگان مونث خانواده اش در بستر با مردی بیگانه ببیند قتل زن و مرد فاسق توسط شوهر یا پدر یا برادر موجه شمرده شده است. چنین قتلی در روم باستان، قوانین حمورابی، آشوری، زردشتی، یهودی، و اروپای قرون وسطی تجویز و جاری می‌شده است. در برخی کشورهای اروپایی مثلاً ایتالیا تا سال ۱۹۸۱ «هرکسی به‌هنگام کشف رابطه نامشروعی که باعث لکه‌دار شدن شرف او شود، مرتکب قتل همسر، دختر یا خواهر خود شود، مستوجب تحمل ۳ تا ۷ سال حبس است. همین مجازات برای هر کسی اعمال می‌شود که شخص دخیل در رابطه با همسر، دختر یا خواهرش را به قتل برساند». در قرن بیست و



یکم قتل‌های ناموسی در هند (میان هندوها و نیز مسلمانان)، پاکستان، افغانستان، کشورهای عربی، ترکیه و البته ایران قربانی می‌گیرد. بنابراین قتل ناموسی امری تاریخی، جهانی است و اختصاصی به ایران، تشیع و اسلام ندارد.

به موجب ماده ۱۷۹ قانون مجازات عمومی (مصوب سال ۱۳۰۴ و اصلاحات بعدی آن): «هر گاه شوهری زن خود را با مرد اجنبی در یک فراش یا در حالی که به منزله وجود در یک فراش است مشاهده کند و مرتکب قتل یا جرح یا ضرب یکی از آنها یا هر دو شود معاف از مجازات است. هر گاه کسی به طریق مزبور دختر یا خواهر خود را با مرد اجنبی ببیند در حقیقت هم علاقه زوجیت بین آنها نباشد و مرتکب قتل شود از یک ماه تا شش ماه به حبس تأدیبی محکوم خواهد شد و اگر در مورد قسمت اخیر این ماده مرتکب جرح یا ضرب شود به حبس تأدیبی از هشت روز تا دو ماه محکوم می‌شود.» در ماده ۶۳۰ قانون مجازات اسلامی (باب تعزیرات، مصوب ۱۳۷۵) «هرگاه مردی همسر خود را در حال زنا با مرد اجنبی مشاهده کند و علم به تمکین زن داشته باشد، می‌تواند در همان حال آنان را به قتل برساند و در صورتی که زن مکروه باشد، فقط مرد را می‌تواند به قتل برساند. حکم ضرب و جرح در این مورد نیز مانند قتل است.»

در ماده ۲۰۹ قانون مجازات عمومی سال ۱۳۰۴: «هر کس بدون اکراه یا تهدید هتک ناموس (موقعه) دختری را که به سن پانزده سال نرسیده است نماید جزای او حبس مجرد است از دو تا هشت سال و اگر مجنی‌علیها به ۹ سالگی نرسیده باشد به فاعل جزای کسی که به عنف یا تهدید و اکراه مرتکب شده باشد داده می‌شود.»

در ماده ۱۴۷ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ سن بلوغ، در دختران و پسران، به ترتیب نه و پانزده سال تمام قمری است. در تبصره ۲ ماده ۲۲۱ ملاک تحقق زنا بلوغ پیش گفته است. مطابق ماده ۲۳۰ این قانون حد زنا در مواردی که مرتکب غیر مُحصَن باشد، صد ضربه شلاق است. مطابق ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی «قصاص در صورتی ثابت می‌شود که مرتکب، پدر یا از اجداد پدری مجنی‌علیه نباشد و مجنی‌علیه، عاقل و در دین با مرتکب مساوی باشد. تبصره - چنانچه مجنی‌علیه مسلمان باشد، مسلمان نبودن مرتکب، مانع قصاص نیست.»

بنابراین پدری که دختر خود را از جمله به دلیل ناموسی بکشد، مطابق قانون جاری قصاص نمی‌شود و محکوم به پرداخت دیه و مجازات تعزیز می‌شود. دیه به ورثه مقتول پرداخت می‌شود. ماده ۶۱۲ قانون مجازات اسلامی بخش تعزیرات مصوب ۱۳۷۵ «هر کس مرتکب قتل عمد شود و شاکی نداشته یا شاکی داشته ولی از قصاص گذشت کرده باشد و یا به هر علت قصاص نشود در صورتی که اقدام وی موجب اخلال در نظم و صیانت و امنیت جامعه یا بیم تجری مرتکب یا دیگران گردد دادگاه مرتکب را به حبس از سه تا ده سال محکوم می‌نماید.» مطابق این قانون اگر دختری بالغ با مردی وارد رابطه جنسی نامشروع شده باشد (زنا)

غیر محصنه) مجازاتش یکصد ضربه شلاق است نه قتل. این مجازات در صورتی است که این رابطه در محضر دادگاه اثبات شود، یعنی شهادت چهار مرد که ناظر عینی قضیه بوده باشند (که تقریباً هرگز اتفاق نمی افتد) یا چهار بار اقرار غیراکراهی متهمین. قانونگذار پدری را که بدون طی روند پیچیده اثبات جرم دخترش را کشته است از مجازات مرگ معاف کرده، به پرداخت دیه محکوم کرده: آن هم نصف دیه مرد حدود ۱۷۰ میلیون تومان. اگر قتل «موجب اخلال در نظم و صیانت و امنیت جامعه» شود به سه تا ده سال زندان به تشخیص قاضی محکوم می شود. نتیجه: قانون مجازات اسلامی کشتن دختر به دست پدر را اولاً جرم می داند، ثانیاً مجازات دیه و مجازات حبس درجه ۴ یا ۵ (سه تا ده سال) برایش پیش بینی کرده است. بنابراین نادرست نیست اگر گفته شود این قانون برای خشونت ناموسی تسهیلات ویژه قانونی قرار داده است.

در فقه اهل سنت هریک از والدین و اجداد اگر فرزند یا نوه خود را بکشند قصاص نمی شوند. به سه دلیل: (۱) حدیث پیامبر (ص): «لا یتقاد الوالد بالولد» پدر به سبب [قتل] فرزند قصاص نمی شود (ترمذی، نسائی و ابن ماجه از عمر بن خطاب) و (۲) شبهه ناشی از این حدیث نبوی «انت و مالک لایبک» (تو و مالت متعلق به پدرت هستی)، و قصاص با شبهه مرتفع می شود. (۳) پدر سبب ایجاد ولدش بوده، فرزند نمی تواند سبب اعدام پدر باشد. به جای قصاص دیه بر او واجب است. این حکم متفق بین ائمه مذاهب است، مالکیه یک حالت را استثنا کرده اند: اگر پدر فرزندش را بدون شبهه‌ی اراده‌ی تادیب و تہذیب بکشد قصاص می شود. (وهبة زحیلی، الفقه الاسلامی وادلته، ج ۶ ص ۲۶۷-۲۶۸)

در فقه شیعه قتل عمد (حتی در مورد پدر و فرزند) معصیت کبیره است (نساء ۹۳). اما شرط قصاص نبودن علقه پدری- فرزندگی است بنابراین پدر یا جد پدری در قتل فرزند کشته نمی شود، و موظف به پرداخت دیه و محکوم به تعزیر است. این حکم غیراختلافی است و احادیث معتبری از ائمه بر آن دلالت می کند: پدر بر قتل فرزندش قصاص نمی شود. در یکی از این روایات از امام باقر در قاتل فرزند یا برده روایت شده: «قاتل کشته نمی شود، اما به شدت کتک می خورد و از محل زندگیش تبعید می شود.» (مبانی تکملة المنهاج، سید خوئی، ج ۲، ص ۸۶-۸۷)

نتیجه: در فقه اسلامی قتل فرزند توسط والدین معصیت کبیره است، اما ایشان از قصاص معاف هستند. در فقه شیعه تنها پدر معاف از قصاص و محکوم به پرداخت دیه و مجازات تعزیری است. مستند حکم روایات معتبری از پیامبر و ائمه است. بنابراین فقه سنتی برای قتل ناموسی تسهیلاتی قابل شده و قانون مجازات اسلامی برگرفته از آن است.

در دیدگاه نواندیشان دینی زن و مرد از حقوق مساوی برخوردارند. دختر و

پسر در ازدواج حقوقی برابر دارند. انتخاب همسر حق شرعی هر انسانی است، و احدی (حتی پدر دختر باکره) مجاز نیست دخترش را به ازدواج با کسی مجبور کند، یا از ازدواج دخترش با مرد دلخواه او ممانعت کند. والدین می توانند نظر خود را به اطلاع فرزندشان برسانند. اما تصمیم با فرزند است. او می خواهد زندگی کند. تنها شکل مشروع رابطه جنسی ازدواج (دائم یا موقت) است. اطلاع به والدین - یعنی پنهانی نبودن ازدواج - برای مشروعیت آن لازم است. پاکدامنی و عفاف برای مرد و زن (نه فقط زن!) از موازین حتمی تعالیم اسلامی است. مجازات بدنی و روانی و بالاتر از آن جرح و خصوصا قتل منحصر در اختیار دادگاه صالح است، به نحوی که متهم حق دفاع داشته باشد و قاضی با رعایت آئین دادرسی و موازین قانونی حکم صادر کند و ضابط قانونی حکم را اجرا کند. در دوران گذشته در فقه سنتی قتل افراد مهدورالدم برای همگان، و مجازات اعضای خانواده و بردگان به دست مرد- رئیس خانواده- گذاشته شده بود. در دوران ما احدی حق ندارد خارج از دادگاه دیگران را به جرم مهدورالدم بودن بکشد، یا دختر، زن، خواهر و مادرش را قبل از اثبات جرم مجازات کند، و مشخصا خودسرانه بکشد. چنین قتل‌هایی مجوز شرعی ندارد. قصاص، حدود، دیات، و تعزیرات اجزای یک منظومه هستند که فقه جزا یا کیفری را می سازند. بسیاری از مجازات‌های فقه کیفری اگر چه در زمانه و زمینه خود موجه بوده اند، یعنی مطابق عقلانیت دوران تشریح عقلایی، عادلانه، اخلاقی و کارآمدتر از طرق مشابه بوده اند، اما مطابق عقلانیت معاصر عقلایی، عادلانه، اخلاقی و کارآمدتر محسوب نمی شوند. به بیان دقیق‌تر «منسوخ» به حساب می آیند.

دستاوردهای علوم جرم‌شناسی و حقوق کیفری مدرن به مراتب از موازین فقه سنتی کیفری عادلانه تر، عقلایی تر، اخلاقی تر و در پیشگیری از جرم کارآمدتر است. به عبارت دیگر جرم‌شناسی و حقوق کیفری مدرن جانشین احکام فقهی سنتی می شود. قصاص و جزئیاتش نیز از این قاعده مستثنی نیست. در اجتهاد در مبانی و اصول (اصول فقه و مبانی کلامی، انسان‌شناختی، جهان‌شناختی و...) تفاوتی بین مادر و پدر در مجازات کشتن فرزند نیست. رکن اصلی قتل عمد «جنبه عمومی جرم» است، نه اینکه کالا با سپردن مجازات به ولی دم سر و ته قضیه به هم آورده شود. اصل قصاص پذیرفته است، اما شکل اجرای آن که اعدام باشد جای بحث دارد. اعدام بهترین مجازات نیست و زندان‌های سنگین کارکرد بهتری از اعدام داشته است. اسلام نواندیش موافق مجازات اعدام در هیچ جرمی نیست. قانون مجازات اسلامی به لحاظ کارشناسی به غایت ضعیف، مبتنی بر تبعیض دینی، تبعیض مذهبی، تبعیض جنسیتی و مجوز مجازات‌های خشن و گاه خودسرانه است. اکثر موارد این قانون (غیر از تعزیرات) هرگز در صحن علنی مجلس تصویب نشده، بلکه مصوب کمیسیون قضایی مجلس است که چهار

دهه به صورت آزمایشی در کشور اجرا شد و بالاخره در سال ۱۳۹۲ در «رای گیری فله ای» (یک رای گیری برای بیش از هفتصد ماده قانونی) صورت قانون دائم به خود گرفت. قتل فجیع دختری - که بر فرض اثبات جرمش در دادگاه صالح چند ضربه شلاق بوده - اسمش غیرت نیست، جهالت و سببیت محض است. جاهلانی از افراد خانواده یا محله که مشوق چنین جنایت فجیعی بوده اند شریک جرم قاتل هستند. پلیس و قاضی که با التماس دختر - که پدرم مرا می کشد - او را به جای تحویل به مادر یا بهزیستی به پدر جاهل متعصب تحویل داده اند باید پاسخگو باشند. این فرهنگ جاهلانه ناموسی باید متحول شود. دختران و زنان همانند پسران و مردان باید در انتخاب راه زندگی شان آزاد باشند. این خشونت های ناموسی به گسترش پاکدامنی و عفاف منجر نمی شود. باعث نوعی انزجار و نفرت از این فرهنگ ارتجاعی و عقب افتاده شده است.

قانون مجازات اسلامی، فقه سنتی و توهم شریعت به مثابه قانون اکنون مقابل پرسشهایی بی پاسخ قرار گرفته اند. مجازات خارج از دادگاه و تسهیلات نفی قصاص پدرِ فرزندکش غیر عادلانه، غیر اخلاقی، غیر عقلایی و غیر کارآمد است. مجازاتهای خشن بدنی از قبیل شلاق در دوران معاصر موجه نیستند. مجازات اعدام مطلقاً قابل مناقشه است. پشت پازدن به موازین جرم شناسی و حقوق کیفری مدرن مثل نادیده گرفتن موازین علوم تجربی و علوم انسانی در کشورداری است، که در مدیریت فقهی نتایج درخشانش را مشاهده می کنیم! فقه نه علم مدیریت سیاسی یا اقتصادی است، نه علم حقوق خصوصاً حقوق کیفری. فقه در محدوده مناسک و عبادات، و شبه مناسک (أمور توقیفی خوردنی ها، آشامیدنی ها و روابط جنسی) آن هم با روش اجتهاد در مبانی و اصول کاربرد دارد.

نتیجه: قتل ناموسی به هیچ وجه من الوجوه قابل توجیه نیست. چنین امری باید ریشه کن شود. اول از فرهنگ خصوصاً مناطق روستایی، ثانیاً تسهیلاتش از فقه سنتی، و ثالثاً تسهیلاتش از قوانین کشور. اخشونت ناموسی پس مانده دوران قبایلی است و مطلقاً قابل دفاع نیست نه خودش و نه تسهیلاتش. همراه با تسهیل ازدواج با تربیت خانوادگی درست ارزش پاکدامنی را در محیطی آزاد و اختیاری نهادینه کنیم.



## تحلیل و تبیین

آقای کدیور پژوهشگر دینی و سیاسی خارج نشین که در دیدگاه‌های خود مبانی فقهی و سیاسی اسلام انقلابی را زیر سوال برده در این سخنرانی مفصل، همزمان با واقعه‌ی قتل رومینا، مسأله‌ی خشونت‌ها و قتل‌های ناموسی را مطرح کرده و از زوایای مختلف آنها را بررسی می‌کند. از نظر ایشان این نوع قتل‌ها سه ریشه‌ی اصلی می‌تواند داشته باشد. اولین و مهمترین ریشه‌ی اینگونه فجایع، فرهنگ سنتی و خرافی مسلمانان مبنی بر غیرت و شرف مردانه است که باعث مرگ دختران و زنان زیادی می‌شود. آقای کدیور روی این مسأله تأکید می‌کند که با مدرن شدن جهان دیگر نباید به این سنت‌های خرافی تن داد و باید مولفه‌ی آزادی را برای دختران و پسران به ارمغان آورد به طوری که آنها نوع زندگی و ازدواج خود را خودشان انتخاب کنند نه پدر و مادرشان. دومین ریشه‌ی که به وقوع جنایاتی از این قبیل منتهی می‌شود، دیدگاه‌های فقه سنتی شیعه در باب قصاص نشدن پدر در صورت قتل فرزندش است. آقای کدیور معتقد است که در نوع جدید و مدرن از اجتهاد و با لحاظ وجه عمومی جرم، هیچ فرقی بین پدر و غیر پدر در قصاص نباید وجود داشته باشد. در سومین گام نیز آقای کدیور به سراغ قوانین سهل انگارانه و مردسالارانه جمهوری اسلامی رفته و آنها را به باد انتقاد می‌گیرد چرا که معتقد است اگر قوانین سخت‌تر بود و ضمانت اجرایی بیشتری داشت، هیچگاه اینگونه اتفاقات در کشور رخ نمی‌داد. در مورد آزادی و سنت ستیزی در کلام آقای کدیور باید این را لحاظ کرد که ایشان با علاقه کاملاً افراطی نسبت به مدرنیته سخن گفته و طبیعی به نظر می‌رسد اگر در مورد مسائل سنتی مثل غیرت اینگونه اظهار نظر کنند. در پرونده فقهی نیز ایشان مهمترین پروژه خود را در زمینه‌ی نقد فقه سنتی و پی‌گذاری اجتهاد مدرن قرار داده و در این زمینه خود را صاحب نظر می‌داند در حالی که هنوز نمی‌تواند بین وجه عمومی یک جرم و وجه حکمی و شرعی آن تفاوتی قائل شود و این بخاطر مبنای کلی ایشان مبنی بر پایه‌ی اجتماعی داشتن تمام احکام عملی است که نتیجه‌ی ای جز نسبت احکام نخواهد داشت.

**#سنت ستیزی #آزادی #نقد فقه سنتی #نسبیت احکام مربوط به**

**قصاص**

**#ناکار آمدی قوانین جمهوری اسلامی**



# بازتاب

نقد و گفتمانی اصلاحات

آیا اصلاح طلبان باشعار «عدالت اجتماعی» بازی می کنند؟

به اصلاح طلبی اصیل برگردیم!

راهی جز پذیرش یکدیگر نداریم!

کشور متعلق به جریان رقیب نیست



## نمایه بحث

بعد از شکست اصلاح طلبان در انتخابات پیشین، یادداشت‌ها و مصاحبه‌های متفاوتی از سران این جریان پدیدار شد که همه در سَدَد آسیب‌شناسی و حل مشکلات جریان اصلاح طلبی هستند. در این شماره از دیدبان نیز به چند مورد از این موارد برخوردیم خورد که می‌توان به طور کلی آنها را در چهار محور خلاصه کرد.

### محور اول: تبرئه‌ی اصلاح طلبان

پر تکرار ترین مقوله‌ای که در بین این یادداشت‌ها و مصاحبه‌ها به چشم می‌خورد، تبرئه و تطهیر چهره‌ی اصلاح طلبی و اصلاح طلبان است. آقایان جلالی پور، حجاریان، جواد امام و تاجزاده سعی در آن دارند تا تمام تقصیرها را به گردن جبهه‌ی اصولگرایان، سپاه و نیروهای نظامی و یا حتی شورای نگهبان بیندازند. آنها با این کار به دنبال تبرئه‌ی جریان اصلاح طلبی نسبت به مشکلات موجود در کشور بوده و سعی بر آن دارند تا دیدگاه مردم را نسبت به این جریان تلطیف کنند.

### محور دوم: آشتی ملی

دومین محوری که در بین سخنان اصلاح طلبان به چشم می‌خورد، مقوله‌ی آشتی ملی است که اولین بار توسط آقای خاتمی مطرح شد. در این طرح حکومت باید مقدماتی را فراهم کند که تمام جریان‌های سیاسی و احزاب مختلف، به صورت یک صدا و همدل درون یک مسیر حرکت کنند و همه برای ایران تلاش کنند. آقای جواد امام جدی ترین فردی است که روی این مقوله تاکید کرده و آن را علاوه بر ممکن بودن، راهگشایترین نسخه‌ی موجود در پیش روی حکومت می‌داند. اما از طرف دیگر آقای تاجزاده با ناامیدی تمام از این مقوله سخن گفته و معتقد است که آشتی ملی در ایران با وجود دیدگاه‌های افراطی جمهوری اسلامی، نه ممکن است و نه راهگشا.

### محور سوم: عدم هم صدایی با براندازان

محور سوم که به صورت جدی در دستور کار آقای جلالی پور قرار دارد،

## نمایه بحث



تاکید بر عدم هم صدایی اصلاح طلبان با براندازان حکومت است. به نظر ایشان اصلاح طلبی هیچگاه با براندازان هم صدا نشده و اصلا هدش را تغییر حکومت نمی داند بلکه با حفظ حکومت به دنبال ایجاد اصلاحات ساختاری در بطن آن است.

### محور چهارم: رهبری خاتمی

آخرین محوری که در بین سخنان اصلاح طلبان به چشم می خورد، بحث رهبری خاتمی نسبت به جریان اصلاح طلبی است. آقای سعید حجاریان به شدت روی این مساله تاکید می کند که اگرچه خود آقای خاتمی ادعایی در این باب ندارد ولی اصلاح طلبان باید رهبری ایشان را پذیرفته و ایشان را به عنوان یک حلقه ی وصل جریان اصلاح طلبی به حساب بیاورند.

### نتیجه گیری

به طور کلی می توان اینگونه برداشت کرد که برخلاف دو ماه گذشته که اصلاح طلبان به بیان مشکلات درونی جریان اصلاح طلبی و لزوم رفع آنها می پرداختند، اکنون به سراغ مشکلات بیرونی و موانعی که نظام برای رسیدن آنان به هدف خود به وجود آورده رفته اند. این افراد اکنون با متهم کردن اصولگرایان، نظامیان و حتی براندازان در سدد هستند که هویت اجتماعی و سیاسی خود را در لایه ی بیرونی جریان اصلاح طلبی و در سطح کلی کشور حفظ کنند تا بتوانند امیدی به موفقیت در انتخابات آینده داشته باشند.





سخنرانی |

## آیا اصلاح‌طلبان با شعار «عدالت اجتماعی» بازی می‌کنند؟

دکتر حمیدرضا جلائی‌پور

از دوره اصلاحات یکی از جهت‌گیری‌های اصلاح‌طلبان تقویت عدالت اجتماعی (حساسیت به رفاه عموم مردم و عدالت توزیعی) بود ولی این جهت‌گیری در زیر شعار تقویت توسعه سیاسی و جامعه‌مدنی اصلاح‌طلبان چندان دیده نمی‌شد. یکی از مسولان شاخص اقتصادی در دوره خاتمی، ستاری‌فر رئیس سازمان برنامه بود که معتقد به «بازار-برنامه» و طرفدار عدالت اجتماعی بود (و البته دولت خاتمی متأسفانه به چند اقتضای بسط عدالت، از جمله ارتقای آموزش دولتی باکیفیت، توجه کافی نشد). در این دوره در عمل نیز ضریب جینی که شاخص شکاف طبقاتی است در جامعه ایران بهبود یافت. پس از انقلاب این شاخص از بالای پنجاه صدم به سی‌نه صدم رسید. در انتخابات سال ۸۴ وقتی احمدی‌نژاد در دور دوم در برابر هاشمی رفسنجانی هفده میلیون رای آورد، اصلاح‌طلبان بیشتر متوجه اهمیت عدالت اجتماعی شدند. زیرا هفت میلیون از هفده میلیون رای احمدی‌نژاد متعلق به پایگاه سنتی اصول‌گرایان بود، ولی ده میلیون دیگر متعلق به اقشار ناراضی اقتصادی بود که این شعار احمدی‌نژاد را که «پول نفت را سر سفره‌های مردم می‌آوریم» جدی

حمیدرضا  
جلائی‌پور

پژوهشگر و فعال اصلاحطلب

گرفتند. عدالت شعاری، مردم‌انگیزانه و پاپولیستی احمدی‌نژاد به رغم هفتصد میلیارد درآمد نفتی (و سیاست خارجی ایران‌سوز دولت او) رفاه عمومی را چندان تقویت نکرد، بلکه دست ایران را به زیر ساتور قطعنامه‌های شورای امنیت برد و تورم و فشار معیشتی و بین‌المللی را چنان زیاد کرد که به نرمش قهرمانانه نیاز شد.

مهمترین کار دولت روحانی خروج جامعه ایران از وضعیت «نیمه امنیتی» ۸۸-۹۲ و بازگرداندن اقتصاد به شرایط قبل از تحریم در دوره احمدی‌نژاد بود. اما «پروژه برجام» دولت روحانی با کارشکنی دولت موازی در داخل و تحریم حداکثری دولت ترامپ و خروج او از برجام روبرو شد و ایران تحت شدیدترین تحریم‌ها در تاریخ جهان قرار گرفت. برای دولت روحانی، برخلاف دولت خاتمی، عدالت اجتماعی اولویت نداشت. دولت روحانی مشابه دولت روحانی و کارگزاران و اغلب راست‌های اقتصادی جهان تصور می‌کرد با رونق اقتصادی و افزایش رشد اقتصاد به طور خودکار نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی هم کمتر می‌شود، که البته کاهش نیافت و ضریب جینی از سی و نه صدم در سال ۹۲ به چهل و سه صدم در سال ۹۸ رسید- یعنی وضع فردستان بدتر شد. اعتراضات سراسری در دی‌ماه ۹۶ و اعتراضات معیشتی در آبان‌ماه ۹۸ در ده‌ها شهر ایران و اعتراضات متعدد و پیاپی کارگران، معلمان، بازنشستگان، کامیونداران و سایر مشاغل نشان داد که جامعه ایران از حیث رفاه عمومی و عدالت اجتماعی وضعیت خوبی ندارد و این نارضایتی روزافزون و انباشته بر پتانسیل جنبشی جامعه ایران افزوده است. پس از دیمه ۹۶ که در گفتمان اصلاح‌طلبان شعار عدالت اجتماعی برجسته‌تر از قبل شده است این سوال پیش آمده است که آیا شعار عدالت اجتماعی اصلاح‌طلبان یک شعار «فرصت‌طلبانه» است؟

در شرایطی که دولت موازی بساط فعالیت سیاسی اصلاح‌طلبان را با «مهندسی قاطع حذف کاندیداها» جمع کرده، دولت روحانی (که با حمایت اصلاح‌طلبان انتخاب شده) در زیر فشار تحریم حداکثری و عواقب وخیم اقتصادی شیوع ویروس کرونا و توقف درآمدهای نفتی قرار دارد و دیگر نمی‌تواند حرفی برای بهبود معیشت مردم داشته باشند و صدای اقشار معترض در سراسر کشور شنیده می‌شود، این که دوباره اصلاح‌طلبان دم از «عدالت اجتماعی» و رفاه عمومی می‌زنند، یک شعار «فرصت‌طلبانه» نیست، بلکه به دلایل زیر «راه نجات کشور» از بحران‌های جاری و درمان نارسایی‌ها در رفاه عمومی است. در شرایط فعلی می‌توان از سه نسخه کلان برای درمان وضع جنبشی جامعه



ایران سخن گفت و به باور نگارنده نسخه سوم که به عدالت اجتماعی توجه ویژه دارد نسخه قابل دفاعی است.

### نسخه اقتدارگرایی

نسخه اول نسخه «هسته اصلی قدرت» است. این هسته راه نجات کشور را رفع تبعیض سیاسی یا برگزاری انتخابات سالم و منصفانه نمی‌داند، بلکه معتقد است باید سه رکن حکومت را در کشور «یکپارچه» کرد و آن‌گاه بقیه مسائل (از جمله مشکلات معیشتی و رفاه عمومی) با دست پر قدرت حاکمیت یک‌دست حل می‌شود. هسته قدرت می‌گوید در راه این یکپارچه‌سازی قوه قضائیه و قوه مقننه را با مهندسی انتخابات مجلس یازدهم یک کاسه کردیم و تا سال آینده باید قوه اجرائیه را هم با مهندسی انتخابات ۱۴۰۰ یکپارچه کنیم. آن‌ها معتقدند این «حکومت یکپارچه» می‌تواند هم با تهدیدات خارجی مقابله کند و پروژه تمدن شیعی را در جهان به پیش ببرد و هم می‌تواند همانطور که موشک می‌سازد اقتصاد و مسائل معیشتی مردم را هم سازمان دهد. از نظر آن‌ها مشارکت عامه مردم در اداره کشور مهم نیست بلکه آن‌چه مهم است انسجام رهبری، انسجام پاسداران و پنج میلیون هوادار پا به کار است. از نظر آن‌ها ایران سربلند با این سه مولفه ممکن می‌شود و بقیه حرف‌ها سخنان فانتری روشنفکری است و برآمده از علوم انسانی غربی است. از نظر این گروه راه نجات کشور نه افزایش مشارکت نهادهای همه مردم، بلکه اقتدارگرایی اسلامی است که البته در زورق انتخابات مدیریت شده پیچیده می‌شود. این مدل اداره کشور از حیث «اقتدارگرایی» به مدل چینی نزدیک است ولی از حیث اقتصادی و سیاست خارجی «چینی» نیست. چون چین تعامل با اقتصاد جهان و لوازم آن را کاملاً پذیرفته و از سیاست خارجی تبلیغاتی-تقابلی عبور کرده است. دولت چین به قدرت اقتصادی چین بسیار بها می‌دهد، اما نسخه اقتدارگرایی در ایران تکلیف ایران را با تعامل اقتصادی با جهان روشن نکرده و تن به آزادی اجتماعی بیشتر نداده است. این نسخه اقتدارگرایی به چند دلیل ناکام است. اول این‌که هسته قدرت این نسخه یکپارچه‌سازی را قبلاً یک‌بار در دوره احمدی‌نژاد و با هفتصد میلیارد درآمد نفتی بود، اجرا کرد و در آخر شکست خورد. در این دوره حاکمیت دوگانه یک‌گانه نشد بلکه حاکمیت به حاکمیتی چند سر و پرو شد که هر بخشی رانت خود را جستجو می‌کرد. (شاخص جهانی «ادراک فساد» در دوره اصلاحات ایران را در رتبه هشتاد و هشت نشان می‌داد ولی در دوره احمدی‌نژاد به رتبه صد و شصت و هشت سقوط کرد.) دوم اینکه ایجاد یک «حاکمیت یکپارچه» در جوامع ارتباطی (موبایلی) بدون مشارکت نهادهای

معنادار گروه‌های اجتماعی متکثر یک افسانه است. ممکن است گفته شود با یکپارچه کردن حکومت فضای مجازی (اینترنت) را هم کنترل می‌کنیم. اما اینترنت در زندگی مردم و خصوصاً با کسب و کار مردم عجین شده است و هوس محروم کردن دائمی مردم از اینترنت، زلزله‌ای در ارکان حکومت ایجاد خواهد کرد که بعید است اقتدارگرایان زیر بار ریسکش بروند. از این رو نسخه «اقتدارگرایی چینی»، آن هم از نوع ناقص آن مشکل رفاه عمومی و عدالت اجتماعی را حل نمی‌کند بلکه وضعیت را بدتر می‌کند-از ما گفتن و از هسته قدرت نشنیدن.

## نسخه بیگ‌بنگی

طبق این نسخه پیچی تا زمانی که جمهوری اسلامی برقرار است چون مبتنی بر تبعیض سیاسی ساختاری است هیچ مشکلی و از جمله رفاه عمومی مردم و عدالت اجتماعی حل نمی‌شود. پیروان این نسخه می‌گویند بیش از بیست سال «اصلاح‌طلبی» و بیش از ده «جنبش انتخاباتی» در کشور نشان داد که اصلاح امور در ذیل جمهوری اسلامی به درب بسته می‌خورد و آب در هاونگ کوبیدن است و راه نجات کشور تغییر رژیم جمهوری اسلامی است. بعد می‌پرسیم مگر تغییر رژیم کفش پا است که تعویض آن راحت باشد و چگونه؟ با اتکا به چه منابع و قدرتی می‌خواهید چنین کار بزرگی را انجام دهید؟ آن‌ها برای این سوال پاسخی ندارند. ولی از روی رفتار طرفداران آن می‌توان راهشان را تشخیص داد. آن‌ها به روش «خودبخودی» و «بیگ‌بنگی» تغییر رژیم معتقدند. بدین معنا که هواداران این راه در خانه پای تلویزیون‌های ماهواره‌ای می‌نشینند و مرثیه‌سرایی این رسانه‌ها را برای مشکلات جامعه گوش می‌دهند تا روزی ناگهان تقی به توفی بخورد و مردم مثل اعتراضات ۹۶ و ۹۸ به خیابان‌ها بریزند و دخل این رژیم را در بیاورند! آن‌ها حتی در آغاز بحران کرونا در اسفند ۹۸ فکر می‌کردند دیگر با تشدید بحران کرونا جمهوری اسلامی رفتنی است. حتی ماهواره‌های طرفدار نسخه بیگ‌بنگی از چرنوبیل ایران صحبت کردند. بدین معنا که همانطور که رخداد نشت نیروگاه اتمی چرنوبیل منجر به مرگ هزاران نفر و تمام شدن کار حکومت شوروی انجامید، بحران کرونا هم کار جمهوری اسلامی را خواهد ساخت. با این همه نسخه بیگ‌بنگی هم به چند دلیل سراب است. اولاً جامعه مدنی ایران زیر بار این مدل تغییر نافرجام نمی‌رود. ایران جامعه‌ای است که یک بار انقلاب کرده و هشت سال برای دفاع از کشور جنگیده و آبدیده شده و زیر بار هر بیگ‌بنگی با نتایج نامعلوم و احتمال خونین شدن نمی‌رود. همه شاهد بودیم در اعتراضات ۹۶ و ۹۸ تا

مردم دیدند که اعتراضات به خشونت کشیده شد اقسار اصلی شهری به این اعتراضات نیوستند. ثانياً تجربه جنبش‌های اعتراضی بهار عربی در پانزده سال اخیر در خاور میانه به وضوح نشان داد که تغییر رژیم لزوماً و به راحتی به ثبات، دموکراسی و عدالت اجتماعی در این کشورها منجر نمی‌شود، بلکه می‌تواند امنیت و تمامیت کشور را هم به خطر بیندازد و علی‌رغم این هزینه‌ها به تغییر نظام هم نیانجامد.

## نسخه اصلاح دائمی

تجربه دو بیست سال جوامع معاصر نشان داده حل مشکل رفاه عمومی و عدالت اجتماعی یک هدف شعاری و کوتاه مدت نیست و تحقق این هدف به تهنایی کار «نهاد بازار» یا «نهاد حکومت» نیست و نیروهای جامعه مدنی هم مستقل از دولت و بازار کار تعیین‌کننده‌ای در این زمینه نمی‌توانند انجام دهند. تحقق و تامین رفاه عمومی مستلزم هم‌کاری و هم‌افزایی توسط هر سه بخش جامعه (حکومت، جامعه مدنی و مردم-بازار) است و با استمرار به دست می‌آید. نسخه اول و دوم فقط عده معدودی را برای مدت کوتاهی به نان و نوابی می‌رساند، ولی جامعه ایران را به وضعیت عادلانه‌تر پایدار نزدیک نمی‌کند. راه نجات کشور «مشارکت همه مردم» و «همه بخش‌های جامعه» یا همان حرکت جامعه در جهت الگوی «اصلاح‌جویی دائمی» است که حداقل چهار ویژگی دارد: افزایش «مشارکت نهادی مردم» و آزادتر، عادلانه‌تر و غیرحذفی شدن انتخابات است. حاکمیتی که انتخابات و نظارت مردمی موثر ندارد به یک مجموعه رانتی و فسادپرور تبدیل می‌شود. دوم این‌که تشکل‌ها و احزاب سیاسی و فعال جامعه باید بتوانند شهروندان متکثر جامعه را نمایندگی کنند. در شرایط فعلی تنها تشکل‌های اصول‌گرا و اصول‌گرای تندرو آزادی فعالیت دارند که روی هم رفته حدود ده تا پانزده درصد مردم را نمایندگی می‌کنند. حتی اگر کاندیداهای تشکل‌های اصلاح‌طلبان حذف نشوند، آن‌ها هم بین ده تا پانزده درصد مردم را نمایندگی می‌کنند و عملاً هفتاد درصد مردم بدون نماینده هستند. در صحنه سیاسی نه فقط تشکل‌های اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان که تشکل‌های «تحول‌طلب» هم باید امکان فعالیت داشته باشند. در غیر این صورت بر آشفتنگی جامعه می‌افزاید و تعداد طرفداران تغییرات بیگ‌بنگی نیز افزوده می‌شود. سوم اینکه نمایندگان پویش‌های اعتراضی جامعه (از جمله زنان، کارگران، معلمان و بازنشسته‌گان) باید از سوی حکومت، نیروهای سیاسی و نیروهای جامعه مدنی به رسمیت شناخته شوند. به لحاظ تاریخی در تاریخ معاصر ایران اقسار طبقه متوسط رو به پایین و طبقه سه از داشتن

نمایندگان واقعی محروم بودند. چهارم اینکه سازمان تامین اجتماعی باید برای سه دهک پایین جامعه بطور هوشمند (و ضمن تامین عزت انسانی شهروندان)، شفاف و کارا عمل کند. هم اکنون سی درصد منابع عمومی کشور با کارایی و شفافیت پایین خرج رفاه عمومی اقشار ضعیف می‌شود.

راه سوم و «نسخه اصلاح دائمی» ممکن است مورد این نقد قرار بگیرد که راه خوبی است ولی با ممانعت هسته اصلی قدرت و دولت موازی روبرو می‌شود. به تعبیر دیگر این نسخه را مطلوب اما ناممکن می‌دانند. در پاسخ به این نقد سه توضیح می‌توان داد. اول اینکه مقاومت هسته قدرت در برابر «اصلاح دائمی» نمی‌تواند دائمی باشد. در سال‌های بین ۸۴ تا ۹۲ هم پول بی‌زبان نفت بود که به هسته قدرت این جسارت را می‌داد تا کشور را بدون مشارکت مردم بتواند با تهدید بین‌المللی روبرو کند. و دیدیم عاقبت این راه مآلاً به نرمش قهرمانانه روبرو شد. در شرایط فعلی هم کشور با تحریم منابع نفتی روبرو است و کشور از لحاظ اقتصادی از بحران کرونا آسیب دیده و راه اقتدارگرایی، بدون حمایت و مشارکت مردمی، خوش عاقبت نیست. دوم این‌که با تقویت اصلاح‌طلبان و پالایش و بازسازی نهادی‌شان می‌توان قدرت آن‌ها برای افزایش امکان و سرعت توفیق در راه نسخه اصلاح دائمی را افزود. سوم این‌که حتی اگر مسیر نسخه سوم کند و کم‌دستاورد باشد باز از دو نسخه اول و دوم عملی‌تر است. به تعبیر دیگر جامعه ایران اگر توان لازم برای اصلاح را نداشته باشد، به طریق اولی توان انقلاب بیگ‌بنگی را ندارد، و حتی اگر داشت هزینه‌های دور راه اول می‌تواند چندان زیاد و ایران‌سوز باشد که نسخه سوم را معقول‌تر می‌کند. با نشستن در پای تلویزیون و انتظار کشیدن برای بر هم ریختن اوضاع کشور، نه دموکراسی تقویت می‌شود و نه رفاه عمومی و عدالت اجتماعی. ایران با زحمت ایرانیان نوع‌دوست تا به اینجا رسیده و با تداوم زحمت ایران‌دوستان، رفاه عمومی و عادلانه ایران تقویت می‌شود.



## تحلیل و تبیین

آقای حمید رضا جلالی پور در مصاحبه با روزنامه اعتماد ناظر به وضعیت روز کشور اظهار نظر کرده و سعی در آن دارد که از جریان اصلاحات دفاع نماید. به نظر ایشان اصلاح طلبان از همان ابتدای انقلاب در سدد اجرایی کردن عدالت اجتماعی در جامعه بوده و همواره برای آن تلاش کرده اند ولی اصولگرایان و نظامیان (مخصوصا سپاه) همواره سنگ بر سر راه آنان انداخته و راه را برای آنان سخت کرده اند. طبق نظر ایشان اجرایی کردن عدالت اجتماعی نه توسط جمهوری اسلامی ممکن است و نه توسط براندازان نظام بلکه این مقوله فقط و فقط به دست خود مردم و اجرایی شدن مدام اصلاحات صورت می پذیرد. در مورد سخنان ایشان باید نسبت به چند مساله تذکر داد. اولین مساله اینکه ایشان با لحنی کاملا جانب دارانه اشتباهات دولت های اصلاحات و اعتدال را نادیده گرفته و عدم پیشرفت کشور را بر گردن سپاه می اندازد در حالی که واقعیت امری غیر از این است. مساله ی دوم اینکه عدالت اجتماعی یک مقوله ی بسیار بزرگ با حوزه های مختلف اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی است اما ایشان با برداشتی سطحی و عوامانه صرفا آن را در حوزه ی اقتصادی ترجمه کرده که باز هم در این تفسیر نمی توان تمام کار را بر عهده ی مردم نهاد. مساله ی آخر نیز اینکه اصلاحات دائمی به معنای تزلزل و عدم ثبات در حکمرانی است که تبعات سنگینی را برای کشور و حکومت به همراه خواهد داشت.

او همچنین در مصاحبه با سایت امتداد به تحلیل ویژگی های حزب اتحاد یکی از احزاب فعال اصلاح طلب پرداخته و معتقد است که این حزب جدی ترین داعیه دار دموکراسی و عدالت در کشور است! ادعای آقای جلالی پور می گوید حزب اتحاد به دنبال براندازی سیاسی نیست اما هیچ استبدادی را اعم از استبداد دینی و غیر دینی نمی پذیرد!

**#سپاه عامل عدم پیشرفت کشور**

**#لزوم اصلاحات دائمی**

**#ناکارآمدی حکومت در حوزه ی اجتماعی**

**#دفاع از دولت روحانی**





## سخنرانی |

# به اصلاح طلبی اصیل برگردیم!

سعید حجاریان ▲

بعد از انتخابات دوم خرداد ۱۳۷۶ از آن مقطع، زمزمه‌هایی بلند شد که جریان پیروز انتخابات تندرو و رادیکال است. این عبارات‌ها اول بار از سوی شکست خوردگان مطرح شد و گفتند، ستاد خاتمی بر تخریب ناطق نوری متمرکز شده و ذیل آن پروژه قاطبه جریان راست سنتی را بی اعتبار کرده و حتی تمامیت نظام را هدف قرار داده است. این زمزمه‌ها در انحصار این جریان نماند و به مرور، به جریان راست مدرن و اصلی ترین نماینده آن، حزب کارگزاران سازندگی رسوخ کرد و آنها نیز گفتند جریانی درون دوم خرداد، به ترتیب در دولت، شورای شهر، مجلس و دیگر نهادها فرض را بر تندروی و تقابل گذاشته است. این رویه متأسفانه به درون جریان محوری اصلاحات هم کشیده شده است و بعضی اصلاح طلبان به عنوان انتقاد از خود، به عقبه خود می تازند که به عنوان نمونه می توانم به اظهارات متأخر بعضی دوستان عزیز اشاره کنم. حتی می توان به گفتارهای منتسب به آقای خاتمی هم ارجاع داد که ایشان هم بعضی را تندرو می داند! مبنای استدلال منتقدان که بخشی از جریان اصلاحات را هم دربر می گیرد، روشن است. اینها معتقدند بخشی از نیروهای منتسب به این جریان به مبانی اصلاح طلبی پایبند نیستند؛ گاه انقلابی می شوند ولی از رویکرد پارلمان تار یستی صحبت می کنند. من صحبت کردن در این باره



سعید  
حجاریان

فعال امنیتی و سیاسی

را بسیار مفید می‌دانم و امیدوارم سایر دوستان هم به تدریج اظهار نظر کنند. واقعیت این است که اصلاح طلبی چارچوب مشخصی دارد؛ اگر از آنها عدول کنیم دیگر اصلاح طلب نیستیم و من توصیه می‌کنم این قبیل دوستان، به پارادایم‌های گذشته‌شان بازگردند یا لااقل به احزاب همسو ببینوند تا هزینه اصلاح طلبان تندرو بر آنها بار نشود!

مثلاً شما به نمونه سازمان مجاهدین انقلاب توجه کنید. طیفی از دوستان مانند آقایان قدیانی، آقاجری و با کمی اختلاف تاج‌زاده رویکرد انتقادی‌تر پیش گرفته‌اند و طیفی دیگر مانند آقای نبوی معتدل هستند و حتی به سمت حزب کارگزاران سازندگی گرایش پیدا کرده‌اند. خوب، این اختلاف نظر از جنس انشعاب - که پیش‌تر در این حزب رخ داد - نیست اما از نوعی مرزبندی حکایت دارد. حالا شاخص تندروی و کندروی چه کسی و کدام رویکرد است؟ قدیانی، آقاجری و تاج‌زاده به‌زعم برخی تندرو هستند چون انتقادات مبنایی مطرح می‌کنند و نبوی تندرو نیست چون حتی از دولت روحانی هم انتقاد نمی‌کند. من معتقدم باید هر دو صدا را به رسمیت شناخت، اما ضروری است که مرزها شفاف شود. در نیروهای حزب مشارکت هم، چنین الگویی صادق است. افرادی رویکرد انتقادی دارند و به دنبال اصلاحات عمیق‌تر هستند، اما عده‌ای همچنان گرایش انجمن اسلامی دارند؛ چه در اعلام موضع و چه در الگوی فعالیت جمعی. مع الوصف، ضرورت دارد هر کس جایگاه خودش را مشخص کند. نمی‌شود از عنوان و سابقه اصلاح طلبی خرج کنید، در مناسبت‌ها و دیدارهای رسمی خود را نماینده طیف پیشروی این جریان معرفی کنید و نهایتاً، مانند اصولگرایان موضع بگیرید.

امروز، قریب ۲۳ سال از دوم خرداد گذشته و چارچوب‌ها کم‌وبیش مشخص است. شاید، بتوانیم برای اصلاح طلبی متنی از جنس مانیفست تهیه کنیم تا افراد و احزاب خود را با آن تطبیق دهند و دیگران نیز بتوانند سره را از ناسره تشخیص دهند. اما در کوتاه‌مدت معتقدم اصلاح طلبی علاوه بر دمکراسی و لوازم‌اش باید درباره چند مؤلفه نظر دقیق و صریح داشته باشد. نخستین آنها «عدالت» است. به هر حال، یکی از بن‌مایه‌های انقلاب، خیزش علیه نابرابری و فاصله طبقاتی بود که اکنون با هر دو درگیر هستیم. پس، فرد یا حزب اصلاح طلب باید به لحاظ نظری و عملی بدانند و بگویند پاسخ‌اش به مسئله عدالت چیست. این امر مستلزم آن است که فساد و ناکارآمدی خودی و غیر خودی نشود و نقد دائماً در جریان باشد حتی اگر نزدیک‌ترین افراد مورد انتقاد قرار بگیرند. دومین آنها بحث «شهروندی» است. چه بپذیریم،

چه نپذیریم شهروند درجه دوم و شهروندانی که اساساً به رسمیت شناخته نمی‌شوند، بخشی از واقعیت موجود هستند. فرد یا حزب اصلاح طلب باید مشخص کند آیا به «شهروند برابر حقوق» معتقد است یا او هم شابلون و متر و معیارهای محدودکننده دارد؛ مثلاً باید بگوید آیا نظارت استصوابی صرفاً به دلیل حذف اصلاح طلبان ناصواب است یا چون شایسته‌ستیز است، باید لغو شود. سومین مؤلفه، «الگوی سیاست‌ورزی» است. سیاست‌ورزی، شاید از شدت تکرار از معنا خالی شده باشد، اما مردم باید بدانند اصلاح طلبان مطابق چه اصول و با چه اهدافی سیاست‌ورزی می‌کنند. آیا کسی که به هر قیمت خود را درون بازی از پیش تعیین شده سیاست پرتاب می‌کند، اصلاح طلب است؟ آیا کسی که ناظر شرایط موجود است و سیاست داخلی را متغیر درجه دوم می‌داند، اصلاح طلب است؟ لااقل، پاسخ من به هر دو پرسش منفی است. اصلاح طلبی باید بر سر اصول و شروط و راهبردهایی بایستد و اگر چنین نکند بی‌هویت می‌شود.

چهارمین مؤلفه «سیاست خارجی» است. واقعیت این است دیگر نمی‌توان در سیاست خارجی از راهبردهای دوگانه سخن گفت و تعارف کرد. یا سیاست خارجی کشور در خدمت توسعه و منافع ملی است، یا فاقد چنین نقشی است و در خدمت توسعه نیست. فرد اصلاح طلب بدون مسامحه باید اعلام کند، حامی کدام راهبرد است و صف خود را از راهبردهای هزینه‌ساز جدا کند. به این مؤلفه‌ها می‌توان مواردی دیگر را اضافه کرد اما باید به یک گزاره وفادار بود؛ اصلاح طلبی و اصلاح طلبان دیگر نمی‌توانند همزمان روی دو صندلی بنشینند و هم این باشند و هم آن. حالا ممکن است کسی اسم این رویکرد را تندروی بدانند، خوب بدانند!

این دو معمولاً در سطح الفاظ بوده‌اند اما باید سنجه‌هایشان تعریف و تدقیق شود. اولاً باید یک نگاه تاریخی را ضمیمه کارمان کنیم تا بدانیم این خط‌کشی‌ها به چه دلیل آغاز شده است. زمانی کسانی که دوم خردادی‌ها را رادیکال خواندند، به این نتیجه رسیدند که خاتمی خوب است و مشکل از اطرافیان اوست. اطرافیان هم اسم رمز حزب مشارکت و سازمان مجاهدین انقلاب بود. یعنی اگر آنها حذف شوند، مشکلی با خاتمی وجود ندارد. اما هرچه پیش‌تر آمدیم، دیدیم دایره تندروها گسترده شد! کسانی را تندرو خواندند که اندک فعالیتی در عرصه عمومی نداشتند و این نشان می‌داد مشکل جای دیگری است و دوگانه تندرو-کندرو بر ساخته ذهنی است. اما ببینیم تندروها چه کسانی بودند. مبدأ بحث ما دوم خرداد بود، و من هم به همان زمان ارجاع

می‌دهم. به نظر من نخستین جرقه‌های تندروری که معطوف به عمل سیاسی بود، مربوط می‌شود به ستاد انتخاباتی آقای خاتمی در بندرعباس. آنجا ستاد را به آتش کشیدند و یکی از اعضای ستاد در آتش سوخت و از دنیا رفت. علاوه بر این، چندین نوبت به میتینگ‌ها و سخنرانی‌های ستاد خاتمی حمله شد که شرح این وقایع کمابیش به قلم مرحوم بابک داد ثبت و ضبط شده است. ولی شاید بد نباشد به جلد جدید خاطرات مرحوم هاشمی - انتقال قدرت - ارجاع بدهیم. بنا به روایت ایشان، از ۳۱ فروردین ۱۳۷۶ حملات انصار حزب‌الله به خاتمی شروع شد و همینطور جسته و گریخته صحبت‌هایی از فشار بر خاتمی به میان می‌آمد تا حدی که شائبه حمایت مستقیم رهبری از آقای ناطق مطرح شد.

حتی هاشمی به دیداری با آقای روحانی ارجاع داده و در صفحه ۱۵۴ کتاب می‌نویسد: «دکتر حسن روحانی آمد. اظهار نگرانی کرد از اینکه پس از موضع‌گیری رهبری، اگر آرای مردم با نظر ایشان هماهنگ نباشد، ضربه بزرگی به نظام خواهد بود و اینگونه موضع را اشتباه می‌داند...» بخش زیادی از خاطرات این برهه زمانی مربوط است به حمایت‌های یک‌سویه، وزن‌کشی‌ها، تندروری‌ها و مقابله با نظر مردم. تا اینکه هاشمی در تاریخ ۳۰ اردیبهشت می‌نویسد: «آقای موسوی خوئینی‌ها، تلفنی خبر داد که با حکم دادگاه انقلاب، امشب دارند ستاد انتخابات آقای خاتمی را تخلیه می‌کنند.» خب اینها نشانه‌های تندروری است. حالا باید پرسیم دوم خردادی‌ها تندرور بودند یا جریان مقابل‌شان. من برای جلوگیری از طولانی‌شدن بحث از ارجاع به روزنوشت‌های بعدی هاشمی و ذکر بعضی دیگر از مسائل خودداری می‌کنم اما خوب است علاقه‌مندان سیل عذرخواهی‌های معاونان و مدیران وزارت اطلاعات آقای فلاحیان را در این جلد از خاطرات آقای هاشمی بخوانند. به‌عنوان نمونه هاشمی در روزنوشت ۱۷ خرداد می‌نویسد: «جمعی از مدیران وزارت اطلاعات آمدند. از احتمال اینکه در کابینه جدید، وزیر خارج از اطلاعات بیاورند و جمع‌شان را پراکنده کنند، اظهار نگرانی نمودند. از دخالت در انتخابات به نفع آقای ناطق نوری شرمندانه‌اند. برای اینکه وزیر جدید، فردی از خودشان باشد، استمداد کردند.» اینها همان افرادی بودند که کارناوال عاشورا را ساختند و در گذشته نیز سوابق مشعشعی داشتند! خب، اینها مگر نشانه تندروری نیست؟

به‌نظر منظور منتقدان تندروری، چه از درون و چه از بیرون جریان اصلاحات، عملکرد دوم‌خردادی‌ها یا اصلاح‌طلبان پس از ورود به قدرت است. اگر اینطور باشد، باز هم می‌شود مبتنی بر داده‌های تاریخی و تحلیلی

نشان داد تدریجاً چه کسانی بودند. ببینید؛ چند مسئله درباره چپ‌ها (خط‌امامی‌ها یا اصلاح‌طلبان) مطرح است؛ اعدام و استگان رژیم پهلوی، اشغال سفارت آمریکا، انفجار نخست‌وزیری و حتی قتل‌های سال ۱۳۶۷! من هم منتقد اقداماتی مثل اعدام و اشغال سفارت هستم، اما این مسائل را باید امتداد انقلاب دانست و گفت منشأ صدور این احکام و دلیل بروز این اتفاق‌ها در همان اندیشه انقلابی است و نمی‌توان آنها را به اقدامات یک فرد یا چند جوان دانشجویی تنزل داد. درباره پرونده انفجار نخست‌وزیری هم که بحمدالله همه دوستان ما را چندسال پس از واقعه زندانی کردند، در انفرادی نگه داشتند و مفصل بازجویی کردند؛ آن هم در دوره سیطره چپ‌ها! الان هم معتقدم هر نوع اتهامی متوجه چپ‌هاست، کنفرانس خبری بگذارند و اعلام کنند. اعدام‌های سال ۱۳۶۷ هم بحث خاص خود را می‌طلبد، اما اجمالاً می‌توانم بگویم اولاً آن اقدامات اساساً نمی‌توانست در سطح اقدامات و تصمیم‌های یک جریان سیاسی رخ دهد، ثانیاً دست‌اندرکاران در قید حیات هستند و حتی از اقداماتشان دفاع می‌کنند. اما کسی که درباره این مسائل حساس است، چه خوب است کارنامه آقای لاجوردی را هم بررسی کند و گریزی به دوره فعالیت آقای فلاحیان در وزارت اطلاعات بزند.

شعبه ۷ دادستانی و وزارت اطلاعات آقای هاشمی در اختیار جریان راست بود و کیس‌های زیادی هم قابل بررسی است. نقد من به هاشمی اینجاست. ایشان دوم‌خردادی‌ها را رادیکال می‌دانست اما هیچ‌گاه مسئولیت وزارت اطلاعات دوره خود را نپذیرفت. مگر می‌شود آن حجم از وقایع ریز و درشت رخ دهد و رئیس‌جمهور - آن هم با سطح اختیارات دوره سازندگی - بی‌اطلاع باشد؟ چرا هاشمی سکوت کرد؟! به هر حال یک نفر باید پاسخگوی کارنامه سعید امامی و باندش می‌بود. در این مقطع هم از سوی اصلاح‌طلبان تدریجی رخ نداد و نمی‌دانم چرا دوستان بر سر عذرخواهی رقابت می‌کنند. جریان انصار حزب‌الله انتهای منطقی تندروری خیابانی بود و وقت زیادی از دولت اصلاحات گرفت. شما امروز نمی‌توانید تصور کنید وزیر دولت مستقر را در خیابان کتک بزنند، اما اینها نوری و مهاجرانی را کتک زدند. شما نمی‌توانید تصور کنید رسماً آسامی سوژه‌های ترور منتشر شود و تهدید به قتل کنند، اما کردند. ببینید؛ اینها دکترسروش را کتک زدند و حتی قصد از بین بردن او را داشتند؛ به چه جرمی؟ بحث اندیشه‌ای.

در این دوره، سطوحی از قدرت رسماً در موضع جنگ با دولت قرار داشتند. وزارت اطلاعات آقای دری نجف‌آبادی رسماً حرف رئیس‌جمهور را



نمی خواند! خب، اینها همه یعنی چه؟ کمی صریح تر حرف بزنم. من معتقدم حتی اکبر گنجی هم رادیکال نبود، او واقعیت ها را نوشت. شما توجه کنید که بخشی از اتهامات ما یا به بیان برخی، تندروی های ما مربوط است به انتقاد از هاشمی. هاشمی در دوره اصلاحات حقیقتاً دمکرات نبود اما دوری از قدرت و نگاه درجه دوم به وقایع ایشان را به نقطه ای رساند که موضع گیری های دقیق و اصلاحی کند تا اینکه از سال ۱۳۸۴ به بعد، اساساً هاشمی جدیدی متولد شد. در انتخابات ۸۸، همان وقایع ستاد به آفرین در قیطره تکرار شد اما به شکل سیستماتیک. مگر می شود ستاد انتخاباتی یک نامزد را پلمب کرد؟ مگر می شود با حکم سفید امضا افراد یک ستاد را دسته جمعی بازداشت کرد؟ من معتقدم دوستان عذر خواه باید تاریخ بیست و چند ساله اصلاحات را چند مرتبه دوره کنند تا بدانند تندروی ها از سوی چه کسانی سر زده است. من معتقدم شدت گرفتن بحث تندرو و کندرو چند خاصیت دارد. اول اینکه مسئله نمایندگی اصلاح طلبان را تا حدودی ترمیم می کند. مثلاً اگر اصلاح طلبی، در ماجرای قتل های زنجیره ای، ۱۸ تیر، توقیف نشریات یا دیگر مسائل مانند انتخابات مجلس ششم، اصلاح طلبان را مقصر بدانند، خود به خود بی اعتبار می شود و به اعتبار جریان پیشرو اصلاح طلبان اضافه می کند چرا که لاقبل امروز مشخص است مسئله برخورد با نشریات به چه قصدی بوده و قاضی مخلوع چه پروژه ای را پیش برده است. یا در قضیه مجلس ششم مشخص شد مسئله نطق آتشین و مسائل حقوقی و استعفا نبوده است، روندی در جریان بود که به تدریج نهاد قانونگذاری خالی از محتوا شود. اما من به دوستان توصیه می کنم اگر در گفتار و کردارشان گرهی از کار کشور باز نمی کنند و کمکی به تعمیق تفکر نمی کنند لاقبل به ته مانده جریان اصلاحات لطمه نزنند!

من معتقدم اصلاح طلبی باید نقد شود. این کار به قوت گرفتن اصلاح طلبی کمک می کند. اصلاح طلبان هم باید نقد شوند و تک تک شان به نقد کشیده شوند اما نه از موضع تندروی. شاید بتوان آنها را از منظر فرصت سوزی نقد کرد زیرا آنها خیلی کارها را باید می کردند و نکردند. اما من با دست و پا کردن هویت جدید مخالفم و اعتقاد دارم با پیرایش همین هویت، هویتی جدید ساخته می شود. یعنی از درون خاکستر، جرقه ها بیرون می زنند و روشنی می آفرینند. از آن سو، قدرت گرفتن راست های رادیکال باعث می شود که بسیاری از اصلاح طلبان دست آموز کم کم به کنجی بخزند یا به دنبال کاسبی بروند یا حتی به اردوی رقیب نقل مکان کنند. به قول معروف فاذا محصوا بالبلاء قل الدیانون! هنگامی که با بلا امتحان شوند، مؤمنان کمتری باقی خواهند ماند. این بلاها

شامل حذف از بوروکراسی، قطع شدن مواهب، تنگ‌تر شدن فضای رسانه، فیلترینگ، تجسس‌های مضاعف و... خواهد بود. این رویه نوعی خودپالایشی را به دنبال دارد و از دل آن هویت اصلی اصلاح‌طلبان احیا می‌شود و آنها که دوام می‌آورند مانند درختان استوار گذر کرده از توفان می‌مانند تا انشاءالله نسل جدید اصلاح‌طلبی پروار شده و راه را ادامه دهد.

## تحلیل و تبیین



آقای حجاریان به عنوان یک فعال امنیتی و سیاسی در مصاحبه با همشهری در باب مقوله‌ی «تندروی سیاسی» سخن گفته و راه دفاع از اصلاح‌طلبان را در پیش می‌گیرد. به نظر ایشان اینکه برخی در کشور اصلاح‌طلبان را تندرو خطاب می‌کنند حرف غلطی است چرا که اولاً این مقوله یک مقوله‌ی ذهنی و برساختی است که هیچ معیار روشنی برای آن وجود ندارد لذا نمی‌توان گروهی را به راحتی به این صفت خواند. ثانیاً اصلاح‌طلبان اصیل مثل آقای خاتمی هیچگاه دچار تندروی نشده و همواره تابع اعتدال بوده است هر چند که آقای هاشمی تا حدودی تندروی داشته‌اند. ثالثاً به نظر آقای حجاریان شواهد تاریخی به خوبی نشان می‌دهد که تندروی‌های خشونت‌بار همواره متعلق به جبهه‌ی اصولگرایی است و این تندروی و خشونت ریشه در همان مبانی انقلاب دارد. در مورد ادعاهای آقای حجاریان می‌توان به تناقضات موجود در کلام ایشان اشاره کرد. ایشان خودشان تندروی را برساخته‌ی ذهنی دانسته و از طرفی دیگر اصولگرایان را متهم به تندروی می‌کنند. از طرف دیگر اصلاح‌طلبان را عاری از تندروی می‌دانند ولی به آقای هاشمی بخاطر تندروی‌های ایشان نقد وارد می‌کنند. از طرف دیگر هم ریشه‌ی تندروی و هم ریشه‌ی کندروی را انقلاب اسلامی می‌دانند. به نظر می‌رسد که این تشویش کلام بخاطر عدم وجود تئوری روشن و پویا در جریان اصلاح‌طلبی بوده و آقای حجاریان صرفاً می‌خواهد از حیات خود در مقابل اصولگرایان و دیگر اصلاح‌طلبان منتقد امروزی دفاع کند.

**#اصلاح اصلاحات**

**#تندرو بودن اصولگرایان**

**#خشن بودن مبانی انقلاب**

**#نقد دولت هاشمی**

**#تمجید از دولت خاتمی**



مصاحبه |

## راهی جز پذیرش یکدیگر نداریم!

مصطفی تاجزاده

ما به يك تفاهم ملي، وحدت ملي، آشتي ملي نياز داريم. من اين واژه را مي پسندم اما اصرار خاصي ندارم و نمي خواهم حتما همان واژه اي که آقاي خاتمي گفتن را بيان کنم و بعدا بر سر اين واژه حساسيت ايجاد شود. ببينيد ! همانطور که حاکمیت اعلام مي کند که خواهان مشارکت حداکثري است در اين حوزه نيز مي تواند دنبال يك مشارکت يا تفاهم ملي باشد. امروز نه تنها اکثریت جامعه خواهان اين وحدت هستند، بلکه نياز کشور ما نيز هست. تا اطلاع ثانوي، ما در خاورميانه يا با یکدیگر خواهیم جنگيد و به سرنوشت يکي از اين کشورهاي منطقه دچار خواهیم شد يا مانند تونس به تفاهم مي رسيم و به شکل اشتراکي کشور را اداره مي کنيم. چون هيچ حزب و جناحي به تهيايي قادر به اداره بهينه کشور و حل مشکلات نيست و همه در اين رابطه امتحانشان را پس داده اند. تجربه تاريخي به ما مي گويد که از مجموعه کشورهای منطقه، تنها کشوري که توانست از بهار عربي جان سالم به در ببرد، کشور تونس است و در اين کشور مسلمان و سکولار، با حجاب و بي حجاب و حتي افراي از رژيم گذشته که خواهان خدمت به کشور بودند، در کنار هم کشور را اداره کردند. آنچه آقاي خاتمي مي گويد، نقشه اداره آینده ايران است، هر چند کسي از حکومت به آن توجه نکند. البته نبايد فراموش کنيم که جامعه به اين موضوع

مصطفی  
تاجزاده

یکی از سیاستمداران اصلاح  
طلب و منتقد همیشگی نظام  
و رهبری

توجه دارد و این بار نیز مسئولین بنا به ملاحظاتی شجاعت بر خورد با این مطالبه را نداشتند. ما دیر یا زود به این نقطه خواهیم رسید که اگر می‌خواهیم زندگی مدنی مسالمت آمیز داشته باشیم، هیچ راهی جز پذیرش مخالف و پذیرش یکدیگر به معنای عام، نداریم.

ما پالس‌های مثبتی از جانب حکومت ندیده‌ایم و در کوتاه مدت هم امیدوار به تغییر این رویکرد نیستیم اما معتقدم که این راه، راه نجات ایران است. بسیاری از نیروهای سیاسی نیز به این نقطه رسیده‌اند و حکومت هم اگر بخواهد به سرنوشت کشورهای منطقه دچار نشود، دیر یا زود باید همین مسیر را انتخاب کند. واقعیت این است که یا همه با هم خواهیم بود و با وجود همه اختلافات یکدیگر را به رسمیت می‌شناسیم یا اینکه همه با هم سر جنگ خواهیم داشت و شاهد جنگ همه علیه یکدیگر می‌شویم و حتی ممکن است به سرنوشت کشوری مانند سوریه مبتلا شویم. از نظر من احتمال وقوع هر دو نگاه وجود دارد. اگر از منظر پایین نگاه کنید، خیلی باید خوشبین باشیم، چرا که مردم را در حال مدارا و پذیرش مدام می‌بینم. علت این است که اگر از همین مردم خسته و جامعه ناراضی بپرسید نظرشان در مورد حجاب چیست؟ اکثریت مردم می‌گویند که نباید فشار آورد و باید بگذارند که هر کسی بنا بر اعتقادش عمل کند مانند تمام کشورهای دیگر. مردم طرفدار بی‌حجابی و حجاب اجباری نیستند. این نشان می‌دهد که جامعه کاملاً دموکراسی را پذیرفته و معتقد است که باید با وحدت حرکت کنیم. اما تندروها در اقلیت هستند. وقتی به یک پدیده نگاه می‌کنید، جنبه قالب را در نظر می‌گیرید. در هر جامعه‌ای افرایون وجود دارند. از نظر من اکثریت قاطع جامعه طرفدار این تعامل هستند. اگر از متن مردم در مورد شیوه برگزاری انتخابات سؤال شود، به نظر من بالای ۵۰ درصد مردم معتقدند که باید فضا را باز گذاشت تا هر گروه و گرایش سیاسی وارد میدان رقابت شوند. بدون شک یک تعدادی تندرو در هر دو سو وجود دارند. تعدادی در یک سوی میدان می‌گویند غیر حزب‌اللهی‌ها باید قلع و قمع شوند و از طرف دیگر هم تندروهای جبهه مقابل می‌گویند که باید افراد حزب‌اللهی را از بین برد. اگر از روستاییان و محرومان ایران سؤال کنید که با انتخابات آزاد یا بسته موافق هستند؟ همین پاسخ را می‌گیرید. دهک محروم ما می‌گوید که من نماینده خودم را می‌خواهم و اصلاً یکی از دلایلی که ما از دموکراسی دفاع می‌کنیم به این دلیل است که هر دهک و صنفی نماینده خودش را داشته باشد.

از بالا که به ماجرا نگاه کنید، عکس این تحلیل نمایان می‌شود. پالس‌هایی

که در مجموع از حاکمیت صادر می‌شود، به گونه‌ای نیست که به سمت گفتگو و تفاهم ملی حرکت کند، اتفاقاً فضا هر روز بسته‌تر می‌شود و نمونه‌اش همین انتخابات اخیر مجلس و ماجرای رد صلاحیت‌هاست. به نظر من این اتفاق بستگی به تعامل مردم و حاکمیت و مسائل جامعه دارد. باید منتظر باشیم و ببینیم که برآیند این تعامل چه می‌شود و به سمت تفاهم یا یک انسداد سیاسی پیش می‌رویم. احتمال وقوع هر دو این فرآیند جدی است. به نظر من مالیات دادن نهادهایی مانند آستان قدس، اقدامی مثبت است اما این راه نجات اقتصاد کشور نیست. این شیوه مالیات‌گیری تنها می‌تواند درصد اندکی از مشکلات اقتصادی کشور را حل کند. آنچه در کوتاه مدت می‌تواند نقش بسیار جدی در حل مشکلات ایران داشته باشد، رفع تحریم‌ها است، بنده به همین جهت مدام در حال تکرار شعار ضرورت رفع تحریم هستیم. تحریم‌های نفتی و غیرنفتی و بانکی و سرمایه‌گذاری خارجی فشار بسیار سنگینی بر جامعه ما به ویژه اقشار محروم گذاشته است. دیدیم که اوضاع اقتصادی ایران از روزی که آقای روحانی آمد و به سمت مذاکره رفتیم تا روزی که آقای ترامپ از برجام خارج شد، یک ثبات و آرامش نسبی داشت و این آرامش با اعمال دوباره تحریم‌ها از بین رفت. آنهایی که می‌گویند تحریم نعمت است و معتقدند اگر تحریم بشکند یعنی ما از مواضعمان دست برداشته‌ایم، در حال خیانت به کشور هستند و آتش این اتفاق بیشتر از همه دامن‌گیر مردم و قشرهای کم‌درآمد یا همان مستضعفین سابق می‌شود. از سوی دیگر می‌بینیم جامعه زنده است و این نگاه به معنای این نیست که دچار افراط و تفریط نیست اما در نهایت من خوشبین هستم که وقتی دچار گرفتاری می‌شویم تلاش می‌کنیم تا راه حلی پیدا کنیم. کرونا مثال خوبی است. چرا کرونا باعث شد که دولت در جایگاه خودش قرار بگیرد؟ چون کشور با یک خطر جدی مواجه شد و کسی جرأت نداشت با سلامت مردم شوخی کند. در واقع ترس و نگرانی موجب شد تا همه دور هم جمع شوند، این اتفاق فقط مربوط به تعامل دولت و دولت پنهان نبود بلکه در متن جامعه هم نیروهای خودسر مجبور شدند تا به این وحدت تن بدهند. اگر با نگاهی منصفانه بخواهیم صحبت کنیم باید بگوییم حتی رفتار نیروهای تندرو ایران، در قیاس با تندروهای یهودی و مسیحی در اروپا و امریکا منقطنی‌تر بود.

من نمی‌توانم پیش‌گویی کنم که مثلاً سال بعد چه خواهد شد، اما مطمئن هستم که ۶ ماه دیگر در همین مجلس یازدهم - که دیروز گشایش یافت - چند دستگی پدید خواهد آمد و همین گروه‌های به ظاهر منسجم، هماهنگ و



یکدست حسابی از خجالت هم در خواهند آمد. به طور طبیعی وقتی مجلس تشکیل شود، انتخابات ریاست جمهوری محور فعالیت مجلس قرار می‌گیرد. اگر فرض کنید که در انتخابات ۱۴۰۰ تمام اصلاح طلبان حذف شوند و نامزدهای اصلی اصلاح طلب رد صلاحیت شوند، باز هم اختلاف در میان جناح راست وجود دارد و شما این را در آینده آشکارا خواهید دید. من بدون تردید می‌گویم که شما حداقل در همین مجلس آینده وحدت رویه نخواهید دید و نمایندگان به دو یا سه دسته تقسیم خواهند شد و در برابر هم خواهند ایستاد. همین تفرکی که به نظر می‌رسد امروز یک دست با برجام مخالف است، فردا خواهید دید که در آن نمایندگانی پیدا می‌شوند که به دنبال مذاکره یا توافقی مشابه برجام خواهند بود. اصولگرایی که در تمام این هشت سال صرفاً برای زمینگیر کردن حسن روحانی با برجام به هر نحوی خود را مخالف آستی و تعامل با جهان نشان می‌دادند، همان‌ها که برجام را خیانت به کشور می‌دانستند، برجام - یا چیزی شبیه آن - را ناجی ایران خواهند دانست و در مقابل آن‌ها عده‌ای با قدرت تمام در مقابل این ایده خواهند ایستاد. مگر مشابه این اتفاق در مجلس نهم نیفتاد؟

حتی درباره حمایت از یک کاندیدا برای ریاست جمهوری در مجلس وحدت وجود نخواهد داشت. عده‌ای به دنبال ریاست جمهوری آقای قالیباف یا لاریجانی و عده‌ای به دنبال بازگشت احمدی‌نژاد، عده‌ای هم به دنبال نام جدیدی خواهند بود. البته ممکن است در این یک سال باقی مانده از دولت روحانی، همه چیز باز به نوعی به گردن دولت بیفتد و سنگ اندازی‌ها ادامه پیدا کند اما بعد از رفتن روحانی و روی کار آمدن تفرکی مخالف تفکر روحانی، اصول‌گرایان هم از تک و تا می‌افتند و دیگر بعد از آن باید دست از سنگ اندازی کشیده و کشور را اداره کنند. چرا که اساساً دیگر کسی از طیف‌های دیگر باقی نمانده که علیه‌شان قیام کنند. بحران از همین نقطه شروع می‌شود. مجلس و دولت یکدست و یک فکر هستند اما کشور درآمد ندارد. نفت را نمی‌تواند بفروشد. با تحریم‌های شدید دست و پنجه نرم می‌کند. اینجا همان نقطه شکست وحدت مورد نظر شماست.

کشور با اختلافاتی که در حال حاضر وجود دارد، یک دست نمی‌شود. اتحادیهایی هم که وجود دارد، عموماً از ترس جناح مقابل و موقتی و گذراست. فراموش نکنید که در کشور ما لزوماً دوگانگی قدرت و وجود جریان‌های فکری مختلف، مشکل اصلی نیست. سیاست‌هایی حاکم است که ایجاد وحدت در کشور را تبدیل به رویایی دست نیافتنی می‌کند. البته فقدان وحدت یکی

از نتایج این تصمیم‌گیری‌های غلط است. سیاست‌هایی که من از آن‌ها حرف می‌زنم امروز هزار و یک گرفتاری برای ایران درست کرده‌اند. از نظر من رابطه تحریم و جنگ یک رابطه خطی است. شما وضعیت عراق را ببینید! اول این کشور را با تحریم‌ها تضعیف کردند و بعد هدف جنگ نظامی‌شان قرار دادند. همه جهان ترامپ را فردی غیر قابل اطمینان می‌دانند. روزانه هزاران نفر او را مورد نقدهای تند قرار می‌دهند. اما کدام کشور مثل ما به طور کلی ارتباطش را با آمریکا قطع کرده و خودش را در چاه انداخته است؟ می‌توانستیم با اهرم‌های خودمان و با حفظ عزت از راه تازه‌ای وارد مذاکره با همین ترامپ شویم و امتیاز بگیریم. بگذارید دوباره تاکید کنم که وحدت به تنهایی بهبودی در شرایط ایران ایجاد نمی‌کند اما اگر دنبال تحقق هدفی با این عنوان هستید باید بگوییم که شکل‌گیری یک وحدت مسنجم و ادامه دار در ایران دور از ذهن من است. اساساً هرگز همه ما نمی‌توانیم مثل هم باشیم و مثل هم فکر کنیم. جامعه ایرانی تنوع‌پذیر است و اساساً متکثر. این جامعه را نمی‌توان هرگز یک‌دست تصور کرد و وحدت در ایران معنای دیگری دارد: علیه یکدیگر کارشکنی نکنیم و قواعدی را برای زندگی مسالمت‌آمیز و مدنی بپذیریم و به آن پایبند باشیم. نکته‌ای که من روی آن تاکید دارم بلوغ فکری جامعه در پذیرش عقیده مخالف است. شما ببینید ملت ما در بحران اخیر (کرونا) در مجموع نمره قابل قبولی گرفت و در حد خوبی به علم و دستور حکومت تمکین کرد اما این همه ماجرا نیست. مهم‌ترین مشکل جامعه ما در سازماندهی است. یعنی فکر به بلوغ رسیده و افکار عمومی تا حدی اغنا شده است اما فقدان وحدت و سازماندهی در نهایت در ایران مسبب آن شده که مطالبه‌گری در سطح پایینی انجام شود. ایرانی‌ها کمتر از سایر جوامع از حاکمان‌شان مطالبه می‌کنند و آن‌ها را تحت فشار می‌گذارند. ما نیاز به تقویت نهادهای مدنی، اتحادیه‌های صنفی، احزاب، انجمن‌ها و... داریم.

## تحلیل و تبیین



آقای تاجزاده به عنوان یکی از سیاستمداران اصلاح طلب و منتقد همیشگی نظام و رهبری در مصاحبه با امتداد، روی این مساله تاکید می کند پروژه ی آشتی ملی که توسط خاتمی مطرح شده، تنها راه نجات کشور از مشکلات مختلف است. به نظر ایشان مردم به این مساله اشتیاق دارند ولی حکومت نمی خواهد که این آشتی و توافق بین تمام جناح ها صورت بگیرد و تا زمانی که حکومت بر همین منوال ادامه می دهد، می توان گفت که دسترسی به آشتی ملی غیر ممکن خواهد بود. ایشان در نهایت اینگونه ادعا می کند که جمهوری اسلامی تا زمانی که نتواند در سیاست های خارجی خود تن به پذیرش مخالف بدهد، نمی تواند در داخل نیز به آشتی بین جناح ها روی آورد. دو مساله ی مهم در سخنان آقای تاجزاده وجود دارد که باید به آنها توجه شود. مساله ی اول القای ناامیدی توسط ایشان به تمام جامعه و گروه های سیاسی است در حالی که خود این ناامیدی مهمترین دلیل بر عدم توافق بین گروه های مختلف تاکنون است. مساله ی دومی که ایشان روی آن تاکید می کنند، مساله ی مذاکره با آمریکا و تساهل و تسامح با مخالفین است که کلید حل مشکلات را به طور کامل در گروی مذاکره می داند.

**#آشتی ملی**

**#تساهل و تسامح با مخالفین**

**#مذاکره با آمریکا**

**#القای ناامیدی**

**#استبداد جمهوری اسلامی**



## سخنرانی |

### کشور متعلق به جریان رقیب نیست

دکتر جواد امام

من معتقدم اگر نقدي وجود داشته باشد بر عملکرد اصلاح طلبان است و الا اصلاح طلبی که ضرورت جامعه پویا و زنده است و در واقع نیاز جامعه است، چراکه جامعه در هر شرایطی باید در حال اصلاح و نوآوری باشد، گذشته خود را نقد و اصلاح کند؛ به روز باشد و اشتباهات خود را کنار بگذارد. از این جهت فکر می‌کنم در اینجا اصلاح طلبی مورد نقد نیست و جامعه از اصلاح طلبی روی بر نگردانده بلکه این عملکرد اصلاح طلبان است که مورد نقد جامعه واقع شده که حتما باید میان این دو تفاوت قائل شویم. اصلاح طلبی یک ضرورت و نیاز جامعه است و کسی هم نمی‌تواند منکر این باشد اما اگر نقدي به اصلاح طلبان وارد باشد که هست آن عملکرد باید مورد بازنگری قرار بگیرد و در جاهایی که اصلاح طلبان اشتباهات یا کوتاهی‌هایی داشتند، به اسم اصلاح طلبان قصور یا اجحافی صورت گرفته یا منافع فردی، گروهی، حزبی و جریانی بر منافع مردم و کشور مقدم دانسته شده باید تجدید نظر کنند. به نظرم مردم بین اصلاح طلبی و اصلاح طلبان تمایز قائل می‌شوند چون این دو با هم تفاوت دارند. اصلاح طلب واقعی کسی است که برای منافع مردم و ارجح دانستن منافع کشور بر منافع شخصی، حزبی و جریانی تلاش می‌کند.

من منکر اشکالات و انتقاداتی که نسبت به اصلاح طلبان و حتی فراکسیون امید نیز وجود دارد نیستم. اما واقعیت این است که در همین مجلس گذشته

جواد  
امام

سخنگوی جریان اصلاح طلب

فراکسیون امید و اصلاح‌طلبان نسبت به کل مجلس در اقلیت بودند. یعنی ما امروز به جایی رسیده‌ایم که کسی از دو سوم مجلس که اصولگرا بودند در مورد عملکردشان سوال نمی‌کند و فراکسیون امیدی که حداکثر یک سوم مجلس را تشکیل می‌داده، باید جوابگویی عملکرد مجلس دهم باشد. ما موانع را نمی‌بینیم و اشکالات را متوجه فراکسیون امید یا اصلاح‌طلبان می‌کنیم در صورتی که کل مجلس اگر به یک تصمیم واحد می‌رسید که اصلاح‌طلبان نیز یک سوم آنها را تشکیل می‌دادند نهایتاً باز باید به تایید نهایی نهاد نظارتی هم می‌رسید و در مواردی مانند لوایح چهارگانه FATF کل مجلس به یک جمع‌بندی رسید، اما با تایید نهایی شورای نگهبان مواجه نشد. لذا من اصلاً این را قبول ندارم که بخواهیم مستقل از موانعی که سدره مجلس بوده یا نقد اکثریت مجلس همه چیز را متوجه فراکسیون امید ببینیم. مجلس با جایگاه اصلی خود فاصله دارد که این مساله را در موضوع بنزین، تصویب بودجه یا استیضاح وزیرایی که از دستور کار خارج می‌شد، می‌توان مشاهده کرد. ما اینها را نمی‌بینیم که مجلس جایگاه خود را از دست داده و همه را نادیده می‌گیریم و با همه اینها می‌گوییم فراکسیون امید باید پاسخگو باشد. آن تعدادی از فراکسیون امید که واقعا خوش درخشیدند و وظایف خود را به نحو احسن انجام دادند، هم دیگر تایید صلاحیت نشدند. ما باید اول موانع را ببینیم، جایگاه را تعریف کنیم و بعد ببینیم که اصلاح‌طلبان چقدر در این مجلس نقش داشتند. اصل را فراموش کردیم و به خودزنی فراکسیون امید افتادیم. بله قطعاً نقدها، اشکالات و کم‌کاری‌هایی به فراکسیون امید نیز وارد است و منکر نمی‌شوم. اما در نظر داشته باشیم که این فراکسیون امیدی که شکل گرفت پس از عدم تایید صلاحیت افراد شاخص اصلاح‌طلب از سوی نهادهای نظارتی بود و ما چهره‌های اصلی خود را از دست داده بودیم و به همین دلیل چهره‌های بعدی را انتخاب کردیم. در نتیجه با توجه به جمیع جهات باید به ارزیابی و نقد پرداخت. به هر حال ما باید در حداقل‌های ممکن تلاش خودمان را انجام دهیم. اگر تلاش نمی‌کردیم چهره‌هایی مثل خانم سلحشوری، آقای مطهری، آقای صادقی، آقای میرزایی، آقای حیدری و نجفی را شاهد نبودیم. به هر حال اینها بخشی از صدای مردم و مسائل را منعکس و هزینه آن را نیز پرداخت کردند. اگر قرار بر این باشد که ما خود پیشگام شویم به دست خودمان خودمان را حذف کردیم و دیگران نیز قبول نخواهند کرد که این اتفاقات بود که به واسطه آن جریان اصلاحات حذف شود. دلزدگی و ناامیدی که در انتخابات مجلس یازدهم در مردم ایجاد شد مگر فقط تنها به دلیل عملکرد فراکسیون امید بوده؟ امروز مردم در حال عبور از کل جریانات سیاسی هستند و این خطری است که متوجه کشور می‌شود. قطعاً اگر مشارکت مردم کاهش پیدا کرد و اطمینان پیدا کردند که تاثیری در سرنواخت خود ندارند و رایشان بی‌اثر است، ضربه‌پذیری نظام بالا خواهد رفت. ما به دنبال این



نبودیم که هزینه‌هایی را که متوجه کشور است از دوش خود برداریم. اصلاح طلبان تلاش کردند آنگونه که از دستشان بر می‌آید تا به امروز در صحنه حضور داشته باشند و هزینه آن را نیز پرداخت کنند. لذا جریان اقلیتی که نقش اکثریت را بازی می‌کند باید این هزینه‌ها را بدهند و ما نباید خودمان پیشگام شویم. به خیلی از چهره‌هایی که در مجلس دهم بودند نقد وارد است کما اینکه خیلی‌ها نیز تلاش کردند، صدای مردم بودند و از خودگذشتگی نشان دادند. اینگونه که می‌گویید ما باید واگذار کنیم اما ما فکر نمی‌کنیم که کشور متعلق به یک جریان خاص است. ما همه از این کشور سهم داریم و همه نیز باید از این حقوق دفاع کنیم. همانگونه که رای می‌دهیم، قرار گرفتن در معرض رای مردم نیز حق طبیعی ماست و باید از آن استفاده کنیم. آنهایی که مانع این حضور می‌شوند باید جوابگو باشند ما نباید میدان را دو دستی تحویل رقیب بدهیم.

به هر حال من فکر می‌کنم بخش اعظم این موضوع به نهادهای برگزارکننده انتخابات باز می‌گردد چون نمی‌توان چیزی به نام مردم نوشت به این دلیل که مردم همیشه همراه و حاضر بوده‌اند. موقعی که مردم به صحنه می‌آیند و شرکت می‌کنند ولی عملاً متوجه می‌شوند که رای آنها اثر مورد انتظار را ندارد، اقلیت و اکثریت معنایی پیدا نمی‌کند و هر جایی که مردم با اکثریت آمدند برخی موانع بر نهادهای انتخابی چربیده، این اتفاقات باعث شده که مردم نسبت به حضور خود بی‌انگیزه شوند. از طرفی خود جریان اصلاحات هم هر جایی که از جامعه فاصله گرفته قطعا به ضررش تمام شده است. رویکرد ما باید جامعه محور باشد و اصلاح طلبی بدون پشتوانه مردمی هیچ جایگاه و محلی از اعراب ندارد. چه در حکومت بخوایم به قدرت نگاه کنیم یا نکنیم برای بقای اصلاح طلبان حتما نگاه جامعه محوری‌نگاهی اساسی است. مقدم بر جلب کانون‌های قدرت ما باید جایگاه و پایگاه مردمی خود را حفظ کنیم و اولویتمان نگاه مردم باشد. اصلاح طلبان اگر در کنار مردم نباشند نمی‌توانند جایگاهی برای خود داشته باشند.

من فکر می‌کنم بازنگری و تجدیدنظر باید از جانب احزاب اصلاح طلب صورت بگیرد و گروه‌ها و احزاب باید در این راستا فعال عمل کنند که البته در همین راستا عمل می‌کنیم. از سوی دیگر اصلاح طلبان باید قبل از تجدیدنظر در ساختارها و سازوکارهای خود نخست راهبردهایشان را مورد بازنگری قرار دهند و پس از آن به بازنگری در سایر سازوکارها بپردازند. بحث شورایی، بحث من‌درآوردی بوده که برخی آن را خلق کرده‌اند. رئیس دولت اصلاحات هیچ‌موقع مدعی رهبری جریان اصلاحات نبوده اما آنچه که همیشه از جانب جریان اصلاح طلب دنبال می‌شده به هر حال نقش و جایگاهی است که برای رئیس دولت اصلاحات قائل بودند و آن هم جایگاه رهبری است. همیشه نیز این درخواست از جانب اصلاح طلبان مطرح بوده نه ادعای رئیس دولت اصلاحات.

و هیچ موقع ادعای رهبري اصلاح طلبان را نداشته و هیچ جا نیز بحثي در خصوص تسليم نداشته است. دستي که رئیس دولت اصلاحات همیشه به سوي مردم و حکومت دراز کرده براي همبستگی، آشتي و وفاق بوده است. براي عبور از مشکلات و بحران‌ها، کشور باید به سمت یک آشتي ملي گام بردارد تا بتواند بر مشکلات فائق شود و چشم طمع دشمنان بيروني را از کشور کوتاه کند. اگر قرار باشد که به اختلافات داخلي دامن بزنيم، بحث خودي و غير خودي را بر جسته کنيم و بچه‌هاي انقلاب و نيروهاي وفادار نظام را که دلشان براي کشور مي‌تپد، از فرصت‌ها محروم کنيم، راه به جايي نخواهيم برد. تاکيد رئیس دولت اصلاحات بر اين بخش بوده نه آنچه برخي مطرح مي‌کنند که از سر تسليم اين سخنان را اظهار کرده است. ما کاري نکرديم که بخواهيم تسليم شويم، همواره بر اين موضع پافشاري کردیم که براي ايران و ایرانی آماده خدمت و پرداخت هزینه هستيم.

رئيس دولت اصلاحات در صحبت‌هاي اخير خود نیز به اين بحث اشاره داشتند که به‌عنوان یک فعال مدني و سياسي هستند اما نمي‌خواهند به قدرت بگردند. اين بحث رئیس دولت اصلاحات نيست بلکه بحث یک جريان و کشف سياسي و خاستگاه ديرينه مردم است که نسبت به اصلاح طلبي داشتند و اين بحث‌ها هیچ تناقضي ندارد. حال برخي از دوستان اين مساله را مطرح مي‌کنند اما رئیس دولت اصلاحات ادعائي ندارد که بخواهد براي چيزي با کسي پافشاري کند و خدائي ناکرده به تناقض گويي بيفتند. به‌نظم قبل از اصلاح طلبان اين مسئولان هستند که باید نشان دهند در ۱۴۰۰ آیا همین مسير ادامه خواهد يافت يا تغييری در جهت بازتر شدن فضا صورت مي‌گيرد تا مردم اقبال کنند، انگیزه پيدا کنند و احساس کنند که حضورشان در پای صندوق‌هاي رای تعيين کننده است يا نيست. اگر قرار باشد رويه مثل انتخابات مجالس گذشته باشد فکر مي‌کنم از دست اصلاح طلبان کاري ساخته نباشد. از طرفي اگر اين شرايط مهيا شود و اصلاح طلبان بتوانند کانديداي اختصاصي خود را داشته باشند و به کانديداهاي ديگر متوسل نشويم و نخواهيم کانديداي قرضي داشته باشيم، اصلاح طلبان با سرمايه واقعي خود به ميدان خواهند آمد و حتماً مورد اقبال قرار مي‌گيرند.

بخشي از انتقاداتي که به اصلاح طلبان وارد مي‌شود حکايت کانديداهايي است که اصلاح طلبان داشتند اما در عمل آن کاندیداها به شعارهايي که دادند پايند نبودند و نتوانستند بر قول‌هاي خود باقي بمانند و جواب مردم را بدهند. به هر حال خواسته و مطلوب اصلاح طلبان حضور با کانديدايي با هويت اصلاح طلبي است.



## تحلیل و تبیین

آقای جواد امام به عنوان سخنگوی جریان اصلاح طلب در مصاحبه ای با سایت آرمان ملی نسبت به وضعیت امروز کشور اظهار نظر کرده و سعی در تبریته کردن اصلاح طلبان دارد. به نظر ایشان در قدم اول باید دانست که مردم نه نسبت به خود اصلاح طلبی بلکه نسبت به برخی از اصلاح طلبان شکایت دارند. در قدم دوم باید دانست که این افراد اصلاح طلب که مردم آنها را بخاطر کم کاری تویخ کرده اند، هیچگاه غرضی برای این امر نداشته و همواره بخاطر مواعی که بر سر راه آنها بوده، نتوانستند آن طور که شایسته است عمل کنند. مهمترین این مواعی از نظر ایشان نظارت های استصوابی و حذف اصلاح طلبان از چرخه ی انتخابات پیشین است. در قدم سوم آقای امام روی این مساله تاکید می کنند که آقای خاتمی و جریان اصلاحات همچنان به دنبال آشتی ملی بوده و قصد بازسازی ایران را دارند البته اگر جریان رقیب به آنها در انتخابات آینده جایی بدهد. در مورد ادعاهای آقای امام باید اعتراف کرد که ایشان با کمال جانب داری صرفا به دنبال تبریته کردن اصلاح طلبان است و الا اینکه در دولت و مجلس گذشته تمام اختیارات در دست اصلاح طلبان بوده و هیچ مانعی بر سر راهشان نبوده و نتیجه ی مفیدی ارائه ندادند، هیچ جای شک و شبهه ای ندارد. نکته ی دیگری که در سخنان ایشان مشهود است، نزاع در جبهه ی اصلاح طلبی بر سر ریاست و رهبری آقای خاتمی است که به گفته ی آقای امام این نزاع نباید ادامه پیدا کند چرا که آقای خاتمی خودشان هم ادعایی در این باب ندارند.

#تطهیر اصلاحات

#تطهیر خاتمی

#آشتی ملی

#نقد نظارت استصوابی



# پرسشی

## آمریکاروبه زوال؟

بررسی اعتراضات اخیر آمریکا از منظر حقوقی

آمریکا کشوری نژادپرست است؟

همه اضلاع حوادث آمریکا

عایدی ما از قتل جورج فلوید چیست؟

نقش برآمدن ترامپ و قتل جورج فلوید در تعدیل تصویر ایرانیان

جامعه طبیعی؛ جامعه مصنوعی

تفاوت حاکمیت و رژیم

در نئولیبرالیسم سرمایه‌متصدی و حاکم جریان اصلی است!

بحران هویت در آمریکا

روح بی‌عدالتی در آمریکا

نژادپرستی از شاخص‌های اصلی تمدن آمریکاست!

نبرده در سیاتل آمریکا و ضرورت جهانی‌سازی مساوات‌گرا

خیزش اجتماعی آمریکا و سرزوشت ترامپ

اعتراض مدند یا آشوب؟!

چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند!



## نمایه بحث

کشور آمریکا به دلیل مهاجر پذیر بودن، گروه‌ها نژادی مختلفی را در خود جای داده است. در این میان همواره مساله‌ی تبعیض نژادی و ترجیح سفید پوستان بر سیاه پوستان از مهمترین معضلات اجتماعی این جامعه بوده است. بحران کرونا و مشکلات اقتصادی معضل است که امروزه به شکل وخیمی گریبان‌گیر این کشور شده است. به تازگی خبری در رسانه‌ها مبنی بر به قتل رسیدن یک سیاه پوست در آمریکا به جرم اعتراض به مشکلات اقتصادی این کشور، تمام جهان را نسبت به اتفاقات درون این کشور حساس کرده است. بعد از مرگ این فرد، سیاهان و جمعیت‌های آزادی‌خواه آمریکا به خیابان‌ها ریخته و تظاهرات‌های زیادی را صورت دادند. «تظاهرات‌کنندگان آمریکایی با ترکیبی از رنگ‌های مختلف پوست اعم از سیاه و سفید در ایالات مختلف به خیابان‌ها آمدند و هیچ چیز آنها را متوقف نکرد؛ نه خطر ابتلا به کووید-۱۹ و ترس از ویروس کرونا آنها را متوقف کرد، نه توثیق‌های رئیس‌جمهوری که آنها را تهدید نظامی می‌کرد، نه گردباد در فلوریدا یا توفان گرمسیری در کارولینای شمالی، نه شفق قطبی در شهر کولو در ایالت آیووا و...» این توصیف نیویورک‌تایمز از جنبش (BLAK LIVE) (زندگی سیاه) تصویر روشنی را از تحولات داخلی آمریکا ارائه می‌دهد. اعتراضات در آمریکا شدت یافته و حاکی از مسائل پیچیده‌ای در بطن جامعه آمریکایی دارد. در این بین نویسندگان و صاحب نظران ایرانی نیز یادداشت‌ها و مصاحبه‌های متعددی را در این موضوع انجام دادند که می‌توان مفاد آنها را در چهار محور کلی خلاصه کرد.

### محور اول:

مهم‌ترین مساله که به نظر واقع‌بینانه‌تر از سایر نظرات در تحلیل این واقعه وجود دارد، تبیین مساله نژادپرستی در بطن هويت و تاریخ کشور آمریکاست. آقای ابراهیم متقی، فواد ایزدی و میلاد دخانچی در تحلیل‌های خود به این مساله اشاره کرده‌اند که اساسا در ذات جامعه آمریکایی، یک تفکر نژادپرستی حاکم است. فلسفه لیبرالیسم سودانگار آمریکایی نیز در مساله نژادپرستی آمریکا نیز موثر بوده است. آمریکا اساسا کشوری بوده که در بدو ورود مهاجران با قتل بومیان آن کشور، به بهانه‌های نژادی پایه‌ریزی شده است.

### محور دوم: نقد خشونت اجتماعی (گریز به جمهوری اسلامی)

پرتکرارترین مولفه‌ای که در یادداشت‌های این موضوع به چشم می‌خورد، مساله‌ی اعمال خشونت حکومت‌ها علیه مردم است. آقایان جلایی پور،



## نمایه بحث



عبدی و یوسفی اشکوری به شدت این مساله را نقد کرده و معتقدند که این نوع از خشونت هیچ نتیجه ای جز بی اعتمادی مردم به حکومت در پی نخواهد داشت. نکته‌ی قابل توجه این است که تمام این نویسندگان بعد از بیان نقد خشونت اجتماعی به طور کلی، به جای مثال زدن آمریکا، گریزی به جمهوری اسلامی زده و از اتفاقاتی شبیه به اتفاقات آبان ۹۸ سخن می گویند. آنها جمهوری اسلامی را بخاطر توسل به خشونت برای ساکت کردن مردم معترض، تویخ کرده و معتقدند که جامعه‌ی ایرانی دیگر نمی تواند اعتمادی به این نظام داشته باشد.

### محور سوم: آزادی رسانه ها در آمریکا

سومین محوری که در این حوزه به چشم می خورد، مساله‌ی آزادی رسانه های موجود در آمریکا است. آقایان زید آبادی و محمد فاضلی به شدت روی این مساله تاکید می کنند که رسانه ها در آمریکا از آزادی بیان برخوردار بوده و به راحتی تمام این تظاهرات ها و اعتراض ها را به تصویر می کشند و حتی در باب آن قضاوت می کنند. ایشان از طرف دیگر به مقوله‌ی آتش زدن پرچم آمریکا توسط مردم این کشور اشاره کرده و معتقدند که این نیز یکی دیگر از جلوه های آزادی بیان در این کشور است. نکته‌ی قابل توجه این است که این نویسندگان به این مساله توجه ندارند که حکومت آمریکا حق مردم خود را پایمال کرده و به جای آن حق اعتراض را برای آنان و رسانه ها باز گذاشته است و این آزادی بیان هیچ فایده‌ی عملی نخواهد داشت. از طرف دیگر آتش زدن پرچم نیز بخاطر مهاجر بودن اکثر مردم و عدم وابستگی به آن پرچم است و این نیز دلیلی بر آزادی بیان نمی باشد.

### محور چهارم: عدم وجود نژاد پرستی در بطن قانون آمریکا

محور چهارمی که در بین این یادداشت ها و سخنرانی ها به چشم می خورد، مساله‌ی تطهیر آمریکا از هرگونه قانون نژاد پرستانه است. به نظر آقایان دینی ترکمانی و تدینی، اینگونه رفتارهای خشونت بار علیه سپاه پوستان نه در متن قانون حکومتی آمریکا بلکه بخاطر اشتباه یک فرد یا حداکثر یک ایالت است و این ربطی به کلیت حکومت آمریکا ندارد.



### (نشست «ابعاد حقوقی - سیاسی اعتراض‌های اخیر آمریکا»)

نشست علمی «بررسی ابعاد حقوقی - سیاسی اعتراض‌های اخیر در آمریکا» توسط گروه سیاست با همکاری گروه فقه و حقوق پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی به صورت حضوری و همچنین ارتباط مجازی در تاریخ ۲۵ خرداد ۱۳۹۹ برگزار شد. در این نشست دکتر ابراهیم متقی، دکتر محمود حکمت‌نیا و حجت‌الاسلام دکتر سیدکاظم سیدباقری به عنوان ارائه‌دهنده حضور داشتند.

ابراهیم  
متقی

استاد علوم سیاسی و روابط  
بین‌الملل دانشگاه تهران، یشان  
مدیر گروه «مطالعات راهبردی»  
در پژوهشکده مطالعات استراتژیک  
خاورمیانه

### سخنرانی

## بحران هویت در آمریکا

دکتر ابراهیم متقی

ما سعی می‌کنیم مسایل را در قالب موضوعات دیگری در سه «حوزه کارآمدی پلیس»، «فضای اجتماعی» و «بحران هویت در آمریکا» بررسی کنیم. هرکدام از این سه مسأله بخشی از واقعیت‌های بحران اجتماعی و سیاسی در آمریکا را نشان می‌دهد. مسایل مربوط به سیاه‌پوستان و مسأله مربوط به اقدام پلیس و فشار پلیس بر سیاه‌پوستان و تظاهراتی که سیاه‌پوستان برپا می‌کنند موضوع جدیدی نیست. حداقل ۱۵۰ سال است که بحث مربوط به اعتراض سیاه‌پوستان، ماهیت جدی‌ای را به خود گرفته است. حتی رمان‌های آمریکایی از جمله رمان همیلون، می‌تواند نشان بدهد که

چه فضای اجتماعی در ایالات متحده وجود داشته است و سیاه‌پوستان چه فضایی را دارند. سیاه‌پوستان کسانی بودند که جامعه آمریکا را ساختند. چنین فضایی هم سیاه‌پوست‌ها در آمریکا دارند. نکته این است که در جامعه آمریکا آیا سیاه‌پوست به عنوان شهروند تلقی می‌شود یا خیر؟ به لحاظ حقوقی در آمریکا، سیاه‌پوستان به عنوان شهروند تلقی می‌شوند و از تمام حقوق و امتیازات شهروندی می‌توانند برخوردار باشند؛ به ویژه، بعد از حقوق مدنی‌ای که امریکایی‌ها در دوران جانسون پذیرفتند و تمایز و تفکیک نژادی (بین سیاه‌پوستان و سفیدپوستان) را از بین بردند و حقوق شهروندی را حقوق عام قرار دادند، اما آن چه در عمل رخ می‌دهد، چیز دیگر است.

با توجه به این مساله که در آمریکا، ساختار قدرت، مبتنی بر فدرالیسم است، اعتقاد امریکایی‌ها این بود که ساختار می‌تواند در فضای کنفدرال باشد؛ یعنی دولت مرکزی نمی‌تواند یک‌سری حقوقی را به ویژه بحث‌های مربوط به برده‌داران و برده‌داری را اعمال کند. به هر ترتیب، سیاه‌پوستان یکی از واقعیت‌های اجتماعی آمریکا هستند. امروز ۱۲ درصد جمعیت آمریکا، سیاه‌پوست هستند. نکته‌ای که وجود دارد این است که سیاه‌پوستان در تفکر پلیس امریکایی نماد خشونت، دزدی، قاچاق مواد مخدر و اقدامات غیرهنجاری محسوب می‌شوند. پس، پلیس آمریکا در سال حدود ۱۰۰۰ نفر را در بحث‌های مربوط به انجام مأموریت‌هایشان می‌کشد. یعنی قتلی که شکل گرفته است، یک استثناء در تاریخ، سیاست، مسایل اجتماعی و اقدامات پلیسی آمریکا محسوب نمی‌شود. بنده دقیق یادم است که در زمان ریاست جمهوری جورج بوش بود، در درگیری‌های نژادی، یک پلیس را کشتند. پلیسی که کشته شد، جورج بوش (پسر) تمام رؤسای جمهور قدیم را جمع کرد و بزرگداشت پلیس را برگزار کرد؛ یعنی این جور نیست که دولت در شرایط بحرانی، از پلیس دفاع نکند. حال به هر ترتیب ممکن است اقدام و قتلی که انجام شده است به حوزه دادگاه هم کشیده شود و اتهاماتی هم به وجود بیاید ولی اینکه این بحث مطرح شود که قتل عمد است یا چالشی برای پلیس به وجود می‌آید، علی‌رغم تمام بحران‌های اجتماعی که در آمریکا شکل گرفته است، اعتبار، اقتدار و موقعیت پلیس تثبیت خواهد شد.

اما مسأله بحران هویت در آمریکا؛ در سال ۲۰۰۴، ۲۰۰۵م، سامونل هاتینگتون، کتاب «ما چه کسی هستیم» را نوشت؛ این کتاب به فارسی با نام

«بحران هویت ملی» توسط پژوهشکده مطالعات راهبردی ترجمه و منتشر شده است. کتابی هم مانوئل کاستلز نوشته است که مربوط به سال ۱۹۹۹م با عنوان «عصر اطلاعات» که جلد اول آن ظهور جامعه شبکه ای، جلد دوم قدرت هویت و جلد سوم آن پایان هزاره است. در جلد دوم این کتاب، بحثی در رابطه هویت در آمریکا مطرح شده است که در آن، به تبارشناسی پرداخته است و علاوه بر آن، هویت‌های جدید و نوظهور را مورد بررسی قرار داده است. سیاه‌پوستان حداقل از زمان جنگ جهانی دوم به بعد، مسأله‌ای که داشتند و تلاش‌هایی که به انجام می‌رساندند، در ارتباط با کنش هویتی بود. کنش هویتی، یعنی می‌خواهند، حقوق شهروندی داشته باشند و بخشی از جامعه مدنی باشند و در یک دوران هم می‌خواهند با ساختار مقابله کنند. در دوران تاریخی سال‌های دهه ۱۹۵۰م هویت سیاه‌پوستان، هویت اعتراضی بودند؛ هویت‌شان هویت مشروعیت‌بخش بود. خانم «رزا پارکس» را پلیس دستگیر می‌کند، سیاه‌پوستان تظاهرات می‌کنند. دلیل دستگیری این خانم این بود که در داخل اتوبوس‌ها تا زمانی که سفیدپوست‌ها حضور دارند، سیاه‌پوستان حق نشستن روی صندلی را ندارند. جلوی اتوبوس مربوط به سفیدپوستان و انتهای اتوبوس به سیاه‌پوستان تعلق داشت. خیلی از رستوران‌ها و هتل‌ها، سیاه‌پوستان را راه نمی‌دادند. به عبارت یک اصل «جداسازی» و «تمایز» وجود داشت. در آن زمان، رزا پارکس، در اتوبوس نشست و وقتی که سفیدپوستی حضور پیدا کرد این خانم بلند نشد و وقتی به او اعتراض کردند اذعان کرد که یک شهروند آمریکایی است و باید از حقوق اجتماعی برخوردار باشد. جالب است توالت‌های عمومی تا دهه ۱۹۶۰م هم جدا شده بود. در دهه ۱۹۶۰م جنبش‌های مربوط به مسلمانان سیاه‌پوستان اتفاق می‌افتد که هویتش، هویت برنامه‌داری است. در همین راستا، «مارتین لوتر کینگ» ظهور پیدا می‌کند، جنبش خود را از سال ۱۹۶۲م آغاز می‌کند و در سال ۱۹۶۸م ترور می‌شود. جنبش او، جنبش حقوق مدنی بود. حرف مارتین لوتر کینگ این است که «من یک رویا در سر دارم». رویای او این است که یک سیاه‌پوست رئیس جمهور آمریکا بشود. زمانی که باراک اوباما در انتخابات نوامبر ۲۰۰۸م به پیروزی رسید، خیلی از سیاه‌پوستان، اشک شوق ریختند. چون رویای سیاه‌پوستان آمریکایی تحقق پیدا کرده بود. سوالی که وجود دارد این است که در دوران باراک اوبامای

سیاه‌پوست، مسأله مربوط به تمایز (سیاه از سفید)، نادیده گرفته شد؟ آیا پلیس اقدامات خشونت‌آمیز را به انجام نرساند؟ خیر! باراک اوباما، بخشی از فضای دولت فدرال مرکزی و فضای قدرت و رژیم حاکم است. بنابراین، در آن دوران هم، جنبش هویتی بود، هویت برنامه‌دار. می‌خواست حقوق مدنی داشته باشد. می‌خواست جداسازی را پایان بدهد. این مسأله تا دهه ۱۹۷۰م میلادی ادامه داشت.

نکته‌ای که باید به آن توجه کنیم این است که این مقاومت، به معنای براندازی نیست بلکه یک جنبش هویتی مبتنی بر مقاومت است که تحت تأثیر فضایی قرار دارد که این فضا مبتنی بر عصر رسانه‌ها و عصر اطلاعات است؛ عصری که شبکه‌های اجتماعی شکل می‌گیرد و شبکه‌های مجازی ساخته می‌شود؛ طبعاً در این فضا گذشته تاریخی، بازتولید می‌شود و احساس می‌کنند که با خویشاوندان خود پیوند دارند. این فضای انگاره خویشاوندی، در ذهن آمریکایی وجود دارد. نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که سایر شهروندان آمریکایی چه نگاهی به این موضوع دارند؟ سایر شهروندان و مقامات و شکل‌بندی‌های ساختاری، تظاهرات و چالش‌هایی که ایجاد شده است را مصادره به مطلوب می‌کند. این مسأله را ما در کالیفرنیا داریم. در سیاتل تظاهرات می‌شود؛ سیاتل مرکز تظاهرات ضدجهانی‌شدن و مرکز تظاهرات ضدنژادپرستی است. این نوار جغرافیایی را که وقتی هانتینگتون در کتاب خودش می‌آورد می‌گوید که این منطقه، منطقه بحران‌سازی است. او در کتاب خودش آورده است که در ساکرامنتو، یک مسابقه فوتبال برگزار شد، مسابقات دیگری هم در سانفرانسیسکو با مکزیکی برگزار شد که آنقدر تماشاگران آمریکایی لباس سبز و پرچم سبز پوشیده بودند که فکر می‌کردید در مکزیکو سیستی هستید.

در اینجا بحث‌هایی هست که فضای آمریکا با بحرانی به نام بحران هویت درگیر است و در فضایی که با این بحران درگیر است فردی به نام ترامپ رئیس‌جمهور می‌شود. ترامپ، ضدسیاه‌پوستان است. به نگاه نژادی توجه دارد؛ تفکر، تیپ، ادبیات و رفتارش چنین است. وقتی که تمایز را تشدید می‌کند، طبیعی است که آن هویت هم تشدید می‌شود؛ یعنی بخشی از این فضاها، فضاهایی است که واکنش مخالفین اجتماعی ترامپ، به سیاست‌های ترامپ است. کتاب «هویت؛ تقاضای کرامت و سیاست



نفت) فوکویاما را همه دوستان آشنایی دارند. این کتاب، واکنشی توسط خودش به کتاب «پایان تاریخ و انسان واپسین» است. فوکویاما در این کتاب می‌گوید که اگر ترامپ رییس جمهور نمی‌شد، من این کتاب را نمی‌نوشتم و من این موضوع را مطرح نمی‌کردم به این دلیل فضای اجتماعی جدیدی که شکل گرفته است کاملاً با قالب‌های هویتی پیوند دارد.

بنابراین، جمع‌بندی بنده در این بخش این است که آمریکا با بحران هویت روبرو است، این بحران هویت ریشه‌های تاریخی دارد. بعد از جنگ جهانی دوم، ماهیت اجتماعی پیدا کرد اما فکر نمی‌کنم که حوادث سیاتل به معنای تجزیه آمریکا است، این چنین نیست. تجزیه آمریکا به لحاظ حقوقی، امکان‌پذیر نیست و به لحاظ ساختاری، هر وقت احساس کنند که بحرانی، ماهیت تجزیه‌طلبانه دارد، واکنش‌های بسیار تندی از سوی آمریکایی‌ها همراه خواهد داشت. این بحث یک بحث اجتماعی است و ادامه دارد و بسیاری از کسانی که در جنبش وال استریت حضور و نقش داشتند در این جنبش هم شرکت کردند. ذات جنبش‌های اجتماعی با ذات سوسیالیست یک نوع پیوند دارد. سوسیالیست یک نوع جنبش اجتماعی عدالت‌طلبانه با رویکرد اقتصادی است و این جنبش‌های هویتی، از فضای اقتصاد، فراتر می‌رود و به عدالت اقتصادی، عدالت جنسیتی، عدالت نژادی و به عدالت مذهبی هم توجه خواهد داشت.

بنابراین، هویت در آمریکا بحران‌ساز است؛ چالش‌های هویت وجود داشته است اما ساختار سیاسی و اجتماعی آمریکا قابلیت این را دارد که این بحران هویت را بتواند کنترل و به نوعی آن را بازتولید کند. نتیجه‌ای که این بحران برای ترامپ دارد این است که گروه‌های راست‌گرا، سفیدپوستان و طرفداران کسانی که با مهاجرت مخالفت کنند یا موافقت در برابر مکزیک دیوار کشیده شود، اذعان می‌کنند که سیاه‌پوستان جامعه را دچار بحران کرده‌اند، بنابراین باید با این فرایند مقابله کرد. در فضایی که آمریکا در شرایط انتخابات قرار دارد ترامپ می‌خواهد از این فضا به نفع خود در آینده بهره بگیرد.

## تحلیل و تبیین



دکتر ابراهیم متقی استاد علوم سیاسی و روابط بین الملل دانشگاه تهران، ایشان مدیر گروه «مطالعات راهبردی» در پژوهشکده مطالعات استراتژیک خاورمیانه می باشد. حوزه مطالعاتی دکتر متقی مطالعات استراتژیک، سیاست و حکومت در قدرت های بزرگ، مدیریت بحران ها و مناقشات بین المللی، موازنه قوا و شکل گیری اتحادها و ائتلاف ها در روابط بین الملل است.

ایشان مباحث خود را در سه موضوع، فضای اجتماعی، حوزه کارآمدی پلیس و بحران هویت در آمریکا بیان نموده است. ایشان با بیان اینکه حداقل ۱۵۰ سال است که بحث مربوط به اعتراض سیاهپوستان، ماهیت جدی را به خود گرفته، بیان کردند که به لحاظ حقوقی در آمریکا، سیاهپوستان به عنوان شهروند تلقی می شوند اما آن چه در عمل رخ می دهد، چیز دیگر است. سیاهپوستان در تفکر پلیس آمریکایی نماد خشونت، دزدی، قاچاق مواد مخدر و اقدامات غیرهنجاری محسوب می شوند. او در ادامه به سیر تاریخی تحولات و جنبش های اعتراضی سیاهپوستان اشاره می کند و معتقد است آمریکا با بحران هویت روبرو است و این بحران هویت ریشه های تاریخی دارد.

دکتر متقی اما از سوی دیگر تصور نمی کند این حوادث منجر به تجزیه آمریکا شود چرا که ساختار سیاسی و اجتماعی آمریکا قابلیت کنترل این را دارد، بلکه این اعتراضات یک جنبش اجتماعی عدالت طلبانه بارویکرد اقتصادی است که البته از فضای اقتصادی فراتر خواهد رفت. در نهایت ایشان گوشزد می کند در فضایی که آمریکا در شرایط انتخابات قرار دارد ترامپ می خواهد از این فضا به نفع خود در آینده بهره بگیرد.



سخنرانی |

## بررسی اعتراضات اخیر آمریکا از منظر حقوقی

▲ دکتر محمود حکمت‌نیا

حوادث اخیر آمریکا بر این مطلب دلالت دارد که ریشه این مسائل در مباحث فرهنگی، حقوقی و معرفتی آمریکا است. نکته‌ای که وجود دارد این است که جورج فلوید، مبارز سیاسی نبوده است. این شخص متهمی است که حقوق متهمان درباره‌اش رعایت نشده است. اتهام ایشان، استفاده از پول تقلبی بوده است اما اشکال اساسی و اصلی این است که رعایت حقوق متهمان درباره ایشان انجام نشده است و در دستگیری این شخص این است که رعایت حقوق متهم به لحاظ خُلق و رفتار انجام نشده است. متهم، متهم است و به نظر بنده روی شخص جورج فلوید به لحاظ فرهنگی خیلی نمی‌شود مانور داد. در پی این اتفاق، یک خیزش عمومی صورت گرفت. این که این خیزش عمومی با چه مستند حقوقی صورت گرفته است یک بحث است و برخوردی که دولت با این خیزش انجام می‌دهد با چه مستند حقوقی صورت گرفته است که بحث حقوقی دیگری است.

مستندی که در ساختار داخلی حقوقی آمریکا برای این خیزش می‌توانست

محمود  
حکمت‌نیا

عضو هیئت علمی پژوهشگاه  
فرهنگ و اندیشه اسلامی

مطرح شود این است که براساس قانون اساسی آمریکا، کنگره در چند موضوع نمی تواند قانون وضع کند و به لحاظ حقوقی، منع وضع قانون دارد: یکی در حوزه آزادی بیان و یکی در حوزه آزادی راهپیمایی و تجمعات. سیستم آمریکا در حوزه آزادی بیان، سیستمی است که قید و تقیید ندارد. وقتی که قید نداشته باشد حتی به لحاظ مباحث اعلامیه حقوقی جهانی بشر که قیودی را حتی برای آزادی بیان وضع کرده و در نظر می گیرند در قانون اساسی آمریکا نمی تواند قانون وضع کند. به لحاظ قضایی، قضات در عین رعایت اینکه به این قانون احترام می گذارند بحث شان بر سر این است که در موضوع، مداخله می کنند یا به تعبیر دیگر، استثناء تخصیصی را قبول ندارند ولی تخصص را قبول دارند؛ به عبارتی، دادگاهها به صورت تخصصی می گویند که اینها از حوزه بیان خارج است؛ هم در حوزه تجمعات و هم در حوزه آزادی بیان. پس نوع ورود آمریکا به آزادی بیان این است که تخصیص حکمی ندارند اما تخصص موضوعی دارند. یکی از پیچیدهترین بحث های حقوقی آمریکا این تخصص موضوعی است که کتاب هم در حوزه آزادی بیان و حوزه آزادی تجمعات نوشته شده است که حد این مدل تخصص موضوعی کجا است و چگونه می شود این تخصص موضوعی را برقرار کرد. یکی هم اینکه آزادی بیان و آزادی تجمعات، آیا شیوه آزادی هم اطلاق دارد در اجرای آزادی می شود تردید کرد؛ یعنی می شود قید زد. به عبارتی اصل آزادی را نمی شود محدود کرد اما در اجرائیش، چون دیگر حوزه آزادی بیان نیست و شیوه برگزاری است و براساس معیار تراحمات است، این که با چه حقوقی تراحم می کند و یا نمی کند. پس در قانون اساسی آمریکا، قیود تخصیصی حکمی ندارد؛ تخصص موضوعی دارد یعنی اینکه ممکن است موضوعاتی از سنخ بیان نباشد و در حوزه اجرا هم ممکن است به خاطر تراحمات با اصل اجازه دادن به اینکه حق، اجرا شود نوع چگونگی اجرای آن را مدیریت نکنید. این دوسه حوزه ای است که قابل گفتگو است. البته این بحث ها بسیار سطح فنی و تخصصی دارد که معیارهای دقیق آن باید مشخص شود و اینکه معیارهای دقیق آن کجاست و چطور باید اعمال شود؟ مثلاً به لحاظ حیث عمومی کار، تا شعاع چند متری کاخ سفید نمی شود تجمع کرد. یا اینکه تفاوت خیابان با پیادهرو در اجرای راهپیمایی چگونه است، مشخص شده است. آزادی بیان در حوزه اجرائیش اگر با حقوق خصوصی، تراحم پیدا کرد، چه باید کرد؟ مثلاً آیا برای اعمال آزادی بیان می توان روی آسفالت خیابان شعار نوشت یا خیر؟ چون این گونه موارد تصرف در حقوق عمومی محسوب می شود.

این‌ها بحث‌های تخصصی است که این چنین موضوعات پرونده‌های متعددی در آمریکا دارد. یا در نوع بیان، بحثی تحت عنوان بیان همراه با ضمیمه رفتاری، مطرح است که آیا این محدود است یا خیر؟ این از مباحث حقوقی بغرنج و پیچیده آمریکا است. به لحاظ رفتار، نه به لحاظ رفتار بیانی بلکه به لحاظ رفتار غیر بیانی؛ چرا که رفتار بیانی را می‌شود محدود کرد، اما رفتار غیر بیانی را نمی‌شود محدود کرد. اگر این دو نوع (رفتار بیانی و رفتار غیر بیانی) با هم ترکیب بشود چه می‌شود؟ مثلاً آتش‌زدن پرچم آمریکا؛ این قانون در سال ۱۹۸۹م نقض و نسخ شد. استدلال هم این بود که آتش‌زدن پرچم، شاید توهین به کشور نباشد. محدودیت و ممنوعیت آتش‌زدن پرچم در آمریکا مرتفع شد و این قانون نسخ شد و آتش‌زدن پرچم جرم نیست و فقط بحث‌های اخلاقی دارد. در حوزه speech plus اگر شخصی بخواهد اضافه بر مقدار بیان خود رفتاری را انجام بدهد ممکن است به لحاظ بیان و رفتار اضافی، محدودیت‌هایی را داشته باشد که یکی از مورد های آن تظاهراتی است که در حال انجام است.

سندی تحت عنوان «بیانیه جهانی حقوق بشر» وجود دارد که به لحاظ حقوق قانونی آیا برای کشورها الزام آور است یا خیر، هنوز هم محل گفتگو است؛ خود سند دلالت بر این امر نمی‌کند اما به عنوان رویه و اجماع آیا می‌شود پذیرفت یا خیر، بحث جداگانه‌ای است که باید در جای خودش بحث و بررسی شود. دو سند تعهد آور برای دولت‌ها وجود دارد: یک سند حقوق مدنی سیاسی و دیگری، سند حقوق اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی. آمریکایی‌ها این دو سند را در سال ۱۹۷۷م امضاء کرده‌اند ولی در سال ۱۹۹۲م به سند حقوق مدنی سیاسی ملحق شدند ولی به سند حقوق اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی هنوز هم ملحق نشده‌اند. پس اگر تعهد دولت‌ها را به لحاظ حقوقی بخواهیم در نظر بگیریم تعهداتشان در حوزه حقوق مدنی سیاسی جامی‌گیرد و در حوزه بحث‌های اجتماعی فرهنگی و اقتصادی ملحق نشده‌اند که بگوئیم اینها نقض حقوق بشر سندی انجام داده‌اند یا خیر؟ حال حقوق بشر معرفتی و فرهنگی، جای بحث دارد. مثل کشورهای دیگر که ممکن است بحث حقوقی در حقوق بشر داخلی داشته باشند یا اینکه بحث‌های فرهنگی در حقوق بشر داشته باشند اما در بحث حقوق بشر، یک سند بین‌المللی داریم. آمریکایی‌ها در بحث حقوق اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، الحاقی را انجام نداده‌اند و فقط در سال ۱۹۷۷م سندی را امضاء کرده‌اند اما مثل میثاق اول سند بین‌المللی امضاء نکرده‌اند که نتوان از این طریق در



مجموع حقوق بشری و به لحاظ بین‌المللی پیگیری کرد.

تفاوت بین این دو بحث این است که در حوزه حقوق مدنی، دولت‌ها نباید دخالت کنند و وظیفه اثباتی ندارند و وظیفه‌شان به نوعی منفی است اما حوزه حقوق اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، وظیفه اثباتی دارند و وظیفه‌شان مثبت است؛ یعنی باید چیزی را تأمین کنند؛ مثلاً کار را باید تأمین کنند. حوزه بحث سیاه‌پوستان، در همین جا است. مسأله سیاه و سفید، رنگین‌پوست و غیررنگین‌پوست در آمریکا، یک مسأله تاریخی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی است و سه مرحله مهم را طی است که مرحله اول آن دوره برده‌داری بوده است؛ بعد از الغای برده‌داری، فرهنگ برده‌داری با قاعده مشهور «تساوی اما تفکیک» equal but separate حفظ شده است و در دادگاه‌ها و نظام قضایی آمریکا، هنوز هم مشهود است که شما جدا باش اما مساوی باش. یعنی جدایی سیاه و سفید یک قاعده حقوقی در آمریکا محسوب می‌شود که اگر امکانات را بتوانند تأمین کنند می‌گویند این نابرابری نیست. پس هنوز یک بحث درباره سیاه و سفیدها وجود دارد. اما به لحاظ حقوق اقتصادی، خیلی از مشکلاتی که سیاه‌پوستان در آنجا دارند به لحاظ نگاه بهداشت، کار و اشتغال و... که آمار هم موجود است. مثلاً به لحاظ میزان درآمد، سفیدپوستان نسبت به سیاه‌پوستان، ده برابر درآمد دارند اما به لحاظ بهداشت از بدن سیاه‌پوستان تا همین اواخر به عنوان ابزارهای آزمایشی استفاده می‌شده است. در شیوع بیماری کرونا هم به خاطر همین مشکلات، سیاه‌پوستان جرأت مراجعه به بیمارستان‌ها را ندارند، چون احتمال می‌دهند که از بدنشان سوءاستفاده شود. به همین خاطر است که آمار سیاه‌پوستان در ابتلا و مرگ به این بیماری بیش از سفیدپوستان است. از سال ۲۰۱۶ تاکنون، پزشکان و دانشجویان پزشکی معتقدند که هنوز هم که هنوز است سیاه‌پوستان پوست کلفت‌تر از سفیدپوستان هستند و میزان عصب‌شان کمتر است. عین این ماجرا در قضایای بهداشتی است و معتقدند که سیاه‌پوست‌ها بدن‌های قوی‌تری دارند و بنابراین می‌توان روی آنها آزمایش کرد. این بحثی فرهنگی عمیقی است که در آنجا وجود دارد که هم به لحاظ آماری، هم به لحاظ بهداشتی، هم به لحاظ نوع برخورد و... می‌توان مورد بررسی قرار داد.

مشکلی که به لحاظ حقوقی وجود دارد این است که آمریکایی‌ها اساساً چیزی برای بشر، تحت عنوان حقوق اقتصادی قابل نیستند. می‌گویند که اینها آرمان‌های سیاسی است. لذا دولت برای خود تعهدی برای بهبود وضعیت به

لحاظ حقوق بشر، قابل نیست. به همین دلیل است که اساساً آمریکایی‌ها، مقوله اقتصادی بشر را قبول ندارند و نسبت به آن متعهد نیستند به همین خاطر میثاق و سند بین‌المللی را امضاء نکردند. عمده دلیل آنها این است که این بحث، بحث معرفتی دارد. بحث معرفتی این است که اینها به لحاظ معرفتی، قاعده منع اضرار را قبول دارند (هم حزب دموکرات این را قبول دارد و هم حزب جمهوری خواه). اما قاعده دومی وجود دارد که آیا ما وظیفه کمک و محافظت از دیگری را به عهده داریم یا خیر (که این هم پایه میثاق بین‌المللی دوم می‌شود) به لحاظ دینی که یهودی هستند و به لحاظ مبانی فلسفی، که منفعت‌گرایی است، قاعده دوم را به لحاظ معرفتی قبول ندارند و تنها چیزی قبول دارند قاعده منع اضرار است اما اینکه آیا دیگران حقی در حوزه رفاه به عهده سایر احاد اجتماعی باشد، دارند یا ندارند، بحثی است که هنوز در آمریکا حل نشده است. حزب دموکرات گرایش این را دارد که چنین حقی را می‌توان تصویر کرد، منتهی به لحاظ آرمان سیاسی؛ اما جمهوری خواه‌ها این آرمان سیاسی را قبول ندارند.

به عنوان جمع‌بندی باید گفت به لحاظ حقوقی با آن فرهنگ پیشینه سیاه و سفیدی که دارند و فرهنگ ظلمی که به سیاهان در طول تاریخ شده است و بسیاری از این برخوردها در یک چارچوب به ظاهر عادلانه‌ای جلوه‌گر شده است این است که سیاه‌پوست‌ها از زندگی معمولی دچار عقب‌افتادگی بیشتری هستند و آیا سیاه‌پوست‌ها مستلزم بهبود وضعیت هستند، این بهبود وضعیت چون مبتنی بر حقوق اقتصادی است و آمریکایی‌ها به حقوق اقتصادی به عنوان حقوق بشر اعتقادی ندارند با مشکل جدی روبرو است و بحث تبدیل به یک بحث سیاسی بین احزاب تبدیل می‌شود و در واقع قیام‌های اجتماعی چون به لحاظ حقوقی قابل پیگیری در نظام حقوق آمریکا نیست اتفاق می‌افتد. در واقع زمانی بحران به وجود می‌آید که در نظام حقوقی و در چارچوب مشهور، مطالبات قابل پیگیری نباشد. بخش در نظام حقوقی آمریکا، مطالباتی از قبیل آزادی بیان، آزادی تجمعات و خشونت‌ها قابل پیگیری است اما حقوق اقتصادی در حقوق آمریکا، فعلاً با این ساختار پیگیری نیست و باید بحث‌های عمیق سیاسی کرد.

## تحلیل و تبیین



دکتر محمود حکمت نیا دکتر حقوق تخصصی از دانشگاه تربیت مدرس دارد و هم‌اکنون عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، عضو وابسته حقوق پردیس فارابی دانشگاه تهران و سردبیر مجله حقوق اسلامی است. او همچنین تحصیلات عالی هوزوی نیز در کارنامه دارد. این حقوقدان ایرانی از منظر حقوقی به بحث اعتراضات اخیر آمریکا می‌پردازد و از جنبه حقوقی این اعتراضات را بسیار خوب و پخته تحلیل کرده است. این استاد بر این اعتقاد است که ریشه حوادث اخیر در مباحث فرهنگی، حقوقی و معرفتی آمریکا جای دارد. او با تحلیلی که از سیستم حقوقی آمریکا ارائه می‌دهد عنوان می‌کند در واقع زمانی بحران به وجود می‌آید که در نظام حقوقی و در چارچوب مشهور، مطالبات قابل پیگیری نباشد. در واقع قیام‌های اجتماعی چون به لحاظ حقوقی قابل پیگیری در نظام حقوق آمریکا نیست اتفاق می‌افتد.

حکمت نیا با بیان اینکه اساساً آمریکایی‌ها مقوله اقتصادی بشر را قبول ندارند و نسبت به آن متعهد نیستند، خیلی از مشکلاتی که سیاه‌پوستان به لحاظ حقوق اقتصادی در آمریکا دارند از حیث بهداشت، کار، اشتغال و... قابل پیگیری نیست. این در نظام حقوقی آمریکا است که مطالباتی از قبیل آزادی بیان، آزادی تجمعات و خشونت‌ها قابل پیگیری است اما حقوق اقتصادی در حقوق آمریکا، فعلاً با این ساختار قابل پیگیری نیست! ایشان در نهایت عنوان داشت آمریکا با آن فرهنگ پیشینه سیاه و سفیدی که دارند و فرهنگ ظلمی که به سیاهان در طول تاریخ شده است و بسیاری از این برخوردها در یک چارچوب به ظاهر عادلانه‌ای جلوه‌گر شده است لذا سیاه‌پوست‌ها از زندگی معمولی دچار عقب‌افتادگی بیشتری هستند!



## سخنرانی

## موج بی عدالتی در آمریکا

دکتر سید کاظم سید باقری

سیاهان سالها است که علیه ناعدالتی و نژادپرستی می جنگند. برای نمونه در سال ۱۹۶۶، گروه پلنگ سیاه به رهبری آقای «هیویی پی نیوتن» تشکیل شد که دغدغه اصلی آن رسیدن به حقوق سیاهان بود. کمتر از یک سال بعد از تأسیس، این گروه، بیانیه ای صادر شد و در آن بر خواسته هایی چند که پای در حقوق آنان داشت تأکید کرد. اموری که حتی امروزه هم وقتی نگاه کنیم، همچنان خواسته هایی تأمین نشده است. این موارد به اختصار عرض می کنم، تأکید داشت بر این که ما آزادی می خواهیم، خواهان حق تعیین سرنوشت، اشتغال، توقف دزدی سرمایه داران از سیاهان، مسکن مناسب در شان زندگی انسانی، آموزش برای همه و پایان دادن فوری خشونت پلیس و قتل سیاهپوستان در آمریکا هستیم و این که آنان از زندان ها آزاد شوند و به حق محاکمه عادلانه دست یابند. این خواسته ها پس از گذشت بیش از ۶۰ سال، همچنان مورد تقاضای جامعه سیاهان آمریکا است.

از دیگر سو، شورشهای این روزهای آمریکا، کم سابقه است و شدیدترین شورشها پس از زمان مارتین لوتر کینگ تا کنون بوده است، ایشان جمله ای مشهور دارد که می گوید: «شورش صدای کسانی است که شنیده نشده اند.» ایشان که در سال ۱۹۶۸ ترور شد، تأکید دارد در آمریکا، مواردی هست که

سید کاظم  
سید باقری

عضو هیات علمی پژوهشگاه  
فرهنگ و اندیشه اسلامی

باعث می شود افراد احساس کنند برای جلب توجه، گزینه دیگری جز شورش ندارند، آشوب، زبان کسانی است که شنیده نشده اند؛ چه چیزی است که آمریکا نتوانسته، صدای آن را بشنود؟ آمریکا نمی شنود که وضعیت فقیرنشینان در دوازده یا پانزده سال گذشته بدتر شده است. نمی شنوند که وعده‌های آزادی و عدالت برآورده نشده است و نمی شنوند که بخش های بزرگی از جامعه سفیدپوست، بیش از عدالت و بشریت، نگران آرامش و وضع موجود خود هستند.»

این مهم را می توان در قتل فلورید که شبیه قتل «اریک گارنر» در سال ۲۰۱۴ است رصد کرد. این شورشها، که با قتل «ریشارد بروکس» نیز به تازگی افزایش هم یافته است، در واقع، جرقه اولیه ای بوده تا بار دیگر مردم برای دستیابی به حقوق خویش و جلوگیری از تبعیض نژادی، اقدام کنند. شورش‌هایی که به تعبیر «جو بایدن» یک بحران واقعی ملی است، هر چند که او برای تبلیغات ریاست جمهوری و کسب رای تلاش دارد. اگر شرایط سخت کرونایی در آمریکا و نرخ بالای بیکاری آن که پس از رکود بزرگ دهه ۱۹۳۰ بی سابقه است، را در نظر بگیریم، این بحران را بهتر می فهمیم.

از جهتی دیگر، بی عدالتی، نبود آزادی، نبود عدالت برای همگان، نژادپرستی و تبعیض و تراکم ثروت و شکاف اقتصادی، شرایطی را به وجود آورده است که برخی از مردم و از جمله سیاه پوستان احساس می کنند که به آنان ظلم شده و میشود. لذا می توان گفت که این شورشها، حکایت از بازگشت سرخوردگان، به تعبیر برتران بدیع، ذلیل شدگان و جمعیت سرخورده، در صحنه سیاسی - اجتماعی آمریکا است، جمعیتی که حقش ادا نمیشود و گرفتار مشکلات و تنگناهای اقتصادی شده است. این شورشها را باید «بازگشت سرخوردگان» نامید، تحقیرشدگانی که اگر قبلا صدای آنان به جایی نمی رسید، امروزه به همکاری رسانه‌ها و عرصه مجازی، صدایشان گوش جهانیان می رسد، هر چند که گوش سیاستمداران آمریکا در شنیدن این صدا، سنگین است. لذا می بینیم که در بسیاری از کشورها، مردم به پشتیبانی اعتراضهای آمریکا برخاسته اند.

به نظر می رسد که امروزه، ادعاهای پرطمطراق دموکراسی و آزادی در آمریکا، دیگر جای هیاهو ندارد و آن ادعاها با چالش جدی مواجه شده است. دو تن از استادان دانشگاه هاروارد به نام استیون لویتسکی Steven Levitsky و دانیل زیبلات Daniel Ziblatt، در کتاب خود با عنوان «دموکراسی‌ها چگونه می میرند»، که در سال ۲۰۱۸ چاپ شده است، نکته‌ای مهم را طرح



می‌کنند و هدف آنها نیز بیشتر ناظر به رئیس جمهوری ترامپ است. آنان به این نکته توجه می‌دهند که برخی از سیاستمداران در نظام مردمسالار، «در حال تبدیل شدن به دیکتاتور» هستند و این گونه افراد از جمله ترامپ، تمایلات استبدادی دارند. آنان تاکید می‌کنند که چگونه رهبران منتخب می‌توانند به تدریج روند دموکراتیک را برای افزایش قدرتشان براندازند، همان روندی که بر پایه آن، به قدرت رسیده‌اند. و هشدار می‌دهند که تهدیدهای مربوط به ثبات دموکراتیک، ناشی از نابرابری اقتصادی و تفکیک احزاب سیاسی بر اساس نژاد، مذهب و جغرافیا است، امری که امروزه آن را در آمریکا مشاهده می‌کنیم.

«دموکراسیها در بی‌عدالتی و نبود آزادی حقیقی می‌میرند.» امری که در قوانین مکتوب و اسناد آمریکایی از آنان بسیار سخن رفته است، اما تنها به درصدی از آن دست یافته‌اند و برخی از شهروندان و جامعه آمریکا، احساس عدالت و آزادی را ندارد. با توجه به این چالشها، و برخوردهایی که در بیست روز گذشته به انجام رسیده است، باید این تجربه را تجربه‌ای سیاه نامید و این امر را شاید بتوان طرح کرد که آیا ما با «بهار آمریکایی» روبرو هستیم.

## تحلیل و تبیین



دکتر سید کاظم سید باقری عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است که پژوهش اصلی او در رابطه با فقه سیاسی می‌باشد. در این سخنرانی به مساله بی‌عدالتی علیه سیاه پوستان آمریکایی می‌پردازد. او عنوان می‌کند که سیاه پوستان سالها است که علیه ناعدالتی و نژادپرستی می‌جنگند. شورش‌هایی که به تعبیر «جو بایدن» یک بحران واقعی ملی است! او تاکید می‌کند بی‌عدالتی، نبود آزادی، نبود عدالت برای همگان، نژادپرستی و تبعیض و تراکم ثروت و شکاف اقتصادی، شرایطی را به وجود آورده است که برخی از مردم و از جمله سیاه پوستان احساس می‌کنند که به آنان ظلم شده و میشود. لذا می‌توان گفت که این شورشها، حکایت از بازگشت سرخوردگان، به تعبیر برتران بدیع، دلیل شدگان و جمعیت سرخورده، در صحنه سیاسی - اجتماعی آمریکا است، جمعیتی که حقش ادا نمیشود و گرفتار مشکلات و تنگناهای اقتصادی شده است. این امر را شاید بتوان طرح کرد که آیا ما با «بهار آمریکایی» روبرو هستیم!



یادداشت |

## آمریکا کشوری نژادپرست است؟

دکتر مهدی تدینی ▲

اگر بخواهیم بر مبنای باورها و ادعاهای معیوبی که در رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی دربارهٔ جامعهٔ آمریکا مطرح می‌شود داوری کنیم، باید پرسید آیا انتخاب او با ما به عنوان رئیس جمهور آمریکا انتخابی نژادپرستانه بود؟ به عبارت دیگر: اگر سیاهپوستان آمریکا به او با ما به دلیل رنگ پوستش رأی داده باشند، مرتکب عملی نژادپرستانه شده‌اند؟ بهتر است این پرسش را اینجا پاسخ ندهیم تا ما هم به ورطهٔ ارزیابی‌های اشتباه و عوامانه نیفتیم و به جای آن قدری تأمل کنیم و امار و ارقام واقعی را بررسی کنیم. پیش از هر چیز باید بگوییم چنان دربارهٔ نژادپرستی در آمریکا سخن می‌گویند که انگار این کشور ۲۰ درصد جمعیت سفیدپوست و ۸۰ درصد سیاهپوست دارد و این اقلیت سفیدپوست آن اکثریت مطلق سیاه را به صلابه کشیده‌اند! یادآوری می‌کنم طبق آمار ۲۰۱۸ حدود ۴۱ میلیون آمریکایی آفریقایی تبار (آفرو-آمریکن) در آمریکا زندگی می‌کنند که می‌شود حدود ۱۲.۷ درصد از کل جمعیت. اما چطور می‌توان با این قطعیت و خشم از «نژادپرستی» در آمریکا سخن گفت وقتی یک آفریقایی تبار از میان همین ۱۲ درصد تا همین چند سال پیش دو دوره رئیس جمهور بود؟! و فقط این مورد نیست: در مجلس نمایندگان کنونی آمریکا



مهدی  
تدینی

مترجم و پژوهشگر در حوزه  
تاریخ و اندیشه سیاسی

۵۶ نمایندهٔ سیاهپوست حضور دارند که می‌شود معادل ۱۲.۹ درصد (برابر با درصد جمعیتی آنها). در دیوان عالی آمریکا نیز به عنوان بالاترین نهاد قضایی از ۹ عضو، یک نفر سیاهپوست است (برابر با ۱۱ درصد). فقط در مجلس سنا تعداد نمایندگان سیاهپوست به شکل فاحشی کمتر از درصد جمعیتی شان است، اما حتماً می‌دانید که نمایندگان سنا نیز انتخابی‌اند (و نه انتصابی) و از سوی پارلمان‌های ایالتی انتخاب می‌شوند (هر ایالت دو سناتور).

اینک برویم به سراغ دو انتخاباتی که او با ما به عنوان یک آمریکایی آفریقایی تبار در آن پیروز شد. او با ما در دور اول ریاست‌جمهوری خود در انتخابات نوامبر ۲۰۰۸ بر جان مک‌کین جمهوری‌خواه پیروز شد، با ۵۲.۹ درصد آرا در برابر ۴۵.۷ درصد (درصد مشارکت ۵۸.۲). از میان سیاهپوستانی که در آن انتخابات رأی دادند، چند درصدشان به او با ما رأی دادند؟ پاسخ: ۹۵ درصد! همین نسبت‌ها چهار سال بعد هم تکرار شد. او با ما در ۲۰۱۲ بر میت رامنی جمهوری‌خواه پیروز شد، با ۵۱.۱ درصد آرا در برابر ۴۷.۲ (میزان مشارکت عمومی ۵۹ درصد). از میان سیاهانی که در آن انتخابات شرکت کردند، ۹۳ درصد به او با ما رأی دادند. در ظاهر امر سیاهان آمریکا به رنگ پوست او با ما رأی دادند، اما این برداشت فقط در مورد درصد ناچیزی از این رأی‌دهندگان سیاهپوست درست است، زیرا سیاهان آمریکا به طور سنتی به دموکرات‌ها رأی می‌دهند؛ در انتخابات‌های پیشین و پسین نیز همواره هشتاد تا نود درصد سیاهان به نامزد دموکرات رأی داده‌اند. بنابراین، فقط درصد کوچکی (حدود ده درصد) ظاهراً به خاطر رنگ پوست او با ما به او رأی داده‌اند.

اما آیا آمریکا کشوری نژادپرست است؟ پاسخ به این پرسش مفصل است. در تاریخ آمریکا از پیدایش آن تا به امروز سیاهان فراز و فرود فراوانی را پشت سر گذاشته‌اند. از آن روزگار تیره و شرم‌آور برده‌داری تا پیش از جنگ داخلی آمریکا (۱۸۶۵) تا پس از الغای برده‌داری که تبعیض علیه سیاهان مانند تا اینکه جنبش حقوقی مدنی سیاهان در آمریکا پس از نبردی سخت، فرسایشی و دلبرانه در دههٔ ۱۹۶۰ موفق شد مبانی حقوقی تبعیض نژادی را برچیند. مسئله این است که مشکل سیاهان آمریکا دیگر «سیاسی» نیست؛ بلکه مسئله اجتماعی و فرهنگی است. یعنی از جهت ساختارها و قوانین سیاسی تبعیضی وجود ندارد، اما جامعهٔ آفریوامریکن پس از دهه‌ها هنوز نتوانسته جایگاه اجتماعی و طبعاً اقتصادی خود را چندان ارتقا بخشد. درآمد سرانهٔ سیاهان حدود ۶۵ درصد درآمد سرانهٔ سفیدپوستان اروپایی تبار است. آفریقایی تباران از جهت فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی عموماً در جایگاه زیر طبقهٔ متوسط مانده‌اند. پیوسته ۸

درصد آفریقایی تباران در زندانند و این یعنی نرخ بزهکاری میان نشان بالاست. همه آنها روی هم یعنی کسانی که شعارهای «سیاسی» علیه نژادپرستی در آمریکا می‌دهند، کلاً آدرس غلط می‌دهند. همانقدر که غارت کردن فروشگاه‌ها از سوی یک اقلیت به حرف حقی که معترضان می‌زنند آسیب می‌زند، شعارها و سوءاستفاده‌های سیاسی غلط نیز به فهم درست مشکل و تلاش برای رفع آن آسیب می‌زند؛ این غارتگری نظری شبیه آن غارتگری عملی است.

## تحلیل و تبیین



آقای مهدی تدینی مترجم و پژوهشگر در حوزه‌ی تاریخ و اندیشه سیاسی در این یادداشت نسبت به مساله نژاد پرستی در آمریکا واکنش نشان داده و معتقد است که هیچگونه نژاد پرستی در این کشور رخ نداده است. به نظر ایشان اولاً سیاهان در آمریکا در اقلیت جمعیت شناختی هستند لذا طبیعی است که حقوق کمتری داشته باشند. ثانياً خود سیاهان در دو دوره‌ی انتخاباتی به یک رئیس جمهور هم نژاد خود رای داده اند. ثالثاً تعداد زیادی از سیاهان در آمریکا بزهکار و مجرم هستند. بعد از بیان تمام این مسائل، آقای تدینی اینگونه نتیجه گیری می‌کند که پس تبعیض در بطن قانون و دولت رسمی آمریکا نیست بلکه در فرهنگ موجود جامعه و بخاطر برخورد خود سیاهان با جامعه آمریکایی است. در نقد سخنان آقای تدینی باید گفت همانطور که نمی‌توان انتخاب اواما را بخاطر نژاد سیاه آن دانست، برخورد خشن پلیس با سیاه پوستان را نیز نمی‌توان جدا از بستر و متن اصلی حکومت آمریکا تفسیر کرد. آقای تدینی درصدد است تا چهره‌ی رژیم آمریکا را از نژاد پرستی تطهیر کرده و آن را کشوری آزاد نشان دهد در حالی که ایشان هیچ اشاره‌ای به خود واقعه قتل سیاه پوست توسط پلیس و همچنین دیگر فجایعی که بر سر سیاهان در آمریکا می‌آید، نمی‌کند.

#تطهیر آمریکا

#اقلیت و خادفکار بودن سیاهان

#آزادی بیان در آمریکا

#عدم وجود نژاد پرستی در آمریکا



مصاحبه|

## نژادپرستی از شاخص‌های اصلی تمدن آمریکاست!

دکتر فواد ایزدی

فواد  
ایزدی

عضو هیئت علمی دانشکده  
مطالعات جهان و دانشکده حقوق و  
علوم سیاسی دانشگاه تهران

از قبل از تأسیس آمریکا مشکل نژاد پرستی را در این کشور مشاهده می‌کنیم. یکی زمانی که مهاجران اروپایی در آمریکا سرخ پوستان بومی را قتل عام کردند که غالباً هم با نگاه نژادی و درگیری نژادی این کار را کردند. این برخوردشان با سرخ پوستان بود. مورد دیگر مربوط به سیاه پوستانی می‌شود که آنها را به زور از آفریقا به عنوان برده می‌آوردند و این کار هم با نگاه نژادی و تفکر برتری نژادی اتفاق افتاد. در اولین روزی که آمریکا شکل گرفت قبل از اینکه رسماً تأسیس شود، این نگاه نژادپرستانه در آمریکا وجود داشته است. از آن جایی که این یک مسئله ریشه‌ای است، به راحتی قرار نیست از بین برود. این یکی از محورهای اصلی کشور و تمدن آمریکا است. اگر برای آمریکا تمدنی قائل باشیم، نژاد پرستی یکی از شاخص‌ها و ستون‌های اصلی تمدن آمریکا است.

در آمریکا تفکر داروینیسیم اجتماعی حاکم است. نظریه داروین بود که آن موجودی که توانمندتر است می‌ماند و آنی که ضعیف است از بین می‌رود. عده‌ای آمدند این تفکر را در مباحث اجتماعی هم داخل کردند، به



این معنی که اگر کسی ضعیف است، نه لزوماً وظیفه دولت است به او کمک کند نه وظیفه کس دیگری است. اتفاقاً از بین رفتن قشرهای ضعیف لزوماً بد نیست، چون فضا را برای قشرهای قوی‌تر جامعه باز می‌کند. این معمولاً یکی از نگاه‌های ریشه‌ای مسئولین آمریکا بوده است. آمریکا کشور فقیری نیست. حدوداً ۱ تریلیون دلار هزینه نظامی دارد. هزینه پنتاگون و هزینه‌های نظامی دیگر را جمع کنیم ۱ تریلیون دلار می‌شود. کشوری که می‌تواند ۱ تریلیون دلار یعنی ۱۰۰۰ میلیارد دلار هزینه نظامی داشته باشد، کشور فقیری نیست، اما شما می‌بینید یک ویروسی مثل کرونا شکل می‌گیرد و متوجه می‌شوید شرایط آمریکا از نظر بهداشتی فاجعه است و رتبه ۱ را از نظر تعداد کشته پیدا می‌کند. معلوم می‌شود مشکلات ساختاری و زیرساختی در آنجا وجود دارد.

این عقبه فکری و تاریخی نتیجه اش وضعیت فعلی آمریکا می‌شود. در گولگ اسکالر مقاله پیرامون داروینیسیم اجتماعی زیاد است. منتها لزوماً افرادی که معتقد به داروینیسیم اجتماعی هستند نمی‌گویند ما معتقد به این هستیم بلکه عملاً معتقد هستند. چون معتقد بودن به چنین مفهومی خیلی نکته مثبتی نیست و خیلی از افرادی که این افکار را دارند آن را تبلیغ نمی‌کنند و نمی‌گویند ما معتقد به داروینیسیم اجتماعی هستیم، اما به گونه‌ای عمل می‌کنند که معلوم است کاملاً معتقد هستند. در آمریکا اگر کسی در محیط‌های اجتماعی و دانشگاهی و جاهای دیگر خیلی نظریه داروین را رد کند مورد پسندشان نیست و برخورد می‌کنند. البته در مورد داروینیسیم اجتماعی لزوماً این طور نیست که بگویند شما معتقد به داروینیسیم اجتماعی نیستید پس با شما فلان برخورد می‌شود. اصل داستان ریشه‌ای است و حرف آن زده نمی‌شود، ولی عمل می‌شود. به این معنا که اگر شما بخواهید در سیستم آمریکا کار کنید ولی این گونه عمل نکنید خیلی به شما میدان نمی‌دهند.

در آمریکا یک حالت دیکتاتوری وجود دارد. با کسی شوخی ندارند و برخی مباحث در آمریکا کم و بیش مورد اجماع واقع می‌شود و خیلی هم فرق نمی‌کند دموکرات یا جمهوری خواه سر کار بیاید. با سلیقه‌های مختلف می‌آیند اما معتقد به برخی از مسائل می‌شوند و به کس دیگری هم اجازه نمی‌دهند، وارد سیستم حکومتی آمریکا شود. این می‌شود که وضعیت فعلی آمریکا شکل می‌گیرد. سیاه پوستان در آمریکا در حال حاضر از محدودیت‌های بسیاری برخوردارند! هر چه محدودیت متصور باشد اینها دارند. غیر از مباحثی که جنبه منزوی کردن و ایجاد بیماری در اینها دارد، سال‌هاست دولت آمریکا مصرف مواد مخدر را در محیط‌های رنگین پوستان تشویق می‌کند. هر چقدر

بخواهند مجوز مشروب فروشی در مناطق اینها داده می‌شود. در این موارد نه تنها محدودیت وجود ندارد بلکه تشویق هم می‌شود.

جمعیت سیاه پوست آمریکا تقریباً ۴۵ میلیون نفر هستند. ۴۵ میلیون نفر جمعیت کمی نیست و معادل نصف جمعیت ایران است، اما چرا اینها در شرایطی هستند که یکی از آنها زیر زانوی یک فرد سفیدپوست که اتفاقاً پلیس هم هست و باید برود جلوی تعرضات را بگیرد، جانش را از دست می‌دهد؟ چرا باید این طور باشد؟ این جمعیت سیاه پوست آمریکا همان قدر باهوش اند که سفید پوستان باهوش هستند و مسائل و وضعیت خودشان را درک می‌کنند و به همین دلیل نیز دارند اعتراض می‌کنند.

## تحلیل و تبیین



دکتر فواد ایزدی عضو هیئت علمی دانشکده مطالعات جهان و دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران است. او که دکتری ارتباطات جمعی خود را از دانشگاه ایالتی لویزیانا گرفته است، پژوهش فکری او در رابطه با مسائل آمریکاست. او در طی مصاحبه‌ی اخیر که با خبرگزاری مهر داشته است به مساله نژاد پرستی در هویت و تاریخ آمریکا اشاره می‌کند و آنرا یکی از شاخص‌های تمدن آمریکایی معرفی می‌کند! او بیان می‌دارد از قبل از تأسیس آمریکا مشکل نژاد پرستی را در این کشور در قتل عام سرخ‌پوست‌های بومی مشاهده می‌کنیم. او منشا این تفکر نژادی در آمریکا را، تفکر داروینیسیم اجتماعی می‌داند که در روح جامعه آمریکایی وجود دارد.



## یادداشت |

# همه اضلاع حوادث آمریکا

▲ دکتر علی بیگدلی

اعتراضات گسترده در ایالات متحده به دلیل قتل یک سیاه پوست در آمریکا به یکی از چالش‌های روزهای اخیر دولت دونالد ترامپ تبدیل شده است. در مواجهه با هر حادثه‌ای که می‌تواند تبعات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی داشته باشد تئوری توطئه نیز خودنمایی می‌کند اگرچه برخی این تئوری را نپسندند اما به هر حال بحثی قابل توجه در علوم سیاسی را این تئوری به خود اختصاص داده است. در این زمینه موضوعی که به لحاظ آکادمیک مطرح است تاکید دارد تئوری توطئه زمانی می‌تواند کارساز باشد که بسترهای آن نیز فراهم باشد. در مورد اخیر در شورش‌های ایالات متحده نیز برخی در دولت آمریکا موضوع دخالت‌های خارجی در گسترش این ناآرامی‌ها را مطرح کرده‌اند. به طور کلی نمی‌توان این تئوری را رد یا تایید کرد. به ویژه در مورد کشورهایی نظیر چین و روسیه این موضوع در آمریکا از حساسیت و توجه خاصی برخوردار است. روسیه پیش از این در جریان انتخابات سال ۲۰۱۶ نیز متهم به دخالت در شرایط داخلی آمریکا شده بود از سوی دیگر مسکو بازیگری نیست که بتوان به سادگی چشم بر روی اقدامات آن گذاشت و می‌توان در رقابت با آمریکا برخی اقدامات را از سوی آنها متصور بود. در مورد چین نیز خصومت‌ها میان پکن و واشنگتن در ماه‌های اخیر با توجه به شیوع ویروس کرونا افزایش یافته



علی  
بیگدلی

استاد دانشگاه، کارشناس  
مسائل بین‌المللی، تاریخدان و  
پژوهشگر سیاسی

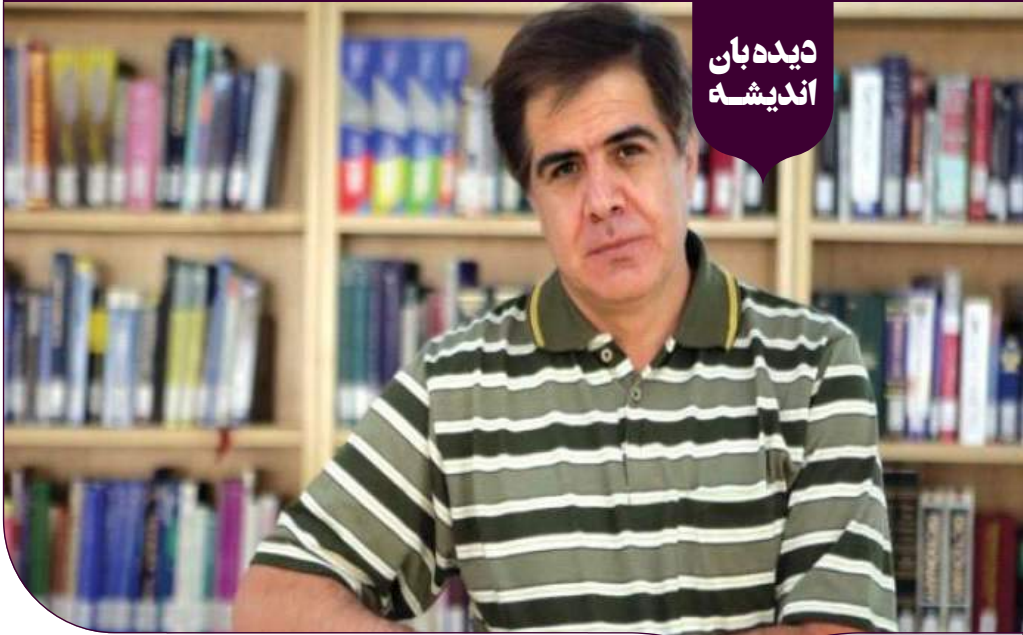
و از سوی دیگر ترامپ نیز بارها اعلام کرده به دنبال بازگشت سرمایه‌های بی حساب و کتابی است که شرکت‌های آمریکایی برای سرمایه‌گذاری با خود به چین برده‌اند.

با وجود اینکه می‌توان با تئوری توطئه دخالت‌های خارجی در زمینه شورش‌های اخیر پرداخت اما موضوع مهمتر این است که شاید کمتر کسی گمان می‌کرد مرگ یک سیاه‌پوست در شرایط فعلی آمریکا چنین موجی را به راه بیندازد که نه تنها در این کشور بلکه در سایر نقاط جهان نیز اعتراضاتی را ایجاد کرده است حتی در کشورهایی مانند برزیل و انگلیس که انتظاری از آنها نمی‌رفت. به طور کلی نظام سرمایه‌داری با افت و خیزهایی مواجه شده است و شدت گرفتن فاصله طبقاتی میان اقلیتی ثروتمند و اکثریتی فقیر بستری را برای ناراضیاتی‌ها فراهم کرده است. از سوی دیگر در جامعه آمریکا بر اثر تبعات کرونا میلیون‌ها نفر بی‌کار شده‌اند و این خود بستری دیگر برای ناراضیاتی مردم شده است. بنابراین اگر حادثه اخیر را بخواهیم بررسی کنیم باید همه اضلاع را در نظر گرفت و نمی‌توان یک تئوری را رد و دیگری را پذیرفت!

## تحلیل و تبیین



دکتر علی بیدگلی استاد دانشگاه، کارشناس مسائل بین‌المللی، تاریخدان و پژوهشگر سیاسی است. او در طی یادداشتی به مساله تئوری توطئه در اعتراضات اخیر آمریکا پرداخته است و عنوان می‌دارد با وجود اینکه می‌توان با تئوری توطئه دخالت‌های خارجی در زمینه شورش‌های اخیر پرداخت اما موضوع مهمتر این است که شاید کمتر کسی گمان می‌کرد مرگ یک سیاه‌پوست در شرایط فعلی آمریکا چنین موجی را به راه بیندازد که نه تنها در این کشور بلکه در سایر نقاط جهان نیز اعتراضاتی را ایجاد کرده است حتی در کشورهایی مانند برزیل و انگلیس که انتظاری از آنها نمی‌رفت! او در نهایت می‌نویسد که نظام سرمایه‌داری با افت و خیزهای جدی مواجه شده است.



یادداشت |

## نبرد در سیاتل آمریکا و ضرورت جهانی سازی مساوات گرا

▲ علی دینی ترکمانی

سیاتل، صحنه‌ی مبارزه مساوات‌گرایان بر علیه نظم مبتنی بر نظام تولید و توزیع نابرابر است. یک بار در سال‌های دهه‌ی اول قرن جاری، مخالفان نظام اقتصاد جهانی غیر دموکراتیک، مانع از برگزاری اجلاس وزیران سازمان تجارت جهانی در این شهر شدند. تظاهرات به خاک و خون کشیده شد. این واقعه را مستندسازی به نام استوارت توانسند در سال ۲۰۰۷ در فیلمی دیدنی به نام "نبرد در سیاتل" به تصویر کشیده است. جامعه و اقتصاد آمریکا به مثابه‌ی مرکز نظام اقتصاد جهانی، به رغم پیشرفت‌های حیرت‌انگیز فناوری، پارادوکسیکال است. "سیلیکون ولی" با نوآوری‌های فن‌آورانه‌ی حیرت‌انگیز یا ناسا و تسخیر فضا و تأسیس شهر فضایی برای اقامت متقاضیان مهاجرت به فضا در سوئی و تبعیض‌های نژادی و فقر بخشی از جامعه در سوی دیگر. پیشرفت‌های فن‌آورانه در عرصه پزشکی از سوئی و ناتوانی بخشی از جامعه در تأمین هزینه‌های سنگین بیماری‌های صعب‌العلاج در سوی دیگر. موضوعی که مستندساز شهیر آمریکا، مایکل مور، آن را در فیلم "سیکو" (۲۰۰۷) با مقایسه نظام‌های بهداشت و درمان آمریکا، انگلستان، فرانسه، کانادا و کوبا به تصویر کشیده



علی  
دینی ترکمانی

عضو هیأت علمی موسسه  
مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی



است. اوپاما، چه با حضور خود در مقام ریاست جمهوری و چه با طرح "بیمه اوپاما"، تلاش کرد سر و سامانی به این نابرابری‌ها بدهد؛ ولی به نظر می‌رسد پیشبرد امر اجتماعی مساوات‌گرایی بدون باز توزیع اساسی ثروت و درآمد و دموکراتیزه کردن ساخت قدرت سیاسی چندان ممکن نیست.

البته، در چارچوب اصل تحلیل مشخص از شرایط مشخص، توجه به این نکته حائز اهمیت است که پیشبرد پروژه‌ی مساوات‌گرایی اجتماعی در کشورهایی که قانون و صندوق رای، دست‌کم روی کاغذ، برقرار است متفاوت از کشورهایی است که این وجه مشخصه‌ی مهم را ندارند. در اولی، امر اجتماعی بازتوزیعی و میدان دادن به گروه‌های مورد تبعیض و در دومی امر سیاسی حاکمیت قانون و همراه با آن دموکراتیزه کردن نظام تولید و توزیع ضروری است. یعنی، نباید با نادیده گرفتن چنین تفاوت‌هایی، در تله‌ی تحلیل‌هایی افتاد که با تاکید بر مبارزات بر حق ضد تبعیض نژادی آمریکا، همچون برخی از پست مدرن‌ها یا برخی از چپ‌ها و بنیادگرایان، در پی یکسان‌سازی شرایط کشورها با یکدیگر هستند. برای مثال، ممکن است ساخت قدرت در کشوری چون سوریه، بر آن باشد که تظاهرات مخالفان و سرکوب آنان را با آنچه در آمریکا رخ داده شبیه‌سازی کند و از این طریق در پی پاسخ‌گو نبودن به مردم باشد. واقعیت این است که وجود ساخت سیاسی مبتنی بر الگوی پیشنهادی مونتسکیو این اجازه را می‌دهد که در آمریکا، فردی مانند ترامپ ناچار از پاسخگویی به قدرت‌های کم و بیش هم‌سنگ باشد. هم حزب رقیب و هم نهادهای نظارتی و هم رسانه‌های وابسته به حزب رقیب با خلق فرصت نقد و شفاف‌سازی، مانع هستند. در مقابل، در جایی مانند سوریه، با نبود نهادهای قدرت کم و بیش هم‌سنگ، فردی مانند بشار می‌تواند بدون احساس به پاسخگویی، دست به سرکوب خونین مخالفان بزند.

نکته‌نهایی. یک‌بار دیگر باید کلام جان راولز را ذکر کرد. "همان‌طور که حقیقت معیار نظام‌های فکری است، عدالت هم فضیلت نظام‌های اجتماعی است". تبعیض و نابرابری، موجب بروز احساس طرد شدگی اجتماعی می‌شود. احساسی که به‌ناچار با جرقه‌ای سر از فوران آتشفشان خشم اجتماعی در می‌آورد. دلیل این نیز روشن است. افراد در قالب گروه‌ها و طبقات اجتماعی خود را جزئی از یک جامعه می‌دانند. بنابراین، انتظاراتی دارند. وقتی انتظارات برآورده نشود، طردشدگان طعم تلخ احساس بیگانگی با نظام سیاسی و اجتماعی حاکم را با همه‌ی وجودشان حس می‌کنند و در بزنگاهی آن را در قالب خشم و عصیان بازتاب می‌دهند.

## تحلیل و تبیین



آقای دینی ترکمانی عضو هیأت علمی موسسه مطالعات و پژوهش های بازرگانی در این یادداشت به مناسبت اتفاقات اخیر آمریکا دو مساله مهم را در این باب ذکر می کند. ایشان در گام اول عامل اختلاف طبقاتی را به عنوان مهمترین عامل اعتراضات مردمی در تمام جهان توصیف کرده و معتقد است که این عامل در آمریکای امروز نیز به وضوح دیده می شود. در گام دوم ایشان مساله مهمی را مطرح می کند و آن تفاوت کشورهای مختلف در تحلیل مسائل اجتماعی آنهاست. به نظر ایشان اگر که مساله ی مساوات اجتماعی مساله ای جهانی است ولی باید در تحلیل به وضعیت اجتماعی کشور ها نیز توجه شود. برای مثال باید بین تحلیل مساوات اجتماعی در آمریکا و کشورهای در حال توسعه مثل ایران تفاوت قائل شویم چرا که در یکی آزادی بیان به طور کامل وجود دارد و در یکی وجود ندارد. به نظر می رسد که آقای ترکمانی دموکراسی و انتخابات آزاد را مهمترین دلیل مساوات اجتماعی می دانند در حالی که خود ایشان نسبت به غیر سیاسی بودن این اعتراضات در آمریکا اذعان کرده لذا نمی توان هیچ فرقی بین اعتراضات آمریکا یا ایران از لحاظ ماهوی قائل شد هر چند که ممکن است تقابل حکومت ها با اینگونه اتفاقات متفاوت باشد.

**# اختلاف طبقاتی**

**# آزادی بیان در آمریکا**

**# نسبیت تحلیل های اجتماعی**

**# عقب ماندگی ایران**



یادداشت |

## عایدی ما از قتل جورج فلوید چیست؟

دکتر محمد فاضلی

بحران ناشی از قتل جورج فلوید بالاخره پایان می‌پذیرد. جامعه آمریکا پیش‌تر هم شاهد این گونه اعتراضات بوده است و در قالب ترکیبی از اصلاحات قانونی و حقوق مدنی برآمده از جنبش حقوق مدنی در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، مجموعه‌ای از پژوهش‌های جدید درباره روابط نژادی و نابرابری در آمریکا و اصلاحاتی در قوانین پلیس و... به آن واکنش نشان می‌دهد. تأثیر بر سرنوشت ریاست جمهوری دونالد ترامپ هم می‌تواند اثر دیگری برای جامعه آمریکایی باشد. سؤال اما این است که «عایدی ما از قتل جورج فلوید چیست؟» این‌که بحران حاضر آمریکا به شکست ترامپ منجر شود و دولت بعدی آمریکا موضع عقلانی‌تری در قبال ایران و پرونده هسته‌ای یا برجام در پیش بگیرد، یکی از عایدی‌های ماست اما عایدی ما از بحران جورج فلوید می‌تواند چیزهای مهم‌تری باشد که البته همه آن‌ها محتمل هستند و بهتر است آن‌ها را در قالب سؤال طرح کنم.

یک. آیا بحران آمریکا این باور را در حکومت و نخبگان قطعی خواهد کرد که افزایش نابرابری (اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی) در جامعه ایران، کشور را به سمت تبدیل شدن به بشکه باروتی آماده جرقه خوردن بدل می‌کند؟ آیا کاهش نابرابری به صورت واقعی و نه شعاری در دستورکار حکومت قرار می‌گیرد؟

محمد  
فاضلی

جامعه‌شناس و استادیار  
دانشگاه شهید بهشتی

دو. آیا به راهکارهایی برای به رسمیت شناختن شیوه‌های اعتراض مسالمت‌آمیز اندیشیده و آن‌ها را محقق می‌کنیم تا قدرت و حاکمان خودشان اطمینان پیدا کنند که صدای ناراضیاتی جامعه را هر از چندی می‌شنوند و در بی‌خبری فرو نمی‌روند و مشاوران و معاونان بادمجان دور قاب‌چین آن‌ها را با صدای «کوروش آسوده بخواب که ما بیداریم» نمی‌فریبند؟

سه. آیا پروتکل‌ها و آموزش‌های پلیس به گونه‌ای تغییر می‌کند که پلیس ظرفیت مواجهه با معترضان را بالا ببرد و به گونه‌ای نباشد که در اولین ساعات و روز هر اعتراضی، ده‌ها کشته روی دست پلیس و نظام سیاسی باقی بماند؟ چهار. آیا معترضان خواهند توانست به مانند بخشی از معترضان آمریکایی، میان اعتراض و رفتار مخرب و خشونت‌بار علیه اموال عمومی و خصوصی، تمایز قابل شده و رفتار خود را فقط به بیان مسالمت‌آمیز اعتراض معطوف کنند؟

پنج. آیا حکومت و پلیس به راهکارهای تعامل با مردم برای رسیدن به وضعیتی که اعتراض و تظاهرات محقق شود اما اموالی تخریب نشود و خشونت بروز نکند، خواهند اندیشید و اصلاحات قانونی برای محقق ساختن چنین مطلوبی در دستور کار قرار می‌گیرند؟

شش. آیا اهمیت رسانه آزاد و نقش آن در رساندن صدای اعتراض مردم به حاکمان و اصلاحات منتج از آن، و ممانعت از منتقل شدن فضای خبری و رسانه‌ای به خارج از مرزهای ملی، روشن شده است؟ آیا دستورالعمل‌های صدا و سیما برای پوشش خبری اعتراضات و حفظ مرجعیت رسانه‌ای در داخل - و منتقل نشدن آن به رسانه‌های بیرون از مرزهای ایران - بازنگری می‌شود؟

هفت. آیا نخبگان و فعالان اجتماعی و سیاسی به ارائه تصویر واقعی‌تری (نه سیاه سیاه و نه سفید سفید) از سیاست و حکومت در آمریکا تمایل پیدا می‌کنند؟ هشت. آیا بازخوانی ماجرای جورج فلوید و عواقب آن در آمریکا، به بهانه‌ای برای گفت‌وگو، درس آموزی، تحلیل مقایسه‌ای، شناخت واقعی‌تر و فراتر رفتن از کلیشه‌ها درباره قدرت و سیاست در ایران و جهان بدل خواهد شد؟ آیا همه طرف‌های مؤثر بر گفتمان سیاسی در ایران امروز، قادرند به بازخوانی واقع‌نگرانه‌تری از سیاست و قدرت در آمریکا تن دهند؟

تصور می‌کنم عایدی درازمدت ما از داستان و بحران قتل جورج فلوید در پاسخ به این سؤالات و پرسش‌هایی از این جنس حاصل می‌شود. مهم این است که ما از این داستان برای سامان دادن به سیاست داخلی خود چه استفاده‌ای می‌کنیم و چگونه بر خرد سیاسی حکمرانی می‌افزاییم.



## تحلیل و تبیین

آقای محمد فاضلی جامعه شناس و استادیار دانشگاه شهید بهشتی در این یادداشت به مناسبت قتل یک سپاه پوست در آمریکا و اعتراضات مردمی در این کشور به سراغ بحث از این موضوع رفته و به تصور خود، درس‌هایی را برای عبرت گرفتن جمهوری اسلامی بیان می‌کند. مهمترین حوزه‌ای که ایشان روی آن تاکید می‌کنند، بحث اعتراضات مسالمت آمیز و عدم توسل نیروهای نظامی به خشونت علیه مردم است. ایشان با تعریف و تمجید از برخورد دولت آمریکا با معترضان، آزادی بیان موجود در این کشور را به رخ جمهوری اسلامی کشانده و از مسئولین می‌خواهد مقدمات لازم برای اعتراضات آینده در ایران را فراهم کنند. در مورد سخنان ایشان چند نکته را باید اشاره کرد. اولین نکته این است که ایشان گویا اعتراض به وضع حاکمیت در ایران را امری حتمی و غیر قابل انکار می‌دانند و برای آن در آینده تصمیم‌گیری می‌کنند. نکته‌ی دوم اینکه ایشان گویا واقع بینانه به وقایع روز نگاه نکرده و رفتار وحشیانه‌ی پلیس آمریکا با مردم این کشور را نمی‌بیند و بعد به جمهوری اسلامی نقد وارد کند. نکته‌ی آخر هم اینکه ایشان به جای آنکه از این اتفاقات اخیر درس بی‌اعتمادی به رژیم آمریکا را بگیرد، صرفاً به مسائل ظاهری پرداخته و سعی دارد تا جایی که می‌تواند چهره‌ی این رژیم را در چشم جهانیان مطلوب جلوه دهد.

#آزادی بیان در آمریکا  
#اعتراضات مسالمت آمیز  
#مطلوبیت رفتار رژیم آمریکا





یادداشت |

## خیزش اجتماعی آمریکا و سرنوشت تراپ

احمد زیدآبادی ▲

واکنش‌ها نسبت به قتل دلخراش جورج فلویید در آمریکا ادامه دارد. این واکنش‌ها که به صورت تظاهرات خشمگینانه و همراه با مواردی از تخریب و خشونت متقابل در آمده است، چندین شهر مهم آمریکا را در بر گرفته است. در واقع، این نوع بروز خشم در جامعه آمریکا مورد منحصر به فرد و بی سابقه‌ای نیست و هر از چندی، به بهانه‌ای شعله می‌کشد و سپس فرو می‌نشیند. به عبارت دیگر می‌توان آن را عمدتاً نوعی عملیات تخلیه خشم قشرهایی از جامعه آمریکا دانست که از جهات مختلف و به دلایل گوناگون با نظام سیاسی و اقتصادی حاکم بر آمریکا سر ستیز دارند و آن را با علایق و منافع خود در تضاد و تعارض می‌بینند. این وضعیت تا اندازه‌ای مشابه بحران‌های دوره‌ای نظام اقتصادی اصطلاحاً سرمایه‌داری است که پس از هر دوره از رشد و رونق و شکوفایی ناگهان دچار رکود می‌شود و بعد به تدریج از رکود خارج شده و دوباره رونق می‌گیرد. همانطور که بحران‌های دوره‌ای نظام سرمایه داری بخشی از سرشت و ماهیت این نظام تعریف می‌شود و



احمد  
زیدآبادی

روزنامه نگار و تحلیلگر سیاسی  
اصلاح طلب

حتی از سوی مدافعان آن، نوعی تصفیه و پاکسازی در روند سرمایه‌گذاری به شمار می‌رود، خیزش‌های خشمگینانه اجتماعی نیز کارکردی مشابه دارد و به طور دوره‌ای خشم طبقات ناراضی را تخلیه می‌کند و با خود ثبات به دنبال می‌آورد. بر این اساس، همانگونه که بحران‌های ادواری اقتصادی اصل نظام سرمایه‌داری را تهدید نمی‌کند، خیزش‌های خشمگینانه اجتماعی نیز ثبات آن را به خطر نمی‌اندازد. با این حساب، تکیه بر رکود و خیزش ادواری در این نوع جوامع به عنوان علامتی از اضمحلال و نابودی نظام سیاسی و اقتصادی آنها، نوعی خودفریبی یا خوش‌خیالی از سوی نیروهایی است که در انتظار پایان عمر این قبیل نظام‌ها نشسته‌اند.

واقعیت این است که اکثریت قاطع مردم این جوامع حتی به فرض نارضایتی عمیق از دولت حاکم، به متعرضان نمی‌پیوندند چرا که اولاً امکان تغییر هیئت حاکمه را بدون پرداخت هرگونه هزینه‌ای و صرفاً با انداختن رأی خود به صندوق، در اختیار دارند، ثانیاً از رفتاری که چارچوب‌های مسالمت‌آمیز را پشت سر بگذارد و موجودیت جامعه را به خطر اندازد، هراسان و و نگران می‌شوند و ثالثاً بدیل و جایگزینی هم برای نظام موجود نمی‌شناسند و بدیل‌های مطرح شده را نیز عادلانه‌تر از وضع موجود نمی‌بینند. بدین ترتیب، خیزش اجتماعی کنونی در آمریکا فقط می‌تواند بر سرنوشت دونالد ترامپ تأثیر بگذارد نه اینکه ثبات جامعه آمریکا را تهدید کند. نوع تأثیر آن بر سرنوشت ترامپ هم روشن نیست و بالقوه می‌تواند به نفع یا ضرر او تمام شود. این گونه خیزش‌ها همانگونه که در اقشاری هوادار دارد، نیروهای محافظه‌کار را هم به واکنش منفی می‌اندازد. از این رو، نوع برخورد و استفاده حزب دمکرات و مدافعان حقوق مدنی از خیزش اخیر در سرنوشت ترامپ بسیار مؤثر است اما به نظرم صرفاً تشدید ناآرامی چندان هم به زیان ترامپ تمام نخواهد شد و شاید به همین دلیل نیز او می‌کوشد تا با لفاظی‌های خود بر دامنه آن بیفزاید!

## تحلیل و تبیین



آقای زیدآبادی روزنامه نگار و تحلیلگر سیاسی اصلاح طلب در این یادداشت به مناسبت اتفاقات اخیر آمریکا و اعتراضات مردمی علیه نژاد پرستی، به تحلیل وضعیت اجتماعی آمریکا پرداخته و معتقد است که این اتفاقات هیچ ضرری به حیات سیاسی این کشور نخواهد زد. به نظر ایشان مردم آمریکا از آنجایی که دارای آزادی بیان و اختیار در انتخاب رویه ی سیاسی خود هستند هیچگاه برای تغییر حکومت دست به خشونت و تظاهرات خیابانی نمی زنند چرا که اصلا نیازی به این کار ندارند. از طرف دیگر برخی مشکلات اجتماعی مثل اختلاف طبقاتی باعث آن می شود که گاهی اوقات اقشار پایین جامعه به خشم آمده و دست به اقداماتی شبیه به امروز بزنند که این اقدامات صرفا برای خالی کردن خشم آنهاست لذا هیچ تاثیری در مسیر سیاسی این کشور نخواهد داشت. به نظر می رسد که آقای زید آبادی در این یادداشت صرفا به واسطه ی بازی کردن با کلمات یک ادعای واهی را مطرح می کند چرا که هیچ کس در این مساله شکی ندارد که اعتراضات در یک جامعه بخاطر وجود یک خلل و مشکل است که توسط حکومت اجرایی شده انجام می شود و تا تغییر آن سیاست و یا تغییر کلی آن نظام سیاسی ادامه خواهد داشت. از طرف دیگر آقای زید آبادی در حالی این اتفاق را بدون ارتباط با انتخابات و رای آوردن ترامپ می داند که تمام تحلیلگران آن را انکار کرده و معتقدند که این واقعه تعداد رای ترامپ را تا حد زیادی از بین می برد.

**# آزادی بیان در آمریکا**  
**# عدم تهدید جایگاه ترامپ**  
**# فاصله طبقاتی در آمریکا**  
**# بی اهمیت دانستن خیزش های اجتماعی**



یادداشت |

## نقش برآمدن ترامپ و قتل جورج فلوید در تعدیل تصویر ایرانیان

دکتر محمدرضا جلاتی پور

محمدرضا  
جلاتی پور

پژوهشگر جامعه‌شناسی  
اصلاح طلب

فیلم دلخراش هشت دقیقه فشار زانوی پلیس مینیاپولیس آمریکا روی گردن جورج فلوید و قتل او، سرکوب بعضا خشن اعتراضات به این خشونت پلیس و نژادپرستی در آمریکا و اعلام حکومت نظامی در ده‌ها شهر آمریکا در روزهای اخیر برای بسیاری از ایرانیان شگفت‌آور بوده است. این تعجب و دور از انتظار بودن تا حد زیادی محصول تصویر دور از واقع و مدینه فاضله‌گونه و یک‌سویه‌ای است که رسانه‌ها، صنعت فرهنگ و پاره‌ای از روشنفکران آمریکاشیفته‌ی ایرانی (از جمله امثال صادق زیباکلام و محمود سریع‌القلم) برای بسیاری از ایرانیان برساخته‌اند. این قتل نه اولین برخورد خشن و نژادپرستانه‌ی پلیس آمریکاست و نه احتمالا آخرینش خواهد بود، اما خبرش در تعدیل تصویر بسیاری از هم‌وطنانمان از آمریکا موثر بوده است. در روایت آمریکاشیفته‌ی بخشی از روشنفکران ایرانی و رسانه‌ها آمریکا یک دموکراسی پیشرو تصویر می‌شود و انتقادات رادیکال روشنفکران آمریکا و جهان به نقش روزافزون پول و رشوه‌ی قانونی و رسانه در کاهش تاثیر معنادار رای عموم شهروندان در تغییر قوانین و نمایندگان و رهبران آمریکا چندان بازتابی

پیدا نمی‌کند. مثلاً این روشنفکران و رسانه‌ها به مخاطبان ایرانی‌شان نگفته‌اند که در میان همه‌ی کشورهای جی ۷ آمریکا بیشترین نابرابری درآمدی را دارد، شکاف درآمدی نژادی در آمریکا در پنجاه سال گذشته افزایش داشته است، شکاف ثروتی ثروتمندترین و فقیرترین آمریکایی‌ها در سه دهه‌ی گذشته دو برابر شده است، امروز حدود پنجاه میلیون آمریکایی زیر خط فقرند، آمریکا در دهه‌های اخیر بیش از هر کشور دیگری در جهان کودتا و ترور و کشتار نظامیان و غیرنظامیان انجام داده است. آمریکا مهم‌ترین حامی نظام آپارتاید اسرائیل اشغالگر و تعدادی از اقتدارگراترین دولت‌های جهان است و نوام چامسکی حزب جمهوری‌خواه آمریکا را خطرناک‌ترین سازمان سیاسی کنونی در جهان و آمریکا را مهم‌ترین تهدیدکننده‌ی نظم و امنیت جهانی و محیط زیست می‌خواند.

بسیاری از نهادهای سیاسی و حقوقی و اقتصادی، جنبش‌های مدنی، موسسات آموزشی و دستاوردهای علمی و فکری و فرهنگی و صنعتی آمریکا شایسته‌ی تحسین و الهام‌گیری‌اند، اما آمریکا روی دیگر تاریک‌تری هم دارد که برای عموم مخاطبان ایرانی ناآشناست و برآمدن ترامپ و قتل جورج فلوید گویی از این سویه‌های آمریکا برای بخش بزرگ‌تری از شهروندان ایران پرده برمی‌دارد. اصلاح‌گران ایران برای الگوسازی و الگوگیری می‌توانند در جهان امروز نمونه‌های بسیار بهتر و عادلانه‌تری از آمریکا داشته باشند (از جمله در کشورهای اسکاندیناوی و اروپای غربی). به فقدان آب شرب و لوله‌کشی در غیزانیه باید اعتراض کرد، اما نه با ساختن تصویری غیر واقعی از آمریکا که فیلنت می‌شیکان‌اش از آب شرب غیر آلوده محروم بوده است. به تبعیض علیه مهاجران باید اعتراض کرد، اما نه با الهام‌گیری از آمریکا که کودکان مهاجران را از والدینشان جدا و در قفس زندانی می‌کند. از کار آفرینی و بهبود محیط کسب و کار باید حمایت کرد، اما نه با ساختن تصویر آرمانی از امثال ایلان ماسک و استیو جابز که شرح شالارتان‌گری‌هایشان سال‌هاست منتشر شده است. از انتخابات عادلانه و آزاد باید حمایت کرد، اما نه با سرلوحه قرار دادن آمریکا که ثروت و رسانه‌های فراستانش و نابرابری‌های شدید به دموکراسی‌اش لطمات جدی زده است. به برخورد خشن با آسیه پناهی بی‌پناه باید اعتراض و از حق داشتن سرپناهِش دفاع کرد، اما نه با داشتن تصویر آرمان‌شهری از آمریکا که از دولت اسرائیل که در برخوردهای خشن‌تر فلسطینیان را بی‌خانمان می‌کند و می‌کشد حمایت می‌کند. به سرکوب معترضان مسالمت‌آمیز باید اعتراض کرد، اما نه با الگوسازی از آمریکا که نژادپرستی و خشونت پلیس‌اش ده‌ها رسوایی جهانی به بار آورده است.

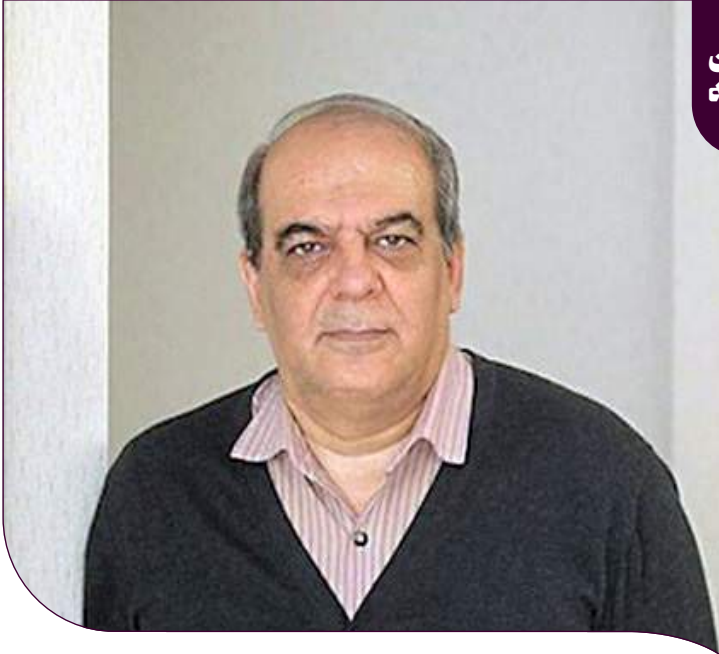




## تحلیل و تبیین

آقای محمدرضا جلائی پور پژوهشگر جامعه‌شناسی اصلاح طلب، در این یادداشت نسبت به وقایع اخیر آمریکا اظهار ناراحتی کرده و معتقد است که آمریکا جنبه‌های تاریک و بد زیادی دارد که تاکنون برای مردم ما نمانده و شاید رسانه‌ها نگذاشته‌اند که نماند. ایشان بعد از اثبات این مساله که اصلاح طلبان نباید برای اصلاح جمهوری اسلامی به نسخه‌ی آمریکایی سیاست‌ورزی تکیه کنند، از آنها می‌خواهد تا با نسخه‌های اروپایی سیاست‌انگ گرفته و از آنها درس بیاموزند. به نظر می‌رسد نقدی که ایشان به رفقای اصلاح طلب خود وارد می‌کند دقیقاً به خودشان هم وارد است چرا که آنها آمریکا را مدینه‌ی فاضله‌ی خود می‌دانند و آقای جلائی پور اروپا را و در این میان هیچ فرقی بین آنها نیست چرا که هر دو سرسپرده‌ی غرب بود و هیچگونه استقلال هویتی در امر سیاست‌ورزی را قبول ندارند.

#نقد خشونت آمریکایی  
#دفاع از فرهنگ اروپایی  
#اصلاح اصلاحات



یادداشت |

## اعتراض مدنی یا آشوب؟!

▲ دکتر عباس عبدی

فیلم جوکر یا دلگک که به نمایش در آمد، برخی معتقد بودند که اینگونه آثار، موجب شکل‌گیری رفتارهای نشان‌داده شده در فیلم در واقعیت نیز خواهد شد. ولی بعید است که چنین اتفاقی رخ دهد. این آثار هنری ریشه در واقعیت اجتماعی دارند، نه آنکه خودش واقعیت را بسازد. اگر چه آنچه که در فیلم دلگک دیده می‌شد با آنچه که در خیابان‌های آمریکا رخ می‌دهد، به طرز پیش‌گویانه و عجیبی مشابه است. این امر محصول تیزبینی نویسنده و کارگردان آن فیلم است. سناریویی که به نوبه خود می‌تواند محصول مطالعات اجتماعی و میدانی وسیعی باشد که پژوهشگران انجام می‌دهند و یا ناشی از مشاهدات میدانی افراد تیزبین از جامعه است. اگر این تشابه درست باشد، آیا می‌توان گفت که رویدادهای آمریکا نوعی آشوب است؟ و اگر بلی آیا حق داریم که آشوب را در آمریکا یا هر جامعه دیگر تخطئه و محکوم کنیم؟ در پاسخ باید گفت که اعتراضات آمریکا هم یک وجه مدنی و اعتراضی قابل احترام دارد و هم یک وجه آشوبگرانه و تخریبی و خشونت‌آمیز. وجه مدنی آن اعتراضات به تبعیض نژادی و حتی تبعیض در معنای فراتر از نژاد در آن کشور است. این تبعیض نه فقط در جریان کشتن جرج فلوید دیده شد، بلکه آمارهای بسیار گوناگونی معرف و اثبات‌کننده این واقعیت است.



عباس  
عبدی

روزنامه نگار و تحلیلگر سیاسی  
اصلاح طلب

آمار تعداد و نسبت سیاهان در زندان، مقایسه دستمزدهای آنان با سفیدها، مقایسه شانس آنان برای ارتقای اجتماعی، مقایسه رفتارهای تبعیض آمیز پلیس در متهم کردن سیاهان و سفیدها و... شاید گفته شود که سیاهان بیشتر مرتکب جرم می‌شوند. قطعاً همین طور است. ولی این امری ذاتی نژاد آنان نیست، بلکه این به علت تبعیض‌هایی است که با آن مواجه هستند. به علاوه رفتار پلیس با آنان به صورت معناداری نشان‌دهنده پیش‌فرض برچسب‌زنی پلیس بر سیاهان است. در واقع بسیار بیش از آنچه مرتکب جرم شوند، از طرف پلیس مظنون شناخته و دستگیر می‌شوند. بنابراین تمایز میان نژادهای گوناگون بویژه میان سیاهان و انگلوساکسون‌های اروپایی در ایالات متحده عیان است و انتظار می‌رفت که با انتخاب اواما این مسأله تخفیف پیدا کند، ولی گویی که آمدن ترامپ آن را تشدید کرد و اکنون در اوج ادبیات نژادپرستانه در چند دهه اخیر هستیم.

با وجود این باید پرسید که چرا نباید بخش آشوب‌گری و خشونت‌ورزی این اعتراضات را محکوم کرد؟ پاسخ روشن است. در روی کاغذ می‌توانیم میان اعتراض مدنی علیه تبعیض با رفتارهای خشونت‌آمیز و اغتشاش و اوباش‌گری و غارت مغازه‌ها و آتش زدن اماکن و خودروها تفاوت قابل شویم، ولی در عمل چنین تمایزی به سادگی میسر نیست. رفتار خشن آن پلیس و نیز سایر تصمیمات تبعیض‌آمیز منشاء شکل‌گیری خشونت است، زیرا که فرد یا گروه یا نژاد مورد تبعیض را از دایره تعلقات به نظام اجتماعی خارج می‌کند و ضرورت رعایت خطوط قرمز رفتاری را برای او از میان برمی‌دارد. بنابراین خشونت‌ورزی و آشوب نتیجه روشن تبعیض است. از این رو صرف وجود رفتار مجرمانه یا آشوب مستلزم محکوم کردن این رفتار نیست. در سطح فردی می‌توانیم چنین رفتارهایی را محکوم کنیم ولی در سطح تحلیل اجتماعی اینها واقعیات یک جامعه است. اگر در یک جامعه آشوب و غارت به پا شود و ساختمان‌ها به آتش کشیده شوند، به معنای آن است که یک یا چند جای آن جامعه دچار ایراد است و نمی‌توان آن حرکت‌های آشوب‌گرانه را بدون توجه به عوامل ایجادکننده آن‌ها در آن جامعه؛ محکوم رد کرد. این وظیفه مدیریت جامعه است که باید به بازنگری خود پردازد و نشان دهد که کجای کارش ایراد دارد که جوانان و مردمش چنین بی‌پروا علیه آن جامعه سر به شورش و آشوب برمی‌دارند.

## تحلیل و تبیین



آقای عبدی روزنامه نگار اصلاح طلب در این یادداشت به بهانه ی اعتراضات اخیر در آمریکا علیه نژاد پرستی، نظراتی را در باب اعتراضات خیابانی مطرح می کند. سخنان ایشان در سه مبحث خلاصه می شود. مبحث اول اینکه ایشان معتقد است که رسانه ها واقعیات جهان را نمی سازند بلکه آنها را بازنمایی می کنند. این ادعا در حالی مطرح می شود که به نظر بسیاری از اندیشمندان این رسانه ها مخصوصا سینما است که واقعیات آینده ی جهان را رقم می زنند. مبحث دومی که آقای عبدی به آن می پردازند تعریف و تمجید از اعتراضات آمریکا و مدنی خواندن تمام اقدامات معترضین است در حالی که این ادعا فاصله ی زیادی تا عالم واقع دارد. در گام سوم ایشان به تکمیل همین ادعا پرداخته و اینگونه ادعای خود را کامل می کند که به طور کلی اعتراض و خرابکاری و یا بهتر بگوییم اعتراض و خشونت و شورش مُلازم یکدیگر بوده و نمی توان آنها را از هم تفکیک کرد. از این رو به نظر می رسد که ایشان در سَد توجیه کردن خشونت ها و خرابکاری های اغتشاشگران در جریانات گذشته ی کشور است و الا هیچگونه ملازمه ی عقلی بین اعتراض و خشونت و خرابکاری وجود ندارد.

# خنثی بودن رسانه ها

# مدنی بودن اعتراضات آمریکا

# نقد خشونت نظام

# دفاع از خرابکاری اغتشاشگران



یادداشت |

## چون نیک بنگری همه تزویر می کنند!

▲ حسن یوسفی اشکوری

این روزها که واقعه تلخ مرگ یک سیاهپوست در آمریکا جهان را تکان داده و جنبش اعتراضی و ضد نژادی در آمریکا و اروپا را به خیابانها کشانده است، حرف و حدیث بسیار است و روزانه و بلکه در ساعت، میلیونها کلمه در رسانه های مختلف جهان تولید و انتشار می یابد. این کلمات یا به طور حرفه ای و خبری است و یا (غالبا) در نقد و تقبیح رفتار پلیس آمریکا است و یا در دفاع مستقیم و غیر مستقیم از دولت کنونی و به ویژه رئیس جمهور نژادپرست کنونی مستقر در کاخ سفید. اما نکته قابل تأمل این است که گاه دیده می شود افرادی و یا نظام هایی که خود ماهیتا استبدادی اند و نسبت شان با آزادی و دموکراسی و حقوق بشر نسبت جن و بسم الله است، در مقام آزادی خواه و مدافع حقوق شهروندی برآمده و به دولت آمریکا و نظام سیاسی آن اعتراض می کنند و به مقامات سیاسی و امنیتی و پلیس کشوری چون آمریکا توصیه می کنند که دست از خشونت بردارند و آزادی مردم را محترم بشمارند! در این میان رژیم جمهوری اسلامی و مقامات آن به راستی گوی سبقت را از چین و روسیه ربوده اند. اخیرا یک کنسرتی در تلگرام می دیدم با عنوان «عجب دنیا است، این دنیا!!» و گویا خواننده اش یک هنرمند افغانستانی بوده است. مضمون این موسیقی با کلام، اشارتی معترضانانه بود به

حسن  
یوسفی  
اشکوری

پژوهشگر جامعه‌شناسی  
اصلاح طلب



انواع نابرابریها در جهان. رهبر جمهوری اسلامی، که طبق عادت مألوف همواره منتقد در واقع طلبکار عالم و آدم است، می گوید «در آمریکا مردم را با جنایت واضح می کشند، عذرخواهی هم نمی کنند، زبانشان هم دراز است». و صد البته کارگزاران آستان ولایت (از جمله رئیس قوه قضاییه که خود متهم به کشتار چند هزار زندانی سیاسی است) نیز به پیروی سنگ تمام گذاشته و هر لحظه دست اندرکار شدیدترین اعتراضات به دولت آمریکا هستند.

گفتن ندارد که هر نوع اعتراض به وضعیت کنونی آمریکا، جدای از معترضان و انگیزه هایشان، اصولا حق است و نه تنها هیچ کس را نمی توان از حق اعتراض محروم کرد بلکه سنت خوبی است که حتی مستبدین به همتایانشان نیز اعتراض کنند (چرا که حداقل تلویحا پذیرفته اند که خشونت و سرکوب و تضییع حقوق شهروندان و به ویژه کشتار شهروندان محکوم است) اما راستی چگونه توان پذیرفت که، وفق تمثیل ایرانی، دیگ به دیگ بگویند روت سیاه؟! از چهل و دو سال سرکوب و زندان و شکنجه و کشتار مردم در خیابان و زندان که بگذریم، آیا آقای خامنه ای همین شش ماه پیش ایران را از یاد برده است که چند روز خیابانهای تهران میدان جنگ بود و طی آن به اقرار رسمی ۲۳۰ نفر به خون غلطیدند؟! در آمریکا هر چه هست، به خاطر یک قتل فجیع در خیابان به دست یک پلیس ظاهرا نژادپرست (آن هم پلیسی که در خدمت فرماندار ایالت است و نه مستخدم دولت فدرال) ده روزی است که سراسر آمریکا در جنبش است و تمامی رسانه های آمریکا دارند آنها را پوشش می دهند و برخی مقامات نه چندان موجه امنیتی و نظامی تمام قد در برابر رئیس دولت شان ایستاده اند، اما جناب خامنه ای! آیا شما از کشتار گسترده و حتی بی دلیل نیروهای امنیتی رسمی و غیر رسمی تان که مطلقا تحت امر شما هستند، عذرخواهی کرده اید؟! اصولا با توجه به ساختار حقوقی و حقیقی نظام ولایی ایران، می توان تصور کرد که این نوع کشتارها بدون اذن شما بوده است؟! لطفا یک بار هم که شده پاسخ دهید و اگر واقعا شما مسئول نیستید، مقصران جانی را محاکمه و مجازات کنید و خود را از محکومیت همیشه تاریخ برهانید! در غیر این صورت، حتی ذوب شدگان در ولایت شما نیز، چنان اعتراضی را جدی نمی گیرند!

قابل توجه این که از آن سو هم کم و بیش همین داستان است. در ایران هر اتفاقی که می افتد، بی درنگ ترامپ و کارگزاران کاخ سفید و غالبا دشمنان ایران (و نه فقط دشمن رژیم کنونی) و حتی ترامپیست های وطنی فریاد و آزارهای سر می دهند و خود را در کنار مردم شریف و مظلوم ایران! معرفی می کنند! راستی عجب دنیا است، این دنیا!



## تحلیل و تبیین

آقای یوسفی اشکوری در این یادداشت به مناسبت اتفاقاتی که اخیراً در آمریکا افتاده، شروع به نقد جمهوری اسلامی کرده و تمام فریادهای جهان علیه آمریکا را بر سر مسئولین کشور خودمان می‌زند. به نظر ایشان جمهوری اسلامی و علی‌الخصوص رهبری نظام که امروزه آمریکا و رژیم آن را بخاطر رفتار خشونت‌آمیز و وحشیانه با معترضان محکوم می‌کند، خودش هم پیش از این بارها و بارها با معترضین خیابانی همین رفتار را تکرار کرده و آنان را از صحنه بیرون رانده است. ایشان همچنین اقدامات نژادپرستانه در آمریکا را به گردن دولت آن نینداخته و معتقد است که این مساله در بطن فرهنگ‌های ایالتی اتفاق افتاده است. در نقد کلام آقای یوسفی باید این مساله را ذکر کرد که اولاً ایشان گویا به طور کلی نظریه‌ی گرگ بودن انسان را پذیرفته و با لحن کاملاً انتقادی صرفاً به دنبال ناامید کردن مخاطب از وضعیت موجود است. ثانیاً ایشان می‌توانند همان توجیهی که برای خطای خشونت‌ورزی در آمریکا آورده‌اند، برای جمهوری اسلامی نیز بیاورند. ثالثاً ایشان از بین مسئولین صرفاً به رهبری و رئیس‌قوه‌ی قضاییه توجه کرده و آنها را نقد کرده‌اند در حالی که این می‌تواند ناشی از خشم نویسنده در اثر محکومیت قضایی و زندان‌های سابق آن باشد.

#نقد خشونت نظام  
#تطهیر رژیم آمریکا  
#نقد رهبری



## یادداشت |

# تفاوت حاکمیت و رژیم

محمد حسین بادامچی

یکی از ویژگیهای فرهنگ و ساخت سیاسی در ایران این است که تفاوت بسیار بنیادین میان «رژیم» و «حاکمیت» درک نمی‌شود. بر همین پایه استدلالهای غلطی مثل این ارائه می‌شود که «برپایی عدالت نیازمند حاکمیت قوی است» یا «قائلین به کم شدن نقش حاکمیت، هرج و مرج طلبند» یا این تصور همیشگی که «آنارشیسزم یعنی بی‌دولتی و بی‌نظمی». بحث در اینباره نیازمند مجال و تفصیل بسیار است، اما صرفاً جهت نشان دادن عمق تفاوت میان این دو مفهوم اشاره می‌کنم به گفته یکی از مهمترین متفکران سیاسی قرن بیستم یعنی هانا آرنت که می‌گوید «چیزی به نام حاکمیت در قانون اساسی امریکا وجود ندارد». متأسفانه ما در ایران از انقلاب و جمهوری خواهی تصویری فرانسوی داریم که نظام سیاسی آن به سمت غلبه حاکمیت متمایل است و به ندرت با معنای امریکایی انقلاب و جمهوری خواهی انقلابی برآمده از آن آشناییم که نظام سیاسی را «رژیم» می‌داند و نه تنها حاکمیت را مشروطه می‌کند، بلکه به میزان زیادی حاکمیت را به یکی از چندین بازیگر سیاسی مستقل تقلیل می‌دهد. از این حیث در آشوبهای بی‌سابقه این روزهای امریکا چندین نکته جلب توجه بسیار می‌کند. (تازه ما درباره امریکای ۲۰۲۰ی با ریاست جمهوری ترامپ صحبت می‌کنیم که خیلی زیاد از سنت جمهوری خواهی اولیه خود دور و مبتلای روند منحط دولت-ملتی شدن شده و حتی کسی مثل جامسکی ریشه‌های آنارشیسستی جمهوری خواهی قرن نوزدهمی انقلاب امریکا را به کلی فراموش شده می‌دانند):

اولین مسأله برجسته این است که علی‌رغم اعلام شرایط فوق‌العاده امنیتی، هنوز



محمد حسین  
بادامچی

دکترای جامعه‌شناسی فرهنگی  
و پژوهشگر اندیشکده مهاجر  
دانشگاه شریف

حاکمیت برای دفاع از خود دست به اسلحه نبرده است، کسی کشته نشده، خطوط ارتباطی قطع نشده و علی رغم شدیدترین تهدیدات علیه حاکمیت، رسانه‌های غیرحکومتی مشغول به کارند. مشخص است که تلقی وسیعتری از مفهوم «امنیت ملی» وجود دارد که با «امنیت حاکمیت» یکسان نیست.

مسئله دوم تویتر بعنوان یک شرکت خصوصی و شبکه اجتماعی عمومی است که مهمترین پیامهای شخص اول حاکمیت را بخاطر ترویج خشونت (یعنی تهدید به تیراندازی به معترضین) محدود می‌کند و حاکمیت نمی‌تواند کاری در قبال آن انجام دهد.

مسئله سوم آتش زدن پرچم آمریکا به عنوان مهمترین نماد دولت-ملت، حاکمیت، نظام سیاسی و حتی قانون اساسی آمریکا در اعتراضات است که ترامپ خواسته ممنوع شود، ولی دیوان عالی کشور اعلام کرده بخشی از حقوق آزادی بیان ملت است.

مشخص است که بحث من درباره سیاست خارجی امپریالیستی آمریکا نیست، چرا که به تعبیر برخی صاحب نظران آمریکا مانند روم قدیم، یک جمهوری در درون و یک امپراطوری در بیرون است. وقتی از رژیم صحبت می‌کنیم یعنی قوه قضائیه و دیوان عالی و دادگاه (و همینطور پارلمان) آشکارا بخشی از حاکمیت نیستند بلکه اضلاع دیگری از «رژیم» در کنار «حاکمیت» (State) هستند. اصل تفکیک قوا دقیقاً به همین معناست. در سنت تفکر و عمل سیاسی در ایران سیاست همواره با «حاکمیت» گره خورده و حرف چندانی درباره «رژیم» وجود ندارد. نظریه ولایت فقیه یا نظریه امت و امامت شریعی و حتی تصورات سکولارها، سلطنت طلبها، تکنوکراتهای توسعه‌گرا و عمده مخالفین نظام هم عمدتاً درباره حاکمیت است. چپ مارکسیستی ارتدوکس که خود یکی از متهمین درجه اول در اصالت دادن به حاکمیت در برابر رژیم است، همانطور که در شوروی و روسیه کنونی و چین و پیروان آنها در ایران شاهد بودیم، این درحالیست که کسانی مانند داود فیرحی نشان داده‌اند که سنت فقهی شیعه ظرفیت آنرا دارد که به جای تأکید بر ولایت (حاکمیت)، رژیم حقوقی عادلانه‌تری تأسیس کند که برجستگی آن به حاکمیت نیست بلکه به رژیمی است که در دوره غیبت بهتر می‌تواند حاکمیت غیر معصوم را مهار کند و در واقع فقه شیعه در چند دهه اخیر با رها کردن این ظرفیتها به سمت فقه حاکمیت‌گرای اهل سنت حرکت کرده است.

نگارنده خود در رساله دکتریم کوشیده‌ام که به سمت خوانشی مدنی و جمهوری‌خواهانه از فزایی و سنت فلسفه سیاسی کلاسیک اسلامی حرکت کنم که سنتی متفاوت از دولت‌گرایی غالب افلاطونی و خلافت‌گرایی اسلامی و سلطنت‌طلبی ایرانی و دولت‌گرایی هگلی و مارکسی و بسیار نزدیک به مدینه‌گرایی متأخر هانا آرنت است که در ابتدای این نوشته به آن اشاره کردم. به هر حال اینها صرفاً نکاتی اولیه بود برای نشان دادن قلمروی جدیدی از تفکر و عمل سیاسی که متأسفانه ما ایرانیان به لحاظ فکری شناخت بسیار اندکی از آن داریم ولی به لحاظ عملی در برهه‌های مشروطه و انقلاب اسلامی همه وجودمان را وقف جذب و آرمان آن کرده‌ایم.

## تحلیل و تبیین



آقای بادامچی دکترای جامعه شناسی فرهنگی و پژوهشگر اندیشکده مهاجر دانشگاه شریف در این یادداشت به بهانه ی اعتراضات اخیر در آمریکا به سراغ مساله ی آنارشیسم و اثبات نقش حداقلی برای دولت در جامعه رفته و بین دو مفهوم رژیم و حاکمیت تمایز قائل می شود. از نظر ایشان دو مدل سیاست در جهان وجود دارد که یکی فرانسوی و دیگری آمریکایی است. در مدل فرانسوی حاکمیت همه کاره بوده و تمام سیاست جامعه بر حول آن می چرخد و به اصطلاح بهتر مدل خلافت گونه اداره می شود. اما در مدل آمریکایی حاکمیت یکی از اضلاع رژیم سیاسی کشور است و تفکیک قوا به طور جدی اجرایی می شود. ایشان گریزی هم به وضعیت امروز آمریکا زده و معتقد است که مردم آمریکا آزادانه لب به اعتراض باز می کنند و حتی پرچم خود را به آتش می کشند. ایشان از این وضعیت الهام گرفته و معتقد است که باید در جمهوری اسلامی نیز همچین وضعیتی پیش بیاید و قوای مختلف مثل مجلس و قوه ی قضائیه تحت اختیارات ولی فقیه نباشند. در نقد سخنان آقای بادامچی لازم است تا به چند نکته اشاره شود. نکته ی اول اینکه ایشان منظور خود را از حاکمیت روشن نمی کنند ولی به نظر می رسد که منظورشان همان قوه ی مجریه یا دولت است که البته در تمام کشورها از جمله ایران تفکیک بین دولت و قوای دیگر حفظ شده است. نکته ی دوم اینکه تمام قوای یک کشور باید با هدف مشترک فعالیت کنند لذا در این بین قطعاً همکاری هایی با هم خواهند داشت و لذا نمی توان آنها را به طور کلی جدای از هم تصور کرد و الا همین وضعیت ناهماهنگی و اختلاف بین قوای مختلف در آمریکا حاصل خواهد شد. نکته ی سوم اینکه ایشان از آزادی بیان برای اعتراض در آمریکا سخن گفته و معتقد است که مردم به راحتی پرچم خود را به آتش می کشند. در جواب این مساله باید گفت که اولاً ایشان گویا متوجه این مساله نیستند که حکومت آمریکا علیه مردم خود ظلم می کند و بعد زمینه ی اعتراض را برای آنان باز می گذارد و این دلیلی برای خوب بودن وضعیت سیاسی در این کشور نیست. ثانیاً آتش زدن پرچم بخاطر مهاجر بودن و عدم وجود احساس تعلق



مردم مقیم در آمریکا نسبت به آن پرچم و فرهنگ است و اصلا ربطی به آزادی بیان ندارد. نکته ی آخری که در کلام ایشان وجود دارد نقد نظریه ی ولایت فقیه و چیشش جامعه ی شیعی بر اساس شورا است در حالی خود ایشان نسبت به این مساله اذعان دارند که در فرهنگ شیعی رابطه ی امام و امت همواره وجود داشته و خواهد داشت.

#عدم دخالت حکومت در جامعه

#تفکیک قوای افراطی

#آزادی بیان در آمریکا

#دموکراسی غربی

#استبدادی بودن ولایت فقیه



سخنرانی |

## در نتولیبیرالیسم سرمایه متصدی و حاکم جریان اصلی است!

▲ میلاد دخانچی

پاسخ من به شرایط کنونی جامعه آمریکا و شدت گرفتن اعتراضات به تبعیض‌های موجود، بیشتر فلسفی-تمدنی است و شاید خیلی ناظر به مناسبات داخلی آمریکا نباشد.

در ساختار آمریکا وظیفه حاکمیت آن است که رقابت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را در جامعه به صورت عادلانه حکمیت و داوری کند، یعنی مردم در ساختار بازار با هم رقابت می‌کنند و در این میان داور نباید به نفع بگیرد. متصدی نباید به یکی پول بدهد و به دیگری نه، چراکه این موضوع نظم را به هم می‌ریزد. در سیاست و فرهنگ نیز چنین است. نقطه قوت آمریکا و به طور کلی سرمایه‌داری - که غایت آن آمریکاست - در این است که نفس بازار و رقابت آزاد را به رسمیت می‌شناسد. مقصود از رقابت آزاد، رقابت عادلانه‌ای است که طرف‌ها در آن از مداخله امر بیرونی آزاد هستند. سرمایه‌داری این وضعیت را به رسمیت می‌شناسد، لذا در آن رقابت شکل می‌گیرد و از آن رقابت هم رشد صورت می‌گیرد.

چارچوب مورد اشاره اعم از این رقابت و آن داور بی طرف هم در سطح اقتصاد، هم در سطح سیاست و هم در سطح فرهنگ وجود دارد. در لیبرالیسم، برنده بازی اقتصادی در بازی سیاسی و فرهنگی تعیین نُرُم می‌کند و می‌گوید



میلاد  
دخانچی

مجری، برنامه ساز تلویزیونی

من تصمیم می‌گیرم که چه کسی می‌تواند وارد رقابت سیاسی و فرهنگی شود. این مساله پاشنه‌آشیل لیبرالیسم است. لیبرالیسم در عین حال که آزادی و رقابت ایجاد می‌کند و باعث می‌شود همه در حوزه اقتصاد مثل مجموعه‌ای از بنگاه‌ها با هم رقابت کنند، به‌طور مرتب رقابت‌های سیاسی و فرهنگی را توسط نُرُم‌های تعیین‌شده از سوی برنده‌های بازی اقتصادی تحدید می‌کند. به بیان دقیق‌تر اگرچه استیت (دولت) به نفع هیچ‌یک از طرف‌ها وارد نمی‌شود و به‌گونه‌ای عادلانه عمل می‌کند و شما احساس نمی‌کنید طرف مقابل از رانت و ویژه‌ای بهره می‌برد - البته در شکل کلان رانت اتفاق می‌افتد، ولی به‌صورت خرد چنین حسی وجود ندارد که یک طرف از جایی رانت گرفته باشد - با این حال، این برنده بازی اقتصادی است که تعیین می‌کند چه کسانی می‌توانند در رقابت اقتصادی شرکت کنند و چه کسانی نمی‌توانند؛ به‌طور طبیعی این وضعیت در آمریکا نیز رخ می‌دهد. این چیزی است که در فیلم‌هایی نظیر سریال House of Cards (خانه پوشالی) به‌وضوح دیده می‌شود و شما می‌بینید که چقدر سرمایه‌داران در تعیین اینکه چه کسانی در ابالاتی بالا بیاید تأثیرگذار هستند و شما بدون آن حمایت عملاً هیچ‌کاری نمی‌توانید انجام دهید. در فرهنگ نیز چنین وضعیتی است، یعنی اگر موسیقی تولیدشده از سوی شما توسط جریان Main stream خریداری شد، موفق می‌شوید و الا له خواهید شد. برای اینکه این جریان موسیقی شما را بخرد طبیعتاً باید حرف‌های بی‌رمق و بیهوده بزنید، مثلاً درباره غرایز انسان صحبت کنید و این اساسی‌ترین مشکل لیبرالیسم است.

گذشته از آن هم اکنون اتفاق دیگری در آمریکا در حال رخ دادن است؛ تبدیل لیبرالیسم به نئولیبرالیسم. نئولیبرالیسم می‌گوید برنده بازی اقتصادی متصدی رقابت اقتصادی، سیاسی و فرهنگی هم می‌شود. در لیبرالیسم همچنان استیت متصدی رقابت است و برنده بازی اقتصادی صرفاً تعیین نُرُم می‌کند. در نئولیبرالیسم برنده بازی اقتصادی، هم متصدی است و هم تعیین نُرُم کننده.

لذا شرکت‌های بزرگ متصدی بازی اقتصادی کوچک می‌شوند و در نتیجه با تشدید انحصار، شرکت‌های بزرگ چندملیتی وارد رقابت‌های اصلی خواهند شد و خرده‌بورژوازی رسماً خرد می‌شود. به‌عنوان نمونه در آمریکا غیر از سوپرمارکت و رستوران و نیز جز در محله‌های مهاجرنشین تقریباً خرده‌بورژوازی به‌چشم نمی‌خورد، مثلاً در کفش‌فروشی و لباس‌فروشی شما خرده‌بورژوازی نمی‌بینید و همه فروشگاه‌ها حتماً زنجیره‌ای هستند. همان‌طور که گفته شد در این سیستم برنده بازی اقتصادی هم در اقتصاد متصدی می‌شود و هم در سیاست و فرهنگ. این اتفاق به‌صورت ذاتی تولید تبعیض می‌کند، چراکه بازی ناعادلانه است. به‌طور طبیعی برنده بازی اقتصادی بی‌طرف نیست و در سیاست و فرهنگ نُرُم‌ها و ارزش‌های خاص خود را دارد. در واقع حاکمیت ارزشی اتفاق می‌افتد و این

می‌شود آینه سیستم ما. به بیان دقیق‌تر حاکمیت ما هم ارزشی است و چون چنین است نمی‌تواند متصدی هیچ رقابتی باشد، لذا تولید تبعیض می‌کند. تبعیض‌هایی که بیشتر فرهنگی و سیاسی هستند تا اقتصادی، اما به هر ترتیب به اقتصاد نیز سرایت می‌کنند. به همین دلیل نرخ مهاجرت ما به شدت بالاست، چراکه قشری از جامعه می‌گویند ما در رقابت‌های فرهنگی و سیاسی حضور نداریم، از این رو مهاجرت می‌کنند. به هر جهت آسیب‌شناسی شرایط ما در ایران بحث دیگری است و مجال دیگری می‌طلبد. بنابراین این سیستم در آمریکا به طور ذاتی تولید تبعیض می‌کند، چراکه برنده بازی بر همه چیز مسلط می‌شود. به عبارت دیگر برنده بازی اقتصادی تولید انحصار کرده و بازی‌ها را به نفع ارزش‌ها و منافع خود داوری می‌کند. این فرآیند یک سیستم سلسله‌مراتبی به شدت وحشتناک ایجاد می‌کند که در آن کسی که می‌تواند در نرُم برنده سرمایه‌داری بازی کند، نقش آفرین است و رشد و ارتقا می‌یابد و هرکسی جزء این نرُم نیست له می‌شود.

از سوی دیگر تاریخ ایالات متحده نیز روی انحصار «مرد سرمایه‌دار سفیدپوست» ساخته شده و استمرار یافته است، یعنی او همیشه ابژه بوده و تغییرات ضدنژادپرستی هم که رخ داده بیشتر در نسبت با مناسبات بازار اتفاق افتاده است. به عبارتی بازار انگار به جایی می‌رسد که می‌بیند به نفع خودش است به نژادپرستی پایان دهد. هیچ‌گاه نمی‌بینید که ارزش از بیرون تولید شده باشد، بلکه همواره از درون بازار تولید می‌شود، لذا این نژادپرستی و برده‌داری عوض نشده و فقط از شکلی به شکل دیگری تبدیل شده، چون تاریخ آن تاریخ انقیاد و انحصار بوده است.

نکته این است که این جامعه همواره نژادپرست بوده و مانند نحوه مواجهه با فمینیسم، حاکمیت به این نتیجه می‌رسد که به نفع منافع بازار نیست یک سری بیرون باشند و به داخل رقابت راه داده نشوند، چراکه آن وضعیت بازی بازار را به هم می‌زند، لذا پایان نژادپرستی تابعی از منافع بازار و این نکته خیلی مهمی است. در اسلام برده‌داری وجود داشت و آزادی برده هم تابعی از منافع بازار نبود، بلکه از منافع مذهب بود، مثلاً توصیه می‌شود شما اگر چه روزه نگرفتی، ولی چهار بنده را آزاد کن. منافع بازار ربطی ندارد که این بنده آزاد می‌شود یا خیر، اما در جامعه آمریکا منافع بازار ایجاد می‌کرد که برده‌ها آزاد شوند، لذا در دل پایان برده‌داری هم دوباره منافع بازار وجود داشت، بنابراین در این جامعه، نژادپرستی فقط شکلش تغییر کرده و ماهیتش حفظ شده است.

سیاه‌کشی هنوز از روح این فرهنگ خارج نشده است. همچنان در کالبدش سیاه‌کشی در جریان است و راحت هم می‌کشند و از ذهن هم نمی‌رود. یک نوع نفرت نسبت به سیاهان وجود دارد که سیستماتیک است. چرا؟ چون روی این تاریخ سوار شده و بالا آمده است. طبقه متوسط، مرد سفیدپوست سرمایه‌دار بوده

که هر کاری می‌خواسته انجام می‌داده و به محض اینکه بازی اقتصادی را برده، توانسته بازی فرهنگ را از آن خود کند و در سایر حوزه‌ها نیز می‌تواند هر چیزی را به انقیاد خود درآورد. همان‌طور که گفتم این سیستم به‌طور طبیعی تولید تبعیض می‌کند، یعنی کسانی که در نِرم مرد سفیدپوست سرمایه‌دار هستند و از ارزش‌های برنده بازی اقتصاد تبعیت می‌کنند، مشکل خاصی ندارند، مثلاً نسبت به او باما ابراز تبعیض نمی‌کنند، چون او باما شبیه سفیدپوستان حرف می‌زند و بازی می‌کند، ولی به محض اینکه شما از این شبکه خارج می‌شوید، ابرّه خواهید بود و به انقیاد درمی‌آید. این موضوع تاریخ هم دارد؛ کسانی که در حاشیه هستند سیاهانند. در واقع «دیگری‌ها» عمدتاً سیاهان و مهاجران هستند و در چنین شرایطی تبعیض خیلی راحت نهادینه می‌شود.

در واقع ساختار سیاستگذاری در فرهنگ آمریکا عملاً از این مسیر می‌گذرد که برنده‌های اقتصادند که سیاستگذاری می‌کنند که فرهنگ به کدام سمت برود! حداقل مین استریم را که آنها می‌سازند، یعنی جریان اصلی دست آنهاست. امروز رسانه‌های آمریکایی با این همه تکثری که دارند کدام یک ضدمنافع آمریکا و ضد رژیم آن حرف می‌زنند؟ هیچ کدام! چون رژیم آمریکا، خود طبقه متوسط سرمایه‌داری است که در بازی اقتصادی برنده شده و همه چیز را در انحصار خود گرفته، به‌طور طبیعی رسانه نیز زیر مجموعه همان است دیگر.

به‌عنوان یک بنگاه فرهنگی زمینه برای تولید یک اثر مستقل وجود دارد. شما می‌توانید همین امروز یک بنگاه فرهنگی ثبت کنید و به ترامپ فحش دهید یا فرضاً طرفدار داعش باشید. آنجا شما در عرصه فرهنگ یک رقابت‌کننده هستید، چون این رقابت روی لیبرالیسم سوار شده این امکان برای شما وجود دارد. همان‌طور که گفتم ایده رقابت بازار در لیبرالیسم وجود دارد. شما قادر به ورود به رقابت هستید، ولی آیا وارد بازی اصلی هم می‌توانید بشوید، به این معنا که بتوانید در سیاستگذاری‌ها تأثیر بگذارید و نِرم‌های فرهنگی شما نِرم‌ها و هنجارهای اصلی شوند؟ پارادوکس ساختار حاکم بر آمریکا همین است. تا جایی که به‌عنوان یک شرکت یا یک مجموعه، چه سیاسی و چه اقتصادی و چه فرهنگی می‌خواهید کار کنید آزادی عمل تان خیلی زیاد است. اینجا اگر در خیابان دوربین دست بگیرید هزار نفر جلوی شما را می‌گیرند و سوال می‌کنند که مجوز دارید یا خیر؟ در آمریکا این‌طور نیست. وقتی در بازار می‌خواهید به‌عنوان عامل عمل کنید آزادی دارید، ولی به محض اینکه می‌خواهید وارد بازی اصلی شوید، ماجرا فرق می‌کند. دیده نمی‌شوید، چون تعیین‌کننده نِرم اقتصادی تعیین می‌کند چه کسی بالا بیاید و چه کسی نه. برنده بازی اقتصادی تعیین می‌کند نِرم فرهنگ و اقتصاد و سیاست چیست. در نئولیبرالیسم ماجرا بدتر هم می‌شود؛ آنجا فرد باید پول هم در بیاورد اگر نتواند هیچ چیزی نمی‌شود.



## تحلیل و تبیین



میلااد دخانچی معجری، برنامه ساز تلویزیونی است که او را با نام «جیوگی» می‌شناسند. او دانشجوی دکتری مطالعات فرهنگی در دانشگاه کوپینز کانادا جدی‌ترین تهدید برای بشر دانست. او در مصاحبه اخیر خود با روزنامه فرهیختگان، به مساله تبعیض در فرهنگ آمریکایی پرداخته است. اعتراضات این روزهای مردم آمریکا که حالا رفته‌رفته به جاهای باریک هم کشیده شده البته اگرچه بیش از هر چیز ریشه در تبعیض نژادی و نوع نگرش حاکمیت این کشور به رنگین‌پوستان دارد، اما گویا ماجرا قدری عمیق‌تر از اینهاست و نمی‌توان همه چیز را به همین مساله محدود دانست! دخانچی سابق بر این یک مستندی با عنوان «نیویورک زیر زمینی» ساخته بود. مستندی درباره هنرمندانی عمدتاً سیاه‌پوست که سعی دارند در متروهای زیرزمینی آمریکا، به بیان حقایقی از زندگی امروز این کشور پردازند. دخانچی ریشه تبعیض‌های موجود را بیش از هر چیز در ساختار لیبرالیسم می‌داند و معتقد است این ساختار فی‌نفسه در حوزه‌های مختلف اقتصاد، فرهنگ و سیاست تولیدکننده تبعیض است. به گفته این فعال رسانه‌ای اگرچه همه بازیگران رقابت اقتصادی در شرایطی برابر و عادلانه وارد رقابت می‌شوند، اما این پیروز رقابت اقتصاد است که در نهایت برای اقتصاد، فرهنگ و سیاست تعیین‌نرم می‌کند و از این به بعد همه باید در سایر حوزه‌ها نیز از ارزش‌های برنده رقابت اقتصاد تبعیت کنند. در چنین سیستمی از آنجا که تاریخ ایالات متحده مبتنی بر منافع «مرد سر‌مایه‌دار سفیدپوست» ساخته شده، کسانی که در نرم این مرد سر‌مایه‌دار سفیدپوست هستند و از ارزش‌های او به‌عنوان برنده بازی اقتصاد تبعیت می‌کنند، مشکل خاصی ندارند. کما اینکه نسبت به او با ما تبعیضی اعمال نمی‌شود، چون او با ما شبیه سفیدپوستان حرف می‌زند و بازی می‌کند، ولی به محض اینکه فرد از این شبکه خارج می‌شود، برژه خواهد بود و به انقیاد در خواهد آمد. دخانچی پایان نژادپرستی را تابعی از منافع بازار می‌داند و می‌گوید از نگاه حاکمیت مبتنی بر لیبرالیسم به نفع منافع بازار نیست یکسری بیرون باشند و به داخل رقابت راه داده نشوند، چراکه آن وضعیت بازی بازار را به هم می‌زند، لذا راه برای ورود همه به رقابت باز خواهد بود، اما برنده رقابت، در نهایت دیگران را تحت انقیاد و انحصار خود در خواهد آورد و به این ترتیب در چنین جامعه‌ای نژادپرستی فقط شکل خود را عوض کرده و ماهیتش را حفظ می‌کند



# ویژه

نقد و بررسی

اندیشه‌های شریعتی

- ▲ هیاهو برای هیچ خطیب یا مدرس!
- ▲ شریعتی، ستاره‌ای که دوباره ظهور کرده است!
- ▲ شریعتی خوب می‌گفت اما خوب نمی‌اندیشید!
- ▲ سه آموزه از یک معلم
- ▲ شریعتی جامعه‌شناس یا اسلام‌شناس؟
- ▲ تفاوت شریعتی با مطهری!
- ▲ شریعتی میان فرهنگ و ایدئولوژی دینی تفاوت قائل بود
- ▲ گذار از شریعتی ایدئولوگ به شریعتی انسان‌گرا
- ▲ آثار شریعتی کمتر جنبه تحقیقی دارد!
- ▲ شریعتی و کلام مولد قدرت!
- ▲ دوران تفکر شریعتی تمام شده است!
- ▲ او یک استثنا بود!
- ▲ شریعتی و ضدشریعتی‌ها و نوشریعتی‌ها
- ▲ خطیبی چون توام آرزوست!
- ▲ نوشریعتی در مقابل لیبرالیسم

## نمایه بحث



دکتر علی شریعتی پژوهشگر دینی و از مبارزان و فعالان مذهبی و سیاسی و از نظریه پردازان انقلاب اسلامی ایران بود شریعتی نگرشی نوین به تاریخ و جامعه شناسی اسلام عرضه کرد. او بازگشت به تشیع حقیقی و انقلابی را نیرویی برای تحقق عدالت اجتماعی قلمداد می کرد. شریعتی به دلیل کارنامه ی فعالیت هایش برای احیای مذهب و سنت در جامعه و بیدارگری در باره سلطنت وقت شهرت دارد. از زمان انقلاب تاکنون یادبودهای زیادی به یاد او برگزار و اجرا کرده اند؛ و از آن زمان نقدها و تحلیل های زیادی پیرامون آثار، آراء و تأثیراتی که او بر چند دهه ی معاصر ایران گذاشته وجود دارد. امسال نیز به مناسبت چهل و سومین سال درگذشت این اندیشمند بزرگ، یادداشت ها و مصاحبه های زیادی حول اندیشه و منظومه ی فکری او نشر داده شده است. به طور کلی می توان محتوای این پیام ها را در چهار محور کلی دسته بندی کرد:

### دسته اول: نقد عقل گرایی و ترویج تجربه گرایی اجتماعی پراگماتیستی

پر تکرارترین موضوعی که در بین یادداشت ها و سخنرانی های این دوره وجود دارد، بحث تجربه گرایی اجتماعی و همچنین پراگماتیستی است. آقای میری به عنوان یکی از جدی ترین شریعتی شناسان ایرانی با نگارش یادداشت های زیادی در سدد اثبات این مساله است که شریعتی عقل گرا نبوده و در حوزه ی معرفت شناختی، مبنای معرفت را به تجربیات مفید اجتماعی می داده است. آقای کاشی نیز از طرف دیگر بر این مساله تاکید می کند که برای شریعتی حوزه عمل بیش از حوزه ی نظر اهمیت داشته لذا در سنجش معارف مختلف نیز شریعتی به تأثیر آنها در مقام عمل توجه می کرده است.

### دسته دوم: تأکید بر خودآگاهی

دومین موضوع پرتکرار این بخش مربوط به مولفه ی خودآگاهی در ادبیات شریعتی است. آقای عبدالکریمی به دلیل ذهنیت هگلی که دارد، شریعتی را نیز در قالب این مفهوم خودآگاهی فهم کرده و در یادداشت های مختلف به توضیح و تبیین آن می پردازد. نکته قابل توجه در این میان این است که ایشان به شکل کاملا روشن و واضح افکار شریعتی را به نفع خود تحریف کرده و آنها را

در کنار هم مرتب می‌کند.

## دسته سوم: نسبت دین و احکام

آقای یوسفی اشکوری و حسن محدثی به مناسبت سالگرد شریعتی به سراغ مبحث تغییر احکام اسلامی در طول زمان و مکان رفته و سعی در آن دارند تا نظریه‌ی نسبت معرفت شناختی مسائل دینی را از کلام شریعتی به اثبات برسانند.

دسته‌ی چهارم: ایدئولوژیک و غیر علمی بودن نظریات شریعتی علیرغم یادداشت‌ها و تعریف و تمجیدهای فراوانی که از آرای شریعتی در این دوره می‌شود، برخی همچون آقای مصطفی ملکیان و احسان تاجیک به شدت بر منظومه فکری شریعتی نقد وارد کرده و اصلاً زبان او را غیر علمی توصیف می‌کنند چرا که شریعتی همواره با ادبیات دینی و ارزشی سخن گفته و فلسفه را به طور کلی زیر سوال برده است.

## نتیجه‌گیری:

به طور کلی بعد از بیان این محورها می‌توانیم تمام نویسندگان و سخنرانان موجود در این بخش را در دو دسته‌ی کلی مطرح کنیم:

۱. مخالفین شریعتی: در این دسته امثال آقای ملکیان و پورحسن جای می‌گیرند.

۲. موافقین شریعتی: افرادی که در این دسته وجود دارند باز خود به سه گروه تقسیم می‌شوند:

الف) کسانی که صرفاً به بسط نظریات شریعتی و مطرح کردن آن در جوامع آکادمیک می‌پردازند. مهمترین شخص در این گروه آقای سید جواد میری است که قضاوت‌های چندانی راجع به نظریات شریعتی انجام نمی‌دهد.

ب) کسانی که افکار شریعتی را به نفع خود تحریف کرده و سعی در آن دارند که از کلام شریعتی برای نظرات خود شاهدهی پیدا کنند. آقای بیژن عبدالکریمی به وضوح در این گروه قرار می‌گیرد چرا که نظرات او در باب شریعتی اغلب مخالف تصور مشهور از اوست.

ج) کسانی که به نظرات شریعتی کاری ندارند و فقط می‌خواهند تقابل او با انقلاب و اندیشمندان منسوب به جمهوری اسلامی را برجسته کنند. آقای حسن محدثی دقیقاً به همین هدف اقدام به مقایسه‌ی شهید مطهری و دکتر شریعتی کرده و مدام سعی در آن دارد که نشان دهد، همزمانی افکار شریعتی و وقوع انقلاب اسلامی، یک اتفاق و حادثه‌ی ناگهانی و زمانی بوده لذا شریعتی هیچگاه نظریه پرداز انقلاب نبوده است.





## یادداشت | شریعتی و گفتمان عدالت

دکتر احسان شریعتی ▲

در نظریه «عرفان، برابری، آزادی» برابری نه تنها نشانگر آرمان عدالت اجتماعی است، بلکه - همچون دیگر بدیل‌های شریعتی - راهکاری علمی، فنی و کاربردی نیز دارد. در نخستین اثر شریعتی، ابوذر غفاری، تعبیر سوسیالیست خداپرست به کار برده می‌شود. باید دید که شریعتی چه درکی از این تعبیر و چه نسبتی با جنبش سوسیال دموکراسی و سوسیالیسم اروپایی داشته است. این جریان در درون خود گرایش‌های مختلفی داشته است. به طور مشخص می‌توان به انشعاب بزرگی که در جنبش سوسیال دموکراسی بعد از لنین صورت گرفت اشاره کرد؛ انشعابی که جنبش سوسیال دموکراسی را به شرق و جنوب منتقل کرد. شریعتی در دو ساحت، به مفهوم عدالت تکیه دارد. یکی دیدگاه جهان‌بینی و مبتنی بر فرهنگی است که ریشه در سنت تاریخی، ملی و مذهبی ما دارد. ما این سنت را در ایران داریم. از جنبش مزدک و جنبش‌های عدالت‌خواهانه‌ای که ایرانیان داشتند تا زمانی که سلمان اسلام می‌آورد و زمینه‌ساز نوعی پیوند میان ایران و اسلام می‌شود. شریعتی خود، این جنبش‌ها را معرفی کرده است: از جنبش شعوبی گرفته تا سرداران که یکی از عناصر اصلی آن عدالت‌خواهی بوده است. همچنین در عصر



احسان  
شریعتی

پژوهشگر فلسفه



جدید از زمان سید جمال تاکنون بحث عدالت اجتماعی به شکل حقوقی و سیاسی یعنی دموکراسی خواهی و جمهوری خواهی مطرح شده است. به موازات، البته ایده‌های سوسیالیستی از طریق جریاناتی مثل اجتماعيون - عاميون به تدریج نفوذ کرده و در ایران شکل می‌گیرد و رد پای آن را در جنبش‌هایی مثل نهضت جنگل می‌بینیم.

وقتی شریعتی از سوسیالیسم منهای دولت صحبت می‌کند و یا از آزادی منهای سرمایه‌داری و یا از خداپرستی منهای آخوندیسم، به ما نشان می‌دهد که به دنبال سوسیالیسم دموکراتیک است و نه انواع و اقسام سوسیالیسم‌های اقتدارگرایی که می‌شناسیم. در این دوره آخر، تاکید بر آزادی هم‌تراز با برابری را بیشتر می‌شود دید. دکتر بعد از طرح تز «امت و امامت» در سال ۱۳۴۸، طی سال‌های بعد، هم در سطح جهانی و هم منطقه‌ای، دیده است که جنبش‌های ره‌اشده از استعمار چه بدیل‌هایی ساخته‌اند و چه سرنوشتی داشته‌اند و نیز این که نبود دموکراسی در جنبش انقلابی خود ایران چه تبعات و عوارضی به وجود آورده است. شریعتی بیش از مارکسیسم به جریانات موازی، انشعابی یا حاشیه‌ای جنبش سوسیالیست احساس نزدیکی می‌کرده است. به عنوان مثال آنارشیت‌ها و سایر گرایشاتی که بعدها در نئومارکسیست‌ها خود را نشان داده؛ مثلاً نئومارکسیسم اروپایی سنتی است که از لوکاخ و ارنست بلوخ شروع می‌شود. شریعتی اگرچه بیشتر معطوف به جریانات موازی، انشعابی، حاشیه‌ای یا پیرامونی مارکسیسم بوده است اما به اهمیت مارکس واقف بوده و مارکسیسم را بر سه نوع تقسیم می‌کند:

- ۱- مارکسیسم عامیانه. ۲- مارکسیسم دولتی و ۳- مارکسیسم علمی. در مارکسیسم علمی نیز به دوره‌بندی‌های مختلف زندگی مارکس نظر می‌اندازد: مارکس جوان، مارکس دوران پختگی، مارکس دوران پیری. این نشان می‌دهد که ما باید در دو بازه مارکس را بشناسیم و برای شناخت بهتر، رعایت این دوره‌بندی‌ها ضروری است؛ زیرا مارکس، نقاب مارکسیسم پوشیده، پنهان و مسخ شده است. در واقع شناخت مارکس بعد از مارکسیسم مطرح شده، یعنی بعد از فروپاشی بلوک شرق و بروز جنبش‌های انتقادی - اعتراضی جدید رجوع دوباره به آرمان‌های عدالت‌خواهی در برابر نظم نوینی که

سرمایه‌داری پیشنهاد می‌دهد و رجوع به مارکس و خوانش دوباره مارکس ضروری است.

تکیه بر ایده عدالت اجتماعی و تضادهای طبقاتی از سوی شریعتی صرفاً تأثیرپذیری از مد زمانه نبوده است بلکه مواجهه‌ای بی‌واسطه با مشکلات روزمره مردم و محرومیت‌های آنان از یک سو و آشنایی با سنت عدالت‌خواهانه ملی و مذهبی و فرهنگی ما و نیز تأثیرپذیری از چپ عربی (ترجمه ابوذر اثر جوده السحار در دوران جوانی) از سوی دیگر ذهن او را با این مفاهیم آشنا می‌کند و شکل می‌دهد. پس از این‌که به اروپا می‌رود هم با سوسیال‌دموکراسی به شکل علمی آشنا می‌شود. شریعتی می‌گوید مبارزه با تئلیث «زر و زور و تزویر» از طریق مبارزه ضداستعمار. استعمار واژه‌ای است کلیدی و ساخته شریعتی که در برابرش نوعی خودآگاهی را بیان می‌کند. این خودآگاهی که آموزه‌ای است از سنت چپ، مارکسیسم و سوسیال‌دموکراسی، نوعی آگاهی متعین است یعنی آگاهی فلسفی - کلامی و مجرد نیست بلکه آگاهی‌ای است که تعین اجتماعی دارد و با زر و زور و تزویر متعین می‌شود و از همه مهم‌تر با تحمیق یا تزویر و مسخ آزادی، مبارزه می‌کند.



## تحلیل و تبیین

آقای احسان شریعتی پژوهشگر فلسفه و اولین فرزند دکتر شریعتی در این یادداشت به مناسبت سالگرد وفات پدر خود، به بسط نظریات سیاسی پدر پرداخته و دو مقوله‌ی عدالت و سوسیالیست را در ادبیات دکتر شریعتی دنبال می‌کند. ایشان در گام اول نسبت به این مساله اشاره می‌کند که دکتر شریعتی همواره عنصر عدالت را در دو حوزه‌ی فرهنگی و اقتصادی آن دنبال می‌کرده است هر چند که هیچ توضیح و تبیینی در باب عدالت فرهنگی ارائه نمی‌دهد. در ادامه اینگونه بیان می‌شود که طبق نظر دکتر شریعتی، اجرای عدالت در تمام زمینه‌های آن جز از طریق برپایی سوسیالیست دموکراتیک امکان پذیر نخواهد بود. مهمترین ویژگی این نوع از جامعه به نظر آقای احسان شریعتی، عدم وجود هرگونه رابطه‌ی اقتداری در آن است که به تضاد کشیده شود. به بیان دیگر از نظر این پدر و پسر دو عنصر عدالت و اقتدار در تضاد و تنافی با یکدیگر هستند یعنی هر جا که یکی بر دیگری اقتدار داشته باشد، عدالت زیر پا گذاشته شده و به نزاع کشیده می‌شود. برای نقد این نظر باید به منشا این نظریه یعنی نظر آقای دارن‌درف در باب اقتدار ستیزی توجه کنیم. در نقد این نظر باید گفت که هر اقتداری به تضاد کشیده نمی‌شود بلکه اگر اقتدار برخلاف میل انسان‌های زیر دست و به بیان بهتر استعماری باشد موجب نزاع خواهد شد. این در حالی است بعضی اوقات خود انسان‌ها با علاقه و خواست خود، اقتدار انسان‌های بزرگی همچون ائمه را می‌پذیرند و به این زیردستی افتخار نیز می‌کنند. از این رو می‌توان حدس زد که دکتر شریعتی با ارائه‌ی این نظریه در واقع پایه و اساس نبوت و امامت را نیز زیر سوال برده است.

#آزادی و برابری

#سوسیالیست

#نقد اقتدار گرایی



سخنرانی |

## نافرهیختگان، شریعتی را به تاریخ پیوسته می دانند!

▲ دکتر بیژن عبدالکریمی

به نظر من اگر شریعتی نبود، شاید بنیادگرایی بیشتر از آنچه اکنون وجود دارد، وجود داشت. شریعتی تیغ بنیادگرایی را در کشور ما کند کرد. شریعتی برای ما امکانی فراهم کرد تا بدون آن که به اندیشه‌های تئولوژیک در چارچوب بنیادگرایی تن دهیم، بتوانیم تفسیر دینی و معنوی از جهان داشته باشیم. شریعتی به ما نشان داد که می‌توانیم میان مدرنیته یا مدرنیسم و بنیادگرایی بودن، امکان دیگری را در نظر بگیریم. او به ما نشان داد که میان زیست جهان مدرن و سنت تاریخی خود نوعی دیالکتیک و گفت‌وگو برقرار کنیم. اگر شریعتی نبود، شاید امروز با آشفتگی نظری و تعارضات اجتماعی شدیدتری که با آن مواجه هستیم، روبرو می‌شدیم. اگر شریعتی امروز بود، به ما کمک می‌کرد که مدرنیته و به تعبیری زیست جهان مدرن را به عنوان امری اجتناب‌ناپذیر به رسمیت بشناسیم و آن را درک کنیم، نه اینکه آن را انکار کرده یا آن را مجموعه‌ای از حوادث مستحده بدانیم که فکر کنیم مثلاً با راه‌حل‌های فقهی می‌توانیم راه‌هایی برای دنیای جدید پیدا کنیم، گویی که تصور کنیم جهان جدید همان جهان قدیم است که فقط پاره‌ای از امور مستحده در آن ایجاد شده است، بی



بیژن  
عبدالکریمی

فیلسوف و دانشیار گروه فلسفه  
دانشگاه آزاد اسلامی

آنکه درکی از این داشته باشیم که عالمیت تاریخی دگرگون شده است. شریعتی به ما کمک کرد که با جهان مدرن برخورد و مواجهه فعال داشته باشیم، نه آن طور که سنت‌گرایان راه مواجهه با این مسئله را برخورد واکنشی می‌دانند. همان‌طور که قبلاً هم گفتم، شریعتی به ما این امکان را داد که بین میراث تاریخی با زیست جهان مدرن و عقلانیت جدید، دیالکتیک و گفت‌وگو برقرار کنیم. این‌ها دستاوردهای بزرگی است که امروز نیز همچنان برای ما مسئله محسوب می‌شود.

منظور شریعتی از بازگشت به خویشتن، بازگشت به خویشتن انسانی است. مرادش از خویشتن، خویشتن قومی و نژادی یا تکیه بر نوعی ایرانیست نیست. بحث بر سر این است که هر کسی یک خویشتن انسانی دارد و این خویشتن انسانی در یک خویشتن تاریخی متحقق شده است و فرد برای رسیدن به آن خویشتن انسانی، باید نوعی خودآگاهی تاریخی به وضعیت تاریخی خودش داشته باشد و خودآگاه باشد که از کجا برخاسته و چه تاریخی داشته است. به نوعی باید نسبت به میراث تاریخی خودش که هویت بخش و تعیین کننده وضعیت اوست، خودآگاهی داشته باشد. این سخن به آن معنا نیست که فکر کنیم هنر نزد ایرانیان است و بس، و ما بهترین قوم تاریخ و نظر کرده خدا هستیم؛ همه این نوع تصورات نوعی جاهلیت و نژادپرستی است. اما البته شدن، خودبیزاری و هر آنچه ارزش متعالی است، آن را متعلق به دیگری دانستن و ارزش‌های خود را ندیدن، به نوعی از خودبیگانگی منتهی می‌شود.

خویشتن شریعتی، خویشتن انسانی است که تنها به ما تعلق ندارد، بلکه به همه فرهنگ‌ها تعلق دارد. به هیچ وجه این بازگشت به خویشتن به بنیادگرایی و سلفی‌گری یا راسیسم و ناسیونالیسم کور منتهی نمی‌شود. این بازگشت به خویشتن، تکیه بر هویت خویش در برابر هژمونی فرهنگ غرب و استعمار فرهنگی و امپریالیسم فرهنگی است، ولی نه از نوع بنیادگرایی و سلفی‌گری. سلفی‌گری و بنیادگرایی نوعی فرقه‌گرایی و تکیه بر خویشتن غیراصیل و نوعی واکنش است. اما آنچه شریعتی بیان می‌کند، نوعی خودآگاهی به وضعیت تاریخی و سرمایه‌های فرهنگی خودمان است. نمی‌توان گفت از دل اندیشه شریعتی گروهی مثل فرقان بیرون می‌آید. این یکی از احمقانه‌ترین حرف‌هایی است که در دوران بعد از انقلاب گفته شده است. این سخن درست مثل این می‌ماند که کسی ابن ملجم را نتیجه تفکر پیامبر اسلام تلقی کند! در طول تاریخ از دل همه ادیان و دعوت‌های بزرگ، گروه‌های انحرافی نیز به وجود آمده است. بنابراین گروه فرقان، ترور، خشونت، مقابله فیزیکی با آخوندیسم و ... هیچ



نسبتی با اندیشه شریعتی ندارد.

هر مخاطبی بر اساس میزان فرهیختگی خودش با یک متن یا میراث فکری و فرهنگی مواجه می‌شود. این‌گونه خوانش‌ها نیز بر اساس نوعی نافرهیختگی است، یعنی این به ظاهر کنش‌گران سیاسی و اجتماعی، که تمام سطح شعورشان از حد نق‌زدن‌های سیاسی فراتر نمی‌رود و درک و تجربه زیسته‌ای از مقولاتی چون فرهنگ، تفکر، حکمت و فلسفه ندارند، ابتدا شریعتی را به قامت خودشان، یعنی تا سطح یک کنش‌گر سیاسی و اجتماعی تقلیل می‌دهند که صرفاً متناسب با شرایط حرف‌هایی زده است. چرا؟ چون خود این به اصطلاح کنش‌گران حرفی فراتر از شرایط روزمره ندارند، لذا تمام تاریخ بشریت را نیز از چشم انداز نق‌های سیاسی روزمره فهم و تفسیر می‌کنند. خوانش هر متن پژواک و حاصل نحوه بودن خود فرد است. اما شریعتی یک متفکر و اندیشمند است و درس‌های بزرگی برای ما دارد. کسانی که فکر می‌کنند دوران شریعتی گذشته، به دلیل نافرهیختگی خودشان است که غنای فکری و فرهنگی ندارند. به همین دلیل وقتی متنی را می‌خوانند، به دلیل عدم غنای خودشان، غنای متن را هم نمی‌بینند و متن را تقلیل می‌دهند و آن را ویران می‌کنند. همیشه اگر مفهومی را از یک شبکه مفهومی و بدون ارتباط با دیگر مفاهیم بررسی کنید، نمی‌توانید با آن متن ارتباط برقرار کنید. توجه داشته باشید که نگاه هولیستیک و کل‌گرایانه (در مقابل نگاه گزینشی و جزء نگرانه) به یک متن به این معنا نیست که دقیقاً همان حرف‌های متن را عیناً تکرار کنید، بلکه آن نظام اندیشگی را باید وارد افق تاریخی و معنایی خودتان کرده، آن را در افق تاریخی روزگار خودتان مورد بازخوانی و بازتفسیر قرار دهید و میان پرسش‌های روزگار خودتان با متن نوعی دیالوگ برقرار کنید. این بازخوانی و بازتفسیر امری متفکرانه و نیازمند نوعی فرهیختگی است و همه کس نمی‌توانند این مسیر را طی کنند. ممکن است زمانی یک متن از اساس چنین قابلیت‌ای نداشته باشد که بخواهیم براساس نیازهای امروزمان با آن دیالوگ برقرار کنیم. اما درباره شریعتی چنین نیست. در آثار و اندیشه‌های شریعتی بصیرت‌های بسیار مهمی وجود دارد که به امروز و آینده ما کمک می‌کند و ویژگی‌ها و بصیرت‌هایی هست که با دیدگاه متفکران جهان همسویی دارد. شریعتی متفکر آینده ما است، بیش از آنکه متفکر زمان گذشته یا حال ما باشد.

توجه داشته باشید که نفوذ یک اندیشه تابع این نیست که قدرت‌های سیاسی و اجتماعی یا توده‌ها آن را حمایت کنند. اندیشه متفکر اگر اصالتی نداشته باشد، تاریخ مصرف داشته، بعد از مدتی در وجدان آن جامعه فروکش

می‌کند. لیکن، بسیاری از بصیرت‌های شریعتی مثل درک اجتناب‌ناپذیری مدرنیته، به رسمیت شناختن زیست جهان مدرن، مواجهه فعال و نه کنشی و غیرفعال با مدرنیته، دستاوردهای بزرگی بود که شریعتی برای ما ایجاد کرد و امروز در جامعه ما، هر چند با موانع بسیار زیادی روبرو بوده است، دیده می‌شود و متحقق شده است و حتی کسانی که سعی می‌کنند شریعتی را نقب بزنند، آگاهانه یا ناآگاهانه تحت تاثیر بصیرت‌های شریعتی هستند. تاثیرگذاری یک اندیشه فقط در پاره‌ای از آموزه‌های وی مربوط نمی‌شود. مثلاً وقتی می‌گوییم که کانت در غرب تاثیرگذار بود، به این معنا نیست که همه کانت می‌خوانند و همه فرق احکام ماتقدم و ماتأخر یا فرق بین شهود صوری و صورت شهود را می‌دانند، نه چنین نیست. بلکه با کانت بصیرت‌هایی حاصل شد که این بصیرت‌ها به بخشی از فرهنگ غرب تبدیل شده است. تاثیرگذاری تاریخی شریعتی نیز به فراخور قد و قامت خودش و در افق تاریخی ما ایرانیان و ما مسلمان‌ها چنین است. یعنی در جریان‌ات سیاسی گوناگون، در حوزه‌های علمیه و در دانشگاه‌ها به نحوی حضور شریعتی مشهود است. هر چند ممکن است به شریعتی فحش هم بدهند که این هم در واقع نوعی واکنش نسبت به شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه است. به هیچ وجه چنین نیست که شریعتی به یک کالای لوکس و پیچیده تبدیل شده یا مثلاً طنزهایی که برای او می‌سازند، سبب مبتذل شدن اندیشه شریعتی می‌شود. این گونه مواجهه‌های سطحی با بزرگان و میراث تاریخی مثل جوش‌های صورت است که بر صورت فرهنگی جامعه زده می‌شود. ولی روند اصیل فرهنگ، که همچون آب‌های زیرزمینی در سطوح و لایه‌های عمیق وجدان اجتماعی و تاریخی جامعه جاری است، از پوپولیسم و حرف‌های سطحی و مبتذل تبعیت نمی‌کند. این‌ها مسائل فرعی است که ارزش پرداختن ندارد.

من در کتاب «شریعتی و تفکر آینده ما» بارها توضیح داده‌ام که ایدئولوژی یک مشترک لفظی است که در سیاق‌های مختلفی به کار می‌بریم. آنچه منتقدان شریعتی از ایدئولوژی می‌فهمند، در معنا و مفهوم لبرالی این واژه است یا در معنا و مفهوم مارکسیستی-لنینیستی آن، یعنی اندیشه به مثابه راهنمای عمل و اعتقاد به این امر که جهت‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی و پراکسیس اجتماعی است که نوع تفکر را تعیین می‌کند. منتقدان شریعتی ابتدا معنای ایدئولوژی را از متن و سیاق اندیشه شریعتی خارج کرده، سپس بدان ناجوانمردانه معنایی مارکسیستی می‌دهند، سپس از احساسات و هیجانات پوپولیستی ظاهراً ضداستبدادی و ضد توتالیترانیسم موجود در فضای کنونی

جامعه سوءاستفاده کرده، از منظری لیبرالی ایدئولوژی در معنای مارکسیستی و ناجوانمردانه نسبت داده شده به شریعتی را نقد می‌کنند. در حالی که در آثار شریعتی، ایدئولوژی اصلاً به این معنا نیست، بلکه به معنای نوعی خودآگاهی است. خودش می‌گوید مرادش از ایدئولوژی همان «ویدیا» در فرهنگ هند، «سوفیا» در فرهنگ یونان یا «حکمت» در فرهنگ خودمان است. اما مدعیان علم و تفکر و آزادی در دیار ما اصلاً کاری به خود متن شریعتی ندارند. شریعتی خواهان ارتقای دین تا سطح ایدئولوژی است، یعنی می‌خواهد دین به سطح خودآگاهی ارتقا پیدا کند و دین صرفاً یک ابژه مطالعاتی یا مقوله فرهنگی و حاصل ارث و میراث خانوادگی و دین‌شناسانه‌ای نباشد. او می‌خواهد فرهنگ را به خودآگاهی تبدیل کند و برای این پروژه بسیار دشوار، اصیل و ناهمه کس فهم، واژه ایدئولوژی را به کار می‌برد. امروز متاسفانه واژه ایدئولوژی به دلیل شرایط سیاسی و اجتماعی ما سرنویشت منفوری پیدا کرده است. من بارها گفته‌ام انتقادی که دکتر سروش، دکتر شایگان و دکتر جواد طباطبایی به شریعتی وارد کرده‌اند، ناشی از نوعی خطای بزرگ هرمنوتیک و به دلیل عدم خوانش متن است. این بزرگان به متن وفادار نبوده‌اند و به دلیل همین نقد نادرست، برای چند دهه به جامعه و یکی از بزرگ‌ترین سرمایه‌های اجتماعی و تاریخی‌اش، البته در کوتاه مدت و نه در درازمدت، ضربه زده‌اند.

شریعتی ضد فرهنگ نیست، بلکه شخصیت او، نحوه زیست او و آثار او، غنای عظیم فرهنگی وی را نشان می‌دهند. آشنایی او با مکاتب، ادیان و فلسفه‌های گوناگون و آشنایی خوبی که از تاریخ و ادبیات و فلسفه و موسیقی و هنر داشت، همه این‌ها نشان می‌دهند که شریعتی مرد فرهنگ است. آنچه او انجام می‌دهد، در واقع نوعی رعایت مراتب است و تأکید بر اینکه آگاهی‌های ما جانشین خودآگاهی نمی‌شود، و هر چقدر که فرهیختگی و آگاهی داشته باشیم، اما خودآگاهی انسانی نداشته باشیم، این آگاهی‌ها می‌تواند به ضد خودش بدل شود. شریعتی می‌کوشید که بین آگاهی و خودآگاهی نوعی تمایز ایجاد کند. اما این تمایزگذاری و اینکه اسلام به منزله خودآگاهی با اسلام به منزله فرهنگ، و با اسلام به عنوان فکتیسیته یا رویدادگی (یعنی این که من در کدام خانواده و کدام فرهنگ متولد شده‌ام و دین‌ام را بدون آنکه خودم تعیین کرده باشم، برایم از پیش تعیین شده است) و اسلام به عنوان یک ابژه مطالعاتی که در فقه، کلام و در مباحث مربوط به فلسفه زبان دین و ... می‌بینیم، این‌ها در واقع به معنای مخالفت با مطالعات فرهنگی و غنای فرهنگی نیست، بلکه هرچیز باید به جای خود بنشیند. حقیقت امر دینی در آن خودآگاهی‌ای است

که در نسبت فرد با جهان ایجاد می‌شود.

بی‌تردید به شریعتی می‌توان نقدهای زیادی مطرح کرد. اما فضای اجتماعی و تاریخی ما اسیر یک نوع پوپولیسم شده است و شما وقتی نقد را مطرح می‌کنید، به ضد خودش تبدیل می‌شود. نقد نشانگر حفظ میراث و نشانگر احترام به شخصیت و متنی است که مورد انتقاد قرار می‌گیرد. اما در جامعه ما خود مفهوم نقد باید مورد نقد و بازاندیشی جدی قرار گیرد. اگر بخواهم به شریعتی انتقاد کنم، باید بگویم که در شریعتی سبغه‌ها و صبغه‌های تتولوژیکی می‌توان یافت. اگر چه ما با شریعتی گام‌های بزرگی برای گذر از تتولوژی برداشته‌ایم، اما هنوز می‌توان رنگ و بوهایی از اندیشه‌های تتولوژیکی را در اندیشه شریعتی پیدا کرد. انتقاد دوم من به شریعتی این است که او عبور از نیهیلیسم را خیلی ساده دید، و امکان نیل به یک نظام اندیشگی بر اساس امر دینی را در جهانی که نیهیلیسم در آن خانه کرده و به دنبال آن تمام ارزش‌ها و مبانی متافیزیکی متزلزل شده است، خیلی ساده و سهل‌انگارانه دید. یعنی شریعتی صعوبت گسست از نیهیلیسم را آن چنان که امروز ما با گوشت و پوست و استخوان خود لمس می‌کنیم، لمس نکرده بود. البته شریعتی در مقایسه با خیلی از روشنفکران و سنت‌گرایان هم عصر خود، نیهیلیسم را به خوبی درک کرد. اما صعوبت گسست از نیهیلیسم را آن چنان که شایسته و بایسته است، درک نکرد.

نکته سوم انتقادی‌ام نیز این است که، شریعتی همانند بسیاری از روشنفکران دیگر، کمتر به واقع بودگی و هستی اجتماعی توجه داشت و بیشتر به تحول نظری و فکری جامعه، و نه ساختارهای بنیادین و واقع‌بودگی اجتماعی و تاریخی ما، مثل عدم رشد طبقه متوسط، فقدان جامعه مدنی حقیقی، عدم انباشت سرمایه، عدم ظهور کار مجرد و سازماندهی اجتماعی کار و... می‌اندیشید. البته، در آثار او جملات معدودی دیده می‌شود که به ما هشدار می‌دهد تا به واقعیت اجتماعی نیز توجه کنیم، مثلاً می‌گوید ما برای ایجاد تحول در یک روستا هم می‌توانیم در مقام یک معلم درس بدهیم و هم می‌توانیم به این روستا یک تراکتور وارد کنیم یا با جاده این روستا را به شهر متصل کنیم. این‌ها دو مسیر گوناگون است. اما حساسیت اصلی خودش تغییر در ایده‌ها و اندیشه بود و کمتر به تغییر هستی اجتماعی (نقش جاده و تراکتور) اندیشید و بر آن تأکید ورزید و این نگرش را در صحنه کلان تاریخی و اجتماعی ما بسط نداد. شریعتی به این نکته کمتر توجه داشت که براساس آن ساختارهای بنیادین واقع‌بودگی و هستی اجتماعی، چه چیزی می‌تواند حاصل شود و چه بسا بدون

تغییر زیرساخت‌های اجتماعی، تمامی دستاوردهای نظری و تحولات سیاسی حاصل از انقلاب را در خودش ببلعد و تلاش‌های ما را به ضد خودش تبدیل بکند.

من جریانی به نام جریان نوشریعتی را به رسمیت نمی‌شناسم. عده‌ای مدعی هستند که نوعی نوشریعتی‌گرایی را دنبال می‌کنند و خودشان را میراث‌دار شریعتی می‌دانند. من فکر می‌کنم هنوز روشن نیست میان شریعتی، شریعتی‌گرایان و نوشریعتی‌گرایان چه تمایزی وجود دارد و جریانی با عنوان نوشریعتی‌گرایی چندان به منصفه ظهور نرسیده است. آنانی که مدعی ظهور نوشریعتی‌گرایی هستند فقط یک «متن» معرفی کنند که دلالت بر نوشریعتی‌گرایی می‌کند. مرادم از متن کتاب و جزوه و بازگویی تهوع‌آور حرف‌های اصیل خود شریعتی نیست، بلکه مرادم تکستی (Text) است که به دانشگاه یا به حوزه‌های علمیه و به وجدان علمی و فرهنگی جامعه راه یافته باشد و خواننده شود و سبب اثرگذاری اجتماعی و تاریخی شده باشد. متأسفانه نوعی فرهنگ ابتدال و تأخر تاریخی تمام تاروپود حیات اجتماعی و فرهنگی و تمام جریانات اجتماعی و فرهنگی ما را در برگرفته است و متأسفانه این امر در میان معدود افرادی نیز که شریعتی را تا سر حد یک دفتر و دستک و چند موضع‌گیری سیاسی تقلیل داده و بر خود عنوان شریعتی‌گرا و نوشریعتی‌گرا داده‌اند، صادق است. یعنی عده‌ای ابتدا عنوان نوشریعتی‌گرا برای خود قائل شده‌اند و حال به دنبال مضمون برای آن می‌گردند؛ در صورتی که ابتدا باید مضمونی شکل می‌گرفت و دیگران، و نه خودشان، این عنوان را به آنها می‌دادند. جریان نوشریعتی را در کجا باید دید؟ در حوزه سیاست؟، که حوزه‌ای سطحی است و فاقد عمق و اصالت است. در حوزه آکادمیک؟ یا در حوزه جریان اجتماعی؟ در هیچ یک از این حوزه‌ها نیز اثری از نوشریعتی‌گرایی دیده نمی‌شود.

جریان نوشریعتی تاکنون صرفاً یک عنوان بوده است و مضمون آن چندان روشن نیست و اینکه چه اهدافی را دنبال کرده و با چه سازوکارها و شیوه‌هایی این اهداف را دنبال می‌کنند و آیا زمینه برای تبدیل این جریان به گفتمان و تقابلاً پذیرش آن در جامعه وجود دارد یا نه، به نظر من خود کاربرد تعبیری چون شریعتی‌گرایی و نوشریعتی‌گرایی نوعی خوانش ایدئولوژیک از شریعتی است. اما ساحت فرهنگ و تفکر ساحت دیگری است و بسیاری تجربه‌ای حقیقی از این ساحت ندارند. بارها گفته‌ام که برای مثال نمی‌توان از جریان حافظ‌گرایی و نوحافظ‌گرایی صحبت کرد. اشعار و فرهنگ حافظ مثل اکسپژن در ریه‌های تمام سطوح فرهنگی جامعه ما ساری و جاری است. اگر حافظ را به یک ایسم/



گرای (ism) تبدیل کردیم، آن وقت می‌توانیم از جریانی مثل نوحافظیسم یا نوحافظ‌گرایی هم صحبت کنیم. ولی نوع تفکر حافظ قابلیت تبدیل شدن به یک ایسم یعنی یک نظام معین را ندارد و اگر عرفان و حکمت و معنویت حافظ را به یک سیستم تبدیل کنیم، روح آن را از دست داده‌ایم. در خصوص شریعتی نیز چنین است. تفکر و اثرگذاری فرهنگی، اجتماعی و تاریخی شریعتی بسیار گسترده‌تر از آن است که بتوان آن را با تعبیری چون شریعتیسم، شریعتی‌گرایی یا نوشریعتی‌گرایی توصیف کرد. اندیشه‌ها و اثرگذاری یک شخصیت به همان اندازه که گسترده‌تر است، تعین‌ناپذیرتر است. تعبیری مثل شریعتی‌گرایی و نوشریعتی‌گرایی ناشی از نوعی گرایش‌های ایدئولوژیک و درک ایدئولوژیک از شریعتی است و این نوع درک‌ها نمی‌تواند هیچ نسبتی با زمان و تحولاتی که چه در سطح جهانی و چه در سطح بومی اتفاق افتاده است، برقرار کند. و چون اساساً موضوع، محتوا و مضمون اصیلی به نام نوشریعتی‌گرایی وجود ندارد، لذا نمی‌توان از اهداف و سازوکارهای رسیدن به این اهداف در نوشریعتی‌گرایی نیز صحبت کرد، مگر کسانی که گرایش‌های ایدئولوژیک دارند و از طریق شریعتی و مفهومی مثل جریان نوشریعتی تلاش می‌کنند به خودشان هویتی ایدئولوژیک ببخشند. به گمانم این به اصطلاح جریان در جامعه ما هیچ محلی از اعراب ندارد و افراد علاقمند به این گونه عناوین در غار اصحاب کهفی خویش، منقطع از تحولات عمیق اجتماعی و تاریخی ما، در خوابی عمیق در بستر بسیار گرم و نرم باورهای ایدئولوژیک خویش بسر می‌برند و دن کیشوت‌وار فکر می‌کنند از نوعی اثرگذاری اجتماعی و تاریخی برخوردارند.

شریعتی‌اثرگذاری خود را داشته است، جامعه ما جامعه‌ای متحول و در حال تحول است و شریعتی در دینامیسم این تحول اجتماعی، نقش داشته است و کماکان نقش‌آفرینی می‌کند. من فکر می‌کنم میان شریعتی و شاگردانش که اکنون مدعی میراث‌داری وی هستند، نسبتی وجود ندارد، یعنی بین قامت این معلم با شاگردانی که مدعی رهروی او هستند، نسبتی نمی‌بینم. کسانی که خود را میراث‌دار شریعتی می‌دانند، کوچک‌تر از آن هستند که شایسته میراث‌داری این معلم بزرگ باشند. آثار شریعتی، مملو از انتقادهایی است که او به روشنفکران زمان خود داشته است. به نظر من خیلی از انتقاداتی که شریعتی در آن دوره به روشنفکران دیروزی، یعنی به روشنفکران قبل از انقلاب مطرح کرده، همان نقدها کماکان به روشنفکران امروز جامعه ما وارد است. زیرا روشنفکران امروز ما درباره دو مقوله قدرت و ایدئولوژی می‌اندیشند و به شدت سیاست‌زده و دچار روزمرگی هستند و نگاه تاریخی ندارند و به تعبیر شریعتی روشنفکران ما کورانی هستند که می‌خواهند عصاکش کورانی دیگر یعنی (توده‌های جامعه) شوند.

## تحلیل و تبیین



آقای عبدالکریمی فیلسوف و دانشیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی و یکی از طرفداران جدی تفکرات شریعتی در ایران در مصاحبه با ایکننا به مناسبت سالگرد وفات شریعتی نسبت به برخی از دیدگاه های شریعتی اظهار نظر می کند. به نظر ایشان شریعتی اولاً بنیاد گرایی و جزمیت را در بنیان های علمی و اندیشه ای از میان برد و باعث حفظ عنصر پویایی علم شد. ثانياً او نحوه ی زیست مدرن را به همگان نشان داد و فهماند که امروزه دیگر نمی توان با سبک زندگی سنتی خود را از جهانیان جدا انگاشت. ثالثاً تمام تلاش خود را کرد تا انسان را به خودش برگرداند و از چنگال حصارهایی همچون دین و سیاست و فرهنگ نجات دهد. به نظر آقای عبدالکریمی حتی مقوله ی ایدئولوژی مطرح شده در کلام شریعتی نیز به معنای همین خودآگاهی انسان است. رابعاً شریعتی توانست مبانی کلی اندیشه ی خود را بر زمان و مقتضیات دوره ی خود پیاده کند لذا ما نیز باید این مساله را بیاموزیم که تفکرات او را بر دوره ی تاریخی خود تطبیق دهیم. آقای عبدالکریمی به حدی از شریعتی تعریف و تمجید می کنند که واقعا گویا او را پیامبر زمان می دانند هر چند که خودشان شریعتی را بخاطر رگه های مذهبی موجود در اندیشه اش به چالش و نقد می کشند. به طور کلی می توان آقای عبدالکریمی با بیان مسائلی همچون تکامل دوره های تاریخی و خود آگاهی تاریخی سعی در آن دارد که شریعتی را در بستر فلسفه ی هگلی فهم کرده و سپس با استفاده از نسخه ی هرمنوتیک گادامری، آن را بر زمان حال خود تطبیق دهد. نقد های زیادی به ایشان و تفکرات شریعتی وارد است از جمله اینکه: از بین بردن پایه های جزمیت و بنیاد گرایی نتیجه ای جز نسبییت و شکاکیت افراطی نخواهد داشت. ثانياً برخلاف ادعای آقای عبدالکریمی، شریعتی بیش از آنکه طرفدار مدرنیته و مقوله ی جهانی شدن باشد، بر سنت های فرهنگی بومی تاکید کرده و سعی در کوبیدن مدرنیته

داشت. ثالثاً تعریفی که آقای عبدالکریمی از ایدئولوژی ارائه می دهند با هیچ یک از تعاریف موجود در باب ایدئولوژی همخوانی نداشته و نوعی ابداع اصطلاحی است. رابعاً آقای عبدالکریمی خودشان نسبت به این مساله اذعان دارند که تفکر شریعتی بخاطر سنتی بودن زمان زندگی او، سنتی و با رنگ و بوی مذهبی است. از طرف دیگر روی این مساله پافشاری می کنند که امروزه دیگر زمان جولان دین و سنت نیست ولی به رغم تمام این حرف ها در نهایت نسبت به این مساله تذکر می دهند که باید نظریات شریعتی را بر زمان حال تطبیق داد که این تناقضی آشکار در سخنان ایشان است. خامساً تمام مبانی هگلی و گادامری آقای عبدالکریمی مثل تکامل تاریخی و عنصر خود آگاهی و بحث هرمنوتیک، دارای نقدهای جدی است که هر کدام در جای خود نقد شده است.

#نسبی گرایی معرفتی

#جهانی شدن

#سنت ستیزی شریعتی

#خودآگاهی انسان



یادداشت |

## ایدئولوگ چپ مذهبی

▲ احسان تاجیک

در پیوند تفکر علی شریعتی با سیاست در مطالعه عمیق آثار وی، به نظر می‌رسد ایشان شناخت علمی کافی از حوزه اندیشه سیاسی و فلسفه سیاسی نداشته است. عموماً شریعتی رابطه بسیار ضعیفی در طرح نظریات خویش با فلسفه داشته و حتی نگاه ایدئولوژیک منفی و خصومت فکری به اهالی فلسفه داشته است. شریعتی تلاش می‌کرد بیشتر با نگاهی ایدئولوژیک و تاریخی آموزه‌های شیعه به طرح مباحث پردازد و بعنوان روشنفکری که رسالت پیغمبرگونه برای خود قائل است، مباحث فکری را به صورت ناقص و غیرعلمی با قرآنی ایدئولوژیک از دریچه مذهب مطرح کند. ایشان بدون اینکه به لحاظ پارادایم و ساختار علمی به آموزه‌های مارکسیسم، سوسیالیسم و آگزیستانسیالیسم، نگاهی عمیق و دقیق بیفکند، تلاش می‌کرد در هم پیوندی شعارگونه و سطحی به صورت شفاهی گونه از این مکاتب با آموزه‌های اسلامی و تشیع بر پایه ادبیاتی حماسی و نوستالژیک، تلفیقی از این آموزه‌ها را سلاح مبارزه ایدئولوژیک علیه مناسبات قدرت رسمی و غیررسمی کند. شریعتی با رویکردی جدید به طرحی نو در اندیشه‌های ایرانی و اسلامی می‌پرداخت که قرآنی ایدئولوژیک، انقلابی و دینی وی از این آموزه‌ها در مقابله با دیگر جریان‌ات عصر خویش بعنوان رقیبی جدی و قابل تأمل محسوب می‌شد.



احسان  
تاجیک

دانشجوی رشته فلسفه

بایستی توجه داشت شریعتی در حوزه‌های اندیشه و فلسفه سیاسی شناخت و ادعایی نمی‌توانسته داشته باشد؛ هرچند که وی در بعضی از آثار خود بدون اینکه بار علمی مفاهیم سیاسی و تئوریک را متوجه باشد، به طرح مباحثی مانند ابوذر سوسیالیست خداپرست، شیعه یک حزب تمام، جامعه بی طبقه توحیدی و... پرداخته و تلاش کرده، تفسیری ایدئولوژیک و انقلابی از این مفاهیم خودساخته، داشته باشد که با این توجیحات، به نظر می‌رسد وی برخی از مفاهیم بی‌پایه خود را، بر بنیاد نظراتی آشفته به لحاظ فکری استوار کرده است. به همین خاطر، امروزه آموزه‌های ایدئولوژیک وی کاملاً رنگ باخته و مبنای رقابتی قابل تأملی در مقابل گفتمان‌های دموکراتیک عصر حاضر ندارد که بتواند باورهای خود را در رقابت با دیگر گفتمان‌ها، از منظری خردگرایانه و دموکراتیک به اهالی فکر و اندیشه در حوزه عمومی عرضه کند. حال شاید این باور شریعتی به علم و عالم را در نوع نگاه شریعتی به ابوذر غفاری و بوعلی سینا می‌توان مورد شناخت قرار داد که شریعتی نقش ابوذر غفاری را به دلیل وجهه مبارزاتی‌اش مقدم‌تر و باارزش‌تر از بوعلی سینای فیلسوف غیر مبارز می‌دانست و به همین خاطر، شریعتی از آغاز جوانی تا پایان عمر شیفته ابوذر، غفاری بعنوان سمبل مبارزاتی اسلامی ماند. برای وی ابوذر عدالت‌خواه معترضی بود که هیچ‌گاه مصلحت‌اندیشی نکرد و به این علت، شریعتی لقب خداپرست سوسیالیست را در تاریخ اسلام، تنها به ابوذر غفاری خطاب می‌کرد. همین باورها، گویای گرایش ایدئولوژیک انقلابی شریعتی به اسلام و به‌خصوص تشیع است که تشیع را به دو نوع صفوی و علوی تقسیم می‌کرد. تشیع صفویه را «تشیع سیاه و مذهب عزا» می‌دانست و تشیع علوی را «تشیع سرخ و مذهب شهادت».

علی شریعتی در ارائه نظریات خویش بیشتر تلاش می‌کرد، سلاح مبارزه ایدئولوژیک از اندیشه‌های اسلامی و شیعی به وجود آورد. در طرح مسائل تاریخی و اجتماعی شریعتی، نظریات سیاسی مختص وی که به صورت منسجم و واحد حول مفهوم نظریه‌پردازی شکل گرفته باشد، وجود ندارد. بلکه به نظر می‌رسد بیشتر نظرات اجتماعی، مذهبی و تا حدی سیاسی است؛ که کاملاً نظریات شریعتی ایدئولوژیک است و نه یک نظریه علمی پژوهشی در حوزه علم سیاست. از همین رو، در مواردی مانند نظریات تشیع علوی و تشیع صفوی، شیعه یک حزب تمام، رهبری موقت انقلابی و دموکراسی متعهد، مذهبی علیه مذهب، ابوذر خداپرست سوسیالیست، از کجا آغاز کنیم و... نگاهی کاملاً ایدئولوژیک، حزبی و مذهبی وجود دارد. نظریات وی از جنس



"نظریه سیاسی علمی پژوهشی" نیست. به همین خاطر، شاید بتوان نظریات شریعتی در رویکردهای سیاسی‌اش را بیشتر بر پایه اهداف ایدئولوژی مذهبی دانست که به دنبال تقویت ایدئولوژی سیاسی و تفسیری حزبی و انقلابی از اسلام و معارف شیعی بود. هر چند شریعتی‌چندان روحیه حزبی و تشکیلاتی نداشت؛ اما او نظریه‌پرداز اصلی و قدر جناح التقاط‌اندیش چپ مذهبی به حساب می‌آید که این موضوع ریشه در آشفتگی فکر تاریخی جریان حزب روشنفکری دینی (اعم از سوسیالیست و لیبرال) دارد.

## تحلیل و تبیین



آقای تاجیک منتقد تفکرات شریعتی در این یادداشت به نقد منظومه‌ی فکری شریعتی پرداخته و معتقد است که تفکرات شریعتی در حوزه‌ی سیاسی و اجتماعی از آنجایی که ایدئولوژیک و مخلوط با گزاره‌های دینی و ارزشی و سنتی است، وجهه‌ی علمی نداشته و نمی‌تواند قابل تأمل باشد. از نظر ایشان منظومه‌ی فکری شریعتی یک منظومه‌ی جدل محور و غیر علمی است که نمی‌تواند با نظریات علمی در حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی رقابت کند. در مورد ادعای آقای تاجیک باید گفت که اگر چه نظر ایشان در باب قوی نبودن نظریه‌ی سیاسی شریعتی تا حد زیادی صحیح است اما مبنای ایشان در نقد افکار شریعتی مبنای درستی نیست. به نظر ایشان مسائل ایدئولوژیکی به خاطر جنبه‌ی ارزشی که دارند علمی نیستند و این یعنی به نظر ایشان علم اولاً صرفاً در حوزه‌ی علوم تجربی خلاصه می‌شود و ثانیاً هیچگونه جهت‌گیری ارزشی می‌تواند نداشته باشد. این ادعا در حالی مطرح می‌شود که هیچ دلیل روشنی برای اختصاص علم به علم تجربی و همچنین حذف جهت‌گیری‌های ارزشی از نظریات علمی در دست نیست و فلسفه‌ی اسلامی به شدت با این مساله برخورد می‌کند.

#نقد ایدئولوژیک بودن افکار شریعتی

#تجربه‌گرایی

#خنثی بودن علم

#علمی نبودن مسائل ارزشی



یادداشت

## سه آموزه از یک معلم

حسن یوسفی اشکوری

امروز ۲۹ خرداد است. سالروز رحلت زنده یاد دکتر علی شریعتی. ۴۳ سال از آن روز تلخ و غمناک گذشته است. هرگز از یاد نمی‌برم صبح روزی که خبر «درگذشت شریعتی در خارج از کشور» را در قم شنیدم! هنوز تلخی آن را در خود حس می‌کنم. داستان آن را در خاطرات پیش از انقلابم بازگفته‌ام که امیدوارم به زودی منتشر شود. در این ۴۳ سال یک تاریخ تغییر و تحول دیده‌ام. زمان دیگر گشته و طبعاً همه ما هم کم یا زیاد دگر گشته‌ایم. در باره شریعتی نیز حرف و حدیث بسیار است. از رد و نفی مطلق تا دفاع مطلق و البته کسانی نیز چون من، به رغم استواری علاقه و عواطف شخصی و پیوند فکری با آن زنده یاد، نظری متفاوت داریم. من شریعتی را مطلق نمی‌کنم بلکه اول تلاش او را بفهمم و بشناسم و بعد از او بیاموزم و در عین حال فرزند زمان خود باشم؛ چنان که او خود نیز چنین بود و به عنوان معلم نسل ما نیز چنین آموخت. اصولاً اگر شریعتی فرزند زمان خویش نبود، نمی‌توانست «شریعتی» شود. روشنفکر از زمانه تأثیر می‌پذیرد و بر زمانه اثر می‌گذارد. فکر نمی‌کنم کسی انکار کند که شریعتی اثرگذارترین و پر مخاطب‌ترین روشنفکر (نویسنده و گوینده) معاصر ماست. اما در اینجا می‌خواهم به عنوان ادای دین به یک معلم (عنوانی که او برای خود می‌پسندید) به سه آموزه مهم او اشاره کنم:

حسن  
یوسفی  
اشکوری

پژوهشگر جامعه‌شناسی  
اصلاح‌طلب

یکم. همه کتاب‌ها را بخوان و همه حرف‌ها را بشنو و فراموش کن  
مراشد این بوده است که خودت باش و اندیشه‌ها و حرف‌های دیگران  
را، هرچند مهم، تکرار نکن. روشن است که او نمی‌خواست بگوید گفته‌ها و  
شنیده‌های دیگران بی اهمیت است و یا نباید شنید و خواند و واقعا از یادشان  
برد، بلکه او می‌خواست بیاموزد که طوطی و مقلد نباشیم، بیاموزیم ولی خود  
باشیم و ببینیم چه داریم و چه می‌گوییم. بلندگو بودن هنری نیست و دون شأن  
انسانیت است.

دوم. ترجمه‌ای فکر نکنید!

آموزه مهم دیگر شریعتی، این بود که تأکید می‌کرد ترجمه‌ای فکر نکنید.  
یکی از سخنان مشهور او این است که می‌گفت اغلب روشنفکران ما ترجمه‌ای  
فکر می‌کنند. توضیح می‌داد که روشنفکران جهان سومی مستقیم یا غیر  
مستقیم با برخی افکار و آرای روشنفکران و متفکران مدرن غربی آشنا می‌شوند  
و بعد همان‌ها را عینا و طوطی‌وار در این سوی جهان تکرار می‌کنند بدون این  
که به تعبیر وی «جغرافیای حرف» را در نظر بگیرند. شریعتی به طعن به اینان  
می‌گفت «روشنفکران ترجمه‌ای»!

سوم. کسی که آزادی را از من بگیرد چه دارد به من بدهد!

این هم از جملات مشهور شریعتی است. «آزادگی» و «آزادی» و طبعاً  
«آزادی خواهی»، سه مؤلفه بنیادین انسان‌شناسی و در ذیل آن اسلام‌شناسی  
(البته با خوانش شیعی) شریعتی است. آزادی در دیدگاه او روح و گوهر  
انسانیت است. وی در داستان آدم در قرآن واژه «عصیان» را تا آنجا بر می‌کشد  
که آدمی و آدمیزاد با عصیان در برابر خداوند به مرتبه والای آدمیت و انسانیت  
می‌رسد. البته او در الهیات خود چنین توان و حتی وظیفه‌ای را برای انسان، در  
درون طرح خداوند می‌بیند و نه در خارج از آن. این سخن بدان معناست که در  
واقع هدف از طرح نهی خداوند از نهی نزدیک شدن به درخت، به‌طور وارونه  
تشویق به نزدیک شدن بوده و در نهایت آدمی با خوردن میوه ممنوعه انسانیت  
خود را عیان می‌کند. او در یک گفتار طنزآمیز می‌گوید: بعضی‌ها با افتخار  
می‌گویند ما که از میوه ممنوعه نخورده‌ایم! بعد به مطایبه می‌افزاید: خیلی  
خری که از میوه ممنوع نخورده‌ای! وقتی انسان «حق» دارد در برابر آفریدگار  
عصیان کند، دیگر بندگی بندگان خدا، بلا موضع خواهد بود. او در نیایش خود  
می‌گوید: «خدا یا! مرا در ایمان اطاعتِ مطلق بخش تا در جهان عصیان مطلق  
باشم!» رهایی از مثلث شوم حاکم بر تاریخ یعنی «زر و زور و تزویر» بیان  
دیگری از این اندیشه است.



## تحلیل و تبیین

آقای یوسفی اشکوری دین پژوه و روزنامه نگار ملی مذهبی در این یادداشت به مناسبت سالگرد وفات دکتر شریعی به تحلیل سه مورد از نظرات ایشان پرداخته و آنها را بسط می دهد. به طور کلی می توان ادعاهای آقای اشکوری را در سه بخش خلاصه کرد. در بخش اول ایشان به تبع شریعی به نقد مساله ی تقلید پرداخته و مردم را از تقلید از دیگران نهی می کند و تقلید را برای انسانیت انسان مضر می داند. این نظر مبتنی بر این پیش فرض است که انسان باید در تمام زمینه ها با تکیه بر دانسته های خود عمل کرده و به اصطلاح استقلال رای داشته باشد در حالی که انسان نمی تواند در تمام حوزه های زندگی خود تخصص کسب کند لذا این امر به طور کلی نشدنی است. در بخش دوم ایشان به سراغ مبنای نسبی شناختی شریعی در حوزه ی معرفت رفته و معتقد است که معارف بشری به تناسب جغرافیاهای متفاوت، تغییر خواهد کرد لذا باید در تحلیل، به این تفاوت ها توجه کرد. نسبت جغرافیایی در معرفت اگر چه که در برخی موارد صحیح است ولی در باب مبانی کلی و عقلی نمی تواند محلی از اعراب داشته باشد. بخش سوم مهمترین بخش این یادداشت است که آقای اشکوری در آن به تبیین نظر شریعی در باب اختیار و آزادی انسان می پردازد. به نظر ایشان انسان با عنصر آزادی تعریف می شود لذا انسانی انسان است که با آزادی خود حتی اقدام به عصیان الهی کند. به نظر دکتر شریعی انسانیت حضرت آدم زمانی کامل شد که با اراده و اختیار خود، عصیان الهی را انجام داد. در نقد این نظر باید به سه مساله تذکر داد. مساله ی اول اینکه گویا انسانیت در نظر دکتر شریعی صرفا به مقام مادی خلاصه شده و مقام معنوی در آن جایی ندارد. مساله ی دوم اینکه چه کسی گفته که انسانیت انسان در گروه اختیار و آزادی اوست در حالی که حیوانات نیز از این موهبت الهی بی بهره نیستند. مساله ی سوم اینکه ایشان بین آزادی تکوینی و تشریحی خلط کرده و از وجود یکی، دیگری را نتیجه گرفته اند در حالی که هیچ لازمه ای بین این دو نبوده و هیچگاه اختیار انسان مجوزی برای عصیان دستورات الهی نخواهد بود.

**#نقد تقلید #نسبیت معرفت شناختی #برجسته سازی مؤلفه ی آزادی #تبلیغ عصیان فرامین الهی**



یادداشت |

## تفاوت شریعتی با مطهری!

▲ دکتر حسن محدثی

مطهری و شریعتی از جنبه های متفاوت با یکدیگر اختلاف دارند:

### ۱. تفاوت در نظام تعلیمی

به نظر بنده مطهری و شریعتی وابسته به دو سنت تعلیمی متفاوت اند؛ یعنی خاستگاه تعلیمی این دو متفاوت است. مطهری به سنت تعلیمی حوزوی تعلق دارد و شریعتی به سنت حوزوی مدرن و دانشگاهی. بنابراین آنچه آن‌ها تعلیم می‌بینند، آن‌ها را در دو جهان فکری متفاوتی قرار می‌دهد که بعداً بسیار در نحوه اندیشه‌ورزی آن‌ها موثر است. این تفاوت‌ها را باید بسیار جدی گرفت. شریعتی برای اینکه نظام فکری خود را کامل کند به غرب می‌رود و تحصیل می‌کند.

### ۲. تفاوت در سرمشق فکری

بر این اساس معتقدم که سرمشق معرفتی این دو هم متفاوت است. اگر بخواهیم اندیشه‌های آن‌ها را میناکاوی بکنیم به دو سرمشق متفاوت تعلق دارند. مطهری ذیل فلسفه‌ای که به فلسفه اسلامی موسوم است می‌اندیشد و به آن تعلق خاطر دارد و از چیزی که فلسفه اسلامی نامیده می‌شود، دفاع می‌کند. شریعتی به لحاظ فکری، مشرب فلسفی مدرن دارد. گرچه فیلسوف



حسن  
محدثی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی و  
نظریه پرداز در زمینه های مختلف  
اجتماعی و فلسفی



نیست اما اندیشه‌های او مبانی فلسفی دارد. من مقاله ای دارم تحت عنوان مبانی فلسفی اندیشه شریعتی. اگرچه او به برخی از مبانی فلسفی خودش وقوف ندارد اما مبانی فلسفی مشخصی دارد و ذیل فلسفه مدرن فکر می کند. در فلسفه مدرن هم به فلسفه قاره ای تعلق دارد و از اندیشه‌های کسانی مثل هگل، فلسفه مارکسیستی و اگزیستانسیالیسم متأثر است. اگر بخواهیم کلان تر بحث کنیم، می توانیم از دور و یکرد فلسفی عمده صحبت کنیم و بگویم که تمام اندیشه‌های فلسفی در ذیل این دور و یکرد کلان قرار می گیرند. یکی لوگوس محوری است که حقیقت را در گزاره‌ها و معرفت جست و جو می کند و معتقد است که برای نیل به حقیقت باید به گزاره‌ها پردازیم و آنها را مورد بررسی قرار دهیم و فلسفه‌ای که پادلوگوس محوری نامیده می شود و معتقد است که حقیقت در عمل نمایان می شود و گزاره‌ها هم باید در عمل محک بخورند تا صدق رو یکرد آن‌ها سنجیده شود. در اینجا هم مطهری و شریعتی با هم تفاوت دارند. مطهری در ذیل «لوگوس محوری» قرار دارد. در نظر ایشان معرفت بر عمل هم تقدم و هم تفوق دارد. اما شریعتی ذیل تفکر «پادلوگوس محور» قرار می گیرد که در آن هم معرفت تقدم دارد اما عمل تفوق دارد. یعنی معرفت هم در لحظه نهایی باید در عمل محک بخورد و عمل است که در نهایت تعیین کننده است. مطهری بحثی در باره عمل خیر از غیر مسلمان دارد که بحث می کند اگر کسی اعتقاد درستی نداشته باشد، عمل صالح او هم اجر چندانی ندارد. در نتیجه از منظر مطهری، اصل اعتقاد است و مطهری ایمان را به اعتقاد تعریف می کند. شریعتی برعکس این نظر را دارد و به نظر او اعتقاد، امری فرعی است و عمل است که ملاک است. یعنی اگر شما معتقد باشی و عملی را انجام ندهی فرقی با یک آدم غیر معتقد نداری. مطهری اعتقاد را برجسته می کند و بر آن تفوق می بخشد و شریعتی عمل را.

### ۳. تفاوت در جهان زندگی و تعلقات فکری زیستی

در مورد تفاوت در جهان زندگی و تعلقات فکری زیستی باید گفت که مطهری در جهان سنت زندگی می کند و به هیچ وجه شخصیت مدرنی نیست و زیست مدرنی ندارد. به عنوان مثال مطهری نه موسیقی گوش می دهد و نه فیلم می بیند و... مطهری به هیچ کدام از مولفه هایی که در زندگی یک انسان مدرن است، تعلق ندارد. مثلا وقتی می خواهد فیلم محلل را

نقد کند، هرگز نمی‌تواند که خودش این فیلم را ببیند و دستگاه اعتقادی و دینی اش به او اجازه نمی‌دهد که این فیلم را ببیند و به فردی می‌گوید صدای فیلم را ضبط کند و بر اساس دیالوگ‌ها نقد می‌کند. در حالی که شریعتی اشکال زندگی جدید را تجربه می‌کند. به لحاظ تفکری هم باید گفت که شریعتی مدرنیستی فکر می‌کند در حالی که مطهری درک دقیقی از مدرنیته ندارد، و تلقی او از مدرن شدن، نوشدن است.

#### ۴. تفاوت در مواجهه با دین

در موضوع تفاوت در مواجهه با دین که آن را به موضوع اصلاح دینی مرتبط می‌کنم، مطهری و شریعتی هر دو معتقد به پروژه اصلاح دینی هستند و این مسأله وجه مشترک جدی آنهاست. اما در اینجا به تعبیر خودم، مطهری ترمیم گراست (به نظر من متفکرین سه دسته اند که شامل محافظه گرا، ترمیم گرا، و بازسازی گرا می‌شود) و شریعتی را بازسازی گرا می‌دانم. مطهری معتقد است که ما باید اصلاحات رو بنایی کنیم که به آن رفور میسم دینی می‌گویند. اما شریعتی معتقد است که ما باید از اساس دین را بازسازی بکنیم. شریعتی به صراحت این نگاه را نقد می‌کند که تغییرات رو بنایی در دین فایده ای ندارد. تصور می‌کنم این نقد شریعتی متوجه مطهری است.

#### ۵. تفاوت در دین‌شناسی

پنجمین تفاوت بین این دو متفکر تفاوت در دین‌شناسی است. دین‌شناسی و دین‌پژوهی مطهری، دین‌شناسی دین‌مدارانه است؛ یعنی سخن نهایی و ارزش نهایی به خود دین و آنچه دین می‌گوید داده می‌شود و نوع دین‌شناسی او درون‌دینی و دین‌مدارانه است؛ به این معنا که باید در نهایت دین بر کرسی بنشیند. دین‌شناسی شریعتی انسان‌مدارانه است. یعنی از نظر او دین برای انسان است و آن چیزی که تعیین‌کننده نهایی است انسان خواهد بود. از این منظر به نقد جدی دین می‌پردازد. رویکرد او هم درون‌دینی به‌عنوان یک دین‌دار و هم برون‌دینی به خاطر تعلق او به دانش تاریخ و جامعه‌شناسی است. به همین دلیل در نقد دین، مطهری برخی از مولفه‌های دین را نقد می‌کند، ولی نقد شریعتی ریشه‌ای‌تر است و کلیت دین را نقد می‌کند. شریعتی شیعه را بازخوانی می‌کند و آن را به صفوی و علوی تقسیم می‌کند. البته بنده معتقدم که نقد شریعتی هم به دین به قدر کافی مبنایی نیست و امروزه نقدهایی که وجود دارد مبنایی‌تر است.

## ۶. تفاوت در تعلق اجتماعی و طبقاتی

به نظر من این دو متفکر در تعلق اجتماعی و طبقاتی نیز تفاوت دارند. مطهری به سازمان روحانیت تعلق دارد و از این سازمان دفاع می‌کند و عمیقاً معتقد است که حقیقت اسلام جز با رجوع به روحانیت قابل دستیابی نیست. از این منظر هم به شریعتی نقد می‌کند که چون او دارای تعلیمات حوزوی نبوده است معرف خوبی برای اسلام نیست. شریعتی به جهان روشنفکری تعلق دارد. در جهان روشنفکری هم با روشنفکران مختلف سر دعوا دارد و بنابراین گروه خاصی که با آن پیوند داشته باشد وجود ندارد. به همین دلیل هم به روشنفکران نقد رادیکال می‌زند و می‌گوید اغلب آن‌ها روشنفکران ترجمه‌ای و غرب‌زده هستند و هم به روحانیت نقد می‌زند. من نقد را به دو نوع سازنده و مخرب تقسیم می‌کنم: نقد سازنده یعنی ما وقتی نقد می‌کنیم به آن مسئله تعلق داریم ولی می‌خواهیم از طریق نقد، آن را پالایش کنیم. نقد مخرب یعنی به آن چیزی که نقد می‌زنیم تعلق نداریم و می‌خواهیم به‌طور ریشه‌ای آن را زیر سوال ببریم. بر این اساس نقد شریعتی به روحانیت نقد مخرب است، البته به معنای فنی کلمه نه به معنای اخلاقی. نقد مطهری به روحانیت که نقد ارزشمندی هم هست، نقد سازنده است و او به عنوان کسی که به روحانیت تعلق دارد آن را از درون نقد می‌کند تا معایب آن را برطرف کند.

## ۷. تفاوت در دین‌داری

مسئله بعدی تفاوت در دین‌داری این دو است. در اینجا به گمان من دین‌داری مطهری شریعت مدار و فقه مدار و باور محور است و دین‌داری شریعتی برعکس است و دین‌داری او بیش‌تر اخلاقی است تا شریعت‌مدارانه و باور برای او فرعی است و «عمل» برای او مساله‌ای اساسی است. تمام این موارد در تبلیغ دینی آن‌ها اثر می‌گذارد.

## ۸. تفاوت در نوع اسلامی که ارائه می‌کنند

مورد هشتم تفاوت این است که مطهری به اسلامی متعلق است که من نام آن را اسلام مدرسی می‌گذارم که بر مبنای نظام فلسفی کهن مفاهیم دینی را توضیح می‌دهد و در این نظام فکری هم جهان‌شناسی، هم انسان‌شناسی متفاوت است. به عنوان مثال در انسان‌شناسی مطهری، انسان موجودی دوپاره است که از روح و جسم ساخته شده است و این دو عنصر

متفاوت وجودی انسان، جایگاه متفاوتی دارند و این انسان شناسی هم از فلسفه یونان گرفته شده است. انسان شناسی شریعتی به این گونه است که انسان موجودی یکپارچه است و برخلاف مطهری که دوآلستی فکر می کند، شریعتی انسان را موجودی یکپارچه می داند. اسلام مورد نظر مطهری اسلام مدرسی است و اسلام مورد نظر شریعتی اسلام انتقادی است. در اسلام مدرسی اعتقاد اساس اندیشه است و کسانی که اعتقادات دیگری دارند از ما جدا می شوند. یعنی «دیگری» با معیار اعتقاد مشخص می شود. در دستگاه فکری شریعتی یعنی اسلام انتقادی مسئله عمل، رهایی بخشی دین و مدخلیت اجتماعی دین، اساس بحث است. از این منظر دین باید به رهایی انسان و ساختن جهانی انسانی تر و برابرتر در همین دنیا کمک کند. «دیگری» برای کسی مثل شریعتی با عمل مشخص می شود. مثلا اگر کسی با هر اعتقادی در جهت رهایی خلق عمل کند در جبهه ما قرار دارد. بر همین اساس شریعتی در باب مارکسیسم معتقد است که مارکسیسم رقیب اسلام است و امپریالیسم و سرمایه داری دشمن اسلام. لذا شریعتی معتقد است که می توانیم با ایدئولوژی های معاصر گفت و گو کنیم. در مقابل او مطهری می گوید که مارکسیسم، دشمن اساسی اسلام است و از امپریالیسم و سرمایه داری هم بدتر است. در نتیجه غیریت سازی مطهری بر اساس اعتقاد است. یعنی هرکس مسلمان نباشد، غیر محسوب می شود. اما غیریت سازی شریعتی بر اساس عمل است. کسانی مثل امام موسی صدر و آیت الله طالقانی، به این سمت جهت گیری دارند. مثلا هیئت کوبایی که به ایران آمده بود آقای طالقانی به آنها گفته بود که ما در یک جبهه هستیم.

۹. تصویری که مطهری و شریعتی از خود دارند

در تعریفی که هر یک از این دو بزرگوار از خود می کنند و تصویری که از خود ارائه کرده و رسالتی که برای خود تعریف می کنند نیز به نظر من این تفاوت جدی است. مطهری خود را یکی از متولیان دین تعریف می کند و به عنوان یک متلکم وظیفه دفاع از دین دارد. شریعتی وظیفه خود را پیامبری روشنفکرانه می داند. وقتی می گوید روشنفکر بعد از پیامبر وظیفه پیامبری دارد؛ پیامبرانی که دیگر وحی به آنها نمی شود، خودش را واجد چنین رسالتی می داند.



## تحلیل و تبیین

آقای محدثی استادیار دانشگاه آزاد اسلامی و نظریه پرداز در زمینه های مختلف اجتماعی و فلسفی، در طی میزگردی صوتی که در خبرگزاری مهر بخش شده، به تفاوت های مبنایی شهید مطهری و دکتر شریعتی پرداخته و آنها را به تفصیل بیان می کند. در مورد این تفاوت ها لازم است که به چند نکته توجه شود. نکته ی اول اینکه آقای محدثی به خوبی و درستی متوجه این مساله شده اند که عوامل غیر معرفتی مثل محل تحصیل و یا حتی روحیات خانوادگی می تواند در ارائه ی نظریه توسط یک نظریه پرداز دخیل باشد. این بحث در روش شناسی بنیادین که توسط آقای پارسانیا مطرح شده به خوبی خود را نشان می دهد. نکته ی دوم اینکه آقای محدثی متاسفانه با غرض ورزی در بیان تمام تفاوت ها سعی بر آن دارد که چهره ی بهتری از شریعتی در مقابل شهید مطهری ارائه بدهد چرا که مدام تفکرات شهید مطهری را کهنه و عقب مانده و سنتی خطاب می کند. این مساله اگر چه که به صورت یک جا و معین نیست ولی به طور ناخودآگاه در ضمیر مخاطبین تاثیر می گذارد. نکته ی سوم در باب تفاوتی است که ایشان بین عقل گرا و عمل گرا بودن این دو اندیشمند قائل می شود. آقای محدثی شهید مطهری را صرفا عقل گرا و انتزاعی و دکتر شریعتی را عمل گرا و عینی می داند در حالی که این ادعا صحیح نیست چرا که این دو مقوله صفر و صدی نبوده و تشکیکی هستند. به بیان دیگر هم شهید مطهری به ظواهر عینی و غیر انتزاعی توجه دارد و هم دکتر شریعتی در مبانی خود به انتزاعیات اعتماد می کند. نکته ی چهارم ادعایی است که آقای محدثی در باب درون دینی بودن بحث های شهید مطهری ارائه می دهد که با واقعیت تطبیق ندارد چرا که بسیاری از بحث های ایشان برون دینی و عقلی است. به نظر می رسد که آقای محدثی با درون دینی خواندن مسائل مطرح شده توسط شهید مطهری قصد تحقیر و به حاشیه کشاندن آرای این فیلسوف را دارد. آخرین نکته ای که باید درباره ی سخنان آقای محدثی اشاره کرد، مدرسی خواندن اندیشه ی شهید مطهری و انتقادی خواندن اندیشه ی شریعتی است. این ادعا در حالی مطرح می شود که بسیاری از اندیشه های شهید مطهری در قبل از این تاریخ سابقه نداشته و بر عکس برخی از اندیشمندان اندیشه های شریعتی را وام گرفته از فلاسفه ی بزرگی همچون افلاطون می دانند.

**#تأثیر عوامل غیر معرفتی در اندیشه‌ورزی #سنت‌ستیزی شریعتی  
#پراگماتیست #تبلیغ تفکر انتقادی**





یادداشت |

## گذار از شریعتی ایدئولوگ به شریعتی انسان‌گرا

▲ محسن آرمین

مخالفان شریعتی همانند بسیاری از موافقان شریعتی در تحلیل اندیشه او گزینشی عمل می‌کنند. همان‌گونه که برخی از موافقان او که گرایش سیاسی مخالف نظام حاکم دارند، هر عنصر و مؤلفه‌ای در اندیشه شریعتی را که ممکن است مشابهتی با ارزش‌های رسمی نظام داشته باشد، مسکوت می‌گذارند، مخالفان نیز آگاهانه یا ناآگاهانه تمامی عناصر و المان‌های معطوف به آزادی و عناصر او مانیستی موجود در اندیشه شریعتی را مسکوت می‌گذارند و از او تصویر یک نظریه‌پرداز بنیادگرا ارائه می‌دهند. طرد و نفی شریعتی نتیجه فضای ضد ایدئولوژی و آرمان‌گریزی است که متأسفانه در واکنش به برخی تجربه منفی چهارده گذشته در جامعه روشنفکری ما ایجاد شده است. شریعتی احساسی نبود، جنبه‌های عقلانی در اندیشه شریعتی مانند هر متفکر دیگری برجسته بود. تفاوت شریعتی با متفکران آکادمیک این بود که او در پی تحول بود. مقصود او صرفاً ارائه نظریاتی علمی در محیط‌های آکادمیک نبود. به گمان من اصل شعار بازگشت به خویشتن در جوامع شرقی از جمله جوامع مسلمان واکنشی معقول، ضروری و یک اقتضا یا تقدیر تاریخی است و این عقلانیت و



محسن  
آرمین

سیاست‌مدار اصلاح‌طلب و  
پژوهشگر دینی

ضرورت و اقتضا همچنان پابرجاست. ایدئولوژی‌زده کردن دین که البته می‌توان بدان نقد هم داشت، اولاً بخشی از پروژه بازگشت به خویش‌شن شریعتی، نه همه آن و حتی نه اصل و گوهر آن و ثانیاً اگر همدلانه بنگریم، یک چاره‌اندیشی متناسب با اقتضائات دوران اوست. بازگشت به خویش‌شن شریعتی البته بازگشت به اسلام سنتی نبود، اما البته یک چاره‌اندیشی در صیانت از هویت در برابر مدرنیته مهاجم غربی بود. مدرنیسم در جوامع جهان سوم یک ایدئولوژی بوده و هست، حاملانی هم دارد. امثال شریعتی برای مقابله با این ایدئولوژی و دفاع از هویت ملی و دینی در عصری که ایدئولوژی تنها ابزار مقاومت و کنش اجتماعی به شمار می‌آمد، به ناگزیر به فکر ساختن دستگاه ایدئولوژیک از دل سنت باشند. به نظر من تمسک شریعتی به ایدئولوژیک کردن دین، بخشی کوچک از پروژه بازگشت به خویش‌شن او و معطوف به تغییر شرایط خفقان و استبداد بوده است. افکار و آثار شریعتی یک متن است، متنی که اگر خواننده و مفسر با پیش فهم‌های امروزی و تحولات بنیادین چهل سال اخیر و محصور در باورها و احساس‌های اکنون خود به سراغ قرانت و فهم آن رود، قطعاً معنا و مفهومی را خواهد یافت و به نتایجی خواهد رسید که هرگز مقصود و مراد شریعتی نبوده است. به نظر من بازگشت به خویش‌شن به مثابه یک رویکرد کلان به مسئله سنت و مدرنیته که شریعتی بر آن اصرار می‌ورزید و هویت فکری و نظام اندیشگی خود را بر اساس آن بنا کرده بود، کاملاً قابل دفاع و ضامن حفظ هویت جمعی ما در برابر مدرنیته غربی است. این نه به معنای سنت‌گرایی و بازگشت به قهقراسنت و نه لزوماً به معنای پذیرش بنیادگرایی. بنیادگرایی با پروژه شریعتی کاملاً بیگانه است. کانونی‌ترین مؤلفه در پروژه و نظام اندیشگی شریعتی، مقوله «انسان» است. شریعتی به واقع یک روشنفکر مسلمان انسان‌گرا بود. از نظر او سه بعد اساسی «آگاهی»، «آزادی» و «آفرینندگی» حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد. نقد شریعتی به سرمایه‌داری و ماشینیسم، نه از موضع سنت است و نه بر اساس احساسات نوستالژیک مربوط به دنیای کهن، بلکه از منظر دفاع از حقیقت انسان است. نقد او به سنت هم از همین منظر است، نه از منظر مدرنیته. سه گانه طلایی «زر و زور و تزویر» و «تیغ و طلا تسبیح» و «فرعون و قارون و بلعم باعورا» که شریعتی مطرح می‌کرد، دقیقاً ناظر به عوامل تهدید کننده و مسخ‌کننده همین سه ویژگی ماهوی انسان است. تیغ و زور و تفرعن آزادی را از انسان می‌ستاند و زر و طلا و قارون آگاهی انسان را به اسارت می‌گیرد، چنان که سرمایه‌داری علم را به خدمت سرمایه در می‌آورد و تزویر و تسبیح و بلعم باعورا خلایقیت و آفرینندگی را از انسان سلب می‌کند

و او را مقلد مطیع و مسخ شده می‌خواهد. ایدئولوژیک کردن دین پروژه اصلی شریعتی نبود. بلکه اقتضای زمانه شریعتی بود و در زمان خود نیز کارآمد بود. من البته برخلاف برخی روشنفکران ایدئولوژی را به طور کلی نفی نمی‌کنم، بلکه معتقدم آن چه مذموم است و باید نفی شود توتالیتراریسم و ایدئولوژی‌های تمامت‌خواهانه است. امروز بیش از چهل سال پیش به شریعتی نیاز مندیم، زیرا امروز بیش از آن دوران با بحران هویت دست به گریبان هستیم. فردگرایی و آگونیسم و مادیت ناشی از فساد نهادینه و ناپایداری مستمر اقتصادی، تهدید و تحدید آزادی‌ها و در نتیجه احساس عمیق فقدان عدالت اقتصادی و اجتماعی، امروز جامعه ما را فراتر از بحران در بخش‌های مختلف به بحران کلانی به نام بحران هویت دچار ساخته است.

## تحلیل و تبیین



آقای آرمن سیاست‌مدار اصلاح‌طلب و پژوهشگر دینی در این یادداشت به سراغ دفاع از شریعتی در مقابل حملاتی که امثال آقای ملکیان به او کرده اند، رفته و چند مساله را بیان می‌کند. بسیاری از اندیشمندان، شریعتی را احساساتی و یا طرفدار ایدئولوژی می‌دانند و از این دریچه او را نقد می‌کنند ولی آقای آرمن معتقد است که اولاً شریعتی در منظومه‌ی فکری خود مطالب عقلانی نیز زیاد داشته است و ثانیاً شریعتی به مقتضای زمان و مکان خود مفید ترین راه یعنی تمسک به ایدئولوژی را انتخاب کرد تا بتواند مردم جامعه را به هدف نهایی مورد نظر خود یعنی خودآگاهی انسان‌ها برساند. دو نکته‌ی مهم در سخنان آقای آرمن وجود دارد که باید به آنان توجه شود. اولین نکته مبنای پراگماتیستی ایشان است که معیار معرفت را بودن یک روش را در فایده‌ی عملی آن نهفته می‌داند. دومین نکته‌ی ای که در سخنان ایشان اهمیت دارد، ذکر هدفی است که شریعتی به دنبال آن بوده است. آقای آرمن به خوبی این مساله را تصدیق می‌کند که هدف شریعتی رسیدن به یکی از آرمان‌های روشنگری یعنی خودآگاهی انسان‌ها بوده و برای رسیدن به این هدف از ابزار دین و سنت بهره گرفته است در حالی که آنها را صرفاً ابزاری برای رسیدن به هدف خود تلقی می‌کرده است.

**# تاکید بر خودآگاهی #نسبیت معرفت‌شناختی #پراگماتیست  
#سوء استفاده از دین**



یادداشت |

## شریعتی و کلام مولد قدرت!

دکتر محمدجواد غلامرضا کاشی

کلام دکتر علی شریعتی طی نیم قرن گذشته، عالی‌ترین مصداق کلام مولد قدرت است. نباید از این سخن، الزاماً کلام انقلابی فهم شود. پیوند سرمایه کلامی شریعتی با انقلاب، یک حادثه بود. حادثه‌ای که سویه‌های خیر و شر فراوان داشت. اما مقصود ما کلامی است که پشتوانه جامعه سیاسی است. کلامی که حیات سیاسی را زنده می‌کند. کلامی که اقتدار تولید می‌کند و همزمان پشتیبان آزادی است. . . کلام به منزله عالی‌ترین مصداق عمل در عرصه سیاست. کلام اگر بتواند در زندگی جمعی خلاق و گشاینده افق‌های تازه باشد، آزادی بزاید، اراده جمعی را ممکن کند و زایشگر عرصه عمومی باشد یک کلام قدرتمند است. گاهی با لحظه پیشامدی یک انقلاب همراه است و گاهی تثبیت‌کننده و تداوم بخشنده یک نظم دموکراتیک و یک جامعه قدرتمند است. نقش یک کلام قدرتمند، به موقعیت‌های پیش‌بینی نشده تاریخی وابسته است. اما عرصه سیاست، نیازمند تولید کلام مولد قدرت است. با شریعتی موافق باشیم یا مخالف، نمی‌توانیم منکر توانایی منحصر به فرد کلام او در تولید قدرت باشیم. آنچه به کلام دکتر شریعتی استعداد تولید قدرت می‌داد، تنها آن چیزی نبود که می‌گفت یا نمی‌گفت، به



محمدجواد  
غلامرضا کاشی

پژوهشگر و استاد حوزه علوم  
سیاسی و جامعه‌شناسی در دانشگاه  
علامه طباطبائی

موقعیتی هم ربط داشت که کلام از آن برمی‌آمد. هر کس همانجا بایستد که شریعتی ایستاد، کم و بیش می‌تواند مولد کلام زایشگر قدرت باشد. شریعتی در میان سه نظم کلامی برآمده از سه راس یک مثلث ایستاده بود: سلطه، سنت، و فضای هندونستی و نیهلیستی جامعه. شریعتی در میان این سه ضلع ایستاده بود و می‌توانست صدای منحصر به فردی از بیان رنج‌هایی باشد که هر سه غفلت از آنها را سبب می‌شدند. جامعه ایرانی در دوران مدرن، به اشکال و صور گوناگون سه گانه فوق را ساخته است.

ضلع نخست، کلامی است که از ناحیه نظام مستقر زاده می‌شود. کلامی که مشروعیت بخشنده به ساختار مسلط است و جستجوگر سوژه تسلیم و رام. این کلام محکوم به تلبیس و دروغ و فریب است. حاصل شکافی است میان بیانگری‌های آرمانگرایانه دولت مدرن از یکسو و محدودیت‌ها و نقصان‌های عملی آن از سوی دیگر. اساساً به بیان می‌آید تا شکاف همیشه گشوده و رسوا کننده واقعیت و مدعاها را پر کند.

[کلام] سنت مثل درخت کهنسال و ریشه‌داری است که چندان بر و باری ندارد. کلامی که از آن ناحیه تولید می‌شود، کهنه است. بی‌ربط است و قادر به توضیح آلام و دردهای روزگار نیست. طرحی نمی‌افکند. آرمانی نمی‌زاید. افق‌های پیش‌رو را می‌بندد تا همه به پشت سر نگاه کنند. مخاطبان خود را دعوت به عقب نشستن از جهان می‌کند. اگر هم اعتنایی به جهان واقعا موجود بکند، از سر عداوت است. از سنخ زندگی نیست. فرد را به حذف از صحنه فراخوان می‌کند گاه با کلام زهدآفرین خود و گاه با تبدیل کردن مرگ به تنها گزینه رستگاری.

کلام سوم از میدان آشوبناک جستجوی لذت و چسبیدن به لحظه و انکار حقیقت برمی‌آید. رویاروی سنت زاییده می‌شود اما با سازمان کلامی سلطه رفتاری پیچیده دارد. گاهی تقویت کننده آن است و گاه تضعیف کننده آن. از مشروعیت و قدسیت کلام سلطه‌گر می‌کاهد اما افقی هم برای برون ایستادن نمی‌سازد. بی‌ریشه زیستن را ترویج می‌کند. تسکین دهنده هست، اما از رنج‌های واقعی نمی‌کاهد. شیرین هست اما برای طبقات و گروه‌های برخوردار.

کلام شریعتی از درون این سه گانه دهه چهل و پنجاه جامعه ایرانی برمی‌خاست. از یکسو حجم پرفشار تبلیغات یک مدرن‌سازی آمرانه و



پرشتاب در جریان بود. نظام پهلوی از افتخارات بزرگی سخن می‌گفت که حتی اگر هم واقعی بود، به اقلیت ربط داشت و برای اکثریت مردم غیر قابل درک بود. از سوی دیگر، نهادهای سنتی بودند که به سمت عزلت‌گزینی از جهان مدرن فرامی‌خواندند و تنها برای عوام سالمند جاذبه داشتند که در خیال رخت از جهان‌کندن و سفر آخرت بودند. کلام سومی هم در کار بود: کلام مشوق لذت‌طلبی مدام از مظاهر دنیای جدید. شوخ بود و پر از رنگ و پر از جذبه جنسی. این هر سه با همه تفاوت‌هایشان در یک نکته مشترک بودند: یا مولد آلام عینی و ملموس نظیر طرد و سرکوب و فقر و نادیده گرفته شدگی بودند و یا بر همه آنها چشم پوشیده بودند. باید حیات سیاسی را دوباره احیا کرد. حیات سیاسی تنها با تبدیل شدن رنج‌ها و کاستی‌های مردم به مساله عمومی زاده می‌شود. اگر مدافع دین هستیم، اگر مدافع خرد مدرنیم، اگر خواهان احیای فرصت‌های لذت و شادی در زندگی هستیم، باید از احیای حیات سیاسی دفاع کنیم. رفاه، آزادی، و امنیت و معنویت، غایت زندگی خوب فردی می‌باشند، اما مشروط به عطف و هوشیاری عرصه عمومی و زنده بودن جامعه سیاسی، قابلیت تحصیل دارند. این همه نیز تحصیل‌شدنی نیست مگر با اتکاء به کلامی که قدرت تولید کند.

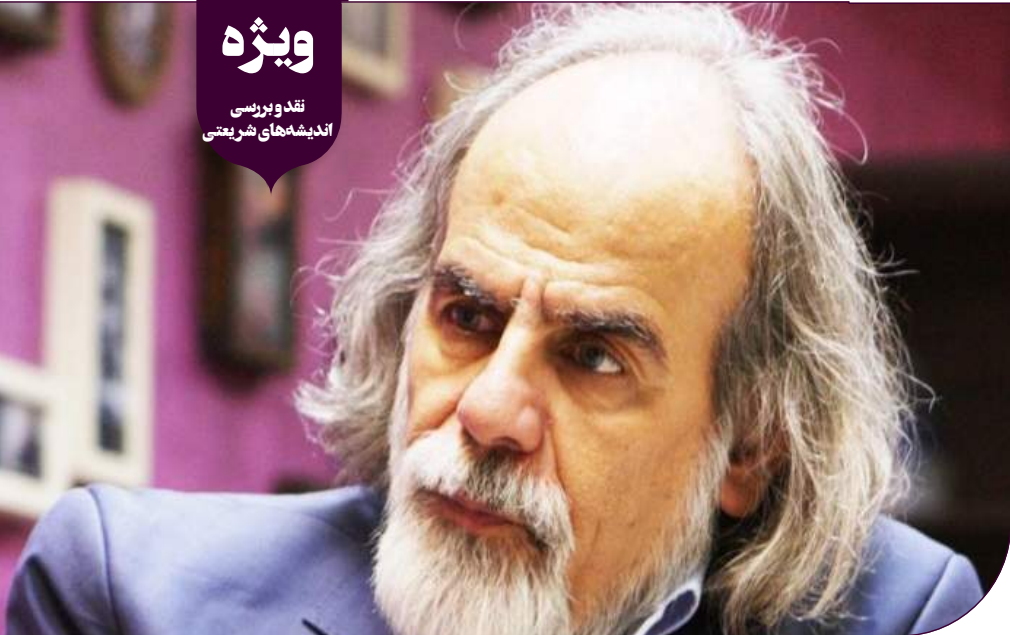
## تحلیل و تبیین



آقای کاشی به عنوان یک پژوهشگر و استاد حوزه علوم سیاسی و جامعه شناسی در دانشگاه علامه طباطبائی، در این یادداشت به مناسبت سالگرد وفات دکتر شریعتی، به بررسی موقعیت تاریخی زیست ایشان توجه کرده و معتقد است که هر کسی دیگر هم در این موقعیت قرار می گرفت، نظریاتی شبیه به نظریات شریعتی مطرح می کرد. خود همین ادعا بهترین دلیل برای اثبات این مساله است که شریعتی به خودی خود نبوغی نداشته و محیط نظرات مختلف را در ذهنش جای داده است. به نظر آقای کاشی، شریعتی در بین سه عنصر سلطه، سنت و لذت گرایی واقع شده و ناظر به اینها منظومه ی فکری خود را طراحی کرده است. در این بیان شریعتی با رژیم پهلوی بخاطر سلطه گری آن، با روحانیت بخاطر نشر سنت های قدیمی و با اوباش و ثروتمندان بخاطر لذت گرایی افراطی آنان مبارزه کرده است تا بتواند یک نظام قدرت اجتماعی بسازد که اقتدار آن محصور در دست چند نفر نباشد. به نظر آقای کاشی همخوانی نظریات شریعتی با وقوع انقلاب اسلامی یک اتفاق بوده و هیچگاه نمی توان شریعتی را پشتیبان انقلاب دانست. در مورد ادعاهای آقای کاشی لازم است که به چند مساله توجه داده شود. اولین مساله اینکه تناقضات فراوانی در کلام ایشان وجود دارد. ایشان از یک طرف شریعتی را مخالف اقتدار گرایی می داند و از طرف دیگر نظریه ی آن را تولید کننده ی قدرت می داند. یا اینکه ایشان نظریات شریعتی را در تقابل با سنت و هم راستا با انقلاب اسلامی می داند در حالی که انقلاب اسلامی از دل همین سنت دینی برآمده است. دومین مساله ای که باید در اینجا به آن اشاره کرد، نظر آقای کاشی در باب سنت است که ایشان آن را کهنه و غیر قابل استفاده برای زمان حال می داند. مشکل اصلی این ادعا این است که هیچ تفکیکی بین بخش های مختلف سنت داده نشده و همه را به صورت یک کاسه بحث کرده است. سومین مساله اینکه شریعتی با کنار زدن اقتدار رژیم و روحانیت، در واقع به تشکیل یک اقتدار حزبی و جریانی در کشور کمک کرده که این هیچگاه نتیجه ی دلخواه یعنی ایجاد مساوات بین تمام اقشار جامعه را حاصل نخواهد کرد.

**#سنت ستیزی #اقتدار جمعی #نقد انقلاب اسلامی #شریعتی**

**منجی تاریخ بشریت**



مصاحبه |

## او یک استثناء بود!

مصطفی ملکیان ▲

دکتر شریعتی با بقیه‌ی روشنفکران چندین تفاوت داشت. این تفاوت‌ها بعضاً به اوضاع و احوالی که شریعتی در آن ظهور کرد، مربوط می‌شود و بعضاً هم به شخصیت و منش شخص دکتر شریعتی مربوط است. علل و عوامل شش‌گانه‌ای دست به دست هم داد و دکتر شریعتی را استثنایی کرد، در دل مردم نفوذ کرد و به یکی از سخنگویان مورد علاقه‌ی مردم تبدیل شد. و نه سخنگویانی که از طرف مردم سخن می‌گویند ولی مردم در حال حاضر چندان ارتباط عاطفی با روشنفکران دینی ندارند.

علت شش‌گانه‌ای که شریعتی را استثنایی کرد عبارت است از:

۱\_ اولاً دکتر شریعتی در زمان شاه ظهور کرد. در آن زمان، روشنفکر دینی، یکی از چند رقیب حکومت شاه بود. بنابر این حکومت شاه باید میزان مخالفتی را که با روشنفکران داشت به چند قسم تقسیم می‌کرد. آن وقت یک سهم از آن مخالفت به روشنفکری دینی می‌رسید. یعنی یک سهم از نیروی خشونت‌آمیز و قهرآمیز خودش را معطوف به روشنفکران دینی می‌کرد. همان گونه که به دکتر شریعتی فشار می‌آورد به دکتر مصطفی رحیمی، دکتر حاج سید جوادی، باقر مومنی و به شایگان هم فشار می‌آورد و قس علی‌هذا.

مصطفی  
ملکیان

فلسوف و روشنفکر دینی

حکومت ما تنها رقیب‌اش روشنفکری دینی است، بنابراین تمام فشارش فقط بر روشنفکری دینی است. چون می‌داند اگر بنابر این باشد که آلترناتیو و بدیل داشته باشد، چه بپسندیم و چه نپسندیم، چه خوش‌مان بیاید و چه نیاید، آن آلترناتیو، روشنفکران دینی خواهند بود. البته من خودم را روشنفکر دینی نمی‌دانم. اگر آلترناتیو داشته باشد، باید کسی مثل دکتر سروش باشد، کسی مثل دکتر کدیور و یا مجتهد شبستری و مثل این‌ها باشد. به همین علت است که می‌بینید بی‌رحمی که با این افراد می‌کنند، یک دهمش را با دیگران نمی‌کنند. بخاطر این که این افراد به زعم خود رژیم، آلترناتیو به حساب می‌آیند. اما این که فی‌الواقع خود رژیم آیا درست تصور می‌کند یا نه داستان دیگری است. ولی بالاخره تصور نظام ما این است که من فقط یک آلترناتیو بیشتر ندارم. و این آلترناتیو را باید نابودش کرد. از این نظر می‌بینید نسبت به نهضت آزادی که مظلوم‌ترین و مسالمت‌آمیزترین حزب کشور است، بیشترین سببیت را نشان دادند. زیرا می‌فهمند که جانشین من چه کسانی هستند. از این رو برای آن‌ها بازرگان، سحابی، سروش و دکتر شبستری مهم می‌شود. بنابراین روشنفکران دینی را نباید با شریعتی بسنجید. در زمان رژیم شاه، شریعتی یکی از کسانی بود که ضربه می‌خورد و به رقبای شریعتی بیشتر از شریعتی ضربه می‌زد. اما الان این گونه نیست. الان تمام نیرو و قوه‌ی قهریه و خشونت، معطوف به روشنفکران دینی و یا نیروهای ملی و مذهبی است. از این رو، آزادی که خود شریعتی در نظام شاه داشت، الان سوسن شریعتی ندارد.

۲\_ علت دوم این است که شریعتی، نیروهای مذهبی کشور را خیلی تصحیح نمی‌کرد. نهایت کاری که می‌کرد این بود که برخی شخصیت‌های مانند حسین، ابوذر و زهرا را اگر اندیسمان می‌کرد. ولی از مردم تغییر بنیادین نمی‌طلبید. می‌گفت عاشورا را بد تفسیر کردند و یا قیام پیامبر اسلام را بد تفسیر کردند. نمی‌خواست یک تغییر بنیادین ایجاد بکند. نهایت کاری که می‌خواست بکند این بود که می‌خواست دین را از شر روحانیان نجات دهد. اما وقتی دکتر سروش می‌خواهد با مردم حرف بزند، مردم می‌بینند که سروش خیلی دور فکر می‌کند. مثلاً این که اصلاً آیا امام زمانی هست یا نیست. آیا ائمه‌ی ما معصوم بودند یا معصوم نبودند. روشنفکر دینی بعد از انقلاب، یک مقدر رادیکال‌تر می‌اندیشد. شریعتی غیر از این که آخوندها

را محکوم می‌کرد و غیر از این که می‌گفت آخوندها چند مفهوم را بد معنا کردند، اما بقیه‌ی دین برای او ارزشمند بود. آیا هیچ وقت شریعتی در باب این پرسش سخن گفت که مثلا آیا قرآن سندیت تاریخی دارد یا خیر؟ و وحی حجیت معرفت شناختی دارد یا ندارد؟ از این رو مردم با شریعتی بهتر می‌توانستند با شریعتی هم کلام بشوند. شما این را مقایسه کنید با این که کسانی پای صحبت کسی بنشینند و بشنوند که می‌گوید تجربه نبوی قابل تکرار است. یا این که معلوم نیست جبرئیل نازل می‌شده است و آیا وحی همان تجربه‌ی عرفانی است و یا چیزی بیش‌تر از تجربه‌ی عرفانی؟ و معلوم نیست که این قرآن سخن خداست یا سخن محمد است. مثلا بگوید قرآن، روایت رویاهای پیامبر است. از نظر مردم این حرف‌ها خیلی عجیب است. این‌ها در شریعتی نبود اما در روشنفکران پس از انقلاب هست.

۳- علت سوم این است که در آن زمان، شریعتی در میان روشنفکران دینی “تک” بود. شریعتی در زمان خودش مثل آیت الله بروجردی بود در زمان مجتهدی ایشان. آیت الله بروجردی اگر بروجردی بود، چون یکی بود. بلافاصله بعد از رفتن او، پانزده نفر دیگر جای او را گرفتند. بدیهی است که طرفداران بروجردی تقسیم بر پانزده می‌شدند. شریعتی هم در زمان خودش واقعا تک بود. اما بعد از انقلاب چند تا روشنفکر ظهور کردند که چه قوی بودند و چه ضعیف اما به هم تنه می‌زدند. اگر بعد انقلاب، فقط یک دکتر سروش را داشتیم، وضعیت به گونه‌ی دیگری بود. الان نیروهای طرفدار روشنفکری دینی هم خودشان چند اردوگاه هستند. اردوگاه کدیور داریم، اردوگاه مجتهد شبستری داریم، اردوگاه دکتر سروش داریم

۴- عامل چهارم که به نظر مهم است، اصلا مردم پس از انقلاب، به خاطر کارهای ۳۵ ساله‌ی این رژیم، علاقه‌شان را به خود دین هم مثل گذشته حفظ نکردند، که حالا بگویند برویم سراغ مفسران نو.

در حال حاضر در جهان اسلام هیچ کشوری مانند ایران بی‌تدین‌تر وجود ندارد. شما در استانبول ترکیه دم در یک مسجد بایستید ببینید در وقت نماز ظهر چند نفر بیرون می‌آیند. می‌بینید که از هر مسجدی، چهار یا پنج هزار نفر بیرون می‌آیند. و مهم‌تر از جمعیت نماز گزار در مسجد، سن آنان است که بیش از ۶۰ درصد آنان کمتر از چهل سال سن دارند. حالا بروید مساجد خودمان را ببینید که مثلا ظرفیتش مثلا دوهزار نفر است. اما می‌بینید



مسجد خالی است و فقط یکی دو صف بسته شده است. و بعد جمعیت را که ۱۰ درصدشان هم جوان نیستند. آن ۱۰ درصد جوان هم عضو بسیج آن مسجد هستند. علاقه به خود دین هم واقعا کاهش پیدا کرده است. این هم علتش فقط و فقط بدفعلی، بدنیتی و سوءمدیریت روحانیونی بود که به حکومت رسیدند. وقتی شیرینی برای من بد است، نمی‌روم داخل قنادی که شیرینی انتخاب کنم. وقتی من دین را برای خودم مضر می‌دانم، میان افراد انتخاب نمی‌کنم، همه ی آن‌ها را کنار می‌گذارم. فکر نکنید که جوانان از اطراف "سروش" پاشیدند، اصلا جوانان ما به خود دین خیلی بی‌علاقه شده‌اند. خیلی سال قبل بود که دکتر کدیور به من می‌گفت که من امسال ماه رمضان رفته بودم خوابگاه امیرآباد تهران و نماز ظهر را برگزار می‌کردم. بعد گفتند یکی از روزها وقتی سخنرانی‌ام تمام شد، تعدادی جوان به من گفتند آقای دکتر، بیایید روی زمین حرف بزنید، این قدر آن بالاها اوج نگیرید. همین الان که بعد از ظهر ماه رمضان است، بیایید با هم برویم در ده اتاق خوابگاه را به صورت تصادفی باز کنیم، اگر از این ده تا، نه تایی آن‌ها مشغول روزه خوردن نبودند، هر چیزی خواستید بگویید. اصلا یک دهم دانشجویان هم روزه نمی‌گیرند. من در پاسخ گفتم که حالا به شما چیزی می‌گویم که خودم در همین خوابگاه دانشگاه تهران در سال پنجاه دو و سه بودم. گفتم ماه رمضان که می‌شد مارکسیست‌ها و نیروهای چپ، هر ده نفرشان در اتاق یکی جمع می‌شدند و آن جا غذا می‌پختند که فقط بوی غذا از یک اتاق باشد و از ده اتاق بوی غذا بیرون نرود. دور هم جمع می‌شدند و فورا غذا می‌خوردند و هر کدامشان می‌رفتند اتاق خودشان. برای آن که پاس ما بچه‌های مذهبی را داشته باشند. یک نفر که مارکسیست بود می‌گفت من که معتقد نیستم اما نباید به دین اسلام بی‌حرمتی کنم و از هر اتاقی بوی پلوراه نیفتد. اما الان این جوری نیست. الان شما می‌بینید اکثر جوانان که حتی از روستا یا شهرهای کوچک آمده‌اند، و در خوابگاه زندگی می‌کنند و به همین خاطر که ساکن تهران نیستند در خوابگاه اقامت دارند و بچه‌ی شهرستانند، ببینید چند نفرشان اهل نمازند؟

بنابر این می‌خواهم بگویم یک علت این است که خود دین هم عقب نشینی کرده است. (کاری به این نداریم که به حق و یا به ناحق است، باید شاد باشیم یا ناشاد؟ کاری به این نداریم)، بنابر این از اطراف مفسران دین

پراکنده شده‌اند. فرقی هم نمی‌کند که آقای جوادی آملی، حسن زاده آملی، جعفر سبحانی و ناصر مکارم شیرازی و مصباح یزدی و چه مفسرانی مانند دکتر سروش و شستری و کدیور.

۵- اما دو ویژگی خود دکتر شریعتی هم خیلی مهم بود. اگر بخواهم منصفانه بگویم، دکتر شریعتی نسبت به زیر دستان خودش خیلی متواضع بود. مثلاً نسبت به دانشجویان خیلی متواضعانه، خاکسارانه و فروتنانه برخورد می‌کرد. و خوب با این رفتار دیگران را جذب می‌کرد. اما روشنفکران دینی که الان داریم، شخصیت و منش شان هیچ کدامشان به لحاظ همان تواضع (که اتفاقاً اولین جاذبه آدمی، تواضع اش است)، چنان نیستند. نمی‌دانم شما با کدامشان آشنایی دارید، اصلاً متواضع نیستند. حتی تواضع روشنفکران چپ مارکسیستی را هم ندارند. یعنی روشنفکران چپ مارکسیستی متواضع ترند. یعنی لااقل رفتار متواضعانه تر دارند، اما این که در درونشان چه می‌گذرد، کاری ندارم. یعنی دکتر شریعتی مثلاً ساعت هشت شب تمام می‌شد اما وقتی به خانه می‌رسید ساعت دو بعد نیمه شب بود. یعنی بعد سخنرانی، شش ساعت کنار مستمعین می‌نشست و با افرادی که سنین پایینی داشتند، حرف می‌زد. و این با روشنفکری که بعد از سخنرانی، فوراً مجلس را ترک می‌کنند و می‌روند، خیلی فرق دارد.

تواضع، عامل خیلی مهم است. برای آن که آدم اول قلب کسانی را جذب کند و بعد ذهنشان را قانع کند. ما انسان‌ها به درست و یا به نادرست، که غالباً در ابتدا قلب‌مان جذب می‌شود و بعد فکرم‌مان قانع می‌شود. دکتر شریعتی این خصوصیت را داشت و بهره‌اش را می‌برد.

۶- ویژگی بعدی دکتر شریعتی که آن هم به شخصیت و منش اش ارتباط داشت، و آن این که شریعتی، بیش از هر چیز سخنران بود. منظورم این است که با احساسات، هیجانات و عواطف مخاطبان بازی می‌کرد. ولی روشنفکران بعد از انقلاب، بیش‌تر معلم و مدرس‌اند. در سخنرانی‌هایشان هم درس می‌دهند. شما وقتی به سخنرانی دکتر علی شریعتی گوش می‌کنید، خیلی احساسات و عواطف و هیجانات دارید، غلیان پیدا می‌کنید. می‌گویید حق با اوست، آفرین و هورا... اما وقتی سخنرانی اش تمام شد، اگر کسی از شما بپرسد که عصاره‌ی سخنرانی دکتر شریعتی چه بود، آن گاه می‌بینید مثل ماهی که از چنگ‌تان می‌گریزد، چیزی در مشت ندارید. نمی‌توانید مثلاً

بگوید سخنرانی یک مقدمه داشت، سه تا ذی‌المقدمه داشت، یک مدعا و دو تا دلیل داشت. چون خطیب بود. از خطبه‌ی خراسان بود و در آن خطه سخنرانان قهار داشتیم. مثل فخرالدین حجازی. (هیاهو بر سر هیچ). خدا رحمت‌اش کند اما هر وقت به ایشان فکر می‌کنم یاد گفته‌ی شکسپیر می‌افتم که (هیاهو بر سر هیچ).

شریعتی خطیب بود و منظوم همان خطابه‌ی صناعات خمس ارسطویی است. یعنی با هیجان‌ات، احساسات و عواطف سر و کار داشت. اما وقتی پای صحبت روشنفکران پس از انقلاب می‌نشیند، احساسات، عواطف و هیجان شما در کار نیست و باید فکر کنید که استدلالش چه بود. دکتر سروش یک معلم خیلی خوبی است و نه یک خطیب خیلی خوب. او با هیجان‌ات کاری ندارد و ادعای می‌کند، قوی یا ضعیف، استدلال می‌کند. گرچه حالا دکتر سروش گاهی شعری می‌گوید. اما مجتهد شبستری، خشک، "کلیدور" از آن خشک‌تر. این که گفتم مذمت نیستند، معنایش این است که این‌ها معلم‌اند. یعنی با ذهن مخاطب کار دارند، استدلال می‌کنند، مدعا پیش می‌کشند، ادله‌ی مخالفان را نقد می‌کنند و دلیل خودشان را می‌خواهند تقویت کنند. شما آیا از دکتر شریعتی سخنرانی سراغ دارید که بگوید من در این سخنرانی دو مدعا دارم؟ مدعای اول را یک دلیل تأیید می‌کند و مدعای دوم را سه دلیل. در تمام سخنرانی شریعتی یک مورد نمی‌توانید بیابید که این گونه باشد.

روشنفکران دینی معلمان خوبی هستند. و بعد می‌بینیم که مردم و مخاطبان‌شان کم‌کم شروع می‌کنند به خمیازه کشیدن و به بی‌حوصلگی. معنی‌اش این است که اگر کسی بخواهد جذب این‌ها شود باید خیلی فرهیخته‌تر باشد. اما مخاطبان شریعتی، تمام خیره به سخنران و با دهان‌ها و چشم‌های باز توجه می‌کردند. یعنی یک روستایی هم می‌توانست بنشیند و بشنود. انگار داشت یک تعزیه را اجرا می‌کرد.

من فکر می‌کنم آن چهار عامل اجتماعی و این دو عامل آخر، سبب شد که دکتر شریعتی بی‌نظیر شد و فکر می‌کنم در آینده هم نظیر نخواهد داشت. من فکر می‌کنم هر چه رو به جلو می‌رویم عقلانیت بیش‌تر بر احساسات و عواطف و هیجان‌ات غلبه می‌کند و طبیعتاً کسانی که بخواهند هیجانی حرف بزنند، در آینده جایی ندارند.



## تحلیل و تبیین

یکی از جنبه‌های تری تحلیل‌های امسال که در سالگرد شریعتی مطرح شد و واکنش‌های بسیاری را داشت، همین مصاحبه ملکیان بود. علی‌زمانیان پژوهشگر جامعه‌شناس در سال ۱۳۹۳ به همراه جمعی به دیدار آقای ملکیان، فیلسوف و روشنفکر دینی می‌روند و در باب «حزب و معنویت»، «نسبت و رابطه‌ی روشنفکران دینی با مردم» با ایشان گفتگویی می‌کنند. بخش اول این گفتگو در سال ۹۷ منتشر شد. امسال بخش دوم این نشست، به صورت گزارشی از سوی آقای‌زمانیان انتشار یافت. زمانیان به این مساله می‌پردازد که چرا روشنفکران دینی مانند مرحوم شریعتی توانستند در میان جامعه و طبقات اجتماعی نفوذ بالایی به دست آورند و رابطه‌ی موثر و وسیعی میان آنها و توده‌ی مردم برقرار نشد؟ اگر این فرض درست باشد که روشنفکران دینی در ارتباط با جامعه، توفیق مناسبی نداشتند، آن‌گاه پرسش از چرایی آن نیز به میان می‌آید. به نظر آقای ملکیان علت محبوبیت شریعتی در جامعه، مساله موقعیت

تقابلی او با رژیم شاه، کم بودن تعداد روشنفکران در آن عصر و همچنین احساسی سخن گفتن اوست و الا به نظر آقای ملکیان، شریعتی هیچ حرف جدی برای گفتن نداشته و هیچ‌گاه در وجود او اراده‌ای برای ایجاد تغییرات اساسی و بنیادین در مسائل دینی نبوده است. مهمترین مساله آقای ملکیان نیز همین بوده که شریعتی را در اندازه یک خطیب توانا می‌بیند! و همین تعبیر از ایشان بوده که به مذاق بسیاری خوش نیامده و بسیاری از شاگردان شریعتی مانند حسن محدثی را واداشته تا به انتقاد از ملکیان برآیند!

تتها نکته‌ای که در این مصاحبه نیاز به توجه بیشتر دارد، ادعای آقای ملکیان در باب کم شدن تمایل مردم به بحث‌های دینی و شرکت در مجادله‌ی روشنفکران مدرن و سنتی است. آن چیزی که بعد از انقلاب جامعه‌ی ایرانی شاهد آن بود، رشد روزافزون روشنفکران مدرن و همچنین بازار مناظرات و مجادلات دینی بوده لذا نمی‌توان ادعا کرد که شریعتی بخاطر کساد شدن بازار روشنفکری در ایران همچنان بر سر زبان‌ها مانده است.

**#شریعتی خطیب #عقل‌گرایی افراطی #ایدئولوژی یک خواندن**

**تفکرات شریعتی #کم‌شدن اقبال مردم به دین در جمهوری اسلامی**



یادداشت |

## خطیبی چون توام آرزوست!

▲ دکتر حسن محدثی

نخستین بار چند دهه پیش، از مرحوم دکتر روح الامینی، استاد درس مردم‌شناسی در دانش‌گاه تهران شنیدم که به تخفیف می‌گفت شریعتی «خطیب» بود. بعدها بارها و بارها این سخن را از افراد گوناگون شنیده‌ام که او یک «خطیب» بود. هر بار وجهی از تخفیف در این وصف وجود داشت. اینک استاد مصطفی ملکیان چنین توصیف و تخفیفی را کامل کرده و به نظر می‌رسد به نهایت رسانده است: «ویژگی بعدی دکتر شریعتی که آن هم به شخصیت و منش اش ارتباط داشت، و آن این که شریعتی، بیش از هر چیز سخنران بود. منظورم این است که با احساسات، هیجانات و عواطف مخاطبان بازی می‌کرد. ولی روشنفکران بعد از انقلاب، بیش تر معلم و مدرس اند. در سخنرانی هایشان هم درس می‌دهند. شما وقتی به سخنرانی دکتر علی شریعتی گوش می‌کنید، خیلی احساسات و عواطف و هیجانات دارید، غلیان پیدا می‌کنید. می‌گویید حق با اوست، آفرین و هورا... اما وقتی سخنرانی اش تمام شد، اگر کسی از شما بپرسد که عصاره سخنرانی دکتر شریعتی چه بود، آن گاه می‌بینید مثل ماهی که از چنگ‌تان می‌گریزد، چیزی در مشت ندارید. نمی‌توانید مثلا بگویید سخنرانی یک مقدمه داشت، سه تا ذی‌المقدمه داشت، یک مدعا و دو تا دلیل داشت. چون خطیب بود. از خطه خراسان بود و در آن خطه سخنرانان قهار داشتیم. مثل فخرالدین حجازی. «هیاهو بر سر هیچ»، خدا رحمت اش کند اما هر وقت به ایشان فکر می‌کنم یاد گرفته



حسن  
محدثی

پژوهشگر جامعه‌شناسی دین و  
استادیار دانشگاه آزاد



شکسپیر می‌افتم که «هیاهو بر سر هیچ». شریعتی خطیب بود و منظوم همان خطابه‌های صناعات خمس ارسطویی است. یعنی با هیجان‌ها، احساسات و عواطف سر و کار داشت.

اما وقتی پای صحبت روشنفکران پس از انقلاب می‌نشیند [می‌نشینید]، احساسات، عواطف و هیجان شما در کار نیست و باید فکر کنید که استدلالش چه بود... این که گفتم مذمت نیستند، معنایش این است که این‌ها معلم‌اند. یعنی با ذهن مخاطب کار دارند، استدلال می‌کنند، مدعا پیش می‌کشند، ادله مخالفان را نقد می‌کنند و دلیل خودشان را می‌خواهند تقویت کنند. شما آیا از دکتر شریعتی سخنرانی سراغ دارید که بگوید من در این سخنرانی دو مدعا دارم؟ مدعای اول را یک دلیل تأیید می‌کند و مدعای دوم را سه دلیل. در تمام سخنرانی شریعتی یک مورد نمی‌توانید بیابید که این گونه باشد. (زمانیان، ۱۳۹۹، کانال تلگرامی خرد منتقد، به نقل از ملکیان.)

ارزیابی‌ای شبیه این سخنان، که قبلاً بیش‌تر تکرار می‌شد، این بود که شریعتی روشن‌فکر زمان نهضت است و حالا که زمانه استقرار رسیده است، پس دوران او سپری شده و اندیشه‌های وی منقضی و منسوخ شده است. من مایل‌ام در ادامه قدری درباره این مدعیات درباره علی شریعتی درنگ کنم.

ناسازی به نام «خطابه»

مفهوم «خطابه» تاریخی ناخوش‌آیند دارد. فنی بوده است برای متقاعد کردن طرف مقابل، صرف‌نظر از ارائه استدلال قانع‌کننده. آن‌طور که افلاطون گفته است، اهل خطابه گویا دغدغه حقیقت نداشته‌اند. آن‌ها بیش‌تر مهارت سخن‌وری داشته‌اند. سوفسطائیان از جمله کسانی بوده‌اند که از فن خطابه بهره می‌برده‌اند تا طرف مورد خطاب را اقناع کنند و متقاعد سازند. در نظر ارسطو نیز خطابه برای سخن‌گفتن با عوام به‌کار گرفته می‌شود؛ سخن‌گفتن با کسانی که مطالب پیچیده را در نمی‌یابند. ارسطو نیز در خطابه‌جایی برای استدلال نمی‌دید. لاجرم اگر خطابه، حاوی حقیقت و سخن استدلالی نیست و صرفاً بر احساسات تکیه می‌کند و شیوه‌ای از سخن‌وری برای متقاعد کردن و اقناع کردن صرف است، نمی‌بایست حیاتی ماندگار و زایا داشته باشد و چون درختی ریشه‌دار و پر بار ظاهر گردد و پس از سپری شدن زمان محدودی می‌بایست چون برگ و باری خشک و بی‌ریشه، از قلمرو فرهنگ تاراندنه شود و بی‌اعتبار گردد. باری، ملکیان همین معنا از خطابه را برای سخنان و آثار علی شریعتی به‌کار برده است. خطابه در این معنا چندان بهره‌ای از خردمندی ندارد. «هیاهو بر سر هیچ» است یا آن نوع سخن‌وری است که عصاره‌ای اندیشه‌وارانه و تأمل‌برانگیز ندارد. اگر خطابه‌های شریعتی چنین اوصافی داشته باشند، لاجرم نباید ماندگار و در درازمدت، تأثیرگذار باشند. پرسش‌هایی درباره «خطابه»‌های ماندگار و اثرگذار

اکنون چهل و سه سال از زمان وفات علی شریعتی گذشته است، اما گفت‌وگو درباره او ادامه دارد. پس دیگر نمی‌توان گفت که او ایده‌نولوگ عصر نهضت بوده است. اکنون که بیش از چهار دهه از استقرار نظام برآمده از انقلاب ۱۳۵۷ گذشته است، گفتن چنین سخنی منجر به مضحکه شدن گوینده آن می‌گردد. اما پرسش من این است که اگر او «خطیبی» بود که بر بال احساسات و عواطف مخاطبان خود سوار می‌شد و بر امواج احساسات سوار گشته بود، و از سخنان او عصاره‌ای و اخگری از اندیشه قابل برگرفتن نبود، چه‌گونه توانست این همه تأثیر بر صاحب‌نظران گوناگون بگذارد؟ چه‌گونه اندیشه او توانست از سطح مرزهای کشور و خاورمیانه فراتر برود و در سطح آسیا و آفریقا و حتا فراتر از آن تأثیر بنهد؟ چه‌گونه است که از متفکران بزرگ مسلمان در آسیا و آفریقا نظیر چاندرا مظفر و فرید ایساک از بزرگی و تأثیرگذاری او یاد می‌کنند؟ این کدام خطیبی است که چنین بُردی از تأثیرگذاری را در سطوح بین‌المللی و در چندین دهه بعد از مرگ‌اش داشته و دارد؟ به‌نظر می‌رسد درباره تأثیرگذاری صاحب‌نظرانی که تأثیرگذاری‌شان از مخاطبان بلافصل‌شان فراتر رفته و مخاطبان فراوانی در زبان‌های دیگر و زمان‌های دیگر یافته و بر آن‌ها تأثیر نهاده است، دیگر نمی‌توان چنین تحلیل‌ها و تبیین‌هایی را قانع‌کننده و قابل دفاع دانست.

## لزوم تمایز فرم و محتوا

به‌نظر می‌رسد برای تبیین تأثیرگذاری این‌گونه متفکران و صاحب‌نظران، صرف نظر از نوع تأثیر و چه‌گونه‌گی داوری ما درباره حد و میزان تأثیرگذاری، می‌بایست فرم سخن آنان را از محتوای آن یا معنای سخن را از صورت آن جدا کرد. اگرچه نسبتی وثیق بین این دو هست، اما نمی‌توان اهمیت هر یک از آن‌ها را جداگانه مد نظر نداشت و یکی را به دیگری فروکاست. اگر تمام تأثیرگذاری سخن آن را به فرم نسبت بدهیم، اهمیت محتوا را نادیده گرفته‌ایم و اگر به فرم بی‌اعتنا باشیم، اهمیت ابزار و فنون سخن‌وری را نادیده گرفته‌ایم. تبیین تأثیرگذاری ماندگار و وسیع یک متفکر و صاحب‌نظر به فرم سخن‌وری وی، تخفیف آشکار اهمیت فکری او است و بی‌تردید نادیده گرفتن نظام فکری وی است.

## مقایسه نظام‌مندی فکری شریعتی و ملکیان

وقتی آرا و آثار شریعتی و ملکیان را در مقایسه با هم مورد بررسی قرار می‌دهیم، درمی‌یابیم که ملکیان متفکری است که از توانایی تجزیه و تحلیل بالایی برخوردار است، اما در نظام‌سازی فکری چندان توانا و تأثیرگذار نیست. مهم‌ترین تلاش او برای نظریه‌پردازی تز عقلانیت و معنویت او است که هرگز نتوانست به نوعی جریان‌سازی نظری و معرفتی بیانجامد و به سلسله‌ای از بحث‌ها دامن بزند. از این جهت وقتی کار نظریه‌پردازی ملکیان را با متفکرانی چون شریعتی و سروش مقایسه می‌کنیم، تفاوت‌هایی جدی می‌بینیم. ملکیان درباره موضوعات

و مقولات بسیار گوناگونی سخن گفته است و درباره هر مقوله به نکات جزئی و زیر مقوله‌ها، توجهی اکید و جالب توجه دارد. از این رو، او در ریز بینی و موشکافی بسیار توانا است و از این جهت از او می‌توان بسیار آموخت. اما در میان روشن‌فکران معاصر، کسانی چون شریعتی و سروش در نظریه‌پردازی بسیار توانا تر عمل کرده‌اند؛ صرف نظر از اعتبار نظریات‌شان. شریعتی در ارائه نوعی الایهات انتقادی یا رهایی‌بخش و نظریه اجتماعی دینی بسیار توانا و تأثیرگذار بوده و دکتر سروش در ارائه نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت و نظریه رؤیاهای رسولانه جریان‌سازی فکری کرده‌اند و رشته‌ای درازدامن از گفت‌وگوها را پدید آورده‌اند.

بررسی آرای شریعتی نشان می‌دهد که می‌توان از او به عنوان متفکری دارای مبانی فلسفی مشخص سخن گفت و بنیان‌های فلسفی او را مشخص ساخت. در مورد دکتر سروش نیز این موضوع صادق است و می‌توان مبانی فلسفی اندیشه او را از دل آثارش استخراج نمود. اندیشه‌های این دو متفکر معاصر به حدی از انسجام نایل گشته‌اند اما در مورد آرای مصطفی ملکیان این مبانی فلسفی هنوز تبلور نیافته‌اند و به نظر می‌رسد نمی‌توان هنوز تبار یا نظام فکری او را دقیقاً مشخص ساخت.

#### نتیجه‌گیری: شریعتی و اعاده‌ی حیثیت از «خطابه»

به نظر می‌رسد بُرد تأثیرگذاری شریعتی با بسیاری از متفکران قبل و بعد از او قابل مقایسه نیست. من در این که شریعتی «خطیب» بود، تردیدی ندارم. اما فرق است بین متفکری که «خطابه» را به منزله شیوه سخن‌وری برمی‌گزیند و «خطیبی» که می‌خواهد عوام را متقاعد کند و سخن‌اش از «استدلال» و «برهان» عاری است. به نظر می‌رسد میراث شریعتی می‌تواند ما را به معنا و مفهوم مثبتی از «خطابه» توجه دهد و مانا درک ما را از آن مثبت سازد؛ آن معنا از خطابه که مد نظر متفکر رومی سیسرون بود که قائل به «ارتباط وثیقی میان سخنوری و خردمندی» بود. «سیسرون خردمندی بدون هنر سخنوری را کم‌فایده و سخنوری نابخردانه را بی‌فایده خوانده است». در نظر وی، «چنانچه کسی که از حکمت و خرد برخوردار است، نتواند با بیان فصیح و با هنر سخنوری آن را به دیگران منتقل سازد، در انتقال حکمت خویش به دیگران و ارتقای آگاهی و شناخت دیگران ناتوان است». به نظر می‌رسد عصر ما اینک به «خطیبی» شریعتی‌گونه نیاز دارد که هم‌چون او ما را هم‌زمان به اصلاح خود و اصلاح جامعه فراخواند و شور و شعوری تازه برانگیزاند، نه این که یگانه راه اصلاح جامعه را در اصلاح خود ببیند.

## تحلیل و تبیین



حسن محدثی پژوهشگر جامعه‌شناسی دین و استادیار دانشگاه آزاد که خود را از شاگردان علی شریعتی می‌داند؛ از جمله کسانی بود که به مصاحبه اخیر ملکیان درباره دکتر شریعتی انتقاد داشت. او در طی یادداشتی انتقادات خود را مطرح نمود. او از ملکیان اینگونه پرسش می‌کند اگر او «خطیبی» بود که بر بال احساسات و عواطف مخاطبان خود سوار می‌شد و بر امواج احساسات سوار گشته بود، و از سخنان او عصاره‌ای و اخگری از اندیشه قابل برگرفتن نبود، چه‌گونه توانست این همه تأثیر بر صاحب‌نظران گوناگون بگذارد؟ چه‌گونه اندیشه او توانست از سطح مرزهای کشور و خاورمیانه فراتر برود؟ این کدام خطیبی است که چنین بُردی از تأثیرگذاری را در سطوح بین‌المللی و در چندین دهه بعد از مرگ‌اش داشته و دارد؟! او نیز بیان می‌دارد بُرد تأثیرگذاری شریعتی با بسیاری از متفکران قبل و بعد از او قابل مقایسه نیست. محدثی معتقد است برای بررسی دقیق‌تر این‌گونه متفکران، باید فرم را از محتوا جدا کنیم و ارزش هر کدام را جدا مورد بررسی قرار داده و هر کدام را با دیگری خلط نکنیم. باید فرق گذاشت بین متفکری که «خطابه» را به‌منزله شیوه سخن‌وری برمی‌گزیند و «خطیبی» که می‌خواهد عوام را متقاعد کند و سخن‌اش از «استدلال» و «برهان» عاری است. او نیز منتقدانه به ملکیان می‌تازد که وقتی آرا و آثار شریعتی و ملکیان را در مقایسه با هم مورد بررسی قرار می‌دهیم، درمی‌یابیم که ملکیان متفکری است که از توانایی تجزیه و تحلیل بالایی برخوردار است، اما در نظام‌سازی فکری چندان توانا و تأثیرگذار نیست. در نهایت او نگاشت که عصر ما اینک به «خطیبی» شریعتی‌گونه نیاز دارد که هم‌چون او ما را هم‌زمان به اصلاح خود و اصلاح جامعه فراخواند و شور و شعوری تازه برانگیزاند! به هر حال به نظر می‌رسد این نوع نگاه‌های افراط و تفریط‌گونه به اندیشه‌های شریعتی در حقیقت موجب شده تا در یک فضای واقعی به اندیشه‌های شریعتی توجه نشود و افکار او مورد دقت و واریسی عالمانه قرار نگیرد. شریعتی هر چند سهم مهمی در تفکر جامعه خود داشت اما آنجا که این جامعه‌شناس به حوزه دین و روحانیت ورود می‌کرد به دلیل ضعف تخصص، اشتباهات و خطاهایی در تفکر او یافت می‌شود.

**## شریعتی خطیب ## روشنفکری دینی ## در نقد مصطفی ملکیان ## نقدو**

**بررسی افکار شریعتی**



یادداشت |

## هیاهو برای هیچ: خطیب یا مدرس!

محمدجواد غلامرضا کاشی ▲

«شریعتی، بیش از هر چیز سخنران بود. منظورم این است که با احساسات، هیجانانگیز و عواطف مخاطبان بازی می‌کرد. ولی روشنفکران بعد از انقلاب، بیشتر معلم و مدرس‌اند. در سخنرانی‌های‌شان هم درس می‌دهند. شما وقتی به سخنرانی دکتر علی شریعتی گوش می‌کنید، خیلی احساسات و عواطف و هیجانانگیز دارید، غلبان پیدا می‌کنید. می‌گویید حق با اوست، آفرین و هورا... اما وقتی سخنرانی‌اش تمام شد، اگر کسی از شما بپرسد که عصاره‌ی سخنرانی دکتر شریعتی چه بود، آنگاه می‌بینید مثل ماهی که از چنگ‌تان می‌گریزد، چیزی در مشت ندارید. نمی‌توانید مثلاً بگویید سخنرانی یک مقدمه داشت، سه تا ذی‌المقدمه داشت، یک مدعا و دو تا دلیل داشت. چون خطیب بود. از خطبه‌ی خراسان بود و در آن خطبه سخنرانان قهار داشتیم. مثل فخرالدین حجازی. "هیاهو بر سر هیچ". خدا رحمت‌اش کند؛ اما هر وقت به ایشان فکر می‌کنم یاد گرفته شکسپیر می‌افتم که "هیاهو بر سر هیچ" عبارات فوق، بخشی از مصاحبه اخیر استاد عزیز مصطفی ملکیان است. در این مصاحبه می‌آموزیم که سخنان دکتر شریعتی محتوایی نداشت: هیاهویی بود بر سر هیچ. در ذهن خودم با ایشان گفتگویی صمیمانه کردم.



محمدجواد  
غلامرضا کاشی

پژوهشگر و استاد حوزه علوم  
سیاسی و جامعه‌شناسی در دانشگاه  
علامه طباطبائی



فکر کردم خوب است آن را به نگارش در بیاورم. از ایشان پرسیدم اگر هیچ چیز نبود الا هیاهو بر سر هیچ، چرا شریعتی هنوز اینهمه موضوع مناظره است؟ مخالفین اش مدعی اند هر چه بلا در این چهار دهه بر سرشان آمده، تقصیر شریعتی است. موافقین اش، آثارش را می خوانند و فکر می کنند رها شدن از تنگنای موجود با شریعتی ممکن است؟ یعنی یک هیاهو بر سر یک هیچ، که به قول استاد یکی دو لحظه پس از ایراد سخنرانی از دست می پرد، چهل و دو سه سال، همینطور می تواند تداوم پیدا کند؟

شاید دکتروان ملکیان پاسخ دهند، مقصود ایشان محتوای سخن بوده است. از حیث ارزش مضمون و محتوا، کلام شریعتی را هیاهو برای هیچ خوانده اند والا تصدیق می کنند شریعتی یک مشت جوان احساساتی پرورش دارد و آنها آن کردند که کردند و این همه مصیبت به بار آوردند. لابد چون هیچ عقلانیتی پشت آن هیاهو نبود. می پرسیم پرورش دادن یک مشت جوان احساساتی، که وارد عمل می شوند و واقعیت روزگار خود را دگرگون می کنند، تنها با یک مشت حرف های احساساتی ممکن شده است که هیچ محتوای عقلانی ندارد؟ ایشان پاسخ می دهند بله شریعتی قدرت خطابه را به کار گرفت و البته آن را با تعصبات دینی هم در آمیخت. از علی و امام حسین و قرآن گفت و چنان تصویر و تفسیری از آنها به دست داد که آنهمه شور برانگیزد. می گویم پس تصدیق می فرمایید تنها کلمات و عبارات شورانگیز نگفت. روایت ها و داستان های تاریخی و قرآن و منابع مورد اعتماد مردم را به مدد گرفت. در این صورت نمی توان آن را به کلی خالی از محتوا قلمداد کرد. ذکر آیات و تفسیر رویدادها و مقولاتی چون تقیه و توحید و فهم از انتظار و قیامت، یکسره از سنخ شعار نیست. محتواهایی هست. اگر چه ممکن است حاوی گزاره هایی باشند از نظر حضرت تعالی کاذب اند و چندان واجد ارزش و اعتبار نباشند و الا چگونه ممکن است عرضه فهمی دیگر از انتظار و مسلمانی کردن و شیعه بودن را یکسره در سبب امور احساساتی جا دهیم؟ با انصافی که از ایشان سراغ دارم، خیال می کنم با من همراه می شوند که نباید همه آثار شریعتی را هیاهو برای هیچ می خواند و هیچ محتوایی برای آن قائل نشد. اما خیلی خوش خیال نمی شوم چون با تکیه بر همین مصاحبه می توان گمان برد تیغ نقد ایشان همچنان تیز است. احتمالاً می فرمایند نگاه انتقادی شریعتی به مفاهیم دینی رادیکال نبود. نقدهای سطحی داشت، اصل

این باورها را به پرسش نمی‌کشید. وحی و نبوت و عصمت در منظومه کلامی شریعتی انکار نمی‌شدند تنها بازتعریف و بازتفسیر می‌شدند. می‌پذیرم. راست می‌گویند. بنابراین مسیر بحث را عوض می‌کنم. به یک عبارت در پایان مصاحبه اشاره می‌کنم. ایشان فرموده‌اند: «من فکر می‌کنم هر چه روبه جلو می‌رویم عقلانیت بیش‌تر بر احساسات و عواطف و هیجانات غلبه می‌کند و طبعاً کسانی که بخواهند هیجانی حرف بزنند، در آینده جایی ندارند» از ایشان می‌پرسم، احتمالاً با غلبه عقلانیت بر عواطف و هیجانات، انتظار ندارید که جمع مخاطبان معقول که از ادله می‌پرسند و مدعاها را به طور منطقی پی می‌گیرند، به نیروی تغییر در آینده تبدیل شوند و جهان آینده را به طور عقلانی و خالی از شعار و هیجان بسازند؟ می‌پرسم درست فکر می‌کنم جناب استاد؟ بعید است ایشان چنان انتظاری داشته باشند. چون تاریخ به خود ندیده که گروهی که اینهمه منطقی هستند، و امور را از طریق باریک بینی‌های منطقی موضوع نقد و داوری قرار می‌دهند به یک جمع همبسته و هم پیمان برای تغییر اوضاع تبدیل شوند. کانت که بزرگ‌ترین فیلسوف مدافع عقلانیت خودبنیاد فردی بود، اعتراف می‌کرد که از این سنخ آدمیان معقول جز اقلی در جهان نیستند و جهان همچنان در استیلاي کسانی است که میل ورزانه و حریصانه در جهان زیست می‌کنند. ایده‌آلیسم کانتی اساساً از همین یاس او بر می‌خاست. او وعده می‌داد برای آنکه چنین سنخی از بشر اکثریت پیدا کند باید تا پایان تاریخ صبر کرد روزی که بلوغ تام بشر فرا برسد. اما کانت درست مثل استاد ملکیان پیش بینی می‌کرد روز به روز به آن روزگار درخشان نزدیک‌تر خواهیم شد.

لکوموتیو تاریخ یک قرن و اندی بعد به قرن بیستم رسید. به افزایش سوژه‌های عقلانی کانت که نرسیدیم هیچ، بروز دو جنگ جهانی ثابت کرد که اصلاً ماجرای سیاست و جامعه و حیات عینی آدمیان، از آن جنس نیست و نبوده است که کانت می‌گفت. در زمان خود کانت هم، شاگردانش به همین نکته رسیدند و به تاسی از تقدم عقل عملی او، به جای باریک بینی‌های ذهنی، میدان پراکتیکال عمل انسانی را مبنا و محور قرار دادند. پس استاد ملکیان، چطور به تغییر روزگار می‌اندیشند؟ من از نزد استاد مرخص می‌شوم اما در راه با خود می‌اندیشم به راستی مصداق «هیاهو برای هیچ» کدام کلام است؟ اگر آنچه هیچ را همه چیز می‌کند، مدعاهای دقیق و استدلال‌های

باریک بینانه باشد، حق با استاد ملکیان است. سخنرانی‌های دکتر شریعتی از چنان ساختاری بهره‌مند نیست. حقیقتاً مدال همه چیز بودگی را باید به آثار ارزشمند استاد اعطا کرد. اما اگر مصداق چیز بودگی سخن، تاثیرات آن در میدان عمل باشد، آنگاه داستان متفاوت می‌شود. آنگاه چه بسا باید هم در قضاوت چند و چون کلام شریعتی تجدید نظر کرد، هم در نگاه تاریخی استاد ملکیان به آینده.

تاثیر عملی و عمل نیازمند نیروست. نیروی جمعی. اما آنها که با هم پیمان می‌بندند و برای تغییر مناسبات پیرامون خود دست به عمل جمعی می‌زنند، صرفاً احساساتی نشده‌اند و از سر احساسات، جان و هستی خود را نمی‌دهند. پیش از آنکه احساساتی شوند، در چاله‌ای افتاده‌اند و به طور جمعی احساس تنگنا می‌کنند. آنها که در جنبش‌ها و اقدامات جمعی ورود پیدا می‌کنند، زندگی خود را فدا می‌کنند، قبل از اینکه از خطابه یک خطیب گرم شوند، با تبعیض و تحقیر و نادیده گرفته شدن مواجه بودند. بسیاری شان، قبل از آنکه جنبشی در کار افتد، یا در فکر خودکشی برای رها شدن از رنج تحقیر بودند، یا از فرط سیاهی زندگی، تن به شرارت و تخریب خود و پیرامونشان داده بودند. داستان هیچ کدام از جنبش‌ها و انقلاب‌های جهان، با خطابه یک خطیب قدرتمند آغاز نشد، با تحقیر آغاز شد. با فقر و نادیده گرفته شدن آغاز شد. با مردمی آغاز شد که هیچ گاه جدی گرفته نشدند. انسان بودند و به قول روسو آزاد زاده شده بودند اما جز بردگی نچشیده بودند. برای تقلیل مرارت و رنج مردم اگر در محضر اساتید و مدرسان برویم، و دردمندانه سخن بگوییم، چه خواهیم شنید. احتمالاً از کلاس بیرونمان می‌کنند تا خدایی نکرده صادقی را کاذب نیاکارند و کاذبی را صادق. آنها به جهان آمده‌اند تا خدایی نکرده سر سوزنی از منطق غفلت نشود. آنها هم که به عنوان مستمع، چشم تیز کرده‌اند چه دردی می‌توانند از انبوه مردمان تحقیر شده و نادیده گرفته شده دوا کنند؟ اگر هم جهان به سمت افزونی شمار این سنخ از مخاطبان می‌رود، چرا باید خوشحال باشیم در حالیکه نمی‌دانیم از این جمع این همه دقیق، چه بر می‌آید. آنها بی‌گمان از حل مشکلات شخصی‌شان هم بر نمی‌آیند. احتمالاً برای مدیریت امور شخصی‌شان هم باید به یک اهل عمل و تدبیر تکیه کنند.

بازگردیم به اصل سخن. پس هیچ چیز از کلام احساساتی یک خطیب

آغاز نمی‌شود، از زخم‌های خونینی آغاز می‌شود که در متن جامعه هست. مردمان تحقیر شده و نادیده گرفته شده، صرفاً خودشان عاملان تغییر وضعیت خودشان نیستند. گاهی از سر خشم برمی‌آشوبند، شیشه‌ای می‌شکنند و جایی را می‌سوزانند. اما چیزی دگرگون نمی‌شود. تا زمانی که بخش‌های دیگر جامعه نیز همراه شوند. تا زمانی که دیگران سر در زندگی شخصی‌شان دارند، رفاه دارند و دیده می‌شوند، اصلاً متوجه وجود چنین زخم‌هایی نیستند. اگر هم هستند، آن را طبیعی می‌انگارند. چه بسا هنگام آشوب خشمگینانه این محرومان، با پلیس هم همدست می‌شوند چرا که از آشوب آنان می‌ترسند. مگر نبودند کسانی که هنگام انقلاب، به ما بی‌تریت می‌گفتند. می‌گفتند نسل بی‌تریت‌ایم و مستوجب فلک و شلاق. در دل خطاب به استاد ملکیان می‌گویم نمی‌دانم در چنان معرکه‌ای آن درس‌آموزان باریک اندیش مباحث منطقی شما کجای بازی هستند. باید کلیت جامعه متوجه زخمی در درون خود شود. باید وجدان عمومی جامعه از تحقیر و نادیده گرفته شدگی و نژاد پرستی خود آگاه شود. تنها در صورتی یک زخم اجتماعی به سطح امر سیاسی ارتقاء پیدا می‌کند و کنش جمعی فضیلت‌مندانه برای رفع آن را می‌زاید، که کلیت جامعه درگیر ماجرا شوند.

درست در چنین مقاطعی است که خطیب والا، رخ نشان می‌دهد. کار خطیب والا، دگرگونی چیزی در میدان تجربه و عمل است. همان تقلیل مرارت که استاد ملکیان نیز به آن باور داشتند اما متاسفانه دغدغه حقیقت به تدریج آن را از پروژه فکری‌شان حذف کرد. خطیب والا، قرار است چیزی را جا به جا کند. خلق نیروی رهایی بخش کند. ناتوان نیست از نقدهای رادیکال. وقتی شریعتی سخن می‌گفت، صد سال از دوران می‌گذشت که روشنفکرانی بنیاد اسلام و سنت را با نقدهای رادیکال خود به توبره کشیده بودند. اما ماجرا برانگیختن وجدان یک جماعت غافل از زخم‌هایی بود که جامعه را به یک غیر اخلاقی تبدیل کرده بود. قرآن و اسلام و علی (ع) و امام حسین (ع)، میانجی‌های موثر فکر و اراده جمعی در این دیار بودند. تنها به مدد آنها امکان سخن گفتن با جمع وجود داشت. استاد ملکیان اصولاً به عقل کلی قائل نیستند و سخت و شدید از عقل جزئی دفاع می‌کنند. اما عقل کلی واقعاً وجود دارد و یک مصداق آن نظام دانایی نهفته در پشت ذهنیت جمعی یک دوران است. همان نظام دانایی است که مردم را به خواب می‌برد،

همان نظام دانایی که چشم مردم را از صریح‌ترین مصادیق خشونت و طرد انسانی می‌پوشاند. آن نظام دانایی صرفاً از گزاره‌ها و مفاهیم منطقی تشکیل نشده است. یک عالم است. ملغمه‌ای از دانایی، احساسات، عواطف و اراده‌های هدایت شده. خطیب با یک نوآموز فلسفه سروکار ندارد. با کل این عالم و نظام دانایی و عواطف و راهبری جمعی‌اش سروکار دارد. یخش مهمی از شرارت‌ها و خیرهای انسانی از سرچشمه آن عالم جمعی حادث می‌شود. عالمی که همه در پرتو آن زیست می‌کنند بی آنکه از آن آگاه باشند. مردم ممکن است فرد به فرد صادق و راستگو باشند و نیت‌های پاک داشته باشند، اما در عین حال، صادقانه سرکوب کنند. صادقانه حذف کنند، با نیت پاک طرد کنند.

خطیب گشاینده آگاهی جمع نسبت به عالمی است که در پرتو آن زیست و زندگی روزمره اتفاق می‌افتد. به حربه خطابه خطیب است که مردم به محدودیت‌های جهانی که در آن زیست می‌کنند وقوف پیدا می‌کنند و در عین حال امکان‌های آن را هم در می‌یابند. به مدد کلام خطیب، در می‌یابند سرچشمه بسیاری از غفلت‌ها و شرارت‌هاشان همان مفاهیم جمعی است که مقدس می‌پندارند. در عین حال در پرتو کلام یک خطیب است که مردم می‌فهمند چه امکان‌هایی در دین و روایت‌های تاریخی و امور مقدس انگاشته‌شان برای رهایی وجود دارد. خطیب به خلاف مدرس، چیزی به مردم نمی‌آموزد. یک یاد آور است. یک مذکر. همانکه دکتر شریعتی آنهمه بر آن اصرار می‌کرد. یادآور پیمان‌هایی که در نظام دانایی جمعی مردم به فراموشی سپرده شده است. استاد در مصاحبه خود از سر انصاف، صفات خوب دکتر شریعتی را بازشمرده است. انصاف ایجاب می‌کند من هم به صفات اخلاقی خوب و حقیقتاً ستودنی استاد اشاره کنم. حد تواضع و مهربانی و رفتار اخلاقی ایشان، حقیقتاً مخاطب را تحت تاثیر قرار می‌دهد. چه کسی هست که استاد ملکیان را دیده باشد و از نیت پاک ایشان مطمئن نشود. ایشان صمیمانه و فعال تولید می‌کنند. اما آیا از عقلانیت کلی که ذیل آن ممکن شده‌اند آگاهند؟ دکتر شریعتی اگر امروز زنده بود، کمتر از نمادها و مفاهیم دینی بهره می‌گرفت. آن عقل کلی که نظام دانایی امروز ماست و رفتار و گفتار امروز ما را موجه می‌کند، دیگر دین نیست. دین به قول استاد به دلیل رفتارهای نظام، اساساً موقعیت میانجی‌گر خود در عرصه عمومی را



از دست داده است. اما به جای آن نظام دانایی، نظام دانایی دیگری جانسپین شده است. به اعتبار همان نظام دانایی است که امروز بسیاری از مدرسان و اساتید، به تقلیل روانشناختی همه چیز روی آورده‌اند. مباحث روانشناختی خالی از فایده نیست. اما انگار نه انگار که این مباحث صرفاً به اصلاح اموری می‌خورد که ناشی از اراده آگاهانه مردمان است. آنچه از پیامدهای ناخواسته اعمال مردم حادث می‌شود و در جریان تحولات اجتماعی بر هم انبار می‌شود، در این نگاه از دایره نقد بیرون می‌ماند. افراد خزیده در درون می‌سازد و وجدان اجتماعی را از هر توجهی به آنچه حاصل مجموع زندگی ماست بر حذر می‌دارد. تقلیل روانشناختی همه چیز، ممکن است کسانی را در زندگی شخصی یاری داده باشد که حتماً داده است، اما امور مهم‌تر در عرصه عمومی را به کلی از دایره نگاه و نقد بیرون نهاده‌اند.

شریعتی در کار دگرگون کردن و ساختن بود. مهم نیست داوری مان نسبت به الگوی ویران سازی و ساختنش چیست. ممکن است با نحو ویران سازی و ساختنش موافق یا مخالف باشیم. اما مدرس منطقی را جانشین خطیب والا کردن از آن حرف‌های عجیب است. انتظار آنکه تاریخ به سمت استقبال بیشتر از سخنان صرفاً منطقی می‌رود و دیگر خطیب جایی در آینده ندارد، یا ناشی از یاس از بهبود امور است، یا ناشی از آنکه اساساً گره عملی پیرامون خود نمی‌بیند تا فاعلانی در کار حل آن بیافتند. شاید هم مردمان را فاعل هیچ کنشی در تاریخ نمی‌یابیم. اما هیچ کدام از این فروض پذیرفتنی نیستند. جهان اجتماعی پر از مشکلات و محدودیت‌هاست و تنها به کمک اراده اخلاقی مردم است که می‌توان چیزی را دگرگون کرد. خطیب والا، همان است که با مدد گرفتن از نیروی یادآوری و تخیل خلاق، دست به کار تغییر جهان می‌شود. خطابه خطیب هنگامی شنیده می‌شود و منشاء اثر واقع می‌شود که کلام، سوراخی در واقعیت طبیعی و ابدی انگاشته شده می‌سازد و یکباره می‌بینی مردمانی که خاموش و تسلیم‌اند به نیروی تغییر دوران ساز تبدیل می‌شوند. و شریعتی چنین بود و چنین کرد. حال انصاف بدهید، هیاهو برای هیچ کدام نظم کلامی را هدف گرفته است: کلام اثر گذار بر صلب واقعیت خطیب، یا کلام منطقی، مستدل و باریک اندیشانه مدرسان.

## تحلیل و تبیین



آقای جواد کاشی پژوهشگر و استاد حوزه علوم سیاسی و جامعه شناسی در دانشگاه علامه طباطبایی در این یادداشت به سراغ نقد دیدگاه آقای ملکیان نسبت به دکتر شریعتی رفته و معتقد است که این نقد غیر منصفانه و غیر واقع بینانه است. از نظر آقای ملکیان شریعتی یک خطیب بوده که صرفاً با هیاهو کردن و سر و صدا، احساسات مردم را تحریک می کرده است ولی عقلانیت و استدلالی درون حرف هایش نیست. آقای کاشی در نقد این ادعا چند مساله را بیان می کند. مساله ی اول اینکه به نظر ایشان همه ی محتواهای نقل شده توسط شریعتی، احساسات نبوده و بسیاری از آیات و روایات دینی در سخنان او به چشم می خورد. مساله ی دوم اینکه آقای ملکیان مبنای معرفت‌زا و مفید بودن بودن یک مقوله را عقلانی بودن آن می دانند در حالی که اگر مبنا را مفید بودن در عمل تلقی کنند، به راحتی می توان سخنان احساسی شریعتی را نیز معرفت‌زا و مفید تلقی کرد. نکته ی سوم اینکه در طول تاریخ هیچ نمونه ای مبنی بر اداره ی یک جامعه به وسیله ی عقلانیت صرف وجود ندارد بلکه احساسات یکی از مهمترین ابزارهای مدیریتی است. نکته ی چهارم اینکه احساسات همواره برآمده از یک اندیشه مثل اعتقاد به وجود تبعیض اقتصادی هستند لذا نمی توان آنها را به طور کلی بی پایه و اساس خواند. نکته ی پنجم اینکه آقای ملکیان به دلیل آنکه مانند کانت قائل به عقل کلی نیستند نمی توانند این را درک کنند که در هر دوره ای معرفت با یک ابزار خاص تولید می شود و در دوره ی شریعتی نیز عقل کلی حاکم بر جامعه، احساسات بوده است. نکته ی آخری که آقای کاشی در نقد سخنان آقای ملکیان بیان می کند نیز این است که وظیفه ی خطیب تقلیل مراتب های مردم است و این به مراتب مهمتر از آموزش معرفت است. در مورد سخنان آقای کاشی باید به چند نکته اشاره کرد. اولین نکته اینکه ایشان با نقد عقل گرایی آقای ملکیان به سمت تجربه گرایی آن هم از نوع اجتماعی

آن رفته و به اشتباهات بزرگ‌تری برخورد کرده است. دومین نکته اینکه ایشان به وضوح مبنای پراگماتیستی خود را بیان کرده و فایده‌گرایی در عمل را مبنای معرفت می‌داند. نکته‌ی سوم اینکه ایشان از عقل کلی از نوع ارسطویی آن سخن می‌گویند ولی با این تفاوت که آن را نسبی و متناسب با دوره‌های مختلف تاریخ بشری می‌داند در حالی که به نظر می‌رسد که منظور ایشان از این عقل کلی همان فرهنگ جوامع مختلف است و نمی‌توان آن را با عقل کلی ارسطویی برابر دانست. آخرین نکته در باب سخنان آقای کاشی نیز این است که ایشان کار خطیب را برخلاف دانشمند تقلیل مرارت مردم توصیف می‌کند در حالی که مقدمه‌ی این کار انتقال اندیشه و قانع‌سازی با استدلال است. به بیان دیگر تا دلیل برای مردم نیاوریم که این مشکلات مثلاً بخاطر بلایای طبیعی است، از مرارت‌های روحی آنان کم نخواهد شد.

#نشریعتی خطیب

#در نقد مصطفی ملکیان

#تجربه‌گرایی اجتماعی

#حل مشکلات مردم بدون ارائه‌ی معرفت به آنها



یادداشت |

## شریعتی، ستاره‌ای که دوباره ظهور کرده است!

▲ مجید یونسیان

استاد ملکیان، شاید به درستی شریعتی را خطیب نامیده است. به ایشان نباید خرده گرفت. فیلسوف ایران‌گرا، دکتر جواد طباطبایی هم شریعتی را کسی می‌داند که دین را به ایدئولوژی تبدیل کرد. فقیهان سنت‌گرا نیز شریعتی را، خارج از دین نام نهاده‌اند. گروهی او را تاریخ‌دان، گروهی جامعه‌شناس، و گروهی نیز او را سوسیالیست خداپرست و یا اکزیستالیستی آزادی‌خواه نامیده‌اند. شاید همه‌ی این‌ها درست گفته باشند، چون شریعتی همه‌ی این‌ها بود. اما آن‌چه را شاید این بزرگان اخلاق و علم و فلسفه و فقه به خوبی دریافته‌اند و یا نمی‌خواهند دریابند، این است که شریعتی نه ادعای علم داشت، نه فلسفه. نه خود را دین‌شناس و اسلام‌شناس می‌دانست و نه مدعی اخلاق و سیاست و هنر بود.

شریعتی متعلق به زمانی بود که بندهای انقیاد سنت، مدرنیته، دین و علم و اخلاق و سیاست، آن‌چنان انسان ایرانی را در تنگنای زندگی تحت فشار قرار داده بود که درد این انقیاد را با پوست و استخوان کش لمس می‌کرد و برخلاف بسیاری که آن‌قدر پوست کلفت شده بودند که یا این درد را احساس نمی‌کردند و یا اگر هم حس می‌کردند شجاعت فریاد کشیدن نداشتند، شریعتی به صحنه



مجید  
یونسیان

روزنامه‌نگار پیشکسوت و  
تحلیگر سیاسی اصلاح‌طلب



آمد و تبر برداشت و چون ابراهیم (ع) سعی کرد همه‌ی بت‌های انقیاد را درهم بشکند. اکنون زمانه‌ای است که این بت‌ها دوباره سر برآورده و فریه شده‌اند و مردم و جامعه‌را آن‌چنان در فشار و رنج قرار داده‌اند که صدای شکستن استخوان‌های‌شان را عرش شنیده است. اما فرشیان مدعی نمی‌خواهند بشنوند. امروز همان خطابه‌های شریعتی است که پاسخی به دردهای مردم است. از این استادان اخلاق که حرف‌های‌شان را فقط خودشان می‌فهمند و پژواکی در بیان در مان درد مردم ندارد، چه کاری برمی‌آید؟

شریعتی دین را به ایدئولوژی تبدیل کرد، اما نه ایدئولوژی سرکوب و سکوت، نه ایدئولوژی ظلم و قنوت، نه ایدئولوژی ریا و تزویر و زور، بلکه ایدئولوژی اعتراض، ایدئولوژی آزادی، برابری، آگاهی. آیا امروز درد جان‌کاه جامعه و مردمی که جز اعتراض راهی برای‌شان نمانده، به فیلسوفان قلمبه‌گو یا عالمان و دانش‌مندان نظاره‌گر و یا اساتید اخلاق نیاز دارد یا به بت‌شکن‌هایی که تبر بردارند و این بت‌هایی را که یا مردم را به بند کشیده و یا به بندساز‌هایی توجیه‌گر تبدیل کرده است، درهم بشکنند. امروز شریعتی ستاره‌ای است که دوباره طلوع کرده است، چون هنوز کسی پیدا نشده است که تبر را از دست شریعتی بگیرد و این ستون‌ها و درخت‌های تناور جهل و ریا و بت‌های زمانه را درهم بشکند.

## تحلیل و تبیین



مجید یونسیان روزنامه‌نگار پیشکسوت و تحلیلگر سیاسی اصلاح‌طلب، در یادداشتی به دفاع از انتقادهای ملکیان پرداخت. او در این یادداشت ژورنالیستی خود که کمی شاعرانه نیز نگاشته، معتقد است هرکس به نوبه خود شریعتی را در یک قالب محدود کرده، برخی آنرا دین‌شناس و دیگری جامعه‌شناس و... می‌دانند در حالی که شریعتی همه این‌ها بود. یونسیان شریعتی را با کار ابراهیم (ع) مقایسه می‌کند که به تعبیر خودش جامعه را از انقیادهای سنت و مدرنیته نجات داده است، او خطابه‌های او پاسخ به درد مردم بود. او نیز در نهایت می‌نویسد امروزه نیز جامعه در وضعیتی اسفناک قرار دارد که نیازمند امثال شریعتی است که توجیه‌گر وضعیت موجود نباشند و آگاهی بخشی کنند. یونسیان که بارها در یادداشت‌های دیگری خود علیه انقلاب اسلامی مطلب نگاشته و با ناامیدی از وضعیت جامعه دم می‌زند در این یادداشت نیز بر این مطلب صحه گذاشته است. حال آنکه بی‌انصافی است که در عین فهم مشکلات جامعه، نقاط مثبت و امیدبخش جامعه را ندید و به پمپاژ سیاه‌نامی و ناامیدی روی بیاوریم!





یادداشت |

## شریعتی خوب می گفت اما خوب نمی اندیشید!

محمد زارع ▲

مانند بیشتر همسلاان عاشق و شیفته شخصیت و آثار زنده یاد دکتر علی شریعتی بودم. بعدها که دو کلمه فلسفه خواندیم خواستیم بفهمیم که این همه اشتیاق و عشق و علاقه به شریعتی از کجا نشئت می گیرد. گمان می کنم هنوز هم از تیراژ بسیار بالای آثارش نسبت به سال های پیش چیزی فروکاسته نشده است. به نظر می رسد علت و سبب آن همه شور و شوق ما به آثار شریعتی در این بود که ما را به سهولت به جانب نوعی شناخت آماده (بخوانید آگاهی کاذب) و بدون طی فرایند پیچیده پرسشگری می کشانید. به عبارت دیگر، آثار او ما را از اندیشیدن مستقل که کاری دشوار است و دانستن متکی و مبتنی بر خویشتن که باز کاری صعب و سخت است مستغنی می کرد. گویی یک نفر (دکتر) به جای همه ما می اندیشد و ما بی آنکه هیچ پرسشی داشته باشیم و طرح کنیم پاسخ های آماده مان را دریافت می کردیم و اسلام و تشیع و امامت و محمد و علی و سارتر و کامو و غرب و تاریخ و جامعه و سیاست و اقتصاد و تکنیک و ماشین و ادبیات و شعر و عرفان و مارکسیسم و لیبرالسیسم و سایر امور را می شناختیم. (بخوانید نسبت به آنها آگاهی کاذب پیدا می کردیم.)



محمد  
زارع شیرین  
کندی

دکترای فلسفه از دانشکده  
ادبیات و علوم انسانی دانشگاه  
تهران

شریعتی به صراحت می‌گفت که می‌خواهد مذهب را به ایدئولوژی بدل کند زیرا احتمالاً قابلیت و استعداد مذهب شیعه برای ایدئولوژیک شدن بیشتر از مذاهب دیگر است. شریعتی می‌خواست از مذهب، حرکت و جنبش و ایدئولوژی بیرون بکشد و با عصبانیت می‌گفت چرا مذهب شمشیر و خون و قیام به مذهب افیون و خواب و سستی و پلستی بدل شده است، در حالی که مذهب لزوماً بر خشونت و خون تاکید نکرده بلکه به رحمت و مغفرت و دوستی و برادری هم دعوت کرده است.

ایدئولوژی‌ها بر نقطه حساسی از روح آدمی انگشت می‌گذارند، شور و هیجان مخاطبان‌شان را بر می‌انگیزند و امکان غلبه بر احساسات و اندیشیدن مستقل فردی را از آنها سلب می‌کنند. ایدئولوژی‌ها اعتقادات را به مخاطبان‌شان القا می‌کنند و می‌کوشند بدون استدلال عقلانی آنها را اقناع و ارضا کنند. ایدئولوژی‌ها مخاطبان‌شان را به حرکت و جنبش جمعی فرا می‌خوانند نه ایستادن و تردید و تشکیک و اندیشیدن فردی. ایدئولوژی‌ها حامیان‌شان را توده‌ها می‌دانند، توده‌هایی منتشر که وظیفه‌شان هورا کشیدن به ایدئولوگ بزرگ یا پیشوا در سخنرانی‌های تحریک آمیز اوست. ایدئولوگ بزرگ شخصیتی همه دان و همه توان و در عین حال مقدس است که هیچگونه پرسش و نقد و انتقادی را بر نمی‌تابد.

اگر اندیشیدن را در مقابل عمل کردن بگذاریم، بیشتر روشنفکران چپ ما، از جمله شریعتی، در زمره اهل عمل ایدئولوژیک قرار می‌گیرند نه اهل تفکر؛ اهل عمل بودن برای ایجاد تغییر و دگرگونی در وضع موجود. نوشتن و سخنرانی نوعی عمل است. روشنفکران و نویسندگان اهل عمل با نوشتن و سخنرانی می‌خواهند وضع موجود را به نفع وضع مطلوب دگرگون کنند. به دیگر سخن، اهل عمل بر اساس خواست و اراده به آرمان تحول و انقلاب نظر دارند. ایدئولوژی‌های مدرن ریشه در اراده محوری و عمل گرایی مدرن دارند. همه ایدئولوژی‌های مدرن خواهان تغییر به جای تفسیراند و ایدئولوژی شریعتی نیز از این قاعده مستثنی نیست.

اما منظور از اندیشیدن اندیشیدنی نیست که ثمرات و فواید به اصطلاح «زودبازده» به نفع جامعه داشته باشد و بزودی همه مشکلات و موانع را رفع کند و تفرکی پراگماتیستی باشد بلکه مقصود اندیشیدنی است که آثار و فوایدش غیر مستقیم است و در بلند مدت می‌تواند پایه‌های یک دوره دیگر را پی بریزد و ذات و باطن یک دوره تاریخی جدید قرار بگیرد. بنیاد همه دوره‌های تاریخی بشر با اندیشیدن شکل و قوام گرفته است. اندیشیدن با پرسش زنده است و هیچ پاسخی آماده ندارد و اگر پاسخی آماده به آن داده شود خشک شده و به ایدئولوژی مبدل می‌شود.

پرسش مدام در ذات اندیشیدن است، تا پرسیدن هست اندیشیدن پیش می‌رود و اگرچه ممکن است به نتیجه‌ای عینی منجر نشود اما با نفس پرسیدن و اندیشیدن بسیاری از گره‌ها به نحو غیر مستقیم گشوده می‌شود. شریعتی فلسفه و تفکر فلسفی را آشکارا امری زاید و مزاحم می‌دانست و فیلسوفان را افرادی بی‌کار و بی‌عار. او می‌گفت که می‌خواهد دردهای جامعه‌اش را فریاد بکشد به جای آن که آن دردها را در تاملات بیندیشد. او می‌گفت مراد محبوب و الگوی من ابوذر است که فریاد می‌کشید نه ابوعلی که فکر می‌کرد. شریعتی یکی از کسانی است که در این صد و پنجاه سال اخیر در برابر طوفان‌های سهمگین معاصر صرفاً فریاد کشیده است اما اگر او اصول و مبانی غرب مدرن را از حیث فلسفی می‌شناخت و تاریخ اخیر جامعه خویش را با عمق و ژرفا می‌کاوید به فکر فرو می‌رفت، دیگر ایدئولوژی شیعی نمی‌ساخت، موافق و مخالف نمی‌تراشید، کسی را تحریک و تهییج نمی‌کرد و به جای همه ما نمی‌اندیشید.

تاریخ صد و پنجاه سال اخیر ما تاریخ در جازدن و به دور خود گردیدن است، تاریخ آشفتگی و هرج و مرج است، تاریخ استبداد و اختناق و مبارزه و خیزش‌ها و جنبش‌هاست. تاریخ صد و پنجاه سال اخیر ما تاریخ نه ماندن، نه رسیدن، تاریخ نه دیگر و نه هنوز است. این تاریخ، تاریخ عدم تعادل و عدم توازن و عین بی‌قراری است. این تاریخ، تاریخ نپرسیدن و نیندیشیدن و به تعبیر رساتر، عین بی‌تاریخی است.

تاریخ صد و پنجاه سال اخیر ما تاریخ دردی است که باید اندیشیده شود و اگر صرفاً فریاد کشیده شود مرارت‌اش بیشتر می‌شود. شریعتی خوب می‌گفت و خوب می‌نوشت اما خوب نمی‌اندیشید. اگر خوب می‌اندیشید، این درد اخیر ما را می‌اندیشید و از سطحی‌نگری و ظاهر‌بینی و ساده‌انگاری و ساده‌اندیشی اجتناب می‌کرد. اگر خوب می‌اندیشید ابوذر، صحابی جلیل القدر پیامبر، را سوسیالیست نمی‌خواند؛ دردهای علی (ع) را با دردهای اگزیستانسیالیست‌هایی همچون سارتر و کامو از یک جنس نمی‌دانست؛ قیام حسین (ع) را با مفاهیم انقلاب‌های چپ مارکسیستی تبیین نمی‌کرد و خلاصه اگر می‌اندیشید از مذهب، ایدئولوژی نمی‌ساخت. اگر می‌اندیشید آرامش و قرار داشت، دیگر فریاد نمی‌کشید، سر در جیب تفکر فرو می‌برد، تامل می‌کرد و می‌دید که به گفته نیچه، اندیشه‌های بسیار آرام است که باعث طوفان می‌شوند. جهان را اندیشه‌هایی راه می‌برند که با پای کبوتر راه می‌روند.



## تحلیل و تبیین

محمد زارع شیرین‌کندی دکترای فلسفه از دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران دارد و هم‌اکنون عضو هیأت علمی دانشنامه جهان اسلام است. او در طی یادداشتی به مناسبت سالگرد رحلت شریعتی، با نگاهی انتقادی به اندیشه شریعتی پرداخت. او معتقد است آثار جذاب شریعتی به دلیل ضعف نگاه بنیادی و اندیشه عمیق، گرفتار سطحی‌نگری، ظاهربینی و ساده‌اندیشی است. او بیان می‌دارد که شریعتی اهل تفکر نبود و فلسفه و تفکر فلسفی را آشکارا امری زاید و مزاحم و فیلسوفان را افرادی بیکار و بی‌عار می‌دانست! اگر او اصول و مبانی غرب مدرن را از حیث فلسفی می‌شناخت و تاریخ اخیر جامعه خویش را با عمق و ژرفا می‌کاوید به فکر فرو می‌رفت، دیگر از مذهب شیعه ایدئولوژی نمی‌ساخت! به تعبیر نویسنده شریعتی بیش از آنکه اهل تفکر باشد یک ایدئولوگ است که به دنبال ایجاد تغییر و دگرگونی در وضع موجود است.

#شریعتی خطیب

#نقد شریعتی

#نقد فلسفه

#ایدئولوژی کردن مذهب



مصاحبه |

## شریعتی جامعه شناسی یا اسلام شناسی؟

▲ دکتر تقی آزاد ارمکی

شریعتی جامعه شناسی، تاریخ ادیان و تاریخ فرهنگ و تمدن خوانده و متخصص این حوزه‌ها هست ولی کاری که شریعتی می‌کند کار جامعه شناسی نیست. شریعتی جامعه شناسی است که کار اسلام شناسی انجام می‌دهد. به همین دلیل است که شما در کتاب‌های دکتر شریعتی شریعتی و آنچه که از شریعتی به طور مکتوب یا شفاهی باقی مانده او را یک اسلام‌شناسی می‌بینید که دانش او بیشتر دانش جامعه‌شناسی و تاریخ تمدن و فرهنگ و از این قبیل است. همین مسأله به نوعی شریعتی را دوزیست و دوگانه کرده است. هم می‌شود اطلاعات و تحلیل‌های جامعه‌شناسانه در آثارش پیدا کرد و هم می‌شود اطلاعات مربوط به بیان تحول جوامع و تمدن‌ها و افت و خیز تمدن‌ها و تغییر فرهنگ و ... در آنها پیدا کرد. با وجود این دوگانگی وجه غالب اندیشه شریعتی وجه اسلام‌شناسانه اوست. دغدغه شریعتی دغدغه روشنفکری است و نه دانشمندی. درباره او در کنار دوگانه جامعه شناس و اسلام شناس، دوگانه دانشمند و روشنفکر را نیز می‌توان مطرح کرد.

شریعتی کسی است که اطلاعات دانشی خوبی دارد و خوب درس خوانده، خوب کتاب خوانده و خوب جامعه شناسی را می‌شناسد و غرب را



تقی  
آزاد ارمکی

استاد جامعه‌شناسی دانشگاه  
تهران



هم خوب می‌شناسد، اما دغدغه اش روشنفکرانه است. به عنوان یک روشنفکر مسلمان مدافع روشنفکری دینی است و تلاش می‌کند روشنفکری دینی را در ایران توضیح بدهد و تناسب آن را با روشنفکری در منطقه و روشنفکری جهانی توضیح بدهد و تحولات روشنفکری را بازگو کند و نقش روشنفکر و رسالت او را بگوید و خودش هم به عنوان یک روشنفکر یک دستگاه مفهومی و نظری را برای دفاع از شیعه و اسلام نبوی ساخته است.

\* شریعتی چطور بین جامعه شناسی و اندیشه‌های انقلاب و اندیشه‌های امام توانست نسبت برقرار کند؟

مارکسیسم یا لیبرالیسم یا هر نوع مکتب فکری دیگری که وجود دارد، در عین حالی که خود یک پدیده مدرن هستند با متون مدرن ارتباط برقرار می‌کنند و از چیزهایی دفاع می‌کنند. مثلاً از دموکراسی، از بورژوازی، از طبقه کارگر و قس علی هذا. مارکسیسم در عین حالی که دارد از اقتصاد، سیاست، جامعه شناسی، مردم شناسی و غیره استفاده می‌کند، در جهت ساماندهی و مفهوم پردازی در یک عرصه‌ای به نام نابرابری و بی‌عدالتی است و برای پایان اینها و اقدام برای آلترناتیو آن هم تلاش می‌کند. شریعتی هم تقریباً در همین دوران زیست می‌کند و از این مدل دارد بهره می‌گیرد. کسی است که از دانش استفاده می‌کند برای دفاع از یک چیزی. این دانش‌ها چگونه می‌توانند به او کمک کنند؟ خود این دانش‌ها، دانش‌های مدرن اند و دغدغه‌های شأن یکی از این چیزهاست؛ به سامان کردن مشکلات مدرن و البته با به رسمیت شناختن مشکلات. خود این دانش‌ها استعداد دارند، ضرورت‌های تاریخی وجود دارد و استعداد خود روشنفکر یعنی شریعتی و دغدغه او نیز وجود دارد. می‌خواهد از یک فهم جدید دین و تشیع دفاع کند که در آن دین عدالت هست، برابری هست، دموکراسی هست، آزادی هست. این چیزهای چندگانه معارض را می‌خواهد در آن مفهوم پردازی بکند. برخلاف یک ایدئولوژی‌ای که فقط از دموکراسی دفاع می‌کند و کاری به آزادی یا عدالت ندارد و یا از عدالت دفاع می‌کند و کاری به آزادی ندارد. شریعتی با آن ترکیبی که بین آن آرمان‌های چندگانه قائل است از این استعداد دانش استفاده کرده و تلاش قدرتمندی را انجام می‌دهد.

به همین دلیل وقتی کارهای او را می‌بینیم، متوجه می‌شویم که چند مرحله دارد. یک شریعتی داریم که یک اسلام را در تاریخ کشف می‌کند و کاشف یک نوع اسلام در تاریخ است و این را رسالت روشنفکری خود می‌داند. از شیعه علوی و نبوی صحبت می‌کند. شریعتی توجه به یک نوع تشیع به نام

تشیع علوی می‌کند و در واقع این را کشف می‌کند. این توانمندی کسی مثل دکتر شریعتی است و یکی از تلاش‌های اوست. تلاش دومی که او می‌کند این است که می‌خواهد این را به روز کند و تبدیل به یک آرمان کند و به مخاطب پاسخ دهد. جامعه‌ای که در زمان او وجود دارد مخاطب‌های گوناگونی هستند که با اسلام سنتی، تحجرگرایی دینی یا بی‌دینی آلوده شده‌اند و از آن طرف با سکولاریسم و مارکسیسم و امثال اینها گرفتار شده‌اند.

رسالت شریعتی این است که مخاطب را متحول کند و حرکت وادارد لذا باید یک دستگاه مفهومی و نظری هم بسازد. فقط گزاره‌های ساده‌ای مثل اینکه مثلاً فرض کنید ائمه این را گفته‌اند و اسلام این گونه بوده است کافی نیست. کما اینکه می‌بینیم خیلی‌ها تلاش کرده‌اند که این بحث را به پیش ببرند اما نتوانسته‌اند کاری انجام بدهند. دستگاه نظری و مفهومی لازم است. این جاست که حسینیه ارشاد فرصتی می‌شود برای شریعتی که از مکتب، جهان‌بینی و ایدئولوژی حرف بزند و سازه نظری خودش را بسازد و بعد شروع کند به پرداختن به عناصر این ساختمانی که وجود دارد و این دستگاه نظری که شروع به ساختن آن کرده است. شروع می‌کند به توضیح دادن عناصر جامعه ایده آل و انسان آرمانی و... سپس شروع می‌کند به ساختن مؤلفه‌های درونی مکتب و ایدئولوژی ساختن اینها و هر روز درباره اینها توضیح دادن. این گام دوم شریعتی است که گام خیلی پر هزینه و پراثری است. وقت زیادی برای آن می‌گذارد و آثار خیلی زیادی را در این زمینه می‌نویسد. در کنار اینها کار سومی که شریعتی می‌کند نگاه انتقادی به غیر خودش و آسیب شناسی مکتب است. به مکتبی که هر آن ممکن است دچار تحجر شود آسیب شناسانه نگاه می‌کند و به نقد دیگری می‌پردازد. شریعتی بیشترین نقدها را به مارکسیسم، لیبرالیسم و اومانیزم و مکاتب و علوم و معارف و آدم‌ها دارد.

بنابراین در پاسخ به این سوال که او چگونه توانست این کار را انجام دهد باید عرض کنم تلاش‌های متعددی می‌کند که ابتدا یک کشف تاریخی انجام می‌دهد بعد یک آرمان‌هایی مثل برابری و برادری و عدالت را همسان می‌گیرد و معارض با همدیگر نمی‌شناسد سپس اینها را در متنی که معیار آن اسلام و زندگی و زیست‌علی‌علیه السلام است می‌بیند و بعد می‌تواند توضیح بدهد و یک ساختمان بزرگ را بسازد و خیلی از آدم‌ها را دعوت کند برای وارد شدن و پذیرش آن.

شریعتی روی مبانی علوم انسانی باقی نمانده است. تا آخر جامعه شناس نمانده و به سرعت یک روشنفکر دینی می‌شود. همه جامعه شناسی را با

خودش نمی‌آورد. درس جامعه‌شناسی نمی‌دهد. دفاع از مکتب و ایدئولوژی که همان اسلام و شیعه علوی است می‌کند. لذا بخشی نگاه می‌کند و گزینش می‌کند. همه چیز را با خود نمی‌آورد که اینها تعارض با هم داشته باشند. بعضی بخش‌های جامعه‌شناسی رادیکال و جامعه‌شناسی انتقادی هم همین دغدغه‌ها را دارد.

اینکه این کار درست است یا غلط یک بحث است و اینکه آیا می‌شود این کار را کرد یا خیر بحثی دیگر. از علم می‌توانیم استفاده‌های متعددی بکنیم، اما ممکن است دیگر علم نباشد. درباره فقه و فلسفه هم به همین شکل. چیزهایی به این دانش‌ها می‌توان اضافه کرد اما دیگر آن دانش نیست. کسانی مثل کنت یا اسپنسر و مارکس سالیان سال از این علم جامعه‌شناسی سو استفاده کرده‌اند. این گزینش‌ها را می‌توان انجام داد. بحث جامعه‌شناسی اسلامی که در جمهوری اسلامی مطرح است هم همین طور است که یک نوع فلسفه اجتماعی جدیدی را دارد مطرح می‌کند که دیگر جامعه‌شناسی نیست. جامعه‌شناسی با قواعد معینی به وقایع اجتماعی می‌پردازد تا بتواند پدیده‌ها را بفهمد و فرآیندها و تغییرات آنها را بفهمد و حیات اجتماعی را به سامان کند و بهبود بخشد. اما شریعتی به دنبال دگرگونی‌های بنیادین است و از ساختن یک جامعه‌ای متفاوت سخن می‌گوید. تلاش او این است. این که این کار را می‌شود کرد یا خیر بحثی دیگر است. وقتی بخواهید یک ایدئولوژی بسازید از یک چیزی باید استفاده کنید.

شریعتی یک ایدئولوژی ساخت و در جهت برپایی یک نظام ایدئولوژیک تلاش می‌کرد. مثلاً شما اگر در تفکر اسلامی نگاه بکنید مفهوم دموکراسی و آزادی غایب است. اینها را بر ساخت می‌کند و وارد می‌کند. امروز هم می‌بینیم که رابطه بین دموکراسی و عدالت تبدیل به مشکل بزرگی شده و فیلسوفان بزرگ و دانشمندان بزرگ نسخه‌های جدیدی ارائه می‌دهند تا بتوانیم به این مفاهیم برسیم. یا مثلاً این مشکل که شما می‌خواهید سامان اجتماعی درست کنید، اما بحث نهاده شدن فقر معنا پیدا می‌کند. استقرار گروه‌ها و طبقات اجتماعی را می‌خواهید شکل دهید اما سلطه پیش می‌آید و گروه‌هایی مسلط می‌شوند. در آثار گذشتگان ما مثل ابن خلدون، فارابی و... دموکراسی و آزادی معنا ندارد. عدالت اجتماعی را می‌بینید اما به این معنا نیست و آن عدالت اجتماعی منطبق دیگری دارد. اتفاقات جدیدی افتاده و در دنیای جدیدی زیست می‌کنیم این است که کار شریعتی مهم و جدید و قابل اعتناست. شریعتی باید بازبینی شود و از کارهای او مباحث جدیدی تولید شود. البته منظورم عبور از شریعتی

نیست.

پروژه شهید صدر پروژه‌ای ناتمام است. پروژه شهید صدر بعد از شهادتش اعلام می‌شود. مخاطب خیلی زیادی هم ندارد و دیسکورس او نیز یک دیسکورس حاشیه‌ای است. سید جمال هم بخشی و محدود در ساحات خاصی مثل اتحاد اسلامی و... بحث کرده و تلاش‌های خیلی بنیادین در بازنگری فرهنگی صورت نداده است. یکی از چیزهایی که شریعتی را متفاوت می‌کند مخاطب عام اوست. مخاطبی که آماده کنش است. یک نکته دیگر این است که شریعتی بعد از همه اینها آمده است. در عصر سید جمال و شهید صدر دانشگاه و جریان روشنفکری غایب‌اند. مخاطب، سرمایه‌های اجتماعی، جریان‌های مثل روشنفکری دینی و روشنفکری سکولار، تجربه افت و خیز انقلاب‌ها و تحولات عمده چیزهایی است که شریعتی با اینها زیست می‌کند. سوال پنهان شریعتی مسأله هویت ملی و ایرانی است. سید جمال بیشتر از یک دولت ایرانی سخن می‌گوید تا ملت ایران و فرهنگ ایرانی.

حسینیه ارشاد را من بیشتر پاتوق روشنفکری می‌دانم. چیزی فراتر و عمیق‌تر از کافه‌های روشنفکری که چند جریان و جناح را با هم پیش می‌برد و نهایتاً غلبه با یک جناح می‌شود که دیسکورسی را ایجاد می‌کند. افراد در آن تأملات نظری شأن را بیان نمی‌کردند و بیشتر می‌تواند گفت تأملات فرهنگی می‌کردند.

در دانشگاه پروژه توسعه شکل گرفته بود نه پروژه تغییر و عدالت اجتماعی و دموکراسی خواهی. در فرانسه جاهایی مثل کالج فرانسه محل ورود و خروج اندیشه‌هاست که برخی از خروجی‌هایش به حوزه آکادمی می‌رود و برخی نیز به حوزه روشنفکری و سیاست. ما در ایران چنین محافلی نداریم به همین دلیل است که در ایران فشار بر روی حوزه روشنفکری است. در ایران مطبوعات و برخی از انجمن‌های علمی این مسئولیت را بر عهده گرفته‌اند. در آنجا این محافل تعبیه شده است و از قدیم جامعه شناسان بزرگ یک دانشگاه داشتند و از طرفی هم در خانه شأن جلساتی داشتند که در آنها مباحث روشنفکری شکل می‌گرفت که به آکادمی ربطی نداشت. در ایران وضع بدتر است و دولت‌ها در ایران دولت‌هایی هستند که در جهت تصاحب قدرت و نظم‌اند. رضاشاه، محمدرضا شاه و همه دولت‌ها در ایران این کار را کرده‌اند و مسأله شأن نظم است. جایی مثل دانشگاه به دنبال پروژه توسعه است. به دلیل پروژه توسعه در ایران دانشگاه شکل می‌گیرد و نه به خاطر پروژه روشنفکری. دارالفنون، دانشگاه تهران و... مسأله شأن توسعه است. علوم انسانی هم دغدغه توسعه دارد.

وقتی به دنبال توسعه می‌روند از این مباحث دور می‌شوند. دانشگاه موجود این استعداد را ندارد چون اصلاً برای این هدف ساخته نشده است. ما قرار است کارشناس و کارشناس ارشد تولید کنیم تا بتواند در نظام سیاسی و نظام اجتماعی کار کند. به همین دلیل کرسی‌های نظریه پردازی در دانشگاه جواب نمی‌دهد. این کرسی‌ها باید در جاهای دیگری باشند که آدم‌های نظریه پرداز در آن فعالیت کنند. پروژه توسعه بیشتر به دنبال دانش‌های فنی و چیزهایی می‌رود که در ساختن جامعه بتواند کمک کند. این می‌شود که در دانشگاه علوم فنی و مهندسی بر علوم انسانی غالب می‌شوند. یا وجهی از علوم انسانی غالب می‌شوند که مهندسی هستند مثل مهندسی اجتماعی و... رویکرد انتقادی در حاشیه دانشگاه وجود دارد. جریان توسعه ما باید مداوم در معرض نقد قرار بگیرد تا جریان توسعه در ایران ارتقا پیدا کند.

نظریه پردازی باید خودش اتفاق بیفتد و نتیجه ناخواسته و نانوشته تلاش آکادمیک است. شما اگر بخواهید پیروز شوید باید بازی شکل بگیرد. بازی علم در ایران شکل نگرفته است. علم در ایران تعطیل است. علم را در ایران فقط توسعه‌ای و فنی و سازمانی می‌بینیم. با پدیده گمنامی و عدم حضور دانشمندان در دانشگاه رو به رو هستیم. سیاست مداران و کارمندان در دانشگاه ما حاکم اند. اگر در کشورهایی نظریه پردازی می‌کنند همه عوامل وجود دارد و آن قدر هم فضای فعال و شاد و آزاد و راحتی است که در یک فرایندی نظریه ساخته می‌شود. آن فضا نامش آکادمی است.

شریعتیست‌های ما بیشتر مدافع شریعتی اند تا شارح او. ما افرادی را لازم داریم که در عین حالی که وفادار هستند، نقد و پالایش هم صورت دهند تا ضعف‌ها برطرف شود. ما شریعتی را می‌توانیم در جریان روشنفکری ایران یا انقلاب اسلامی ایران بیاوریم و نه در جامعه شناسی. همچنانی که معتقدم مارکس، کنت و خیلی از افراد دیگر را نیز باید از جامعه شناسی بیرون کرد. اینها جامعه شناس نیستند. حضور اینها به جامعه شناسی لطمه زده و فضای مغشوش ایجاد کرده است.



## تحلیل و تبیین



دکتر تقی آزاد ارمکی استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران، در مصاحبه اخیر خود با خبرنگاری مهر از اندیشه‌های شریعتی سخن می‌گوید. ارمکی معتقد است شریعتی جامعه‌شناسی است که کار اسلام‌شناسی انجام می‌دهد. وجه غالب اندیشه شریعتی وجه اسلام‌شناسانه و دغدغه او روشنفکری و نه دانشمندی است! به عنوان یک روشنفکر مسلمان مدافع روشنفکری دینی است و تلاش می‌کند روشنفکری دینی را در ایران توضیح بدهد و تناسب آن را با روشنفکری در منطقه و روشنفکری جهانی توضیح بدهد و تحولات روشنفکری را بازگو کند و نقش روشنفکر و رسالت او را بگوید و خودش هم به عنوان یک روشنفکر یک دستگاه مفهومی و نظری را برای دفاع از شیعه و اسلام نبوی ساخته است. او در باب پروژه فکری که شریعتی صورت داد می‌گوید شریعتی باید بازبینی شود و از کارهای او مباحث جدیدی تولید شود. سپس به تبیین این منظومه فکری می‌پردازد و می‌گوید: شریعتی یک اسلام را در تاریخ کشف می‌کند و برای اینکه مخاطب را متحول کند و به حرکت وادارد، یک دستگاه مفهومی و نظری بنا می‌کند. سپس با صبر و حوصله شروع می‌کند به پرداختن به عناصر این ساختمانی که وجود دارد و این دستگاه نظری که شروع به ساختن آن کرده است. در مرحله بعد شریعتی به یک نگاه منتقدانه دست می‌زند و به مکتبی که هر آن ممکن است دچار تحجر شود آسیب شناسانه نگاه می‌کند و به نقد دیگری می‌پردازد. تقی آزاد ارمکی در ادامه به این مساله می‌پردازد که چرا مباحث شریعتی در دانشگاه مطرح نشد و به جای آن حسینیه ارشاد پاتوق روشنفکری قرار گرفت. ارمکی معتقد است دانشگاه به دنبال توسعه است و اساساً مباحثی که روشنفکران به دنبالش هستند در آنجا شکل نمی‌گیرد. بنابراین بازی علم در ایران شکل نگرفته و علم در ایران تعطیل است. او در نهایت بیان داشت شریعتیست های ما بیشتر مدافع شریعتی اند تا شارح او. ما افرادی را لازم داریم که در عین حالی که وفادار هستند، نقد و پالایش هم صورت دهند تا ضعف‌ها برطرف شود.

**# نقد شریعتی # منظومه فکری شریعتی # علم در ایران #**  
مارکسیسم اسلامی



مصاحبه |

## شریعتی میان فرهنگ و ایدئولوژی دینی تفاوت قائل بود

▲ مهدی جمشیدی

برنامه معرفتی و اجتماعی مرحوم شریعتی، مبتنی بر ادبیات و فرهنگ دینی بوده و جنبه دینی آن بسیار پررنگ بوده است. به همین سبب آنچه او در یک دوره تاریخی انجام داد به ذائقه جامعه خوش آمد و توانست سبب بسیج اجتماعی گسترده شود. شاید اگر شریعتی ادبیاتی که در آن دوره به کار گرفت نداشت و مانند بقیه روشنفکران عمل می‌کرد، اندیشه و جریان فکری او متروک و مهجور باقی می‌ماند و تا این اندازه اثرگذاری اجتماعی نداشت.

برگ برنده شریعتی در دهه ۴۰ و ۵۰ به ویژه در نیمه اول دهه ۵۰ این بود که در قالب و هیئت یک روشنفکر دینی مطرح شد و به خصوص با طبقه جوان و دانشجوی سخن گفت و از فرهنگ انباشته و ذخیره در این قشر استفاده کرد تا به نقادی جامعه ایران و جریان‌سازی در آن دوره بپردازد. شریعتی میان فرهنگ دینی و ایدئولوژی دینی تفاوت قائل بود؛ او فرهنگ دینی را امری رسوب کرده و مخدر، بی‌هویت، ساکن و راکد تصویر می‌کرد که هیچ برنامه‌ای برای سبک زندگی ندارد، در حالی که ایدئولوژی در نقطه مقابل آن قرار دارد؛ یعنی



مهدی  
جمشیدی

عضو هیأت علمی گروه  
فرهنگ پژوهی پژوهشگاه فرهنگ  
و اندیشه‌ی اسلامی

ایدئولوژی دینی و به خصوص اسلامی مکتب‌واره‌ای است که انسان مسلمان را به تحرک، جنبش و خیزش برمی‌دارد و او را پویا و فعال می‌کند و عقل انتقادی را در او فعال می‌کند و دینداری را در دین‌بانی خلاصه نمی‌کرد.

نگاه بیرونی و کارکردگرایانه به دین

با این همه که شریعتی افکارش را مبتنی بر دین کرده و تکیه او بر دین غلیظ و پررنگ بود، ولی فهم او از دین بیرونی و کارکردگرایانه بود و کمتر به منابع دینی استناد می‌کرد؛ او از زبان دین سخن می‌گوید، ولی به دین ارجاع نمی‌دهد؛ شهید مطهری این را نمی‌پذیرفت و از این جهت به شریعتی نقد داشت؛ شریعتی اسلام‌شناس به معنای مصطلح و رایج نبود؛ او تحصیلات حوزوی و سنتی رایجی نداشت، هرچند مطالعات اسلامی پراکنده داشت و از حدی از شناخت اسلامی برخوردار بود، چنانچه مطهری، در حوزه تاریخ پیشنهادهای پژوهش‌های اسلامی را به ایشان ارائه می‌کرد و گاه می‌گفت که قلمی به توانمندی ایشان در این عرصه نیست. با این حال داشته‌های معرفتی اسلامی شریعتی از اسلام تک‌بعدی، برشی و گزینشی بود و به این معنا نمی‌توان او را اسلام‌شناس به معنای چندبعدی و چندضلعی بدانیم؛ اسلام‌شناسی که با منابع درجه اول اسلامی آشنا باشد هم نمی‌توانیم بنامیم؛ او را می‌توان جامعه‌شناس انتقادی قلمداد کنیم که دوست دارد با زبان دین سخن بگوید و غایات دینی را دنبال کند و البته حدی از مطالعات دینی را هم دارد که می‌تواند آن ادبیات را به کار بگیرد. لذا دین‌شناسی شریعتی از بیرون و نه از درون بوده است.

او نگاه جامعه‌شناسانه به دین داشت و چندان در مقام قضاوت و صدق و کذب گزاره‌های دینی نبود و کمتر به منابع اصلی دین رجوع می‌کرد. او بیشتر ذوق ادبی و شاعرانه و جنبه حماسی و انقلابی را به کار می‌برد و میان فرهنگ و ایدئولوژی دینی تفاوت می‌گذاشت؛ فرهنگ دینی را به کنار می‌گذارد و ایدئولوژی دینی را می‌پذیرد؛ برجسته‌ترین برنامه سیاسی و معرفتی شریعتی این بود که می‌خواست از دین به عنوان یک جایگاه و پایگاهی که می‌تواند نیروی نهفته مردم را عیان کند، استفاده کند و انصافاً تا حد قابل قبولی موفق بوده است.

تأثیرات شریعتی بر جریانات بعد از خود

شهید بهشتی در مورد شریعتی بیان کرده که او بیش از آن که اندیشمند باشد، یک شاعر بود؛ این جمله به معنای آن نیست که او روشنفکر دینی نبود؛ این قضاوت درست نیست، او اهل اندیشه‌ورزی و عقلانیت بوده، ولی شاعرانگی در او برجسته‌تر است که من تا حدی آن را نقطه‌ضعف قلمداد

می‌کنم. روحیه ادبی به قدرت مفهوم‌پردازی عالمانه شریعتی کمک و در برخی موارد در مقام تحلیل علمی به او ضربه زده و از واقعیت دور افتاده است. شأن شریعتی علمی است، هر چند برخی مانند عبدالکریم سروش می‌گویند که انقلاب اسلامی، انقلاب علت‌مدار و نه دلیل‌مدار بوده؛ یعنی متکی بر هیجان، شور، حرارت و هیجان بوده؛ حتی وی می‌گوید که سخن شریعتی هم چیزی از جنس دلیل نبوده، زیرا غایت او بسیج اجتماعی و نه معرفت‌افزایی بوده است. البته بنده این استدلال و قضاوت را نمی‌پذیرم و آن را نابجا می‌دانم. شریعتی در برخی بخش‌ها معرفت‌انقلابی و نه تنها شور انقلابی ایجاد کرد و در زمان خودش توانست اذهان طبقه دانشگاهی را تا حد زیادی به خود جلب کند و در نظر برخی به چهره دوم انقلاب تبدیل شود؛ کتب و اندیشه وی خواننده و بازتولید می‌شد و بسیار پر مخاطب و ذهنیت جمعی را فرا گرفته بود. توانست مانند بمبی منفجر و همه چیز را به رنگ اندیشه خود درآورد؛ او زود طلع کرد و زود همه جا را فرا گرفت و از این جهت مانند گل بهار بود.

در دوره بعد از وفات ایشان، اندیشه‌های شریعتی دنبال نشد؛ کتاب‌هایش خواننده می‌شد، ولی به بدنه دانشگاهی وصل نشد؛ که معلول چند علت بود؛ اول اینکه به خود او و دیگر به زمانه او بر می‌گردد؛ شریعتی چون بیشتر به دنبال حماسه و حرارت انقلابی بود و در دوره بعد از او دیگر چنین مطالبه‌ای وجود نداشت، آن اندیشه‌ها کم‌کم رخت بر بست و مدافع و حامی نداشت و آخرین نسلی که تعلق خاطر به او داشت، نسل دهه ۶۰ و ۷۰ بود و امروز اندیشه او پدیده تاریخی شیرین است.

#### رنگ تاریخی اندیشه‌های شریعتی

زمانه بعد از شریعتی که مواجه با سقوط ایدئولوژی مارکسیستی و غلبه تفکر لیبرالیستی همراه بود، خود به خود پرسش‌ها تغییر کرد و پاسخ‌های جدید هم نیاز بود؛ جریان روشنفکری و شریعت‌خوان دهه ۵۰ و ۶۰ تبدیل به نیروهای وطنی لیبرالی تبدیل شدند. لذا نمی‌توانستند زیر سایه شریعتی حرف بزنند و آرام از او عبور کردند و فقط با بخش‌هایی از اندیشه او همراه شدند که با وضع موجود آنان هم‌داستان و هم‌خوان بود. اگر در دهه ۵۰ شریعتی محور اندیشه دینی عده‌ای از جامعه بود، در اواخر این دهه، مهدی بازرگان جایگزین او شد و بازرگان اندیشه‌هایش خواسته یا ناخواسته آبشخور نیروهایی بود که از اردوگاه شریعتی فرار کردند و به اردوگاه او پناه آوردند. این دفعه روایت کاملاً متفاوتی را ارائه دادند و روشن است که اندیشه او به شدت کمرنگ شود؛ لذا شریعتی امتداد نیافت و امروز هم اگر به آن پرداخته شود، بیشتر رنگ تاریخی دارد و در بستر زمان جاری نیست.

## تحلیل و تبیین



آقای مهدی جمشیدی عضو هیأت علمی گروه فرهنگ پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، در مصاحبه با سایت ایکنا به بحث از اندیشه شریعتی پرداخته است. جمشیدی برخلاف دیگران معتقد است شریعتی یک جامعه‌شناس بوده که دغدغه اسلامیت داشته است. داشته‌های معرفتی اسلامی شریعتی از اسلام تک‌بعدی، برشی و گزینشی بود و به این معنا نمی‌توان او را اسلام‌شناس به معنای چندبعدی و چندضلعی بدانیم. دلیل رغبت جامعه به برنامه معرفتی و اجتماعی مرحوم شریعتی اساساً همین مطلب بود که جنبه دینی آثارش پررنگ بوده است.

او با بیان اینکه شریعتی در پی ایدئولوژی کردن دین بود بیان داشت، شریعتی میان فرهنگ دینی و ایدئولوژی دینی تفاوت قائل بود؛ او فرهنگ دینی را امری رسوب کرده و مخدر، بی‌هویت، ساکن و راکد تصویر می‌کرد که هیچ برنامه‌ای برای سبک زندگی ندارد، در حالی که ایدئولوژی در نقطه مقابل آن قرار دارد؛ یعنی ایدئولوژی دینی و به خصوص اسلامی مکتب‌واره‌ای است که انسان مسلمان را به تحرک، جنبش و خیزش برمی‌دارد و او را پویا و فعال می‌کند. او در آخر عنوان داشت شریعتی امتداد نیافت و امروز هم اگر به آن پرداخته شود، بیشتر رنگ تاریخی دارد و در بستر زمان جاری نیست.

#اسلام‌شناسی شریعتی  
#نقد شریعتی  
#ایدئولوژی کردن دین  
#شریعتی خطیب





مصاحبه |

## آثار شریعتی کمتر جنبه تحقیقی دارد!

دکتر سید یحیی یثربی

سید یحیی  
یثربی

استاد تمام در رشته فلسفه  
و کلام اسلامی در دانشگاه  
علامه طباطبائی، مفسر قرآن و  
منتقد عرفان

قطعا شریعتی شخصیت تاثیرگذاری در دورانی که فعالیت‌های اپوزیسیون علیه رژیم پهلوی زیاد شده بود، داشت و توانست با همسو کردن جوانان با تفکرات خود بسیار موثر واقع شود. شریعتی یک استاد بزرگ برای شاگردان و همراهان خود بود به طوری که جسورانه وارد میدان شد و سخنرانی‌های شفاهی و حرف‌های مستدل و علمی بسیاری زد تا طیف فرهیخته و دانشجوی آن زمان به عنوان مخاطبان فراوان دور او جمع شدند. اینکه جوانان مخاطب یک فرد یا بهتر بگوییم یک تفکر باشند این یعنی داشتن یک پشتوانه قوی و دکتر شریعتی از این پشتوانه برخوردار بود و منجر به این شد که مورد بغض دولت و شاه پهلوی قرار گیرد. در دوران زندگی شریعتی برخی جوانان ایرانی به تفکرات الحادی سوق داشتند و شریعتی آنها را از کمونیست و الحاد بازداشت و به طرف اسلام آورد که در این باره حتی روحانیت نیز بر اهمیت و تاثیر دکتر شریعتی هیچ تردیدی ندارد. برخی جوانان جامعه نیز دغدغه حقیقت فهم تاریخ و جهان کنونی را دارند و دنبال منابع فکری و چهره‌های حقیقی دنیا و ادیان هستند بنابراین شریعتی در این بین نیز نوعی گسترده‌نگری در تفکر و تنوری متفکرانه دارد که در کمتر اندیشمندی دیده می‌شود.

آنچه درباره شریعتی الان مهم است این است که او چه آموزه‌هایی داشته و این تفکرات الان چقدر می‌تواند موثر باشد. آثار شریعتی کمتر جنبه تحقیقی دارد و به نوعی بسیاری از آثار او از سخنرانی‌های وی استخراج شده است. البته این به معنای بی‌ارزش بودن آثار دکتر شریعتی قطعاً نیست اما آثار تحقیقی حتماً جایگاه علمی دیگری دارند چون با استناد به بسیاری از آثار متأخر خود نگارش می‌شوند. به عنوان نمونه کتاب «تشیع علوی و تشیع صفوی» دکتر شریعتی را فکر می‌کنم نزدیک به سه بار مطالعه کرده‌ام. این کتاب در عین حال که می‌توانست یک اثر علمی بکر باشد بیشتر دو قطبی بودن در جامعه را تقبیح می‌کند و به نوعی تماماً می‌گوید تشیع علوی می‌جنگد و تشیع صفوی سازش می‌کند. جدای از تمامی تأثیرات مثبتی که شریعتی در سخنرانی‌های خود داشت اما او نتوانست به توسعه ذهن توده‌های مردم کمک کند.

باید به این نکته تأکید کرد علوم انسانی در ایران حتماً مدیون متفکرانی چون دکتر شریعتی است. عمر کوتاه ۴۳ ساله او مجال نداد وگرنه هیچ کدام از اشکالاتی که به آثار شریعتی گرفته می‌شود الان با توجه به پختگی تفکرات وجود نداشت و از او به عنوان یک متفکر بی‌عیب یاد می‌شد.

## تحلیل و تبیین



دکتر سید یحیی یثربی استاد تمام در رشته فلسفه و کلام اسلامی در دانشگاه علامه طباطبائی، مفسر قرآن و منتقد عرفان است. او در مصاحبه با ایرنا به اندیشه شریعتی پرداخت و با بیان اینکه علوم انسانی در ایران مدیون متفکرانی چون شریعتی است و تأثیرات اندیشه شریعتی بر کسی پوشیده نیست، اما آثار شریعتی کمتر جنبه تحقیقی دارد و به نوعی بسیاری از آثار او از سخنرانی‌های وی استخراج شده است.

#نقد شریعتی

#بررسی اندیشه شریعتی



یادداشت |

## دوران تفکر شریعتی تمام شده است!

دکتر قاسم پورحسین

شریعتی هم درد دین داشت و هم متفکری در حوزه دین بود، اما جامعه‌شناسانه. شریعتی در رهیافت جامعه‌شناسانه دست به مطالعه‌ای ایدئولوژیک زد که نه واقع‌گرایانه بود و نه عینیت‌گرایانه، به همین علت در فهم دین، سنت اسلامی، علل انحطاط و زوال و فراز و صعود تمدن اسلامی دچار اشتباهاتی اساسی شد. گرچه رویکرد جامعه‌شناسانه او در دین تازه و بدیع و مشتعل بر رویکرد پراقبالی بود، اما خردنگرانه و در نهایت تقلیل‌گرایانه بود. شاید بتوان گفت که شریعتی پایه‌گذار رویکرد مطالعه جامعه‌شناسانه در حوزه دینداری بود، اما نمی‌توان رویکرد او را حتی جامعه‌شناسی دین نامید، چراکه در این منظر باید بی‌طرفانه دست به مطالعه زد، در حالیکه شریعتی جانبدارانه و گاه منکرانه دست به داوری می‌زند. درک جامعه‌شناسانه شریعتی برخلاف بسیاری از تحقیقات انجام شده در ایران و حتی دیدگاه مسلط، درکی جامع نیست، بلکه از جزئی‌نگری و ناتمامیت رنج می‌برد. وی به سبب سیطره رویکرد خردنگرانه نتوانست نسبت آزاد با دین و سنت اسلامی داشته باشد. درک آزاد با تفکر عقلانی در پیوند است، در حالیکه درک جامعه‌شناسانه او به توجیه‌سازی نزدیک است، نه معقول ساختن مطالعه. (البته مرادم توجیه ایدئولوژیک است نه توجیه معرفتی). شریعتی تنها به مطالعه دین نهادی دست زد. رویکرد جامعه‌شناسانه به دلیل خصلت تقلیل‌گرایانه توجهی به مطالعه پدیدارشناسانه دین ندارد، از این رو ماهیت دین و حیث وجودی دین را

قاسم  
پورحسین

پژوهشگر فلسفه و کلام و  
دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی

نمی‌کاود. شریعتی خود تاکید دارد که رویکردش در دین جامعه‌شناسانه است، لذا مرادش از توحید، توحید در تاریخ و جامعه است. رویکرد جامعه‌شناسانه شریعتی، رویکردی تقلیل‌گرایانه می‌باشد که فهمی نحیف و لاغر و تک‌ساحتی از دین و سنت اسلامی ارائه داده و صرفاً به کارکرد انضمامی دین (آن هم اجتماعی محض) التفات نشان داده است. سنخ مطالعه شریعتی از دین، معرفت‌شناسانه نیست. به عقیده من دوران تفکر شریعتی تمام شده است البته نه به این معنا که او آدم بزرگی نبود اما دوران نگاه جامعه‌شناسانه دیندارانه دین تمام شده است. دیدگاهی که شریعتی عرضه کرد دیدگاه جامعه‌شناسی دین نیست و معتقدم که شریعتی جامعه‌شناس نیست و بیشتر به تاریخ‌شناسی تمایل دارد. توجه داشته باشید که تلقی من از تمام شدن دوران تفکر شریعتی الزاماً تلقی منفی نیست بلکه فکر می‌کنم که برای شریعتی نظریه انحطاط از هر چیز دیگری مهم تر بوده است. او نگاه حداکثرگرایانه به دین دارد که به نظر من این دوران به سرآمده و تمام شده است. ما می‌توانیم برگردیم شریعتی را بخوانیم اما فکر نمی‌کنم دیدگاه او به عنوان یک رهیافت و نه یک سنت قابل استفاده باشد.

## تحلیل و تبیین



آقای پور حسن به عنوان پژوهشگر فلسفه و کلام و دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی در این یادداشت به مناسبت سالگرد وفات دکتر شریعتی نسبت به تفکر ایشان در باب دین واکنش نشان داده و معتقد است که تفکرات ایشان دیگر در زمان حال فایده‌ی اجرایی ندارد. به نظر ایشان روش شریعتی برای بحث از دین روش جامعه‌شناسانه بوده نه فلسفی یا حتی عرفانی و ارزشی. از این روش شریعتی بیش از آن که به ماهیت دین بپردازد به نقش نهاد دین در جامعه می‌پردازد. از این روش طبیعی است که با یک دیدگاه تقلیل‌انگارانه، دین را صرفاً در بستر مادی آن تفسیر کرده و توجهی به منابع ماورایی و معنوی آن ندارد. اگر چه دیدگاه آقای پور حسن در باب تقلیل‌انگارانه بودن تفکرات شریعتی در باب دین صحیح است اما نمی‌توان این مسأله را پذیرفت که رویکرد جامعه‌شناسانه به دین به اتمام رسیده و یا رو به زوال است چرا که امروزه با ترویج افکار پست مدرن و انتقادی، بیش از پیش به جنبه‌های اجتماعی دین توجه شده و از کارکردهای آن به جای ماهیت آن سخن به میان می‌آید.

**#تقلیل‌انگاران بودن دیدگاه شریعتی نسبت به دین #کهنه‌شدن دیدگاه جامعه‌شناسانه به دین #قدیمی شدن دیدگاه‌های شریعتی در باب دین**



یادداشت |

## شریعتی و ضدشریعتی‌ها و نوشریعتی‌ها

احمد زیدآبادی

درحالی‌که برخی جریان‌ها زنده‌یاد دکتر علی شریعتی را بعنوان مسبب تمام مصائب و مشکلات پس از انقلاب، آماج حملات و انتقادات تند و تیز خود قرار می‌دهند؛ جمعی دیگر درصدد بازگشت به اندیشه‌های او برآمده‌اند و با طرح ایده "نوشریعتی" در این زمینه تلاش می‌کنند. تکاپوی این جهت‌گیری متضاد در این شرایط، پیش از هر چیز نشانگر این است که سایه شریعتی بر فضای فکری ایران همچنان سنگین است و بنابراین، اندیشمندی چون او را نمی‌توان به راحتی نادیده گرفت. چه بخواهیم و چه نخواهیم، دکتر شریعتی به بخشی از میراث فکری و وجدان تاریخی و ناخودآگاه جمعی جامعه ما در آمده است و از این رو، ارتقاء و پالایش این میراث برخوردی ظریف‌تر از هر دو جریان مخالف و موافق او را می‌طلبد. از نگاه من، مخالفان سرسخت شریعتی در نسبت دادن مشکلات پس از انقلاب به او، در حق‌اش اححاف و بی‌انصافی می‌کنند و موافقان پرشور او نیز متعصبانه از مواردی از اندیشه‌اش دفاع می‌کنند که تجربه نیم‌قرن گذشته ضعف و سستی آن را ثابت کرده است. در بی‌انصافی مخالفان شریعتی همین بس که اقتصاد و سیاست دولت‌های پس از انقلاب را به اندیشه‌های او نسبت می‌دهند؛ حال آنکه دوران پاسداشت و تجلیل و ارجاع به شریعتی چندماه هم به طول نیانجامید و او به‌سرعت در



احمد  
زیدآبادی

روزنامه‌نگار و تحلیلگر سیاسی  
اصلاح طلب



دایره متفکران مغضوبی قرار گرفت که حتی اسم بردن از او نیز در سطح جامعه و حتی کلاس‌های درس مدرسه و دانشگاه، سبب طرد و برخورد می‌شد. این مخالفان در عین حال با یکسونگری آزار دهنده‌ای، تمام دستگاه‌ها مگنون فکری شریعتی را در رویکرد چپ‌گرایانه اقتصادی او خلاصه می‌کنند و به عناصری چون عقل‌گرایی، شیوه انتقادی، اصالت او مانیسیم، آزادی‌خواهی و دشمنی سازش‌ناپذیر او با نظام‌های توتالیتر بخصوص نظام استالینیستی کمترین التفاتی نشان نمی‌دهند.

در واقع، همین عناصر فکری در اندیشه شریعتی، بسیاری از مخاطبان معرفت‌جوی او را از افتادن در دامن ایدئولوژی‌های منجمد و بسته و مدافعان خشونت و تقلید کورکورانه از رهبران گروه‌ها و احزاب در امان نگه داشت و اگر این نمی‌بود؛ تحولات انقلاب و رویدادهای پس از آن، در چنان سطح و اندازه‌ای خشونت‌آمیز و خسارت‌بار و خونین می‌شد که با آنچه اتفاق افتاد، قابل مقایسه نبود! در عین حال، شریعتی متفکری بسیار تیزهوش و پویا و پرتلاش و حقیقت‌جو بود و خود را هرگز در حصار برداشت‌ها و نظرات‌اش زندانی نمی‌کرد. او در نقد اندیشه‌های گذشته خود چنان بی‌پروا و در بحث و گفت‌وگوی انتقادی با دیگران چنان باز و بی‌تعصب و مدارا جو بود که هیچ‌وقت در یک نقطه نمی‌ایستاد و مرتب اندیشه‌های خود را تنقیح و تصحیح می‌کرد. با این حساب، اگر به یاد داشته باشیم که مثلاً در دهه ۵۰ چهره‌ای مانند دکتر عباس میلانی تمام هم و غم‌اش ترجمه چهار مقاله مانو تسه تونگ بوده و یا اقتصاددانی چون دکتر محمد طیبیان دل در گروی جنبش‌های چریکی چپ‌گرا داشته است. آیا عجیب می‌نماید که اگر شریعتی هم جوان مرگ نمی‌شد، نگاه اقتصادی و سیاسی خود را عمیقاً تعدیل می‌کرد؟ این در حالی است که حامیان بازگشت به شریعتی یا نوشریعتی‌ها نیز بعضاً بر احیای بخشی از اندیشه‌های او اصرار می‌ورزند که گذر روزگار اتوپیایی یا رؤیایی بودن آن را آشکار کرده است. بنای جامعه‌ای بر سه پایه عرفان، برابری، آزادی گر چه آرمانی و سوسه‌انگیز است؛ اما در مقام عمل، بیش از سرابی نیست! در واقع، این هم از جهتی چیزی است مشابه اتوپیای ذهنی بلشویسم که فاصله پرنشدنی آن با واقعیات عینی نهایتاً به فاجعه منجر شد. جامعه را می‌توان و باید به سمت کم کردن فاصله طبقاتی، تضمین آزادی‌های مشروع فردی و اجتماعی و توسعه روابط اخلاقی فراخواند و هدایت کرد؛ اما جمع سه اقوم عرفان، برابری، آزادی در یک جامعه به صورت ایده‌آلی که شریعتی وصف کرده است، در مقام عمل، تناقضاتی حل‌ناشدنی می‌آفریند و اصرار بر آن، استفاده از زور را به تدریج موجه

می‌سازد و به ناکجاآباد ختم می‌کند. در عین حال، به نظرم برخی نوشریعتی‌ها با تکرار لفظی این آرمان، گامی از خود شریعتی در این باره فراتر نمی‌روند. وظیفه آنها به‌واقع تبیین روشن و ترسیم سازوکاری از روابط اجتماعی و سیاسی و اقتصادی است که استقرار عرفان و برابری و آزادی را در سطح یکسان در جامعه امکانپذیر نشان دهد؛ اما از آنها در این باره کمتر اثری دیده می‌شود و در عوض حمله روزانه به دشمنی فرضی بعنوان (نئولیبرالیسم) که روشن نیست چه نسبتی با وضع سیاسی و اقتصادی امروز کشور ما دارد، جای چنان تلاشی را گرفته است!

## تحلیل و تبیین



آقای زیدآبادی روزنامه‌نگار و تحلیلگر سیاسی اصلاح طلب در این یادداشت به سراغ طرح دو دسته دیدگاه متضاد در باب شریعتی رفته و معتقد است که برخی بخاطر ضدیت با شریعتی، کلام او را نفهمیدند و برخی دیگر بخاطر علاقه‌ی به شریعتی نواقص کلام او را درک نکرده‌اند. آقای زیدآبادی به درستی نسبت به این مساله تذکر می‌دهد که نباید شریعتی را یک جانبه تفسیر و یا فهم کرد بلکه باید تمام جنبه‌های علمی و نظریات مختلف او را به صورت یک جا دید و بعد اقدام به قضاوت کرد. از طرف دیگر ایشان به درستی باز نسبت به این مساله تذکر می‌دهند که برخی نظریات شریعتی صرفاً آرمانی بوده و اصلاً در عالم واقع امکان اجرایی ندارد و تعصب‌ورزی روی اثبات صحت آنها امری عبث و بیهوده است. مهمترین نکته‌ای که در این یادداشت به چشم می‌خورد اشاره‌ی آقای زیدآبادی نسبت به این مساله است که شریعتی و افکار آن همواره به عنوان تابویی برای جمهوری اسلامی بوده و مخالفین این نظام همواره برای نقد ساختار کلی آن، اقدام به برجسته‌سازی افکار شریعتی کرده‌اند. این ادعا در حالی مطرح می‌شود که نقل خود آقای زیدآبادی تا سالها بعد از انقلاب افکار شریعتی در جمهوری اسلامی رواج داشته و انقلابیون از آن استفاده می‌کردند ولی بعدها به دلیل بهره‌گیری مخالفین از آرای شریعتی در جهت نقد جمهوری اسلامی، مخالفین و موافقین افکار شریعتی پدید آمدند و در واقع این افکار به دکانی برای تخریب دشمن تبدیل شد.

#نتشش پر رنګ شریعتی در انقلاب #فهم بدون تعصب شریعتی #تابو

بودن افکار شریعتی در جمهوری اسلامی



مصاحبه |

## نوشریعتی در مقابل لیبرالیسم

▲ دکتر ابراهیم فیاض

شریعتی روشنفکر مذهبی بود، سعی کرد در تشیع تحول ایجاد کند نه در دین اسلام اما روشنفکرانی دینی همچون سروش برعکس شریعتی کل دین را بحث می کردند. مثلاً سروش می گفت «وحي چیست؟» و «خدا کجاست؟» به همین خاطر سروش دشمن شریعتی شد. شریعتی می خواست پروتستان‌تیزم شیعی ایجاد کند و می گفت «هر جا رفتم که پروتستان‌تیزم بود رشد صنعتی داشتند اما هر جا کاتولیک‌ها حاکم بودند عقب ماندگی دیدم» بنابراین مدل تشیع علوی-تشیع صفوی را درست کرد. او می گفت باید به تشیع علوی برگردیم تا جامعه را صنعتی کنیم به همین دلیل او نخستین سخنرانی خود را در دانشگاه صنعتی نفت آبادان انجام داد و گفت «ما باید برای صنعتی شدن راه میان بر برویم و انقلاب شیعی ایجاد کنیم». شریعتی برای ایجاد انقلاب شیعی سال ۴۸ جامعه‌شناسی تشیع را مطرح کرد. این کل پروژه شریعتی بود.

دلیل دشمنی روشنفکران دینی با شریعتی در این است که ریشه روشنفکر دینی در راست سنتی بود. یعنی آقای سروش به عنوان روشنفکر دینی در مولفه و انجمن حجتیه ریشه داشت و تفکر بازار را در این مسائل دنبال کرد. سروش نماینده مولفه در نخستین انتخابات مجلس شورای اسلامی می شود اما رأی نمی آورد؛ با وجودی که بازار به شدت پشت سروش بود. سروش به شدت طرفدار عرفان است و می گوید صنعت از باب ضرورت باید دنبال شود حال آنکه شریعتی



ابراهیم  
فیاض

پژوهشگر جامعه‌شناسی و  
مردم‌شناسی و عضو هیات علمی  
مردم‌شناسی دانشگاه تهران

می‌خواست جامعه را صنعتی کند. به عبارت دیگر سروش نماینده بورژوازی تجاری است و با بورژوازی صنعتی شریعتی ضدیت دارد.

در مقابل لیبرالیسم که الان در جامعه ما به وجود آمده، می‌توان از نوشریعتی سخن گفت. شریعتی به شدت مفاهیم ایجاد کرده است و این مفاهیم نو هستند. مثلاً در کتابش می‌نویسد «آیا اقتصاد زیربناست یا فرهنگ؟». جواب می‌دهد «این بحث در کشورهای جهان سوم بی‌خود است. اینجا استعمار زیربناست یعنی باید از صفویه تا کنون مسیر استعمار در ایران را از هلندی‌ها و پرتغالی‌ها تا انگلیسی‌ها و آمریکایی‌ها نگاه کرد که چه تأثیرهایی بر جامعه ما گذاشتند». معتقد شریعتی حرف‌های مهمی دارد که همین امروز می‌توان آنها را بسط داد. امروز دو دیدگاه بورژوازی صنعتی و تکنوکراسی بومی در کشور ما سبب می‌شود که یک نوع بازگشت به شریعتی هم شروع شود. عدالت خواهی امروز ریشه در تفکر شریعتی دارد. او می‌خواست عدالت اجتماعی را از طریق صنعتی شدن ایجاد کند که در این ماجرا سروش رخ به رخ شریعتی است. سوسیالیسم دنبال صنعتی کردن جامعه است. مارکسیسم زدگی مهمترین نقدی است که به افکار شریعتی می‌توان وارد کرد. او در واقع مارکسیسم اروپایی را قالب قرار می‌دهد و اسلام را در آن می‌ریزد.

## تحلیل و تبیین



دکتر ابراهیم فیاض پژوهشگر جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی و عضو هیات علمی مردم‌شناسی دانشگاه تهران است. او که منتقد فلسفه صدرایی نیز هست در مصاحبه‌ای که اخیراً با سایت فردا صورت داد به دنبال تبیین اندیشه‌های شریعتی است. او معتقد است شریعتی حرف‌های مهمی دارد که همین امروز می‌توان آنها را بسط داد. او بیان می‌دارد تفکر شریعتی به دنبال ایجاد یک پروتستان‌تیزم اسلامی است. و در ادامه از تقابل دیدگاه روشنفکری دینی مثل سروش با شریعتی می‌گوید و معتقد است امروز (نوشریعتی) می‌تواند در مقابل لیبرالیسم باز تولید شود.

**#بورژوازی صنعتی #اندیشه‌های شریعتی #روشنفکری دینی**

**#نوشریعتی**

**#پروتستان‌تیزم اسلامی**



## سخنرانی |

# توسعه و شریعتی

▲ امین احمدی

انگیزه اصلی نگارش این نوشتار، جدال نظری میان طرفداران اندیشه شریعتی - یا اگر بهتر بگوییم طرفداران طرح نوین اندیشه شریعتی در زمان حاضر که خود را "نوشریعتی" می خوانند و در خانواده شریعتی و طیف چپ نیروهای ملی - مذهبی تبلور دارد - و "محسن زنانی" است. زنانی در مراسم سالگرد "عزت الله سبحانی" در بهار ۱۳۹۸، از الگوی شخصیتی وی تعریف نمود و او را در مقابل شخصیت هایی چون شریعتی و خمینی و مصدق و ... اهل گفتگو با حاکمیت برای توسعه ایران خوانند زیرا شرط توسعه گفتگو نخبگان با حاکمیت است و نه قهر و انتقام. صحبت زنانی درباره پیش شرط توسعه قابل تأمل است. توسعه، دارای دو پیش شرط بنیانی است؛ دو اصلی که در ارتباط و دنبال یکدیگر همدیگر یک زنجیره می سازند؛ اول "امنیت و ثبات" و دوم "انباشت سرمایه و تجربه". آنچه در ایران - به ویژه در دوره های تاریخی بعد از مغول به طور اعم و از صفویه و دوران معاصر به طور اخص - سد راه توسعه و تجدد در بعد اجتماعی بوده است، عدم ثبات اجتماعی و تهدید مالکیت افراد و براندازی مناسبات اجتماعی - اقتصادی توسط حکومتها بوده است به گونه ای در هر دوره تاریخی کوتاه، طبقه حاکم وابسته به هر حکومت،



امین  
احمدی

عضو هیات علمی دانشگاه  
آزاد درفول



ساختار مناسبات فکری-سیاسی خود را بر مناسبات اجتماعی ایران تحمیل کرده و طبقه طفیلی حاکم بر خود را بر مقدرات این جامعه مسلط! چگونه می‌توان در جامعه‌ای توسعه‌ای با دوره زمانی بلند مدت داشت در حالیکه حقوق مالکیت تثبیت نشده باشد؟

اگر در تفکر و اندیشه شریعتی این سخن که "در شگفتم از کسی که در خانه اش نانی نمی‌یابد اما با شمشیر آخته بر مردم نمیشورد!" از زبان "ابوذر غفاری" تکرار می‌شد و در عین بر مفهوم "پروتستانتیسیم" با الهام از تحولات اروپای قرون وسطی و رشد بورژوازی تحول‌خواه اروپایی تاکید می‌گردید، نمی‌توان از وسوسه اطلاق صفت "تناقض" در نظام فکری وی رهایی پیدا کرد؛ تناقضی که "مهرزاد بروجردی" در کتاب "روشنفکران ایرانی و غرب" آنرا بدین گونه مطرح می‌نماید که شریعتی اگر در پی برانداختن سلطه روحانیت و نظم طبقاتی-اقتصادی بازار به عنوان طبقه وابسته و مروج روحانیت شیعی در ایران بود می‌بایست با رژیم پهلوی متحد می‌شد! امری که از شریعتی مصدقی چپ بعید و غریب بود. اگر شریعتی از ابوذر و ضرورت برابری سخن می‌گفت و متولیان سرمایه داری سنتی مبتنی بر استثمار دهقان و توده‌های محروم شهری در جامعه سنتی را با این عبارت "استثمار و قیحانه‌تر از استثمار آمریکایی در میان مومنان معتقد و مقدس" می‌کوبید، نشان از فهم درست و انسانی وی از مناسبات اجتماعی ناعادلانه جامعه ایران داشت اما نفی توأمان "مالکیت" سرمایه داری مدرن-که ریشه‌های اندیشه چپ را در اندیشه او نشان می‌داد- آیا جایی برای رشد بورژوازی مدرن در جامعه ایران می‌گذاشت؟ آیا نفرتی که از بورژوازی که توسط شریعتی و روشنفکران چپ در ایران گسترش پیدا کرد می‌توانست ایران را در آستانه ورود به دنیای تجدید قرار دهد؟

و آیا در زمان حاضر شور و هلهله‌ای که نحله‌های کنونی روشنفکری داخل کشور اعم از "یوسف اباذری" و "مراد فرهادپور" و فرانکفورتی‌های وطنی نثار مفهوم "انقلاب" می‌کنند و براندازی و "هدم" را تقدس می‌بخشند، تکرار همان اشتباه پنجاه سال قبل یعنی "انقلاب بدون آگاهی" (هشدار شریعتی؛ معلم انقلاب ۵۷ از عاقبت انقلاب!) نیست؟ نباید اشتباه شود که نقد اساسی در اینجا به وجود تفکر چپ و حتی مارکسیستی در افراد نیست بلکه نقد به عدم شناخت زمان تاریخی و تحولات جهانی است. جامعه‌ای که هنوز وارد سرمایه داری مدرن نشده یا به گونه ناقص و طفیلی در ذیل نظام سرمایه داری جهانی قرار گرفته است، سودای ایجاد "جامعه بی طبقه" در او کاشتن چیزی جز ایده الیسم کور نیست. شکی نیست که حاکمیت استبدادی در ایران و

سرشت و ریشه های ستبر استبداد در ایران چنان سخت و ضخیم است که نخبگان سیاسی - فرهنگی و حتی مردم را در مقابل آن انقلابی و بی رحم می سازد و نظام توزیع نابرابر و تبعیض در دستیابی امکانات و توسعه و محرومیت توده های عظیمی از مردم ایران از شرایط اولیه زیست انسانی در همه دوره های تاریخی این سرزمین، حق اعتراض به چپاول طبقه ای که استثمار می کند را اخلاقی و انسانی می سازد اما تفاوت " روشنفکر " به معنای کسی که زمان و جامعه و روند تحولات جهانی را عمیق تر و بهتر از اکثریت می فهمد و درک می کند این است که از چه موضعی با یک سیستم استبدادی و استثماری مخالفت می کند؛ از موضعی ماقبل مدرن و در جهت احیای مناسبات طبقاتی کهنه با روکش چپ گرایانه و یا در راه تکمیل نقصانهای یک فرایند توسعه ای که به سمت و سوی تجدد است. شریعتی هنگامی صحبت از " جنگ همیشگی اسلام با باطل در سراسر گیتی " می کند و اسلام را " دین جنگ " برخلاف نظر روشنفکران لیبرال می خواند، به واقع برخی دیگر از وجوه اندیشه خود را که بر فرم مذهبی و تقدم کار فرهنگی بر سیاسی و نفی انقلابات زودرس - که از مقومات اندیشه شریعتی هستند - تاکید می شده است، نفی می کند و این نکته بیش از هر چیز نشان از مههور شدن شریعتی در برابر گفتمان " مارکسیستی - لنینیستی " زمانه خود دارد.

نمی توان و نمی بایست همه تقصیرها را بر گردن شریعتی انداخت. شریعتی در اواخر عمر خود از توسعه به شیوه ژاپنی حمایت کرد و سرمایه داری مدرن را بر سرمایه داری سنتی ترجیح می داد اما ثمرات اندیشه انقلابی اش در تفکر مخاطبان وی جایی برای اصلاح ساختار رژیم گذشته و حمایت از اصلاح بنیادین در مقابل یک انقلاب دگرگونی ساز در همه عرصه ها نمی داد اما در روزگار کنونی، اگر در عمل و نه در لفظ از تاریخ درس گرفته شود، طرفداران و مروجان اندیشه شریعتی می بایست تکلیف خود را با رادیکالیسم رمانتیک دینی در اندیشه او مشخص نمایند و سپس از توسعه صحبت کنند و مشخص نمایند امر مبارزه با " نابرابری " با هر هزینه و خروجی ممکن - اعم از توزیع فقر - برایشان مهم تر است و یا تاکید بر توسعه متوازن و استفاده از همه سرمایه های مادی و معنوی ایران بدون خط کشی های ایدئولوژیک. با نفی طبقه سرمایه دار ملی تولیدی - و نه طفیلی رانتخوار - توسعه به دست نمی آید. سوبیه های چپ گرایانه اندیشه شریعتی باید علیه استثمارگران منابع ملی سوگیری شود و نه هر انباشت سرمایه و این نیازمند نقد و جراحی رادیکال در اندیشه اوست.



## تحلیل و تبیین

امین احمدی عضو هیات علمی دانشگاه آزاد دزفول در این یادداشت به مناسبت سالگرد وفات دکتر شریعتی به سراغ یکی از سخنان آقای رنانی محقق و پژوهشگر حوزه توسعه، در باب شریعتی رفته و آن را به چالش می‌کشد. به نظر ایشان فرق امثال رنانی و شریعتی در این است که یکی توسعه را در تساوی و برابری اقتصادی می‌داند و دیگری در حذف تمام خط‌کشی‌های ایدئولوژیک. به نظر آقای احمدی نظر شریعتی قابل تامل تر است چرا که سالها مبارزه علیه نابرابری‌های اقتصادی هیچ نتیجه روشنی را به دنبال نداشته است ولی در صورت حذف خط‌کشی‌های ایدئولوژیک قطعا اقتدارهای مختلف شکسته شده و تمام انسان‌ها در یک رتبه قرار می‌گیرند. نقدی که به طور وضوح بر آقای احمدی و شریعتی و رنانی وارد است، تقلیل دادن مسائل اجتماعی به برخی از جنبه‌های آنهاست. به بیان دیگر رنانی توسعه اجتماعی را در گروی اصلاح اقتصاد می‌داند و شریعتی در گروی اصلاح فرهنگ در حالی که اقتصاد و فرهنگ دو ضلع هم‌عرض از مسائل اجتماعی هستند لذا توجه به یکی از آنها هیچگاه نمی‌تواند دید درستی از مسائل اجتماعی را به انسان بدهد. از این رو به نظر می‌رسد که باید برای رسیدن به توسعه اجتماعی تمام جنبه‌های فرهنگی و اقتصادی و سیاسی به طور هم‌زمان در نظر گرفته شود.

#نقد اقتدارگرایی

#محوریت فرهنگ به جای اقتصاد در اجتماع

#تک‌بعدی بودن اجتماع بشری

#پلورالیسم فرهنگی



### (سلسله یادداشت‌های سیدجواد میری در باب اندیشه شریعتی)

سید جواد میری دانشیار جامعه‌شناسی و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. او یک نظریه‌پرداز در زمینه‌های فلسفی، دین، علوم اجتماعی و سیاسی می‌باشد. میری سابق بر این به دیدگاه‌های انتقادی سیدجواد طباطبایی پرداخته بود، در سالگرد شریعتی نیز سلسله یادداشت‌هایی را برای تبیین اندیشه‌های او نگارش کرد. در اینجا بخشی از یادداشت‌ها مهم‌تر ایشان را در این شماره دیده‌بان اندیشه بازنشر می‌دهیم.

## یادداشت پروژه شریعتی را چگونه می‌توان مفصل‌بندی نظری کرد؟

سید جواد میری

یکی از معضلات جامعه علمی در ایران در باب دکتر علی شریعتی این است که کاستی‌های جامعه کنونی ایران را تماماً به او نسبت می‌دهند ولی این منتقدان لیبرال و نولیبرال (چپ و راست) هیچکدام نمی‌گویند که پروژه شریعتی چه است و چه مختصاتی دارد و این مختصات چه نسبتی با "وضع جامعه ایران" به مثابه بخشی از جهان اسلام دارد. به عبارت دیگر، ما با منتقدانی روبرو هستیم که "نقد" سامان نمی‌دهند بل صرفاً در سطح "انتقاد" باقی می‌مانند و این در سطح ماندن یکی از آفات بنیادینش این است که "مفهوم‌سازی" شکل نمی‌گیرد و سنت‌های فکری سترون و نحیف باقی می‌مانند. اما اگر بخواهیم پروژه فکری یا -به قول ایمره لاکاتوش- "برنامه



سید جواد  
میری

دانشیار جامعه‌شناسی و عضو  
هیئت علمی پژوهشگاه علوم  
انسانی و مطالعات فرهنگی

پژوهشی " شریعتی را صورت‌بندی مفهومی کنیم چگونه می توان این مهم را به سرانجام رساند؟ به نظر من، شریعتی (مانند بسیاری از متفکران طراز اول معاصر در جهان اسلام) به این نتیجه رسیده بود که جامعه ایرانی با سه چالش عمده روبرو است که تفکیک آنها به سادگی میسر نیست بل این سه چالش به انحاء مختلف در تقویم و تقویت و تشدید و تسدید یکدیگر موثر می باشند. آن سه عامل ترمز جامعه یکی استعمار و دومی استبداد و سومی استحمار است. شریعتی این تثلیث را بر گردن جامعه ایرانی (و جهان اسلام و بسیاری از جوامع شرقی و لاتینی) می دید و بر این باور بود که در هر کدام از این ساحات ما نیازمند نقد سیستماتیک و ایجاد خودآگاهی تاریخی هستیم. البته بسیاری تلاش کرده اند یکی از این سه مولفه را در پروژه شریعتی برجسته تر نمایند ولی آنچه از آثار شریعتی بدست میآید این است که ریشه استبداد و استعمار در "استحمار" و خودآگاهی وارونه است که موجبات دو دیگر را تشدید می کند و زمینه های ظهور و بروز استبداد و استعمار را فراهم می آورد.

نکته جالب در گفتمان شریعتی این است که او بر این باور است عامل اصلی همبستگی در جوامع اسلامی "دیانت" است و این دین اسلام است که این جوامع را متشکل کرده است ولی فهم از دین در این جوامع -منجمله ایران- دچار رکود و رخوت و انجماد شده است و عاملی که باید به جامعه تحرک و پویایی و جهت رهایی بخش ببخشد خود تبدیل به ترمزی برای توسعه و عقب ماندگی شده است. به دیگر سخن، استحمار در جامعه ایران از قبیل فهم کاذب از دین رخ می دهد و قدرت برای تحمیق توده ها بر این قدرت استحماری دین تکیه می کند و این خود باعث می شود توانایی جامعه برای مقابله با تحولات شتابان جهان کاهش یابد و از این طریق است که پدیده ای بمانند استعمار (نو و کهنه) با همکاری استبداد دمار از روزگار جوامع اسلامی و شرق درمیآورد. به عبارت دیگر، برای فهم جامعه ایران شریعتی پیشنهاد می کند فهم از دین "اصلاح" شود و از این منظر است که تکیه او بر اصلاح دینی قابل فهم می گردد. زیرا چه استبداد و چه استعمار زمانی می توانند بر گرده جامعه بنشینند که جهل مقدس گردد و چه نیرویی غیر از دین در جامعه اسلامی قدرت این را دارد که جهل را اینچنین تقدیس کند که حتی متفکرانش جرات نقد آن را نداشته باشند؟ اما اصلاح دینی در



پروژه شریعتی چه مبنایی دارد؟ او بر چهار قلمرو تأکید ویژه دارد: (۱) خوانش مبتنی بر شناخت از اسلام (۲) تمایز بین تشیع علوی و تشیع صفوی (۳) تمایز تاریخی بین عالیم و روحانی و (۴) نقد سازمان روحانیت در جامعه اسلامی و مشخصاً جهان تشیع.

با خوانش مجموعه آثار شریعتی می‌توان دریافت که بحث‌های نظری او در خدمت "اصلاح دینی" و اصلاح دینی برای بازآفرینی الهیات اجتماعی رهایی بخشی است که عدالت و آزادی و وحدت انسانی را سرلوحه خویش قرار می‌دهد و این دقیقاً صورتبندی است که شریعتی از مفهوم "توحید" در برابر "شرک" دارد. برخلاف الهیات استعماری توحید و شرک "یکی بودن خدا" در برابر "چند خدا بودن" نیست بل توحید به دنبال وحدت انسانی در جامعه است و این سخن بدین معناست که جامعه‌ای که در آن فقر و فلاکت و گرسنگی و روسپیگری و شکافهای طبقاتی است جامعه توحیدی نیست بل مظهر جامعه شرک است که در آن از اقتصاد کوثری خبری نیست بل مناسبات اقتصادی تکاثری است ولی "عنوان" موسسه اعتباری اش کوثر است ولی محتوایش تکاثری است. به سخن دیگر، هنگامیکه مفصلبندی تئوریک پروژه شریعتی را دقیق بتوانیم صورتبندی کنیم آنگاه می‌توان از "چشم انداز شریعتی" وضع جوامع اسلامی و غیر اسلامی را مورد نقد بنیادین قرار داد و افق‌های نوین مفهومی گشود. به سخن دیگر، به جای گفتن اینکه شریعتی سوسیالیستی مسلمان بود که باعث از بین رفتن برنامه‌های توسعه دوران پهلوی شد و مانع جهش بزرگ جامعه ایران شد ... و توهمی هم جامعه را تحلیل کرد و تخیلی هم شریعتی را مسبب کاستی‌ها خواند در عوض دنبال فهم منطق تحولات جهان اسلام و جامعه ایران برویم و تفهیمی منطق اندیشه شریعتی را تفسیر کنیم.



## تحلیل و تبیین

آقای سید جواد میری در این یادداشت به منظور مرتب کردن افکار شریعتی سعی در آن دارد که هدف کار او و همچنین مولفه‌های اصلی نظریاتش را مطرح کند. به نظر ایشان سه کلید واژه‌ی «استعمار»، «استبداد» و «استعمار» مولفه‌های اصلی منظومه‌ی فکری شریعتی را تشکیل داده و از همه مهمتر روی مقوله‌ی استعمار تاکید می‌کند. آقای میری معتقد است که مهمترین هدف شریعتی به سرانجام رساندن پروژه‌ی اصلاح دینی بوده که بتواند در طی آن، دین را از مبانی و مسائل انتزاعی و ذهنی دور کرده و به صحنه‌ی عمل و جامعه بکشانند تا بتواند پاسخگوی نیازهای روز مردم جامعه باشد. در مورد ادعاهای آقای شریعتی باید به دو نکته اشاره کرد. نکته‌ی اول اینکه ایشان استعمار را حاصل فرآیند استعمار و استبداد می‌دانند و از طرف دیگر استعمار را صرفاً در حوزه‌ی جهل مقدس و سوء استفاده‌ی روحانیت توصیف می‌کنند. نتیجه‌ی این تقابل این است که هم استعمار هم استعمار و هم استبداد هر سه از بدنه‌ی دین و نهاد روحانیت خارج خواهد شد در حالی که این حرف هیچ مبنای درستی نمی‌تواند داشته باشد و صرفاً در حد ادعایی بیش نیست. نکته‌ی دومی که باید به آن اشاره کرد این است که آقای شریعتی ناظر به مسائل اجتماعی جامعه مثل فقر و اعتیاد می‌خواهد اقدام به انجام اصلاحات دینی بکند در حالی که این کار به معنای تنزل و تقلیل مقام معرفت شناختی دین به ساحت مادیات بوده و نتیجه‌ی آن جز نسبیّت به همراه نخواهد داشت.

#سوء استفاده‌ی روحانیت از جهل مردم

#تجربه‌گرایی اجتماعی

#پراگماتیست

#نزوم اصلاح دینی ناظر به جامعه‌ی بشری

## یادداشت | چرا شریعتی به دنبال تحول فکری مذهبی در جامعه ایران بود؟

به نظرم این پرسش ممکن است سوء برداشت ایجاد کند و برخی را وادارد که بر من خرده گیرند که چرا چنین مفهومی را بر متن و اندیشه شریعتی تحمیل می‌کنم؟ به سخن دیگر، اصلاً شریعتی کجا به دنبال تحول در حوزه فکر و اندیشه مذهبی بود؟ مگر او غیر از تلفیق مباحث مدرن و سنتی که نوعی "ملغمه فکری" بود کار دیگری هم توانست انجام دهد؟ بارها این سخنان را از جامعه شناسان و اهل اندیشه در ایران شنیده‌ام که شریعتی یک "آخوند کراواتی" بود و فهم دقیقی نه از مباحث اسلامی داشت و نه از موضوعات مدرن فلسفی و جامعه‌شناسی آکادمیک. اما واقعیت این است که شریعتی فهم دقیقی از لایه‌های زیرین جامعه ایران و تاریخ ایران داشت و همین شناخت به او این قدرت را داد که برخلاف روشنفکران توده‌ای که به دنبال "مبارزه با مذهب" در جامعه ایران بودند و یا چون کسروی و پیروانش که به دنبال "مبارزه ضد مذهبی" بودند او به دنبال "فهم" مذهب در ایران و "تحول فکری مذهبی" بود. اما او این شناخت را چگونه بدست آورده بود؟ شریعتی در "تاریخ و شناخت ادیان" که بخشی از درسگفتارهای او در حسینیه ارشاد در سال ۱۳۵۰ بود به نکته مهمی اشاره می‌کند و می‌گوید روشنفکران ایرانی متوجه نیستند که در کدام جغرافیا و بر روی کدامین بستر عینی پای گذاشته‌اند و این عدم فهم دقیق از جامعه ایران موجب شده است که آنها به جای تحلیل عینی تاریخ جامعه ایران دست به تحلیل‌های ذهنی بزنند که هیچ ربطی به این آب و خاک ندارد. او صراحتاً می‌گوید که تاریخ ایران با تاریخ یونان و روم متفاوت است و این تمایز در تار و پود جامعه کنونی (در سال‌های پیش از انقلاب) ایران ریشه دوانده است. شریعتی بر این باور است که اگر در فرهنگ یونان روشنفکری می‌خواست با توده‌ها ارتباط برقرار کند در آن تاریخ و جامعه "دین" نقطه کانونی نمی‌توانست باشد؛ زیرا فرهنگ یونان بیشتر رنگ و بوی فلسفی دارد تا مذهبی ولی در ایران چنین نیست.

به سخن دیگر، "جامعه اکنون ما، روابط اجتماعی اش و سنت‌ها، طرز تفکر و نهاد فرهنگی جامعه ما، وجدان و روح جمعی ما صد در صد مذهبی است و روشنفکر نباید تمام جامعه را بر اساس سلیقه خودش و روابط روشنفکرانه درون گروهی خودش تعمیم بدهد". اما روشنفکران ایرانی این

نکته ظریف شریعتی را درک نکردند و به جای درک واقعیات عینی جامعه ایران به دنبال ایده آل‌های ذهنی خویش و مبتنی بر آنها با واقعیات جامعه ایرانی مواجهه پیدا کردند. اما شریعتی درک درستی از هستی اجتماعی و تاریخی جامعه ایران پیدا کرده بود و مبتنی بر همین شناخت است که به جای "مبارزه ضد مذهبی" سخن از فهم مذهب به میان می‌آورد. البته او در مقام یک روشنفکر خود را در قامت یک اصلاحگر اجتماعی نیز می‌بیند و فهم را مقوله ای خنثی نمی‌بیند بل از "تحول فکری مذهبی" سخن می‌گوید. در همان کتاب "تاریخ و شناخت ادیان" به روشنفکران ایرانی که شدیداً درگیر مقولات اروپایی هستند می‌گوید "اگر ما از اروپا تقلید می‌کنیم، باید از تجربه‌های خوبشان تقلید شود. و این یکی از آنهاست که آنچه قرون وسطی را خراب کرد و قرون جدید را به وجود آورد، مذهب بود. تحول فکری مذهبی بود، نه مبارزه ضد مذهبی" (م. آ. ۱۴: ۱۳۸۸، ۵۲).

به عبارت دیگر، ایران در "قرون وسطای" خویش به سر می‌برد و عبور از این وضع انحطاط نیازمند فهم دقیق از مولفه‌های هستی اجتماعی ایران است که بنیادی‌ترین آن مذهب است که برای پویایی بخشیدن به جنبش اجتماعی ما نیازمند تحول در اندیشه مذهبی هستیم و این درک موجبات تحولی در جامعه ایران گشت که از آن به "انقلاب" یاد می‌کنند. اما اکنون که ۵۰ سال از درسگفتارهای شریعتی در حسینیه ارشاد می‌گذرد چگونه باید جامعه ایران را درک کرد؟ بحث من این نیست که شریعتی دهه پنجاه را در آستانه قرن پانزدهم خورشیدی تکرار کنیم بل بحث بر سر این است که "بینش شریعتی-گونه" را چگونه می‌توان پس از ۵۰ سال تجربه به خدمت گرفت و آینده جامعه ایران را مبتنی بر آن مفهوم پردازای کرد؟ در دهه پنجاه مبارزه ضد مذهبی پاسخ نمی‌داد بل تحول فکری مذهبی راه حل شریعتی بود ولی امروز که مذهب یگانه نهاد وجدان جمعی ایرانیان نیست و روح جمعی ایرانیان متنوع و متکثرتر از ۵۰ سال پیش شده است، در این وضعیت چگونه باید نقشه راهی مبتنی بر واقعیات جامعه کنونی ایران تعبیه کرد که هم نیازهای متنوع جامعه را شامل گردد و هم با تحولات جهانی سازگاری داشته باشد؟ به عبارت دیگر، شریعتی نقطه عزیمت واقعیات عینی جامعه و تاریخ ایران بود و این نقطه قوتش گردید و توانست تاثیرگذاری ماندگاری بر جنبش‌های اجتماعی ایران داشته باشد ولی پرسش اینجاست که از منظر کنونی و با توجه به تجربه جمعی ایرانیان در طی این پنجاه سال، آینده را چگونه می‌توان ترسیم کرد؟

## تحلیل و تبیین



آقای سید جواد میری در این یادداشت به سراغ نزاع شریعتی با روشنفکران زمانه ی خود رفته و معتقد است که شریعتی بهتر از آنها بر تاریخ خود تاثیر نهاده است. به نظر ایشان تفاوت شریعتی با دیگر روشنفکران در این است که روشنفکران با استناد به یک سری مبانی انتزاعی و ذهنی می خواهند دین را فهم کرده و برای آن نسخه بچینند ولی شریعتی سعی کرده تا با بهره گیری از واقعیات عینی و انضمامی جامعه و تاریخ معاصر خود، اقدام به فهم و تحلیل دین بکند. آقای میری خود اعتراف می کند که نظرات شریعتی به دلیل عینی و منطبق بر نیاز روز بودن، به درد جامعه ی امروز ما نخورده ولی می توان از روش او در توجه به جامعه و تاریخ معاصرش استفاده کرد. نکته ای که باید در این بین به آن اشاره کرد این است که اگرچه نقد شریعتی به برخی روشنفکران مبنی بر انتزاعی فکر کردن آنها تا حد زیادی صحیح است ولی متأسفانه خود شریعتی با فرار از افراط آنان به دامنه ی تفریط افتاده است. به بیان دیگر شریعتی با فرار از عقل گرایی محض آنها، به دامن تجربه گرایی محض افتاده است. اگر چه که توجه به مقتضیات زمان و مکان در فهم یک مقوله مانند دین اهمیت دارد ولی نمی توان و نباید صرفاً به آنها بسنده کرد چرا که هر مقوله قبل از حضور در اجتماع، دارای مبانی نظری متفاوتی است که باید به آنها در درجه ی اول توجه شود.

# تجربه گرایی

# محوریت معرفت شناختی جامعه

# نسبی گرایی دینی



## یادداشت | اسلام‌شناسی شریعتی

۲۹ خرداد چهل و سومین سالگرد دکتر علی شریعتی است. او را جهانی‌ترین متفکر معاصر ایران نامیده‌اند که در قرن بیستم اندیشه‌هایش و آثارش مرزهای جغرافیایی ایران و جهان اسلام را درنوردید و در عرصه جهانی به عنوان اندیشمندی بی‌بدیل - بیرون از سنت فکری اروپایی/آمریکایی - مطرح شد. در این ۴۳ سال بحث‌های مهمی درباره اندیشه‌های شریعتی مطرح شده است ولی هر چه دقیق‌تر به صورت‌بندی‌های موجود در باب افکار شریعتی نظر می‌اندازیم به نکته جالبی می‌رسیم و آن "معاصرت مداوم" شریعتی است و توگویی او کماکان "قدرت دیالوگ" با اکنونیان و اینجانیان را دارد و این توفیق اندکی در حوزه فکر و اندیشه نیست. نکته جالب توجه دیگر در باب شریعتی این است که نسل جدیدی در حوزه علوم اجتماعی و انسانی و فلسفه انتقادی در بیرون از ایران در آسیا و اروپا و آفریقا و آمریکا پا به عرصه آکادمی گذاشته‌اند که در اندیشه‌های شریعتی امکان طرح نوین ایده‌های عدالت و معنویت و عقلانیت و آزادی را می‌یابند و اینان تلاشی دوباره در بازسازی گفتمان شریعتی به عنوان الگوی الکتروناتیو آغاز کرده‌اند که در سالهای پیش روی شمره این جنبش نوین آشکار خواهد شد. یکی از بحث‌هایی که اکنون و فردای ایران و جهان اسلام را درگیر خود کرده است موضوع "اسلام" به مثابه یک دین و نظام معنایی و جهانبینی و مدل حکمرانی است. اولین پرسشی که در اینجا مطرح می‌گردد این است که "اسلام" چیست؟ برای درک چیستی و صورت و محتوای اسلام ما نیازمند شناخت از پدیده‌ای به نام دین در جهان انسانی هستیم و سپس یک نوع از این پدیده را به نام "اسلام" که بخشی از موجودیتی عام به عنوان دین است. شریعتی در سگفتارهای خویش در باب دین و اسلام را ذیل موضوع "شناخت اسلام" مطرح کرد و در مجموعه آثارش با عنوان "اسلام‌شناسی" به چاپ رسیده است. بسیاری از منتقدین شریعتی بر این باورند که تاریخ مصرف "اسلام‌شناسی" مشهد و تهران گذشته است و صرفاً می‌توان در باب این آثار بحث تاریخی در حوزه "تاریخ اندیشه‌ها" کرد ولی این رویکرد غافل از این مهم است که در این چهار دهه - پس از مرگ شریعتی - جهان اسلام - و حتی جهان به نوعی - درگیر این پرسش است که دین چیست و نسبت دین و جامعه چیست و چگونه خوانشی از دینی مانند اسلام می‌تواند در عین اینکه وحدت انسانی را تکریم می‌کند و تنوع آن را تخریب نخواهد کرد به عدالت (نه آنکه آن

را تقلیل به عدل الهی در آخرت بدهد) و آزادی (نه اینکه آن را محدود به طبقه خاص و حاکمان در نسبت با محکومان کند) توجه بنیادین دارد- نیاز جدی دارد. کدامین صورتبندی از اسلام می‌تواند هم در عرصه جهانی و همراه با روشنفکران جهانی و هم در عرصه اسلامی و همراه با روشنفکران جهان اسلام و هم در عرصه ایرانی و همراه با روشنفکران و اندیشمندان در آگاه ایرانی به دیالوگ بنشیند؟

دقیقاً در این بزنگاه است که پس از ۵۰ سال ما می‌بینیم که طرحی که شریعتی از خوانش توأم با شناخت از اسلام مطرح کرده است امری متعلق به "گذشته" نیست بل چالشی پیش روی ما و برای "آینده" است. البته این بدین معنا نیست که ما اسلام‌شناسی شریعتی را نعل به نعل در ۱۴۰۰ تکرار کنیم بل باز-گشت ما به شریعتی بدین معناست که دین بدون شناخت در جامعه فاجعه آفرین است و برای عبور از فاجعه ای که جهان اسلام را به نام دین گرفته است چاره ای جز شناخت اسلام نیست. اما این شناخت چگونه ممکن است؟ با کدامین روش؟ از کدامین منظر؟ با اتکاء به کدامین مرجع و منابع فکری؟ اینجاست که باز-گشت به گفتمان شریعتی می‌تواند ما را یاری کند تا صورتبندی نوینی از الهیات اجتماعی برسازیم و از این اتم‌های منفرد و منفعل یک جامعه انسانی بسازیم تا به صورت انفرادی به دنبال تسکین دردهای خویش نباشند بل به این خودآگاهی برسند که راه فلاح خویش از راه اصلاح جامعه می‌گذرد. باز هم در آخر سالگرد شهادت شریعتی در ۲۹ خرداد را به عنوان فرصتی تاریخی برای طرح ایده‌ها و ایده آل‌های انسانی برای احیای جامعه و ارزش‌های والا و متعالی یادآور می‌شوم و برای دکتر علی شریعتی علو درجات از رفیق اعلی‌ مستنلت دارم.



## تحلیل و تبیین

آقای میری به عنوان یکی از طرفداران و مُروجین افکار شریعتی در ایران، در این یادداشت به مناسبت سالگرد شریعتی به سراغ منظومه‌ی فکری او در حوزه‌ی اسلام‌شناسی رفته و معتقد است که ما باید از این نسخه برای امروز خود درس بگیریم. شاید بتوان گفت مهم‌ترین دیدگاه شریعتی در باب اسلام در نظر آقای سید جواد میری این است که دین و به طور خاص اسلام را باید در بطن اجتماع و جامعه فهم کرد. به بیان دیگر به نظر شریعتی برای شناخت نسخه‌ی صحیح اسلام باید به دنبال نسخه‌ای بود که بیشترین فایده را در جامعه‌ی بشری به همراه داشته و مردم را به هم نزدیک می‌کند. در مورد ادعای محوریت جامعه و نظر اجتماع مردم باید سه نقد را وارد کرد. نقد اول اینکه به دلیل آنکه جوامع مختلف در زمان واحد و یا در زمان‌های مختلف دارای سلاقی و منافع متفاوت هستند، دین نیز باید در هر دوره و هر جامعه مطابق با این موارد متغیر و قابل انعطاف باشد در حالی که این به نسبت معرفت‌شناختی دین منتهی می‌شود. به نظر می‌رسد که این نظر به پیش فرض نویسنده در باب عدم ابتدای حکمت عملی بر حکمت نظری بر می‌گردد. نقد دوم اینکه پیش فرض پراگماتیستی در این نظریه‌ی آقایان شریعتی و میری وجود دارد چرا که آنها هدف از حضور دین در جامعه را صرفاً رساندن فایده به جامعه‌ی بشری می‌دانند در حالی که این دیدگاه تقلیل انگارانه، نقش دین در تعالی بخشی معنوی انسان را نادیده گرفته و به جای آن که انسان را در خدمت دین توصیف کند، دین را در خدمت انسان می‌داند. نقد سومی که در این بین وجود دارد، شواهد تاریخی است. به شهادت تاریخ بیشتر اوقات اکثریت جامعه نسخه‌ی اشتباهی از دین را انتخاب کرده و همواره اقلیت به فهم درست از دین دست پیدا می‌کردند. از این رو می‌توان ادعا کرد این نسخه که فهم دین را به اکثریت مردم بسپاریم کاملاً غلط بوده و نمی‌تواند راهگشا باشد.

#محوریت جامعه و رای اکثریت

#پراگماتیست

#نسبیت معرفت‌شناختی

#عدم ابتدای حکمت عملی بر حکمت نظری

## یادداشت | (اجتهاد) در خوانش شریعتی

یکی از مفاهیم کلیدی در سنت شیعی مفهوم "اجتهاد" است که از منظر لغوی ریشه در "جهد" و "جهاد" و "کوشش" و "تلاش" دارد. این مفهوم در جهانیابی اسلامی در نسبت با ساحت نظری قابل صورتبندی است و با "تفکر" در حیات آدمی نسبت وجودی وثیقی دارد. به عنوان مثال، در جهانیابی دینی تفکر یک ساعت بالاتر از هفتاد سال عبادت برای انسان ترسیم شده است ولی نکته قابل تامل این است که اجتهاد به مثابه یک کوشش نظری که در نسبت با حیات آدمی صورتبندی شده است در سیر تحولات اندیشه در جهان اسلام محدود به حوزه تخصص "فقه" و "صنف" فقهاء" در میان اصحاب علوم انسانی گردیده است و این پرسش قابل طرح است که چرا مفهوم "اجتهاد" در جامعه با فقه و فقهاء تداعی پیدا کرده است؟ به سخن دیگر، آیا اجتهاد و تفکر به معنای عام قابل مفصلبندی نظری نیستند و این فقط فقهاء هستند که باید در عرصه فقهی اجتهاد کنند یا بحث از اجتهاد یک موضوع عام است و تمامی ساحات تفکر انسانی را شامل می‌گردد؟ شریعتی در کتاب "تاریخ و شناخت ادیان" به مقوله "اجتهاد" ذیل چارچوب تئوریک "موومان و انستیتوسیون" پرداخته است. ابتدا باید پرسید شریعتی چه تعریفی از "اجتهاد" دارد؟ در خوانش شریعتی "اجتهاد یعنی کوشش برای توافق روح قوانین اسلامی با نیازهای دوران جدید ..."

به عبارت دیگر، اجتهاد نوعی کوشش نظری برای "توافق" روح قوانین اسلامی با مقتضیات دائم انسان و جامعه انسانی می‌باشد که در حال تجدید و نو شدن است. البته شریعتی نمی‌گوید که چرا اجتهاد باید تلاشی باشد برای ایجاد توافق در ساحت "قوانین اسلامی" و نه یافتن سازگاری بین روح جهانیابی اسلامی و نیازهای دوران جدید؟ به دیگر سخن، چرا در پس ذهن شریعتی "روح اسلامی" به "روح قوانین اسلامی" تقلیل پیدا کرده است؟ آیا این بدین معناست که شریعتی ارجحیت فقاهتی و اصول موضوعه فقهی را مبنای اسلام می‌داند و مسئله سازگاری بین فقه و مدرنیته را اصل می‌پنداشته است؟ این پرسشی است که می‌توان در باب آن تااملات بیشتری کرد ولی آنچه در این دفتر حائز اهمیت است این نکته است که چه عواملی موجبات کند شدن "کوشش های نظری" برای برساختن سازگاری بین روح قوانین اسلامی با نیازهای دوران جدید شده است؟ شریعتی بین دو پارادایم شیعی و سنی تمایز

قابل می‌شود و استدلالش این است برای فهم انحطاط جامعه اسلامی ما نیازمند تمییز بین دو ساحت "جنبش" و "نظام" هستیم.

اسلام به مثابه یک بینش دینی در مرحله جنبشی "یک مکتب ایده آل زنده فعال [اداری] یک روح متکامل و متحول [است ولی وقتی] ... به اصطلاح در اجتهاد بسته می‌شود، اسلام می‌میرد ... و بینش و روح شناخت اسلامی به عنوان یک روح متکامل و متحول از بین می‌رود و جمود پیدا می‌کند، و حرکت تبدیل به سازمان می‌شود. [به عبارت دیگر،] موومان تبدیل به انستیتوسیون می‌گردد و اسلام که یک حرکت بود، تبدیل به سازمان، به یک ساختمان و یک نظام اداری می‌شود. از اینجا اسلام ایستاد." به تعبیر دیگر، اسلام خلافت فقه، تفکر مذهبی و قانونگذاری اسلامی را متوقف کرد تا نظام حکومت را بتواند مدیریت کند و مسلمانان مجبور شدند "تا آخر بشریت از ابوحنیفه، شافعی، مالک، احمد حنبل ... تبعیت کنند" ولی تشیع به مثابه یک جنبش تن به "توقف اجتهاد" نداد. شریعتی می‌گوید "اسلام خلافت [ایستاد، ولی [اجتهاد] در شیعه ادامه پیدا کرد، برای اینکه شیعه ... نظام را از بیخ قبول نداشت و جداگانه و مخفیانه، فرهنگ خاصی را دنبال کرد" (۱۳۸۸، ۲۱۴-۲۱۵).

آیا این سخن بدین معناست که اجتهاد به مثابه یک کوشش نظری در حوزه تفکر مذهبی در بین اندیشمندان شیعی ادامه پیدا کرد و جهان تشیع دچار هیچگونه توقف نگردید؟ به عبارت دیگر، آیا شریعتی بر این باور است که متفکران شیعی توانسته اند بین روح قوانین اسلامی و نیازهای دوران جدید "سازگاری" ایجاد کنند؟ به نظر می‌آید شریعتی بر این باور نیست و نقد او بر اسلام خلافت یک نقد فرقه ای یا اعتقادی نیست بل او از منظر جامعه شناسی به مقوله دین (به مثابه جنبش) و دین (به مثابه نظام) می‌نگرد و اجتهاد را ذیل این تحولات تاریخی مفهوم‌پردازی می‌کند. بر این اساس مسئله توقف اجتهاد یا عدم کوشش‌های نظری برای رسیدن به توافق میان تحول مداوم در جامعه بشری و ثبات موافق با وجود انسانی و هستی جمعی مخصص پارادایم تسنن نیست بل چارچوب نظری تشیع را هم گرفتار خود کرده است. چرا شریعتی اینگونه میان‌دیشد؟ او که خود اذعان دارد اسلام خلافت در بین اهل تشیع هیچگاه ریشه ندادننده است پس چرا باید اجتهاد در تفکر مذهبی دچار همان آسیب‌های پارادایم تسنن گردد؟ بحث شریعتی در باب تفاوت‌های مذهبی نیست بل او در قالب جنبش و نظام دین را صورت‌بندی می‌کند و از این منظر نهضت شیعی هم پس از تاسیس صفویه دچار سازمان و ساختمان و نظام اداری می‌شود.



او می گوید "تشیع تا صفویه تحول خود را ادامه می دهد. در هر سالی، هر عالمی که می آید، رسالاتی که در فقه، در اصول و در ... دارد، متغیر است و تحول پیدا کرده است. عالم بعدی ... از نظر فکری ابداع تازه می کند و قوانین تازه می آورد، و نیازهای زمان را بر حسب اصولی که در اسلامشناسی دارد، برطرف می کند. ولی صفویه ... شیعه را از یک حرکت تبدیل به سازمان می کند". به عبارت دیگر، تشیع وقتی از یک جنبش تبدیل به یک سازمان می شود این دگرگونی بر تمامی ارکان تشیع تاثیر می گذارد و باعث توقف اجتهاد و تلاش نظری در تفکر مذهبی می شود. به سخن دیگر، در مرحله جنبش این جنبش بود که ذیل تفکر و پشت سر عالم حرکت می کرد ولی با ورود به دوران نظام این کارگزاران نظام هستند که چارچوب و حد تفکر را "بخشنامه" می کنند و "از آن به بعد همه علما کپی یکدیگر می شوند، و همه علما باید بر علمای پیش حاشیه بنویسند بعد الفضل للقدماء پدید می آید ... پس ما چه کنیم؟ ما باید بفهمیم که آنها چه گفته اند، تا آخر بشریت باید بفهمیم آنها چه گفته اند!" اما اجتهاد نه بخشنامه ای است و تابعی از قدرت و نه متوقف بر چارچوب فکری برخی از متفکران قدیم بل اجتهاد در نسبت با درک "روح دین" و "نیازهای نوین بشری" و یافتن "توافق" بین این مولفه های بنیادین بشری و جامعوی می باشد که در خوانش شریعتی "دچار توقف" شده است. او خود می گوید اجتهادی که مد نظر من است عبارت است از "یک ضریب زمان و ضریب تحول زمان در احکام اسلامی، یعنی عاملی [است] که حالت تحول و تغییر و تبدیل و تکامل و تناسب احکام را با زمان متحول و متغییر، تامین [می کند]. اجتهاد به معنای کوشش در فهم و کشف و وضع قوانینی متناسب با نیاز زمان است. اگر می بینیم که قوانین اسلامی از احتیاجات زمان کنونی عقب افتاده، به خاطر این است که قانونگذارانمان از زمان عقب افتاده اند، و نه به خاطر اینکه باید احکام ثابت باشند، و باید آنها را با وجود تغییر زمان، بر زمان تحمیل کرد نه، به این معنا نیست."



## تحلیل و تبیین

آقای سید جواد میری به عنوان یکی از شاگردان دکتر شریعتی در این یادداشت به سراغ نظریه‌ی ایشان در باب اجتهاد رفته و نحوه‌ی اجرای آن در شیعه و سنی را بررسی می‌کند. به نظر دکتر شریعتی اجتهاد یعنی تطبیق قوانین اسلامی بر نیازهای روز. ایشان از این تعریف اینگونه برداشت می‌کنند که پس قوانین نمی‌توانند ثابت باشند بلکه باید مدام در حرکت باشند و لذا هر جا که قوانین ثبات پیدا کردند، باید مرگ اجتهاد را اعلام کرد. به نظر ایشان تشیع تا زمان صفویه، جنبش وار پیش رفته و پویایی خود را حفظ کرده است اما بعد از آن به دلیل نظام مند شدن و ثبات نسبی، از رمق افتاده و دیگر پویایی ندارد. از این رو به نظر شریعتی این قوانین اسلامی نیستند که ثابت شدند بلکه این مجتهدین هستند که در زمان قدیم مانده و خود را با نیازهای روز تطبیق نداده‌اند. در مورد ادعاهای آقای شریعتی و میری لازم است که چند مساله را از نظر گذرانند. اولین مساله اینکه تعریف آقای شریعتی از اجتهاد به دلیل آنکه ناظر به آینده است، صحیح نمی‌باشد چرا که اجتهاد در اصطلاح دینی به معنای استخراج مطالب از متون نگارش شده در گذشته است. مضاف بر اینکه در این معنای اراده شده از اجتهاد نسبت قوانین اسلامی لحاظ شده و به عبارت دقیق‌تر دین در خدمت نیازهای انسان تلقی شده است. مساله‌ی دومی که باید در مورد سخنان آقای شریعتی مورد دقت قرار گیرد، دو مقوله‌ی جنبش و نظام است. ایشان اولاً منظور خود را از نظام مند شدن دین روشن نکرده و ثانياً هیچ دلیلی برای این ادعای خود ارائه نداده که چرا نظام مند شدن را به معنای رکود و رخوت و ثبات دانسته در حالی که هیچ تلازمی بین اینها نبوده و برعکس معمولاً با نظام مند شدن کارها، سرعت حرکت رو به جلوی آنها مضاعف می‌شود. مساله‌ی سومی نیز که باید در باب سخنان ایشان اشاره کرد، توقف اجتهاد تشیع در عصر صفویه است. این ادعا در حالی مطرح می‌شود که اتفاقاً از این دوره به بعد بخش‌های جدید فقه شناسایی شده و علوم زیادی استخراج شدند.

**#نسبیت معارف دینی #نقد نظام مند شدن**  
**#دین در خدمت انسان #عدم پویایی اسلام**

## یادداشت | شریعتی و مقتضیات زمان و مکان در (فقه پویا)

برخی منتقدند که چگونه می‌توان اندیشه شریعتی را مطهری-گونه و مطهری را شریعتی-گونه خوانش کرد؟ منتقدان بر این باورند که این دو پارادایم مبتنی بر مفروضات متفاوتی بنا شده‌اند و هر تلاشی برای سنتز سیستماتیک اندیشه‌های آنان محکوم به شکست است. اما من بر این عقیده هستم که نه تنها چنین پروژه‌ای ممکن است بل مطلوب جامعه امروزی ایران نیز می‌باشد. اما چگونه می‌توان این سنتز سیستماتیک را به انجام رساند؟ اجازه دهید به مفهوم مقتضیات زمان و مکان اشاره کنم. بسیاری از حکماء و فلاسفه اسلامی و فقهای اصولی در جهان تشیع در قرن بیستم در نسبت با دو مسئله "ثبات" و "تحول" به این اجتهاد رسیده‌اند که برای دوری از جمود و انجماد و انحطاط باید به تحولات زمان و مکان در نسبت با "مقتضیات" التفات بنیادین داشت. همین نکته به ظاهر ساده مرز بین بسیاری از فقهای سنتی و نظریه پردازان "فقه پویا" را متمایز کرده است و فقهای که به مقتضیات زمان و مکان التفات پیدا کرده‌اند به نوعی قادر هستند الزامات "فقه حکومتی" در عصر کنونی را با توجه به دو عامل زمان و مکان مفهوم‌پردازی کنند. مطهری یکی از نواندیشانی بود که به مقتضیات زمان و مکان به جد التفات داشت. اما این التفات به مقتضیات زمان و مکان در چارچوب فقه‌ای یک اشکال بنیادین دارد که تاکنون فقها و نواندیشان حوزوی و مدافعان فقه حکومتی نتوانسته‌اند به صورت نظری آنرا صورت‌بندی تئوریک بنمایند ولی اگر به منظومه فکری شریعتی التفات جدی می‌داشتند در این چهار دهه دچار مشکلات نظری و عملی جدی نمی‌شدند. به سخن دیگر، با تقابل مطهری و شریعتی هم از ظرفیت‌های نظری شریعتی محروم شدیم و هم از افق‌های تئوریک مطهری دور افتادیم در حالیکه اگر این دو پارادایم در جمهوری اسلامی همراه با هم مورد خوانش انتقادی قرار می‌گرفت فقه حکومتی و پویا در نسبت با دو مفهوم ثبات و تحول در وضعیت مطلوب تری قرار داشت. حال چگونه می‌توان شریعتی-گونه فهم مطهری را ارتقاء بخشید؟ مطهری به مسئله مقتضیات در نسبت با دو ساحت مکان و زمان در ذیل حکمت متعالیه التفات بنیادین کرده است ولی آنچه در ملاصدرا و به تبع آن مطهری مورد غفلت واقع شده است قلمرو جامعوی "زمان" و "مکان" می‌باشد که در فقه پویا این دو مفهوم به معنای متافیزیکال

زمانمندی و مکانمندی مفهومیته شده اند در حالیکه زمان جامعه‌ی و مکان جامعه‌ی دو مقوله متمایز از زمان و مکان فقهی هستند. شریعتی این مسئله را با دو مفهوم "زمان تقویمی" و "زمان اجتماعی" صورتبندی کرده است که اگر مورد التفات قرار گیرد بسیاری از ظرافت‌های بنیادین در باب مقتضیات قابل حل می‌گردد. شریعتی می‌گوید "جامعه آ" ممکن است از نظر تقویمی در عصر حاضر واقع شده باشد ولی از منظر زمان اجتماعی همین جامعه ممکن است در عصر شکار واقع شده باشد و برای نمونه "قبائل جنگل‌های آمازون" را می‌توان مثال زد. حال با این تمایز مفهومی در پس ذهن شریعتی جامعه ایران را در مقایسه با جامعه اروپا از نظر زمان اجتماعی در قرن چهاردهم میلادی ارزیابی می‌کند ولی می‌گوید از نظر تقویمی ایران هم در عصر حاضر واقع شده است ولی این "واقع‌شدگی" بهیچوجه تناسبی با "واقع‌بودگی" آن ندارد. حال وقتی می‌خواهیم در چنین جامعه‌ای حکومت کنیم یا سیاستگذاری و مدیریت کنیم نمی‌توانیم صرفاً با ارجاع به مقتضیات زمان و مکان مسائل بنیادین ایران را به صورت اقناعی اجماع ایجاد کنیم. زیرا از یک سو، ساعت اجتماعی جامعه ایران شاخصه‌های قرون وسطایی دارد ولی ساعت تقویمی جامعه در قرن بیست و یکم می‌زند و این ناسازگاری زمان تقویمی و زمان اجتماعی نوعی تفاوت وجودی در ساحت زمان تقویمی و اجتماعی) در جامعه ایران ایجاد کرده است که در پارادایم فقه پویا که زمانمندی و مکانمندی را متافیزیکال می‌بیند قابل حل نیست. اگر بحث مقتضیات مطهری را در قالب زمان اجتماعی شریعتی طرح کنیم بسیاری از تنگناهای معرفتی مستتر در پارادایم فقه پویا هم قابل طرح و هم قابل حل خواهد بود. البته می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چرا شریعتی به این نکته پی برده بود ولی فقهاء به آن توجه نمی‌کنند؟ پاسخ موجه به این پرسش این است که شریعتی برای "امر اجتماعی" اصالت قائل است ولی فقهاء هیچ استقلال‌ی برای امر اجتماعی فی نفسه قائل نیستند و این دقیقاً مرز بین تفکر فقهی و سوسیولوژیکال است که در فهم و صورتبندی زمانمندی و مکانمندی در نسبت با جامعه تاثیرگذار است و صرفاً قابل تقلیل به مفهوم "مقتضیات" در چارچوب فقه‌ای نیست. این بحث صرفاً موضوع نظری نیست بل تبعات عملی و سیاستگذارانه در نسبت با مفهوم "ولایت فقیه" هم دارد که چگونه می‌توان آن را در جوامع دیگر با توجه به زمان و مکان اجتماعی متفاوت صورتبندی کرد.

## تحلیل و تبیین



آقای سید جواد میری جامعه شناس و نظریه پرداز جدی در عرصه ی اندیشه ی شریعتی در این یادداشت به سراغ مساله پویایی فقه رفته و سعی در آن دارد تا بین آرای شهید مطهری و دکتر شریعتی تجمیع صورت دهد. به نظر ایشان هم شهید مطهری و هم دکتر شریعتی هر دو به مقوله ی زمان و مکان در تحلیل مسائل مختلف فقهی توجه کرده اند اما تفاوت آنها در نوع زمان و مکان مورد نظرشان است. شهید مطهری زمان و مکان فقهی یعنی تاریخی\_ فلسفی یعنی زمان حال را در نظر می گیرد ولی دکتر شریعتی زمان و مکان اجتماعی یک جامعه را در نظر می گیرد که ممکن است متفاوت با زمان و مکان حال حاضر باشد.

آقای میری اینگونه ادعا می کند که با جمع این دو نظر و با عنایت بیشتر به زمان و مکان اجتماعی شریعتی، می توان فهم بهتری از مسائل فقهی و شرایط مختلف جامعه داشته و نسخه های بهتری ارائه داد. در مورد سخنان آقای میری نقد های متفاوتی وارد است. اولین نقد اینکه ایشان گویا این دو نوع تلقی از زمان و مکان را در تقابل هم می دانند در حالی که همان زمان و مکان اجتماعی شریعتی نیز در ضمن زمان و مکان فلسفی صدرایی قرار می گیرد. نقد دوم اینکه توجه به زمان و مکان اجتماعی در اجتهاد به طور کامل باب جزمیت را در فقه بسته و هیچ یک از احکام جامعه ی تازه مسلمان مدینه را به زمان حال منتقل نخواهد کرد. نقد سوم اینکه ایشان در سدد جمع بین آرای شهید مطهری و دکتر شریعتی هست در حالی که ساحات بحثی آنها با یکدیگر متفاوت است. به بیان دیگر آقای میری طبق ادعای خود باید جهان اجتماعی این دو اندیشمند را در نظر بگیرد و بعد سخن از اتحاد بگوید چرا که شهید مطهری در منظومه ی فلسفی سخن از زمان و مکان می زند و شریعتی در منظومه ی جامعه شناسی و علوم فیزیکی خود پای زمان و مکان را به میان می کشد که این دو هیچ سنخیتی با یکدیگر ندارند.

**#نسبیت احکام دینی #تجربه گرایی اجتماعی #مادی دانستن**

**ابواب فقه**

**#توجه به زمینه های اجتماعی ققاهت**



نشریه علمی تخصصی  
رصد رویدادهای اندیشه‌ای

# دیدهبان اندیشه

{ دیدهبانی برای اندیشه و آگاهی }

کاری از:  
مؤسسه فرهنگی رسانه‌ای شناخت  
کارگروه فلسفه و اندیشه



ارتباط با ما  
[www.fekrat.net](http://www.fekrat.net)  
[admin@fekrat.net](mailto:admin@fekrat.net)

شبکه‌های اجتماعی  
[@fekrat\\_net](https://www.facebook.com/fekrat_net)

تلفن تماس  
۰۲۵۳۷۸۳۷۹۹۳

