

دیدهبان اندیشه

نشریه تخصصی
رصد رویدادهای اندیشه‌ای
شماره ۸ / بخش دوم / ویژه تیرماه ۱۳۹۹

کارگروه فلسفه و اندیشه
مؤسسه فرهنگی رسانه‌ای شناخت
(شناخت پژوهان رسانه)

روشن‌شناسی دانش تاریخ در ایران معاصر
محسن الویری

کرونا؛ ستون پنجم توسعه در ایران
محسن زنانی

قرانت انسانی و اخلاقی از دین
ناصر مهدوی

اصلاح طلبان فقط یک شانس دارند
صادق زیباکلام

نسبت نبوت و حکومت در قرآن
مهدی مهریزی

تأثیرات مثبت کرونا بر فکر، فرهنگ و سیاست
مهدی گلشنی

فلسفه و کرونا
سید محمد خامنه‌ای

دوره‌عملی در اجتهاد هنر
احمد رهدار

حقوق بشر غربی یا شرقی؟
حسین زویوبان

فقه رسانه در دو دیدگاه فقه فتوایی و فقه حکمرانی
محمدعلی حیدری

با اثر و کاترگرافی از:



سروش دناغ



محمد باقر تاج‌زاده



رسول جعفریان



ابوالقاسم فثانی



عبدالحسین خسروپناه



رضادآوری اردکانی



مجتبی رحماندوست



حمید آیت‌اللهی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



ای در درون جانم و جان از تو بی خبر
وز تو جهان پرست و جهان از تو بی خبر

فهرست

پرسش

حقوق بشر انسانی
یا آمریکایی؟

دیده بان اندیشه

نشریه تخصصی رصد
رویدادهای اندیشه‌ای

شماره ۸

بخش دوم/اول مرداد ۱۳۹۹

صاحب امتیاز

موسسه فرهنگی رسانه‌ای شناخت

مدیر مسئول

دکتر رفیع‌الدین اسماعیلی

سر دبیر

رسول لطفی

دبیر علمی

سید محمد مهدی شرف‌الدین

همکاران

علی کشکولی

محمد سلیمی

محمد کریمی نژاد

ارتباط با ما

www.Fekrat.net

admin@fekrat.net

شبکه‌های اجتماعی:

@fekrat_net

تلفن تماس:

۰۲۵۳۷۸۳۷۹۹۳

حقوق بشر غربی یا شرقی؟! ۱۳

حسین رویوران

نظم نوین جهانی و حقوق فلسطین ۱۵

خالد القدومی

جنايات صهيونيسم و حقوق بشر ۱۷

احمد رضا روح الله زاد

بررسی اختلافات حقوق بشر آمریکایی و اسلامی ۲۱

سید ابراهیم حسینی

نگاه غرب به حقوق بشر، ابزاری، شعاری و ریاکارانه است! ۲۶

علی اکبر کلاتری

آمریکایی‌ها خودشان را انسان برتر می‌دانند! ۲۹

مجتبی رحماندوست

تأثیرات مثبت کرونا بر فکر، فرهنگ و سیاست ۳۵

مهدی گلشنی

چالش‌های فلسفی درباره بحران کرونا ۳۹

حمید آیت الهی

فلسفه و کرونا ۵۰

سید محمد خامنه‌ای

کرونا و بحران معنا ۵۳

محمد جعفری

تمدن بشری زیر سایه تهدید دایمی ۵۶

محمد دلفانی

ظرفیت بالای حکمرانی جهانی اندیشه اسلامی در مسئله کرونا ۶۱

حسین بابایی مجرد

کرونا؛ ستون پنجم توسعه در ایران ۷۲

محسن زنانی

چرایی همکاری مردم و حاکمیت در مقابل ویروس کرونا ۷۷

محمد فاضلی

تغییرات ناشی از مبارزه با نژاد پرستی از کرونا مهم تر است! ۹۰

رسول جعفریان

بحران پس از کرونا پیچیده‌تر از بحران کروناست ۹۸

سعید مدنی

عادی سازی مناسبات اجتماعی بازتولید فاجعه در وضعیت کرونا ۱۰۳

محمد عاملی

فراید هم‌نشینی کرونا و وب! ۱۱۰

هادی خانیکی

روش‌شناسی فقه نظام ولایی ۱۱۶

عبدالحسین خسروپناه

اندیشه دین

	رسانه‌شناسی و سیر تطور رسانه‌ها
۱۱۹	▲ حجت الاسلام یوسف‌زاده
	فقه رسانه در دو دیدگاه فقه فتوایی و فقه حکمرانی
۱۲۴	▲ محمدعلی حیدری
	ما و دین
۱۳۰	▲ عمادالدین باقی
	الاهیات سینوی، طنز الاهیاتی و معضلی شُر
۱۳۳	▲ سروش دباغ
	الاهیات وارونه در واکنش به واقعیت شر
۱۳۸	▲ علی هراتی
	کشایش انفسی، تنگی آفاقی عالم مدرن را جبران می‌کند
۱۴۲	▲ شهرام بازوکی
	سه پیراهه فکری جوانان در دنیای امروز
۱۵۳	▲ سیدیحیی یثربی
	دوگانه دینداری فردی و اجتماعی در ایران امروز
۱۵۷	▲ حسن بنیانیان
	نگاه به آخرین وضعیت دینداری در جامعه ایرانی
۱۷۰	▲ تقی آزاد ارمکی
	قرانت انسانی و اخلاقی از دین
۱۸۱	▲ ناصر مهدوی
	نسبت نبوت و حکومت در قرآن
۱۸۵	▲ مهدی مهریزی
	رشد سرطانی فقه!
۱۸۸	▲ ابوالقاسم فنائی
	تأملی درباره کنشگری اجتماعی روحانیت؛ به روز بودن یا به قاعده بودن
۱۹۲	▲ مجتبی نامخواه
	حرم‌ها پیوندهای تمدن ساز
۱۹۹	▲ محمدهادی همایون
	هم پناهگاه مردم هم منشأ تحولات
۲۰۵	▲ علی انتظاری
	غفلت از حقیقت؛ پیامد سیطره نگاه زیبایی‌شناسانه بر هنر
۲۱۰	▲ قاسم پورحسن
	ارتباط مبهم فلسفه با حقیقت، زندگی را بی‌معنا می‌کند
۲۱۳	▲ حسین کلباسی اشتری
	تولد دوباره انسان در اثر بهره‌مندی از حکمت
۲۱۶	▲ غلامرضا اعوانی
	آشکارگی جمال الهی در عالم آفرینش
۲۱۹	▲ سید محمد خامنه‌ای
	جهاد با نفس؛ نمود هنر انسانی از دیدگاه ملاصدرا
۲۲۱	▲ زهرا کاشانی‌ها

تأملاتی در باب
علوم انسانی

مباحثات
روشنفکری

- دو راه عملی در اجتهاد هنر
▲ احمد رهدار ۲۲۶
- سیاست در هیچ‌جای جهان مبتنی بر علم نیست
▲ رضا داوری اردکانی ۲۳۰
- حکومت اسلامی و اسلامی سازی علوم انسانی
▲ احمدحسین شریفی ۲۵۱
- اندیشه علوم انسانی اسلامی به هیچ وجه به دنبال حذف دانش تجربی نیست!
▲ رضا غلامی ۲۵۸
- نسبت انقلاب اسلامی با تکنیک و مدرنیته چیست؟
▲ حسین مهدیزاده ۲۶۱
- آموزش عالی یک وزارتخانه است یا یک رویا از زندگی اجتماعی؟
▲ سیدجواد میری ۲۷۳
- گفتار در تفکیک امور تاریخی و فراتاریخی
▲ محمداقبر تاج الدین ۲۷۷
- هیاهو بر سر هیچ
▲ ابوالفضل مجاهدی ۲۹۳
- خاستگاه اندیشه شریعتی و ملکیان فاصله‌ای بسیار از هم دارد
▲ علی فاطمی ۲۹۹
- می‌توان با نثر شریعتی مانع بلع جهان در دهان تنولیرالیسم شد
▲ داستین جی. برد ۳۰۷
- چرا خشونت فرهنگی درباره شخصیت‌های فرهنگی داریم!
▲ حسن محدثی ۳۱۴
- باید در شریعتی ناقده و سنجش‌گرانه اندیشید
▲ مقصود فراستخواه ۳۲۴
- روشنفکران ما در باتلاق هویت‌نمایی گیر کرده‌اند!
▲ آرشین ادیب مقدم ۳۳۳
- جریان نواندیشی دینی دچار فقر معرفتی است
▲ رمضان علوی تبار ۳۳۷
- در ضرورت «روشنگری دین‌پیرا»
▲ احسان شریعتی ۳۴۴
- رویا و توسعه
▲ محسن رنانی ۳۴۸
- خلق تفسیری تازه از امر دینی
▲ بیژن عبدالکریمی ۳۶۰
- اندیشه دیروز پاسخگوی ایران فردا نیست
▲ رسول جعفریان ۳۶۵



ژورنال‌یسم اندیشه در جامعه شبکه‌ای

توسعه و بسط تکنولوژی در جهان مدرن، تحولات مهمی در عرصه زیست انسانی رقم زده و رسانه را به عنوان یک حاکم بلامنازع بدل کرده است. مانوئل کاستلز با طرح فرضیه بنیادی گذر از جامعه اطلاعاتی (Information society) به سوی جامعه شبکه‌ای (Network Society)، معتقد است اطلاعات‌گرایی به عنوان یک پارادایم مسلط در جوامع امروزی، به یک ریخت‌شناسی و ساختار اجتماعی جدیدی منجر شده و در نتیجه صورت متفاوتی از جامعه را نمایان کرده است. وی بر این اساس از لزوم بازنگری در نظریات رسانه و جامعه سخن می‌گوید. کاستلز با این فرضیه توانست توصیف و تبیین مناسبی از تغییرات تکنولوژیکی جهان معاصر و آثار آن بر جامعه، اقتصاد، فرهنگ، سیاست ارائه دهد و جایگاه مهمی را برای رسانه‌ها تصویر سازد.

بر اساس این ایده، می‌توان از اهمیت امر ژورنال‌یستی در عصر حاضر سخن گفت. این ژورنال‌یست‌ها هستند که واقعیت مشترکی برای جامعه می‌سازند؛ برساخت جدیدی از نظام معنایی در ذهن جامعه شکل می‌دهند و بنابراین بر عرصه فرهنگ و رکن اساسی آن یعنی هویت، تاثیرگذارند. در حوزه بسط اندیشه و علوم انسانی نیز، ژورنال‌یست‌های اندیشه به عنوان میانجی بین ساحت علم و جامعه، نقش کلیدی دارند. ژورنال‌یست اندیشه ساحت علم را از برج عاج بیرون آورده و به زندگی روزمره مردم پیوند و به طور غیر مستقیم تفکر علمی را در جامعه توسعه می‌دهد. او نه تنها دست به ترویج علم

می‌زند بلکه با توسعه تفکر علمی، موجبات پیشرفت جامعه را نیز فراهم می‌آورد. از سوی دیگر جهت‌گیری اصلی هر جامعه منوط به فهم و بینش مردم آن جامعه است؛ لذا ژورنالیسم اندیشه مسئولیت هدایت افکار توده مردم را برعهده دارد. تمام سخن آن است که جامعه شبکه‌ای عصر جدید، که محصول روند تکاملی مدرنیته است، اقتضائاتی را رقم زده که از جمله آنها راهبری و مهندسی شناخت مردم بر اساس امر ژورنالیسم اندیشه است. گوشه‌ای از آنرا می‌توان به طور تطبیقی در شماره‌های نشریه «دیده‌بان اندیشه» ملاحظه کرد. بر ساخت مفاهیم و صورت‌بندی نظری از مسائل اجتماعی از طریق شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی بخشی از فرایندی است که ظهور و بروز آن در بین گفتمان‌های فکری مختلف، روشنفکران و اندیشمندان و موسسات قابل مشاهده است. در شماره‌های آتی به تبیین ماهیت و ظرفیت ژورنالیسم اندیشه، کارکردهای اصلی و گوشه‌ای از سیر تاریخی ظهور آن در عصر جدید اشاره خواهیم داشت.

سردبیر نشریه
رسول لطفی

تحلیل کلان شماره ۸



دیده بان اندیشه مجله الکترونیکی رصد و تحلیل انتقادی در حوزه علوم انسانی، مطالعات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی است. با مرور صفحات مجازی اندیشه در ماه گذشته، شاهد مباحث مختلف در حوزه اندیشه بوده‌ایم. تیرماه هر سال با یاد و خاطره شهید بهشتی (ره) پیوند خورده و هر ساله یادآور آرمان عدالت و عدالتخواهی در ذهن‌هاست. به همین مناسبت، اندیشمندان و نویسندگان بسیاری در حوزه عدالت قلم فرسایی کردند. در کنار مساله عدالت، رویدادهای مختلفی نیز وجود داشت که آنها را به شکل ذیل صورتبندی کرده‌ایم:

پرسش این شماره

جهانی شدن انسان مدرن، چالش‌هایی را به همراه داشته است و او را به این فکر واداشته است تا برای جلوگیری از سرکشی‌ها و قدرت‌طلبی‌ها، به سمت حقوق بشر و ایجاد یک سازمان بین‌المللی در این رابطه بپردازند. مسئله‌ی حقوق بشر به یک سلسله اصول مربوط می‌شود که در دوران معاصر به صورت اعلامیه، مقررات و قطعنامه‌هایی درآمده است که دارای جنبه‌ی جهانی و معرف مبانی معنوی تمدن امروزی شناخته شده است. این حقوق، در معنای وسیع خود، شامل بهداشت، استقلال، شکوفایی شخصیت، اختیار اقامت و خط مشی زندگی، فرهنگ، شغل، حق حمایت اجتماعی و امنیت دائمی در کلیه‌ی زمینه‌هاست.

در کنار آن اما شاهد تناقض‌های متعدد و پرشماری نسبت به حقوق بشر بوده‌ایم که پرسش‌های اساسی را نسبت به این مساله در ذهن‌ها تداومی می‌کند! آیا به راستی حقوق بشر، در مقام دفاع از حقوق بشریت است یا در راستای منافع نظام‌های سلطه و استکباری قدم برمی‌دارد؟! سوال مهم اینجاست که هدف از شعار فریبنده پیگیری حقوق بشر که توسط این کشورها پیگیری می‌شود برای چیست؟! ۱۲ تیرماه هر سال روز حقوق بشر آمریکایی شناخته شده است. از اینرو در محافل علمی و رسانه‌ای سعی دارند با بررسی حقوق بشر به این پرسش‌ها پاسخ درخوری بدهند. در بخش پرسش این شماره، نیز ما به بررسی این مساله پرداخته‌ایم.

کرونا اندیشی

موج جدید کرونا همچنان بشریت را تهدید می‌کند و او را در معرض خطر قرار داده است. با گذشت این مدت مدیدی که از حضور کرونا در جهان می‌گذرد، اما هنوز قابل کنترل نبوده و به همین علت تغییراتی را در سبک زندگی بشر ایجاد کرده است. هر چند که رفته رفته بشر، زیست و زندگی خود را او تطبیق داده است. از سویی در محافل علمی و فکری همچنان بررسی آثار و تبعاتی که این ویروس بر زیست جامعه می‌گذارد، ادامه دارد و پیامدهایی که بر ذهن و روح و جسم بشر دارد، از منظر علوم انسانی تحلیل می‌شود. این شماره نیز یادداشت‌ها و تحلیل‌هایی از چهره‌های مختلف مانند مهدی گلشنی، حمید آیت‌اللهی، محسن رنایی و محمد فاضلی ارائه شده است.

اندیشه‌دین

در بخش اندیشه‌دین، مساله وضعیت دینداری در جامعه مطرح شده است. پرسشی که امروزه بسیاری به خصوص از سوی جریان‌ات روشنفکری طرح می‌شود. اما هر گروه از موافقین و مخالفین افول دینداری در جامعه حاضر، ادله متفاوتی را دارند. بررسی و تحلیل این ادله، در این شماره بخش اندیشه‌دین بازتاب شده است. در اینبار به گفتگوهایی که بین سروش دباغ، تقی آزاد ارمکی، سیدیحیی یشربی و... در ماه گذشته صورت گرفته بود، پرداخته شده است. از سوی دیگر جریان روشنفکری دینی و حوزوی مانند ناصر مهدوی و حجت الاسلام مهریزی در سخنان و یادداشت‌های خود در این ماه، به مساله دین اشاره کرده و هریک سعی در قرائت جدیدی از دین پرداختند که با نقد و بررسی همراه بود. کرونا اما این روزها، موجب تعطیلی مناسک و حرم‌ها شده است. این فقدان دسترسی موجب شده پژوهشگران مجدداً به جایگاه و ارزشمندی حرم تامل کنند. در این رابطه یادداشت‌هایی از سوی آقای همایون و انتظاری قابل توجه است.

تاملاتی در باب علوم انسانی

در این بخش به مسائل مهم در حوزه علوم انسانی اشاره شده است. بازخوانی همایش سالانه ملاصدرا که امسال با موضوع فلسفه و هنر برگزار شد، از جمله مطالبی است که در این بخش به آن اختصاص داده شده است. گفتگو با دکتر رضا داوری اردکانی پیرامون نقش و فعالیت و

وظایف فرهنگستان علوم، بازخوانی رابطه حکومت اسلامی و اسلامی سازی علوم، مساله اجتهاد فقهی در موضوعات مستحده مثل هنر، نسبت انقلاب اسلامی با تکنیک و تکنولوژی و آسیب‌شناسی آموزش عالی مسائلی است که در این بخش به آن پرداخته شده است.

مباحثات روشنفکری

در آخرین بخش این شماره به گفت‌وگوهای روشنفکری می‌پردازیم. در این ماه همچنان گفتگو پیرامون دکتر شریعتی مساله اصلی بود که در رسانه‌ها مطرح شد. تقابل بین آراء ملکیان و حسن محدثی درباره‌ی مرحوم شریعتی واکنش‌های بسیاری را داشت که در بخشی از مباحثات روشنفکری ارائه شده است. در بخش دیگر به اندیشه‌ها و نظرات روشنفکران ایرانی اختصاص داده شده است. جریان روشنفکری که افق چشم انداز خود در جامعه مدرن می‌بینند و تلاش دارند با تحریف و تغییر و اصلاح سنت، نظام معرفتی جدیدی را پایه‌گذاری کنند. در این شماره، رمضان علی‌تبار از اهداف و روش جریان روشنفکری سخن می‌گوید و معتقد است نواندیشان دینی، به لحاظ مبانی نظری در اندیشه اسلامی فقر معرفتی دارند و معمولاً از تراش غربی تغذیه می‌کنند و به شدت مرعوب فضای حاکم بر غرب هستند! اما احسان شریعتی در مقابل از ضرورت تاریخی حرکت روشنفکر می‌گوید و از لزوم اصلاح دین سخن می‌گوید. بیژن عبدالکریمی به مساله امکان امر دینی اشاره کرده و با تحلیل خود از پایان دوره تئولوژی، از زوال تفکر فلسفی سخن می‌گوید. محسن رنانی از چهره‌های مطرح در حوزه توسعه به معنای لیبرالی، به مساله رویا اشاره می‌کند و هشدار می‌دهد اگر جمهوری اسلامی نتواند دست به رویاسازی بزند باید منتظر فروپاشی باشد! و در آخر نیز رسول جعفریان به مناسبت تولد ۵۶ سالگی خود در گفتگو با روزنامه اعتماد از تاریخ‌نگاری و تاریخ‌پژوهی می‌گوید که اندیشه‌های او نیز در قسمت تحلیل نقد و بررسی شده است.

با سپاس از همه دوستان و همراهان عزیز، انتقادات و پیشنهادات و نظرات خود را با ما در میان بگذارید.

و لله الحمد...



پرسش

حقوق بشر انسانی یا آمریکایی؟

- ▶ حقوق بشر غربی یا شرقی؟
- ▶ نظم نوین جهانی و حقوق فلسطین
- ▶ مکانیزم حقوق بشر آمریکایی و اسرائیلی
- ▶ جنایات صهیونیسم و حقوق بشر
- ▶ بررسی اختلافات حقوق بشر آمریکایی و اسلامی
- ▶ نگاه غرب به حقوق بشر، ابزاری، شعاری و ریاکارانه است!
- ▶ آمریکایی‌ها خودشان را انسان برتر می‌دانند!
- ▶ لیبرالیسم و حقوق بشر آمریکایی

نمایه بحث



به مناسبت روز افشای حقوق بشر آمریکایی
سالروز حمله آمریکا به هواپیمای مسافربری ایران در ۱۲ تیر ماه ۱۳۶۷ به
نام روز «افشای حقوق بشر آمریکایی» نامگذاری شده است. جنایت هولناک
نظامیان آمریکایی در این روز در هدف قرار دادن هواپیمای مسافربری ایران در
خلیج فارس با ناو متجاوز آمریکایی را باید یکی از دردناکترین فجایع انسانی
دوران معاصر دانست، چرا که عاملان آن به رغم اعتراف معاون رئیس جمهور
وقت آمریکا در حمله عامدانه به هواپیمای مسافربری، نه تنها تویخ نشدند،
بلکه توسط رئیس جمهور وقت آمریکا مدال شجاعت! گرفتند.

تاریخ از این دست حوادث کم ندارد و پر است از شواهد آشکار و پنهان
بسیاری بر جرایم کشورهای سلطه جویی مانند آمریکا و رژیم صهیونیستی. از
سوی دیگر اما مساله حقوق بشر مطرح است. سوال مهم اینجاست که هدف
از شعار فریبنده پیگیری حقوق بشر که توسط این کشورها پیگیری می شود برای
چیست؟! آمریکا به چه دلیل موجهی خود را مدافع حقوق انسانها به جهانیان
معرفی می کند؟! جهانی بودن حقوق بشر را چگونه باید تعبیر و تفسیر نماییم؟
آیا جهانی بودن، به معنای محدودشدن به یک برداشت واحد از حقوق بشر
است؟

آنچه که در این بخش، به آن می پردازیم مسائلی برای پرسش های بالاست.
آنچه که می توان به عنوان جمع بندی این مسائل در نظر گرفت این است که
جبهه استکبار از حقوق بشر به عنوان ابزاری در جهت پیشبرد اهداف خود
استفاده می کند. آنها با استفاده از امپراطوری رسانه ای در سطح جهان خود
را مصلح حیات بشریت معرفی می کنند در حالی که بزرگترین جنایت ها و
نسل کشی ها تحت عنوان حقوق بشر و با کمک سازمان های بین المللی انجام
شده است.



گزارشی از نشست «حقوق بشر-باز یچه آمریکا و اسرائیل»

نشست «حقوق بشر- باز یچه آمریکا و اسرائیل» با محور بررسی وضعیت حقوق بشر در ایالات متحده آمریکا و اراضی اشغالی و جنایات این دو رژیم در جهان با حضور «حسین رویوران» کارشناس مسائل غرب آسیا و رئیس کمیسیون سیاسی جمعیت دفاع از ملت فلسطین، «خالد القدومی» نماینده جنبش مقاومتی حماس در تهران و «احمدرضا روح الله زاد» عضو هیأت امنای اتحادیه مبارزه با اشغالگری و «احمد سروش نژاد» کارشناس مسائل سیاسی و دیگر فعالان حوزه مقاومت و فلسطین آغاز شد.

سخنرانی |

حقوق بشر غربی یا شرقی؟!

حسین رویوران

تعریف حقوق بشر در ابتدا از شرق آغاز شد به عنوان مثال در منشور کوروش و بابل می‌توانیم به خوبی به ماهیت این موضوع پی ببریم. البته با پدیدار شدن دین اسلام در جهان این واقعیت شکل جدیدی به خود گرفت. اسلام میان کفر ورزیدن و یا توحید گرایی میان انسان‌ها اختیار قرار داده و این خود نمونه‌ای از رعایت حقوق بشر در دین مبین اسلام است که در نص قرآن کریم هم به خوبی بدان اشاره شده است. رساله امام سجاد نیز به

حسین
رویوران

کارشناس ارشد غرب آسیا

حقوق اعضای خانواده در قبال یکدیگر می‌پردازد تعریف می‌کند که آنان چه معیارهایی را بایستی در مقابل هم رعایت کنند.

نسبت دادن حقوق بشر به غرب کار درستی نیست. به طور قطع شرق پیش از غرب در ابعاد فرهنگی و دینی حقوق بشر نقش داشته است. در جنگ جهانی دوم از سال ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ فاجعه انسانی رخ داد بیش از ۵۵ میلیون انسان کشته شد و به همین دلیل طی مدت کوتاهی پس از پایان مقدمه بسیار ویژه ای در منشور سازمان ملل وجود دارد، در این مقدمه چند مورد مطرح می‌شود؛ یکی از آن‌ها مقاومت مشروع و حقوق بشر دوستانه است، در ۱۰ سپتامبر ۱۹۴۸ اعلامیه حقوق بشر دوستانه در مجمع عمومی سازمان ملل پذیرفته شد. این قطعنامه مبنی بر رعایت حقوق بشر در زمان جنگ است یعنی اینکه یک کشور اشغالگر در اراضی اشغالی چه حقوقی را بایستی رعایت کند به طور مثال نباید ساختار جمعیتی و قومی آن مناطق را تغییر داده و یا منابع طبیعی آن مناطق را غارت کند و همچنین غیر نظامی‌ها نیز نبایستی کشته شوند که البته همه این موارد در اراضی اشغالی فلسطینی رعایت نمی‌شود و می‌بینید که سال‌ها است اسرائیلی‌ها در حال جنگ با فلسطینی‌ها هستند.

در پروتکل الحاقی کنوانسیون ژنو که در سال ۱۹۴۸ به ثبت رسید می‌بینیم که همین موارد ذکر می‌شود و در آن تأکید شده که علاوه بر رعایت حقوق غیر نظامیان بایستی حقوق محیط زیست نیز حفظ شود و علاوه بر این از به کار گیری سلاح‌های غیر متعارف جنگی نظیر بمب‌های هیدروژنی جلوگیری شود. اما نکته قابل توجه تر آن است که هر بار که این موارد در محافل حقوقی رسمی جهان به تصویب رسید آمریکا خود را از آن‌ها جدا و استثنا دانست و به تبع آن اسرائیل را نیز که یار دیرینه آن است با خود همراه کرد.

این کارشناس بین الملل اذعان کرد: در پی همین موضوعات و ارتکاب جنایات جنگی مختلف در جهان دادگاهی پدید آمد به نام ICC (دادگاه کیفری بین المللی) که وظیفه آن این شد که جنایت‌ها را پیگیری کند به طور مثال در رواندا فجایع بزرگی رخ داد که این دادگاه آن‌ها را پیگیری کرد. همینطور در روستای قانا در لبنان نیز صهیونیست‌ها موشک‌های عجیبی را شلیک کردند و آنجا را با خاک یکسان کردند در غزه نیز همین طور اما عجیب‌تر از همه آن این است که تمامی این اتفاقات از سوی محافل قانونی جهان نادیده گرفته شد.



سخنرانی |

نظم نوین جهانی و حقوق فلسطین

خالد القدومی

همان گونه که حضرت آیت الله خامنه‌ای گفته اند هر کسی می‌تواند از حقوق بشر صحبت کنند اما آمریکایی‌ها و صهیونیست‌ها نمی‌توانند ادعایی داشته باشند اینان بیشترین میزان جنایت را در سطح جهان داشته اند. در قطعنامه تقسیم فلسطین در سال ۱۹۴۷ بخش اعظمی از خاک فلسطینی‌ها در دست اسرائیلی افتاد مردم ۵۳۰ شهر و روستای فلسطینی از دیار خود آواره شدند و از حقو بودن در موطن خویش که از مهم‌ترین بنود منشور سازمان ملل است محروم شده اند.

وی با بیان اینکه رژیم نژادپرست اسرائیلی که خود با پایمال نمودن حقوق فلسطینی‌ها پای در عرصه وجود گذاشته است عضو سازمان ملل است و این مضحک است، گفت: امروز ۲۳ ژوئن شاهد برگزاری نشست و اگذاری سازمان آتروا به شرکت‌های خصوصی هستیم و این در حالی است که این سازمان به دستور و حمایت سازمان ملل بوجود آمده بود. مشکل در تأمین مالی این سازمان حقوقی و انسانی نیست این پیامد دخالت‌های روزافزون آمریکای صهیونیسم زده است که در راستای تأمین منافع اسرائیلی‌ها در فلسطین اشغالی انجام می‌گیرد.

نظم نوین جهانی و ساختار حقوقی جهان به طور بنیادین مشکل دارد و

خالد
القدومی

نماینده جنبش حماس فلسطین
در ایران

دست صهیونیست‌ها را در پایمال کردن حقوق مظلومان بازگذاشته است. امروز آنانی که در جنگ‌های جهانی دست داشتند و مرتکب جنایات و کشتارهای قابل ملاحظه‌ای شدند مدیریت حقوقی جهان را برعهده دارند اینان همان کسانی هستند که به ژن خوب معتقد اند اینان همان کسانی هستند که هم روحیه ترامپ سفید پوست نژادپرست هستند و سیاه پوستان را می‌کشند. ریچارد فالک گزارشگر ویژه سازمان ملل متحد در گزارشی تأکید کرد که اسرائیل بایستی قانون حق تعیین سرنوشت را در حق فلسطینی‌ها اجرا کند و حقوق بشر فلسطینی‌ها را رعایت کند اما می‌بینیم که در عمل این اقدام رخ نداده است. فالک سرانجام در پی ناکامی در اجرای حقوق بشر در اراضی فلسطینی از سمت خود استعفا داد او شخصی بود که فهمید در سایه چپاول‌گری‌های رژیم ایالات متحده آمریکا و اسرائیل در جهان نمی‌شود کاری از پیش برد. این چه معنا دارد که دبیر کل سازمان‌های اسلامی در اردوگاه نازبسم دعا کند و در اقداماتی نمایشی به عادی سازی روابط با صهیونیست‌ها پردازد! شما بطور به خود اجازه می‌دهید که از رژیمی که تمامی قوانین و ارزش‌های انسانی را زیر پای گذاشته حمایت کنید؛ شما با این کار خود آبرویتان را برده اید.

در فلسطین اشغالی به تمامی ارزش‌های اسلامی توهین می‌شود و همچنین از ورود فلسطین‌ها به مسجد الاقصی جلوگیری می‌کنند این چه منطقی است که بر این جهان حکم فرماست؟! ما امروز در مقابل جنایت‌های سفاکانه اسرائیلی در اراضی فلسطینی شاهد یک موضع‌گیری درست و درمان از سوی کشورهای عربی منطقه نیستیم ما ملتی هستیم که به مقاومت و دفاع از خود در برابر رژیم صهیونیستی محکوم شده ایم.



سخنرانی |

جنایات صهیونیسم و حقوق بشر

▲ احمدرضا روح الله زاد

وضعیت حقوقی در اسرائیل و جهان از پایه مشکل دارد. در سال ۱۹۴۸ اسرائیل با آواره سازی تعداد قابل توجهی از ملت فلسطین تأسیس شد که البته این فرآیند از حمایت کافی و مستمر بریتانیا برخوردار بود. انگلیسی‌ها به‌مراه هم پیمانان خود تمامی موضع‌گیری‌های جوششی فلسطینی‌ها شدند و انقلاب آنان را سرکوب کردند.

در ادامه شاهد آن بودیم که صهیونیست‌ها به طرز وحشیانه‌ای وارد اراضی فلسطینی شدند و با این اقدامات خود نیت دیگری جز ارباب و وحشت انداختن در دل فلسطینی‌ها نداشتند. در سال ۱۹۴۸ که رژیم صهیونیستی اعلام موجودیت می‌کند ۵ درصد از خاک فلسطین را اشغال کرده است و آمریکایی‌ها اقدام به رسمیت شناختن این رژیم می‌کند. امری که سوال برانگیز است و باید فکر کرد که چطور می‌شود که یک رژیم با این شرایط توسط دولتی مانند آمریکا در کمتر از ۵ ساعت به رسمیت شناخته شود.

رژیم صهیونیستی حتی به برخی قطعنامه‌های صادره از سوی سازمان ملل متحد مانند قطعنامه ۱۸۱ مبنی بر ترک سرزمین‌های اشغالی فلسطین عمل نکرده است و همچنان به روند اشغالگری خود ادامه می‌دهد و از حمایت کشورهای قدرتمند جهان برخوردار است. به عنوان مثال آمریکا از زمان



احمدرضا
روح‌الله زاد

کارشناس مسائل منطقه

تأسیس اسرائیل در اراضی فلسطینی از این رژیم حمایت کرده و قطعنامه‌های مختلفی را وتو کرده است. این موارد باعث شده تا اسرائیل خود را دولتی فراتر از قانون بداند و از همین رو با توجه به حمایت‌های حقوقی جهان از آن به تجاوز به کشورهای اطراف خود ادامه داده و جنایت‌های فراوانی را مرتکب شود.

قطعنامه ۱۹۴ سازمان ملل متحد موضوع آوارگان فلسطینی به سرزمین خود بازگرداندن است و تاکید کرده که بایستی آوارگان فلسطینی به سرزمین خود بازگردند اما می‌بینیم که هنوز است از ورود بسیاری از فلسطینیان به مناطق اشغالی جلوگیری می‌شود. راهپیمایی‌های بازگشت در نوار غزه برگزار می‌شود اما نظامیان اسرائیلی به فلسطینی‌ها اجازه اعتراض نمی‌دهد و به آنان شلیک می‌کند سرکوب حقوق بشر از این بالاتر نداریم! اخیراً در شبکه‌های مجازی می‌بینید که خاخام‌های یهودی تصریحاتی را منتشر می‌کنند که نشان دهنده نژادپرستی آنان است صهیونیست‌ها معتقدند که قوم برتر هستند و حتی شهروندی در این رژیم نیز بر پایه موازین نژاد برتر استوار است نه چیز دیگر.

هیچ‌گاه نمی‌شود به سوی یهودیانی با این تفکر دست دوستی دراز کرد، آن‌ها به دنبال سلطه‌گری بر جهان هستند. علاوه بر این، حمایت‌های آمریکا از رژیم صهیونیستی نیز در ادامه حیات اسرائیل نقش بسزایی داشته است. بسیاری از کارشناسان معتقدند که اگر کمک‌های مالی واشنگتن نبود اسرائیل تا امروز نمی‌توانست ادامه پیدا کند. آمریکایی‌ها هر ساله ۳.۸ میلیارد دلار به اسرائیلی‌ها کمک مالی و نظامی می‌کنند. فروش تسلیحات‌های جنگی به اسرائیل از جمله جنگنده‌های اف-۳۵ و همچنین حمله به عراق و یا سوریه و یا ایجاد پایگاه در کشورهای عربی منطقه با هدف بقای اسرائیل در منطقه صورت می‌گیرد.

قطعنامه ۲۴۲ مناطق ۱۹۶۷ که امروز در اختیار اسرائیل است را محکوم می‌کند و تاکید دارد که اسرائیل بایستی این اراضی را به کشورهای متضرر مانند اردن و سوریه باز پس دهد اما اسرائیل همچنان به سیاست‌های خود ادامه داده و جولان را نیز در دوره ترامپ تصاحب کرده است. اسرائیل بارها در اراضی فلسطینی بویژه در روستای «قانا» مرتکب عملیات‌های وحشیانه‌ای شد و و پناهگاه‌های قانا را با غیر انسانی‌ترین شیوه‌ها مورد حمله قرار داد آن‌ها حتی به آمبولانس‌ها هم رحم نکردند و آنجا را هم زدند.

شورای امنیت سازمان ملل متحد و یا دادگاه بین‌المللی کیفری نیز در برابر این جنایات سکوت کرده‌اند و چیزی نمی‌گویند. در حال حاضر اسرائیل طرح الحاق اراضی فلسطینی را مطرح کرده است. این گام صهیونیست‌ها غیر

قانونی است. آنان به دنبال تغییر بافت جمعیتی فلسطینی‌ها هستند. فلسطینیان بایستی برای خروج از مناطق الحاقی ۲۴ ساعته از اسرائیل اجازه بگیرند. اینها اکنون در الخلیل شهرک‌های اسرائیلی را تأسیس کرده‌اند و با این عمل خود در کرانه باختری باعث نقض حقوق رفت و آمد فلسطینی‌ها شده‌اند. این هفته گزارش شد که شهرک نشینان اسرائیلی در مسیر رفت و آمد فلسطینی در این منطقه به آنان بی احترامی کردند این نقض صریح کنوانسیون‌های بین‌المللی است. صهیونیست‌ها در زیر دریا روی دریا و خشکی و از هوا نوار غزه را تحت محاصره درآورده‌اند این عین وحشیگری است. اسرائیلی‌ها برای کودکان فلسطینی شیرخواره نیز حکم بازداشت صادر می‌کنند و یا آنان را با تیر مورد هدف قرار می‌دهند و معلولیت‌هایی را برای آنان رقم می‌زنند. قانون قومیت نیز یکی دیگر از مصداق‌هایی است که می‌توان درباره نژادپرستی اسرائیلی‌ها و خوی وحشیانه آنان صحبت کرد.

تحلیل و تبیین



حسین رویوران کارشناس ارشد غرب آسیاست. ایشان علاوه بر قدمت مسأله حقوق بشر در جهان شرق نسبت به غرب، به چگونگی شکل گیری حقوق بشر در غرب نیز پرداخته است. حقوق بشر که امروزه به عنوان یک ارزش بر محور مدرنیته مطرح می شود حاصل جنگ جهانی دوم و کشته شدن میلیونها انسان بی گناه است. در صورتی که دین اسلام آنرا در آغازین نقطه خود به عنوان زیر بنای حیات اجتماعی بیان کرده است.

خالد القدومی نماینده جنبش حماس فلسطین در ایران در این سخنرانی بیان داشت امروزه مدعیان حقوق بشر کسانی هستند که خود را نژادبهرتر و قوم برتر می پندارند و تصمیم گیری در مورد سایر ملل را حق خود می دانند در حالی که این خود ضد حقوق بشر است. در سایه سکوت همین مدعیان حقوق بشر بخشی از فلسطینیان را از سرزمین خود بیرون راندند، زنان و کودکان بی گناه فلسطینی را کشتند.

احمد رضاروح الله زاد کارشناس مسائل منطقه، در سخنان خود در این نشست اظهار داشت کشورهای ذی نفوذ در سازمان ملل نظیر بریتانیا و امریکا در تشکیل رژیم صهیونیستی و تصرف اراضی اشغالی نقش داشته اند و به اسراییل کمک مالی و نظامی کرده اند سازمان ملل و نهادهای نظارتی بین المللی در مقابل جنایات اسراییل و تصرف غاصبانه سرزمین فلسطینیان و بیرون راندن آنها از خانه هایشان سکوت کرده اند. از طرفی دادگاه بین المللی لاهه در برابر گزارشات کشته شدن زنان و کودکان بی گناه در فلسطین عملاً اقدامی نکرده است. رژیم صهیونیستی بر قطعنامه های سازمان ملل نظیر قطعنامه ۱۸۱ یا قطعنامه ۱۹۴ کاملاً بی اعتناست و این حاکی از بی اعتباری سازمان مذکور است.



مصاحبه |

بررسی اختلافات حقوق بشر آمریکایی و اسلامی

سید ابراهیم حسینی

حقوق بشر که طی چند دهه گذشته به عنوان ابزاری در جهت اعمال فشار بر جبهه مخالف غرب تبدیل شده است. از آنجا که مبتنی بر هر مبنایی، بشر حقوقی متفاوت کسب می‌کند، حقوق بشری که امروزه در عرصه بین الملل مطرح است بیشتر به ابزاری جهت جهانی سازی فرهنگ غربی تبدیل گشته است. به منظور درک بهتر وجه تمایزهای حقوق بشر اسلامی و غربی گزارشی از تمایز این دو سبک از حقوق، مروری کرده ایم بر نظرات حجت الاسلام والمسلمین سید ابراهیم حسینی، عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره) که در ادامه می‌خوانید؛

حقوق کدام بشر؟

حقوق بشر در معنایی کلی به مجموعه قوانین، مصونیت‌ها و امتیازاتی گفته می‌شود که در صورت عدول و یا تجاوز دولت‌ها از آن، مجامع بین المللی می‌توانند از افراد ذی حق در مقابل دولت‌ها حمایت کنند. بی گمان، هرگونه تلقی از حقوق انسان، تابعی از نگاه به هویت انسان و ارائه تعریف و شناسه‌ای از دارنده و موضوع این حقوق است. از این رو، هرگونه بحثی از حقوق بشر

سید ابراهیم
حسینی

استاد حقوق و دانشیار موسسه
امام خمینی (ره)

بدون جهان بینی خاص امکان پذیر نیست، لذا اندیشمندان اسلامی به پیوند تنگاتنگ هستی شناسی انسان با مسئله حقوق بشر توجه داده‌اند، زیرا منشأ بسیاری از تفاوت‌ها در ماهیت و مصادیق حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب، اختلاف جهان بینی و تفاوت در انسان شناسی می‌باشد.

سید ابراهیم حسینی در این زمینه می‌گوید: «حقوق بشر مورد نظر اعلامیه جهانی، جهان بینی خاص غربی را ترسیم می‌کند. چنان که بعضی از دانشمندان غربی مانند؛ «آر. جی. وینسنت» به این نکته اعتراف می‌کنند: «آنچه قوانین بین المللی حقوق بشر نامیده می‌شود، ظاهراً عنوانی خنثی بوده ولی در واقع وسیله‌ای برای گسترش و تعمیق مشروعیت برداشت‌های غربی از جامعه خوب است» به همین دلیل، تلاش برای فهم این حقوق، بر اساس فرهنگی متمایز از فرهنگ غربی، در اصل «تحریف» مفهوم مناسب آن است؛ چنانکه «جک دانلیه با صراحت می‌گوید: برداشت‌های به اصطلاح غیر غربی از حقوق بشر، در واقع، اصلاً برداشت از حقوق بشر نیست.»

نقاط تعارض حقوق بشری غربی و اسلامی

حجت الاسلام حسینی نقاط تعارض میان دو سنخ از حقوق بشر اسلامی و غربی را در پنج محور زیر چنین خلاصه می‌کنند:

۱- غفلت از مبدأ: حقوق بشر غربی مبتنی بر اصل «خویش‌تن مالکی» است، چنان که «آیزایا برلین» تصریح می‌کرد: «زندگی هرکس، دارایی خود اوست و به خداوند، جامعه یا دولت تعلق ندارد و می‌تواند با آن، هرطور مایل است، رفتار کند. و یا «مک فرسونه می‌گوید: فردی که موضوع حقوق بشر است، در اصل مالک شخص خویش و استعدادهایی است که به خاطر آن دینی نسبت به جامعه ندارد»، اما در اندیشه دینی، سه اصل اساسی: وابستگی وجودی انسان به خدا، هدف آفرینش و ویژگی‌های بنیادین انسان عوامل اساسی تأثیرگذار بر حقوق انسان است. در بینش اسلامی، حقوق بشر، با چشم‌پوشی از پیوند انسان با خدا بی معناست و با پذیرش خدامحوری است که شاکله نظام حقوقی اسلام معین می‌شود.

۲- فرجام انگاری: غایت اندیشی و باور به اینکه جهان آفرینش و از جمله انسان‌ها، منزلگاه و مقصودی دارند و رفتار انسان باید بر مبنای آن اهداف و غایات تنظیم گردد، در دوران مدرنیته رخت بر بست و به جای آن، امیال، غرایز، هوا و هوس بشری جانشین شد. در نگرش دینی، انسان از خداست و به سوی او در حرکت است؛ انسان، عبث و بی فرجام آفریده نشده است. بنابراین، انسان باید رفتارهای خود را طوری تنظیم کند که او را به سعادت ابدی و بهشت

جاویدان رحمت الهی سوق دهد. به همین دلیل، محدودیت آزادی‌ها صرفاً بر اساس نظم عمومی و رفاه همگانی تنظیم نمی‌شود، بلکه ارزش‌های اخلاقی، برای صیانت از مقام شامخ انسانی و کسب فضیلت، یک عامل مهم به شمار می‌آیند.

۳- بنیادها: مبنای اعتبار حقوق بشر مادی و الحادی است، از این رو، پایه مشروعیت همه قوانین و بنیاد هر حکومت و حاکمیتی صرفاً به میل و خواست انسان می‌باشد. در اندیشه دینی، سراسر جهان هستی آفریده خدای تعالی و ملک اوست، از این رو، با تأکید بر منشأ الهی حق، انسان مانند سایر موجودات، مخلوق و وابسته به آفریدگار است و از خود چیزی ندارد، جز آنچه خدا موهبت فرموده است.

۴- ساختار سکولاریستی: حقوق بشر غربی مبتنی بر اندیشه سکولار، با اتکا به «راسیونالیسم»، هیچ مرجعی را به جز عقل بشر برای داوری در باب ادعاهای اخلاقی و حقوقی به رسمیت نمی‌شناسد و با اتکا به «اومانیزم» تأکید می‌کند که این حقوق با شخص انسان آغاز و با او به پایان می‌رسد. از این رو، منشأ اعتبار و مفهوم این حقوق، صرفاً انسانی است و نمی‌توان آنها را به فراتر از شخص انسان گسترش داد. با همین نگرش، بعضی از آموزه‌های مذهبی مانند حجاب، ممنوعیت سقط جنین، محدودیت روابط جنسی و احکام مربوط به خانواده را مصداق ستم به زنان معرفی نموده، در جهت محو آن فعالیت می‌کنند. برای مثال، در کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان، هرگونه قیدی در روابط بین زن و مرد، با عنوان تبعیض علیه زنان» محکوم شده است. ازدواج با همجنس در برخی کشورهای غربی همچون نروژ، سوئد و هلند جنبه رسمی پیدا کرده است. در نگرش دینی، عالی‌ترین حقوق برای بشر منظور شده است، اما به لحاظ تعالی در بینش و نگرش دینی نسبت به انسان، این حقوق به حیات طیبه و شایسته انسانی و ابعاد فراحوانی بشر ارتباط می‌یابند، و پایه اعتبار و نقطه آغاز و پایان آنها خداست، نه انسان.

۵- لذت‌گرایی و خوش‌باشی: با رخت بر بستن غایت‌اندیشی، طبیعی است که لذت‌گرایی به جای اندیشه تعالی و تکلیف انسان بنشیند و اساساً خیر و سعادت، به معنای هر چیزی باشد که لذت‌آفرین است. آنچه در تفکر اومانیزستی اصالت دارد، خواسته‌ها و امیال انسان است، و اگر دینی هم باشد، باید در جهت تأمین هوا و هوس‌های افراد قرار گیرد. زیرا در این نگرش الحادی، انسان جایگزین خدا شده پس حقوق و قانون چیزی است که انسان‌ها بر اساس خواسته و میل خود وضع می‌کنند.»

ثمره تفاوت مبانی در قوانین

حجت الاسلام والمسلمین حسینی در ادامه به برخی از ثمرات اشاره شده در قوانین می‌پردازد از جمله:

«۱: حق حیات: داشتن حق حیات از اصول اساسی اعلامیه جهانی حقوق بشر است که دین اسلام نیز بدان اهتمام داشته اما چنانچه مبانی اسلامی مذکور را در مقوله حق حیات جاری بدانیم ثمره متفاوتی خواهد داشت. از آنجا که انسان، دارای دو بعد مادی و روحانی است، و کمال و سعادت او، در گرو حق حیات معنوی بوده، حفظ حیات روحانی و معنوی وی، به عنوان حیات طیبه واجب شمرده شده است. لذا حق دارد در جهت معنوی، کمالاتی را تحصیل و حیات معقول خویش را در مسیر انسانیت ارتقا بخشد. اصولی مانند: حق تربیت و حضانت کودک، حق تکامل انسان و نفی هوسرانی، در چارچوب قرار دادن لذت‌های مادی در جهت تکامل معنوی، بایستگی حفظ آبروی کسان، حرام بودن افترا، غیبت و دشنام، نمونه‌های پاسداشت حقوق معنوی و حیات روحانی انسان است.»

۲: کرامت انسانی: دومین حق فراگیر بشر، کرامت انسانی است. بر اساس این اصل، انسان، بی هیچ پیرایه با چشم‌پوشی از هر ویژگی دیگر، مانند: رنگ، نژاد، زبان، جنس و... دارای شرافت است و هیچکس حق اهانت، تحقیر و نادیده گرفتن شخصیت او را ندارد. این کرامت انسانی که از آن به «کرامت ذاتی و در اعلامیه جهانی حقوق بشر به حیثیت ذاتی» تعبیر شده است، مبنای بسیاری از حقوق دیگر می‌شود. در اندیشه اسلامی، پایه و بنیاد این شرافت و ارزشمندی به جنبه روحانی انسان، که وجه امتیاز او با دیگر آفریده‌ها و سرچشمه خواسته‌های فرامادی اوست، بسته است. در آموزه‌های دینی، انسان با کرامت شناسانده شده است. توجه به کرامت ذاتی انسان در اعلامیه، هرچند در برابر اندیشه‌های تبعیض‌آمیز که انسان‌ها را به دو گروه بهره‌مند و بی‌بهره از کرامت معرفی می‌کند، گامی به پیش است، اما در عین حال با انتقادهایی مواجه است از جمله در خصوص ذاتی بودن کرامت، اگر مقصود آن است که انسان به صورت مطلق، دارای کرامت است، و هیچ رفتاری نمی‌تواند آن را تحدید یا تقیید کند و در نتیجه این ویژگی، هیچ‌گاه و در هیچ حالتی از او جداشدنی نیست، حتی اگر مرتکب بزرگ‌ترین جنایات شود، سخن بسیار بی‌جا، نامعقول و بدون پشتوانه است. همچنین حقوق بشر غربی به کرامت ذاتی بشر بسنده کرده و از حیثیت بالاتر یعنی کرامت ارزشی، تغافل نموده است، در حالی که اساسی‌ترین حقوق انسان آن است که «بشر» را در حوزه ارزش‌ها

تفسیر کنیم. از دیدگاه اسلام کرامت ارزشی نه تنها حق انسان، بلکه تکلیفی بر عهده اوست که برای نیل به موقعیت‌های شایسته زندگی اجتماعی ضروری است. این امر منشأ بسیاری از تفاوت‌ها در ماهیت و مصادیق حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب است.

از آنجا که کرامت ذاتی انسان در اندیشه اسلامی به شخصیت معنوی او بسته است، هر چه این جهت در زندگی او بیشتر تجلی یابد، کرامت و ارزشمندی او نیز فزونی می‌یابد. این کرامت ویژه که از آن به عنوان کرامت ارزشی یاد می‌شود، در سایه انتخاب‌های انسان شکل می‌گیرد. در این رهگذر انسان‌ها به ملحد، مؤمن، فاسق و با تقوا تقسیم می‌شوند و گرامی‌ترین آنان، با تقواترین آنها است.

تحلیل و تبیین



حجت الاسلام والمسلمین سید ابراهیم حسینی استاد حقوق و دانشیار موسسه امام خمینی (ره) است. او بیان داشت تعریف حقوق بشر مبتنی بر نظامات فرهنگ غربی است که از جهان بینی اومانیستی نشأت می‌گیرد و در آن ارزش‌های الهی در حیات فردی و اجتماعی جایگاهی ندارد، هیچ‌گونه تکلیف الهی متوجه انسان نیست بلکه هر آنچه از امیال نفسانی و غرایز که در انسان وجود دارد و به وسیله آن احساس تلذذ می‌کند به عنوان حق انسان تلقی می‌شود و نباید مانعی برای آن ایجاد شود. اما در جهان بینی اسلامی انسان با رعایت ارزش‌های الهی کرامت پیدا می‌کند، امیال و غرایز را در جهت تکامل مادی و معنوی به کار می‌گیرد، قومیت، نژاد، رنگ پوست و ثروت برای انسانها ارزش اور نیست بلکه ملاک ارزشمند بودن یک انسان به شدت ارتباط او به خداوند بر می‌گردد که از آن به عنوان تقوا یاد می‌شود، نکته قابل ذکر این است که هر چه که میزان ارتباط فرد با خداوند بیشتر باشد حقوق افراد را بیشتر رعایت می‌کند چرا که هر گونه تضییع حقوق افراد را مانع سیر و سلوک خود می‌داند.



یادداشت |

نگاه غرب به حقوق بشر، ابزاری، شعاری و ریاکارانه است!

▲ علی اکبر کلاتری

مقوله حقوق بشر مفهومی بسیار قابل تأمل و قابل بررسی است و باید روی آن کار بشود. در این باره یک نکته عرض می‌کنم و آن اینکه به طور کلی در این چند قرن اخیر و به خصوص در این قرن حاضر و در این ایام و دوران معاصر، نگاه غرب به حقوق بشر یک نگاه کاملاً ابزاری و شعاری و ریاکارانه و غیر حقیقی و انصافاً قابل تأمل است. گرچه مرتب غربی‌ها در کامل وقاحت و با کمال پرویی حرف از حقوق بشر می‌زنند و مشکلات و برخوردها را در جای جای عالم محکوم می‌کنند ولی واقعاً اعتقادی به حقوق بشر ندارند.

اینها به طور مبنایی و به طور اساسی اعتقاد و باوری به حقوق بشر ندارند. اگر داشتند این طور برخورد نمی‌کردند. آنانی که آشنایی دارند با فقه و حقوق اسلامی اذعان می‌کنند که برخلاف دیدگاه غرب، با کمال افتخار و با کمال مباهات از همان ابتدای فقه اسلامی که بیش از هزار سال پیشینه می‌شود برای آن در نظر گرفت، در جای جای فقه ما حتی به حقوق حیوانات بر می‌خوریم. بشر که جای خود محفوظ، بالاتر از حقوق بشر حقوق حیوانات نیز مطرح شده



عباس
سلیمی نمین

مدیر دفتر مطالعات و تدوین
تاریخ ایران

است که انصافاً خیلی لطیف و ظریف است.

حقوق همسر، حقوق فرزند، حقوق همکار، حقوق هم‌نوع و ... همه و همه به طور دقیق در اسلام مطرح شده است. حتی حقوق گیاهان و درختان هم دیده شده است. در کتاب جواهر که در فقه خیلی معروف است در جاهای مختلف این کتاب به حقوق‌های قابل توجه حیوانات بر می‌خوریم. مثلاً حق بهداشت، حق تولید مثل و حتی حق مکان زندگی برای حیوانات عنوان شده است. خیلی عجیب است. مثلاً اگر کسی در منزل حیوان حلال گوشت دارد این حیوان بر مالک حق مکانی برای زندگی دارد. حتی حق بهداشت و دارو و درمان دارد و باید در فکر دارو و درمانش باشد.

انسان خیلی تعجب می‌کند وقتی اینها را ملاحظه می‌کند، ولی متأسفانه در سایه حجمه تبلیغاتی فراوان و فشارهای تبلیغاتی کاری کردند که قضیه بر عکس جلوه کرده است که مثلاً گویا اسلام حقوق بشر ندارد، ولی آنها دارند. در همین قضایای اخیر در آمریکا کاملاً می‌بینیم که چقدر ظالمانه و چقدر دردمندانه سیاه‌پوستی را می‌کشند، زانو بر گردنش می‌گذارند و کاری می‌کنند که واقعاً همه عواطف و احساسات در کل عالم جریحه دار بشود، ولی این مقامات آمریکایی اصلاً عین خیال شان هم نیست.

این مسائل نشان می‌دهد واقعاً حقوق بشر در آنجا به صورت اساسی و نهادینه و بر اساس مبانی برایشان جداً حل نشده است. اگر چیزی می‌گویند تبلیغات و شعار و ظاهرسازی است. نه تنها اعتقادی به حقوق بشر ندارند بلکه به طور علمی و تئوری این مطلب را تئوریزه می‌کنند و سعی می‌کنند عقایدشان را علمی جلوه دهند. ما در مبانی خودمان به طبیعت به چشم خلقت و مخلوق نگاه می‌کنیم. همه عالم را مخلوق الهی در نظر می‌گیریم و موجودات عالم و انسان و حتی حیوانات را به عنوان عیال الله در نظر می‌گیریم و یک نگاه الهی به جهان داریم.

آنها چنین دیدی ندارند. تحلیل طبیعی و مادی از جهان ارائه می‌کنند. خیلی هنر کنند تحلیل اومانستی و بر اساس انسان محوری می‌کنند. اینها به همین جهان بینی شان بر می‌گردد و مشکل اینها مبنایی است. برخی از رسانه‌های ما متأسفانه دنباله روی رسانه‌های خارجی و تبلیغات بیگانه هستند و از آموزه‌های مترقی اسلام آگاهی ندارند و با حقوق بشر پیشرفته‌ای که ما داریم معمولاً آشنایی ندارند. برخی احیاناً اگر هم آشنایی داشته باشند بر اساس عناد و مخالفتی که با نظام و ارزش‌های ما دارند گاهی طوری برخورد می‌کنند که حق را به آنها می‌دهند و مواضع کاملاً غیر صحیح می‌گیرند.

حتی اگر هم دولت‌ها در آمریکا تغییر کنند در کوتاه مدت خیلی بعید است تحول اساسی انجام شود. بعید است نهضتی، انقلابی یا تحول عمیقی انجام شود. مشکلات شان مدام ذره ذره بیشتر می‌شود و به نظر می‌رسد اینها زمینه همان تحول اساسی خواهد بود. همان طوری که رهبری معظم انقلاب فروپاشی و افول آمریکا فرمودند واقعاً مطلب صحیح و دقیق است. منتها این فروپاشی یک سری مراحل دارد که باید انجام شود.

خیلی امید دور از واقعیتی به نظر می‌آید که تصور کنیم اگر دولت بعدی آمریکا بیاید می‌شود با آنها کنار آمد. بنده که به ساختار سیاسی، حکومتی، اقتصادی و فرهنگی آمریکا نگاه می‌کنم این مطلب را خیلی بعید می‌بینم. حالا ممکن است در ظاهر یک کاری انجام شود شبیه برنامه‌هایی که در دوران مذاکرات برجام انجام شد، اما حتی همان‌ها هم نمی‌تواند مورد اطمینان باشد. همه دولت‌های شان هدف شان یکی است، منتها گاهی با لبخند و مهربانی و تظاهر به محبت، گاهی هم با اخم و چهره عبوس این کار را می‌کنند. فرق اساسی وجود ندارد و تنها ابزار و شیوه‌های کار مختلف است.

تحلیل و تبیین



علی اکبر کلاتری، عضو مجلس خبرگان رهبری در طی یادداشتی بیان داشت، امروزه مفهوم حقوق بشر ابزاری در جهت پیشبرد اهداف هژمونی غربی است. آنها از این عنوان در جهت انحراف افکار عمومی استفاده می‌کنند تا بهتر بتوانند بر منابع انسانی و طبیعی مسلط شوند. غرب در تبلیغات خود به گونه ای بیان می‌کند که حقوق بشر از ابداعات مدرنیته غرب است در حالی که دین اسلام از ابتدا بر حفظ حقوق فردی و خانوادگی و اجتماعی انسانها و حیوانات و طبیعت تاکید کرده و به ان جامه عمل پوشانده. مجموعه‌های روایی و نظرات فقها از ابتدای تاریخ تشیع خود تا کنون گواه بر این مدعاست.



مصاحبه |

آمریکایی‌ها خودشان را انسان برتر می‌دانند!

مجتبی رحماندوست

یکی از مسائلی که در جوامع غربی به چشم می‌خورد، نژادپرستی و نادیده‌گرفتن سیاه‌پوستان و حقوق آن‌هاست. این مسئله البته در آمریکا بیشتر از سایر کشورهای غربی به چشم می‌خورد. این در حالی است که غربی‌ها و به خصوص مقامات آمریکایی همواره دم از حقوق بشر می‌زنند و به ظاهر ادعا و دغدغه انسان‌گرایی دارند. جهت بررسی این مسئله، گفت‌وگویی با «دکتر مجتبی رحماندوست»، استاد دانشگاه و فعال سیاسی انجام گرفته است:

غربی‌ها ادعا می‌کنند انسان‌گرا و یا همان اومانیست هستند. چه شد غربی که ظاهراً ارزش زیادی برای انسان قائل است، به نژادپرستی روی آورد؟ اگر دنیا را به دو بخش خدا باور و معتقد به دین و آخرت، و خداناباور و غیر معتقد به مبانی اعتقادی و دینی و خدایی تقسیم کنیم، غرب در دسته دوم جای می‌گیرد؛ یعنی مبانی اش اعتقادی نیست. وقتی مبانی اعتقادی نباشد، اولاً چیزی به نام حقوق بشر در راستای مبانی اعتقادی و آخرتی و این‌ها نیست، بلکه در راستای منافع مادی است. چون همه چیز در همین دنیا ختم می‌شود و بنابراین فلسفه حقوق بشری اش هم حقوق بشری مادی است.

مجتبی
رحماندوست

نویسنده، شاعر و نماینده
مجلس دوره نهم

نکته دوم اینکه شما گفتید غرب مدعی اومانیسیت است؛ اومانیسیت همان «هیومن رایت» [۱] یا حقوق بشر غربی است. هیومنیزم در واقع همان اومانیزم می‌شود. وقتی به فرهنگ لغت مراجعه می‌کنیم، ظاهراً معنای هیومن، انسان است ولی اگر به عمق ریشه این لغت پی ببرید و بررسی کنید، معنای اصلی هیومن، انسان نیست؛ معنای هیومن «انسان غربی سفیدپوست» است؛ یعنی نه شرقی و نه حتی غیر سفیدپوست. اگر آن‌ها مدعی اومانیزم هستند، یعنی معتقد به اصالت انسان غربی سفید پوست هستند. بنابراین اگر با معیار و چارچوب انسان غربی سفیدپوست بگنجد، اومانیزم هستند، وگرنه اومانیزم نیستند. بنابراین انسان‌گرایی را قبول دارند، اما اومانیزم معنای خاصی دارد و آن هم این تعریف کلیشه‌ای و رایجی که فکر می‌کنیم اومانیزم به معنای اصالت انسان است، نیست.

نکته سوم اینکه، اومانیزم یا اصالت انسان، یعنی انسان به جای خدا. در فرهنگ الهی و دینی ما، انسان به خاطر خلیفه‌اللهی، توصیه‌های اعتقادی که حرمت مؤمن به اندازه خانه کعبه است و اگر یک انسان، انسانی را بکشد، گویی کل عالم را کشته: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» [۲]، ارزش دارد. به این خاطر است که در مبنای اعتقادی اسلام، انسان جزء مقدسی از هستی است. در نگرش اومانیزمی یعنی انتهای هستی، آدم است. آدم هم طبیعتاً در چارچوب‌های منافع مادی‌اش تعریف می‌شود. بنابراین اوج اومانیزم یعنی مادی‌گرایی، نه آخرت‌گرایی.

نکته چهارم خاصتاً در مورد آمریکا است. آمریکایی‌ها در عمل به اعتقادی که در کتب صهیونیست‌ها موجود است، معتقدند. صهیونیست‌ها اعتقاد دارند شعب الله المختار و انسان برگزیده زمین هستند و خودشان را ارزشمندترین وجودهای عالم می‌دانند؛ این ویژگی در عمل بین آمریکایی‌ها پیاده شده است. یکی از اساتید دانشکده ما در یک فرصت مطالعاتی چند ماهی به آمریکا رفت. وقتی برگشته بود می‌گفت: نگاهم به آمریکا و آمریکایی‌ها عوض شد، چون آنجا شاهد این بودم که آمریکایی خودش را من برتر می‌دانست؛ یعنی همان نژادبرتری که در مورد آلمانی‌ها و نازی‌ها و یهودی‌ها و صهیونیست‌ها وجود دارد، آمریکایی‌ها به آن عمل می‌کنند؛ یعنی می‌گویند: من برتر هستم. همان بحث انسانی غربی سفیدپوست که عرض کردم است. اگر از یک آمریکایی پرسیده شود چرا به فلان سیاه‌پوست یک مشت زدی؟ می‌گوید: من تعجب می‌کنم که تو چرا از من سؤال می‌کنی! چون من آمریکایی‌ام! یعنی کسی حق ندارد از او بپرسد چکار می‌کند. بلا تشبیه، نستجیر بالله، همانطور که ما

اعتقاد داریم عمل معصومین و ائمه حجت است، فرد آمریکایی هم آنقدر خودش را معصوم می‌داند که عملکرد و حرف خودش را حجت می‌داند و از اینکه کسی از عملکردش سؤال و انتقاد یا حتی تعجب کند، متعجب می‌شود. آمریکایی‌ها طی حوادث یک ماه اخیر طوری رفتار کردند که آن‌ها دارند این عمل را انجام می‌دهند، ولی دنیا حق ندارد در این مورد چیزی از آن‌ها پرسد. مردم دنیا هرکاری بکنند، آمریکایی‌ها حق دارند دخالت کنند و بحث حقوق بشر را به میان بکشند، اما از نظر آن‌ها کسی حق ندارد از آمریکایی‌ها در مورد عملکردشان سؤال پرسد. فرقی‌شان را در من برتر بودن آمریکایی‌ها می‌دانند. بنابراین وقتی خودشان را برتر از جهانیان می‌دانند، دلیلی نمی‌بینند که خود را پاسخگوی جهانیان بدانند و برای کارهایشان دلیل و علت منطقی و انسانی و توجیه قابل قبول ارائه کنند.

باتوجه به این نکاتی که عرض کردم، عملکرد ضد حقوق بشری آمریکایی‌ها را مشهود می‌بینم.

فکرت: یهودیان در شکل گرفتن عقاید نژادپرستی در غرب چقدر مؤثر بودند؟

یهودیتی که الان وجود دارد، یهودیت دینی نیست. در اسرائیل هم آن‌هایی که مدعی یهودیت هستند، لائیک هستند؛ البته احزاب سنتی تلمودی و توراتی مذهبی هم وجود دارد. تقریباً از بین ۱۶،۱۵ میلیون یهودی که در دنیا وجود دارند، یک سومشان در سرزمین‌های اشغالی، یک سومشان در آمریکا و یک سوم دیگرشان هم در سراسر دنیا پخش هستند. من تا جایی که در این مباحث کار کردم، متوجه شدم فرهنگ و جو غالب چه در میان یهودیان سرزمین‌های اشغالی و چه در مورد یهودیان مستقر در آمریکا و چه در مورد یهودیان دیگری که در سراسر جهان حضور دارند، لائیک بودن است؛ یعنی همان مادی‌گرایی که خودمان می‌گوییم. اگر هم چیزی به نام اعتقاد دینی دارند، یک اعتقاد شخصی و فردی است و ربطی به مسائل اجتماعی و سیاسی ندارد.

می‌دانید که یهودیان به خاطر قدرت اقتصادی و رسانه‌ای زیادی که در دنیا دارند، روی آمریکا و به خصوص روی تصمیم‌گیران آمریکا تأثیرگذار هستند. این‌ها چندین دهه سیاست‌گذاران و حاکمان سیاسی آمریکا و غرب بوده‌اند. بنابراین به دلیل حضور اقتصادی و رسانه‌ای که یهودیان در غرب و در سرزمین‌های اشغالی و کشورهای دیگر دارند، به طور طبیعی توانستند این تأثیر را داشته باشند که همان نگاهی که یهود به عنوان نژاد برتر و من برتر در اعتقادات خودشان دارند، عین این مطلب در میان آمریکایی‌ها هم به وجود بیاید؛ لذا

آمریکایی‌ها تأثیری که از یهودیان پذیرفته‌اند را در عمل نشان می‌دهند. راهکار از بین بردن نژادپرستی در غرب، از آمریکا گرفته تا اروپا، چیست؟ آیا باید حکومت‌ها تغییر کنند و رسانه‌ها از دست یهودیان خارج شوند؟ یا ریشه‌های الهیاتی غرب بایستی تغییر کند؟ چه اتفاقی باید بیفتد؟ همه این‌هایی که شما گفتید باید اتفاق بیفتد. این وضعیت به صورت سریع قابل تغییر نیست و پروسه‌دار است و باید مرحله به مرحله انجام شود. برای مثال، همین شرایطی که در آمریکا پیش آمده به اعتقاد من اهمیت کمی نداشته و بلکه بسیار بسیار مهم است. اگر مقدسات ما در کشورمان، انبیاء و اولیاء و کتاب آسمانی است، سمبل اعتقادی آن‌ها مجسمه‌هایی است که نشانگر تمدن، ایدئولوژی، فرهنگ، اندیشه و سابقه سیاسی‌شان است. الان کار به جایی رسیده که مردم به خصوص سیاه‌پوست‌ها دارند این مجسمه‌ها را پایین می‌کشند. این یعنی نوعی تزلزل در مبانی اعتقادی مردم آمریکا به وجود آمده است.

بنابراین آن مواردی که اشاره کردید همه باید اتفاق بیفتد و در اوجش هم ان‌شاءالله بایستی حضرت ولی‌عصر (عج) ظهور کنند. اما همین مرحله‌ای که سیاه‌پوستان آمریکایی رقم زده‌اند و ریشه‌های باطل نژادپرستی در غرب که در غالب مجسمه‌های مختلف تجسم پیدا کرده و سیاه‌پوستان در حال پایین کشیدن آن‌ها هستند، این یک مرحله بنیادین است و روبنایی نیست. پایین آوردن مجسمه‌ها یک کار مبانی و اعتقادی است.

ان‌شاءالله اگر بتوانند از این مراحل عبور کنند و به مبانی اعتقادی و دینی هم نزدیک بشوند، و ارتباطشان با شرق و مبانی اعتقادی آزادی‌بخش اسلامی بیشتر شود و از تعصبی که تا به حال داشتند دست بردارند و با مبانی انسانی و الهی مسلمانان آشنا بشوند، این پروسه در دراز مدت به آزادی خواهد رسید.

سیاه‌پوست‌ها در آمریکا عملاً می‌توانند شرایط را تغییر بدهند؟ همان‌طور که عرض کردم، این اتفاقات حتماً مؤثر است اما مرحله به مرحله است. یعنی الان فاز یک ماه گذشته را می‌توانیم مرحله ابراز وجود کردن سیاه‌پوست‌ها و بازگشت به خویشن خود و خویشن را باز یافتن به آن معنا که ما هم آدم هستیم، بدانیم. خودشان الان می‌گویند «سیاه‌پوست حق نفس کشیدن دارد»، یعنی سیاه‌پوست‌ها حق زندگی و دیده شدن دارند و لذا شعارهایی در این راستا می‌دهند.

امیدوارم به خاطر اینکه در عصر فضای مجازی و سرعت انتشار اطلاعات

هستیم، آن کندی که در توسعه انقلاب‌ها در کشورهای دیگر وجود داشته، در این مرحله در آمریکا وجود نداشته باشد و سرعت تحولات اجتماعی به خاطر فضای مجازی و امکان انتقال اطلاعات در لحظه بیشتر شود. سرعت تحولات در این یک ماه گذشته بسیار بالا بوده و اگر به همین نحو ادامه پیدا کند، می‌شود امید زیادی به آینده داشت.

تحلیل و تبیین



مجتبی رحماندوست نویسنده، شاعر و نماینده مجلس دوره نهم می‌باشد. او در یادداشتی بیان داشت با توجه به نوع جهان بینی غرب، حقوق بشری که غرب از آن یاد می‌کند یک حقوقی مبتنی بر اندیشه های مادی گرایانه است که نتیجه اندیشه اومانیستی است، گرچه آنها خود را طرفدار «HUMAN RIGHT» نامیده اند ولی با دقت در ریشه هیومن متوجه می‌شویم که منظور آنها حقوق مطلق بشریت نیست بلکه افراد سفید پوست غربی را در نظر دارند، آنها را قوم برتر می‌دانند و در عمل نیز به دنبال تامین حقوق آنها هستند. در همین کشورها که خود را مهد آزادی و حقوق بشر می‌دانند هنوز همانند عرب جاهلیت برده داری رواج دارد، سفید پوستان را نژاد برتر می‌دانند. در فرهنگ اومانیستی انسان خلیفه الله نیست بلکه یک حیث استقلالی در تمایلات خود دارد و در این تمایلات ارزش های الهی در نظر گرفته نمی‌شود برخلاف اندیشه توحیدی که انسان حیث استقلالی از خدا ندارد و جانشین خدا در زمین است و باید به دنبال ارزش های الهی باشد. یهودیانی که امروزه در سراسر جهان زندگی می‌کنند خود را من برتر و قوم برتر می‌دانند لذا برده داری و برده گیری را حق طبیعی خود می‌دانند.



کرونا اندیشی

- ▲ تأثیرات مثبت کرونا بر فکر، فرهنگ و سیاست تمدن بشری زیر سایه تهدیدنا ایمنی
- ▲ چالش‌های فلسفی دربار هبحران کرونا
- ▲ کرونا؛ بستون پنجم توسعه در ایران
- ▲ تغییرات ناشی از مبارزه با نژادپرستی از کرونا مهم تر است!
- ▲ فلسفه و کرونا
- ▲ عادی سازی مناسبات اجتماعی باز تولید جامعه در وضعیت کرونا
- ▲ چرایی همکاری مردم و حاکمیت در مقابل ویروس کرونا



مصاحبه |

تأثیرات مثبت کرونا بر فکر، فرهنگ و سیاست

مهدی گلشنی ▲

شیوع گسترده کروناویروس وضعیت عادی جهان را به هم ریخته است. کرونا چه تاثیری در شناخت و آگاهی‌های این‌بشر داشته است؟
ظواهر فریبنده غرب بسیاری را در جهان از آنچه واقعا در غرب می‌گذرد، غافل کرده است. کرونا اگرچه آثار تخریبی بسیاری به بار آورده است، اما به نظر من نقش بیدارکننده آن خیرات بسیاری برای بشر خواهد داشت. [بحران کرونا] برخی محدودیت‌های علم و تکنولوژی را برای مردم روشن کرد و همچنین نشان داد که علم و تکنولوژی غرب در واقع در خدمت ثروتمندان و قدرتمندان است و [حتی] بعضی از دانشمندان برجسته غربی، تفکر حاکم بر غرب را محکوم کرده‌اند.

آیا انسان پساکرونا تفاوتی با انسان پیشاکرونا خواهد داشت؟
انسان پساکرونا توجه بیشتری به نیازهای واقعی جوامع انسانی خواهد داشت و طالب یک سیستم فکری جامع‌تر خواهد بود. این چیزی است که در اواخر قرن بیستم فیزیکدان برجسته معاصر، فریمن دایسون پیش‌بینی کرده بود: «اگر فناوری مسیر فعلی را ادامه دهد که در آن نیازهای فقرا نادیده گرفته می‌شود

مهدی
گلشنی

فیزیکدان و نظریه‌پرداز
ایرانی، پژوهشگر فلسفه علم،
مترجم، استاد بازنشسته دانشگاه
صنعتی شریف، عضو شورای عالی
انقلاب فرهنگی، و عضو پیوسته
فرهنگستان علوم ایران

و منافع برای اغنیا در حال باریدن است، فقرا دیر یا زود علیه «ظلم فناوری» طغیان خواهند کرد و نامعقول می‌شوند و دنبال علاجه‌های وحشیانه می‌روند.» نسبت انسان و دین طی کرونا با چه تغییری مواجه خواهد بود؟ به نظر من [کرونا] در درازمدت انسان‌ها را به خدا نزدیک‌تر خواهد کرد. کرونا ویروس نشان داد که قدرتی ورای قدرت انسانی وجود دارد که می‌تواند کل جوامع انسانی را، با همه قدرت‌شان دگرگون کند. از دید اینجانب اکنون وقت آن است که عالمان خدا باور نقایص تفکر حاکم بر جهان غرب را خوب تحلیل و آن را با خواسته‌های ادیان الهی مقایسه کنند تا ابهام‌ها برطرف شود. متأسفانه در این راستا این‌گونه فعالیتی را در جامعه خودمان و در جوامع غربی -در حد مطلوب- نمی‌بینم.

کرونا ویروس از دیدگاه فلسفه تکنولوژی در قیاس با گذشته (برای مثال در قیاس با عصر شیوع طاعون) چه وضعی دارد؟ آیا به لحاظ تکنولوژیک تفاوتی میان این بحران و پاندمی‌های سابق در کار وجود دارد؟ تکنولوژی امروزی با تکنولوژی گذشته تفاوت‌های اساسی دارد. تکنولوژی گذشته بیشتر در جهت رفع نیازهای بشری بود، اما بسیاری از تکنولوژی‌های امروزی در جهت تحکیم توان قدرتمندان و خواسته‌های ثروتمندان است. به قول نیکولاس ماکسول، فیلسوف علم انگلیسی امروزه ۵۰ درصد بودجه توسعه و تحقیق آمریکا صرف کارهای نظامی می‌شود. آیا [در] آمریکا واقعا نیازی به این امر وجود دارد؟ جواب منفی است، زیرا این محصولات صرفاً در جهت نابودی انسان‌ها در کشورهای جهان سوم، مخصوصاً جهان اسلام، مصرف می‌شود. متأسفانه غالب دانشمندان غربی نسبت به این‌گونه سوءاستفاده‌ها از بودجه کشورشان ساکتند، البته تکنولوژی‌هایی هم هستند که به بشر و پیشرفت علم بسیار کمک کرده‌اند، ولی گاهی مورد سوءاستفاده هم قرار گرفته‌اند، مثلاً تکنولوژی‌های ارتباطی هم اثرات مثبتی در پی دارند (مثل آموزش‌های همگانی و...) و هم اثرات منفی (مثل گسترش شایعات و...)، با وجود چنین تکنولوژی‌های ارتباطی، مرزهای جغرافیایی کم‌رنگ شده‌اند، لذا در مورد کرونا، ساکنان کره زمین خود را در یک کشتی می‌دیدند که سرنوشت‌شان به همدیگر گره خورده است.

ویروس کرونا چه تاثیراتی بر نظم فعلی حاکم بر جهان خواهد گذاشت؟ به نظر من این بیماری همه‌گیر برخی وجوه پنهان سیاست‌ها و فرهنگ‌ها را عیان کرد. [کرونا] نگاه به غرب را در سایر کشورها تغییر خواهد داد و کشورهای غربی درجه اول -از لحاظ قدرت و تاثیرگذاری- نظیر آمریکا و

انگلیس، اثرگذاری‌شان در سایر نقاط جهان تضعیف خواهد شد و کشورهای شرقی نظیر چین از آن [ضعف آنها] بهره‌مند خواهند شد.

وقایعی که در آمریکا و سایر کشورهای غربی اتفاق افتاد، به‌خوبی نقایص سیستم فکری حاکم بر غرب نظیر لیبرالیسم را نشان داد و این چیزی است که بعضی از بزرگان غربی به آن اذعان کرده‌اند، مثلاً هابرماس، فیلسوف آلمانی گفته است: «کرونا نادانی ما را به رخ‌مان کشید.» و چامسکی، متفکر معروف آمریکایی، کرونا را از جمله تهدیداتی دانست که به‌دلیل سیاست‌های نئولیبرالیسم ایجاد شد. از نظر او تمدن غرب برای بشریت ویران‌کننده است و منشأ همه نابسامانی‌ها و مشکلات عمیق اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ناشی از اعمال سیاست‌های نئولیبرالیسم و بازار جهانی است.

[به‌علاوه] به نظر من، شیوع کرونا به‌وضوح نشان داد که اقتصادهای نظامی قادر نیستند امنیت کلی کشورها را در دوره پساکرونا حفظ کنند. وقایعی که در آمریکا و برخی دیگر از کشورهای غربی رخ داده به‌خوبی این ادعا را تایید می‌کند.

اگر بپذیریم که نظم جهانی پساکرونا، نسبت به نظم فعلی متفاوت خواهد بود. آیا این تغییرات، ساختاری و اساسی خواهند بود؟ کدام مفاهیم تغییراتی اساسی را تجربه خواهند کرد؟

از دید اینجانب نظم جهانی در دوره پساکرونا متحمل تغییرات اساسی ساختاری و فکری، خصوصاً در ابعاد اقتصادی و فرهنگی خواهد شد. کرونا فرصتی فراهم کرد که قشر ضعیف و ستم‌دیده شورش کنند و خواستار رفع بی‌عدالتی‌ها شوند. (چنانکه در شورش‌های اخیر در آمریکا و بعضی دیگر از کشورهای غربی مشاهده کردیم) و آن مسلماً در درازمدت روی سیستم فرهنگی و اقتصادی کشورها تاثیر خواهد گذاشت.

تاثیر کرونا بر آموزش (چه در سطح آموزش و پرورش و چه در سطح آموزش عالی) چگونه خواهد بود؟

در دهه‌های اخیر، چه در سطح آموزش و پرورش و چه در سطح دانشگاه‌ها نظر غالب تحصیلکرده‌ها به غرب و الگوگیری از آن بوده است. وقوع کرونا و حوادثی که در آمریکا و برخی کشورهای غربی رخ داد و عجزی که غرب در مقابله با آن از خود نشان داد، می‌تواند برای تحصیلکرده‌ها نشانه نقایص فرهنگ غرب و ضرورت روی آوردن به خودباوری و فرهنگی غنی‌تر باشد.

تحلیل و تبیین



مهدی گلشنی فیزیک‌دان و نظریه‌پرداز ایرانی، پژوهشگر فلسفه علم، مترجم، استاد بازنشسته دانشگاه صنعتی شریف، عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی، و عضو پیوسته فرهنگستان علوم ایران است. او از برگزیدگان همایش چهره‌های ماندگار در عرصه فیزیک و برنده کتاب سال جمهوری اسلامی ایران است. وی همچنین عضو هیئت امنای جایزه فریدون منصوری در نظریه ریسمان است.

او در این گفتگو به بررسی تأثیر کرونا بر ابعاد مختلف زندگی پرداخته است. از ناتوانی غرب در کنترل کرونا، تا تغییر انسان در پسا کرونا. به نقش مؤثر کرونا در شناخت خداوند و توجه به قدرت بزرگ او. کرونا باعث شد تا چهره حقیقی غرب به مردم جهان نشان داده شود. در حقیقت، سیستم لیبرالیسم غرب در کنترل این بیماری درمانده است. مهدی گلشنی در این مصاحبه، به بررسی عملکرد غرب و سیستم فکری حاکم بر آن پرداخته است.



یادداشت |

چالش‌های فلسفی درباره بحران کرونا

حمید آیت الهی

• مسأله فلسفی پیش نیاز هرگونه فلسفه ورزی

در نگاه ابتدایی، ظاهراً نمی‌توانیم بین انواع اندیشه‌های فیلسوفان و بحران کرونا رابطه‌ای بیابیم. درست است که بین آرا فیلسوفان نمی‌توانیم نظری درباره بحران کرونا و فلسفه - که از یک طرف اصالت الوجود فلسفه اسلامی است و از طرف دیگر سوپرکتیویسم کانتی -، رابطه‌ای عیان بینیم؛ اما اگر بنا باشد که اندیشه ورزی کنیم می‌توانیم با سرمایه‌های فلسفی قبلی خود نگاه‌های فلسفی جدیدی را عرضه کنیم، اما اندیشیدن با مسأله آغاز می‌شود. شرط لازم هرگونه فلسفه ورزی مواجهه با یک مشکل است؛ از نوع همان مسائلی که هیوم با آن کانت را از خواب جزمی نگری بیدار کرد. یکی از دلایلی که فلسفه دکارت اهمیت پیدا کرد آن بود که باعث پدیدار شدن مسائل مختلف فلسفی (همچون دوآلیسم، سوپرکتیویسم، اومانیزم، آمپریسم، ایده آلیسم) گردید و از دل آن چالش‌ها دیدگاه‌های فلسفی متعددی سر بر آوردند.

اگر جریان اجتماع و تفکر جهانی یک جریان یکنواخت ادامه دار قبلی باشد توفیق کمتری پیدا می‌شود که با پرسش‌های جدیدی مواجه شویم، اما با بروز یک تحول اساسی در جریان زندگی انسان، ذهن برای پرسش انگیزی آماده می‌شود. مخصوصاً اگر این تحول در زندگی تمامی مردم جهان رخ دهد، پرسش‌های بسیاری مجال مطرح شدن پیدا می‌کنند. بحران کرونا تغییر اساسی

حمید
آیت الهی

استاد پایه و پژوهشگر ایرانی
حوزه فلسفه، استاد گروه فلسفه
دانشگاه علامه طباطبائی

در زندگی بشر به وجود آورد که دهها سال بود چنین تحولی در شرایط جهانیان اتفاق نیفتاده بود. برای مواجهه فلسفی با این بحران باید به شکار پرسشهای جدید رفت.

این پرسشها هستند که بستر جدیدی برای اندیشه ورزی بوجود می‌آورند؛ چرا که حسن السؤال نصف العلم. پس قبل از آنکه نگاه فلسفی به کرونا داشته باشیم، باید تمام سعی خود را داشته باشیم که ببینیم چه ابهام‌های جدید و چالش‌هایی می‌تواند پدیدار شود. برشمردن این چالش‌ها و تجزیه و تحلیل آنهاست که باعث بروز خلاقیت‌های فلسفی می‌گردد و در مواجهه با آنها توفیق فلسفه ورزی را پیدا خواهیم کرد. آب کم جو تشنگی آور به دست تا بجوشد آب از بالا و پست.

چالشهای فلسفی درباره بحران کرونا

ذهن جَوّال می‌تواند چالشها و مسائل بالقوه‌ای را در بحران کرونا پیدا کند که باید برای تحلیل آنها، فلسفه پا پیش بگذارد. لذا قبل از هرگونه نظر پردازی فلسفی، بهتر آن است به برشمردن چالشهای فکری که در اثر تحول جهانی بحران کرونا پیش می‌آید پردازیم. این چالشها می‌تواند در حوزه‌ها و شاخه‌های مختلف فلسفی خود را نشان دهد. به همین جهت ذیلاً به برخی از این چالشها اشاره می‌کنیم تا هرکس فراخور حال خودش بتواند راهکاری فلسفی در مواجهه یا آن ارائه کند:

۱- پرسشهای پدیدار شناسانه درباره کرونا: ادبیات رایج این روزهای جهانی درباره کرونا از دو چیز ظاهراً یکسانی سخن می‌گوید در حالی که تفاوت عمیقی می‌توان بین آنها مشاهده کرد. ظاهراً کوئید ۱۹ همان کروناست. ولی بنظر می‌رسد کوئید ۱۹ اشاره به یک موجود ویروسی است که ساختارهای خاصی برای خودش دارد، ولی کرونا این ویروس را در مجموعه آثاری که بوجود آورده است مورد بررسی قرار می‌دهد. اصطلاحات پرکاربرد «پساکرونا» یا «زندگی کرونایی» یا «دوران کرونا» یا «الهیات کرونا» و بسیاری اصطلاحات جدید در این مدت محدود، بخش زیادی از گفتار امروزین بشر را تشکیل داده است. واضح است این اصطلاحات را نمی‌توان بصورت پساکوئید ۱۹ یا زندگی کوئید نوزدهمی یا دوران کوئید ۱۹ یا الهیات کوئید ۱۹ بکار برد. بکار بردن این اصطلاحات در باره کرونا نشان می‌دهد که کرونا یک ویروس نیست بلکه مجموعه آثار کرونا در جوامع بشری را نیز شامل می‌شود. حال اگر بخواهیم پدیدارشناسانه پدیده کرونا را تبیین کنیم باید پدیدارهای بسیاری را از کرونا مورد توجه قرار دهیم. با این توصیف پدیدار شناسی کوئید ۱۹ با پدیدارشناسی کرونا بسیار متفاوت است. اما کرونا طی زمان حضورش، پدیدارهای جدیدی را به وجود می‌آورد، که رفته رفته بشر با

آن‌ها مواجه می‌شود. مسائلی که از این پس ارائه می‌کنیم بخشی از پدیدارهای کرونا می‌تواند قلمداد شود. تا کنون پدیده‌ای را ندیده ایم که اینهمه آثار متعدد و فراگیری داشته باشد. پس، کرونا لزوم نوعی بسط یافته تر در پدیدارشناسی را به ما نشان می‌دهد که باید در آن تمامی پدیدارهای جدیدی که در اثر آن بوجود می‌آید مورد توجه قرار گیرد.

۲- پرسش‌هایی درباره ماهیت در فلسفه اسلامی: فلسفه صدرایی که واقعیت اشیا را در دوگانه وجود و ماهیت می‌بیند و نشان می‌دهد اصل واقعیت همان وجود است و ماهیت به تبع آن ادراک می‌شود، چگونه می‌خواهد کرونا را تبیین کند؟ ماهیت کونید ۱۹ و کرونا متفاوت است. اگر بخواهیم ماهیت کرونا را به همراه مجموعه تغییراتی که در عالم پدید می‌آورد لحاظ کنیم در آن صورت معنای ماهیت شیء، به ماهیت مجموعه آثار اعتباری و واقعی یک شیء نیز بسط پیدا می‌کند. در آن صورت وجودی که برای این ماهیت بسط یافته نسبت می‌دهیم چگونه خواهد بود؟ آیا این پرسش به بسط مفهوم ماهیت و وجود منجر نخواهد شد؟

۳- چالش‌های فلسفه علمی جدید در بحران کرونا: بحران کرونا چالش‌های علمی در مورد درمان کرونا بوجود آورد. اگر تعارض نظریه‌های علمی را بر اساس دیدگاه توماس کوهن به تحلیل بنشینیم بحرانی که در اثر کرونا در پزشکی جدید بوجود آمد باعث شد که ادعای ناتوانی آن جدی تر شود. در نتیجه بسیاری از افراد به دنبال جایگزین‌های علمی دیگر بجای پزشکی جدید بودند. اعتراض‌هایی که به پارادایم علم مسلط شده بود به یکباره بحران مشروعیت و مقبولیت آن را زیر سوال برد. ناتوانی پارادایم مسلط پزشکی از یک طرف و ناچاری مردم در مواجهه با خطر فراگیر کرونا از طرف دیگر یک اعتراض نهفته فراگیری را نسبت به پزشکی به وجود آورد. در این دوران می‌بینیم که طب سنتی ایرانی (و چینی) رفته رفته خود را به سمت پارادایم مسلط شدن می‌برد. راه حل‌های طب سنتی در برابر سردرگمی پزشکی دانشگاهی موقعیت مناسبی را برای غلبه طب سنتی بر پزشکی دانشگاهی بوجود آورد. البته اگر چه این تغییر پارادایم در آکادمی‌های علمی جدید جدی گرفته نشد (چرا که همواره پارادایم مسلط به مقابله با نظریه‌های جدید می‌پردازد) ولی باور توده‌های مردم به طب سنتی چنان افزایش یافت که به کمبود موارد تجویزی طب سنتی منجر شد. در دوران کرونا که تمامی مغازه‌ها تعطیل بودند و فقط فروشگاه‌های مواد غذایی باز بودند می‌بینیم که کار و بار عطاری‌ها آن چنان پر رونق بود که بسیاری از عطاری‌ها از صبح زود تا آخر شب باز بودند و نیازهای طب سنتی مردم را برآورده می‌کردند. در حالی که داروخانه‌ها بجز مواد ضدعفونی و ماسک و دستکش داروی خاصی را ارائه نمی‌کردند. اینگونه

تمایل‌ها به طب سنتی اعتبار آن را بیشتر کرد و زمینه را بگونه‌ای فراهم آورد که رفته رفته قدرت تسلطی پارادایم طب سنتی را بیشتر نمود و پزشکی جدید مورد کم توجهی مردم قرار گرفت و همه ادعایش وعده سرخرمن دادن برای به دست آوردن واکسن کرونا گردید. در اینجا درصدد نیستیم که بین این دو نوع نگرش علمی قضاوتی کرده باشیم بلکه توصیفی از این تحولات انجام دادیم. به نظر می‌رسد طب سنتی توانسته است حداقل به عنوان یک طب کارآمد در برخی حوزه‌های درمان از رقیب خود پیشی بگیرد و جایگاه بالاتری را از لحاظ علمی بدست آورد.

۴- چالش‌های سیاسی: به طور سنتی همواره در فلسفه سیاسی که نظریات مختلفی وجود داشته است یک دوگانه اصلی وجود دارد به نام عدالت و آزادی. موضع‌های سیاسی و نظام‌های سیاسی مختلف در تمایل به یکی از این دو از هم متمایز می‌شوند. دو مقوله آزادی و عدالت دو سر طیفی را تشکیل می‌دادند که تصمیم‌های سیاسی و نظام‌های سیاسی (همچون سوسیالیسم و لیبرالیسم و کاپیتالیسم) بر اساس انتخاب بین این دو و یا تلفیق از آنها قد علم می‌گردند. بحران کرونا بشر را مجبور کرد که آزادی را بالکل به طور موقت آن چنان محدود کند که شاید در هیچ نظام دیکتاتوری چنین چیزی سابقه نداشته است و مردم نیز آن را بخاطر ویژگی کرونا پذیرفتند.

اما تصمیم‌گیری سیاسی در بحران کرونا دیگر بر اساس دوگانه عدالت و آزادی شکل نمی‌گیرد. دوگانه جدیدی برای سیاستمداران به وجود آمد بنام دوگانه سلامت و اقتصاد. سیاستمداران اگر دست به قرنطینه می‌زدند تا سلامت مردم تضمین شود و مسئولیت خود را در قبال مردم انجام داده باشند با توقف کسب و کارها مواجه می‌شدند و در نتیجه بحران اقتصادی برای آنها به وجود می‌آورد. و اگر برای برپا بودن اقتصاد کشورشان و چرخش اقتصادی جامعه به کسب و کار اجازه فعالیت می‌دادند و قرنطینه را کم رنگ می‌کردند در آن صورت آمار مبتلایان و فوت شدگان بالا می‌رفت و بحران سلامت پیش می‌آمد. سیاستمداران موظف بودند بین این دو اقدام متعارض به گونه‌ای تصمیم بگیرند تا بتوانند بهترین وضعیت را برای جامعه شآن بوجود آورند. لذا کرونا باعث شد مبنای سیاسی جامعه بجای انتخاب بین دو مبنای متقابل آزادی و عدالت، انتخابی بین دو مبنای متعارض سلامت و اقتصاد گردد و از نظریه‌ای سیاسی دفاع شود که این دو وجه متعارض را بتواند بخوبی در یک نوع تصمیم سیاسی مورد توجه قرار دهد و به رفع تعارض بپردازد.

۵- فلسفه اخلاق و هنجارهای اخلاقی: بسیاری از هنجارهای اخلاقی در شرایط ثبات و آرامش جامعه ظاهراً کارکرد خوبی دارند در نتیجه از مابانی آنها در فلسفه اخلاق دفاع می‌شود. اما در شرایطی که زندگی افراد یک جامعه

در معرض خطر باشد در آن حال این کارکردها رنگ می‌بازند. مثلاً کسانی که اخلاقشان را بر مبنای سودگرایی و نفع شخصی باشد از تمامی شعارهای انسانی اخلاقی دست بر می‌دارند و بقول هابز گرگ یکدیگر می‌شوند. دزدی اقلام بهداشتی یک کشور از دیگری، دیگر هیچ قبچی را پیدا نمی‌کند. و سود انگاری نهادینه شده در لیبرالیسم هرگونه اخلاق مبتنی بر ارزشهای متعالی اخلاقی را کاملاً به کنار می‌زند. این نوع اخلاق سود انگارانه از حذف بسیاری از سالمندان که بار اقتصادی برای جامعه دارند خوشنود می‌شود و با وقاحت تمام تسهیلاتی برای حذف آنها با بی توجهی به سلامتشان و در نتیجه مرگ فراهم می‌کنند. از طرف دیگر، در رفتارهای اخلاقی مبتنی بر بنیادهای دیگر همچون اخلاق دینی، دیده می‌شود اخلاق همدلی و کمک به هم نوع، به جای نزاع‌های خودخواهانه برای کسب بیشترین منفعت جلوه می‌کند. وقتی در نظام لیبرال، فقط ساز و کارهای دولتی و سازمانی برای حل مشکلات گرسنگی و کمبود وسایل بهداشتی در کار است، و همدلی انسانی تعریفی معجزا از سود جامعه نداشته باشد در بحرانی مثل کرونا این هنجارهای پنهان خودخواهانه بر ملا می‌شود.

نظریات اخلاقی در مقام توصیف نظری و ایده پردازی توجیه‌های قشنگی را دارند و در قالب‌های خوش رنگی خود را بهترین نظریه اخلاقی معرفی می‌کنند؛ ولی در تنگنای اخلاقی جلوه واقعی خود را نشان می‌دهند. نظریه‌های اخلاقی سودگرایانه در نظام‌های لیبرال جلوه‌هایی همانند موارد زیر را نشان داد:

* نزاع‌های مردم در دستیابی به اجناس ضروری و خالی کردن قفسه‌های فروشگاه‌ها

* رها کردن سالمندان

* دزدی دولتی کشورها برای به چنگ آوردن و سایل بهداشتی

* نگرانی‌های افراد در زندگی خانوادگی با افزایش خشونت‌های خانگی و حتی کشتن همسران

* احساس حقارت در صف‌های طولانی برای بدست آوردن لقمه نانی برای زنده ماندن

* اضطراب فزاینده نسبت به سر نوشت

* ازهم گسیختگی اتحاد‌های سودانگاران همچون اتحادیه اروپا

* احساس پوچی تا سرحد افزایش خودکشی‌ها

* افزایش فروش اسلحه به علت احساس ناامنی و تحمیل دیدگاه‌های یک

گروه

در مقابل، اخلاقی زیستن با توجه به فضائل اخلاقی خداخواهانه یا

اخلاق دینی نیز در این مواجهه با بحران فراگیر کرونا جلوه‌های زیبای خود را به صورت‌هایی مانند پدیده‌های ذیل عرضه کرد:

• فعالیت ایثارگرایانه کادر درمانی مبتنی بر ارزشهای دینی
• همکاری جمعی و بسیجی برای برطرف کردن نیازهای کشور به اقلام بهداشتی فوری

• انواع حمایت‌های مردمی از کادر پزشکی
• حضور ایثارگرایانه داوطلبان مخصوصاً روحانیون در بیمارستانها برای جبران کمبود مقطعی پرستاران
• احساس امنیت اجتماعی

• کمک‌های نقدی و جنسی به آبرومندانی که در بحران کرونا آسیب دیدند
• تلاش شبانه روزی پژوهشگران برای تأمین نیازهای فوری پزشکی کشور
بحران کرونا توانست آثار مباحث نظری در فلسفه اخلاق را عملاً نشان دهد. و مهم‌ترین تقابلی که رخ داد تقابل نگرش منفعت‌گرایانه و لیبرال به اخلاق با اخلاق فضیلت محور دینی بود.

۶- فلسفه دین و الهیات فلسفی: بحران کرونا موجب شد که پرسشهای فلسفی درباره آموزه‌های دینی بازتولید شود. از یک طرف چالش‌هایی قدیمی همچون مساله شر، نحوه فاعلیت الهی و پرسش ثمرات دینداری در جوامع دینی در مقایسه با جوامع سکولار قد علم کرد و فیلسوفان دین مجبور شدند پا به میدان بگذارند و این مسائل را تجزیه و تحلیل کنند، و از طرف دیگر توجه به خداوند و درک عجز بشری در قبال قدرت خداوند، نیازی فلسفی را پدید آورد تا مساله ارتقا ایمان دینی و مستحکم نمودن رابطه بشر با خداوند بر اساس آموزه‌های دینی به دغدغه برخی از انسان‌ها تبدیل شد که طالب پاسخ مناسب از جانب اندیشمندان الهیاتی و فلسفه دینی گردید. برخی آموزه‌های دینی بعضی رنج‌های نوپدید بشری را به عنوان عذاب الهی تعبیر می‌کند و برخی دیگر همین رنج‌ها و مصیبت‌ها را به عنوان آزمون الهی مورد توجه قرار می‌دهد. بحران کرونا از کدام دسته است؟ بدون تجزیه و تحلیل فلسفی این آموزه‌ها نمی‌توان این دیدگاه‌های به ظاهر متعارض را توجیه کرد. در تجزیه و تحلیل این مسائل، مقاله‌ای را در مجموعه این کتاب آورده‌ام تا نشان داده شود چگونه این دو دیدگاه درباره فاعلیت الهی با یکدیگر متعارض نیستند. مقاله «فاعلیت الهی و بحران کرونا» در همین مجموعه این ارزیابی را انجام داده است.

۷- رشد نگرش‌های آگزیستانسیالیستی به انسان: آگزیستانسیالیسم درصدد است تا تعبیر کلی و متافیزیکی از عالم و انسان را کنار زند و تحول وجودی را به عنوان بنیادین‌ترین تلقی از انسان نشان دهد. فیلسوفان آگزیستانسیالیستی همچون هایدگر نشان می‌دهند سرگرم شدن بشر به اموری

مثل معرفت شناسی او را از درک آگزیستانس خود دور می‌کند. او سعی می‌کند نشان دهد که تاریخ فلسفه تاریخ مواجهه با موجود است و نه نفس وجود آدمی. درگیری وجودی به فراموشی سپرده شده است و دغدغه‌های وجودی در لایه‌ای از مباحث کلی دفن شده است. او برای اینکه مواجهه وجودی را به میدان آورد دیگر نمی‌تواند از معارف متافیزیکی و فراگیر برای این کار استفاده کند. درک وجودی از نوع مواجهه است نه شناخت. هایدگر برای آنکه ما را با نفس وجود انسانی مواجه کند از «عدم» استفاده می‌کند. او معتقد است فقط در صورتی می‌توان از موجود گذر کرد و به وجود رسید که مواجهه‌ای با عدم داشته باشیم و در آن منظر با هیبت و حیرتی که از وجود در مقابل عدم بدست می‌آوریم نفس وجود را خواهیم یافت. اما این مواجهه با عدم چگونه بدست می‌آید؟ هایدگر مرگ اندیشی را راهبر ما به درک وجود انسانی می‌داند. انسانی که درک عمیقی از مرگ داشته باشد و مرگ اندیشی مداوم را بنیاد رسیدنش به حقیقت بداند در آن صورت است که آگزیستانس خود را می‌یابد. بدیهی است در شرایط زندگی عادی فرصت مرگ اندیشی بدست نخواهد آمد. روزمرگی ما را در نسیان از مرگ قرار می‌دهد و فعالیت‌های روزمره جایی برای تعمق در وجود انسانی فراهم نمی‌کند. اما در زمانی که بشر فارغ از این نوع زندگی سکون می‌یابد و در موقعیتی قرار می‌گیرد که به مرگ بیندیشد و خود را مواجه با آن بداند در آن صورت است که آگزیستانس خود را می‌یابد. بحران کرونا شرایطی را به وجود آورد که همه مردم مرگ را خیلی نزدیک می‌دیدند و دل نگرانی از مرگ باعث گردید که مواجهه‌ای با آگزیستانس خود داشته باشند. در بحران کرونا درک‌های وجودی بسیاری از انسان‌ها عمیق گردید و دغدغه وجودی در متن زندگی انسان‌ها پا گذاشت. در اینجا است که حضور نگرش فلسفی در متن می‌آید و تعمق فلسفی ناخودآگاه بخشی از زندگی ما می‌گردد.

۸- پر رنگ شدن مساله معنای زندگی و احساس نیاز به پاسخ فلسفی: مساله معنای زندگی که سالیان اخیر محور بسیاری از مباحث فلسفی یا فلسفه دینی گردیده است با بحران کرونا دوباره پررنگ می‌شود و عطش یافتن پاسخی درخور برای آن در مصیبت کرونا بیشتر می‌شود. برای برخی، پرسش معنای زندگی یا در روز مرگی گم می‌شود و یا آنها با سرگرم نمودن خود با وجوه دیگر زندگی، سعی می‌کردند راه تغافل را برگزینند. کرونا برخلاف بسیاری دیگر از بیماری‌ها از جایی که حدس زده نمی‌شود پا به زندگی بشر می‌گذارد و آنچه‌آن به سرعت یک به یک انسان‌ها را درگیر می‌کند که هرکس از ترس آن به هر چیز مشکوک می‌شود و در یک هراس دائمی زندگی می‌کند. دیگر روابط اجتماعی، تفریحات، حضور فعالانه در کسب و کار که می‌توانست بهانه‌ای برای معنای زندگی پیش آورد رخت می‌بندد و انسان می‌ماند و خودش و این پرسش که

دیگر چگونگی می‌تواند حتی بطور کاذب بهانه‌ای برای زندگی بیابد. در جوامعی که همدلی و دلسوزی برای هم دیگر وجود داشته باشد دیگر احساس پوچی نمی‌تواند جایی بیابد تا انسان‌ها را از درون بیوساند و تهی نماید. اما شاید در جوامعی که این انگیزه‌های حیات وجود نداشته باشد مردم احساس می‌کنند گویا کاری ندارند جز آنکه منتظر مرگ باشند. آنها بهانه‌ای هم ندارند که بتوانند این پرسش را پنهان کنند و یا با آن خود را به تغافل بزنند یا از اندیشیدن درباره آن فرار کنند. آنها محبوس در چهاردیواری خانه هستند و ناگزیر از مواجهه مداوم با این پرسش. بحران کرونا توجه عمیق به پرسش معنای زندگی را همچون خوره به جان بسیاری انداخت. تازه برخی متوجه شدند که هرچه تاکنون بدان امید بسته بودند پاسخ بی محتوا برای آن بوده است. افزایش آمار خودکشی‌ها که ناشی از احساس پوچی است نشان از ناتوانی در پاسخ به آن است.

۹- شرایط کرونایی و امکان استفاده از فرصت‌های استثنایی در جامعه جهانی. بیست سال پیش «جهانی شدن» محور بسیاری از فعالیت‌های پژوهشی دنیا گردیده بود، مخصوصاً که از بعد اقتصادی به سایر ابعاد زندگی بشر همانند فرهنگ نیز در حال بسط بود. برخی کشورها منفعلانه خود را در اختیار این فرآیند قرار دادند ولی کشورهای استعمارگر تمام تلاششان را کردند که بر موج این تغییر جهانی سوار شوند. این جوامع سعی می‌کردند که «جهانی شدن» را به «جهانی سازی» و در نتیجه به «غربی سازی» سوق دهند. آمریکا نیز قلدر مابانه از همه ابزارش استفاده کرد تا آن را به «آمریکایی سازی» کل دنیا تغییر جهت بدهد. اما جهانی شدن می‌توانست موقعیت‌هایی برای سایر ملل فراهم کند که برخی فعالیت‌های ما ایرانیان و چینی‌ها و روس‌ها نیز استفاده از این فرصت علی‌رغم تهدید جدی آمریکا بود.

آمریکا و دیگر همپالگی‌هایش در طول این ۲۰ سال در جای جای تمدن و فرهنگ و اقتصاد جهانی با موج سواری در عالم جهانی شده استفاده کرده‌اند و توانسته‌اند انبوهی از مردم سایر کشورها را با ابزارهایی مثل فیلم‌های سینمایی، بازی‌های رایانه‌ای، رسانه‌های خبری، شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی به دنبال خود بکشند. گرچه چینی‌ها در اقتصاد از این فرصت استفاده کرده و جریان جهانی اقتصاد را به دست گرفتند و سعی کردند با سخت افزارهای خودشان در جهان و نرم افزارهای بومی در چین جلوی بسط آمریکایی سازی را بگیرند ولی این سرطان آنچنان ریشه دوانیده است که به این سادگی هادیگران نمی‌توانند حضور بیشتری در میدان جهانی پیدا کنند. تمامی این شبکه‌های فعالیت و نفوذ آمریکا به گونه‌ای عمیق در کلیه زوایای زندگی سایر ملت‌ها ریشه دوانیده بود که اگر می‌خواستیم این زنجیره بهم پیوسته را از نفوذ او در آوریم با بحران‌های منطقه‌ای و جهانی مواجه می‌گشتیم.

در این شرایط کرونایی جهان، به یکباره این زنجیره و شبکه نفوذ از کار افتاد و گویا تمامی زنجیره از هم گسسته است. روشن‌ترین و گسترده‌ترین جلوه جهانی شدن ارتباط‌های بین‌المللی مخصوصاً در سفرهای کاری و گردشگری جهانی بود که کاملاً متوقف شده است. در صورت ادامه این وضعیت تا چند ماه دیگر ابعاد دیگر جهانی شدن مثل اقتصاد جهانی به شدت تغییر خواهد کرد و زنجیره‌های اقتصادی پاره خواهد شد. وضعیت کنونی جهان شبیه وضعیت یک کشور پس از انقلاب است که سیستم قبلی حکومت از هم می‌پاشد. در این صورت باید سیستمی جایگزین فعال شود. از آنجا که هیچگاه کسی احتمال این گسست را نمی‌داد لذا هیچ سیستم تنظیم شده دیگری طراحی نشده است. در این شرایط بمانند شرایط پس از انقلاب‌ها هرج و مرج جاری می‌شود. در این شرایط هرگروهی غیر از گروه‌های حاکم قبلی امید پیدا می‌کند که می‌تواند عنان قدرت را در دست بگیرد و سعی خواهد کرد سیستمی جایگزین را برپا کند.

شرایط پس از کرونا و گسست جهانی سازی بهترین موقعیت است که کسانی بتوانند در عرصه بین‌الملل به پی‌ریزی سیستم‌های خودشان با ارزشهای خاص و متفاوت نسبت به قبل برپا کنند. درست است که تمام توان اجرایی کشورها در جهت مقابله با کرونا بسیج شده است ولی در این بسیج فراگیر جایی برای نظریه پردازان فلسفی و سیستم پردازان برای کمک به کشور وجود ندارد. لذا پیشنهاد می‌شود نظریه پردازان کشور، سیستم پردازان، اندیشمندان روابط بین‌الملل، استراتژیست‌های کشور و افرادی در این سطح و در کلیه رشته‌های مرتبط به جای حضور منفعلانه نسبت به شرایط موجود، اتاقهای فکر در فضای مجازی برپا کنند و با آینده نگری، سعی کنند انواع حضور فعال جهانی را ترسیم کنند و برای شرایط متفاوت بعد از کرونا برنامه‌هایی را ارائه کنند. در حضور دوباره در فضای جهانی هرکه زودتر اینگونه دور اندیشی‌ها را داشته باشد جلوتر خواهد بود. این موقعیتی استثنایی برای کشورهایی مثل ماست. امید است با یاری خداوند بتوانیم زمینه پیدایش تمدنی جدید را در دنیا پایه‌ریزی کنیم.

پس اندیشمندان بپاخیزید و از این شرایط تکرارنشدنی، برای مسلط ساختن ارزشهای متعالی استفاده کنید. همان گونه که دیده می‌شود بحران کرونا می‌تواند زمینه ساز فلسفیدن در بسیاری از مسائل بنیادین بشر باشد. فلسفه ورزان باید این پرسش‌ها را استخراج کنند و بر ملا کنند تا مجالی برای تجزیه و تحلیل آنها فراهم شود و پاسخ‌هایی متناسب با آنها توسط فیلسوفان ارائه شود.

تحلیل و تبیین



حمیدرضا آیت‌اللهی استاد پایه و پژوهشگر ایرانی حوزه فلسفه، استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی و مدیر سابق این گروه است. او همچنین رئیس انجمن علمی فلسفه دین ایران و رئیس سابق پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. او از مؤسسان و مدیر عامل مجموعه آموزشی هدایت میزان است. وی به زبان‌های انگلیسی و عربی تسلط کاملی دارد.

در این یادداشت سعی شده تا با استفاده از فلسفه، به ماهیت کرونا پاسخ داده شود. نگارنده ابتدا با بیان ناکارآمدی فلسفه، سعی دارد تا با استفاده از نگاهی نو به فلسفه پاسخ دهد. در این یادداشت، برای رسیدن به نگاهی جدید پرسش‌هایی مطرح شده است. نویسنده پرسش را در این موضوع، کلید اصلی رسیدن به پاسخ دانسته است. به همین دلیل، استفاده از دیدگاه‌های موجود در فلسفه را کافی نمی‌داند و به دنبال دیدگاه جدیدی در مسئله است. سپس سؤالات خود را در مورد کرونا بیان می‌کند. سؤالات مطرح شده، با توجه به موضوعات مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بیان شده است. در آخر نیز، کرونا را فرصت خوبی برای ایران در راستای تمدن‌سازی جهانی دانسته است.

نکته‌هایی در این یادداشت به ذهن می‌رسند. ایشان به دنبال استفاده از فلسفه‌ای جدید برای پاسخ به سؤالات خود بودند. اما دقیقاً استفاده از چه نوع فلسفه‌ای را بیان نکرده است. در یادداشت استفاده از فلسفه‌های مرسوم مثل فلسفه اسلامی، یا فلسفه غرب را رد می‌کنند. پس چه نوع فلسفه‌ای را باید برای پاسخ به کرونا در نظر داشت؟ سؤالات طرح شده، تنها توصیف شرایط و اتفاقات گوناگون است! پاسخی به سؤالات داده نشده است. شاید دلیل این موضوع، توجه نداشتن به مشخص کردن فلسفه‌ای است که بر اساس فرض

نگارنده جدید است. ارتباط برخی مطالب با اصل موضوع (توجه به کرونا از دریچه جدید فلسفی) مشخص نیست؟! مثلاً تلاش چینی‌ها در مقابل آمریکا برای تصاحب اقتصاد جهانی چطور به دید فلسفی از کرونا ارتباط پیدا می‌کند؟! اتفاقاتی که در نظام لیبرال شمرده شد، آیا تنها در محدوده آن رخ می‌دهد؟! آیا ایران که حکومتی دینی در آن برقرار است، اتفاقات مشابه در آن رخ نداده است؟! برای ارائه تمدن جدید، نیازمند الگویی مناسب و بیان درست آن به جهان هستیم. به این نکته که ایران تا چه اندازه در دستیابی به تمدن جدید موفق بوده اشاره نشده است. نویسنده در این یادداشت، به دنبال پاسخ به سؤال است؟ یا ایجاد سؤال؟ آنچه نوشته شد، همه سؤالات و نکاتی است که ممکن است به ذهن خواننده برسد.



یادداشت |

فلسفه و کرونا

محمد خامنه‌ای

فلسفه ظهور انبیا و نیز پدید آمدن آئین حکمت در میان بشر، آن بود که جهان پرشکوه هستی و قوانین آفرینش را به انسان‌ها معرفی نمایند و جمال آفریدگار و جمال عرصه هستی را به او نشان دهند؛ و از سوی دیگر، جلال و هیبت و خطر بی قانونی و بی‌اعتنایی به قوانین طبیعت و سنت‌های الهی را یادآور گردند و با دودست «بشارت» و «انذار»، راه درست زندگی و حیات همراه با آسودگی و کامیاری را که قرآن آن را صراط مستقیم نامیده بیاموزند و به یمین و یسار جاده نیفتند.

حق تعالی عقل و عشق را نیز همچون دو بال معرفت به بشر سپرد تا به بلوغ انسانی خود برسد و از باده تلخ روزگاران زندگی و عمر بلاخیز بشری خود، مستی و سرمستی و شیدایی برای خود بسازد؛ از آیات الهی پند گیرد، به گفتار دلسوزانه پیامبران و نمایندگان آنها عاقلانه و هوشمندانه عمل کند و به قوانین نوشته و نانوشته این جهان آفرینش احترام بگذارد و از خشم هولناک زمانه و راهبر ناپیدای این جهان بپرهیزد و با قانون شکنی و بی‌توجهی به سنن الهی، تازیانه خشم الهی را بر خود نخرد؛ آنگونه که قرآن از نمونه‌های تاریخی چون عاد و ثمود ... بیان کرده است، که با وجود قدرت و شکوه ظاهری که داشتند، به نکبت و انحطاط و نابودی دچار گشتند و از عرصه جهان بیرون افتادند.



محمد
خامنه‌ای

رئیس بنیاد ایران‌شناسی و بنیاد
حکمت اسلامی صدر

امروز نمایش دیگری از قدرت لایزال حق تعالی و قوت ناموس خلقت و قانون آفرینش، در صفحه روزگار به روی پرده در آمده و مدعیان حکومت بر جهان را مغلوب و درمانده موجودی ناچیز از موجودات و مخلوقات خود و یروس یا هر نام دیگر نموده است تا عجز و درماندگی و بیچارگی آنان را آشکار نماید و کدخدایان فرضی و خیالی دهکده جهانی را در برابر این حقیرترین مخلوق جهان به زانو درآورد و خاک ذلت و افتادگی و فرودستی در برابر خدای متعال را بر سر آنان بریزد، که «این هنوز از نتایج سحر است!» بدبخت کسانی که دل به این قدرت‌های کاذب بسته‌اند و هنوز رو به کعبه آنان نماز می‌خوانند و از قهر و انتقام الهی غافلند. اگر از خرد چیزی در آنها هست، تا وقت است باید که عبرت بگیرند و خود و ملت خود را به این محکومان محکمه تاریخ، که صدای خرد شدن استخوان‌های آنان به گوش می‌رسد، نفروشد.

تحلیل و تبیین



سید محمد خامنه‌ای حقوقدان، مجتهد و مدرس دانشگاه ایرانی است که هم‌اکنون به عنوان رئیس بنیاد ایران‌شناسی و بنیاد حکمت اسلامی صدرا، مدرس دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده روابط بین‌الملل و دانشگاه الزهرا و همچنین وکیل پایه یک دادگستری فعالیت می‌کند. وی برادر بزرگ‌تر سید علی خامنه‌ای و از تدوین‌کنندگان پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است. محمد خامنه‌ای نماینده مشهد در دوره نخست مجلس خبرگان قانون اساسی بود. وی همچنین در دوره اول و دوم مجلس شورای اسلامی، نماینده مشهد در مجلس بود.

ایشان در یادداشت خود با موضوع فلسفه و کرونا، به بررسی علت ظهور کرونا پرداختند. حضور پیامبران را برای انذار و کامیابی در زندگی و عذاب الهی را نتیجه سرپیچی از دستورات آنان دانستند. عقل و عشق را دو عامل مهم برای رسیدن به حق و پند گرفتن از موعظه‌های پیامبران برشمردند. قوم عاد و ثمود را نمونه‌ای برای سرپیچی از دستورات الهی مثال زدند. در ادامه، کرونا را نمایش دیگری از قدرت الهی می‌دانند که مدعیان حکومت جهانی را زمین گیر کرده است. یعنی کرونا، در ادامه همان تنبیه الهی است که بر قوم عاد و ثمود واقع شده بود. کرونا، وسیله‌ای برای به ذلت کشیدن آنان توصیف شده است و این مشکل در جامعه امروز را فرصتی برای عبرت گرفتن آنان دانستند.

بنابراین، فلسفه کرونا عبرت گرفتن مدعیان حکومت جهانی و شنیدن پند و اندرز پیامبران الهی است.

در یادداشت ایشان برخی نکته‌ها نیاز به بررسی بیشتر دارد. همه ما مسلمان هستیم و به بعثت انبیاء الهی و پیامبران یقین داریم. سخن آنان را شنیده‌ایم و از سخن آنان به وجود خداوند و قدرت او یقین داریم. اما اگر کرونا را تنبیه بدانیم، نباید تنها مدعیان حکومت جهانی را مخاطب آن بدانیم. اگر کرونا تنبیه باشد، باید برای تمام جهان چه مسلمان و چه نامسلمان دانسته شود. در حقیقت خداوند برای نزول عذاب خود، به هیچ قوم و گروهی چک سفید امضاء نمی‌دهد! اگر بر اساس آمار رسمی، تعداد کشته شدگان کشور ما در یک روز رکورد جهانی را شکست آیا باز هم آن را برای خودمان عذاب الهی تفسیر می‌کنیم؟! در برخی از آیات هشدار و انذار، خداوند عذابی را برای قوم مشخصی تا ابد قرار نداده است. مثلاً: «وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَةَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ»؛ این چنین است مؤاخذه (و مجازات) پروردگارت، زمانی که شهرها و آبادی‌های ستمگر را (با قهر خود) می‌گیرد. همانا مؤاخذه‌ی او (سخت) دردناک و شدید است. (هود، ۱۰۲) در این آیه، خداوند عذاب خود را مقید به گروهی قرار نمی‌دهد. بلکه آن را بصورت مطلق بیان داشته است، تا همه از آن پند بگیرند. بله، در برخی از آیات به فرمان خاص الهی گروهی از مؤمنان حقیقی نجات یافتند. اما آیا می‌توانیم ادعا کنیم ما نیز جزو همان دسته خاص هستیم و از عذاب الهی ایمن هستیم؟! بنابراین اگر کرونا عذاب الهی باشد، باید آن را برای تمام جهان چه مسلمان و چه نامسلمان عذاب بدانیم. این عذاب تنها برای مدعیان حکومت جهانی نیست.



یادداشت |

کرونا و بحران معنا

محمد جعفری

کرونا در ذهن خیلی از انسان‌ها این سوال را متبادر کرد که زندگی ما چه معنایی دارد؟ ما قبلاً هم در طول تاریخ اتفاقات، اپیدمی‌ها، سونامی‌ها و... داشتیم که حتی بدتر از کرونا بوده است ولی شاید بتوان گفت در قرن بیست و یکم، کرونا یک اتفاق بزرگ و فراگیر بود و یکی از پیامدهایش بحران معنا بود. برای معنای زندگی چند ساحت تعریف کردند، گاهی به معنای هدف زندگی و گاهی به معنای ارزش زندگی است.

مهم‌ترین نقطه عزیمت معنای زندگی، رو در رو شدن با مرگ و تنهایی است. خیلی‌ها در این مدت از خودشان پرسیدند که خب زندگی برای چیست و من چرا باید چنین زندگی داشته باشم. با وجود چنین بلاهایی زندگی ارزش زیستن دارد؟ دشواریها و مصائب چه جایگاهی در زندگی ما دارد؟ در یکی از خطبه‌های نهج البلاغه آمده است: *الدُّنْيَا دَارُ الْبَلَاءِ مَحْفُوفَةٌ أَنْكَارٌ دُنْيَا رَادِرٌ بِلَا وَ مَصِيبَةٌ يَبْجَانِدُهُ أُنْد.*

در چنین شرایطی این بحث پیش می‌آید که مکتب‌های مختلف که برای اتفاقات مختلف نسخه‌های خودشان را دارند آیا نسخه‌هایشان کارآمد است یا خیر؟ طبیعتاً هم الهیات دینی ما مورد آزمون قرار می‌گیرد که در برابر این بحران معنا چه پاسخی دارد و هم تفکرات ماتریالیستی و ضد دینی از جمله

محمد
جعفری

قائم مقام معاونت پژوهش
مؤسسه امام خمینی، سردبیری
نشریه صحیح اندیشه مرکز
پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

معنویت‌های نوظهور.

الهیات دینی با توجه به جهان بینی توحیدی که در ذهن مؤمن حاکم می‌کند به او درک منظومه‌ای می‌دهد و در این درک منظومه‌ای جهان معنا پیدا می‌کند. مؤمن چون همه حوادث را از جانب خدا می‌داند و معتقد است که خداوند چیزی جز زیبایی نیست و جز زیبایی نمی‌آفریند، لذا همه حوادث برای او زیباست، حتی همین بحران کرونا چون معتقد است که آنچه آن خسرو کند شیرین بود. بنابراین مؤمن هیچوقت در چنین حوادثی کم نمی‌آورد و مواجهه اش با این حوادث، مواجهه مثبت است.

یکی از مهم‌ترین مسائل در خصوص بحران معنا این است که رنج برای بشر بحران ایجاد می‌کند، هم رنج روحی و هم جسمی. در فضای تفکر غربی رنج را دو قسم می‌دانند؛ «رنج از» / «رنج برای». «رنج از» همین رنج‌هایی است که می‌کشیم مثل رنج از بیماری و نداری و ناتوانی ولی «رنج برای» مثل رنجی است که مادر برای بزرگ کردن بچه ش می‌کشد، در واقعی رنجی است که برای یک مقصود کشیده می‌شود. در «رنج برای» خیلی سوال ایجاد نمی‌شود، چون رنج برای یک هدف بالاتر کشیده می‌شود، ولی در «رنج از» دچار بحران می‌شویم. تفکر الهی و جهان بینی توحیدی «رنج از» را هم مانند «رنج برای» تعریف می‌کند. بر این اساس تمام این مصیبت‌ها و بلاها همه هدف دارد و خدا بدون هدف این بلاها را نازل نمی‌کند. در همین بحران کرونا ما دیدیم که چقدر برخورد مردم کشورمان با این بلا نسبت به غرب متفاوت بود چنانکه به تعبیر رهبری، غرب، فلسفه اجتماعی و اخلاقی اش را در این آزمون باخت و توانست سربلند بیرون بیاید.

مهم‌ترین چیزی که در معنای زندگی ما اثر بخش است، هدف گذاری صحیح زندگی است و در نگاه الهیاتی این هدف گذاری صحیح را خداوند برای ما رقم زده است. آنچه که در تفکر غیرالهی و اومانیستی به عنوان بحران تعبیر می‌شود در فضای تفکر ایمانی طور دیگری نگریسته می‌شود. مثلاً خیلی‌ها کرونا را فقط به چشم تهدید نگاه می‌کنند، ولی ما در تفکر الهیاتی می‌توانیم از جنبه فرصت به آن نگاه کنیم. چنانکه آیه‌ای هم داریم با عنوان: ان مع العسر يسرا؛ برخی به اشتباه می‌گویند آخر هر سختی آسانی است در حالی که آیه می‌گوید همراه سختی، آسانی است. یعنی همین الان که در عمق فاجعه کرونا هستیم، فرصت‌های بسیاری هم خدا برای ما رقم زده است. هیچ وقت شر و مصیبت برای مؤمن اضطراب ایجاد نمی‌کند، چون همه را در پازل معنایی الهیاتی می‌بیند.

در این دوران، مرگ اندیشی برای خیلی‌ها دغدغه و بحران ایجاد کرد. در تفکر دینی و زاویه نگاه توحیدی، مرگ اندیشی باعث افزایش آستانه تحمل انسان می‌شود و تاب آوری انسان را بیشتر می‌کند. لذا مرگ اندیشی باعث حیات قلبی و روحی انسان می‌شود و به زندگی انسان معنا می‌دهد و این یکی از بزرگترین تفاوت‌های مکتب الهیات دینی و جهان بینی توحیدی نسبت به مکاتب نوظهور و تفکرات غیردینی است.

تحلیل و تبیین



حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد جعفری، علاوه بر تحصیلات حوزوی، رشته فلسفه دین را در مقطع دکتری به اتمام رساند. قائم مقام معاونت پژوهش مؤسسه امام خمینی، سردبیری نشریه صبح اندیشه مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما از جمله فعالیت‌های وی است. او علاوه بر تدریس دروس حوزوی و دانشگاهی به راهنمایی، مشاوره و داوری پایان‌نامه‌های دانشجویان نیز مشغول است و تا کنون چندین جلد کتاب و مقاله به رشته تحریر درآورده است. «نظریه فلسفی وحی از منظر فارابی و ملاصدرا»، «چیستی وحی از دیدگاه ملاصدرا»، «رویکردشناسی کلامی فلسفه قیام حسینی»، «سکولاریسم از دیدگاه شهید مطهری» و «ماهیت ایمان از منظر روشنفکران» برخی از این آثار است.

این یادداشت به مقایسه دیدگاه غرب و دیدگاه توحیدی اسلام، در مواجهه با کرونا پرداخته است. این مقایسه، از سؤال معنای زندگی چیست آغاز می‌شود. در این یادداشت، نگاه توحیدی به کرونا فرصتی برای رشد دانسته شده است. در حقیقت، از منظر توحیدی کرونا می‌تواند نعمت باشد و از دید تفکر غربی نعمت. همچنین توجه به مرگ و یاد مرگ شاخصه اصلی نگاه توحیدی در مقایسه با نگاه غربی بیان شده است.



یادداشت |

تمدن بشری زیر سایه تهدید دایمی

محمود دلفانی ▲

ویروس کرونا چه تاثیری بر نظم فعلی جهان خواهد گذاشت؟
نظمی که هم اکنون وجود دارد و بیشتر بحث پساجنگ جهانی دوم است
بیشتر بر اساس یک سری ویژگی‌هایی در چارچوب‌هایی تعریف شده مانند
تعادل قدرت، مساله اقتصادی و قوانین و مواردی که روی آنها توافق شده است
برای پرهیز از مناقشه و جنگ‌های احتمالی؛ لذا ما هنوز در زمان پساجنگ
جهانی دوم به لحاظ نظم جهانی هستیم. آن چیزهایی که پیش‌تر درباره نظم
نویس گفته می‌شد در واقع جابه‌جایی‌های جزئی است که در حوزه تعادل بین
قدرت‌های بزرگ تعریف می‌شود. بنابراین ویروس کرونا تاثیرات ریشه‌ای و
اساسی بر نظم کنونی نخواهد گذاشت، گرچه پس از روی کار آمدن ترامپ در
امریکا و به راه انداختن جنگ اقتصادی در حوزه‌های مختلف و با کشور‌های
مختلف؛ چه چین و چه کشور‌های اتحادیه اروپا، روسیه و حتی کانادا این
هم تلاشی است در جهت ۴ پارامتری که گفتم و البته بیشتر تعادل و تقویت
قدرت اقتصادی است. بحث کرونا و ویروس به نظر من قبل از اینکه یک بحث
براساس نظم جهانی باشد بیشتر یک بحث تمدنی است؛ از این جهت که
رویه و شیوه‌های فرهنگی و تمدنی بشری را تحت تاثیر جدی خود قرار خواهد



محمود
دلفانی

اینده پژوه راهبردی و رئیس
آموزشکده عالی روش‌شناسی علوم
انسانی در پاریس

داد؛ مناسبات انسانی، فرد به فرد، فرد با جامعه و فرد با خودش و مهم تر از آن ناشناخته بودن این پدیده است. بیشتر توضیح می دهیم؛ در مسائل و بحران های تمدنی، بسیاری از این بحران ها و حوزه هایشان قابل پیش بینی هستند اما بشر از این به بعد با مخاطراتی روبه رو می شود که اولاً خیلی ناگهانی و فراگیر هستند و رویارویی با آنها باعث می شود تا بخش های مهمی از نظام تمدنی بشریت درگیر شود و حتی از کار بیفتند. بنابراین من مساله ویروس کرونا را مبحث تمدنی می بینم تا مساله ای مبتنی بر نظم جهانی.

نظم فعلی جهان بیشتر مبتنی بر رویکردهای لیبرالیسم و تا حدودی رئالیسم است. نقایص رویکردهای گفته شده در مواجهه با ویروس کرونا چیست؟ من فکر می کنم شما بیشتر منظورتان نظام غرب باشد در صورتی که در رویارویی با کرونا صرف نظر از دیدگاه های سیاسی و اقتصادی و ساختار های اجتماعی و جغرافیایی، عملکرد دولت ها و ملت ها در مقابل با این ویروس عملکرد حساب شده، دقیق و متناسب نبوده و از نظام چین گرفته تا نظام فدراتیو روسیه، امریکا و کانادا نقایص بسیاری دارد و این ربطی به لیبرالیسم، نئولیبرالیسم یا کمونیسم ندارد و بحث نظام حکمرانی است که در مبحث کرونا متوجه شدیم بسیاری از نظام های سیاسی؛ چه دموکراتیک، چه لیبرالیسم، چه کمونیسم و چه فدراتیو و اشکال مختلف سیاسی در مقابل این ویروس نتوانستند، پاسخ مناسب را ارائه دهند.

اگرچه شیوع ویروس، رویکردهای رئالیسم و اصل محوری این مکتب یعنی «خودداری» را در کانون توجه قرار داده اما نواقص رویکرد رئالیسم که مبتنی بر امنیت دولتی با موضوع امنیتی نظامی است را نشان داده است. شیوع ویروس همچنین نشان داد که اقتصادهای نظامی نیز قادر نیستند امنیت ملت ها و دولت ها را در دوره پسا کرونا حفظ کنند. نظر شما در این مورد چیست؟ در مواجهه با مساله کرونا تنها نباید دولت ها را مورد قضاوت قرار داد، بسیاری از حوزه های تمدنی مانند مذهب، فرهنگ، آداب و رسوم، مکاتب فکری همه اینها درگیر کرونا ویروس شدند و تمام اینها که نام بردیم در مقابله با این ویروس و مهار و آگاهی رسانی اش موفق عمل نکردند و یک بار دیگر تمام حواس، امید و فکر بشریت معطوف به مساله علم و علم محوری شد. به همین اعتبار می گویم مساله کووید ۱۹ یک مساله تمدنی است و به همین دلیل نیاز دارد که مساله بازبینی و مدیریت تمدنی را مورد اعتنا قرار دهیم.

اگر بپذیریم که نظم جهانی پسا کرونا نسبت به نظم فعلی متفاوت است آیا این تغییرات، ساختاری و اساسی خواهند بود؟ کدام مفاهیم تغییرات اساسی

را تجربه خواهند کرد؟

ابتدا باید سر این عنوان «پسا کرونا» قدری توضیح دهیم، بنده اعتقادی به تغییر نظام جهانی پسا کرونا به این اعتبار ندارم چون اصلا وارد دوران پسا کرونا نشدیم و اصولا در زمان کوتاه نمی توانیم وارد این مرحله شویم. بنده معتقدم رویکردهای تمدنی و فرهنگی بسیار دچار تغییر خواهند شد حتی در مسائل اقتصادی امکان دارد، رویکردها بیشتر روی حوزه های اینترنتی و فضای مجازی اتفاق بیفتد و امکان دارد بسیاری از مشاغل از بین بروند و مشاغل دیگری به وجود بیایند و بسیاری از مفاهیم ارتباطات فردی، ارتباطات فرد با اجتماع و ارتباطات جوامع با یکدیگر دستخوش تغییر خواهد شد اما مساله ای که بسیار مهم است اینکه بشریت این مساله را مد نظر دارد که از این به بعد مسائل پیش بینی نشده ویرانگر ناگهانی در سطح گسترده و با خسارات اقتصادی جانی بسیار روبه رو خواهد شد. مسائلی که ویروس ها به وجود می آورند، مسائل بسیار جدی هستند و از این به بعد ما درگیر آن خواهیم بود. پسا کرونا زمانی است که ما این ویروس را به طور کامل مانند دیگر ویروس هایی که بشر به طور کامل نابود کرده است، نابود کنیم. ما زمانی می توانیم بگوییم پسا کرونا که این ویروس به طور کامل از بین رفته باشد و واکنس هایش تهیه شده اما هنوز این ویروس از بین نرفته و امکان جهش و سازگاری دارد و از طرف دیگر کانون های جدید تهدیدهای تمدنی به وجود آمده و این کانون ها چیزی نیست جز آزمایشگاه هایی در چین، کانادا و امریکا. اینها کانون های خطر بالقوه هستند؛ چراکه ممکن است ویروس از این آزمایشگاه ها به طور ناخواسته خارج شود و از این مهم تر مساله جنگ های بیولوژیک که پایه اصلی آن ویروس است را باید جدی گرفت. حال خود کلمه ویروس که کووید ۱۹ باشد یا هر اسم و شکل دیگری بیاید اینها از این به بعد جزئی از حیات بشری خواهند بود. همین طور که بار ها شنیده ایم باید با ویروس کرونا زندگی کرد و با آن کنار آمد و با آن سازگاری به وجود آورد و من اعتقادی به دوران پسا کرونا ندارم چون معتقدم تهدید همچنان ادامه دارد و تمدن بشری از این به بعد زیر سایه تهدید دائمی قرار دارد. تهدید در مقابل ویروس های جهش یافته به صورت طبیعی ایجاد می شود، حال از رابطه انسان با انسان یا انسان با حیوان و تهدیدی که ساخته دستکاری انسان روی ویروس های پیشرفته در کشور های مدرن و در حال توسعه باشد. بنابراین هم اکنون در بحث ویروس کرونا امری که روی داد در حقیقت مساله بقای تمدنی است و این بار جنگ اقتصادی با مناقشات سیاسی و مذهبی خیلی فرق دارد و تمدن های

بشری در جغرافیا های گوناگون بسیار جدی با مساله بقا روبه رو می شوند و از همین جاست که آن تغییرات تمدنی که شاید خیلی آرام یا ناگهانی رخ دهد، مجموعه شاکله نظام های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و حتی مذهبی را به شدت تحت تاثیر قرار می دهد زیرا مهم ترین مساله انسان موضوع بقاست و این موضوع است که نظام های سیاسی، توان سیاسی و نظامی و اقتصادی و مناسبات بین کشورهایشان را شکل می دهد. مساله دیگر این است که ما وارد دوران پساکرونا نشده ایم و رسیدن به این دوران بسیار طولانی خواهد بود به این دلیل که اگر همین الان یک ویروس جدید به وجود بیاید همان ناتوانی ها و عدم شفافیت و عدم سازگاری ساختار های اقتصادی و مالی و حمایتی دولتی و غیردولتی و مشکلات فرهنگی درباره مسائل بهداشتی در خیلی جا ها وجود دارد لذا اگر احتمال دهیم، ویروس جدید هم اکنون به وجود بیاید و برخلاف بحران های تمدنی غرب که انسان ها تلاش می کردند این بحران ها به وجود نیاید یا اگر به وجود آمد، مجهزتر و آماده تر باشند و سعی کنند، سپر ها و ستون هایی را به وجود بیاورند که این ساختار ها فرو نریزد. الان این آمادگی نیست و همه به شکلی درگیر کرونا هستند یعنی تصور کنید اگر همین امروز ویروسی به نام کووید ۲۰ بیاید این امر بسیار تاثیر ویرانگری خواهد داشت و ممکن است به سقوط نظام های سیاسی بینجامد کما اینکه ناآرامی هایی در کشور ها وجود داشت ولی با مهار نسبی که درباره کرونا رخ داد به همان نسبت هم ناآرامی ها فروکش کرد لذا حکمرانی که یک بحث تمدنی است از همین حالا باید شروع به بازبایی خود در کشور های مختلف کند. حکمرانی در حوزه های مختلف؛ چه اقتصادی و چه سیاسی، مواردی است که به آنها نرسیده ایم و در داخل یک جنگ همه گیر هستیم. از یک طرف با این ویروس و از طرف دیگر با تغییر جدی که در مناسبات و چارچوب های اجتماعی و اقتصادی به وجود آمده و از طرف دیگر مناقشاتی که بین دولت ها و نظام های سیاسی و اقتصادی وجود دارد.

با وجود ضعف اتحادیه اروپا در مهار کرونا چه تهدیدی برای اتحادیه اروپا خواهد داشت؟

بحث کووید ۱۹ خاستگاه بسیاری از مناقشات و تنش ها بین کشور ها به خصوص در اتحادیه اروپا شد و نشان داد، اتحادیه اروپا چقدر ضعیف است؛ با وجود اینکه نزدیک ۳۰ کشور عضو آن هستند اما در مقابل یک ویروس نه سیاست بهداشتی واحد و سیاست اقتصادی و حمایتی واحد داشته باشد و حتی نمی تواند پشتیبانی لجستیکی داشته باشد و این نشان می دهد، اتحادیه

اروپا خیلی ضعیف است و طبیعی است بحث کرونا ایده‌های ملی‌گرایی را در اتحادیه اروپا دامن خواهد زد. ملی‌گرایی دشمن شماره یک این اتحادیه است بنابراین در برخی از کشور های دیگر ناکارآمدی دولت‌ها زیر سوال است و در برخی کشورها موضوع مذهب مورد آسیب واقع شده و اعتقادات و مسائل مذهبی یا راه حل‌هایی که اقلشار مذهبی صرف نظر از اینکه پیرو کدام دین هستند و اینها آسیب‌های جدی تمدنی هستند و وقتی آسیب این گونه به وجود می‌آید آن چرخش‌ها و تغییرات تمدنی هستند که امکان دارد، زمینه برای تغییر نظم جهانی که شما در سوال اول تان مطرح کردید را به وجود بیاورد. بنابراین هیچ نظم جهانی دچار تغییر جدی نخواهد شد مگر اینکه منتظر باشیم و ببینیم تمدن‌ها در حوزه‌های جغرافیایی مختلف بر اثر بازیابی و شرایط خاص چه تغییری خواهند یافت و چه راهی را پی خواهند گرفت. ما بحثی به عنوان ایستگاه‌های تمدنی داریم که در آن مسیر و جهت تمدن‌ها تغییر پیدا می‌کند، برخی تمدن‌ها به سمت افول می‌روند و برخی به سمت بازسازی و بازیافت خودشان می‌روند یا توسعه تمدنی‌شان حرکت می‌کنند. باید دید که مساله کووید ۱۹ باعث تلاقی تمدن‌های جدیدی و همه‌جانبه خواهد شد؟ یا اینکه در حد شوک جهانی باقی خواهد ماند؟ و اینها مسائلی است که باید منتظر ماند و با دقت باید تحولات تمدنی را رصد کرد و ما هنوز در کوران این بحران قرار داریم البته از الان هم می‌توان نشانه‌هایی از چرخش تمدنی و این جابه‌جایی‌های مرزهای فرهنگی، سیاسی و مفهومی را رصد کرد.

تحلیل و تبیین



دکتر دلفانی، آینده‌پژوه راهبردی و رئیس آموزش‌سکده عالی روش‌شناسی علوم انسانی در پاریس است. کرونا در براساس این گفتگو، بر تمدن‌ها تأثیر بسیاری می‌گذارد. همچنین بر مناسبات فرد به فرد انسان‌ها و ارتباط آن‌ها با یکدیگر اثر گذاشته است. علاوه بر این، عملکرد دولت‌های غربی در اینجا نیز مشخص شد. تمام سیستم‌های مختلف حکمرانی در جهان از چین گرفته تا آمریکا، در مقابل کرونا ضعف خود را نشان دادند. به همین دلیل، کرونا دلیلی برای بازیابی در سیستم تمدن بشر شده است. پساکرونا در حقیقت زمانی رخ می‌دهد که این ویروس شناخته شده باشد و واکسن آن تولید شود. تا قبل از این، نمی‌توانیم به پساکرونا فکر کنیم. همچنین ضعف اتحادیه اروپا در مقابله با این ویروس مشهود است. شاهد این مسئله، ناتوانی آنانی در حمایت بهداشتی و لجستیکی از ۳۰ کشور عضو این اتحادیه است.



یادداشت |

ظرفیت بالای حکمرانی جهانی اندیشه اسلامی در مسئله کرونا

حسین بابایی مجرد

تاریخ در مواقعی معدود، همه جهان را درگیر در مواجهه با پدیده‌ای خاص و جهان‌گیر گزارش کرده است؛ بی‌شک پدیده کرونا از جمله این موارد است. در پدیده‌های جهانی معمولاً عده‌ای درگیر و عده‌ای تماشاچی هستند و موضع تماشاچیان در نسبت پدیده معمولاً روشنفکرانه و دور از واقع است و این به جهت عدم درگیری وجودی ایشان با پدیده‌هاست؛ کسی که از سیل صرفاً مفهومی در ذهن دارد تنها ارتباط مفهومی با سیل برقرار کرده، کسی که به نظاره وقوع سیل نشسته است، ارتباط عینی با سیل برقرار کرده و کسی که مستغرق در سیل است بر خوردار از ارتباط وجودی با سیل است؛ این سه ساحت ارتباط، سه واکنش به همراه دارد و میزان واقع‌گرایی آنها بی‌شک متفاوت است. البته برخی انسان‌های حس‌بالا هستند که فارغ از مرابطت حضوری، به ارتباط وجودی با مفاهیم عالی نیز نائلند آنچنان‌که حضرت یعقوب از مفهوم وصال دریافت *«وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُقِنْدُون»* (یوسف/۹۴) و این دریافت او نیز آنچنان برای اطرافیان عجیب به نظر می‌رسید که خوف آن داشت که متهم به کم‌خردی شود. حال که کرونا اقصی نقاط عالم

حسین
بابایی مجرد

نویسنده و پژوهشگر، عضو
هیات علمی گروه مدیریت
اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و
اندیشه اسلامی، مدیر محتوای
اندیشکده مطالعات راهبردی و
سیاست‌پژوهی مرکز اندیشه و
همفکری راهبردی بسج

را درنوردیده و جهان را با آزمونی جهانی مواجه کرده است، نوبت سنجش عیار نسخه‌پیچی‌های سازمان‌های جهانی است تا مشخص کند تا چه میزان مؤید اعتبار رویکرد حکمرانی جهانی برای مدیریت و کنترل مسائل جهانی است.

چیستی مسئله جهانی

مسائل جهانی را معمولاً مسائلی می‌دانند که راه‌حل‌هایش عموماً محتاج همکاری میان ملت‌هاست (Bhargava ۲۰۰۶) و این در حالی است که که گمانه‌زنی می‌شود که همکاری‌های جهانی به جای مقاوم‌سازی کشورها در برابر فجایع جهانی، آن‌ها را آسیب‌پذیرتر می‌کند (Hotchkiss ۲۰۱۴)

خطر فجایع جهانی، رویداد مفروض آینده است که می‌تواند در مقیاس جهانی به رفاه انسان صدمه بزند (Bostrom ۲۰۰۸) حتی تمدن مدرن را فلج و نابود کند؛ رویدادی که عامل انقراض انسان بوده و یا باعث کاهش پتانسیل بشر می‌شود (Bostrom ۲۰۰۲)

بنیاد چالش‌های جهانی، حکمرانی جهانی را با هدف تدارک کالاهای عمومی به خصوص صلح و امنیت، بازارهای فعال، سیستم‌های میانجی‌گری منازعات، یکسان‌سازی استانداردهای تجارت و صنعت تعریف کرده و از مهمترین این کالاهای عمومی را مدیریت ریسک‌های فاجعه‌بار جهانی چون تغییرات آب و هوایی، سلاح‌های کشتار جمعی، نابودی زیست‌محیطی، هوش مصنوعی، پاندمی‌ها و ریسک‌های ناشناخته می‌داند (<https://globalchallenges.org>). پس مدیریت ریسک پاندمی‌هایی چون کرونا از مصادیق حکمرانی جهانی دانسته می‌شود و این در حالی است که جهان در کنترل کرونا در قالب حکمرانی جهانی وامانده است و همین واماندگی است که برخی حکم می‌کنند پاندمی کووید ۱۹ در یک بستر پاره‌پاره در حال ظهور است که با سرعت به سمت تثبیت نابرابری‌های جهانی حرکت می‌کند.

سه تقریر از روابط بین‌الملل در حل مسائل جهانی

سه تقریر مهم از سه منظر معرفتی نسبت به روابط بین‌الملل و تجویزات هر یک عبارت است:

- منظر ایده‌آلیستی لیبرال‌ها که قائل بود همکاری میان دولت‌ها امکان‌پذیر و روابط بین‌الملل قابل اصلاح است و دلیل شکست همکاری، سوءتعبیر و بدفهمی است. لیبرال‌ها نگاه خوشبینانه‌ای به نتایج گسترش تجارت و تمدن در روابط بین‌الملل داشتند.
- منظر رئالیسم جدید که بر اندیشه‌ورزی درباره روابط بین‌الملل سایه انداخت؛ از منظر رئالیست‌ها، دولت‌ها همواره پیگیر نفع خودشان به هزینه

دیگر دولت‌ها بودند لذا جهان یک بازی با حاصل جمع صفر است و توجه دولت‌ها معطوف به دستاوردهای نسبی است که باید از طریق مذاکرات دشوار حاصل شود.

● منظر حکمرانی جهانی که بر خلاف دو منظر پیش که عمده معطوف به حکومت جهانی با حاکمیت سازمان‌های بین‌المللی متمایل به ابرقدرت‌های جهانی بود بر حکمرانی جهانی با ایجاد و اعمال قواعد جدید تأکید دارد.

حکمرانی جهانی

در منطق واقع‌گرایی و ایده‌آلیسم لیبرال، سازمان‌های بین‌المللی، به تعبیر کاکس، «مفهومی حل‌المسائلی» بود برای ممانعت یا حل مسائلی چون جنگ و تضمین صلح تا «مفهومی انتقادی» که بتواند مبنایی فکری برای بازاندیشی اساسی در مورد تحوه اداره جهان و رسیدگی و حل مسائل دیگری چون مدیریت مشترکات جهانی، تقویت توسعه جهانی و نظام‌مند کردن بازارهای مالی جهانی را شکل دهد. چالش‌هایی چون پایان یافتن نظام برتون وودز، وضعیت محیط زیست، بحران بدهی‌های کشورهای کمتر توسعه‌یافته، حقوق بشر و مهاجرت، خط‌مشی پژوهان و دانشمندان را برانگیخت تا بار دیگر به اندیشه در باره مدیریت مسائل جهانی بپردازند. از جمله این اندیشه‌ها، اندیشه حکمرانی جهانی بود که با تأسیس کمیسیون حکمرانی جهانی سازمان ملل متحد در سال ۱۹۹۲ و با هدف شناسایی چالش‌های عمده پیش روی بشریت در آستانه هزاره جدید و تفکر در مورد راه‌های برخورد با این چالش‌ها شکل نهادهی به خود گرفت.

اما اگر در منظر حکمرانی جهانی با سازمان‌های بین‌المللی به مفهوم حل‌المسائلی آن مواجه نیستیم پس امر حکمرانی با چه ابزاری انجام خواهد شد؟ در حکمرانی جهانی بدون ایجاد قدرت حاکمه مؤثر و به واسطه هنجارهای غیررسمی و وضع قواعد میان کنشگران می‌توان رفتارها را کنترل و به نوعی حکومت کرد؛ حکمرانی جهانی ناظر به فرایندها و فعالیت‌های گسترده‌ای است که در قالب بازارها و شبکه‌ها و با ایجاد الگوهای فراملی و بین‌المللی حکومت، روابط بین‌الملل اعم از کنش‌های دولت، نهادی بین‌المللی، کنش سازمان‌های مردم‌نهاد و... را برای حل مسائل فراملی سامان می‌دهد.

سازمان‌های جهانی و درماندگی در مواجهه با مسائل جهانی:

وایس و ویلکینسون (۲۰۱۴) نه آرمان‌گرایی صرف و نه واقع‌گرایی خام را در تبیین روابط بین‌الملل منتج ندانسته بلکه بر اساس نگرش آرمان‌گرایی مبتنی بر واقعیت صرف نظر از تعهد به سطح حداقلی حکمرانی جهانی در قالب نظام امنیت دسته‌جمعی ملل متحد و یا اندیشه حداکثری حکومت جهانی، بر نقش

دولت‌ها به عنوان قوی‌ترین بازیگران عرصه نظام بین‌الملل و لزوم همکاری آنان با نهادهای غیردولتی در اداره مسائل جهانی تأکید می‌کنند. البته این توصیه دولت‌ها به همکاری در قالب سازمان‌های بین‌المللی و نهادهای غیردولتی، مانع آن نیست که ناتوانی سازمان‌های جهانی بشردوستانه به هنگام حمایت از بشر در معرض خطرانی همچون نسل‌کشی در رواندا، سومالی و دارفور را نادیده انگارند یا کم‌توانی حکمرانی مالی جهانی همچون صندوق بین‌المللی پول در رفع بحران اقتصادی آسیا در دهه ۹۰ یا بحران مالی جهانی سال ۲۰۰۸ را کتمان کنند یا حتی کاستی‌های سازکارهای دولتی و بین‌دولتی با وجود پیشرفت‌های پزشکی و بهداشتی در مواجهه اثربخش با امراض مسری مانند وبا و تب‌دنگی به‌خصوص در بخش‌های کم‌توان‌تر و فقیرتر جهان را انکار نمایند.

راهکار حکمرانی جهانی در شرایط شکست سازمان‌های بین‌المللی

هرچند حکمرانی جهانی برخوردار از نگرشی فراتر از سازمان‌های بین‌المللی است اما بر ظرفیت سازمان‌های بین‌المللی، اهمیت دولت‌ها و روابط بین‌آنها نیز تأکید دارد. بر این اساس اثربخشی حکمرانی جهانی مستلزم تشدید فرایند کثرت‌گرایی سیاست‌های جهانی با تلفیق ارتباطات چندجانبه و فراملی است که در این رویکرد تلفیقی، ضمن تأکید بر نقش اراده سیاسی دولت‌ها در تأسیس سازمان‌های بین‌المللی و تعامل و مذاکره در رابطه با مسائل محلی و جهانی، بر فعالیت روزافزون بخش خصوصی کشورها با یکدیگر فارغ از ساخت‌های بین‌دولتی نیز اهتمام می‌شود. با تکیه بر این منطق، وایس و ویلکینسون (۲۰۱۴)، کم‌توانی سازمان‌های بین‌المللی در این عرصه را به مثابه کم‌اهمیتی و بی‌فایده بودن حکمرانی جهانی نمی‌دانند بلکه آن را دلیلی بر لزوم تشدید فرایند کثرت‌گرایی در سیاست‌های جهانی می‌پندارند. این کثرت‌گرایی به‌طور عمده در تشکیل شبکه‌های گروهی بین‌دولتی به‌منظور هماهنگی کلان در محیط جهانی و در عرصه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، امنیتی، زیست‌محیطی و... تجلی کرده است؛ تأسیس شرکت‌های چندملیتی اقتصادی، شرکت‌های خصوصی امنیتی، شبکه‌های جنایی فراملی و... دال بر همین کثرت‌گرایی است. این تکتک، ابزارهایی را در اختیار امر حکمرانی جهانی برای مواجهه کارآمد با مسائل نوپدید جهانی قرار خواهد داد.

حکمرانی جهانی، فرصت‌ها و تهدیدهای کرونایی

نشریه فارن افرز به دولت‌مردان آمریکا هشدار می‌دهد که آمریکا در رقابت کرونایی با چین در حال از دست دادن موقعیت خود در مدیریت جهانی است چرا که از یک‌سو نتوانسته به دلیل کمبودهای بهداشتی و پزشکی، نیازهای

داخلی خود را رفع کند و به این اعتبار اعتماد عمومی به صلاحیت حکمرانی و بالتبع مشروعیتش را از دست داده است و از سوی دیگر برای توزیع کالاهای جهانی و حل این بحران جهانی توان هماهنگ‌سازی متحدان بین‌المللی خود را برای مبارزه با این بیماری ندارد. این تغییرات به نحوی است که کارشناسان پیش‌بینی کرده‌اند نظم جهانی تمایل دارد در ابتدا به تدریج و سپس یکباره تغییر کند و یکی از محورهای این تغییر، زوال اقتدار جهانی آمریکاست که این رخداد را با فروپاشی قدرت انگلستان و پایان سلطنتش به عنوان ابرقدرت جهان به جهت مداخله در دسرسازش در کانال سوئز قیاس می‌کنند. این عدم صلاحیت آمریکا در مدیریت میدانی پاندمی کرونا در سطح جهانی که شاهدی بر تغییر نظم مدیریت جهانی است در منظر متفکرین غربی نیز در صورتی دیگر خود را نشان داده است و آن گذار از دوگانه دولت ملت است؛ آنجا که اسلاوی ژیتک از ضرورت تغییر رادیکال مسیری که تاکنون نظام سرمایه‌داری جهانی طی کرده برای حفظ ارزش‌های لیبرال می‌گوید و افسوس می‌خورد که چرا ما برای بازاندیشی در مشخصات بنیانی جامعه خود نیازمند یک فاجعه هستیم. در عین حال انتظار دارد فاجعه کرونا ما را برای تفکر و صورت‌بندی جامعه جایگزین دولت ملت برانگیزاند؛ جامعه‌ای که خود را در اشکال همکاری و همبستگی جهانی متحقق می‌سازد. ژیتک و ویروس کرونا را نوعی "تکنیک پنج پنجه نقطه کوب منفجرکننده قلب" می‌داند که بر نظام سرمایه‌داری وارد شده است طوری که تا زمانی که نشسته است، بررسی می‌کند و اقدامات قرنطینه معمول را طبق برنامه انجام می‌دهد مسئله‌ای عارضش نمی‌شود اما به مجرد هرگونه تغییر واقعی در نظم اجتماعی، ساقط خواهد شد. او این نکات را می‌گوید تا نتیجه بگیرد در مسیر تحقق آن همکاری جهانی باید مدل مبهم کنونی را توسعه داد یعنی به سازمان‌های جهانی چون سازمان بهداشت جهانی که در حال ارائه هشدارهای پیچیده بوروکراتیک هستند قدرت اجرایی بیشتر داد حتی باید زمینه را برای ایجاد نوعی شبکه بیمه سلامت جهانی مهیا کرد. اما نکته مهم مقاله او آن است که این تهدیدها با کرونا به پایان نرسیده (هرچند خود کرونا نیز به این سادگی که پنداشته می‌شود افول نخواهد کرد) و اینجاست تا بماند؛ اما نکته مهم تأثیر و تأثر دو ساحت واقعیت مجاز و انسان و بازار است؛ در اولی شاهد عمل دوساحتی و ویروس در دو بعد واقعی و مجازی هستیم که شدیداً تعاملاتمان را متأثر می‌کند و در دومی مواجهه با بازار جان‌مندی هستیم که متأثر از فضای واقعی ما عصبی شده است و باید به مکانیزم‌های جایگزین بازار دوباره اندیشید. در ساماندهی مجدد نظام اقتصاد جهانی نیازمند سازمان جهانی‌ای هستیم که توان

کنترل و تنظیم اقتصاد و حتی محدودسازی حاکمیت دولت ملت‌ها را داراست. اما باید دانست ایده تأسیس سازمان جهانی نیز تجربه‌های موفق‌تری نداشته است: ایده ایجاد نظم نوین جهانی که با ضعف دولت‌های محلی و ملی و ظهور فراعلمانی همراه است با واقعیات و تجارب پیش‌روی ما نسبتی ندارد. برگزیت یکی از اولین تجربیاتی بود که اتحادیه اروپا را به عنوان نهادی بین‌المللی با پایه‌های اقتصادی، سیاسی و امنیتی با تهدید افول و زوال مواجه کرد حتی تا جایی که اندیشکده استراتفور در پیش‌بینی خود از وضع جهان در دهه ۲۰۱۵ تا ۲۰۲۵ درباره اتحادیه اروپا خبر از فروپاشی آن تا سال ۲۰۲۵ داد و مدعی شد (https://Worldview.stratfor.com):

* اتحادیه اروپا در این دهه در حل مسئله بنیادین خود یعنی منطقه تجارت آزاد و نه منطقه یورو ناتوان خواهد بود؛

* روابط اقتصادی، سیاسی و نظامی اتحادیه اروپا در این دهه تحت تأثیر روابط دوجانبه یا چندجانبه محدود که به لحاظ مقیاس، اندک و البته الزام‌آور نیست قرار خواهد گرفت.

* آنچه در این دهه شرایط اروپا را تعیین خواهد کرد ظهور مجدد دولت ملت و رشد ملی‌گرایی و استقلال‌طلبی است.

در جریان کرونا و طرح گردشگری اتحادیه اروپا در ایجاد کریدورهای سبز و حباب‌های مسافرتی نیز ایتالیا این اتحادیه را تهدید به از بین رفتن بازار واحد و متعاقباً خروج خود کرد.

پس همچنان برای حل مسائل مشترک جهانی سه پیشنهاد مطرح است (بویر، ۱۳۹۷: ۱۱۴-۱۱۵):

* روابط بین‌الملل ناظر به روابط دولت‌های حاکم‌ه‌ای است که در یک نظام پر هرج و مرج در جستجوی منافع خویش‌اند؛ ایجاد یک حکومت کارآمد جهانی، راه‌حل کنترل، تنظیم و هماهنگی کنش دولت‌هاست
* روابط بین‌الملل با تقویت حقوق بین‌الملل و تأسیس نهادهای بین‌الملل تا حد زیادی قابل تغییر و اصلاح است؛

* بدون ایجاد قدرت حاکمه مؤثر و به واسطه هنجارهای غیررسمی و وضع قواعد میان کنشگران نیز می‌توان رفتارها را کنترل و به نوعی حکومت کرد؛ این امر به معنای حکمرانی جهانی است.

حکمرانی جهانی از بدیع‌ترین ایده‌هاست و البته مفهومی مناقشه‌برانگیز است از مبادی اش، از غایاتش، از سطوحش، از منطقتش، از کارکردش و...

حکمرانی جهانی فرع به معرفت و شهود جهانی

ژیژک در مقاله خود با عنوان «بربریت با چهره انسانی» که در نشریه «دی‌ولت» چاپ شده است از اخلاق پساکرونا می‌گوید که به شیوه وحشیانه‌ای هرچند با چهره انسانی، با همدردی و پشیمانی، اقداماتی را که برای «بقای اصلح» انجام می‌شود مجاز می‌شمرد؛ اخلاقی که حتی با اصل اساسی ارتش مناقض است که می‌گوید بعد از نبرد، ابتدا باید از مجروحان به شدت مراقبت کرد حتی اگر احتمال نجاتشان حداقل باشد. سپس ژیزک توصیه می‌کند در این شرایط ابتدا باید اقتصادی نباشیم و بدون قید و شرط کمک کنیم و بدون در نظر گرفتن هزینه‌ها به کسانی که نیاز مندند کمک کنیم اما چامسکی نظم جهان امروز و منطق سرمایه‌داری را مانع این التزام به این اخلاق می‌داند؛ او معتقد است کمپانی‌های خصوصی داروسازی می‌توانستند برای پیشگیری از کرونا واکسنی تولید کنند اما از این کار طفره رفتند چون در منطق سرمایه‌داری ساخت کرم‌پودر سودآورتر از ساختن واکسن کروناسست. آنچه از نگاه انتقادی این اندیشمندان بر می‌آید مسئله‌مندی نسبت به کرونا و حتی تهدیدهای بعدی که به مراتب سهمگین‌تر از کروناست نیست بلکه انتقاد از وضع بشر در نسبت این ابتلائات است و راهکار ارتقای این وضعیت را اضمحلال نظام سرمایه‌داری، تغییر نظم دولت ملت و ایجاد محملی چون تأسیس سازمان‌های جهانی برای کنترل و تنظیم همکاری‌های میان حکومت‌ها می‌داند و در مورد مختصات تفکر جایگزین سرمایه‌داری نئولیبرالیسم به ایجاد کمونیسمی جدید که معطوف به مردم و علم باشد حکم می‌کند. این تحیر بشر و آزمون و خطاهای مکرری که در ابتدا و تمسک به دستگاه‌های مختلف نظری دچارند جز به جهت فقر منابع معنابخش قابل تحلیل نیست.

اندیشه اسلامی ظرفیت دارد ما را در متن و بطن مسائلی در تراز جهانی نشاناند بلکه مصیبت به آن مسائل قدرت تحلیل به ما بدهد چرا که خود دعوی جهانی دارد و پتر اخبار و اصلاح خود را بر سرکل بشر می‌گشاید آنجا که می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سبأ/۲۸) یا فرمود: «نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ» (مدثر/۳۶) و اگر زاویه دیدی به وسعت این عالم بلکه کل عوالم برای خود گشوده است در همین عرض و طول هم به تحلیل پدیده‌ها اهتمام می‌کند؛ مثلاً در پدیده ابتلائاتی چون ترس، گرسنگی و نقص اموال، نفوس و ثمرات «وَلَيَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ» (بقره/۱۵۵) باور نظری و تمایل عملی انسان به عدم ابتلا را ملامت می‌کند «أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت/۲) یا تلقی انسان از تکریم و اهانت به موجب ابتلائات را

تخطئه می کند: "فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ * كَلَّا" (فجر/۱۵-۱۷)

چون انسان را محدود به این عالم نمی داند و این عالم را محملی برای شناخت صداقت و کذب او تلقی می کند "وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ" (عنکبوت/۳)؛ جالب آنجاست که در همه موارد بالا مسئله را آن ابteilungen اعم از مرگ، قحطی، سیل، زلزله، فقر، غنا و سایر مصائب دیگر نمی داند بلکه مسئله را موضع انسان و جامعه انسانی در قبال این مسائل تلقی کرده و وضعیتی که آدمی در آن قرار گرفته و به تحلیل این ابteilungen و فتن می پردازد را به چالش می کشد و آن را منکر می داند. برای اصلاح این وضعیت نیز انسان را دعوت به بیان استرجاع کرده و او را متوجه مبدأ و معادش می کند "الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" (بقره/۱۵۶) اما در حکم جهانی خود نیز همه را به تمسک به وحدت در "کلمه سواء" فرامی خواند "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ" (آل عمران/۶۴). نکته کلیدی در تمسک به کلمه سواء آن است که این تعالی که مشعر به اختلاف سطح میان طرفین ارتباط است را به کسانی می سپرد که در سطوح بالای معرفتی و شهودی بوده و رابطه وجودی با پدیده‌ها دارند و حیلی که در این آیه "کلمه سواء" خوانده شده است و طرفین ارتباط در عمل بدان و التزام به لوازمش، مساوی اند را در دستان ایشان قرار می دهد تا به هم کمک کنند و مسیر تعالی را ببیمانند. این امت با درجه شهود بالا را امت وسط می خواند که وسطیت رسول الله الاعظم و عموم مردم را برعهده داشته و به شهادت تحمل عالم اشتغال دارند "وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا" (بقره/۱۴۳)

همچنانکه بر تحقق رؤیت در این دنیا در جای دیگر تأکید می فرماید: "وَ قُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رِسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ" (توبه/۱۰۵) و حال که شهادت تحمل در این عالم رخ داده امکان شهادت تأدیه نیز برایشان فراهم است و خداوند نیز در موارد متعدد شهادت ایشان را اخذ خواهد کرد "إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ" (آل عمران/۱۴۰)، یا "فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا" (نساء/۴۱)، یا "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ" (نساء/۱۳۵)، یا "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى" (مانده/۸)، یا "وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ

تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ” (مائده/۸۳)، یا “مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ” (مائده/۱۱۷)، یا “وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ” (اعراف/۱۷۲)، یا “قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ” (یوسف/۲۶)، یا “وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ” (فرقان/۷۲)، یا “وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ” (قصص/۷۵)، یا “قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنْ إِنْ اسْتَكْبَرْتُمْ إِنْ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ” (احقاف/۱۰)، یا “وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَانِمُونَ” (معارج/۳۳). پس در اینکه حکمرانی جهانی چیست باید همچنان گفتگو کرد اما نیک باید دانست که حکم جهانی، معرفت و شهود جهانی می خواهد و الا تکرار صدماتی است که بشر تاکنون از حکمرانی ناهلان خورده است؛ کسی یا کسانی که فاقد معرفت و شهود جهانی اند فاقد صلاحیت برای حکمرانی جهانی اند چون این هاینده که امر اتحاد و اتفاق جامعه جهانی بر کلمه سواء را باید تمهید کنند و این نخواهد شد مگر به وسطیت میان شاهد بر شهداء یعنی رسول الله الاعظم (ص) و عموم مردم و این وسطیت هم مطابق معارف قرآنی میسور نخواهد بود مگر به جهاد با عنایت به حق مجاهده، تمسک به آیین ابراهیمی و حفظ و تقویت ارتباط با خداوند آنچه در فرمود: “وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ” (حج/۷۸). البته آنچه مأخوذ از روایات است اینکه قرار گرفتن غیر معصومین (که تالی تلو معصومند) در دامنه و شمولیت امت وسط مانعی ندارد هر چند این سخن به معنای حضور توده مردم در این دامنه نیست که صریحاً از ناحیه امام معصوم نفی شده است آنجا که امام صادق (ع) فرمود: مبدا خیال کنید همه امت شهدای بر مردم اند که این افتراست؛ کسانی هستند که شهداتشان به اندازه یک من خرما مقبول نیست چطور ممکن است خداوند ایشان را در قیامت برای شهادت بر اعمال مردم احضار کند. این حدیث زمینه را برای غیر معصوم که تالی تلو معصوم است باز می کند تا شهادت بر اعمال دیگران دهد.

ظرفیت حکمرانی جهانی اندیشه اسلامی به اعتبار دریافت شهودی آن و نقش وسطیت امت اسلام به اعتبار معارف قرآنی بسیار بالاست؛ چیزی که فوکویاما در مهار پاندمی کرونا اذعان داشت که نوع رژیم سیاسی در مهار کرونا موثر نیست بلکه ظرفیت حکمرانی و سرمایه اجتماعی (اعتماد مردم به دولت) است که توفیق محتوم را به همراه خواهد داشت و چامسکی شرایط کنونی را مهیا می‌بیند که بشر تصمیم بگیرد بر اساس کدام الگو بنا دارد آینده خود را بسازد.

جمع‌بندی:

در زمانی که عدم توازن قدرت همواره مؤلفه اساسی برای حکمرانی جهانی بوده است (وایس و ویلکینسون، ۲۰۱۴) اساس حکمرانی در منطق اسلامی بر مواسات و تکافل اجتماعی است آنچه‌آنکه در صلوات شعبانیه می‌خوانیم: "وارزقنی مواساه من قترت علیه من رزقک بما وسعت علی من فضلک" لذا رقابت، مسابقت و منافست بر سر امداد و تعاون است که فرمود: "وَفِي ذَلِكَ قَلِيلًا مِّنَ الْمُتَنَافِسِينَ" (مطففین/۲۶). جالب آنجاست که این تنافس و تسابق در بستر توضیح کیفیت شهادت قربان بر ابرار مطرح است. ظرفیت اندیشه اسلامی برای تحقق حکمرانی جهانی به اعتبار وسطیت امت اسلام (البته نه به نحو جمیع که به نحو مجموع) و تعاون برای تعالی عموم با تمسک به "کلمه سواء"، در زمانی که تهدیدهای فاجعه‌بار بشری نوبه‌در حال وقوع است و بنا بر ماندن تغییر نظم جهانی دارد ظرفیت بی‌بدیلی است. البته در ادبیات حکمرانی جهانی معمولاً از شواخص سه‌گانه قدرت اقتصادی، سیاسی نظامی و ایدئولوژیک فرهنگی و از سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی، رسانه‌های جمعی و متغیرهای ژئوپلیتیک به عنوان مناشی قدرت‌آفرین و ابزارهای اقتدارزا در عرصه حکمرانی جهانی نام می‌برند (رنجبر و همکاران، ۱۳۹۱) اما پنجره فرصتی که از تقاطع جریان‌های سه‌گانه (kingdom۱۹۹۵) مسئله ناتوانی جامعه جهانی در مقام پاسخ به بلایی چون کرونا، در کنار راه‌حل تفکر شیعی بر تعاون و تکافل اجتماعی با محوریت دریافت‌ها و ادراکات شهودی در بستر ضعف و انهزام نظم جهانی و دوگانه دولت ملت باز شده است شرایط را برای ایفای نقش تمدن‌ساز چند گروه در کشور به عنوان کارآفرینان این حوزه مهیا کرده است که عبارتند از: نهاد دین برای تعیین حدود و قواعد مداخلات جهانی، نهاد علم برای تعیین مصادیق و موضوعات این مداخلات، نهاد اداره برای تأسیس یا تقویت نهادهای مداخله‌ای در سطح جهانی برای کنشگری فعال و نهاد رسانه برای ابلاغ پیام جهانی اندیشه اسلامی در حکمرانی جهانی.



تحلیل و تبیین

حسین بابایی نویسنده و پژوهشگر، عضو هیأت علمی گروه مدیریت اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مدیر محتوای اندیشکده مطالعات راهبردی و سیاست پژوهشی مرکز اندیشه و همفکری راهبردی بسیج است.

در این یادداشت، حل مشکل کرونا در سیستم های حکومتی غربی و دینی بررسی شده است. پس از توجه به این نکته که مؤلفه اساسی برای حکمرانی جهانی، متوازن بودن قدرت است. اما مؤلفه حکمرانی در منطق اسلامی، تلاش و هماهنگی جامعه در یاری رساندن و امداد است. حتی نمونه ای هم از مناجات شعبانیه و قرآن هم برای این اصل بیان شده است. این اتفاق، بستر خوبی را برای تمدن سازی شیعی در جهان مهیا کرده است. با توجه به اصل تعاون جامعه، بهترین راه برای مدیریت کرونا در جهان آشفته امروزی سیستم تفکر شیعی است. برای بازتاب این اندیشه در کنار ایجاد نهادهای اداره ای، نیازمند نهاد رسانه هستیم تا سیستم شیعی را به جهانیان معرفی کند. بنابراین، اندیشه شیعی برای حل مشکل جهانی کرونا سیستم کاملی خواهد بود.

سیستم تعاون و امداد در تفکر تشیع، نسخه خوبی برای کنترل و بررسی مانند کرونا در جهان است. اما سؤال اینجاست، آیا هر حکومتی می تواند یاری و امداد هنگانی را با خود همراه داشته باشد؟ نظام و سیستم سکولار غربی با توجه به اعتراضات گسترده مردمش در این امر ناکام بوده است. اما حکومت هایی مدعی دین داری در مقایسه با آن موفقیتی نسبی داشته اند. اگرچه هنوز هم با معضل بیشتری در مقابله با کرونا روبرو هستند. با توجه به منابع اسلامی و شیعی، تعاون مردم در حکومت امام معصوم (ع) موفقیت بیشتر و صددرصدی را همراه خواهد داشت. درک این مطلب با نگاهی به حکومت های مختلف در جهان از سکولار گرفته تا دینی، شفاف خواهد بود.



یادداشت |

کرونا؛ ستون پنجم توسعه در ایران

▲ محسن رنانی

اجازه بدهید اول با مفهوم ستون پنجم شروع کنیم؛ اگر قرار است کرونا ستون پنجم توسعه در کشورمان باشد؛ باید ببینیم مفهوم ستون پنجم دقیقا چیست. در دهه ۳۰ میلادی در واقع سال‌های ۳۶ تا ۳۹ میلادی در اسپانیا جنگ‌های داخلی بین جمهوری خواهان و نیروهای ژنرال فرانکو بود. وقتی که جمهوری خواهان مادرید را تصرف کرده بودند، ژنرال اسپانیایی که از فرماندهان فرانکو بود مامور شد که برود مادرید را تصرف کند بنابراین از چهار ستون نظامی از چهار سمت شهر (شمال، جنوب، شرق، غرب) به طرف مادرید حرکت کرد؛ وقتی ژنرال اسپانیایی حرکت کرد به سمت مادرید ژنرال به جمهوری خواهان پیام داد که من با ۴ ستون به سمت شما حرکت کردم، اما نگران این ۴ ستون نباشید؛ نیروی اصلی من ستون پنجم است و آن نیروها، مردمی هستند که در شهر حاضر هستند و به من کمک خواهند کرد. بنابراین ستون پنجم یعنی نیروهایی که از پشت در داخل هستند و ما نمی‌شناسیم اما کمک می‌کنند برای اینکه مقاومت ما در برابر هجوم خارجی شکسته شود. آنجا هجوم یک نیروی خارجی بود، اینجا می‌گوییم؛ توسعه همه‌جانبه به سمت ما آمده و ما مقاومت می‌کنیم. انرژی زیادی صرف این مقاومت می‌کنیم که به نظر می‌رسد کرونا کمک می‌کند تا آن بخش از مقاومت‌های ما شکسته شود. دقت



محسن
رنانی

اقتصاددان و عضو هیات علمی
دانشگاه اصفهان

کنید که اینجا مقاومت اصلا بار مثبت ندارد، ستون پنجم هم اصلا معنای منفی ندارد فقط از این استعاره برای انتقال مفهوم استفاده کردیم.»

من برای ابتدای بحث باید نهاد را توضیح دهم چون توسعه تحول نهادی است. نهاد به مجموعه ترتیباتی گفته می‌شود که رسمی هستند یا غیررسمی، سازمان یافته یا غیرسازمان یافته، مکتوب یا غیر مکتوب که همه یا بخشی از رفتارهای همه یا بخشی از جامعه را مدیریت می‌کند. مثلا بانک مرکزی یک نهاد مجسم سازمان یافته قانونی و رسمی است که همه رفتارهای پولی ما را ساماندهی می‌کند. از آن طرف هم دین یک نهاد غیررسمی غیر سازمان یافته است که رفتارهای عبادی، اخلاقی، اعتقادی و بخشی از رفتارهای مدنی ما را مدیریت می‌کند. قانون اساسی یک نهاد نوشتاری مکتوب رسمی است؛ اما مجسم نیست، یعنی در شکل یک فرد یا شیء خاص نمی‌گنجد؛ پول یک نهاد رسمی مجسم سازمان یافته است که رفتارهای اقتصادی و مبادلاتی ما را مدیریت می‌کند. پس ببینید مسجد، پول، دولت، قانون اساسی، خانواده و... همه نهادند. نهادها کارشان چیست؟ نهادها کارشان کاهش هزینه مبادله است. ما ۲ دسته هزینه داریم؛ همه هزینه‌های یک جامعه در ۲ بخش خلاصه می‌شود. یک هزینه‌های تبدیل و دوم هزینه‌های مبادله. هزینه تبدیل کلیه هزینه‌هایی است که انجام می‌شود تا موادی را به کالایی بدل کنیم. هزینه‌هایی که خرج آب و خاک، کارگر، بذر و کود و... می‌دهیم تا مثلا یک هندوانه داشته باشیم یا خودرو داشته باشیم. بنابراین هزینه‌های تبدیل، هزینه‌هایی است که صرف می‌شود تا بسته‌های انرژی را به بسته‌های جدیدی بدل می‌کند. آب، برق؛ خورشید، نیروی کار و... بسته‌های انرژی هستند که بعد از ترکیب در نهایت هندوانه تولید می‌کند. اقتصاد کارش همین است؛ تبدیل بسته‌های انرژی به بسته‌های جدید.

هزینه‌های تبدیل، هزینه‌هایی هستند که برای این تبدیل‌ها به کار گرفته می‌شوند. ما حتما کارگر می‌خواهیم؛ آب می‌خواهیم، بذر و کود و... هم لازم است. تا اینها نباشد تبدیلی انجام نمی‌شود. اینها هزینه‌های تبدیل است. بخش زیادی از هزینه‌های جامعه در صادرات، واردات، صنعت، معدن و... همین هزینه‌هاست. حتی وقتی که می‌خواهیم خدمات پزشکی ارایه کنیم، باید امکاناتی به کار گرفته شود تا یک بیمار درمان شود. آموزش می‌خواهیم بدهیم باید امکاناتی به کار گرفته شود تا این فرآیند انجام شود. اما بقیه هزینه‌ها که از جنس تبدیل نیستند به آن هزینه‌های مبادله‌ای می‌گوییم. چرا مبادله‌ای؟ چون هزینه‌هایی هستند که برای تولید محصول نیست اما برای ارتباط با هم برای مبادله، داد و ستد، مصرف، حمل و نقل و... باید انجام شود. هندوانه را بعد از تولید باید بفروشیم، بعد به یک عمده فروش می‌دهیم، بعد حمل و نقل می‌شود

تا به یک مغازه‌دار می‌رسد. پس هندوانه بعد از تبدیل باید مبادله شود. خودرو و هر کالای دیگری هم همین‌طور. هزینه‌های مبادله هزینه‌هایی است که نباید باشد اما هست. برای اینکه من هندوانه بخورم به هزینه مبادله نیازی نیست اما هست. حالا چه مکانیسمی دارد؟ من وقتی هندوانه را می‌فروشم، طرف به من یک چک می‌دهد؛ چک نقد نمی‌شود، باید وکیل بگیرم؛ وقت بگذارم و... هزینه کنم تا پول شود. می‌شود هزینه مبادله. راننده‌ای که هندوانه را می‌گیرد تا به شهر برسد؛ تصادف می‌کند هندوانه من به پول تبدیل نمی‌شود، این هزینه مبادله است. همه هزینه‌های دیگری که نباید باشد اما هست، هزینه مبادله‌ای است. هزینه مبادله‌ای را اینجا تمام می‌کنم.

«نهادها کارشان چیست؟ این است که هزینه‌های مبادله‌ای را کاهش دهند. یعنی قانون؛ دین، بانک مرکزی، مسجد، اخلاق، فلسفه، علم و همه آن چیزی که زندگی ما را به عنوان یک نهاد احاطه کرده، کارشان این است که هزینه‌های مبادله را کاهش دهد. توسعه یعنی جامعه‌ای که در مسیر رشد خودش هزینه‌های مبادله‌ای را کاهش می‌دهد نه افزایش. توسعه‌نیافتگی یعنی جامعه‌ای که در مسیر تولیدش (تولید هندوانه، خودرو، خدمات پزشکی و...) هزینه‌های مبادله بالایی دارد. پس یک تعریف ساده توسعه این است؛ توسعه جامعه‌ای است که نهادهايش به گونه‌ای تحول می‌یابد که هزینه مبادله در آن آرام آرام کاهش یابد. یعنی روابط تسهیل شود و ارتباطات تسریع شود؛ این جامعه توسعه یافته است. توسعه فرآیندی است که به‌طور مستمر در یک جامعه هزینه مبادله را کاهش می‌دهد؛ در واقع برای کاهش هزینه مبادله باید روز به روز و نسل به نسل، نهادهاى یک جامعه (قانون اساسی، تجارت و...) اصلاح شود تا هزینه مبادله کاهش یابد. اما نهادها در برابر تغییر مقاومت می‌کنند. در حالی که نهادها متناسب با رشد بشری باید هزینه مبادله را کاهش دهند. تعریف توسعه‌نیافتگی این است که وقتی انسان‌های امروز می‌خواهند با نهادهای دیروز برای فردا تصمیم بگیرند می‌شود؛ توسعه‌نیافتگی. توسعه‌نیافتگی زمانی است که نهاد امروزمان، متناسب با فردایمان تغییر کند. چون نهادها بعد از استقرار در برابر تغییر مقاومت می‌کنند و تحول نمی‌پذیرند، جامعه دچار گرفتگی توسعه‌نیافتگی می‌شود.

یکی از مشکل‌ترین مسائل در مسیر توسعه باید رخ دهد، شکستن حمایت و انحصار نهادهاى گذشته است. در واقع نهادها یا به خاطر منافع ساختار موجود یا به دلیل تقدس در برابر تغییر مقاومت می‌کنند. مثال ساده‌ای در این زمینه می‌شود مطرح کرد؛ من در سال ۷۹ از بخشی از وزارت دارایی آن زمان دیدار کردم با یکی از مسوولان وزارتخانه و ایشان توضیح می‌داد که تلاش می‌کنیم فعالیت هایمان را به صورت آنلاین و دیجیتال انجام دهیم. کاری که

کرده بودند این بود که چند هزار کامپیوتر خریده بودند تا تغییرات لازم را ایجاد کنند. این فرد تعریف می کرد که کارمندان حاضر نیستند با کامپیوترهای جدید کار کنند. از زمان آن دیدار ۲۰ سال گذشته ولی هنوز مالیات ما دیجیتال نشده؛ ظاهراً همه کارمندان کامپیوتر دارند روی میزهاشان اما نظام دیجیتال مالیاتی وجود ندارد هنوز باید به طور دستی کارهای مالیاتی انجام شود. این می شود مقاومت در برابر توسعه. پس مهم ترین کار برای بسترسازی امر توسعه تسهیل تحولات نهادی است.

شرط دوم توسعه مدرنیته است؛ تحول در نظام سیاسی، تفکیک قوا، تحول در قانون پذیری مردم، گسترش مدارا و رواداری؛ جانشینی عقلانیت به جای عاطفه، تغییر ارزش های سنتی به ارزش های عقلانی، پیدایش سرمایه اجتماعی مدرن به جای سرمایه اجتماعی سنتی و... اینها تحولاتی است که باید در حوزه مدرنیته یعنی فرهنگ و اجتماع عملیاتی شود. شما اگر بخواهید یک سنت پرهزینه بی فایده مثل مراسمات خاص عروسی و... را از بین ببرید، مقاومت می شود. در این حوزه کرونا تحولات جدی ایجاد کرده. همین موضوع دست دادن و روبوسی کردن؛ که الان به سادگی این رفتار سنتی جای خود را به رفتار عاقلانه تری داده است. یا داستان رفتار عاقلانه ای که در مراسمات ترحیم در حال انجام است. دیدیم که می شود متوفی را چند نفر محدود به خاک بسپارند. سوال این است: تحولات توسعه ای چگونه رخ می دهد؟ یعنی شکستن نهادها، اصلاح نهادها و پیدایش نهادهای جدید چطور رخ می دهد؟ ۵ گزاره است که این تحول را ایجاد می کند؛ اول تلاش نخبگان و شخصیت های برجسته مرجع که می توانند رویه ها را عوض کنند و سنت های اشتباه و غیرعاقلانه را بشکنند. مثلاً یک عالم دینی می تواند در حوزه دین برخی احکام را دچار تحول یا یک هنرمند در رویکرد هنری می تواند تغییر ایجاد کند. البته از زمان امیرکبیر تا همین امروز این همکاری های نخبگان به خوبی انجام نشده است. آقای مصدق هم نمونه ای در این زمینه است که تلاش می کرد تا تحولات ماندگار ایجاد کند. دسته دوم از نیروهای تحول آفرین؛ روی کار آمدن حاکمان مصلح است که هم خیرخواه باشند و توسعه خواه. رضاشاه حاکمی بود که ظاهراً توسعه خواه بود ولی خیرخواه نبود و همین باعث شکستش شد.

سوم؛ جنگ ها هستند که می توانند تحولات نهادی ایجاد کنند. چهارم؛ تغییرات تدریجی فناوری هم نهادها را می شکند و تغییرات جدیدی را ایجاد می کند. مثلاً فناوری دیجیتال جای پول کاغذی و پول سکه ای را می گیرد. و پنجمین عامل شکست های نهادی تصادفات و بحران های تاریخی است که تحولات را ایجاد می کند.

تحلیل و تبیین



آقای محسن رنانی اقتصاددان و عضو هیات علمی دانشگاه اصفهان در این سخنرانی باز هم به سراغ مولفه توسعه رفته و تاثیر کرونا بر آن را بررسی می کند. به نظر ایشان وظیفه نهادها در هر جامعه کم کردن هزینه های مبادله است لذا در کشور ما که این هزینه ها کم نیست نشان از ضعف ساختاری نهادهایمان دارد. به بیان دیگر به نظر ایشان نهادها در ایران مریض بوده و تا این مرض آنها برطرف نشود نمی توان از توسعه یافتگی این کشور سخن گفت. مهمترین مرض این نهادها نیز این است که در آرمان های سنتی خود مانده و در برابر تجدد و اصلاحات مقاومت می کنند. به بیان دیگر کهنه اندیشی و عقب ماندگی نهادهاست که کشور ما را از توسعه دور کرده است. به نظر آقای رنانی کرونا مانند یک نیروی نظامی نفوذی باعث از بین رفتن بسیاری از سنت های غلط اجتماعی شده و در واقع درصد زیادی از مقاومت نهادها را شکاند. از این رو می توان ادعا کرد که کرونا جامعه ایرانی را یک قدم به توسعه نزدیک تر کرد. در مورد ادعاهای آقای رنانی باید گفت که سخن ایشان در باب اصلاحاتی که کرونا در جامعه ی ایرانی به وجود آورده تا حد زیادی صحیح و قابل تامل است اما نکته ای که باید در این بین به آن توجه شود این است که آیا این تحولات به سمت توسعه یافتگی بوده یا عقب ماندگی؟ به بیان بهتر نمی توان ادعا کرد که تعریف آقای رنانی از توسعه کاملاً مطابق با واقع و عقلانیت باشد. به طور کلی ایشان سه پیش فرض را برای خود در نظر گرفته اند که هر کدام از اینها قابلیت نقد دارند. اولین پیش فرض ایشان تعریفی است که از توسعه داشته و در ذیل آن جامعه ایرانی را عقب مانده توصیف می کند. دومین پیش فرض تعریفی است که ایشان از نهادها و وظیفه ی آنها دارد. برخلاف ادعای ایشان، طبق اعتراف جامعه شناسان، وظیفه نهادهای اجتماعی کاهش دادن هزینه های تولیدی یک کشور است نه هزینه ی مبادله هر چند که کاهش هزینه های تولیدی به کاهش هزینه های مبادله ای خواهد انجامید. برای مثال با تولید یک نرم افزار ارزان قیمت و کار بردی، ارتباطات مردم نیز آسان شده و هزینه های آن کاهش خواهد یافت. سومین پیش فرض قابل نقد آقای رنانی نیز جدالی است که ایشان با سنت و تمام امور قدیمی مثل دین دارند که به صرف قدیمی بودن آنها را نادرست تلقی کرده و تلاش می کند تا برای رسیدن به توسعه، آنها را کنار بگذارد در حالی که سنت و تجدد هیچکدام معیار درستی برای حقانیت یک مساله نخواهند بود.

#عقب ماندگی جامعه ی ایرانی #ناکار آمدی نهادهای اجتماعی در ایران #سنت ستیزی و دفاع از مدرنیته # لزوم توسعه با اصلاحات ساختاری



یادداشت |

چرایی همکاری مردم و حاکمیت در مقابل ویروس کرونا

محمد فاضلی

بی دستاورد بودن دولت ادعای مناقشه برانگیزی است؛ زیرا بسیاری معتقدند دولت دستاورد داشته و حتی برای همین برجاس نیمه‌جان هم دستاوردی قائل هستند. کما اینکه امروز امریکایی‌ها می‌گویند مطابق برجاس، چند ماه دیگر تحریم‌های تسلیحات متعارف ایران برداشته می‌شود و جهان باید بار دیگر تجارت سلاح برای ایران را منع کند. گذشته از این، حداقل، اگر با وزارت خارجه گفت‌وگو کنید، حتماً دستاوردهای بیشتری در سیاست خارجی برای شما برمی‌شمرد. در عرصه‌های دیگر هم وجود دستاورد برای دولت حتماً طرفدارانی دارد که من اکنون در موضع دفاع یار نیستم، فقط خواستم به این نکته اشاره کنم این‌طور نیست که همگان اجماع داشته باشند دولت بی دستاورد است. به نظر من به جای صحبت از غیبت دستاورد دولت، می‌توان گفت اجماعی وجود دارد مبنی بر اینکه دولت با مشکلات بسیار بزرگی مواجه است. این مشکلات یا مسائل اصلی کشور به گونه‌ای هستند که دولت به دولت بدتر هم می‌شود. به عبارت دیگر، این مسأله‌ها خاصیت گلوله برفی دارند، درست مانند گلوله برفی که در انیمیشن پلنگ صورتی دیده‌اید؛ سکه‌ای از بالای کوه پوشیده از برف رها شد و وقتی سکه به پایین رسید، شهری را نابود کرد. این مسائل هم خصیصه‌های گلوله برفی گونه حکمرانی و سیاست در ایران هستند. به‌عنوان

محمد
فاضلی

جامعه‌شناس ایرانی، استادیار
دانشگاه شهیدبهشتی، مشاور وزیر
نیرو و رئیس مرکز امور اجتماعی
منابع آب و انرژی

مثال، اگر امروز نقدینگی در کشور به دو میلیون میلیارد تومان یا بیشتر رسیده، به این دلیل است که در همه چند دهه گذشته رشد نرخ نقدینگی تقریباً کمتر از ۲۵ درصد نبوده است. طبیعی است که با این نرخ رشد نقدینگی وضعیت به اینجا می‌رسد که البته در دولت بعدی وضعیت بدتری خواهد داشت. در زمینه محیط زیست هم اگر در رویکرد توسعه مبتنی بر استفاده بهره‌کشانه از محیط زیست تجدیدنظر نشود، وضعیت محیط زیست در آینده بدتر خواهد شد. این امور به این معنی است که اگر این مسائل به گونه‌ای حل نشوند که به بهبود ریشه‌ای در حکمرانی منتهی شود، وضع دولت بعدی به مراتب از دولت فعلی بدتر خواهد بود و ما رو به بهبود نخواهیم رفت؛ زیرا این‌طور نیست که مسأله‌های خود را حل نکنیم و در عین حال انتظار داشته باشیم به صرف اینکه آدم‌ها یا حرف‌های دولت بعد عوض می‌شود، وضع بهتر شود.

به باور من، حس شدن حضور دولت محصول چند عامل است. نخست اینکه بحران به حدی گسترده بود که هیچ بخشی از حاکمیت نتوانست بگوید این، مسأله من نیست. در ۴۰ سال گذشته نادر مسائلی پدید آمدند که همه حاکمیت یکصدا آن را مسأله خودشان دانستند؛ جنگ یکی از این مسائل بود و دیگری کرونا. به همین دلیل در ستاد ملی مقابله با کرونا دیدیم که هم رئیس جمهوری نشسته و هم رئیس ستاد کل نیروهای مسلح، نماینده قوه قضائیه و رئیس صداوسیما هم دور آن می‌نشستند. به این دلیل که این مسأله متوجه کل حاکمیت بود و بعد از یک هفته عمق بحران نشان داد که کرونا فقط مسأله دولت حسن روحانی نیست و اگر مهار نشود، می‌تواند کل حاکمیت را به چالش بکشد. مسأله دوم صداوسیما است. درست برخلاف عده‌ای که فکر می‌کنند صداوسیما اثری ندارد، یا شاید بخش تحلیل خبری صداوسیما مخاطب چندانی ندارد، معتقدم صداوسیما کماکان رسانه تعیین‌کننده‌ای است؛ گاه به شکل سازنده هم تعیین‌کننده است، اما از منظر تخریب، حتماً رسانه تعیین‌کننده‌ای است. به این معنی که اگر صداوسیما تصمیم بگیرد دولتی را خوب و با دستاورد جلوه دهد، شاید موفق نشود، اما اگر تصمیم بگیرد دولتی را از ریشه بزند حتماً موفق می‌شود و می‌تواند دستاوردهای آن را نابود کند. از آنجا که در بحران کرونا کلیت نظام احساس کرد در تهدید قرار گرفته است، صداوسیما نیز با دولت همراه شد.

نکته سوم که بسیار مهم است، جهانی بودن بحران کرونا است. پیش‌تر هم نوشته‌ام که در بحران کرونا همه دولت‌ها از آمریکا تا فرانسه تا ژاپن به چالش کشیده شدند. اضافه کردم که این پدیده برای همه دولت‌ها شگفت‌انگیز خواهد بود، زیرا ماهیت پیچیده یا بدخیم مسأله سبب می‌شود دولت‌ها سابقه آشنایی با آن نداشته باشند. البته دولت تایوان که به‌صورت موفقیت‌آمیزی با

مسأله کرونا مواجه شد، یک استثنا بود، زیرا سابقه مقابله با بیماری سارس را داشت. به هر رو، مردم ما دیدند که پدیده کرونا مصیبتی نیست که فقط ما در آن گرفتار شده باشیم. همین جا این را نیز اضافه کنم که در روزهای نخست شیوع کرونا در ایران، بشدت نسبت به نبودن دستکش، ماسک و الکل حساسیت ایجاد شده بود و مردم ناراحت بودند. اما بعداً مشخص شد در سایر کشورها هم وضع همین طور بود؛ زیرا این اتفاق طبیعی است، به این معنی که داروخانه‌دار در شرایط عادی، چرا باید مقادیر زیادی دستکش و الکل بخرد و در مغازه بگذارد که کسی آن را نخرد؟ وقتی محصولی تقاضا نداشته باشد، تولید هم نمی‌شود. بنابراین به فرصتی نیاز بود تا شرکت‌ها وارد شده و کمبودها جبران شود. بنابراین مردم ما هم متوجه شدند که این پدیده‌ای نیست که فقط دولت یا حکومت را پای آن قربانی کرد. این پدیده عالم‌گیر فرضیه‌های دیگری را هم زیر سؤال برد؛ مانند اینکه گفته شد علت شیوع کرونا در ایران، قطع نشدن پروازها به چین بود. حتماً این مسأله تأثیر زیادی داشت، اما بعداً مشخص شد کشورهایی که پروازهای خود به چین را قطع کرده بودند هم درگیر شدند.

مسأله دیگری که باید به آن اشاره کرد این واقعیت است که بزرگی مسأله کرونا، باعث ایجاد حس همدلی شد، این حس که اگر همه باهم نباشیم و کنار دولت نباشیم، کاری از پیش نمی‌رود. اینکه امسال ۱۳ بدر برگزار نشد، اتفاق بزرگی بود. اتفاق بزرگ‌تر، این بود که در یک حکومت شیعی با غلظت بالایی از باور به عرصه دین، اماکن متبرکه بسته شد. همین جا این را هم اضافه کنم؛ اینکه تعدادی به بسته شدن اماکن مقدس اعتراض کنند یا در آن بشکنند، پدیده طبیعی و در همه جوامع شایع است، حتی در امریکا هم دیده شد که یک کشیش از تلویزیون مردم را شفا می‌داد. به طور کلی، مجموعه این شرایط باعث شد در پدیده کرونا مردم دریابند که تفاوت چندانی با دیگر کشورهای جهان نداریم. نکته بسیار مهم دیگر، این واقعیت است که تلویزیون‌های فارسی زبان یا اپوزیسیون همواره در باره داخل حرف‌های منفی می‌زنند و از فروریزی دم می‌زنند. این رویکرد پس از شیوع کرونا هم تکرار شد، یعنی رسانه‌های فارسی زبان خارجی با همان قوت گذشته به دولت و حاکمیت حمله می‌کردند. اما در این دوره مشخص شد همین که از درون حاکمیت، دولت تخریب نشود و عاملی به نام حمله به دولت از درون، از این جریان کسر شود، سرمایه اجتماعی دولت بالا می‌رود. تقریباً همه نظرسنجی‌ها از اسفند به بعد، نشان می‌دهند که چهره دولت بواسطه عملکردش در کرونا از گذشته بهتر شده است.

وقتی در نظرسنجی‌ها از مردم درباره عملکرد دولت می‌پرسیم، آنان رئیس جمهوری و هیأت وزیران را مدنظر دارند. بنابراین اینکه در نظرسنجی‌ها وضع دولت بهتر می‌شود، یعنی نظر مردم نسبت به قوه مجریه بهتر شده است. اما

همان طور که اشاره کردم، نکته اینجاست که متغیری به نام رسانه‌های فارسی زبان یا اپوزیسیون که در شبکه‌های اجتماعی دولت را تخریب می‌کنند، به قوت خود باقی است. پس چه عاملی سبب بهتر شدن رضایت از دولت در نظرسنجی‌ها شده است؟ من معتقدم یکی از این عوامل صدا و سیما است. اگر دولت‌ها از درون حاکمیت، اپوزیسیون مخرب نداشته باشند، افول سرمایه اجتماعی دولت‌ها به اندازه‌ای نخواهد بود که در گذشته شاهد آن بوده‌ایم. به عبارت دیگر رسانه‌های بیرونی نسبت به رسانه‌های داخلی اثر تعیین‌کننده‌ای ندارند. هیچ کشوری نمی‌تواند برنامه توسعه اجرا کند در حالی که دولتمردان احساس کنند هر کاری انجام دهند، بخش دیگری از حاکمیت اعم از رسانه یا بخش دیگری هستند که برای ناکامی این پروژه تلاش می‌کنند. در تعبیر دیگر، هیچ کشوری نمی‌تواند دست به اصلاحات بزند، در حالی که وقتی تصمیم به انجام کاری می‌گیرد، آدم‌هایش به خیانت متهم شوند. در داستان کرونا هیچ کس وزیر بهداشت را به خیانت متهم نکرد، حتی اگر بخشی از حاکمیت معتقد بود پروازها به چین اشتباه بوده است، این را به رخ دولت نکشید. بنابراین، تجربه مقابله با کرونا قطعاً نقشه راه است مبنی بر اینکه اگر حکومت می‌خواهد مشکلات خود را حل کند، همه باید با هم و در انسجام ارگانیک باشند.

درس بزرگ‌تر کرونا، همراهی و همراستایی حکومت و مردم است. در سابقه ذهنی خودم کمتر سراغ دارم که اکثریتی از جمعیت کشور، پدیده‌ای به بزرگی ۱۳ بدر امسال را رقم بزنند، پدیده‌ای که طی آن حاکمیت و مردم با هم تصمیم گرفتند کاری را انجام ندهند؛ یعنی در خانه بمانیم. باید سازوکار این پدیده را بررسی کرد که چه اتفاقی افتاد تا این همراستایی در منافع مردم و منافع حکومت ایجاد شد. بنیادی‌ترین عامل این است که مردم برای خود منفعتی به نام حفظ جان قائل بودند. منفعت دیگر مردم این است که هرچه زودتر بیماری کووید ۱۹ مهار شود و کسب و کارها به روال سابق بازگردد. همه می‌دانند توان اقتصادی امروز ما به اندازه آمریکا یا فرانسه نیست. مردم فهمیدند دولت نمی‌تواند مانند دولت فرانسه یا آلمان در اقتصاد مداخله یا از کسب و کارها حمایت کند. بنابراین محاسبه عقلانی از سوی مردم محرز کرد که بهتر است هرچه زودتر این بیماری مهار شود. حاکمیت نیز در اینجا با مردم شریک شد. به این معنی که نشان داد هیچ انگیزه‌ای ندارد، غیر از اینکه جان مردم را حفظ کند و با تلاش برای بازگشت سریع‌تر اقتصاد به روال عادی، هزینه بیشتری تحمل نکند. هر روز تعطیلی اقتصاد، یعنی بیکاری بیشتر یا خالی ماندن خزانه دولتی که تحت فشار به نقطه‌ای رسیده است که از صندوق بین‌المللی پول ۵ میلیارد دلار وام درخواست می‌کند. بنابراین پیام‌هایی که حاکمیت به مردم داد، قابل خوانش بود. حاکمیت ادعا نکرد و نگفت که اصلاً به کمک

جهان احتیاج ندارم، بلکه ۵ میلیارد دلار وام درخواست کرد. بگذریم از مسأله پزشکان بدون مرز که به باور من ناشی از سیستم بروکراتیک چندپاره ما بود، اگر کشوری کمک فرستاد قبول شد؛ درحالی که در شرایط عادی معمولاً این کمک‌ها را دریافت نمی‌کنیم و چه بسا به جهان می‌گوییم که به شما کمک کنیم، کما اینکه عده‌ای خواستند به ملت مستضعف امریکا کمک کنند!

آنچه اتفاق افتاد، این واقعیت بود که مردم مشاهده کردند حاکمیت و دولت نمی‌گوید خودم بلدم یا به کمک نیاز ندارم، در مقابل رئیس جمهوری یک پیام مشخص به مردم داده است که جان و نان با هم مهم است و من دارم تلاش می‌کنم هم نان و هم جان مردم حفظ شود. او درعین حال انکار نکرد که در شرایط دشوار تحریمی هستیم و با اعطای وام یک میلیون تومانی به مردم، عملاً نشان داد که دستان دولت در این زمینه خالی است. مردم این پیغام را دریافت کردند که ظاهراً دولت بیش از این ندارد. در مجموع، آنچه طی این سلسله اتفاقات رخ داد، شکل‌گیری اصلی‌ترین متغیر بود، یعنی هم راستایی منفعت مردم و دولت در کل حاکمیت بر یک چیز؛ هر دو ما می‌خواهیم نان و جان توأمان حفظ شود. مسأله مهم دیگر اینکه همه آمدند؛ هرکس به روش خود. سوم اینکه جامعه به رسمیت شناخته شد. چهارم هم اینکه قهرمانان این اتفاق از درون خود مردم متولد شدند که این نکته بسیار مهمی است. در داستان کرونا دولت حسن روحانی و حاکمیت سعی نکرد خود را قهرمان کند، بلکه قهرمانان را از دل مردم بیرون کشید؛ کادر درمان، پرستاران و پزشکان، قهرمانان مقابله با کرونا شدند و مردم هم برای آنان فیلم و شعر ساختند و پیام دادند. حسن روحانی سعی نکرد خودش قهرمان مبارزه با کرونا شود، سعید نمکی هم سعی نکرد قهرمان شود، به یک معنا هیچ وزیری یا معاون وزیری جدی دیده نشد، آنچه دیده شد، پرستار و کادر درمان بود. وقتی قهرمان نه از درون حکومت، بلکه از درون مردم آمد، در آنان انگیزه ایجاد کرد. این همدلی به همراهی و هماهنگی شدن حاکمیت که همراهی صداوسیما مصداق بارز آن بود، زمینه‌ساز موفقیت در مقابله با کرونا شد.

این تجربه به ما می‌گوید اگر واقعاً می‌خواهیم مشکلات کشور اعم از محیط زیست تا مسائل بانکی را حل کنیم، همین اتفاق باید تکرار شود. البته، در کنار این هم راستایی، به سازوکار گفت‌وگو هم نیاز داریم. در تجربه کرونا، مردم شاهد حجم عظیمی از گفت‌وگو بودند؛ هر روز سخنگو آمارها را اعلام می‌کرد. ممکن است در آمارها تشکیک شود، اما ارائه آن بهتر از حرف نزدن است. این میزان از گفت‌وگو به معنای به رسمیت شناختن مردم هم هست. روشنفکران هم در این گفت‌وگو به صحنه آمدند و تلاش کردند در متن‌ها یا گفتارهای خود پیام‌های این مسأله را تشریح کنند. به باور من، اگر موفقیتی در

کرونا حاصل شد، اگر ما کمتر از بسیاری از کشورها کشته دادیم، اگر به نسبت یک کشور تحت تحریم، پایداری اقتصادی از خود نشان دادیم، محصول این عوامل چندگانه است. هر چند ممکن است عده‌ای این واقعیت را به رسمیت نشناسند، اما حقیقت این است که مردم ما هیچ فروشگاه‌های را غارت نکردند. یک طرف این مسأله، مردم هستند، اما طرف دیگر دولتی قرار دارد که توانست به گونه‌ای عمل کند تا غارت فروشگاه‌ها رخ ندهد، یا در ایران شاهد حمله مردم به پلیس نبودیم، در حالی که در برخی کشورهای توسعه‌یافته مردم در واکنش به درخواست پلیس برای استفاده از ماسک، به صورت پلیس آب دهن می‌انداختند. ما شاهد چنین رفتارهایی نبودیم. این دستاورد، حاصل آن جو همراهی است که میان حکومت و مردم شکل گرفت که نقطه بنیادی آن نیز، منفعت مشترک است. اگر حاکمیت بتواند در هر موضوع دیگری اعم از برج‌ها، رابطه با امریکا، اصلاحات بانکی، محیط زیست، برق و بازارها، منفعت مشترک میان خود و مردم را تعریف کند، می‌توانیم تجربه کرونا را تکرار کنیم. در غیر این صورت، اگر مانند برج‌ها، شدت اختلاف به حدی باشد که عده‌ای از مردم وزیر خارجه را امیرکبیر تصویر کنند و طرف دیگر او را خائن بنامند، در چنین شکافی نمی‌توان مسأله‌ای را حل کرد یا به دستاوردی رسید. در داستان کرونا هیچکس به خیانت متهم نشد، بلکه وزیر بهداشت به اندازه ظرفیتش دیده و تمجید شد.

من عضو هیأت گزارش ملی پلاسکو و عضو هیأت ملی گزارش سیلاب‌ها بودم. در روزهای نخست شیوع کرونا، براساس این دو تجربه ۱۰ پیشنهاد را برای دولت و کل حاکمیت مطرح کردم. یکی از پیشنهادها این بود که یک گروه مستندساز، نه به معنای فیلمساز، بلکه گروهی که اسناد، مدارک و اطلاعات را ثبت و ضبط کرده و آرشیو غنی بسازند، تعیین شود تا با ثبت همه رویدادها و تصمیم‌ها در مواجهه با کرونا، به طور دقیق مشخص شود که در مقابله با این ویروس چه کردیم؟ کجا اختلاف داشتیم و کجا اختلاف‌های خود را به سرعت رفع کردیم؟ یکی از دوستان نقل می‌کرد که قبل از کرونا اگر کسی می‌خواست معجز احداث کارگاه تولید ماسک یا الکل دریافت کند، باید قریب به یک سال تلاش می‌کرد تا بتواند این مجوز را از بروکراسی اداری بگیرد. اما در داستان کرونا، گرفتن مجوز ساخت ماسک یا راه‌اندازی خط تولید الکل، به دو یا سه روز کاهش یافت. سؤال این است: چگونه است که در دوره شیوع کرونا می‌توانیم ۶ یا ۲ روزه مجوز بدهیم، اما در شرایط عادی این فرآیند یک سال طول می‌کشد؟ این‌ها تحولات و فرآیندهایی است که باید مستند شود. اما گذشته از این، به شرطی می‌توانیم تجربه کرونا را به یک فرآیند تبدیل کنیم که در چند سطح این تجربه را شناسایی کنیم؛ نخست سطح «منطق موفقیت»

است؛ موفقیت اینکه در مقایسه با سایر کشورها، ایرانیان کمتری به دلیل ابتلا به کووید ۱۹ جان خود را از دست دادند یا اینکه برخی تصور می‌کردند کرونا باعث فروپاشی جامعه ایران می‌شود. هم‌راستا شدن منافع حاکمیت و مردم، هماهنگ شدن کل حکومت و اپوزیسیون نشدن یک بخش حکومت علیه بخش دیگر می‌تواند سطوحی از این منطق موفقیت باشد. البته باید توجه داشت که منظور از هم‌راستایی منافع حاکمیت و مردم، این نیست که حکومت یکطرفه به مردم گفته به نفع شما عمل می‌کنم و شما هم باور کنید، بلکه مردم باید ببینند و حس کنند که آنچه حاکمیت می‌گوید به نفع‌شان است.

به همین دلیل معتقدم حتی اگر حسن روحانی از مردم نمی‌خواست که روز طبیعت از خانه بیرون بروند، باز هم اکثریتی بیرون نمی‌رفتند. منطق موفقیت دیگر این است که نباید خودمان اپوزیسیون خودمان باشیم. اینکه یک بخش از حاکمیت اپوزیسیون بخش دیگر باشد، تا ابد ما را به بدبختی می‌کشانند. باید این مسأله را حل کرد. منتقد بودن با اپوزیسیون بودن تفاوت دارد. گاهی یک رسانه خارجی از دولت حسن روحانی یا احمدی‌نژاد یا دولت خاتمی بد می‌گوید، اما گاهی صداوسیما جمهوری اسلامی بد می‌گوید که طبعاً اثر این دو متفاوت است. هماهنگ شدن نیز سطح دیگری از منطق این موفقیت است. ببینید! مسأله‌های حکمرانی و حکومت‌داری در جهان عمدتاً میان بخش هستند. پیش‌تر نوشته‌ام دولتی که می‌خواهد با کرونا مقابله کند، باید چند ویژگی داشته باشد که یکی از آن‌ها، شناسایی نیازمندی مهار کرونا به عرصه‌های مختلف است. به‌عنوان مثال اگر می‌خواهیم مقابل کرونا موفق شویم، آموزش و پرورش باید بتواند برنامه‌های درسی را به‌صورت آنلاین دنبال کند. در این صورت نیازمند هماهنگی این وزارتخانه با وزارت ارتباطات هستیم. یا بخش آب و برق هم باید به خوبی فعالیت می‌کرد تا آب شهروندان تأمین شود، زیرا اگر آب نبود و شست و شوها اتفاق نمی‌افتاد، احتمالاً میزان ابتلا افزایش می‌یافت. علاوه بر هماهنگی، در مواجهه با کرونا تجربه کردیم که به استانداران اختیارات بدهیم تا خودشان تصمیم بگیرند کدام شهر را تعطیل کنند. این در کشوری که از دوره رضاخان تا امروز از تهران برای سایر نقاط کشور نسخه می‌پیچید، اتفاق مهمی است. بنابراین، جاهایی محلی فکر کردیم. مجموعه آنچه برشمردم، در سطح منطق می‌گنجد که باید این منطق را نهادینه کرد. در مسیر و تلاش برای حل هر مسأله دیگری، اعم از بانک، محیط زیست یا سیاست خارجی، اگر این منطق به‌هم ریخته شود، شکست می‌خوریم.

علاوه بر منطق موفقیت، باید سطح فنی تجربه کرونا را ثبت و ضبط کنیم. در این مدت جزئیات فنی بسیاری در کشور اصلاح شده که مسأله مجوزها

یکی از آن‌هاست. اصلاح این امور فنی نشان می‌دهد که دولت یا حاکمیت تحت فشار تن به اصلاح داده است، یعنی باید پذیرفت که برخی کارها با سرعت بیشتری دنبال شود. در داستان کرونا بوروکرات‌هایی که عادت کرده بودند کارهای یک ساعته را در ۶ ماه انجام بدهند، تحت فشار مجبور شدند دو روزه این کارها را انجام بدهند. اکنون جامعه ایران نباید کوتاه بیاید که اگر می‌توان طی یک یا دو روز مجوز ساخت و نتیلاتور را داد، برای چه باید ۶ ماه طول بکشد؟ نکته دیگر اینکه در داستان کرونا از برخی خط قرمزها عبور کردیم. این نکته از این نظر اهمیت دارد که هیچ سیستم، سازمان یا فردی قادر نیست بدون تعدیل کردن برخی از خطوط قرمز خود تغییرات مؤثر ایجاد کند. در این معنا اگر یک یا چند پرستار از فرط خستگی یا تحت تأثیر موج یا رسانه‌ها، در بیمارستان رقصیدند، روز بعد آنان را بازداشت نکردیم. این را مقایسه کنید با ماجرای چند سال پیش چند جوان روی پشت بام که طی ۲۴ ساعت بازداشت شدند. تصور کنید اگر در داستان کرونا هم چنین اتفاقی می‌افتاد و مثلاً در رسانه‌ها اعلام می‌شد فلان خانم پرستار که رقصیده، بازداشت شده است، چه می‌شد؟ جالب است که امروز نه پرستاران ایرانی می‌رقصند و نه پرستاران دیگر کشورها. اما ما در همان هفته‌های نخست، آموختیم که باید از این خطوط عبور کنیم تا بگذاریم پرستاران کار خود را انجام دهند، حتی اگر برقصند.

نکته آخری که می‌خواهم به آن اشاره کنم، این واقعیت است که در داستان کرونا با تصویر واقعی تری از جهان مواجه شدیم، تصویری که تصور بهشت بودن بیرون از ایران و جهنم بودن ایران را ذوب کرد. در هفته‌های نخست به حق از کمبود اقلام بهداشتی گلایه می‌شد، اما واقعیت این است که حتی در سایت آمازون هم قیمت اجناس مراقبتی یا بهداشتی که قبلاً به طور مثال یک دلار فروخته می‌شد، تا ۵۰ دلار و بعضی اقلام تا ۴۰۰ دلار - به روایت یکی از دوستان ساکن آمریکا - نیز افزایش پیدا کرد. بنابراین در داستان کرونا با شناخت خاکستری از جهان مواجه شدیم، فهمیدیم جایی از جهان به نام ایران که کاملاً سیاه است و جایی از جهان به نام جهان توسعه‌یافته که کاملاً سفید است، وجود ندارد، بلکه همه کشورها مشکلاتی دارند البته این به معنای یکسان بودن مشکلات ما و آنها و برابر بودن شدت مشکلات نیست. عبور از برخی خطوط قرمز یکی از وجوه منطقی موفقیت مقابله با کرونا بود که تحمل رقص پرستاران یکی از مصادیق آن بود. اما ما از خط قرمز دیگری هم گذشتیم و آن، خط قرمز مذهبی‌های تندرو بود. بسیار مهم است که در یک حاکمیت شیعی، حرم امام رضا(ع)، حرم حضرت معصومه(س) و شاهچراغ(ع) تعطیل شود. حتی نماز جمعه‌ها هم تعطیل شدند. فکر نمی‌کنم در دنیای اسلام سابقه داشته باشد که در حکومت اسلامی نماز جمعه تعطیل شود. این اتفاق

به این معنی است که شما ظرفیتی از خود نشان دادید که از برخی خطوط قرمز بگذرید و جالب اینکه عبور از این خطوط قرمز از پشتیبانی اکثریت مردم هم برخوردار بود. مطابق نظرسنجی‌ها اکثریت قاطع، یعنی بیش از ۸۵ درصد مردم که باز اکثریت این تعداد هم حتماً مذهبی هستند، خواستار بسته شدن اماکن مذهبی شده بودند. این یعنی در داستان کرونا حاکمیت به معنای واقعی به رأی اکثریت تن داد و در مقابل اقلیت تندرو ایستاد. این یکی از بزرگ‌ترین منطقی‌های داستان کرونا است. امروز می‌دانیم در هر رویداد بزرگ دیگری و در مسیر حل هر مسأله دیگری، اگر فرآیند اقناعی و اجماع‌سازی طی شده و به رأی اکثریت تن داده شود، احتمال موفقیت بشدت افزایش می‌یابد.

من معتقدم این دستاوردها هنوز نهادینه نشده است. برخلاف عده‌ای که می‌گویند جهان پساکرونا بسیار متفاوت خواهد بود، معتقدم جهان پساکرونا صرفاً حاوی خاطره‌های متفاوتی خواهد بود و کشورها بسته به ظرفیت‌های خود تفاوت‌هایی ایجاد می‌کنند. تفاوت‌ها بالقوه هستند و الزاماً رخ نمی‌دهند. مثلاً اسپانیا سالانه پذیرای حدود ۸۵ میلیون نفر گردشگر بود. این کشور باید تصمیم بگیرد آیا می‌خواهد همچنان تا این اندازه به گردشگری وابسته باشد یا تغییراتی اعمال کند؟ همان طور که گفتم، اگر یک گروه مستندساز لحظه‌به‌لحظه داستان کرونا را ثبت کرده بود، ما می‌توانستیم ارزیابی و تصویر دقیقی داشته باشیم. ضمن اینکه کرونا حداقل تا یک دهه آینده در کانون بحث‌های پزشکی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد، مدیریت عمومی و حتی تاریخ و موضوع ساختن مجموعه‌ای از فیلم و مستند خواهد بود. بنابراین، هرچقدر که دانش بیشتری درباره کرونا تولید کنیم، بخت بیشتری داریم تا بتوانیم موفقیت‌ها را تثبیت و نهادینه کنیم. دوم اینکه دارندگان قدرت باید به این امر پی ببرند که هر کس قدرت بیشتری دارد، مسئولیت بیشتری بپذیرد و پاسخگوتر باشد. قدرت در ایران باید اهمیت مسأله را درک کند. یک بار نوشتم و در جایی گفتم که سال ۱۳۹۹ و ۱۴۰۰ را باید به جمع‌بندی درس این قرن اختصاص دهیم. نوشتم که مقدمه کتاب این قرن را رضاخان میرنچ در سودای تخت و تاج خواجه تاجدار و وراثت نوشت و مؤخره این قرن را هم ویروس تاجدار نوشت. ما باید درس این قرن را بازخوانی کنیم. زیرا بخشی از آنچه امروز هستیم نتیجه عملکرد قاجار، بخشی نتیجه عملکرد پهلوی اول و دوم و بخش دیگر نیز محصول جمهوری اسلامی است. حاکمیت باید درس این قرن را بازخوانی و تحلیل کند که آیا این شیوه کشورداری به نتیجه می‌رسد و از دل آن توسعه حاصل می‌شود؟ باید تصمیم بگیریم که می‌خواهیم دنبال سیاست بقا باشیم یا سیاست ارتقا؟ زیرا وقتی تلاش می‌کنیم سطح خود را در وضعیتی که هستیم حفظ کنیم تا به پایین‌تر سقوط نکنیم، این یعنی در پیش

گرفتن سیاست بقا.

ما باید درس این قرن را در سایه ویروس کرونا بازسازی کنیم و اتفاقاً کرونا می‌تواند نقطه خوبی باشد. زیرا توانستیم سطحی از هماهنگی را نشان دهیم. ضمن اینکه کاستی‌های ما هم مشخص شد. مثلاً در ماجرای کرونا معلوم شد که سیستم پایش داده‌های ما خوب نیست. آیا می‌دانیم چند دستفروش یا چند کارگر روزمزد در کشور داریم یا دقیقاً می‌دانیم چند نفر پس از شیوع کرونا بیکار شدند؟ مسأله این نیست که نمی‌توانیم تعداد دستفروشان بیکار شده را بشماریم، بلکه به طور کلی نظام‌های سنجش ما مشکل دارند. اگر می‌خواهیم چیزی را اصلاح کنیم، باید نظام‌های سنجش را اصلاح کنیم تا دیگر بار که مشکلی مانند کرونا در کشور رخ داد، بدانیم تعداد دستفروش‌ها یا بیکار شده‌ها و حتی نیازمندان در کشور چقدر است. نتیجه‌گیری در این بخش، این است که اگر می‌خواهیم دستاوردها یا سطوح مختلف منطق موفقیات را نهادینه کنیم، باید دانش تولید کنیم، بر سر مطالبات خود باقی بمانیم و نگذاریم کرونا فراموش شود. ما به لحاظ ساختارها، نهادها، رویه‌های فرهنگی و رسانه‌ای دچار فراموشکاری ساختاری هستیم. سقوط هواپیما یا برخورد قطار را فراموش می‌کنیم، یا حتی فراموش می‌کنیم که در سال ۸۲ چند نفر از بچه‌ها در استخر پارک شهر تهران غرق شدند. اما نباید بگذاریم کرونا فراموش شود. فراموش نشدن هم به این معنی نیست که هر سال یک مقاله در روزنامه منتشر کنیم، بلکه باید درباره آن دانش تولید کنیم و پیامدهای آن را بزرگ کنیم. ما احتیاج داریم کرونا را بزرگ کنیم و زیر ذره بین بگذاریم. وقتی که گزارش ملی پلاسکو نهایی شد، در جمع ۱۰ نفره دانشجویان حاضر، بحث شد که ما به‌عنوان دانشجویان این کشور، در این گزارش چه پیامی برای ملت ایران داریم. ما این گزارش را با این پیام آغاز کردیم: «پلاسکو را فراموش نکنیم.» این اتفاقی است که برای کرونا هم باید بیفتد.

درست است که پس از شیوع کرونا توانستیم این موفقیات را کسب کنیم که هیچ فروشگاه‌های غارت نشود، اعتراضی شکل نگیرد یا ظاهراً هیچ کس بر اثر گرسنگی نمرده است، اما ممکن است این موفقیات‌ها باعث شود تا یک ناکامی بزرگ دیده نشود و این ناکامی چیزی جز این نیست که اقتصاد ما تحت تأثیر کرونا، ۲ تا ۳ درصد تولید ناخالص خود را از دست داده است. درست است که در دوره کرونا تصویر منسجمی از کشور ارائه کردیم و مردم هم همراهی کردند، اما باید توجه داشته باشیم که واژه مردم، یکی از مهم‌ترین، مثبت‌ترین و درعین حال بی‌معنی‌ترین واژه‌هاست. وقتی از مردم سخن می‌گوییم، باید توجه داشته باشیم که آن بیکار کارتن‌خواب هم مردم است، کسی که در باستی هیلز زندگی می‌کند هم مردم است. بنابراین، هر قشر یا طبقه از مردم،

نیازها، منافع و منابع متفاوت دارند. با علم به این واقعیت، اگر نتوانیم مردم را طبقه‌بندی کرده و مطابق این طبقه بندی، مشخص کنیم که کدام مردم با چه شرایطی با سیاست‌های دولت همراهی کردند، نمی‌توان تصویر دقیق و واقعی از جامعه داشته باشیم. آیا مردم سر سبز به زمین گذاشتند و همراهی کردند یا گرسنه خوابیدند و همراهی کردند؟ مردم در مواجهه با بحران کرونا یکدست نبودند، به یک اندازه هم آسیب ندیدند. مضافاً اینکه پدیده‌های جهان به تدریج و کندرو تقسیم می‌شود. مثلاً زلزله در ۴۰ ثانیه اتفاق می‌افتد، اما باید ۴۰ سال تلاش کنیم تا خسارت‌های آن را جبران کنیم، کما اینکه هنوز نتوانسته ایم بم را بازسازی کنیم. با وجود این، پیدایش زلزله کندرو است، یعنی حاصل هزاران سال حرکت لایه‌های زمین است که یک روز ممکن است ۲۰ ثانیه حرکت کند، اما عاقبت آن ۲۰ سال دامنگیر ما است.

داستان کرونا از جنس پدیده‌های اولی است، یعنی به مقیاس تاریخ بشر، سه ماه یا همان ۴۰ ثانیه زلزله با آن درگیر بودیم، اما باید ۲۰ سال تلاش کنیم تا عواقب آن را جبران کنیم. اخیراً در گزارشی خواندم دولت آلمان اعلام کرده است برای بازگشت به سطح اقتصاد پیش از کرونا در برخی از رسته‌ها به دو تا سه سال زمان نیاز است. اگر اقتصاد آلمان این‌گونه است، اقتصاد ایران به چه زمانی نیاز دارد تا به وضع قبل از کرونا بازگردد؟ اگر کارگاه‌ها به سطح فعالیت پیش از کرونا بازنگشتند، تکلیف کارگران بیکار شده چه می‌شود؟ آنان در این مدت تحت هر شرایطی دولت را درک کردند، اما تا چه زمانی می‌توانند بیکار بمانند؟ یا در بحران کرونا به دلیل حاکم شدن روح جمعی، خیره‌ها بشدت فعال شده و مردم هم کمک کردند، آیا این کمک‌ها در درازمدت باقی می‌ماند و آیا این کمک‌ها کافی است؟ ضمن اینکه باید به خاطر داشته باشیم که کرونا بر دیگر بحران‌ها یا مسأله‌های ساختاری ایران بار شده است. اگر آلمان، فرانسه یا ژاپن درگیر بحران کرونا شدند، هیچ کدام مانند ما به مدت ۵۰ سال تورم دو رقمی را از سر نگذرانده‌اند، تحریم نبوده یا سرمایه اجتماعی آنان به اندازه ما پایین نبود. همان‌طور که گفته می‌شود و ویروس کرونا بیش از همه برای کسانی که بیماری زمینه‌ای دارند خطرناک است، ما هم بیماری‌های زمینه‌ای بسیاری داریم. اما ممکن است موفقیت‌های مقابله با کرونا سبب شود چشم خود را بر این بیماری‌های زمینه‌ای ببندیم یا فکر کنیم که از همه آنها گذر کردیم.

تحلیل و تبیین



محمد فاضلی جامعه‌شناس ایرانی، استادیار دانشگاه شهیدبهشتی، مشاور وزیر نیرو و رئیس مرکز امور اجتماعی منابع آب و انرژی است. او از ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۶ معاون پژوهشی مرکز بررسی‌های استراتژیک و مدیر شبکه مطالعات سیاست‌گذاری عمومی بود. محمد فاضلی در مصاحبه با سایت ایران آنلاین، عملکرد دولت و نظام جمهوری اسلامی در مواجهه با کرونا را مثبت ارزیابی کرده و معتقد است که ایران بهتر از دیگر کشورها توانسته با این بحران کنار بیاید. ایشان مهمترین دلیل و عامل این موفقیت را در همدلی و همراهی دولت و مردم می‌داند. به نظر ایشان وقتی مردم به دولت اعتماد کرده و در کنار آن به دستورات بهداشتی عمل کردند، توانستند کمی از صدمات این بحران را کاهش دهند. آقای فاضلی در ادامه به علت‌های این همکاری پرداخته و معتقد است که اگر این مسائل ادامه پیدا کند، همواره شاهد تداوم این همکاری نیز خواهیم بود. اولین عامل این همکاری از نظر ایشان درگیری تمام دستگاه‌های نظام و همدستی آنان با یکدیگر است. مردم وقتی یک صدایی تمام دستگاه‌ها را با یکدیگر مشاهده کنند، قطعاً خودشان نیز با نظام هم صدا می‌شوند. دومین عامل از نظر ایشان منافع مشترک دولت و ملت بود که هر دو در پی حفظ جان و مال مردم بودند. سومین عامل نیز این است که دولت خود را تافته‌ی جدابافته تصور نکرده و از تمام جهان درخواست کمک کرد و این به مردم فهماند که باید به کمک دولت بشتابند. چهارمین عامل اتحاد این است که قهرمانان این عرصه از بین خود مردم بودند نه خارج از آنها. پنجمین عامل اینکه دولت به اصلاح برخی از ساختارهای بروکراسی زده‌ی خود پرداخت و این برای مردم خوشایند بود. ششمین عامل اینکه دولت به رای اکثریت مردم احترام نهاده و در مقابل برخی از افراطی‌های مذهبی ایستاد. آخرین عامل و مهمترین عامل از نظر آقای فاضلی این است که صدا و سیما و دستگاه‌های داخلی دست از تخریب دولت برداشتند. به نظر ایشان تخریب رسانه‌های خارجی

اثر چندانی در چشم مردم ندارد ولی تخریبی که از ناحیه ی صدا و سیما اتفاق می افتد، مردم را کاملاً با دولت دشمن می کند ولی در بحران کرونا چون صدا و سیما دست از انتقاد و تخریب برداشت، دولت نیز کارکرد خود را افزایش داد. به طور کلی آقای فاضلی در این مصاحبه روی دو مساله ی جهانی شدن و عدم تخریب داخلی دولت تاکید دارد. تنها نکته ای که باید در این بین به آن توجه کرد این است که ایشان گویا در تمام بخش های سخن خود، بین دولت به معنای قوه ی مجریه و دولت به معنای عام یعنی کل نظام تفاوتی قائل نمی شود. به بیان دیگر ایشان قصد دارد تا تمام دستاوردها را به صندوق قوه ی مجریه بریزد در حالی که بسیاری از آنها متعلق به نظام و بخش های دیگر آن است.

جهانی شدن

دفاع از دولت روحانی

تساهل و تسامح با گروه های مخالف

تن دادن به رای اکثریت

لزوم اصلاح ساختارها

تقابل نظام در برابر دولت روحانی



یادداشت |

تغییرات ناشی از مبارزه با نژادپرستی از کرونا مهم تر است!

رسول جعفریان ▲

روشن است که توانایی حاصل از علوم انسانی و علم تاریخ، ارتباطی با شناخت ماهیت طبیعی و فیزیکی ویروس کرونا ندارد، اما از نظر درک آثاری که روی زندگی بشر دارد، آن هم به طور تطبیقی با تحولات مشابه در گذشته، می تواند به ما کمک کند. تاریخ، با نشان دادن ابعاد تاثیرگذاری بلایای طبیعی، به ویژه طاعون و دیگر بیماری های واگیردار، تجربه های خوبی در اختیار ما می گذارد. هم تجربه های جاری در زندگی فیزیکی و هم تجربه های روحی، روانی و فرهنگی که بالاخره بشر بدون آنها نمی توانست، دوام بیاورد. وقتی در تاریخ می خوانید که به خاطر زلزله، سه بار شهر نیشابور کاملاً ویران شده و اساساً شهرها را آن سوی تر در نقطه ای دیگر بنا و زندگی تازه ای را در بستر تاریخ دنبال کرده اند، تجربه زیستی مهمی را می توانید به دست آورید. طاعون و قحطی های ناشی از آن در میانه دوره ناصری، جمعیت ایران را تا یک سوم تقلیل داد، یعنی طی پنج سال، ایران را تا مرز نابودی برد، اما انسان ها مقاومت کردند و حیات ادامه یافت. این وضعیت در اروپای قرون میانه به مراتب بدتر بوده است. اصولاً وحشتناک ترین بیماری های واگیردار در تاریخ اروپا رخ داده، اما می بینیم که باز اروپا از میان آن



رسول
جعفریان

روحانی و پژوهشگر تاریخ ایران

همه مصیبت، سربرآورد و تلاش کرد خود را بهتر از قبل سروسامان دهد. ما باید به ادبیاتی که در روزگار بحران در حوزه متون ادبی و تاریخی ایجاد شده، و حتی تاثیری که روی فرهنگ دینی و تولیدات خاص آن داشته، تمرکز و آنها را بازشناسی و از آنها بهره‌گیری کنیم. به نظر من، یکی از بهترین‌ها، سروده‌ی شعرا هستند که اطلاعات، تحلیل‌ها و تولیدات زیادی در زمینه بلایای طبیعی دارند.

این متون می‌توانند ما را با یک تجربه تاریخی-فرهنگی در قبال بحران‌های شبیه کرونا کمک کنند، حتی حملات خارجی به ایران و آثار زیانبار آن از نظر کشتار هم، آثار و تولیدات مشابهی را در حوزه ادبیات داشته است. ما روی تاثیر حمله مغول، از این زاویه کار نکرده‌ایم. منابع از کشتن، سوختن و نابود کردن بسیاری از شهرها یاد می‌کنند. به هر حال اینها هم مثل کرونا و کرونا هم مثل آنها، یک نبرد است که یک طرفش انسان است و آسیب می‌بیند. حمله مغول هم به همین شکل و هر دو، تاثیرات عمیق روحی، روانی و فرهنگی دارند. جنگیدن برای زندگی برابر حملات دشمن یا حملات طبیعی، آن هم به صورت کشتار جمعی و ناخواسته شرایط مشابهی دارد. در متون مذهبی هم همین‌طور است. اصولاً تاثیر مصیبت و نگرانی در زندگی، همواره راه‌حل‌های خاص خود را در متون دینی هم داشته است. عنوان *مُسکن الفواد*- تسکین دهنده دل- برای کتابی که شهید ثانی برای کسانی نوشت که فرزندان و عزیزان‌شان را از دست می‌دهند، خیلی جالب است. چطور به قلب خود آرامش دهیم تا بتوانیم از پیامدهای یک مصیبت، ساده‌تر عبور کنیم. البته خیلی نمی‌خواهم از راه‌حل‌ها صحبت کنم، اصل ماجرا این است که ما ببینیم بلایی مثل کرونا در موارد مشابه، چه تاثیری روی ملت‌ها گذاشته و انعکاس آن در تاریخ فرهنگی ما چگونه بوده است. مذهب همیشه یک مسکن قوی بوده، نه فقط میان ما، بلکه در بیشتر ملت‌ها وضع مشابهی دارد. به نظر من، برعکس کسانی که می‌گفتند کرونا به دلایلی سبب تضعیف دین می‌شود، اتفاقاً در این قبیل موارد، دین قوی‌تر هم می‌شود، چون ابعاد فاجعه بزرگ است و دین با داشتن پتانسیل بالا می‌تواند این شرایط سخت را توجیه کرده و آدم را از این وضعیت عبور دهد. اساساً این یکی از مهم‌ترین کارکردهای دین است. این را از نگاه کسانی می‌گویم که به دین این‌طور نگاه می‌کنند، اما جامعه متدین فارغ از این جهات به دین نظر دارد و از آن بهره می‌برد. در اینجا، این مهم است که رهبران دینی معقول برخورد کنند و ضمن استفاده از جنبه‌های مثبت قضیه، اجازه ندهند تا یک بحران در باورها ایجاد شود.

شاید مهم‌ترین آثار بیماری‌های واگیردار در طول تاریخ، کاهش جمعیت بشر و عدم پیشرفت بوده است، اینکه در ظرف ۶۰ سال گذشته، جمعیت بشر

دو برابر شده، به خاطر موفقیت‌هایی است که بشر در از بین بردن بیماری‌های واگیردار داشته است. علم را نباید به خاطر مورد کرونا سرزنش کرد، علم، در طول ۲۰۰ سال گذشته، از نظر افزایش طول عمر، بزرگ‌ترین خدمت را به بشر کرده و چنانکه عرض کردم، با نابود کردن ریشه بسیاری از بیماری‌ها جمعیت کره زمین را تا این حد گسترش داده است. البته فقط هم بلایای طبیعی نیست، شاید در ردیف آن، جلوگیری از مرگ مادران در وقت زایمان باشد. قدیم، شاه و گدا نداشت، یک مادر، گاه از بین ۱۰ زایمان، تا هشت یا ۹ فرزندش را از دست می‌داد. به هر حال، ما در تاریخ صدسال گذشته، خیلی با عواقب مصائبی مانند کرونا آشنا نیستیم، اما اگر اندکی به عقب برگردیم و تاریخ بخوانیم، درخواستیم یافت که چقدر بشر مشکل داشته است؛ چه شهرهایی که به کلی نابود شده است، چه دولت‌هایی که در پی آثار زیانبار این قبیل فجایع از بین رفته‌اند. نابودی بخش‌هایی از تمدن بشری در پی همین مصیبت‌ها بوده است. امروز کرونا، تنها در زمینه آموزش و پرورش چه تاثیر منفی‌ای از خود برجای گذاشته است. در قدیم هم، نابودی مدارس، یکی از مهم‌ترین و اولی‌ترین آثار این قبیل مشکلات عمومی و فراگیر بوده است. طاعون که آن را به‌عنوان مرگ سیاه یا بلای سیاه می‌شناسیم، یکی از بدترین اینها بوده و منفی‌ترین آثار را روی تمدن بشری داشته است. با این حال یادمان باشد که بشر نیرومندتر از این حرف‌هاست و توانایی‌های بی‌مانندی برای حفظ خود دارد. مهم‌ترینش امید به بقا و عشق به حفظ نسل است که بیشترین تلاش را برای آن می‌کند. مهاجرت‌ها یکی از آثار این قبیل فجایع طبیعی است که اقوام را از این سوی دنیا به سوی دیگر می‌کشاند. البته مهاجرت صرفاً برای گریز از شرایط سخت نبود، اما این یکی از عوامل مهم بوده است. متأسفانه اطلاعات بشر درباره نابود شدن انسان‌ها در دوره‌هایی از تاریخ چندان زیاد نیست و نمی‌تواند عواملش را کاملاً و دقیق کشف کند، اما می‌دانیم که این قبیل مشکلات، در قدیم که بشر هم از نظر ذهنی و هم امکانات درمانی، برخوردار نبوده، می‌توانست آثار منفی زیادی داشته و در برخی نقاط زمین، ویرانی و نابودی کاملی را ایجاد کرده باشد. مسلماً امروزه بشر در شرایط بهتری است و این معطوف به توانایی‌های اوست.

من فکر نمی‌کنم کرونا تغییر مهمی ایجاد کند، آنچه سبب این افکار شده، شوکی است که مساله کرونا ایجاد کرده و همین شرایط در دوره‌های گذشته تاریخ بشر هم - گرچه در یک محدوده جغرافیایی محدودتر - پدید آمده بود، ولی دیدیم که به‌مرور اوضاع آرام‌تر شد. البته همیشه زندگی بشر تغییراتی متناسب با اوضاع خود دارد. اگر شما در هلند - که یک‌سوم آن روی آب است - زندگی می‌کردید، سعی می‌کردید بیش از همه به فکر تولید نظامی - صنعتی خاص خودتان برای

کنترل آب‌ها و آبراه‌ها باشید. اگر توانایی صنعتی داشته باشید، تلاش خواهید کرد برای اقصی نقاط کشور راه شوسه و راه‌آهن بسازید که در وقت فحطی بتوانید در عرض چندروز، آنجا را پر از گندم و دیگر وسایل مورد نیاز کنید. به‌نظرم، بخشی از این تغییرات به‌خصوص آنچه مربوط به علم است، یکی از بهترین آثار این قبیل مشکلات است. بشر برای حفظ خودش، تلاش خواهد کرد و هر چه مصیبت بدتر باشد، بیشتر خواهد اندیشید. بنده به‌خاطر کرونا، انتظار یک تغییر مهم در تاریخ را ندارم. کارها و تغییرات تدریجی، در شرایطی مثل کرونا با سرعت بیشتری انجام خواهد شد. فکر می‌کنم این مساله، وضع بهداشت و پزشکی بشر را در آینده بهتر و پیشرفته‌تر کند. غرب و شرق ندارد، آنها که درس‌های بهتری از این اوضاع بگیرند، بیشتر می‌توانند برای داشتن یک شرایط بهتر تلاش کنند. بشر با به‌کارگیری توانایی خود برای تغییر توانسته تا الان بماند، نه با دست روی دست گذاشتن و تحمل کردن. دیدیم که روزهای اول با شوکی که آمد، همه فکر می‌کردند همه‌چیز تغییر خواهد یافت یا کسانی فکر می‌کردند شاید به‌زودی هم نابود شوند، اما بشر تواناتر از این حرف‌هاست. ضمن اینکه ممکن است آسیب جدی ببیند، همواره برای نجات خود راه‌حل‌هایی دارد و تن به تغییراتی می‌دهد. به‌نظرم دین و متصدیان آن دریافته‌اند که مداخله بیش از حد در تحلیل‌ها و تفسیرهای علمی، برای آنها مشکل درست می‌کند. این چیزی است که متدینان در اروپا و در دنیای اسلام در این دو قرن دریافته‌اند. از این جهت، تلاش کرده‌اند تا نظامات فکری و کلامی جدیدی برای نزدیک شدن به مدرنیته ایجاد کنند. ممکن است خیلی از به‌ظاهر سنتی‌ها این مطلب را نپذیرند و همواره فکر کنند همان افکار قدیم را دارند، اما تاریخ می‌تواند به ما کمک کند تا دریابیم چه اندازه متناسب با اوضاع تغییر می‌کنیم و این البته اشکالی هم ندارد. از نظر من ایرادی ندارد. زندگی فکری بشر همواره روی همین پاشنه چرخیده و پیش رفته است. قرن‌هاست که علم و دین درگیر چالش سختی بوده‌اند، اما هم‌زمان برای آشتی و کنار آمدن تلاش کرده‌اند. هم علم تعدی به حوزه دین داشته و هم پیش و پس از آن، دین، مداخلاتی در علم داشته و اسباب دردسر برای خودش شده است. در این میانه مردم انتخاب می‌کنند. مردم از بین نظریاتی که هست، آنچه را مساعد حال خودشان ببینند برمی‌گزینند. دولت‌ها هم در این امور مداخله دارند. آنها بسته به باورهای رهبرانی که در راس هرم قدرت هستند، و بسته به اینکه کدام اندیشه می‌تواند آنها را در مدیریت جامعه کمک کند، مداخلاتی دارند. گاهی از دین و گاهی از علم حمایت می‌کنند. این تجربه قرن‌هاست ادامه دارد. ما در قرن‌های نخستین اسلامی هم تعارض بین حکیمان، طبیعیان و متدینان را داریم.

همواره تحلیل‌های مختلفی در تفسیر رویدادهای طبیعی بوده است. طبیعیان آن زمان هم مثل عالمان علم روز امروز، در این قبیل امور با متدینان اختلاف نظر داشتند. مردم گاهی به این طرف و گاه به آن طرف می‌روند. در روزگار ما، کرونا، همزمان برای برخی بی‌اعتمادی به علم بود، اما همه می‌دانند که بدون این علم روزگار آنها نمی‌گذرد و الان هم که بیمار شوند، باید به همین بیمارستان‌ها بروند و از همین پزشکی جدید کمک بگیرند.

در مقابل، بسیاری به‌خاطر کرونا برخی آموزه‌های رایج دینی را زیرسوال بردند. زیرسوال بردن به معنای این نیست که آن مطالب نادرست است، چنانکه درباره علم هم، نکات منفی زیادی گفته می‌شود و چنانکه اشاره کردم به معنای بیرون رفتن علم از میدان نیست. نه علم و نه دین از میدان زندگی بشر خارج نخواهند شد، ضمن اینکه چالش با یکدیگر خواهند داشت. بخش زیادی از معلومات و معارف اینها، حاصل کنکاش‌های ذهنی همین آدمیان با ملاحظات فرهنگی، تکنولوژیک، اخلاق، هنر و ادبیات است و اموری نیست که بتوان ساده آنها را کنار گذاشت. موج‌هایی هم که می‌آید و شوک ایجاد می‌کند، روی ژن‌های نهفته درون فرهنگ انسانی تاثیر می‌گذارد، اما گاه قرن‌ها و هزاران سال طول می‌کشد که بتواند در یک نمودار تغییراتش را مشاهده کرد. به اختصار بگوییم باید مورد به مورد مسائل بررسی شود. نهادهای دینی باید عوارض و تبعات ناشی از کرونا را روی مسائل خاص خود بررسی کنند. در حوزه علم هم تغییراتی خواهد بود که البته با توجه به نیرومندی قدرت علم بر جامعه و نیز آمادگی آن برای تغییر و حفظ جایگاهش مسائلس را حل خواهد کرد.

نباید ذوق زده شد، نه آنها که بی‌دین هستند و فکر می‌کنند در این قبیل موارد دین آسیب جدی می‌بیند و نه مخالفان علم، که فکر می‌کنند دیگر پنبه علم زده شد. اینها میراث بشر است و عمیقاً در زندگی انسانی ما حضور دارد و البته با انعطافی که هست، خود را با شرایط وفق می‌دهد. مهم این است که هر کدام اینها نباید خیلی خارج از منطق مشترک بشر حرف بزنند.

مهم‌ترین تغییر در زندگی بشر با انقلاب صنعتی رخ داد. این تغییر بیشتر در صورت زندگی بشر بوده و با کشف سرزمین‌های تازه، راه‌های دریایی، امکانات عظیم برای جابه‌جایی، ایجاد کارخانه‌ها، تولید انبوه، تجارت ناشی از آن و... اینها همه بزرگ‌ترین تغییر در زندگی بشر بود که هزاران سال بود زندگی یکنواختی داشت.

دیدیم که بشر با آن تغییرات کنار آمد. متفکران زیادی بودند که از انحطاط بشر سخن می‌گفتند و نابودی او را در اثر توسعه تکنولوژی انتظار می‌کشیدند،

الان هم هستند. بله، خطر هست، تغییرات کرونایی هم بخشی از این تغییرات در زندگی بشر است و امر استثنایی نیست. مهم یافتن راه حل انسانی برای آنهاست. اگر دو عنصر جنون و خودخواهی که در سیاستمداران عالم هست کنار برود، همه این تغییرات را می شود مدیریت کرد. متأسفانه این جنون و خودخواهی است که مشکل بزرگ را ایجاد کرده و اجازه تحقق راه حل های انسانی را نمی دهد. روزی این تغییرات خطرناک است که انسان راه حل های خطرناک تر برای گیر انداختن دیگران در وسط این مشکلات و نجات خود مطرح کند و الا اگر همه با هم همسو باشند، حتی تغییرات بزرگ تر از اینها هم قابل مدیریت است. بشر قرن ها بود امید داشت بتواند در یک جامعه جهانی با آرامش زندگی کند، اما متأسفانه راه حل های خودخواهانه برخی دولت های بزرگ، سنگ بزرگی جلوی پای مدیریت سازمان های بین المللی انداخته است، سازمان هایی که البته نقص فراوان دارند، اما در مسیر تحقق آرامش برای ملت ها می توانند بسیار موثر باشند.

به نظر بنده، کرونا به رغم همه تغییراتی که ایجاد کرده، همزمان با رویداد دیگری شده که اتفاقاً تغییرات آن در نظام آینده عالم، می تواند مهم تر باشد. این رویداد مهم، مبارزه با نژادپرستی است که اتفاقاً در خود غرب هم آغاز شده است. این مبارزه بزرگی است. در دوره ای، همین غرب بردگی را از میان برد، ولی نتوانست مسیر خود را کامل کند و امروز وقتی مجسمه برده فروش معروف انگلیس را در بریستول پایین می کشند، معنایش این است که باز هم جهان در حال تغییر به سمت بهتر شدن است. ملت ها باید برای رهایی از افکار پست تلاش کنند و امروز این جنبش آغاز شده است. روشن است که در مقابل آنها، قدرت عظیم سیاسی و مداخله گر دولت هاست که اجازه نمی دهد مسیر تحولات کاملاً انسانی پیش برود و دائماً می خواهد حقوق ملت را به نفع قدرت سیاسی، نظامی و اقتصادی برتر خود پایمال کند، اما ملت ها نباید از پای بنشینند. امروز ما در ایران، همکاری لازم را از نظر حمایت از این جنبش ها نداریم. ما بیشتر مسائل را از چشم مجادلات سیاسی بین ایران و آمریکا می بینیم، در حالی که باید از این تغییرات به عنوان یک تحول در جامعه بشری به نفع انسانیت و آزادی خواهی و مبارزه با نژادپرستی - که اسلام هم منادی آن است - نگاه کنیم. اگر این مسیر پیش برود، ما از شر قدرتمندان حاکم بر آن بلاد هم راحت خواهیم شد یا شرشان کمتر خواهد شد، در عین حال، در خودمان هم تحول ایجاد خواهد شد. به نظر من، نباید از تغییرات هراس داشت، باید به فکر راه حل بود و به طور مداوم فکر کرد تا راه حل های بهتر از راه برسد.

تحلیل و تبیین



رسول جعفریان، روحانی و پژوهشگر تاریخ ایران است. وی اکنون استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران، رئیس کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران و رئیس کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است. رسول جعفریان در سال ۱۳۹۷ با رأی اعضای مجمع عمومی فرهنگستان علوم به عضویت پیوسته فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران درآمد. او در مصاحبه با فرهیختگان نسبت به وضعیت اپیدمی کرونا سخن گفته و از تاثیر کرونا بر دین و علم بحث می کند. به نظر ایشان در این اوضاع دین صرفاً نقش مُسکن را بازی کرده و باید بماند تا پناهگاه مردم شود. از طرف دیگر به نظر ایشان نمی توان علم را بخاطر بروز این وضعیت سرزنش کرد چرا که علم مشکلات زیادی را تاکنون از بشر حل کرده و همین امروز هم تنها امید ما به علم است تا بتواند شر این بیماری را از سر جهان کم کند. ایشان سپس وارد بحث اصلی و تکراری خود یعنی تداخل دین و علم می شوند. آقای جعفریان معتقدند که هر از علم و دین حوزه ی خاص خود را داشته و نباید در کار یکدیگر دخالت کنند چرا که در این صورت مردم باید از بین این دو، یکی را انتخاب کرده و دیگری را کنار بگذارند در حالی هر دوی آنها برای زندگی بشر نیاز است و نمی توان یکی را نادیده گرفت. در مورد سخنان آقای جعفریان لازم است که چند نکته مورد اشاره قرار گیرد. نکته ی اول اینکه ایشان صرفاً نقش تسکین بخش برای دین قائل بوده و به عبارتی قرائت فریادی از دین دارند در حالی که دین علاوه بر تسکین بخشی حتی در حوزه ی درمان نیز می تواند وارد شود. نکته ی دوم اینکه علم دوستی افراطی ایشان باعث شده تا ضعف علم در برابر کرونا را نپذیرند و مدام بر این مساله اصرار ورزند که باید به علم بیش از پیش بها داد. نکته ی سومی که باید به آن اشاره شود تلاشی است که ایشان برای توافق بخشی بین علم و دین از یک طرف دارد و از طرف دیگر تضاد بین

آنها را هم می پذیرد. اینکه در صورت دخالت علم و دین در کار یکدیگر، مردم ناچار به انتخاب یکی می شوند ناشی از این پیش فرض است که دین و علم را ماهیتاً در تضاد با یکدیگر می داند که به هیچ وجه با یکدیگر قابل جمع نیستند در حالی که به اعتراف بزرگان این دو اگر خالص باشند، تنافی با هم نداشته و می توانند در کنار یکدیگر فعالیت کنند.

#مُسکن بودن دین
#قوت علم برای از بین بردن بحران ها
#عدم دخالت علم و دین در حوزه ی یکدیگر
#تضاد علم و دین



یادداشت |

بحران پس از کرونا پیچیده تر از بحران کروناست

سعيد مدنی ▲

شما سال‌ها وضعیت بحران‌های اجتماعی در ایران را مطالعه کرده‌اید. امروز اگر بخواهید از وضعیت و شرایط جامعه یک ارزیابی ارائه دهید، چه خواهد بود؟ من با ۲ ویژگی عمده می‌توانم وضعیت موجود را ترسیم کنم و توضیح دهم؛ یکی اینکه اگر به متن جامعه ایران برگردیم و فضای اجتماعی را مرور کنیم، شواهد حاکی از آن است که جامعه ایران یک جامعه جنبشی است. البته این منحصر به این دوره و زمان و مقطع کنونی نیست.

سال‌هاست که جامعه ایران وارد فاز جنبشی شده است. می‌شود گفت شواهد آن حداقل از اواسط دهه ۷۰ روشن و دیده شده، اما به‌طور مشخص این روند همچنان با قوت ادامه دارد؛ به این معنا که سطح نارضایتی عمومی تبدیل به اعتراضات اجتماعی شده است. بارها گفته شده که در تمام جوامع افراد و گروه‌های ناراضی وجود دارند، اما لزوماً همه این نارضایتی‌ها به اعتراض منجر نمی‌شود. کما اینکه در دهه ۶۰ و دهه اول پس از انقلاب هم نارضایتی داشتیم، ولی جز در سال‌های ۶۰ و ۶۱ شواهدی از اعتراضات اجتماعی گسترده وجود نداشته است. از اواسط دهه ۷۰ به تدریج شاهد اعتراضات اجتماعی گسترده



سعيد
مدنی

جامعه‌شناس، پژوهشگر ارشد
علوم اجتماعی، استاد دانشگاه و
روزنامه‌نگار ایرانی

هستیم.

جامعه ایران از آن زمان وارد این فاز شده و هر روز که به جلو آمده ایم به دلیل پاسخ ندادن به این نارضایتی ها و حل نشدن عوامل ایجاد نارضایتی، حرکت به سمت وضعیت جنبشی سریع تر شده است؛ به این معنی که اعتراضات اجتماعی گسترش تدریجی داشته و در سال های اخیر و مخصوصا از اعتراضات ۸۸ تا دی ۹۶ و آبان ۹۸ و باز به اشکالی دیگر بین اینها و پس از اینها شاهد اعتراضات اجتماعی قابل توجهی گاه در سطح ملی هستیم.

از ویژگی های جامعه جنبشی انتشار تدریجی اعتراضات است. اگر قبلا اعتراضات منحصر به شهر تهران یا برخی شهرها یا نقطه ای از یک شهر بود، در اعتراضات اخیر دامنه انتشار اعتراضات و گستره معترضان بسیار وسیع تر شده است. شواهد آن را هم می شود در شروع اعتراضات در شهرهای مختلف و سپس در مناطق مختلف شهری از مناطق مرکزی گرفته تا جنوبی و حاشیه ای دید.

دیگر ویژگی جامعه جنبشی این است که این اعتراضات اجتماعی به تدریج نهادینه شده اند؛ یعنی به تدریج سازوکارها و روش هایی برای اعتراض شکل گرفته است. مهم نیست که این اعتراضات آرام بوده یا غیرآرام و رادیکال بوده یا خشونت آمیز. با همه این مشی های متفاوت شکل هایی از اعتراض به تدریج سامان پیدا کرده که بین افراد ناراضی جا افتاده است. مثلا استفاده از فضای مجازی و شبکه های رسانه ای و شکل هایی مثل جمع شدن در مناطق مشخص.

اینها همه نشانه هایی از نهادینه شدن تدریجی اعتراض هاست. از دیگر ویژگی های جامعه جنبشی این است که پاسخ نظام سیاسی یا دولت به این اعتراضات هم نهادینه شده است. الان دیگر سازمان های مشخصی هستند که مسئولیت برخورد با این اعتراضات را دارند و روش های مشخصی برای پاسخ به این اعتراضات وجود دارد و به هر ترتیب، نیروهای محدود و یا مقابل کننده اعتراضات هم به تدریج سامان یافته و روش های خود را پیدا کرده است.

بسیاری در خارج از کشور هر مسئله یا بحران اجتماعی را به فروپاشی اجتماعی تعبیر می کنند. در حالی که ممکن است اصلا اینطور نباشد. یعنی قرار نیست هر بحرانی به آن نقطه آخری که مدنظر آنهاست برسد. تحلیل شما چیست؟

من نمی خواهم خیلی از این اصطلاحاتی که بیشتر ژورنالیستی است، استفاده کنم. من از این شروع می کنم که فروپاشی چیست. فروپاشی (Collapse) یک لحظه نیست که فکر کنیم جامعه به سمت آن لحظه یا نقطه نهایی می رود. فروپاشی یک فرایند است. جوامع بین صفر و ۱۰۰ در حال نزدیکی به فروپاشی

یا دور شدن از آن هستند. جوامع باثبات، کارآمد، توسعه‌یافته و دموکراتیک با فروپاشی، فاصله‌ی زیادی دارند و در نقطه ۱۰ یا ۲۰ هستند.

جوامع بحرانی، غیردموکراتیک و جوامعی که دائم در معرض اعتراضات اجتماعی هستند و نظامشان ناکارآمد است، در نقطه‌ی نزدیک به ۱۰۰ قرار دارند. بنابراین با این مبنا که فروپاشی یک نقطه و یک لحظه نیست، در یک ارزیابی نهایی ما به سمت گسست اجتماعی در حال حرکت هستیم. این اتفاقاتی که در حوزه اقتصاد، اجتماع یا سیاست می‌بینیم، همه شواهدی بر این هستند. تورم بالای ۴۰ درصد، نابرابری بسیار قابل توجه، جمعیت زیر خط فقر که نزدیک به ۵۰ درصد جمعیت شامل آن می‌شود و فساد دامنگیر در وضعیت موجود، همه شواهد و عواملی هستند بر این تحلیل. البته خاطر نشان می‌کنم که فروپاشی بدترین شکل تحول اجتماعی است.

اما فروپاشی زمانی رخ می‌دهد که هیچ نیروی نجات‌دهنده‌ای در جامعه پیدا نشود. ما در ایران هیچ وقت با این شرایط روبه‌رو نبوده‌ایم. درست است؟

بله، رسیدن به نقطه‌ی نهایی فروپاشی به این معناست که هیچ نیرویی در آن جامعه وجود نداشته تا بتواند از ظرفیت‌های خود برای توقف این روند بهره بگیرد. جوامع زیادی این شرایط را تجربه کرده‌اند؛ شرایطی که در آن نیروهایی که درون ساختار سیاسی حضور دارند، توانایی کنترل وضعیت موجود و توقف حرکت به سمت فروپاشی را نداشته‌اند. نیروهایی هم که خارج از ساختار سیاسی بوده‌اند به دلایلی که شاید اینجا چندان موضوع بحث نیست قادر نشده‌اند هژمونی‌ای به‌دست بیاورند که بتواند یک جنبش اجتماعی را به سود اصلاح مسیر جامعه ایجاد کند.

الان بیشتر ما با جامعه‌ای مواجه هستیم که درگیر انواع شکاف اجتماعی است؛ اینطور نیست؟

بارها گفته شده که شکاف اجتماعی به گسست اجتماعی منجر می‌شود. شکاف اجتماعی به معنای افزایش نابرابری حاصل از نارضایتی و احساس محرومیت نسبی است. احساس محرومیت نسبی هم منجر به افزایش میل به پرخاشگری و خشونت و در بهترین حالت میل به اعتراض می‌شود. دامنه شکاف‌های اجتماعی بسیار گسترده است و ابعاد اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی دارد و مدیریت این گسست‌ها و شکاف‌های اجتماعی بسیار دشوار است. به هر حال با تعمیق این شکاف‌ها و گسست‌ها احساس محرومیت نسبی در جامعه زیاد می‌شود.

محرومیت نسبی به این اشاره دارد که افراد بین منابع و امکاناتی که در اختیار

دارند و وضعیت مطلوبی که مورد نظرشان است، فاصله زیادی می‌بینند؛ یعنی اگر کارمندی در طبقه متوسط قبلا فکر می‌کرد با درآمدی که دارد، می‌تواند یک زندگی متوسط داشته باشد، با افزایش تعمیق شکاف اجتماعی مثلا از طریق تورم، به این نتیجه می‌رسد که در هیچ شرایطی به هیچ وجه با منابع محدود موجودش نمی‌تواند زندگی متوسطی داشته باشد. بنابراین دو واکنش نشان می‌دهد؛ یکی احساس عدم رضایت است و تلاش برای اینکه این شکاف موجود را جبران کند. اگر زمینه‌های لازم وجود داشته باشد، به سمت واکنش‌های ضداجتماعی مثل گرفتن رشوه یا کسب درآمد از مشاغل غیر متعارف و خلاف هنجارهای اجتماعی می‌رود و اگر آدم خوبی باشد ناچار است درگیر شغل‌های دوم و سوم و چهارم شود و از این طریق جبران کند. یا این که اعتراض و خشونت‌ش را با مبتلا شدن به افسردگی یا گرایش به مصرف مواد مخدر متوجه خود کند و خودش را به خاطر وضعیتی که در آن قرار دارد، مجازات کند یا تمایل به خشونت و رفتار پرخاشگرانه داشته باشد. مثل برخی موارد آتش‌سوزی عمدی که در همین ماه‌های اخیر در محیط زیست و... دیدیم.

برخی می‌گویند با شیوع بیماری‌هایی مانند کرونا جوامع به سمت فردگرایی و انزوا و گسست ارتباطات پیش خواهند رفت؛ آیا در جامعه ما هم چنین اتفاقی خواهد افتاد؟

اتفاقا بر عکس این فرضیه، من فکر می‌کنم وضعیت حاصل از ویروس کرونا، یعنی این انزوای ناخواسته‌ای که ایجاد کرد و فاصله‌گذاری اجتماعی و محدودیت ارتباطات اجتماعی، زمینه مستعدی را برای توجه بیش از گذشته به ضرورت جمع‌گرایی فراهم می‌کند. اتفاقا هم در نوع سیاست‌های اعمال شده در مواجهه با کرونا این را می‌بینیم، هم در گرایش عمومی به دور شدن هر چه سریع‌تر از فضایی که کرونا ایجاد کرده است و هم در مواجهه دولت‌ها با کرونا.

ما در کشور خودمان طی سال‌های اخیر بحران‌های زیادی را پشت سر گذاشتیم. کرونا هم در امتداد آن بحران‌ها شرایط را سخت‌تر کرد؛ آیا حاکمیت به‌عنوان یک بخش و مردم به‌عنوان بخشی دیگر، آمادگی مواجهه با این سطح از بحران‌های متعدد را داشتند؟ مدیریت بحران چقدر می‌توانست به حل اختلاف بین مردم و حاکمیت کمک کند؟ اساسا دانش عمومی حاکمیت و مردم نسبت به مدیریت بحران چگونه است؟

اولا به‌طور کلی باید تأکید کنم که چه در ارتباط با بحران کرونا و چه در ارتباط با بحران‌های زیست‌محیطی و بلایای طبیعی مثل سیل و زلزله و چه در ارتباط با بحران سیاسی، اساسا مدیریت بحران در ایران بسیار ضعیف است.

ناکارآمدی فقط منحصر به امور جاری نیست. بلکه در مدیریت بحران هم این ناکارآمدی وجود دارد. سیاست‌های دولتی و عمومی را ببینید که در تمامی این موارد گویی اساساً اتفاقی در جامعه ایران رخ نداده است.

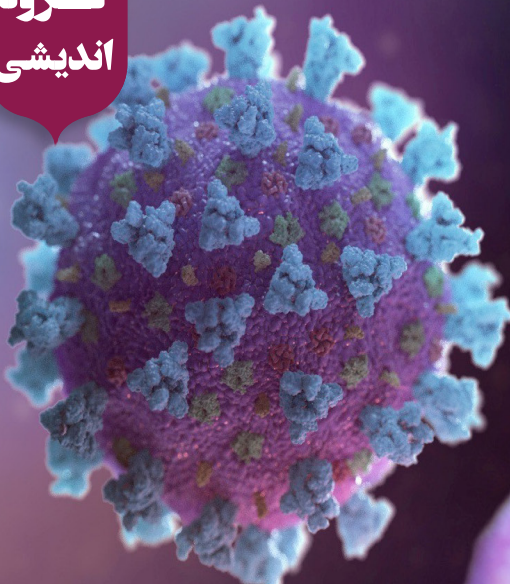
گویی جامعه ایران در یک وضعیت باثبات و مطلوب قرار دارد و مسائل جاری هم به تدریج روبه حل است. در حالی که همه می‌دانیم در وضعیت بحرانی قرار داریم. باز بر می‌گردم به مفهوم بحران و تأکید می‌کنم که زمانی یک مسئله یا مشکل تبدیل به بحران می‌شود که در چارچوب سازوکارهای موجود امکان حل آن وجود نداشته باشد. وقتی می‌گوییم جامعه ایران در وضعیت بحرانی است، به این معناست که سازوکارهای جاری امکان حل بحران را نمی‌دهد و باید سازوکارهای جدیدی به کار گرفته شود. این سازوکارهای جدید یعنی اصلاح و تحول ساختار.

تحلیل و تبیین



سعید مدنی جامعه‌شناس، پژوهشگر ارشد علوم اجتماعی، استاد دانشگاه و روزنامه‌نگار ایرانی است. او عضو گروه مسائل و آسیب‌های اجتماعی انجمن جامعه‌شناسی ایران و استاد و عضو گروه پژوهشی رفاه اجتماعی دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی، سردبیر «فصلنامه علمی-پژوهشی رفاه اجتماعی» و از بنیان‌گذاران نشریه ایران فردا است. او سال‌هاست مطالعات دامنه‌داری در زمینه آسیب‌های اجتماعی و مسائل ناشی از آن داشته و به‌عنوان کنشگری که تغییرات اجتماعی جامعه را بررسی و تحلیل می‌کند، شناخته می‌شود.

او در گفتگویی با همشهری آنلاین، جامعه ایران را جامعه‌ای جنشی خوانده است. ویژگی جامعه جنشی را اعتراض دانسته و آن را در طول سال‌های مختلف، در حال گسترش می‌داند. او فروپاشی را فرایندی می‌داند که به تدریج در یک جامعه نهادینه می‌شود. همچنین محرومیت نسبی را به این معنا دانسته که میان آنچه در اختیار داریم و آنچه در نظرمان است فاصله باشد. او کرونا را فرصت خوبی برای جمع‌گرایی در انسان‌ها می‌داند. حتی این نکته را در سیاست‌های مد نظر دولت‌ها نیز می‌بیند. او همچنین از مدیریت بحران در ایران گلایه کرده است.



یادداشت |

عادی سازی مناسبات اجتماعی بازتولید فاجعه در وضعیت کرونا

محمد عاملی

آیا جهان خطر کرونا را از سر گذرانده است؟ آیا پزشکان به راه حل مطمئنی برای درمان کرونا دست یافته اند؟ آیا رفتار ویروس کرونا به نسبت چهار ماه گذشته تغییر یافته و آنچنان که در برخی پیش بینی ها گفته می شد در فصول گرم سال این ویروس مهار خواهد شد؟ پاسخ به همه این سوالات منفی است، اما پرسش مهمی که در این میان مطرح می شود، این است چرا در اغلب نقاط دنیا مردم نسبت به این بیماری آسان گیرتر شده اند و ترس شان از این ویروس کمتر شده است به نحوی که آشکارا شاهد نوعی بی مبالاتی در بسیاری از نقاط دنیا نسبت به این بیماری خطرناک هستیم؟

از دسامبر ۲۰۱۹ که جهان وارد جنگی خطرناک با ویروسی موسوم به کووید ۱۹ شده چند ماهی می گذرد، اما در این مدت مواجهه عاملان اجتماعی (دولت، کنشگران، نهادهای درمانی و...) با این ویروس مرگبار تغییرات بسیاری را تجربه کرده است. تصاویری که در نخستین روزهای شیوع این ویروس در ووهان به جهان مخابره شد، جهان را در بهت و هراس عظیمی فرو

محمد
عاملی

نویسنده

برد. درست مانند اینکه جهان در تاریکی وهمناکي فرو رفته باشد. ناخواسته این رخداد زنده‌کننده حکایت‌ها و روایت‌های تاریخی بسیاری از بیماری‌های فراگیری بود که پیش از این در اعصار گذشته بسیاری را در کام مرگ فرو برده بود و چه چیزی هولناک‌تر از اسناد، تصاویر و فیلم‌های به جا مانده از آخرین پاندمی جهان (آنفلوآنزای اسپانیایی) که درست صد سال پیش در گیرودار جنگ جهانی اول ۱۷ تا ۵۰ میلیون نفر را قربانی بولهدوسی خود کرده بود.

کلیپ‌های کوتاهی که از شهر ووهان خاستگاه این بیماری در شبکه‌های اجتماعی منتشر می‌شد، بی‌شبهت به فیلم‌های آخر زمانی نبود: مردمی که بر اثر ابتلا به این ویروس ناشناخته در خیابان‌ها، پاساژها یا محل کار خود نقش بر زمین شده بودند و به نظر می‌رسید نا امیدانه با مرگ دست و پنجه نرم می‌کنند. گسترش این بیماری به اقاصا نقاط جهان، این بیماری محلی را تبدیل به یک معضل جهانی کرد. کشورهای مدیترانه‌ای اروپا (ایتالیا، اسپانیا، فرانسه) و کمی بعدتر بریتانیا و با فاصله اندکی امریکا نخستین کشورهای بودند که در تله این بیماری نوظهور گرفتار شدند. ایران نیز در زمره نخستین کشورهای بود که ویروس کووید ۱۹ توانست در چند نقطه از جغرافیای گسترده‌اش پنهانی شیوع پیدا کند.

سرعت گسترش این ویروس به حدی بود که برخی رهبران غربی حتی فرصت کافی برای ارزیابی وضعیت موجود نداشتند و همین تعلل، تردید و بعضاً انکارها، کشورشان را در تله مرگبار این ویروس گرفتار کرد. بعد از آن جهانیان شاهد اجساد تلنبار شده قربانیانی بودند که در بیمارستان‌ها، سردخانه‌ها و حتی خیابان‌ها برای خاکسپاری آماده می‌شدند. کووید ۱۹ به خوبی توانسته بود نشان دهد کوچک‌ترین غفلت و سهل‌انگاری در مواجهه با آن نتایج مرگباری را به دنبال خواهد داشت. اما برای مهار این ویروس نواخته چه تمهیدی باید اندیشیده می‌شد؟ نخستین و در عین حال کهن‌ترین راهکار مهار بیماری‌های همه‌گیر قرنطینه و محدود کردن ارتباط بین افراد بود. شیوه‌ای که تداعی‌کننده روایت‌های کهن قرون وسطایی در روزگاران شیوع بیماری‌های فراگیر بود، اما به نظر می‌رسید گزیری نیز از این روش دیرپا و باستانی نبود. بعد از گذشت دو ماه، نخستین نشانه‌های فروکش کردن تدریجی این بیماری در خاستگاه آن و برخی کشورهای اروپایی نمایان شد و این خود می‌توانست نشانه امیدوارکننده‌ای از پایان دوران وحشت و این پیام باشد که در نهایت این ویروس مهارشدنی است و فاجعه صد سال پیش در انتظار بشریت نخواهد بود. با آغاز قوس نزولی این بیماری ناشناخته مشکل دیگری آرام‌آرام سر بر آورد؛

مساله‌ای که شاید بتوان آن را «سندروم عادی‌سازی کاذب» نامید. موضوعی که در ابتدای امر چندان جدی گرفته نمی‌شد، اما به زودی مشخص شد این تصور کاذب به راحتی می‌تواند باعث بازگشت و گسترش بیشتر ویروس کرونا باشد. نخستین نشانه‌های این عادی‌سازی در سواحل و تفریحگاه‌های کره جنوبی نمایان شد. کشوری که اغلب به عنوان یکی از موفق‌ترین نمونه‌های کنترل ویروس کرونا شناخته می‌شد، اما بنا به دلایلی از جمله برداشته شدن برخی محدودیت‌های اجتماعی شاهد گسترش هر چند خفیف این ویروس در این کشور آسیایی بودیم. ریشه این عادی‌سازی را می‌توان عمدتاً در چند عامل زیر جست‌وجو کرد.

نخست باید به مساله اقتصادی اشاره کرد. مقوله بنیادی و ساختاری که شرط بقای یک جامعه بر سازوکار آن استوار است. مشکلات معیشتی برآمده از محدودیت‌های دوران کرونا خود داستانی است مفصل. شاید بتوان مهم‌ترین دلیل کنار گذاشتن ملاحظات بهداشتی را مشکلات معیشتی مردم دانست. مردمی که به ناچار برای گرداندن چرخه معیشت‌شان ناخواسته باید پای در عرصه نه چندان ایمن فعالیت‌های اقتصادی گذاشته و مخاطرات آن را نیز پذیرا باشند.

بعد از مسائل مرتبط با مشکلات اقتصادی باید به ملال و خستگی ناشی از دوران قرنطینه یا رعایت فاصله اجتماعی اشاره کرد. نوعی خودمراقبتی که مستلزم انزوا و دوری‌گزیدن از محافل جمعی (خانواده، دوستان، پارک و...) بود، به انباشت یک انرژی متراکم و تخلیه نشده انجامید. به نظر می‌رسد رعایت پروتکل‌های بهداشتی و نیز به وجود آمدن وقفه در مناسبات اجتماعی باعث به وجود آمدن نوعی ملال و دل‌تنگی در بین افراد جامعه شده است. به همین دلیل در حال حاضر به خصوص در یک ماه گذشته همزمان با کاهش اضطراب از مبتلا شدن به کرونا شاهد نوعی تخلیه روانی ناگهانی از سوی افرادی هستیم که چند صباحی را به انزوا و دوری از یکدیگر گذرانده‌اند.

نکته سوم به وجود آمدن تصورات نادرست در مورد رفتار ویروس کروناست که اغلب برآمده از شایعات یا اخبار ضد و نقیضی است که در برخی رسانه‌های جمعی و محافل شبه‌علمی مطرح می‌شود. به عنوان مثال فرضیه ضعف تدریجی ویروس کرونا در گذر زمان یا وجود دو نوع ویروس قوی و ضعیف کووید ۱۹ و حتی امحای خود به خودی کرونا در فصول گرم سال از جمله برداشت‌های ناصحیحی بود که در قالب افواه عمومی بر سر زبان‌ها می‌گشت بدون آنکه هیچ نهاد و سازمان علمی معتبری آن را تایید کند.

اما نکته تاسف‌بار آن بود که این اقوال اغلب باعث شکل‌گیری نوعی خوشبینی کاذب در میان مردم و در نتیجه آن سهل‌انگاری در فرآیند رعایت پروتکل‌های بهداشتی می‌شد.

آخرین دلیلی که می‌توان آن را یکی از علل اصلی «عادی‌سازی مناسبات اجتماعی» در دوران کرونا دانست، اخبار مربوط به کاهش ابتلا و مرگ و میر کروناست. اخباری که اگر چه دور از واقعیت نیست، اما می‌تواند منشأ تصورات نادرست در مورد پایان بحران کووید ۱۹ باشد. با توجه به آنچه گفته شد، حال این پرسش مطرح است که فرآیند عادی‌سازی در میان مردم ایران چگونه است؟ آیا کماکان مانند سابق مردم نگران ابتلا به این بیماری هستند؟ آیا از میزان نگرانی آنها مانند بسیاری از نقاط دیگر دنیا کاسته شده است. برای پاسخ به این سوالات از یافته‌های نظرسنجی‌هایی که مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (ایسپا) با همکاری معاونت فرهنگی و اجتماعی شهرداری تهران درباره کرونا در شهر تهران انجام داده است، استفاده می‌شود. برای بررسی مساله عادی‌سازی و سنجش آن معیارهای زیر در نظر گرفته شده است:

۱. میزان تاب‌آوری اقتصادی و تحمل محدودیت‌های دوران کرونا،
۲. نگرانی از ابتلای خود و خانواده به ویروس کرونا،
۳. میزان رعایت دستورالعمل‌های پزشکی،
۴. پیگیری اخبار مربوط به کرونا.

ابتدا سراغ مهم‌ترین علت عادی‌سازی روابط اجتماعی یعنی عامل اقتصادی برویم. در نظرسنجی موج پنجم ایسپا و دفتر مطالعات اجتماعی شهرداری تهران (۱۶ تا ۲۰ اردیبهشت) وقتی از مردم پرسیده شده «چقدر نگران پیش‌آمدن مشکلات اقتصادی برای خانواده‌تان در ماه‌های آینده هستید» ۶۳/۹ درصد عنوان کرده‌اند زیاد (با بسیار زیاد) نگران تبعات اقتصادی دوران کرونا هستند. در مقابل پاسخ ۱۷/۶ درصد پاسخگویان کم (یا خیلی کم) بوده است. ارقام در اینجا به خوبی بیانگر دغدغه‌های معیشتی اکثر مردم در دوران محدودیت‌های اجتماعی است.

نتایج موج سوم همین نظرسنجی (۱۶ تا ۱۹ فروردین) در مورد مدت زمان «تحمل وضعیت اقتصادی در دوران کرونا» که به نوعی بیانگر تاب‌آوری اقتصادی است به خوبی نشان‌دهنده شکنندگی و آسیب‌پذیری چرخه معیشتی مردم در دوران کروناست. پاسخ مردم به این سوال که «در صورتی که تعطیلی شهر به سبب کرونا ادامه داشته باشد، فکر می‌کنید به لحاظ اقتصادی تا چه زمانی می‌توانید تحمل کنید» سرنخی است از اوضاع نه چندان مناسب

اقتصادی مردم در بحران کرونا. ۳۲/۹ درصد پاسخگویان حتی وضعیت حال حاضر خود را به لحاظ اقتصادی در شرایط مناسبی نمی‌دانند. ۳۴ درصد مردم برآوردشان این است که نهایتاً یک یا دو ماه بتوانند وضعیت فعلی و محدودیت‌های آن را تحمل کنند و در نهایت ۹/۱ درصد پاسخگویان نیز تصورشان این است که سه الی چهار ماه می‌توانند وضعیت فعلی را تحمل کنند. فقط ۲۱ درصد مردم گزینه «پنج ماه یا بیشتر» را انتخاب کرده‌اند. با استناد به داده‌های این نظرسنجی می‌توان حدس زد بخش قابل توجهی از آنچه عادی‌سازی نامیده‌ایم ناشی از کاهش توان اقتصادی خانواده‌ها و بازگشت به فضای عادی کسب و کار از روی ناچاری است.

نگرانی و هراس نسبت به یک تهدید گام نخست مواجهه با آن خطر است و هر قدر این نگرانی بیشتر باشد، تبعاً می‌تواند نشان‌دهنده میزان اهمیت آن منبع خطر در ذهن افراد باشد. از این‌رو میزان نگرانی افراد نسبت به شیوع ویروس کرونا و روند آن در چند ماه گذشته می‌تواند نشان دهد تا چه اندازه این بیماری فراگیر در سراسری عادی شدن در زندگی شهروندان است. با کنار هم گذاشتن نتایج نظرسنجی‌ها مشخص می‌شود نگرانی مردم به تدریج با آغاز شیوع بیماری کرونا افزایش می‌یابد و در نیمه نخست اردیبهشت به اوج می‌رسد. اما از نیمه دوم اردیبهشت میزان نگرانی مردم سیر نزولی پیدا می‌کند و در نیمه دوم خرداد به پایین‌ترین حد خود می‌رسد. در جدول و نمودار زیر میزان نگرانی از ابتلا به ویروس کرونا در میان شهروندان تهرانی به تفکیک زمانی و موج‌های نظرسنجی نشان داده شده است. مطابق با داده‌های به دست آمده در خردادماه، در مناطق توسعه نیافته، کمتر توسعه یافته و با توسعه متوسط نگرانی مردم از ابتلا به بیماری کرونا بیشتر از مناطق مره (توسعه یافته و نسبتاً توسعه یافته) است.

یکی دیگر از معیارهای فرآیند عادی‌سازی دیدگاه شهروندان در مورد میزان رعایت دستورالعمل‌های پزشکی است. دستورالعمل‌هایی که مهم‌ترین تمهید و راهکار برای جلوگیری از ابتلا به ویروس کرونا محسوب می‌شوند. طبیعتاً میزان اهمیت و دقت شهروندان در رعایت این پروتکل‌های بهداشتی می‌تواند معیاری باشد برای جدی‌تلقی کردن وضعیت پیش آمده و بی‌مبالاتی و ساده‌انگاشتن آن نیز نشانه‌ای از آسان‌گیری و عادی‌سازی شرایط بحرانی موجود است. در آخرین نظرسنجی انجام شده توسط اسپا در تهران از پاسخگویان خواسته شده بود به این سوال پاسخ دهند: «به نظر تان مردم نسبت به دو ماه قبل دستورالعمل بهداشت فردی مثل شستن دست و زدن ماسک را بیشتر رعایت

می‌کنند یا نه؟) ۷۸/۵ درصد پاسخگویان بر این باورند رعایت دستورالعمل‌ها به نسبت ماه‌های قبل کمتر شده و فقط ۱۱/۵ درصد اعتقاد دارند رعایت دستورالعمل‌های بهداشتی افزایش پیدا کرده است. وقتی از پاسخگویان خواسته شد نظرشان را در مورد میزان رعایت دستورالعمل‌های بهداشتی توسط خودشان بگویند ۵۹/۱ درصد مدعی شدند که رفتارهای بهداشتی‌شان به نسبت ماه‌های قبل تغییری نکرده است. اما ۲۲/۴ درصد اذعان داشته‌اند که کمتر از ماه‌های قبل پروتکل‌های بهداشتی را رعایت می‌کنند. مطابق با داده‌های به دست آمده تعداد پاسخگویان مردی که گفته‌اند کمتر از گذشته تمهیدات پزشکی را رعایت می‌کنند ۲۵/۴ درصد بوده است. حال آنکه ۱۹/۳ درصد زن‌ها مدعی بوده‌اند که به نسبت ماه‌های قبل مسائل بهداشتی را کمتر رعایت می‌کنند. در این نظرسنجی ۲۲/۲ درصد افراد بالای ۵۰ سال نیز مدعی بودند که ملاحظات بهداشتی را بیشتر از ماه‌های قبل رعایت می‌کنند.

در نظرسنجی ۱۱ تا ۱۳ خرداد پاسخگویان تهرانی در برابر این سوال قرار گرفته‌اند: «با توجه به آنچه در این دو، سه ماه گذشته دیده‌اید و شنیده‌اید به نظرتان کرونا یک خطر واقعی است یا بیش از اندازه بزرگ شده است؟» ۷۰/۷ درصد پاسخگویان با توجه به آنچه دیده‌اند یا شنیده‌اند کرونا را یک خطر واقعی تلقی کرده‌اند، اما ۲۱/۲ درصد نیز گفته‌اند کرونا بیش از حد بزرگ شده است. مقایسه نتایج موج چهارم همین نظرسنجی (۲ تا ۴ اردیبهشت‌ماه) با نتایج این موج نشان می‌دهد ۵/۳ درصد از نگرانی مردم نسبت به خطر کرونا کاسته شده است.

پیگیری اخبار مربوط به بیماری کرونا می‌تواند یکی دیگر از نشانه‌های جدی گرفتن یا عادی‌سازی دوران کرونا باشد. در خردادماه به‌طور کلی ۳۸/۵ درصد پاسخگویان مدعی بودند که اخبار مربوط به کرونا را تا حد زیاد (یا خیلی زیادی) پیگیری می‌کنند و در مقابل ۲۸/۵ درصد نیز گفته‌اند که به میزان کم (یا خیلی کمی) پیگیر اخبار کرونا هستند. در بین متغیرهای زمینه‌ای «سن» پاسخگویان متغیری مهم در پیگیری اخبار مربوط به کرونا محسوب می‌شود. به نحوی که هر قدر سن افراد بیشتر باشد، میزان پیگیری اخبار نیز بیشتر می‌شود. مطابق با نتایج این نظرسنجی ۲۴/۸ درصد افراد بین سنین ۱۸ تا ۲۹ سال، ۳۵/۴ درصد افراد بین ۳۰ تا ۴۹ سال و در نهایت ۵۳/۸ درصد افراد بالای ۵۰ سال پیگیر اخبار کرونا بوده‌اند. در این شرایط اعداد به خوبی بیانگر نگرانی بیشتر افراد مسن و در نتیجه پیگیری اخبار مرتبط با این بیماری است. مطابق با داده‌های به دست آمده از آخرین نظرسنجی انجام شده

(۱۱ تا ۱۳ خرداد) ۴/۵۶ درصد مردم پذیرفته‌اند که به نسبت دو ماه قبل کمتر پیگیر اخبار مربوط به کرونا هستند و فقط ۶/۹ درصد مردم گفته‌اند بیشتر از دو ماه قبل اخبار کرونا را پیگیری می‌کنند.

از نتایج به دست آمده از آخرین نظرسنجی ایسپا و معاونت فرهنگی و اجتماعی شهرداری تهران می‌توان نتیجه گرفت جامعه وارد فاز عادی‌سازی دوران کرونا شده است بدون آنکه هیچ دلیل موجهی برای آن وجود داشته باشد. شرایطی که در آن افراد کمتر از ماه‌های نخستین ورود به دوران کرونا مسائل بهداشتی را رعایت می‌کنند، کمتر پیگیر اخبار کرونا و اساساً کمتر نگران بحرانی به نام شیوع ویروس کرونا هستند. در این میان شاید نکته قابل توجه، نگرانی به نسبت بیشتر اقشار آسیب‌پذیر جامعه (افراد مسن، افراد ساکن در مناطق کم برخوردار و زنان) در برابر بحران پیش‌روست. آمار نگران‌کننده افزایش کرونا در روزهای گذشته و جهش ناگهانی آن بیش از هر چیز بیانگر خطرناک بودن فرآیند عادی‌سازی روابط اجتماعی است. هیچ نظریه علمی تایید شده‌ای دال بر کاهش خطر بیماری کرونا، تضعیف این ویروس یا کاهش احتمال ابتلا به آن وجود ندارد، اما آنچه عملاً شاهد آن هستیم نوعی خطرپذیری (بیشتر برای اقشار کم‌برخوردار) و سهل‌انگاری (از سوی اقشار برخوردار) فزاینده‌ای است که متأسفانه عملاً فرآیند مهار این ویروس را دچار وقفه کرده است. مساله‌ای که در صورت تداوم آن، شاهد افزایش تصاعدي این بیماری و به تبع آن افزایش تعداد قربانیان آن خواهیم بود.

تحلیل و تبیین



محمدعلی نویسنده، در یادداشت اخیر خود در روزنامه اعتماد مسیری که از ابتدای ظهور کرونا تا به امروز آمدم را به تصویر کشیده است. از آغاز آن در وهان چین گرفته تا همه‌گیری جهانی این ویروس. تنها راه مقابله با این ویروس نیز روش سنتی آن، یعنی قرنطینه است. از عادی‌سازی کاذب کرونا گفته شده است و علت‌های مختلف آن بررسی شده است. سپس به هر کدام از آن‌ها بصورت مفصل می‌پردازد. در پایان نیز به این نتیجه رسیده که بر اساس آمار، جامعه وارد فاز عادی‌سازی کرونا شده است. دلیلی که باعث افزایش آمار کرونا در کشور است.



یادداشت |

فواید هم‌نشینی کرونا و وب!

هادی خانیکی ▲

شیوع ویروس کرونا در جهان باعث شد که جامعه در فضای جدیدی قرار گرفته و بخش روشن تکنولوژی بیش از پیش مورد توجه قرار بگیرد. کافی است رصد کنیم که در این مدت میزان گفت‌وگوهای اینستاگرامی در حوزه‌های مختلف تا چه اندازه زیاد شده که نشان‌دهنده اهمیت ارتباطات و تغییر شیوه‌های ارتباطی در این مدت است. به هر حال در هر جامعه‌ای فناوری‌های جدید معمولاً با هراس و نگرانی‌هایی همراه است، اما شرایط جدید باعث شد که تکنولوژی با استقبال مواجه شود. هم‌نشینی بین ویروس و وب باعث ایجاد تغییراتی شد که یکی دیگر از این تغییرات مهم فراهم کردن زمینه‌های مستعد برای تغییرات فرهنگی از یادگیری و آموزش گرفته تا تولید و مصرف محصولات فرهنگی بوده است. گزارش‌ها در جهان بیانگر این است که مطالعه افراد در این مدت بالا رفته و اجبار به مطالعه و یادگیری نیز بیشتر شده است. در حوزه اجتماعی و ارتباطی می‌توان گفت که در جامعه ایران با مسائل جدیدی مواجه شده‌ایم. اولین مساله این است که همانگونه که موج دوم نظرسنجی ملی در خردادماه نشان می‌دهد، وحشت و اضطراب جامعه نسبت به موج‌های گذشته بیشتر شده و مساله دوم نیز بیانگر این است که سازگاری با این موضوع که باید با کرونا زندگی کنیم نیز بیشتر شده است. قبلاً گمان می‌شد که کرونا از بین می‌رود، اما الان نگرش عمومی این

هادی
خانیکی

روزنامه‌نگار، کارشناس رسانه
و از استادان سرشناس در رشته
ارتباطات

است که کرونا حداقل تا یک سال آینده بخشی از زندگی ما شده است. در واقع خوش بینی‌ها کمتر شده است.

سومین چالش رفتاری در تله موفقیت است چراکه در مراحل قبلی عملکردها از سیاست‌های رسمی تا برخورد شهروندان به صورت نسبی رضایت‌بخش بوده است، به نظر می‌آید که آن موفقیت‌ها ما را دچار اعتماد به نفس زیاد کرده است. چالش چهارم نیز به شکل شیوع جدید برمی‌گردد. به نظر می‌آید برخی از مناطق ایران به دلیل پایبندی یا اصرار بیشتر بر برخی آداب و رسوم گذشته همانند عزا، عروسی و رفت و آمدها باعث شده که پیشگیری‌ها شکسته شود. چالش پنجم نیز مربوط به موضوع ایمنی بوده و به نظر می‌رسد که باید به تبدیل و تضمین ایمنی به‌گونه دیگری فکر کنیم. به گفته کارشناسان علمی حوزه سلامت جوامع پیشتر به سمت ایمنی رفته بودند که افراد به صورت فردی به موضوع ایمنی می‌پرداختند، اما امروز به این نتیجه رسیده‌ایم که باید یک برنامه‌ریزی کلی داشته باشیم و به سمت ایمنی توده‌ای پیش برویم. در جریان مواجهه با کرونا به‌ویژه در حوزه رسانه‌های اجتماعی و فضای وب تجربه‌های جدیدی همچون تجربه غرق شدن در اطلاعات متکثر را پیدا کردیم. فرهنگ علمی آزاد با کمترین محدودیت‌ها، ایده‌آل‌ها و دوراندیشی‌ها در شرایط فعلی بسیار مهمتر از قبل شد که می‌توان با عنوان «علم باز» از آن یاد کرد. هر مقدار که جامعه و مرزها دچار فروبستگی می‌شدند، دایره باز علم بیشتر می‌شد و این گشودگی باعث تغییر نگرش دانشمندان نسبت به ویروس کرونا شده است.

به علم باز می‌تواند به اشکال مختلفی پرداخته شود که در سه سطح مورد توجه قرار می‌گیرد؛ داده‌های باز، انتشارات باز و منابع آموزشی باز. این سه حوزه است که طبیعتاً نهادهایی همانند کتابخانه ملی را در معرض تقاضای مسئولیت‌ها و ایفای نقش‌های جدید قرار می‌دهد. داده‌های باز به معنی به اشتراک گذاشتن اطلاعات و داده‌هاست. به نظرم این اطلاعات جامعه را به این سمت سوق داد که هرچه نهادهای علمی بتوانند مستقل‌تر و قانونمندتر در این فرآیند مشارکت کنند، می‌توانند به این وضعیت بسیار کمک کنند. در واقع نهادهای علمی می‌توانند جامعه را به مبارزه با شیوع ویروس کرونا ببرند. به هر حال نباید اجازه داد که این روند داده‌های باز به هر مصلحتی مختل شود، چراکه عواقب آن به کل جهان لطمه وارد می‌کند. در جهان و خوشبختانه در ایران نیز در این مدت شاهد بودیم که کتابخانه‌های بزرگ جهان و ناشران مطرح و دانشگاه‌ها فرصت دسترسی به دریافت منابع را فراهم کردند. اینکه بسیاری از اسناد و مدارک در اختیار شهروندان قرار گرفت، اتفاق بزرگی محسوب می‌شود. منابع آموزشی باز نیز به دانشگاه و مدارس اشاره دارد که در این مدت با راه‌اندازی دوره‌های آنلاین به بالا بردن بهداشت عمومی و ارائه اطلاعات قابل اعتماد و توانمند کردن جامعه کمک کردند.

به این ترتیب بر اساس این سه حوزه و اجبار به برقراری ارتباط در روزگار کروناپی، با فرهنگی ارتباطی و علمی تازه‌ای مواجه شده‌ایم که عنوان آن را می‌توان «علم باز مسئولانه» گذاشت. البته باید این نکته را در نظر داشت که «علم باز» به معنی علم بدون قاعده نیست، بلکه علمی است که درگیری خود با جامعه را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد و طلب می‌کند که نهادهای فرهنگی و علمی حضور فعالانه‌تری داشته باشند.

تحلیل و تبیین



هادی خانیکی روزنامه‌نگار، کارشناس رسانه و از استادان سرشناس در رشته ارتباطات است. وی عضو شورای مرکزی حزب اتحاد ملت ایران نیز می‌باشد. هم‌چنین او سابقه عضویت در شورای مرکزی جبهه مشارکت را نیز دارد. در این سخنرانی به مسأله‌ی تأثیر کرونا بر رسانه‌های سایبری و مدرن نگاهی انداخته و تمام این تأثیرات را مثبت جلوه می‌دهد. اولین تأثیر از نظر ایشان ریختن ترس مردم نسبت به رسانه‌های مدرن و اقبال عمومی به آنهاست. دومین تأثیر تغییرات فرهنگی و اجتماعی است که در سطح جامعه رخ داده است. سومین تأثیر از نظر ایشان واقع بین شدن مردم نسبت به حقایق اجتماعی است و آخرین تأثیر نیز مربوط به باز شدن فضای علمی کشور و دسترسی آزاد مردم به منابع و اطلاعات باز است. در مورد سخنان آقای خانیکی باید گفت همانطور که ایشان اشاره کرده اند کرونا باعث آن شد که مردم بیشتر از فواید فضای مجازی و رسانه‌های مدرن بهره برده و با استفاده از آنها تغییرات فرهنگی در جامعه‌ی خود به وجود آورند اما به نظر می‌رسد که آخرین تأثیر ذکر شده در کلام آقای خانیکی مبنای صحیحی ندارد. به بیان دیگر اینکه رسانه‌های نوظهور مخاطبین خود را به صورت آزادانه به سمت منابع و اطلاعات آزاد سوق می‌دهند دو مشکل اساسی دارد. اولین مشکل اینکه انفجار اطلاعات بر سر مخاطب باعث سردرگمی آن شده و مردم را زود خسته می‌کند. دومین مشکل اینکه دسترسی آزادانه به تمام اطلاعات باعث ایجاد غرور کاذب در مخاطبین شده و سیل اظهار نظرهای غیر تخصصی راهی جامعه و مسائل مختلف آن می‌شود.

تقدیس رسانه‌های سایبری مدرن # جهانی شدن
آزادی اطلاعات # لزوم سواد رسانه



اندیشه دین

- ▲ تاثیرات مثبت کرونا بر فکر، فرهنگ و سیاست
- ▲ رسانه‌شناسی و سیر تطور رسانه‌ها
- ▲ فقه رسانه در دو دیدگاه فقه فتوایی و فقه حکمرانی
- ▲ گشایش انفسی، تنگی آفاقی عالم مدرن را جبران می‌کند
- ▲ الاهیات سینوی، طنز الاهیاتی و معضل شرّ
- ▲ الاهیات وارونه در واکنش به واقعیت شرّ
- ▲ سه پیرامه فکری جوانان در دنیای امروز
- ▲ نگاه به آخرین وضعیت دینداری در جامعه ایرانی

نمایه بحث



در مورد وضعیت دینداری در جامعه ی امروز ایران، بحث ها و جدل های متفاوتی وجود دارد. برخی معتقدند که دینداری در جامعه ی امروز رو به افول است و برخی دیگر از رشد روز افزون دینداری در جامعه ابراز خرسندی می کنند. در این شماره مطالبی از هر دو گروه را مشاهده خواهید کرد.

گروه اول: قائلین به افول دینداری در جامعه ی کنونی
افراد حاضر در این گروه علت های متفاوتی را برای کم رنگ شدن دینداری در جهان کنونی مطرح می کنند:

علت اول: انسانی بودن و نسبیّت دین

آقایان باغی و سروش دباغ در این شماره با جدیت مساله ی انسانی بودن دین را پی گرفته و معتقدند که تمام موازین دینی و جزئیات آن باید توسط خود انسان تعبیه شود و نباید همه چیز را به خدا نسبت داد. این نظر نتیجه ای جز این مساله نخواهد داشت که مبانی دینی و مسائل مذهبی نسبی بوده و در هر دوره از تاریخ به تناسب نیاز انسان های آن دوره تغییر خواهد کرد. از این رو به نظر این افراد، مهمترین علت کم شدن اقبال به دین در دوره ی کنونی، عدم تطابق آن با نیازهای روز جامعه است. به بیان دیگر سنتی انگاشتن دین و عدم تغییر مبانی و مسائل آن باعث می شود تا کم کم دین کارایی خود را از دست داده و از صحنه خارج شود.

علت دوم: عدم تطبیق مبانی دینی بر مسائل مستحدثه

برخی از نویسندگان جریان مذهبی و اصولگرا مثل آقای نامخواه و بنیانیان نیز معتقدند که علت کم رنگ شدن دین در زمان حاضر جذاب نبودن آن برای جوانان و نبود حرف جدید در آن است. این گروه بر خلاف گروه قبلی مبانی و اصول دین را ثابت می دانند ولی معتقدند که روحانیون در تطبیق مبانی دینی بر مسائل مستحدثه و جذاب برای جوانان سهل انگاری کرده اند. اینان پیشنهاد می کنند که حوزه از پوسته ی سنتی خود خارج شده و بیشتر با مسائل مدرن و به روز جامعه دست و پنجه نرم کند.

علت سوم: دخالت دین در سیاست

شاید بتوان گفت مساله‌ی دخالت دین در سیاست را اکثر نظریه پردازان در باب کم رنگ شدن دین در جامعه‌ی کنونی مطرح کرده اند. آقایان فنایی و مهریزی در این بخش از دیدبان به شدت این مساله را برجسته ساخته و معتقدند که حضور دین در سیاست و به دنبال آن نارضایتی مردم از وضعیت سیاسی کنونی باعث شده تا اقبال و اعتماد مردم به دین کاهش یافته و حضور دین در جامعه کم رنگ شود. این افراد پیشنهاد می کنند که دین به موضع خود برگشته و در مسائل سیاسی و اجتماعی دخالت ننماید.

گروه دوم: قائلین به افزایش دینداری در جامعه

در مقابل تمام این گروه ها که قائل به افول دینداری در جامعه‌ی امروز هستند، آقای آزاد ارمکی در مصاحبه‌ی، دینداری امروز جامعه‌ی ایرانی را پر رنگ تر از قبل توصیف کرده و معتقد است که هیچ افولی در این بین رخ نداده است هر چند که ایشان نیز معتقدند دینداری در جامعه‌ی ما به یک دینداری حداقلی تبدیل شده است ولی می توان با برنامه ریزی فرهنگی آن را رشد و توسعه‌ی بیشتری بخشید.



(سلسله نشست‌های «فقه رسانه، ارتباطات و فضای مجازی»)

موسسه فتوح تحت اشراف حجت الاسلام و المسلمین رهدار، سلسله نشست‌هایی با عنوان فقه رسانه را برگزار نموده است. این نشست‌ها که به دنبال بررسی رویکرد فقه حکومتی و امتیاز آن با فقه فردی و اخباری و بررسی نتایج و لوازم آن در فقه رسانه است. در این نشست‌ها سعی شده تا با نگاهی به مکتب نجف و قم، تأثیر آن در فقه اجتماعی رسانه بررسی شود، با بررسی مبانی اجتهادی و مکتب فقهی امام خمینی و مقام معظم رهبری به تحلیل اجتهاد تراز در تفقه رسانه‌ای بپردازد و بررسی عینی تهدیدها و فرصت‌های رسانه و فضای مجازی را در دنیای معاصر در دستور کار قرار بدهد.



عبدالحسین
خسروپناه

فیلسوف، پژوهشگر فلسفه دین،
فلسفه علوم انسانی و فقه نظام

مصاحبه |

روش‌شناسی فقه نظام ولایی

عبدالحسین خسروپناه

استاد حوزه و دانشگاه در ابتدا به تبیین واژگان مصطلح در بحث پرداخت و مقصود خود از «روش‌شناسی فقه»، «نظام فقهی» و «نظام ولایی» توضیح داد. از دیدگاه وی «فقه نظام ولایی» بخشی از نظامات منبعث از فقه نبوده و به‌عنوان «رویکردی حاکم بر فقه» در نظر گرفته می‌شود. یعنی در واقع، فقه‌الولایه یا فقه‌الاجتماع نیست؛ بلکه الفقه‌الولایی است، بدین معنا فقه نظام ولایی، فقهی است که رویکرد حاکم بر کل آن ولایی است از طهارت تا دیات؛ لذا می‌توان

گفت که اکثر فقهای شیعه فقه‌السیاسه یا فقه‌الاجتماع داشته‌اند ولی فقهای چون امام خمینی، الفقه‌الاجتماعی داشته‌اند و رویکردشان در تمام ابواب، فقه نظام بوده است.

امثال امام خمینی، نه تنها شأن عالم بودن اهل بیت مکرّم را در نظر داشته‌اند، بلکه شأن ولایی (حاکمیت و حکمرانی) ایشان را نیز در نگاه به احادیث و افعال ایشان در نظر داشته‌اند و در تأسیس نظامات زندگی بشر، آنها را مدّ نظر قرار داده‌اند و در تفقه خود به این مطلب نیز نظر داشته‌اند. ما نیز، در این نظریه روش‌شناسانه فقهی و اجتهادی، ترکیبی از دو شأن عالمیت و حاکمیت و نظام‌ساز بودن اهل بیت را شأن ولایی ایشان می‌دانیم.

منظور از فقه «دانش روشمندی است که به احکام شرعی و حلال و حرام الهی بپردازد» و مقصود از نظام، «تبیین بایدها و نبایدها در سه حوزه رفتاری، راهبردی و ساختاری» است و منظور از ولایی، «رویکرد حکومتی و ولایی به کلّ فقه و نه فقط بخشی از آن» است. فقه نظام ولایی، به سه نظام رفتاری (شامل فقه فردی و اجتماعی)، نظام راهبردی و نظام ساختاری تقسیم می‌شود تا با چنین فقهی بتوان مقصود دین را که اجرای احکام الهی در میان انبای بشر است را به نتیجه رساند. در این نظریه، توجه جدی به تأثیرات ساختارها در زندگی بشر و لزوم تغییر آنها به سمت اجرای دین نیز مورد توجه است. همچنین، نظام راهبردی نیز مدّ نظر قرار گرفته است و به صرف فقه فردی و نگاه اجتماعی در نظام رفتاری اکتفا نشده است.

جهت وصول به فقه نظام ولایی، دو مبنا و تمهید دیگر را نیز باید مورد توجه قرار داد: «جهان‌بینی فقه نظام ولایی» که شامل مطالبی چون توحید در حاکمیت و مبانی ولایت انسان کامل و مبانی انسان‌شناختی و جاودانگی روح و... می‌شود و «مکتب فقه نظام ولایی» که به بیان اصول حاکم بر آن مانند اصالت عدالت و آزادی و مردم‌سالاری و ولایت مطلقه فقیه می‌شود.

نسبت فقه فرهنگ، رسانه، ارتباطات، سیاست، اقتصاد و... با جهان‌بینی فقه نظام ولایی، عام و خاص است؛ یعنی ابتدا جهان‌بینی بعد مکتب و سپس فقه نظام ولایی به دست می‌آید و سپس یکی از ابعاد نظام که مثلاً «فقه رسانه و فضای مجازی» است، قابل وصول خواهد بود؛ لذا کسی که بدون طی مقدمات از فقه رسانه و فضای مجازی شروع کند، از میانه راه شروع کرده است. از آنجا که رسانه‌های جدید متأثر از عقلانیت جهت‌دار مدرن هستند، اقتضای رفتارها و راهبردها و ساختارهای خود را نیز به مردم و مکلفین، تحمیل می‌کنند که با توجه بدین نکته در فقه رسانه، لازم است که نظام رفتاری و

راهبردی و ساختاری متناسب را به صورت مستقل و جدی مدنظر قرار داد تا نظام فقه ولایی رسانه تدوین شود.

در نظریه پردازی روش اجتهاد مطلوب و کامل، برای نیل به چنین روش شناسی، اجتهاد مرسوم (رعایت قواعد رجال و درایه و اصولی برای فهم مقصود شارع و تطبیق بر موضوعات) گرچه لازم است، ولی نیاز به تکمله‌هایی دارد. جهت نیل به روش شناسی فقه نظام ولایی، سه نوع اجتهاد لازم است:

- اجتهاد قسم اول، با هدف فهم جامع و روشمند نصوص دینی و تطبیق بر شئون زندگی.

اجتهاد نوع اول، شش «زیر روش» دارد که شامل موارد ذیل می‌باشد:

الف- روش اسنادی برای اثبات استناد نصوص به شارع.

ب- روش استفهامی برای فهم مطابقی و التزامی بین.

ج- روش استنباطی برای کشف قواعد کلی فقهی و اصولی.

د- روش استنطاقی کشف دلالت‌های التزامی غیر بین.

ه- روش تفسیر شبکه‌ای برای کشف نظامات معرفتی.

و- روش انطباقی جهت تطبیق قاعده کلی بر مصادیق.

این استاد حوزه و دانشگاه، پس از توضیح هر کدام از مراتب بالا، تصریحا به تأثیرات نظریات فقهی و اصولی و زاویه دید آیة الله شاه‌آبادی و حضرت امام خمینی (ره) و شهید صدر، در نظریه خود اشاره کرده و ادامه داد که در چنین فقهی است که فقیه، علاوه بر افتاء و بیان حکم، حق اجرای حکم را نیز دارد و راهبرد دادن به ساحات حیات و ساختار سازی برای اجرای قوانین الهی، پس از نقد ساختارهای مختلف کنونی که در زندگی ما تأثیرات به‌سزایی دارند، نیز از شئون فقه نظام ولایی است. البته این نوع تفقه، نیاز به ساز و کارهای اجرایی و تفقهی و اجتهادی خاص خود نیز می‌باشد که در جلسات جداگانه‌ای می‌توان بدان پرداخت.

- اجتهاد قسم دوم که اجتهادی پایشی برای شناخت موضوعات عینی

است.

- اجتهاد قسم سوم، با هدف نقد وضع موجود و تغییر آن و ایصال به وضع

مطلوب.



سخنرانی

رسانه‌شناسی و سیر تطور رسانه‌ها

▲ حجت الاسلام یوسف زاده

مقدمه اول آنکه: سخن از رسانه‌شناسی و تحولات رسانه‌ها، سخن از ارتباطات به معنای عام است؛ لذا هر کس در این زمینه قلم می‌زند، در حوزه ارتباطات تلاش می‌کند.

مقدمه دوم آنکه: ارتباطات مختص انسان نمی‌باشد، بلکه حیوانات در برخی موارد ارتباطاتشان بسیار پیچیده می‌باشد. اما تفاوت ارتباط انسان با حیوانات به سه نکته برمی‌گردد:

الف. ارتباطات انسانی بسیار متنوع و بی‌پایان است.

ب. انسان می‌تواند بی‌نهایت تفسیر از ارتباطها داشته باشد، در حالی که شکل ارتباطی حیوانات یکسان و یکنواخت می‌باشد.

ج. انسان در ارتباطاتش، از رسانه استفاده می‌کند. بنابراین قدرت خلاقیت در ارتباطاتش دارد.

ایشان ادامه داد، مقدمه سوم آن است که: بنا بر آنچه گذشت، رسانه‌شناسی به نوعی انسان‌شناسی، مردم‌شناسی و تاریخ‌شناسی است. به تعبیر دیگر رسانه چیزی جز برون‌ریزی مافی الضمیر انسان نیست و رسانه کلام اوست. این همان مفهومی است که گویند: «رسانه‌ها هر کدام امتداد یکی از اعضای انسانی هستند». لذا پیچیدگی رسانه‌ها و ارتباطات امروزی بشر، نشان از تطور

حسن
یوسف زاده

معاونت علمی مؤسسه عالی
علوم انسانی جامعه‌المصطفی
العالمیه

و پیچیدگی انسان امروزی است.

و مقدمه چهارم آن است که: دنیای انسان‌ها به اندازه‌ی گستره ارتباطی آنهاست و هر فرد به اندازه دامنه ارتباطات خود، دنیا را به شکلی معنا می‌کند. بنابراین انسان موجودی ارتباطی یعنی سراسر ربط است. اما معنا کردن این ربط و ارتباط سخت است؛ چون هیچ مابه‌ازائی ندارد و ربط را نمی‌توان در بیرون نشان داد در عین اینکه هر چه هست، مربوط است و این یک زاویه مهم در بررسی ارتباطات و رسانه می‌باشد که از آن عالم و علوم را از این زاویه ببینیم: اگر همه چیز ربط است، پس همه چیز رسانه است بنابراین تمام عالم رسانه و به تعبیر دینی، آیه است. در نتیجه گریزی از مطالعه ارتباطات نیست.

حجه الاسلام یوسف‌زاده، در ادامه بررسی تاریخ مرسوم ارتباطات انسانی ابراز داشت: بخش زیادی از تاریخ ارتباطی بشر، در ابتدا در حد ارتباط حیوانی بوده است؛ بنابراین زبان بدن که با حیوانات مشترک است، بسیار مهم بوده است. اما بدلیل وجه تمایز انسان یعنی قدرت نطق و عقل، کم کم در نحوه ارتباط انسان‌ها پیشرفت حاصل شد.

در نتیجه بشر به تدریج به نمادپردازی و خلق ابزار در زندگی دست زد و پایه‌های تمدن را گذاشت. ایشان در ادامه به این نکته توجه دادند که البته انسان به میزانی که خلق ابزار کرده است، خودش مقهور تحولات و فنون خودساخته نیز بوده است. تا آنجا که فضای سایبرنتیک امروزی بشر، قفس آهنین او شده است. بنابراین از این دیدگاه، دلیل اصلی تحولات فرهنگی، فن‌آوری هر زمان بوده است در نتیجه مطالعه ارتباطات، مطالعه فن‌آوری و فرهنگ زمانه نیز هست.

در ادامه جلسه، این محقق حوزه ارتباطات، در تبیین سیر تطور ارتباطی انسان، اولین نقطه عطف در زندگی ارتباطی بشر را زبان شفاهی بیان کرده و افزود طبق تحقیقات رسمی، هزاران سال طول کشید تا بشر به زبان شفاهی دست یابد. از آنجا که تمدن‌ها را می‌شود با فناوری‌های ارتباطی اش مطالعه کرد و به‌عنوان نمونه تفاوت تمدن روم با دیگر تمدن‌ها، گفتاری بودن تمدن روم بوده است؛ اما باید توجه داشت که مهم‌ترین محدودیت در ارتباطات شفاهی، امکان تحریف می‌باشد.

در بیان استاد یوسف‌زاده، تحول ارتباطی دوم در تاریخ بشر، اختراع الفبا بوده که پس از سال‌ها تبدیل به خط شد که در تاریخ ثبت شده مرسوم، به حدود ۷۰۰ سال پیش از میلاد در یونان برمی‌گردد گرچه پیش از آن هم ملل دیگری از انواع خطوط هیروگلیف و تصویری و نوشتاری بهره‌هایی برده‌اند که

در تاریخ‌نگاری مرسوم غرب مدنظر نیست. پس از اختراع خط، به تدریج «سواد» معنا پیدا کرد و در نتیجه طبقات اجتماعی جدید مسلط به نوشتن شکل گرفتند و از این زمان بود که تاریخ برای ما آغاز می‌شود؛ یعنی تا جایی که ثبت و ضبط ممکن شده است.

این استاد حوزه و دانشگاه در ادامه اضافه کرد پس از اختراع کتاب و خط به صورت گسترده بود امپراتوری‌های بزرگ شکل گرفتند چون امپراتوری یعنی اینکه به لحاظ جغرافیایی، بتوانی منطقه فرمانروایی خود را مشخص بکنی و این مهم با قدرت خط و کتابت بهتر انجام می‌گرفت.

نتیجه دیگری که بر این تحول مهم مترتب شد، این بود که بشر توانست سلسله نسلها و شجره‌نامه خودش را تعیین و ثبت کند که از این به بعد، تاریخ و جمعیت‌شناسی، نزد انسان‌ها بیشتر اهمیت یافت. همچنین برای اولین بار تعداد متولدین و آمار مرگ و میر و جمعیت شهرها ثبت شد. همچنین، از این به بعد بود که قشر الیت و نخبه توانست در حکومت‌ها و تحولات فرهنگی نقش ایفا بکند چرا که نوشتن یک هنر بود.

ایشان در ادامه خاطر نشان کرد به تدریج، فن‌آوری‌های ارتباطی در زندگی بشر مشهود شد و تکنولوژی رابطه غیریت نسبت به انسان پیدا کرد. دکتر حسن یوسف‌زاده در توضیح این مطلب در ادامه انواع رابطه فناوری و انسان را بیان کردند:

۱. ارتباط «تن‌یابانه» که در آن، فناوری بخشی از وجود انسان می‌باشد. یعنی تکنولوژی، آن‌چنان در وجود انسان هضم می‌شود که دیگر به آن توجه ندارد.

۲. رابطه «غیریت‌گونه» بدین معنی که فناوری در بیرون و مقابل ما قرار می‌گیرد و اصطلاحاً به آن دسته از فناوری‌هایی گفته می‌شود که شناخت کافی از آن داریم. بنابراین فناوری و وسایل ارتباطی برای اولین بار در مقابل بشر دیده شد.

ایشان در ادامه افزودند نقطه عطف دیگر در تاریخ ارتباطات انسانی، اختراع دستگاه چاپ در سال ۱۴۵۳م در آلمان بود که آغاز عصر کتابت و نقطه ثقل استفاده از قوه بینایی در ارتباطات بود. پس از این اختراع بسیار مهم، تحولات سریع و پرشتاب شد و امکان ارتباط و انتقال سریع پیام محقق شد. پس از آنکه دستگاه چاپ در جوامع فراگیر شد، امکان چاپ آثار مقدس همچون انجیل فراهم شده و این کتاب بواسطه شعار همه کشیشی مارتین لوتر، در دسترس همه قرار گرفت که موجب انقلاب لوتری شد.

نکته مهم دیگری که استاد یوسف‌زاده در ادامه بیان فرمودند، آن بود که «مدیا» به معنی رسانه، شبیه پیامبر و کشیش، واسطه در پیام است. قبل از پروتستانتیسم، مدیا به معنی میانجی به کسانی که بین خدا و مردم واسطه بودند، اشاره داشت. یعنی وسایط ارتباط جمعی نه وسایل؛ اما پس از آن ادعا شد که هر فرد، خود بدون هیچ واسطه‌ای، با خدا ارتباط بگیرد. در نتیجه کنترل فرهنگ و تاریخ از دست کلیسا خارج شد. در این بخش استاد یوسف‌زاده تصریح کرد که اشتباه بسیاری از روشنفکران غرب‌زده این است که تصور می‌کنند این تحول و سکولاریزه شدن در مسیحیت، سرنوشت محتوم جهان اسلام نیز هست! در حالی که در اسلام چنین واسطه و انحصار به شکل مسیحی‌اش وجود ندارد. بنابراین انحراف تاریخی پس از اختراع دستگاه چاپ شروع و در عصر رنسانس مسیر تاریخ مسیحیت عوض شد. نتیجه این تحول و انحراف، ظهور قشر جدید دانشمندان در مقابل کشیش‌ها بود.

از نظر این استاد جامعه‌المصطفی، تحول و نقطه عطف بعدی در تاریخ ارتباطات بشری، ظهور روزنامه‌ها در همان حدود بود که بیشتر اخبار مربوط به جنگ‌های سسی ساله میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در قرن ۱۷ را بیان می‌کرد. سپس، تحول مهم دیگر اختراع برق و دستگاه تلگراف بود که کنترل و فرمانروایی‌ها را بسیار تسهیل و زمان معنای جدیدی یافت. نکته‌ای که در اینجا وجود دارد آن است که با تغییر در معنای زمان، در معرفت و در نتیجه مفاهیم علوم ما نیز تغییرات شگرفی رخ می‌دهد.

ایشان در این بخش از سخنان خویش ابراز داشتند که تحول بعدی اختراع تلفن در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی بود. اتفاق شگرف این بود که می‌توانستند به صورت زنده صدای فرد دیگری را از مسافت دور بشنوند. بنابراین با این تحول، مکان نیز معنایش عوض شد؛ تا می‌رسیم به کشف امواج رادیویی در اواخر همان قرن در ایتالیا. ویژگی این عصر یعنی عصر الکترونی، سرعت بسیار بالای انتشار اطلاعات بود بطوری که رادیو محدودیت ارتباط را از بین برد و جمع بسیار کثیری را در ارتباط شریک کرد.

از نظر استاد یوسف‌زاده، پس از دوره مطبوعات دوباره عصر حاکمیت حس شنوایی بازگشت که موجب غلبه فرهنگ شفاهی است. اتفاقی که پس از عصر رادیو افتاد، ظهور «افکار عمومی» برای اولین بار بود. تا قبل از این امکان بسیج عمومی و کنترل افکار عمومی به این صورت وجود نداشت. لذا جنگ جهانی اول و دوم در عصر رادیو امکان وقوع داشت.

در بیان دکتر یوسف‌زاده، در واقع هیتلر را باید فرزند رادیو دانست و این از

کارکردهای جامعه‌شناختی رسانه‌هاست. چهره شدن افرادی همچون هیتلر، روزولت و چرچیل مدیون رادیو است. زیرا رادیو بود که آنها را به شهرت رساند و در مرکز توجهات قرار داد.

همچنین ایشان بیان کرد که از طرفی اختراع رادیو همزمان با انقلاب صنعتی و بیکاری و اوقات فراغت مردم بود. فراغت نیاز به فناوری جدیدی برای سرگرم کردن را ایجاد کرد. پس از رادیو در قرن بیستم وارد عصر تلوزیون می‌شویم که هم صدا هم تصویر و هم متن را وارد رسانه کرد.

در انتها دکتر یوسف‌زاده خاطر نشان کردند که هر تکنولوژی جدید، زاده تکنولوژی قبلی است و به نحوی، نیاز بشر با انواع اختراعات شکل می‌گیرد که ظاهراً دست‌اندرکاران دوره، بنا دارند در تداوم جلسات، مباحثی درباره ماهیت‌شناسی سینما و تلویزیون و ماهواره و فضای مجازی نیز با ارائه اساتید محترم دیگری، داشته باشند.



سخنرانی |

فقه رسانه در دو دیدگاه فقه فتوایی و فقه

حکمرانی

محمدعلی حیدری ▲

حجت الاسلام و المسلمین حیدری، در ابتدا به تبیین تفاوت اصطلاح «فقه ارتباطات» و «فقه رسانه» پرداخت. وی «ارتباطات» را همان ارتباطات انسانی دانسته و «فقه ارتباطات» را به معنای فقه ارتباط انسانی از حیث خود پیام تعریف کرد. همچنین «رسانه» را وسیله ارتباط جمعی و رساندن پیام و «فقه رسانه» را مشعر به اقتضانات رساندن پیام بوسیله رسانه دانست.

مسئول انجمن دین، فرهنگ، هنر و ارتباطات مجتمع حوزوی مشکات، در ادامه به بیان تفاوت میان «فقه حکمرانی» و «فقه فتوایی» پرداخت و ابراز داشت: در بحث «فقه فتوایی» با احکام کلی فرعی و به صورت قضیه حقیقه روبرو هستیم؛ اما در «فقه حکمرانی» با قضایای جزئیه خارجیه مواجه هستیم و عمدتاً تزاماتی که در حیطه اجرا و عمل ایجاد می شود، در این فقه باید برطرف شود.

استاد حوزه علمیه قم، در بحث فقه رسانه و ارتباطات افزود: وقتی از منظر «فقه فتوایی» به «فقه ارتباطات» می نگریم، باید آن را به فقه احکام کلی فرعی، در مقوله ارتباطات انسانی تعریف کرد. این احکام کلی، دو دسته هستند: دسته



محمدعلی
حیدری

معاونت علمی مؤسسه عالی
علوم انسانی جامعه المصطفی
العالمیه

اول فقط در حیطه پیام قرار دارند، مانند غیبت، کذب، بهتان و... دسته دوم احکامی هستند که یکی از مصادیق آن در حیطه پیام تعریف می‌شود، مانند جهاد که یک حیطه آن جنگ رسانه‌ای است. اما وقتی از منظر «فقه حکمرانی» به «فقه ارتباطات» می‌نگریم، به دنبال حل تراحمات در این حوزه هستیم. به‌عنوان مثال، تصمیم‌گیری در مسئله‌ی به‌تصویر کشیدن چهره متهمان در رسانه ملی، بر اساس «فقه حکومتی» باید انجام شود.

ایشان در پاسخ به پرسش اینکه «فقه رسانه» از منظر «فقه فتوایی» چگونه باید باشد، گفت: یک قسمت آن مربوط به شناخت رسانه، شناخت مقدمات و علوم اجتماعی است. این از بحث ما خارج است. قسمت دوم مسئله مربوط به «فقه» است. در این حوزه انجام سه کار ضرورت دارد:

۱- مصداق‌یابی عناوین فقهی در رسانه‌های جدید.

۲- بازگرداندن عناوین رسانه‌ای یا فرهنگی یا علوم اجتماعی به عناوین فقهی؛ مثلاً وقتی یک فقیه عنوان طنز انتقادی را واکاوی کند، متوجه می‌شود که شامل عناوین مختلف فقهی می‌باشد. از یک سو امر به معروف و نهی از منکر است و از سوی دیگر ذیل عنوان تمسخر قرار می‌گیرد. تشخیص این عناوین فقط از عهده فقیه برمی‌آید.

۳- یافتن احکام جدید برای عناوین فقهی قدیمی؛ مثلاً فقها درباره خواستگاری، بیان کرده‌اند که به‌همراه شرایطی مرد در صورت ربه نیز می‌تواند با دقت به خانم نگاه کند؛ اما در همسریابی اینترنتی اگر همین شرایط بود، باز هم حکم همین است؟ دیگر نمی‌تواند مثل قبل باشد. این تفاوت در فتوا به خاطر تفاوت رسانه و محیط عینی است.

استاد حیدری در تبیین «فقه حکمرانی» خاطر نشان کرد، که بسیاری از فقها در پی حل تراحمات در «فقه فتوایی» هستند؛ در حالی که این امر ممکن نیست و حل تراحمات بر عهده فقه حکمرانی است. با استناد به حدیث «اما الحوادث الواقعة فارجعوا...» می‌توان گفت که در «فقه حکمرانی» تشخیص موضوع بر عهده فقیه است. شاهد این امر در این حدیث، استفاده از «و اما الحوادث» در حدیث می‌باشد، نه «و اما حکم الحوادث»؛ در حالی که مشهور است که فقیه حق ورود در عرصه موضوعات و مصادیق را ندارد.

استاد حوزه و دانشگاه چنین ادامه داد: اگر ققاهت را به‌معنای «دین‌شناسی» بدانیم، هم شامل «فقه فتوایی» و هم «فقه حکمرانی» می‌شود. به فرموده امام خمینی (ره) عمده احکام اسلام در باب امور اجتماعی است و شارع راضی به تعطیل شدن آن امور در عصر غیبت نیست.

از نظر استاد حیدری، «ولایت» از شئون فقیه است؛ در نتیجه، فقیه باید دین‌شناسی باشد که اولویت‌ها را می‌داند و در موضوعات و مصادیق جزئی ورود پیدا می‌کند. ایشان این مطلب را به عنوان نکته اول برشمرد و در ادامه، نکته دوم را اینگونه بیان کرد که در عمده‌ی احکام اجتماعی، ملاک و علت ادله بیان شده است. برخلاف احکام تعبدی که معمولاً علت‌ها در آن بیان نشده است. ایشان در ادامه ابراز داشت که این مدعا، در جای خود، نیاز به اثبات دارد.

از نظر استاد حیدری، نکته سوم درباره احکام مولوی و ارشادی است. احکام ارشادی بیان «علیت» است به خلاف احکام تعبدی که معمولاً بدون بیان علت است؛ بنابراین احکام ارشادی بخشی از فقه حکمرانی است. در نتیجه می‌توان فقه حکمرانی را مجموعه‌ای از «علوم عقلایی اجتماعی» و «اولویت‌های دینی» دانست؛ البته تفاوت حکومت‌های دینی و غیردینی در همین بخش «اولویت‌های دینی» است. ایشان در ادامه «ولایت فقیه» را ولایت فقه و فقها در مواردی دانست که به فصل الخطاب نیاز دارد.

استاد حیدری، فقه حکمرانی را در دو مرحله بیان فرمود: مرحله اول، مرحله کشف منظومه آموزه‌های دینی و دانستن ارتباط مفهومی میان آنهاست. مرحله دوم، مرحله اجرا در عرصه حکمرانی است. در این مرحله، به نظام اولویت‌ها و محدودیت‌های اجتماعی نظر می‌کنیم.

ایشان همچنین، تذکر دادند که امکان ندارد «فقه»، «نظام اجتماعی» خلق کند، همانطور که «علم» نیز نمی‌تواند «نظام اجتماعی» خلق کند؛ مثلاً «بانک» و «سینما» توسط «علم اقتصاد» یا «علم ارتباطات» خلق نشده‌اند، و توسط افراد مبتکر و خلاق و مجموعه‌های خاصی خلق شده‌اند و این علوم آنها را پس از خلق، تئوریزه کرده‌اند.

در نظر استاد حیدری، در عین حال، می‌توان با آموزه‌های دینی نظام‌های اجتماعی را آسیب‌شناسی کرد و فقه، کارش تهیه پیوست‌های دقیق و جهت‌دهی به سمت اهداف دینی است. مثلاً وقتی فقیه یک نظام را طراحی می‌کند این ساخته ذهن مبتکر اوست. فقیه نظام را خلق کرده و با آموزه‌های دینی آن را مطابقت داده است. فقه یا علوم دیگر نظام‌های اجتماعی را طراحی نمی‌کند؛ بلکه این، انسان‌های خلاق و مجموعه‌ها هستند که پلتفرم‌ها را طراحی می‌کنند؛ فقه و علوم دیگر نظام را پیوست می‌زنند.

همچنین، ایشان تصریح کرد: «فقه حکمرانی» یک مرحله از کشف نظام است و مرحله دوم آن، اجرای آموزه‌های دینی است و فقه، محلی برای کشف

نظامات اجتماعی نیست. «علوم عقلایی اجتماعی» می‌تواند ما را به نظام‌ها برساند. اساساً بدون سؤال به سمت فقه رفتن ما را به نتیجه نمی‌رساند. البته نتایج «فقه حکمرانی» قطعی نیستند و میزان اولویت و ارجحیت دینی را واجد هستند.

استاد فقه رسانه حوزه علمیه قم، چنین ادامه داد که نظامات ایجاد شده توسط پیامبر مکرم و امیرالمؤمنین (علیهم‌السلام) نیز از مقوله حکمرانی بوده‌اند و ساختارهای ایجاد شده توسط معصومین دو گونه‌اند: بعضی از آنها شبیه سازمان هستند؛ اما در اصل تشریح هستند، مثل مسجد و خمس و... که این موارد از ثبوتات هستند. بخش دیگر از ساختارها، زمان‌مند هستند و الان قابل استفاده نیستند که تشخیص و تمییز این دو گونه، نیز بر عهده فقیه است.

تحلیل و تبیین



حجت الاسلام خسرو پناه فیلسوف، پژوهشگر فلسفه دین، فلسفه علوم انسانی و فقه نظام است. او هم اکنون معاون علوم انسانی و هنر دانشگاه آزاد اسلامی است. او در نشست فقه رسانه، به تبیین «فقه نظام ولایی» پرداخت. ایشان معتقد است که فقه نظام ولایی، فقهی است که رویکرد حاکم بر کل آن از طهارت تا دیات ولایی است. لذا فقه نظام ولایی باب جدیدی از فقه نبوده بلکه رویکرد جدیدی است. ایشان سه نظام رفتاری، راهبردی و ساختاری را برای فقه نظام ولایی برشمردند و بیان داشتند با چنین فقهی می توان مقصود دین را که اجرای احکام الهی در میان ابنای بشر است را به نتیجه رساند. لذا اگر بخواهیم در حوزه فقه رسانه و فضای مجازی قدمی برداریم ابتدا باید جهان بینی بعد مکتب و سپس فقه نظام ولایی به دست آید.

مساله ای که وجود دارد این است که این فقه نظام ولایی چه تفاوت روشی با فقه موجود دارد. این مساله ای جدی است که باید از ایشان پرسید. صرف توسعه راهبردی و ساختاری و اتصال آن با جهان بینی و مکتب، مشکلی را حل نمی سازد بلکه مهم در تعیین روش مکتب برای تحصیل احکام راهبردی و ساختاری و اجتماعی است. به تعبیر دیگر باید روح فقه نظام ولایی مدنظر ایشان با روح فقه مرسوم آشکار شود که به ظاهر ایشان فرق مشخصی نمی بیند. و محل اشکال همینجاست. همین اشکال به مبنا ایشان در روش شناسی علوم انسانی که به «الگوی حکمی - اجتهادی» نیز شهرت دارد وارد است.

دکتر یوسف زاده، معاونت علمی مؤسسه عالی علوم انسانی جامعه المصطفی العالمیه در نشست فقه رسانه بیان داشت که رسانه چیزی جز برون ریزی مافی الضمیر انسان نیست و پیچیدگی انسان معاصر موجب ارتباطات پیچیده شده است. این استاد حوزه درصدد توضیح سیر تطور ارتباطی انسان از آغاز تا امروز است. نقطه عطف های تاریخی در عرصه پیشرفت ارتباطاتی را پله به پله تشریح می کند تا به فضای سایبرنتیک می رسد. او معتقد است فضای سایبرنتیک امروزی بشر، یک قفس آهنین برای او شده است. همچنین تاکید می کند که در سیر تطور تکنولوژی، تکنولوژی جدید، زاده تکنولوژی قبلی است و آنرا توسعه می دهد.

حجت الاسلام حیدری مسئول انجمن دین، فرهنگ، هنر و ارتباطات مجتمع حوزوی مشکات، نیز در نشست فقه رسانه به تبیین «فقه حکمرانی» می‌پردازد که بسیار قالب توجه می‌باشد. او در تفاوت میان «فقه حکمرانی» و «فقه فتوایی» معتقد است که در بحث «فقه فتوایی» با احکام کلی فرعی و به صورت قضیه حقیقیه روبرو هستیم؛ اما در «فقه حکمرانی» با قضایای جزئی‌ه خارجی مواجه هستیم و عمده تراحماتی که در حیطه اجرا و عمل ایجاد می‌شود، در این فقه باید برطرف شود. لذا اساساً فقه حکمرانی در حوزه رسانه یا ارتباطات به معنای حل تراحمات در این حوزه‌هاست. در حقیقت فقه حکمرانی، مجموعه‌ای از «علوم عقلایی اجتماعی» و «اولویت‌های دینی» می‌باشد.

این نوع فقه حکمرانی که بسیار شبیه فقه مصلحت است، نیازمند بررسی بیشتر و دقیقتر است و باید تامل کرد که اساساً این چنین مسأله‌ای را می‌توان فقه‌عنوان کرد؟ فقه در تعریف مصطلح کاشف از حکم شرعی است اما در فقه حکمرانی اساساً به دنبال کشف حکم نیستیم.



سخنرانی

ما و دین

عمادالدین باقی

نمی توان دینی را ذاتا خشن و ناتاب آور و دین دیگری را مهرورز و تاب آور دانست و اساسا برای دین ذاتی قائل شد. زیرا ذات مربوط به مقولات عینی است و مفاهیمی چون دین باوجود اینکه مابه ازای بیرونی دارند اما تنها یک رشته اصولی است که می تواند برای بحث تاب آوری و ناتاب آوری مناسب یا نامناسب باشد. وی در ادامه می افزاید خاصیت عقل، ذهن، تفسیر و قرائت انسان هاست که بر دین و متون مقدس افزوده می شود و از قرآن نیز آیاتی را در ارتباط با این تفسیر برداری از دین قرائت کردند. حال این تفاسیر مختلف از دین میتواند در راستای رضای خدا یا در راستای دستاندازی به حقوق دیگران باشد؛ البته در مقابل عنوان میکنند متون مقدس نیز صامت و ساکت نیستند با تحلیل محتوا میتوان آن را به حرف درآورد. مسئله دوم در رابطه فهم ما از دین می باشد. هر فرد بر مبنای شاکله خاص خود رفتار می کند و اعمال افراد تحت تاثیر آموخته های آنان و ویژگی های فردی و روانی است. هر چند این شاکله لایتغیر نیست و کسی که شاکله اش میل به ظلم است اگر اراده کند و خدا به وی کمک کند راه عدالت را می یابد. بنابراین نگاه قرآنی نه نگاه حقوقی (که تنها به دنبال شناسایی و تنبیه مجرم است) بلکه همراه با توجه به سنجیه و خلق و خوی افراد است که در سوق دادن آنها به جرم نقش دارد. راه حل برخورد با



عمادالدین
باقی

روزنامه نگار منتقد و فعال
حقوق بشر

مجرم نه حذف بلکه دورنگاه داشتن وی از جامعه و بازپروری مجرم می باشد. نتیجه دیگری که باقی از این بخش می گیرد از این قرار است که غالباً آموزه های دینی با سلوک پیروان دین متفاوت است. یکی از دلایل آن این است که آدمیان متأثر از زن، تربیت، محیط، عوامل اجتماعی هستند و دین تنها یک عنصر فرهنگی است که با فطرت انسان سازگارتر است. پس می توان گفت انسان بر اساس خلق و خو خودشان رفتار می کنند و تفسیری هم در راستا با خصایص دینی خود پیدا می کنند.

دین برای انسان آمده و باید در خدمت انسان باشد. پس غایتی که می توان برای دین در نظر داشت از این قرار است که دین آمده تا ما را آدم کند، همان طور که پیامبر در حدیثی می فرماید: «مبعوث نشدم جز برای ارتقای مکارم اخلاقی». پس با توجه به غایت دین و تاثیر خلیقات انسان ها در فهم دین، آنچه خدا از انسان انتظار دارد جز تعقل، تفکر، تدبیر نیست. خداوند در قرآن راه را نشان می دهد و به راه صراط دعوت می کند اما نمی گوید این راه چیست و تشخیص آن را به خود انسان محول می کند. به همین دلیل است که بالای ۳۰۰ بار در قرآن، انسان را دعوت به تفکر و تدبیر می کند. پس دین برخلاف فهم اکثریت افراد یک متغیر وابسته است نه متغیر مستقل. براساس همین فهم اشتباه از دین است که آن را عامل خوشبختی یا بدبختی می دانند و به مسائل به صورت تک بعدی و تک علتی نگاه می کنند. در حالی که دین تنها متغیر وابسته است و آنچه تاثیرگذار است ساختار ژنتیکی، بیولوژیکی و آموزش و تربیت، عوامل محیطی و اجتماعی است که به مرور در نهاد انسان رسوخ می کند. عوامل تربیتی، محیطی و اجتماعی طبیعت ثانویه انسان هستند؛ آنها ثابت و لایتنغیر نیستند لذا با تمرین و ممارست می توان آنها را تغییر داد هر چند این تغییر به سختی بدست می آید.

تحلیل و تبیین



آقای عماد الدین باقی روزنامه نگار منتقد و فعال حقوق بشر در این نشست به تحلیل ماهیت دین و نحوه ی فهم و خوانش آن می پردازد. به نظر ایشان دین نه یک مقوله ی عینی بلکه یک مقوله ی کاملاً ذهنی و برساختی است. وقتی این مقوله از ذهن انسان ها بر می آید، قطعاً تحت تاثیر ساختار ژنتیکی و آموزشی انسان قرار می گیرد لذا ایشان دین را یک متغیر وابسته می دانند که هر کسی بر اساس پیش زمینه های ذهنی خود آن را به یک نحو تفسیر می کند لذا نمی توان ذاتی برای آن در نظر گرفت. آقای باقی در ادامه به هدف دین اشاره کرده و معتقد است که دین باید در خدمت انسان قرار گیرد. در نقد کلام این استاد تاریخ کافی است تا به محدود بودن اطلاعات فلسفی ایشان در باب مفاهیم سه گانه ی موجود اشاره کنیم. در نظر ایشان صرفاً دو نوع مفهوم ذهنی و عینی وجود داشته در حالی که دین در خوانش فلسفه ی اسلامی معقول ثانی فلسفی است یعنی نه عینی است و نه ذهنی بلکه منشا انتزاع خارجی دارد. در گام دوم ایشان دین را متغیر وابسته به شرایط ژنتیکی و محیطی بشر می داند در حالی که در این صورت دین یک مقوله ی نسبی شده و بخاطر تفاوت انسان ها، هیچ معیاری برای انتخاب دین درست و غلط وجود نخواهد داشت. به بیان بهتر با انسانی کردن دین دیگر در واقع دینی باقی نخواهد ماند چرا که انسان هر روز تغییر نظر خواهد داد. در گام سوم باید به نقد دیدگاه افراطی ایشان در باب محوریت انسان پرداخت. ایشان به جای آنکه انسان را در خدمت دین بدانند، دین را خادم انسان معرفی می کنند و به این وسیله انتخاب تمام مبانی دینی را به اختیار انسان واگذار می کنند.

ذهنی بودن دین
نسبی بودن دین
اومانیسم
پلورالیسم

الاهیات سینوی، طنز الاهیاتی و معضَل

یادداشت

شُر

سروش دباغ

الاهیات سینوی - مشایی، با فاصله گرفتن از الاهیات ارتدوکس و بدست دادن قرآنتی دیگر از قدرت و علم خداوند و قید زدن بر آنها، و برکشیدن خدایی که واضع قوانین و قواعد کلی هستی است، رابطه میان وقایع و رخدادها و خداوند را به نحوی دیگر تبیین می‌کند. مطابق با این تلقی، خداوند از طریق قواعد و قوانین صُلب و سخت و لایتخلف هستی، با جهان پیرامون ارتباط برقرار می‌کند؛ آنچه از تحت عنوان «سنن الاهی» در متن مقدس و سنت دینی تعبیر شده است. هر چند ویتگنشتاین، فیلسوف مدرن پسا رنسانسی است؛ در عین حال، تلقی او از خداوند و امر برتری که ارتباط بی واسطه‌ای با امور و پدیده‌های این جهانی ندارد، قرابت قابل تاملی با آراء فیلسوفان مشایی دارد. مطابق با این نگرش الاهیاتی، می‌توان سرمایه‌ای بر چشمان کشید و جور دیگر دید و تلقی متعارف از علم و قدرت باری را قید زد و بازتعریف کرد و قرآنت دیگری از امر متعالی و نسبت آن با جهان پیرامون به دست داد تا مشکل منطقی مسئله شر برطرف گردد. مطابق با این تلقی، شرور انسانی از اقتضانات مختار و آزاد آفریده شدن انسان است. شرور طبیعی نیز از اقتضانات تأثیر و

تأثر قوانین متعدد هستی بر روی یکدیگر در جهان پیرامون است؛ قوانینی که تخته‌بند زمان و مکانند و گریز و گزیری از اعمال آنها در عالم طبیعت نیست؛ بر خلاف دیدگاه‌هایی که شر را مقوله‌ای «عدمی» می‌انگارند و یا از «خیر کثیر و شر قلیل» برای توضیح شرور طبیعی پیرامونی بهره می‌برد؛ نگرش‌هایی که نقصان‌هایشان از منظر نگارنده در دو مصاحبه یاد شده آمده و صورت‌بندی گشته است.

مکانیسم‌های دفاعی انسان، به روایت فرویدی مشتمل بر دو نوع بالغانه و غیربالغانه است. مکانیسم‌های دفاعی غیربالغانه، نظیر فرافکنی، که فرد در آن گیر و گرفت‌های آزاردهنده و اذیت‌کننده خویش را به رسمیت نمی‌شناسد و با «خود» مواجه نمی‌شود، بلکه برای خلاصی و رهایی، آنها را در عمر و زید می‌بیند و بدیشان نسبت می‌دهد؛ رفتارهایی که از جنس مسکنی است که درد را تسکین می‌دهد، اما درمان نمی‌کند. اما مکانیسم‌های دفاعی بالغانه، برای کاستن از میزان پریشانی و به هم ریختگی روانی، راهکار مؤثری‌ان. طنزگویی و تسخر زدن در امور پیرامونی، از این دست رفتارها و کنش‌های بالغانه است. می‌توان این نگاه طنزآزانه به هستی را از منظر یونگی و با وام کردن مفهوم «کهن الگو» و به روایت برخی از پژوهشگران یونگی نظیر کارول پیرسون، «کهن الگوی دلک» نیز توضیح داد: دلک معنوی، نگرانی‌های ذهنی و درگیری‌های من را پشت سر گذاشته و به لذت عمیق و قابل توجهی دست یافته است. او توانایی مفید و معنوی زیستن در لحظه و زمان حال را به خوبی به کار می‌گیرد. دست‌آوردهای معنوی «دلک» معمولاً خالی از دلواپسی یا توجه به خشک‌اندیشی و آداب رفتاری‌اند. عشق و لذتی که «دلک» معنوی تجربه می‌کند، نتیجه سال‌ها تلاش و ریاضت او در عرصه درون و معنویت است.

بر همین سیاق، کهن‌الگوی دلک، به روایت پیرسون یونگی از مواجهه دلک معنوی با جهان پیرامون و فراتر رفتن از آداب متعارف و قالب‌اندیشی و تسخر زدن در امور پیرامونی و جهان و مافیها را جدی نگرفتن و ریشخند کردن پرده بر می‌گیرد؛ امری که از مقومات بلوغ روانی است و بروز و ظهور این توانایی که مسبوق به ورزیدن و ریاضت است، به شکوفایی باطنی بیشتر انسان و پای نهادن به مرحله «فردیت» در نظام یونگی، مدد می‌رساند. همچنین، نگاه طنزآزانه یاد شده، تداعی‌کننده لبخندی است که بر لبان مجسمه‌های بودا نقش بسته؛ لبخندی که از جنس استهزا کردن عدم ثبات عالم و تسخر زدن بر رنج و اندوه بی‌امان موجودات پیرامونی سرگردان است؛ درد و رنجی که نهایت و پایانی ندارد که «وصل ممکن نیست، همیشه فاصله‌ای هست. لبخندی که

قرن‌های متمادی است که در تمثال‌ها و مجسمه‌ها و تصویرهای بودا و «بودی ساتواها» منعکس است و راز آن در دل هر بودایی واقعی متجلی است. لبخندی که هم نوعی استهزاء به عدم ثبات اشیاء و ناپایداری سلسله علل و گردش بی پایان ذرات هستی و رقص کائنات تعبیر می‌تواند شد و هم نوعی ترحم پاک و خالص و شریف و خالی از گزند احساسات، ترحم به اندوه و رنج پایان‌ناپذیر موجودات سرگردانی که گریبانگیر چرخ «بازپیدایی» اند. در سنتِ سِنتِ پَسِ پِشت، عطار نیشابوری از جمله عارفان و شاعرانی است که دلمشغول مسئله شرور و مواجهه طنازانه با آن بوده؛ امری که با تجربه زیسته و زمانه و زمینه‌ای که در آن می‌زیست، ارتباط وثیقی داشت.

بنابر آنچه آمد، به روایت نگارنده، در ادبیات نواندیشی دینی معاصر، در بحث از معضل شرّ، به دو مقوله کمتر پرداخته شده است: «الاهیاتِ سینوی» و «طنز الاهیاتی». هر چند این مقولات، نامتعارف و غیر راست‌کیشانه‌اند و متضمنِ خلاف‌آمد عادت کردن، اما آثار و برکات نکویی دارند و بر غنای دین‌اندیشی در این دیار می‌افزایند. امیدوارم این جستارهای سه‌گانه، فتح بایی باشد برای پرداختنِ بیشتر به این مضامین.

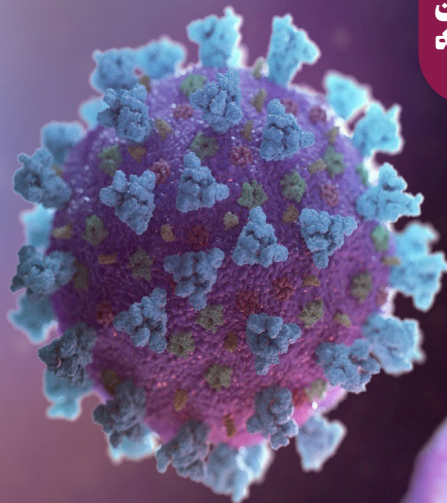
تحلیل و تبیین



آقای سرورش دباغ فیلسوف و پژوهشگر حوزه ی ادبیات در این یادداشت در ادامه ی بحث های گذشته ی خود در باب مساله ی شر، به تحلیل این مقوله از نظرگاه فلسفه ی مشایی پرداخته و معتقد است که این تحلیل از مشکلات منطقی کمتری نسبت به تحلیل های دیگر برخوردار است. به نظر ایشان در فلسفه ی سینیوی، جهان با یک سری قواعد ثابت و خشک و از پیش تعیین شده فعالیت می کند لذا می توان گفت که هر اتفاقی که در آن میفتد لازمه ی همین نظم و قواعد چینه شده است. از این رو به نظر ایشان می توان شرور موجود در عالم را نیز از اقتضانات طبیعت دانسته و آنها را به عنوان عنصری واجب و غیر اختیاری در این جهان معرفی کرد. ایشان در ادامه به منظور تسکین آلام روانی و روحی انسان ها در برخورد با شرور نیز پیشنهاد می کند که راهکار طنز و خنده را در پیش بگیریم. به بیان ساده تر آقای دباغ پیشنهاد می کند تا به جای غصه خوردن بخاطر شرور و حرص و جوش خوردن بخاطر آنها، با دانستن این پیش فرض که اینها لازمه ی زندگی و غیر قابل تغییر هستند، خود را به بی خیالی زده و اتفاقا با خندیدن به این مسائل، شاد زندگی کنیم. این مساله که جهان ماده دار تراحمات و تناقضات است، تا حد زیادی قابل باور و اثبات دارد اما چند نکته را باید در باب سخنان آقای دباغ اشاره کرد. اولین نکته اینکه ایشان از سنت های الهی در فلسفه ی سینیوی اقتباس می کند در حالی که این سنن غالبا ناظر به انسان بوده و ربطی به مادی بودن جهان ندارد. نکته ی دوم اینکه اداره ی جهان توسط قوانین از پیش تعیین شده بیشتر از آنکه به فلسفه ی ارسطویی نزدیک باشد، به نظریه ی مُثُل افلاطونی شباهت دارد. سومین نکته اینکه تفسیر آقای دباغ در باب خداوند کاملا منطبق بر الهیات نیوتونی است که در آن خدا همانند یک ساعت ساز، جهانی را آفریده و قوانین آن را پی ریزی کرده و بعد خود کنار نشسته است. به بیان دیگر در دیدگاه ایشان خداوند صرفا خالق است نه رب و تدبیر کننده. نکته ی چهارم در باب این یادداشت اینکه آقای دباغ هر چند که به دنبال ترویج روحیه ی خنده و شادی است، اما در عمل موجی از ناامیدی و سرخوردگی نسبت به آینده ی جهان را در ذهن مخاطب می پروراند. پنجمین نکته در باب این است که لبخند زدن به مشکلات در واقع

پاک کردن صورت مساله بوده و به عدم تلاش برای رفع آنها می انجامد. آخرین نکته ای که نیز باید در باب این یادداشت آقای دباغ اشاره کرد، عدم توجه ایشان به مقوله ی اختیار بشر است که می تواند به راحتی در مقابل تمام مشکلات و از جمله شرور، ایستادگی کرده و نسبت به حل آنها اقدام کند. مضاف بر اینکه بسیاری از این شرور نیز حاصل کم کاری ها و اعمال اختیاری خود بشر است.

جبری بودن عالم
شرور لازمه ی جهان مادی
خندیدن به مشکلات و شرور
خدای ساعت ساز
القای ناامیدی
عدم توجه به اختیار انسان



یادداشت |

الاهیات وارونه در واکنش به واقعیت شر

▲ علی هراتی

در الهیات و خداشناسی سنتی، در برابر موضوع شر، سعی بر این بوده است که در عین حفظ تعالی و حرمت حقیقت الوهی، واقعیت شر در جهان هم قابل توجیه باشد. اما متأسفانه در رویکرد روشنفکر دینی معاصر، به جای حل مسئله، صورت مسئله کاملاً پاک شده و خدایی گاه نه قادر مطلق و گاه نه عالم مطلق و چه بسا در آینده نه خیر خواه مطلق معرفی شده است و جانب حرمت آن (معشوق محترم) فرو گذاشته شده تا جایی که به ریشخند و طعن در جهاننداری حقیقت الهی کشیده شده است. اما به نظر بنده، دیدگاه سنتی قابل انتقاد است اما نه به این رسم و شیوه. الهیات و خداشناسی سنتی قابل انتقاد است چون بسیار جنبه نظری و متافیزیکی دارد و از سویه‌های آگزیستانسی و عملی خالی است و اتفاقاً رویکردهای روشنفکرهای دینی مانند سروش دباغ در برابر موضوع شر، نیز کاملاً جنبه انتزاعی و صوری دارد. اگر برای بحران شر کرونا و بحران فرزند معلول خانم نعیمه پور محمدی، قضیه عدمی بودن و نسبی بودن شر انتزاعی و کتابی است، دقیقاً به همان اندازه، طرح تراحم گریز ناپذیر جهان ماتریالیستی نیز انتزاعی و کتابی است. البته به نظر بنده، برخلاف نظر جناب سروش دباغ، حتی ایده‌های عدمی بودن و نسبی بودن موضوع شر، چرت و پرت و خالی از حقیقت نیستند. در اینجا نباید عدم را به



علی
هراتی

پژوهشگر حوزه ی فلسفه

معنای عدم منطقی تصور کرد، بلکه باید به معنای حد وجود و جایگاهی در تشکیک وجودی به اندیشه آورد. به معنایی ساده‌تر، ما هیچ عینیتی و موجودی به عنوان شر نداریم. هر چه هست، نسبت است، حالا یا نیت بد اخلاقی یا درد و رنج طبیعی ولی حتی خود شیطان و خود زلزله و غیره، به خودی خود، مساوی با شر نیستند.

البته همه اینها در حد یک متافیزیک حداقلی، قابل دفاع است ولی اگر بخواهیم به تمامی و صددرصد وجود شر را با این بحث‌ها تبیین کنیم، درست نیست. از یک طرف نمی‌توان کلاً متافیزیک نظری را رها کرد و بی خیال آن شد و از یک طرف نمی‌توان چشم انتظار گشودگی به تمامی و صددرصد حقیقت در نظام‌های متافیزیکی شد. باید حداقلی از متافیزیک نظری داشت، و دگر بقیه راه، راه عمل و زندگی و هنر و غیره است. راه حل واقعی خیلی از مباحث و به خصوص موضوع شر، نه بحث و جدل‌های کلامی، بلکه از سنخ درمانهای روان‌شناسانه و آگزستانسیالیستی است. به بیان ساده‌تر، مشکل و چالش واقعیت شر در زندگی، کمتر حل نظری و بیشتر احتیاج به درمان قلبی دارد. البته به درستی مسئله شر، مسئله سهمگینی است و این طور نیست که خیال کنیم آن را پاک حل کرده‌ایم. مثال‌هایی که در زیر از قرآن و نهج البلاغه آوردم برای این است که ما باید بدانیم که همه چیز را نمی‌دانیم و اتفاقاً از جمله چیزهایی که نمی‌دانیم حکمت و دلیل صددرصدی شرور جهان است. تنها خداست که می‌تواند بگوید انی اعلم ما لا تعلمون، نه امثال ما انسان‌ها.

درباره شرور و مصایبی که از دست ما کاری در از میان برداشتن آنها بر نمی‌آید و از حوزه اختیار و کنترل ما بیرون است؛ فقط می‌توان صبر و شکیبایی کرد و در انتظار گشایش ماند (در این مورد پیشنهاد می‌کنم کتاب فلسفه‌ای برای زندگی، روش‌های کهن روایی برای زندگی امروز؛ به نویسندگی ویلیام بی. آروین را مطالعه کنید). وقتی مخاطب ما، حقیقت و واقعیت فراگیر و احاطه‌کننده‌ای هست بهتر است شان و جایگاه خود را بشناسیم و در حالت خشوع و خضوع نسبت به آن باشیم، نه حالت غرور و تکبر. می‌دانم شرور و دردسرهای دنیا خیلی رنج‌آور است و البته طیف خیلی گسترده‌ای را شامل می‌شود، از سرماخوردگی و دندان‌درد تا فاجعه‌های جنگ و تجاوز. ولی در نهایت چه می‌شه کرد، می‌توانیم با کل هستی و واقعیت غایی بجنگیم؟؟ بله باید در سطح سیاست و اجتماع، به مبارزه ادامه داد ولی این را نباید تا سطح خود خدا سرایت داد.

علم تجربی و ساینس بوجود نمی‌آمد مگر اینکه فرض می‌کرد، این

بی‌نظمی‌ها و بی‌سامانی‌ها که در ظاهر امر در جهان نمایان می‌شود؛ در باطن امر، در خود جهان وجود ندارد بلکه این پدیدار به خاطر کمبود و کمداستی در دانش انسان است و به همین خاطر به جستجو و تلاش خود برای کشف نظم موجود در جهان ادامه بدهد. به همین سیاق، عاقلانه است ما که بخش و جزء کوچکی از جهان هستی هستیم وقتی شرارت‌ها و بدیهای اخلاقی و طبیعی را در جهان مشاهده می‌کنیم، به اصل واقعیت غایی و خیرخواهی خداوند تردید نکنیم یا بدگمان نباشیم و فرض را بگذاریم که، در نهایت چیزی است که ما نمی‌دانیم. به بیان ساده‌تر، در دوگانگی انسان و هستی، این انسان است که باید خود را با هستی هماهنگ کند نه برعکس. و به درستی این کار، کار دشوار و سنگینی است ولی خوب به همین خاطر در حدیث آمده است که جایگاه صبر نسبت به ایمان، همانند جایگاه سر نسبت بدن است. متأسفانه خیلی از فلسفه‌های باب روز، مسئله را حل نمی‌کنند، بلکه فقط منحل می‌کنند و خدایی ناتوان و یا نادان و یا بی‌رحم و نه خیر خیرخواه برای مشکل شر، معرفی می‌کنند. حکمت عملی حاصل تجربه مستقیم زندگی و مواجهه جدی و خون‌دار با زندگیه و فلسفه ژورنالیست دوران ما حاصل پشت میزی و فضای مجازی است.



تحلیل و تبیین

آقای علی هراتی پژوهشگر حوزه‌ی فلسفه در این یادداشت به نقد یادداشت آقای سروش دباغ در باب توجیه مساله‌ی شر پرداخته و معتقد نظر ایشان سه مشکل عمده دارد. اولین مشکل این است که ایشان به جای حل مساله، صورت آن را پاک کرده و خدا را زیر سوال می‌برد. دومین مشکل اینکه نظر ایشان نیز همچون نظرات سنتی درباره‌ی شر، کاملاً انتزاعی و نظری است و هیچ توجهی به ابعاد عملی و روانی ندارد. مشکل سوم نظر آقای دباغ، عدم توجه به انسان و اختیار آن در جهان است. در نهایت آقای هراتی بر طبق نظر خود معتقد است که شرور بخاطر ضعیف بودن علم و دانش انسان نسبت به طبیعت بوده و با تقویت این عرصه با کمک علوم و توجه به ابعاد عملی و همچنین بالا بردن صبر در انسان‌ها، می‌توان این شرور را قابل فهم و حل کرد. در مورد نظر آقای هراتی باید گفت که گویا ایشان و آقای دباغ در یک افراط و تفریط آشکار قرار گرفته‌اند. آقای دباغ به کلی انسان را فراموش کرده و صرفاً مقوله‌ی شر با محوریت خداوند حل می‌کند و آقای هراتی با کنار گذاشتن خداوند، سعی در آن دارد که با محوریت انسان این مشکل را حل کند. همچنین تأکید زیاد آقای هراتی بر توجه به ابعاد عملی این مساله آن هم در یک تحلیل فلسفی، می‌تواند ناشی از مبانی پراگماتیستی ایشان باشد.

اومانیسم و انسان محوری

علم گرایی افراطی

پراگماتیسم

نقد تحلیل های انتزاعی درباره‌ی شر



مصاحبه |

گشایش انفسی، تنگی آفاقی عالم مدرن را جبران می کند

شهرام بازوکی ▲

به گزارش ایکننا؛ شهرام بازوکی، از محققان فلسفه و عرفان و مدیر گروه ادیان و عرفان مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران است. تخصص و حوزه پژوهش وی در زمینه فلسفه هایدگر و عرفان و سنت‌های معنوی است. با توجه به سابقه پژوهش و تأملات علمی بازوکی در حوزه عرفان و تصوف، بر آن شدیم تا با وی در باب چپستی عرفان و عارف، نسبت میان تشیع و تصوف، سیر تطور عرفان و تصوف، خوانش‌های مختلف از شیعه و همچنین نسبت میان جهان مدرن با عرفان و تصوف گفت‌وگو کنیم.

برای انجام این گفت‌وگو پس از مدتی رایزنی و مذاکره درباره سوژه، بالاخره موفق به این گفت‌وگو در اتاق ایشان در مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه شدیم. با توجه به سؤالات متعددی که در مصاحبه‌های قبلی برایمان ایجاد شده بود، در حدود ۲ ساعت به گپ‌وگفت و طرح مسائل مختلف پرداختیم. دو بخش از گفت‌وگو با شهرام بازوکی با عناوین «بنیاد تشیع، طریق و تفکر عرفانی است» و «کاربرد لفظ عارف در سخنان امیرالمؤمنین (ع) رد تصوف نیست» منتشر شد و در ادامه بخش سوم و پایانی این مصاحبه را می‌خوانید. در

شهرام
بازوکی

مدیر گروه ادیان و عرفان
مؤسسه پژوهشی حکمت و
فلسفه ایران

این بخش به مسئله نسبت بین مدرنیته و عرفان و جایگاه آموزه‌های عرفانی در این عصر پرداخته شده است؛

ایکنا... مسئله دیگری که باید به آن پردازیم زندگی در عصر حاضر یا به عبارت بهتر در عصر مدرنیته است که موجب شده انسان در فضای جدیدی زندگی کند که البته نسبتی هم با گذشته او ندارد. جایگاه عرفان در این عصر کجا است و اساساً آیا انسان می‌تواند در چنین شرایطی نیز عارف باشد و تحت تعالیم سلوکی زندگی کند؟

شریعت دین آن چیزی است که مربوط به صورت و قالب دین است، اما عرفان مربوط به معنا و قلب دین است. عرفا بر این ثلاثی شریعت، طریقت و حقیقت تأکید دارند و آن را مستند به روایتی می‌دانند که بنده فعلاً به مباحث سندی آن، کاری ندارم، بلکه به اصل مطلب توجه می‌دهم. شریعت و طریقت و حقیقت در عرفان از جمله واژگان کلیدی است و اگر مثوی مولانا را نگاه کنید، می‌بینید که از این واژگان فراوان استفاده می‌کند، برای این که در این ثلاثی، مبانی دین، مقاصد دین و راه رسیدن از این مبانی به آن مقاصد آمده است.

دین سه بُعد جدایی‌ناپذیر دارد؛ شریعت که ظاهر است، طریقت که معنا است و حقیقت که مقصود است. شریعت و طریقت هر دو به معنای راه هستند، با این تفاوت که شریعت راه عمومی است، اما طریقت راه خصوصی است و این دو به اصطلاح منطقی با یکدیگر نسبت عموم و خصوص مطلق دارند؛ اما هر دو راه رسیدن به حقیقت هستند. پاسخ به سؤال شما در واقع مربوط به این است که جایگاه این سه در عالم مدرن معلوم شود.

ایکنا... چرا عرفا از این واژگان استفاده می‌کنند و روی اینها تأکید دارند؟ دلیل عمده‌اش حفظ دین در جامعیت آن است. شریعت صورت و به تعبیر مولانا پوست گردو و طریقت مغز آن است. پوست باید مغز را نگه دارد و مثلاً گردو اگر بدون آن پوست ضخیم و محکم باشد، آفت زده می‌شود و اولین آفتش نیز پرندگانی هستند که مغز گردو را می‌خورند. پوست ضخیم، مغز را نگه می‌دارد، اما هیچ کسی از گردو، پوستش را نمی‌خورد، ولی مغز هم در پوست حفظ می‌شود.

شریعت حافظ صورت است ولی خودش ظهور خارجی طریقت است و طریقت ظهور خارجی حقیقت. این دو مانند لفظ و معنا می‌مانند. «کتاب» یک لفظ است اما همین لفظ معنایی را به ذهن متصور می‌کند که این معنا همان طریقت است.

ایکنا _ باتوجه به این تفکیک، جایگاه اینها در عالم مدرن چیست؟
زندگی در عالم مدرن از حیث شریعت و طریقت، به عبارت دیگر حفظ
صورت و معنا، ممکن است برای دین‌داران به یک چالش تبدیل شود. اجرای
کامل صورت ظاهر دین، یعنی آنچه مربوط به شریعت می‌شود، در عالم
مدرن سخت و حتی گاه غیر ممکن است و به همین ترتیب است اجرای کامل
طریقت به نحوی دیگر.

بنابراین اجرای دستوراتی که پیش از این ممکن تر بود، آسان نیست اما
در حال حاضر ریاضت‌های دیگری وجود دارد که ممکن است برای طالب
حقیقت از ریاضت‌های قالبی و جسمی نیز سخت‌تر باشد و آن عبارت از
ریاضت‌های فکری است. اکنون رونق بازار افکار و اندیشه‌هایی که آرامش و
سکونی را که لازمه سلوک معنوی است از انسان می‌گیرد کم نیست و دشواری
آسیب ندیدن از این اندیشه‌ها به قدری زیاد است که ریاضت بدنی در مقابل آن
چندان سخت به نظر نمی‌رسد. به قول مولانا:

جان همه روز از لگدکوب خیال وز زیان و سود و از

خوف زوال

نی صفای ماندش نی لطف و فرّ نی به سوی آسمان راه سفر
مولانادر چند قرن پیش، ما را نسبت به لگدکوبی‌های خیال متنبه
می‌ساخت. اما امروزه آن چنان آن لگدکوبی وسیع و قوی‌تر شده که تنبه و
ریاضت بیشتری را می‌طلبد. البته، از منظر هر سالکی پُرخوری و پر خوابی و
افراط در نیااداری مذموم است، اما آن نوع ریاضت‌هایی که عرفای سابق اهلش
بودند نیز در حال حاضر از نظر سلوک عملی کار دشواری است و اوضاع عالم
مدرن کمتر اجازه می‌دهد که انسان چنین کارهایی را که در متونی مثل تذکرة
الاولیاء شرح پاره‌ای از آنان آمده است، انجام دهد.

اما نکته مهم‌تر این است که امروزه ما خود به خود ارتباط و جودی و
معنوی خویش را با عالم از دست داده‌ایم، یعنی آیات آفاقی ما را به سیر انفسی
وانمی‌دارد؛ مثلاً نه شب داریم و نه روز. شب فقط این نیست که پس از اتمام
کار روز، به خانه بروید، شامی بخورید و فراغت یا تفریحی داشته باشید و
سرانجام بخوابید. شب حقیقتی دارد انفسی که ما به آن وابسته‌ایم و به همین
دلیل تصوّر می‌کنم روز و شبی که در قرآن به عنوان دو آیه یا مظهر و نشانه حق
آمده، هم این شب فیزیکی یا آفاقی است و هم آن شبی است انفسی که باید
آن را به یاد آوریم.

البته اینکه آن شب چیست، مطلب دیگری است. در هر حال، الان شب

نداریم. برای ما شب، وقتی است که روز به اتمام رسیده و استراحت می‌کنیم و روز هم به سر کار رفتن مشغول می‌شویم و این ریتم در حال تکرار شدن است. ظاهر عالم به ما این اجازه و امان را نمی‌دهد که متذکر شویم و اعراض از آن می‌کنیم.

قرآن می‌فرماید: «كَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ». غفلتی که در جایی دیگر در قرآن می‌فرماید: «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ»، این ذکر قلبی خدا یکی از ارکان اصلی سلوک عملی نیز هست. دستوراتی عرفانی داریم که چطور دل به یاد خدا باشد و فقط زبان به صورت علنی حمد خدا نگوید و در دل خاشع باشد، چنانکه می‌فرماید: «وَأَذْكُرْ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ»، اما فضایی را که قرآن تصویر می‌کند که شبش شب است، روزش روز است و بادش باد است و همه چیزش یادآور آن حقیقت است، حداقل در این شهر تهران برای ما اصلاً متصور نیست.

یعنی در واقع، عالم مدرن اجازه آن نوع سلوک را که ظاهر، انسان سالک را به یاد باطن بیاورد، به آدم نمی‌دهد؛ به عبارت دیگر، ظاهر و صورت، امکان ظهور باطن و معنا را نمی‌دهد، لذا عالم مکدر است و عایق نور حق. ولی از آنجا که تفکر و آموزه‌های عرفانی با قلب و باطن سروکار دارد نه ظاهر و صورت، در عالم مدرن و مقتضیات آن بیشتر به کار دین‌داری می‌آید.

شاید بتوان این نکته را در دفتر چهارم مثنوی یافت در شرح قصه یک صوفی که در میان گلستان سر بر زانو در حال مراقبه بود و یارانش گفتند سر برآور و به این درختان نگاه کن و به صدای بلبلان گوش ده و آسمان را تماشا کن و به اصطلاح تفرّج صنع کن. در آن داستان آن صوفی در پاسخ می‌گوید من اصل و حقیقت آن گلستان و ریاحین را در دل می‌جویم. در عالمی که مظاهر، ظهور حق را نمی‌توانند نمایش دهند، تفکر عرفانی می‌تواند ما را به اصل و سرمنشا آنها رهنمون سازد.

ایکنا _ به چه معنا؟

به این معنا که شرایط رجوع به خود و معرفت نفس و سیر آفاقی بهتر به وجود می‌آید. در این باره می‌توانم مفهوم سکونت‌کردن را مثال بزنم. تفاوت خانه‌های ما با خانه‌های قدما صرف این نیست که مثلاً خانه‌های قدیمی حیاط‌دار بود و خانه‌های آپارتمانی حیاط ندارد. بلکه این است که اصلاً معنای سکونت عوض شده و امروزه سکونت داشتن، یعنی زیر سرپناهی بودن که گرما و سرما و... اذیت نکند؛ اما این سکونت حقیقی نیست.

سرپناه بودن محلّ مسکونی، بخشی از مقاصد محلّ مسکونی بوده است. واژه سکونت با سکینه هم‌ریشه است. معماری مدرن اجازه نمی‌دهد که به سکینه حاصل از بودن در حضور او برسیم و سکونت ما، ما را به یاد او بیاورد. ما دیگر پا در زمین و سر به آسمان نداریم. چون متوجّه زمین و آسمان حقیقی نیستیم. سکونت ما اجازه نمی‌دهد که آسمان آبی را به زیبایی‌ای ببینیم که به یاد او بیافتیم. اجازه نمی‌دهد که باد بهاری جان ما را زنده کند.

مولانا درباره اقسام باد در مثنوی و آنچه بادها با جان ما می‌کند بسیار سروده است و در روایت نبوی نیز داریم که از باد بهاری تن میپوشانید. چرا که به قول مولانا:

ز آن که با جان شما آن می‌کند کان بهاران با درختان می‌کند
یا این که حافظ از نسیم شمال می‌خواهد که زمان وصال را به او بگوید:
خوش خبر باشی ای نسیم شمال که به ما می‌رسد زمان وصال
عالم مدرن این اجازه را نمی‌دهد یا این امکان را فراهم نمی‌کند، اما از آن طرف، دستورات طریقتی چون بخش اعظمش انفسی و نه آفاقی است، این امکان را فراهم می‌کند که اگر این شب و روز شما را به یاد او نیاورد، آن دستورات قلبی شما را متوجّه او کند.

یعنی در واقع، از یک جهت تنگی آفاقی است، یعنی این عالم کمک چندانی نمی‌کند و از جهت دیگر، گشادگی انفسی است که شما مجبور می‌شوید که به خود رجوع کنید و در جهتی معکوس، در سیر انفسی، متذکر مطابق آن در عالم آفاقی شویم.

آن تنگی مربوط به عالم آفاقی می‌شود، اما در عالم انفسی همواره امکان گشایش وجود دارد و لذا سلوک معنوی ادامه دارد و نمی‌تواند ادامه نداشته باشد. حقیقت دین به عرفان متکی است. اگر عرفان که استمرار همان بعد ولوی دین است زایل شود، دین تبدیل به آداب و رسوم ظاهری می‌شود و دیگر در این مناسک تذکر نیست. مثلاً همین چهارشنبه سوری در اصل یک آیین عبادی بوده که می‌گفتند باید از هفت بُته آتش پرید و یادآور این آیه قرآن است که «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» که همه آدمیان وارد آتش جهنم می‌شوند و فقط پاکان یا پاک‌شدگان از آن عبور می‌کنند. مانند هفت مرتبه سلوک، این پریدن نیز هفت مرتبه دارد که یکی از ملاک‌ها برای تعیین پاکی یک شخص نیز عبور از همین بوته‌های آتش بوده است.

در واقع این آیین، شبیه به داستان ابراهیم(ع) است که در آتش رفت و نسوخت و هم‌چنین سیاوش که وقتی متهم به فساد شد، گفتند او را در آتش

قرار می‌دهیم که اگر این اتهام درست باشد می‌سوزد و اگر بی‌گناه باشد سالم می‌ماند و رها می‌شود. اما مراسم چهارشنبه‌سوری تبدیل به یک آداب و رسوم عرفی شده و بلکه مبدل به یک بازی و وحشتناک شده است.

بنابراین، معلوم می‌شود که معنا و مدلول این مناسک از بین رفته و صورت بی‌معنایی از آن باقی مانده است. اگر معنای صورت از دست برود، مانند شاخه‌ای است که از ریشه گیاه تغذیه نمی‌کند و متصل به تنه نیست و دیر یا زود خشک می‌شود و از بین می‌رود. ممکن است برای مدتی بتواند خود را متصل به آن نگه دارد اما به‌زودی بی‌رمق شده و خواهد افتاد. اگر آن شأن عرفانی دین تضعیف و زایل شود، دین تبدیل به آداب و رسومی صوری و قالبی می‌شود که راهی به قلوب پیدا نمی‌کند و دوام نمی‌آورد.

ایکنا_ بالاخره آیا امکان اجراکردن دستوراتی که بدان‌ها اشاره کردید وجود دارد یا خیر؟

دستورات طریقتی چون قلبی است، ظاهراً تحت فشار قرار می‌گیرد و سخت می‌شود. ولی ظاهر، ظهور باطن است. باطن در مقام و سر جای قدسی خود است اما امکان ظهورش در عالم آفاقی گرفته می‌شود، ولی در عالم انفسی امکان ظهور و اجرا دارد. ولی به هر حال باید امید داشت که در این فروبستگی کار جهان، گشایشی ایجاد شود.

چو غنچه گرچه فروبستگی است کار جهان تو همچو باد بهاری
گره‌گشا می‌باش

ایکنا_ پس شما قائل به ریاضت‌های فکری و پالایش روح هستید. بله، همین امکان ظهور انفسی‌اش نیز ریاضت می‌خواهد ولی اکنون ریاضت‌های فکری خیلی بیشتر از ریاضت‌های جسمانی اهمیت دارد. زمانی بوده که توجه بشر به جسمانیت خود زیاد بوده که به او ریاضت‌های جسمانی می‌دادند تا به فکر توجه کند، اما الآن خود به خود چنان است که آن‌قدر افکار و اندیشه‌های متفاوت و مختلف و گاه مخرب خواسته و ناخواسته به جان انسان هجوم می‌آورد که فکر آدم را مشغول می‌کند. لذا تهذیبِ فکر است که بیشتر از تهذیبِ جسم، در عالم مدرن برای سلوک معنوی مورد نیاز است. شاید این جمله مشهور هیدگر در کتاب چه چیز است آن‌چه خوانندش تفکر که «در زمانه تفکرانگیز ما تفکرانگیزترین چیز آن است که ما هنوز فکر نمی‌کنیم» با توجه به معنایی که هیدگر از تفکر می‌کند، نیز از جهتی دیگر مؤید ضرورت یافتن تفکری اصیل در دوره‌ای باشیم که بی‌فکری حاکم است و طرفه آن‌که آن را دوره بلوغ فکری خوانده‌اند.

ایکنا _ آموزه‌های دینی که نیامده‌اند بگویند که الآن عالم مدرن نیست و بعدا چنین عالمی پدید می‌آید و الآن ریاضت‌های جسمی داشته باشید و بعدا به فکر توجّه کنید. این گزاره را چطور تحلیل می‌کنید؟
حق همیشه حق است. فرمود که «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»
خدای اول، خدای آخر نیز هست. منتها نکته در اینجا است که تاریخ ادوار دارد که در هر یک، اسمی از اسماء الهی به واسطه انسان کامل آن دور ظهور می‌کند و به تناسب آن. هر دور امکانات و اقتضائات خاص خویش را دارد:
حقیقت را به هر دوری ظهوری است ز اسمی بر جهان افتاده
نوری است

در روایاتی آمده که اگر ولیّ خدا نبود، قطعا زمین ساکنان خود را فرو می‌برد. به عبارت دیگر اگر انسان کامل روی زمین نباشد و بُعد ولوی و معنوی دین حفظ نشود، عالم از هم می‌پاشد. به بیان حاج ملاهادی سبزواری:
نه در اختر حرکت بود نه در قطب سکون گر نبودى به زمین خاک
نشینانی چند

اگر بر روی این زمین خاک نشینانی که منظور اولیا خدا هستند، نبودند ستارگان نمی‌چرخید و زمین هم قرار نداشت.

ایکنا _ بنابراین شکل سلوک در عالم مدرن باید تغییر کند.
«بایدی» در کار نیست. طبیعی است که ظواهر آن به اقتضای عالم مدرن تغییر کند ولی اصول آن عوض نمی‌شود. این اصول در عرفان هندو که از قدیمی‌ترین ادیان است تا عرفان اسلامی وجود دارد. توجّه، تذکر و اینکه شخص چطور باید دائما به یاد خدا باشد همواره به‌عنوان یکی از ارکان سلوک مطرح بوده است.

در قرآن جزو صفات مؤمنان می‌فرماید: «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» [۶] اما آیا می‌توانیم به‌عنوان یک تکلیف شرعی بگوییم که شما دائما نماز بخوانید؟ خیر، اما عرفا می‌گویند که منظور از صلوات دائم ذکر دوام و فکر مداوم است که همیشه انسان باید قلبا به یاد خدا و متوجّه او باشد.

به قول باباطاهر: «خوشا آنان که دائم در نمازند». این‌ها اموری است که در تعالیم عرفانی همه ادیان مثل عرفان هندو، عرفان مسیحی و عرفان اسلامی کم و بیش وجود دارد. اینها اصول دستورات سلوکی عرفان است و عوض نمی‌شود و در همه حال، فارغ از قید و تنگی زمان و مکان، در عالم مدرن نیز قابل اجراست.

اصول تفکر عرفانی که عوض نمی‌شود، اما نحوه ریاضت و تربیت نفس

آن کسی که در هند و تابع دین هندو بوده و ریاضت جسمانی می‌کشیده و مسلمانی که در عالم مدرن زندگی می‌کند و ریاضت فکری دارد، متفاوت است. این تفکر همچنین به ما می‌آموزد که چگونه به عالم بنگریم و نسبت آن را با خود و مبدأ و حقیقت عالم پیدا کنیم.

ایکنا_ آیا می‌توانیم بگوییم که با عرفان می‌توان به مصاف چالش‌های مدرنیته رفت؟

بهرتر است این‌طور بپرسیم که دین‌داری در عالم مدرن چگونه میسر می‌شود که پاسخش این است که اگر دین‌داری عارفانه نباشد، چون خود عالم مدرن امکان دین‌داری صرفاً متشرعانه را به جهات مختلف نظری و عملی دشوار و سخت کرده، تدین سست و سطحی می‌شود و به همین دلیل است که تصور نمی‌کنم که در ایران بعد از انقلاب، مؤمنان زیاد شده باشند، البته ممکن است بگویید که متشرعان زیاد شده باشند که لااقل در مورد نسل نو در آن نیز تردید دارم.

چنین است که با وجود این‌که از حیث ظاهری برای دین تبلیغ و هزینه بسیار می‌شود، ولی منشأ اثر نمی‌شود. الآن ببینید با این همه تکثیر مساجد و منبرها و مؤسسات تبلیغ دین چند نفر از سر ایمان و نه صرف اوقات فراغت به مسجد می‌روند و در این بین چند نفر جوان هستند؟ در حالی که الآن رادیو، تلویزیون، وزارت ارشاد و ده‌ها مؤسسه دیگر با همه امکانات تبلیغ دین می‌کنند و حتی ستاد نماز جمعه داریم، اما نتیجه‌اش چیست؟ مسجد زیاد تأسیس شده است، اما نمازخوان کجاست؟

قبلاً بیان کردم که ایمان با اسلام، به معنای رعایت احکام شریعت، تفاوت دارد. گفتم که اگر کتاب اصول کافی، باب ایمان و کفر، را نگاه کنید، این نکته را که در واقع جوهره تعالیم و تفکر عرفانی در آن است، به‌وضوح می‌بینید. در این کتاب احادیثی وجود دارد در ذیل این عنوان «بَابُ أَنَّ الْإِسْلَامَ يُحَقِّقُ بِهِ الْإِيمَانَ وَ تَوْدَى بِهِ الْأَمَانَةَ وَ أَنَّ التَّوَابَّ عَلَى الْإِيمَانِ». اسلام باعث می‌شود تا خون حفظ شود و ادای امانت صورت گیرد ولی پاداش به ایمان است. در روایت دیگری در تعریف اسلام عبارت «تُسْتَحَلُّ بِهِ الْفُرُوجُ» نیز اضافه بر موارد فوق آمده که منظور از آن این است که شما می‌توانید با مسلمان دیگر ازدواج کنید. چون مثلاً اگر مسیحی باشید، نمی‌توانید با یک دختر مسلمان ازدواج کنید، اما اگر اسلام بیابورید، می‌توانید این کار را انجام دهید. با اسلام آوردن در یک جامعه اسلامی خون شما حفظ می‌شود و فرزند شما از پدر مسلمان نیز ارث می‌برد. اما اینها همه لوازم حقوقی اسلام آوردن است. در واقع با قبول اسلام، و آنچه به صورت

ظاهر شریعت انجام می‌دهید، از عوارض و نتایج حقوقی آن بهره می‌برید. فرض کنید اگر یک نفر به کشور آلمان برود و بخواهد تبعه آنجا شود، اولین چیزی که از او می‌خواهند تا بتواند در آنجا زندگی کند این است که باید به قانون اساسی اش ملتزم باشد و لذا قسم بخورد. آن شخص برای این که بتواند آنجا زندگی کند و به تعبیر این روایت جانفش حفظ شود و بتواند وارد آن اجتماع شود و مثلاً بتواند با یک زن آلمانی ازدواج کند، باید بگوید که به قانون اساسی آلمان ملتزم است، در غیر این صورت آلمانی محسوب نمی‌شود. با این شهادت، حتی اگر قلباً هم معتقد نباشد، می‌تواند مشمول قوانین تبعه آلمانی بودن شود و از مزایای آن استفاده کند. او در واقع از احکام و لوازم حقوقی آنجا بهره می‌برد.

در همین باب اصول کافی در روایتی، شخصی از امام صادق (ع) در مورد آیه «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا» سؤال می‌کند. امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: آیا نمی‌بینی که ایمان، غیر از اسلام است؟ در حدیث دیگری آمده که امام صادق (ع) فرمود: اسلام همین صورت ظاهری است که مردم برآند یعنی شهادت به توحید و نبوت و انجام اعمالی که عبارتند از نماز گزاردن و زکات دادن و حج رفتن و روزه گرفتن: «الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حَجُّ الْبَيْتِ وَ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ».

در واقع این که می‌گویم تفکیک ظاهر و باطن اساس تفکر عرفانی است در همین جا است. بعد در ادامه روایت آمده که «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقْرَبَهَا وَ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِمًا وَ كَانَ ضَالًّا»؛ یعنی ایمان معرفت به این امر است و اگر شما اقرار ظاهری کنید (و به صورت زبانی شهادتین را بگویید) اما معرفت به آن نیابید، مسلمان هستید، اما گمراهید.

باب دیگری در همین کتاب با عنوان «أَنَّ الْإِيمَانَ يَشْرِكُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامَ لَا يَشْرِكُ الْإِيمَانَ» وجود دارد که در شرح این مطلب است که ایمان شامل اسلام است، اما اسلام شامل ایمان نیست. در اینجا نیز یک نفر از امام صادق (ع) می‌پرسد که من را از اسلام و ایمان خبر دهید که آیا دو چیز مختلف است؟ امام فرمود: ایمان، شامل اسلام است اما اسلام شامل ایمان نیست. این راوی می‌گوید که به امام (ع) گفتم این مسئله را توضیح دهید. امام (ع) فرمود: اسلام گواهی دادن به این است که خدا یکتاست و به سبب اسلام، خون‌ها حفظ می‌شود و قوانین ازدواج و ارث جاری می‌شود. جماعت مردم بر ظاهر اسلام هستند، ولی ایمان هدایت است و نقش بستن صفت اسلام بر دل‌ها

است و عملی است که به واسطه آن، در اعضا و جوارح آشکار می‌شود. ایمان شامل اسلام ظاهری نیز هست، اما اسلام شامل ایمان باطنی نیست. چنان‌که می‌بیند این تفکیک اسلام و ایمان یا ظاهر و باطن همان مبدأ و منشأ اصلی تفکر عرفانی است. پس توجه کنید که مسئله دین‌داری در عالم مدرن به دو جنبه دین مربوط می‌شود، جنبه شریعتی یا اسلامی و جنبه طریقتی یا ایمانی آن که همان جنبه عرفانی‌اش است و در عالم مدرن جنبه ایمانی است که اهمیت و لذا مسئولیت بیشتر دارد.

ایکنا _ در سخنان خود اشاره کردید که ممکن است در این سال‌ها متشرعین ما زیاد شده باشند اما بر جمعیت مؤمنان افزوده نشده است. به نظر شما علت چیست؟

چون ایمان امری قلبی است و اسلام، البته نه به معنای دین اسلام بلکه به همان معنا که در آیه قالت الاعراب... آمده، امری ظاهری. امور ظاهری، را می‌توانید محاسبه کمی کنید ولی امر باطنی و قلبی را که کیفی است نمی‌توانید بشمارید. بدین جهت بنده نمی‌توانم تعداد مؤمنان را بشمارم ولی می‌توانم آثار و لوازم تشریح بدون ایمان را در جامعه نشان دهم.

اما در پاسخ به این سؤال، نظر شما را به این مسئله جلب می‌کنم که شاید جهت اصلی آن این باشد که از یک طرف با غلبه و تبلیغ قشریت ظاهری، توجه و تذکر به حقیقت دین و ایمان کم شد و از طرف دیگر از مبانی و احکام عالم مدرن غفلت گردید و فهم آن سطحی و ظاهری شد. این است که عالمی که هم اهل معرفت باشد، به معنایی که در روایت آمده بود، و هم عالم به زمانه‌اش باشد کم داشته‌ایم و آن تعداد اندک هم عملاً کنار گذاشته شدند. در واقع تسلط تدین ظاهری این امکان و اجازه را نداد که به دغدغه‌های ایمانی نسل جدید و پرسش‌های آنان که غالباً به واسطه نفوذ تفکر مدرن است، توجه شود. یادمان باشد دغدغه‌های ایمانی از قبیل دغدغه‌های شک بین رکعت دوم و سوم در نماز نیست، چیز دیگری بسیار عمیق‌تر است.

تحلیل و تبیین



آقای شهرام پازوکی مدیر گروه ادیان و عرفان مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران در مصاحبه با ایکننا نسبت به وضعیت دینداری در عصر حاضر انتقاد کرده و معتقد است که دین امروزه به یک پوسته و ظاهر بی خاصیت در زندگی مدرن مردم تبدیل شده است. به نظر ایشان مهمترین دلیل این مساله، زندگی مدرن است که انسان را درگیر ظواهر دنیایی کرده و حتی دینداران را از همان پوسته‌ی ظاهری دین نیز دور می‌کند. در اینجا است که به نظر ایشان، عرفان باید به کمک دینداران آمده و آنها را از ظاهرگرایی سطحی به معنای واقعی دین و همچنین مراد و مقصود آن ببرد چرا که اصول عرفانی ثابت بوده و با تغییر ادوار تاریخی تغییر نمی‌کند. در مورد ادعاهای آقای پازوکی باید گفت که ایشان دو پیش فرض اصلی در ذهن خود دارند. اولین پیش فرض اهمیت بسیار زیادی عرفان و اینکه دین به عرفان متکی است که بدون آن ارزشی ندارد. این پیش فرض خودش اول کلام است چرا که نتیجه‌ای جز بی اهمیت کردن دین ندارد. به عبارت دیگر آقای پازوکی در این مصاحبه قصد دارد تا دینداری را در دوران مدرن تقویت کند در حالی که با برتری دادن عرفان بر دین، در واقع دین را وابسته و از صدر به ذیل کشانده‌اند. دومین پیش فرض ایشان در این مصاحبه، نسبییت شریعت و عدم نسبییت عرفان است. ایشان معتقدند که اصول عرفانی همواره ثابت بوده و در تمام دوران‌ها یکسان بوده است ولی شریعت به اقتضای زمان‌های مختلف تغییر کرده و چهره‌ی سنتی خود را از دست می‌دهد. در نقد این پیش فرض باید گفت که اولاً اصول دین و شریعت نیز همواره ثابت بوده و تغییری نمی‌کند مضاف بر اینکه امروزه، ظهور عرفان‌های جدید و مدرن بیشتر از ظهور ادیان جدید، به چشم می‌خورند. ثانیاً ایشان هیچ تفکیکی بین مقام نظر و عمل و همچنین حوزه‌ی اجتماعی و فردی دین و عرفان قائل نمی‌شوند. مدرن شدن اجتماعات انسانی همانطور که روی سبک زندگی بشر تاثیر می‌گذارد، قطعاً تمام مولفه‌های دیگر مثل دین و عرفان را نیز تحت الشعاع قرار می‌دهند ولی این هیچگاه به معنای نسبییت و تزلزل آنها نیست.

سطحی بودن دین و شریعت # برتری عرفان بر دین # نسبییت اصول دینی در دوران مدرن # ناکارآمدی جمهوری اسلامی در حوزه دینی



یادداشت |

سه پیراهه فکری جوانان در دنیای امروز

سیدیحیی یشری

در کنار کشورهای اسلامی، کشورهای زیادی مدام در حال پیشرفت هستند و روز به روز بر توان و اقتدار خود می‌افزایند. در نتیجه، با داشتن قدرت و امکانات، به غارت منابع ما پرداخته و با بهره‌کشی از ما، روز به روز وضع و حال خویش را بهتر و وضع و حال ما را بدتر می‌کنی با اشاره به شرایط فرهنگی و سیاسی جهان اسلام در قرون گذشته نوشت: ما در قرن بیست و یکم، همان منطق ارسطو را که به بیست و چند قرن پیش تعلق دارد، تکرار کرده و با فلسفه افلاطون، ابن سینا و سهروردی خو گرفته‌ایم؛ گویی که وظیفه ما پاسداری از میراث گذشتگان است و بس! غافل از اینکه بسیاری از بحث‌های آنان، هم‌اکنون محل اشکال جدی قرار گرفته‌اند.

ما نه‌تهدانش تجربی، ستاره‌شناسی و علوم انسانی جدید را جدی نگرفته‌ایم، بلکه به تحقیر آنها نیز می‌پردازیم. هنوز هم از عقول آسمانی و از معقولات کلی خودمان که موجوداتی مجردند و در حافظه مجردات عالم غیب نگهداری می‌شوند، سخن می‌گوییم. انگار که هنوز از جهان ذرات و وسعت کهکشان‌ها خبر نداریم. هنوز نتایج و آثار زیست‌شناسی جدید را مورد توجه قرار نداده‌ایم. مدیریت‌های ما هنوز حال و هوای سنتی دارند و آموزش و پژوهش و پرورش

سیدیحیی
یشری

فیلسوف و پژوهشگر حوزه دین

ما تحول نیافته است. ما و مردم ما هنوز به روز نشده، با جوانان رابطه مطلوب و اثرگذاری نداریم. از شرایط ویژه‌ای که نسل جدید، خواسته و ناخواسته، با آن درگیر شده است، خبر نداریم؛ گویی که نمی‌دانیم شرایط فکری و مطالب مطرح‌شده‌مان در دنیای مجازی بازتاب خوشایندی ندارند.

این استاد فلسفه با اشاره به اینکه روزگار حاکمیت دانش و تخصص فرارسیده است، ادامه داد: حق داریم که دانشی داشته باشیم که خودمان به دست آورده‌ایم. مشکل اینجاست که خودمان کار نمی‌کنیم و برای به دست آوردن این دانش تلاش نمی‌کنیم. جامعه‌شناسی غرب مشکلات جامعه را بررسی می‌کند، ما این جامعه‌شناسی را نمی‌خواهیم، اما خودمان هم نمی‌خواهیم وارد میدان شده و شرایط جامعه را بررسی کرده، دردها را بشناسیم و به جست‌وجوی درمان بکوشیم. از آنجا که شخصیت‌های فرهنگی ما تلاش علمی، پژوهش نتیجه‌بخش و تولیدات نو در فضای دانش و فرهنگ ندارند، مورد توجه جوانان نیز نیستند.

جوانان مسلمان، به درگیری‌های میدان‌های ورزشی چشم دوخته‌اند تا زورآزمایی تیم‌ها را به تماشا بنشینند، به هنرمندان چشم دوخته‌اند تا کار هنری نو به میدان آورند و به دولت‌ها و اپوزیسیون‌ها چشم دوخته‌اند که با یکدیگر درافتاده و درگیر شوند. در این میان، خبری از نوآوری‌های فکری و علمی و تبادل آرا و مناظره‌ها و مجادلات فلاسفی و کلامی و دین‌شناسی و سایر رشته‌های علوم انسانی نیست تا جوانان مسلمان در این زمینه‌ها نیز به دنبال بحث‌ها و درگیری‌ها باشند. امروزه، مسلمانان در زمینه فکر و فرهنگ انتظار سخن نو ندارند، با اینکه یک مسلمان نباید در روز در شرایطی یکسان زندگی کند و باید مدام در فکر دانش نو، سخن نو و طرح جدیدی باشد.

یثربی در ادامه نوشتار خود ادامه می‌دهد: چنین وضعی در دوران گذشته، اشکال چندانی نداشت، اما اکنون چنین حالتی برای جهان اسلام مشکل‌آفرین است. مشکل از اینجاست که در کنار کشورهای اسلامی، کشورهای زیادی مدام در حال پیشرفت هستند و روز به روز بر توان و اقتدار خود می‌افزایند. در نتیجه، با داشتن قدرت و امکانات، به غارت منابع ما پرداخته و با بهره‌کشی از ما، روز به روز وضع و حال خویش را بهتر و وضع و حال ما را بدتر می‌کنند. مشکل‌آفرین بودنش از اینجاست که به خاطر عقب‌ماندگی در علوم انسانی، کشورهای مسلمان از مدیریت شایسته و روابط مناسب برخوردار نبوده و غالباً درگیر تلخکامی و خشونت هستند.

جوانان ما با مشاهده تجدد و نوآوری در جوامع دیگر و نیز با مشاهده برخورداری مردم دنیا از زندگی بهتر و قانونمندی جامعه‌ها و امکان رشد و ترقی

جوانان، وقتی فضای فکری جامعه خویش را خاموش و بی حرکت می‌یابند و از هیچ طرفی سخن نو و نظریه حرکت‌آفرینی به گوش‌شان نمی‌رسد، سرخورده و سرگردان به بیراهه می‌روند.

وی در ادامه این به بیراهه رفتن را دسته‌بندی می‌کند و می‌نویسد:

یک - لاابالی‌ها: عده‌ای به نسبت فکر و فرهنگی که دارند، رو به لاابالی‌گری و خلاف می‌آورند تا بتوانند تا حدودی از اندوه ناکامی و درماندگی خود بکاهند. این افراد را می‌توان شکاکان رفتاری یا مادی‌گراان اخلاقی نامید. آنها را به خاطر سطحی بودن افکارشان و نداشتن اندیشه درست و روشن، نمی‌توان در میان گروه‌های فکری جای داد اما از نظر رفتاری، می‌توان آن‌ها را با این اوصاف معرفی کرد که گویی آخرت و حساب و کتابی را باور نمی‌کنند. آنچه برای آنان مهم است خوش بودن و فرصت را برای عیش و نوش غنیمت شمردن است. شاید این گروه از نظر زندگی اجتماعی، مخصوصاً در جوامع دینی، گروهی منفور و نامطلوب به شمار آیند، اما در حقیقت، اینان بیش از دیگران به خودشان آسیب می‌زنند زیرا کار و زندگی را جدی نمی‌گیرند و برخی از آنان به انحراف‌های خطرناکی رو آورده، دچار اعتیادهای دردناکی می‌شوند؛ تن به زندگی سالم نمی‌دهند و از همه مهم‌تر اینکه هرگز به سراغ درست‌اندیشی و دقت در باورهای خود نرفته، مانند موجوداتی زندگی می‌کنند که جز غریزه، چیزی ندارند.

دو - بدَل جویان: گروهی دیگر در جست‌وجوی راه نو و سخن نو، رو به مذاهب و ادیان دیگر یا مکاتب خرافی و غیرعقلانی می‌آورند. خبر مسیحی شدن جوانان مسلمان، خبر ناگواری است؛ نه از آن جهت که بر اساس تعصب مذهبی از ارتداد یکی از هم‌کیشان خود ناراحت شویم، بلکه از آن جهت که این تغییر مذهب بر اساس نیازها و عقده‌ها بوده و نوعی انتقام‌گیری از کاستی‌های جامعه است! اگر کسی بر اساس عقل و منطق از باطل دست برداشته و حق را انتخاب کند، ستودنی است اما آنچه مایه دریغ و افسوس خواهد بود این است که عده‌ای به خاطر سرخوردگی و ناامیدی از جامعه و آیین خود بیزار شده، رو به جامعه‌های دیگر آورند و به پناه بیگانگان روند یا دست از آیین درست خود برداشته و به یک آیین نادرست و غیرعقلانی روی آورند.

هم‌اکنون رواج عرفان‌ها و آموزه‌های رنگارنگ غیرعقلانی و خرافی در جامعه ما بیشتر به خاطر آن است که ما نتوانسته‌ایم نیازهای مردم خود را پاسخگو باشیم. گرایش جوانان به مسیحیت، نه به خاطر جست‌وجوی حقیقت، که بر اساس سرخوردگی‌ها و نیازهای زندگی دنیوی است؛ حتی برخی در جست‌وجوی راه نویی که سرگردانی‌شان را پایان دهد، به نظریه‌پردازان آکادمیک یا روحانی

رو می‌آورند. برای مثال می‌توان به افرادی اشاره کرد که به سراغ نظریات افرادی نظیر نصر حامد ابوزید، دکتر محمد شحرور، دکتر عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شهبستری رفته‌اند. جالب است که علمای دینی و دلسوزان فکر و فرهنگ مردم، فقط به این نظریه پردازان حمله می‌کنند که سخن یاوه می‌گویند و مردم را به بیراهه می‌برند! غافل از اینکه این مردم فقط راه نویی که در اختیار دارند، همین نظریات است و مقصر اصلی همین علما و دلسوزان هستند که با این همه امکانات نمی‌توانند سخن نو داشته باشند! مگر این نظریه پردازان جدید چند نفر هستند و چه امکاناتی در اختیار دارند؟ بی‌تردید اندک بوده و امکاناتشان محدود است اما اساتید و روحانیون دیگر که از نظر تعداد و امکانات صدها، بلکه هزاران برابر آنان هستند، کاری نمی‌کنند و نمی‌پذیرند هم پیدایش چنین نظریه پردازانی که غالباً سخنانشان بی‌پایه و اساس است و رویکرد مردم به آنان، نتیجه آن است که مردم از تکرار مکررات خسته شده‌اند و سخن نو نمی‌شنوند.

سه- گذشته‌گرایان: گروهی از آنان که به دین و ایمان خود سخت پایبندند، چون امروز خود را آشفته و نامطلوب می‌یابند، به ناچار بر آن می‌کوشند تا به گذشته برگردند. در نتیجه، رو به سلفی‌گری و سنت‌گرایی می‌آورند تا بتوانند با روزگار در حال تحول خویش به رقابت بپردازند. پیشگامان این بازگشت به دو گروه اصلی تقسیم می‌شوند: ۱- کسانی که برای بازگشت به اسلام اصیل و عصر پیامبر (ص) و یارانش تبلیغات و آموزش و پرورش مردم را کافی می‌دانند و در هیچ شرایطی اسلحه و خشونت را تجویز نمی‌کنند.

سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و سید احمد هندی و اقبال لاهوری و بسیاری از روحانیون شیعه در این گروه قرار می‌گیرند. ۲- گروهی که عواملی را بر سر راه این بازگشت هدف گرفته و بر آن می‌کوشند تا با قهر و خشونت این عوامل را که مانع حرکت می‌دانند از سر راه بردارند. اینان بعضی از رهبران سیاسی کشورهای اسلامی و پیشوایان مذاهب مختلف و نیز کشورهای غربی و عوامل وابسته به آنان را هدف قرار داده و دست به ترور و خشونت می‌زنند. محمد رشیدرضا، علی شریعتی و برخی علمای تندروی اهل سنت که الهام‌بخش گروه‌های مسلح از قبیل القاعده، داعش و... هستند، در این گروه می‌گنجد.

۳- کسانی که ایده‌آل‌های خود را در ایران باستان جست‌وجو کرده و دل به کوروش و زرتشت و آیین‌های ایران باستان بسته‌اند؛ امثال احمد کسروی در این گروه می‌گنجد.



مصاحبه |

دوگانه دینداری فردی و اجتماعی در ایران امروز

حسین بنیانیان

دینداری؛ شاید عنوان مهم‌ترین بحث در ساحت اندیشه‌ی امروز ما باشد. در رشته‌های گوناگون از معارف و دین تا جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی، صحبت از دینداری و نوع تعامل مردم با مسئله دین است. تعاملی که مستقیماً به حیطه رفتارهای مردم در ابعاد عمومی و فردی وارد شده و شکل دهی این رفتارها را زیر سلطه دارد. اهمیت این اثرگذاری در جامعه‌ای که ادعای دینداری و برقراری حکومت دینی دارد، نیز دو چندان بیشتر از دیگر جوامع است. به این معنا که آنچه درباره دینداری مردم در جمهوری اسلامی ایران و امریکارخ می‌دهد، از زمین تا آسمان متفاوت است. به این سبب که پیشوند دینی و اسلامی تنها در کنار اسم جمهوری ایران نشسته است.

برای بررسی و بحث بیشتر در این باره، گفت و گویی برقرار کردیم با حضور دکتر حسن بنیانیان. حسن بنیانیان که این روزها مشغول تدریس در دانشگاه است، پیش از این ریاست حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی را بر عهده داشت. پیش‌تر از آن نیز مسئولیت‌های گوناگونی در آموزش و

حسین
بنیانیان

ریاست سابق حوزه هنری
سازمان تبلیغات اسلامی

پرورش بر عهده داشته است. همچنین عضویت در کمیته فرهنگ و تمدن اسلامی و کمیته فرهنگ مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز از مهم‌ترین مسئولیت‌های وی بوده است.

مسئله شناسی دینداری در جامعه ایرانی؛ عنوان موضوعی ست که در این نشست، به آن پرداخته ایم. در این بحث محورهای متعددی مطرح شده است. اما برای ورود به بحث؛ تعریف مفاهیم نخستین محور مهم است. به عنوان نخستین سوال؛ اگر ما بخواهیم مسئله شناسی دینداری در جامعه ایرانی را داشته باشیم، آیا این مسئله به نظر شما مخزن دینی دارد یا مخزن جامعه شناختی یا یک منبع تلفیقی؟ اصلاً تعریف ما از این مسئله شناسی چیست؟ اولویت بندی و صورت بندی این مسئله به چه صورت است؟ نقطه شروع مسئله شناسی ما، افرادی هستند که نسبت به این مسئله حساس هستند یا نیستند! به عنوان دیگر اینکه افرادی که دغدغه دینداری دارند یا ندارند؟!

من سؤال را به خود شما برمی گردانم. شما از دید چه کسی می خواهید این مسئله را تعریف کنید. یک وقت است از دید، ولی فقیه می خواهید به مسئله دین نگاه کنید، یک وقت هست از دید دولت مردان، یک وقت از دید عامه مردم. حالا آنچه که مسلم است، اینکه؛ یک انسان مسلمان منطقی باید صورت فردی دین هم برایش مسئله باشد. به این علت که دین یک امر فردی نیست، لازمه دینداری این است که شما در محیط دین دار زیست کنید. وگرنه برای ادامه دینداری خیلی تحت فشار قرار می گیرد. چرا که یک بخشی از دینداری فرد، در باورهای او است و با چشم دیده نمی شود. یک بخش بزرگی از دین، تجلی دین در رفتارها است؛ و اگر محیط پیرامون شما هم آن باور و آن رفتارها را نداشته باشد، شما یک فرهنگ متفاوتی دارید، یک رفتار متفاوتی دارید یا بخش زیادی از اعتقاداتتان را نمی توانید عملی کنید. یا ناچار هستید این باورها را مخفی نگه دارید. در این صورت است که شما آرامش درونی نخواهید داشت. یا ممکن است در دنیای واقعی؛ دین را در ذهن خود کوچک کنید تا بتوانید آن دین کوچک شده را حفظ کنید. مثلاً تعبیر می کنید دین به اعتقادی دورویی است و ما باید خدا را قبول داشته باشیم و در تنهایی خودمان هم نماز بخوانیم. بخشی از این‌ها متأثر از محیط است. این تأثیر محیط است که شما دین خود را این طور تعریف می کنید. وگرنه آن چه که به نام دین اسلام مطرح می شود، تلفیقی است از اعتقادات اساسی که پشتوانه‌ای است برای شکل گیری ارزش‌ها. باورهایی که

با چشم دیده نمی‌شود، اما در رفتارها و نمادهای جامعه و در شرایط موجود در نظام‌های اجرایی جامعه، نمود دارد. چون یک زمانی روابط جامعه ساده بود، شما کافی بود مسائل شرعی را در حلال و حرام بودن معامله بدانید. گندم بخردید و گندم بفروشید، اما وقتی سازمان‌های مدرن به وسط می‌آیند، عنوان بانک، تجارت، تلفن، ارتباطات جدید، وارد مسئله می‌شوند، حتماً مسائل صورت پیچیده‌تری به خود می‌گیرد. این ساختارها در حقیقت می‌خواهد به فرد کمک کند، که بتواند رزق حلال بخورد. اینجاست که ما اجتناب ناپذیریم دین را به عرصه بیاوریم. اگر بخواهیم دینداری ما ادامه پیدا کند، باید حکومت هم دینی شود. اما اگر حکومت دینی نباشد؛ شما باید با حکومت تضاد داشته باشید، شروع کنید به مبارزه کردن برای این که حکومت را دینی کنید، برای این که بتوانید دینتان را حفظ کنید؛ بنابراین من از زاویه یک شهروند که به مسئله نگاه می‌کنم؛ امروز مسئله دینداری یک چالش جدی است، و دلایل متعددی کار دینداری را به سمت مشکل شدن پیش می‌برد.

با توجه به تقریری که شما از بحث داشتید؛ یک تلقی حداکثری از دین را در جامعه مطرح کردید و نسبت به آن معضلاتی را مطرح کردید. معضلاتی که اگر دین‌داری بخواهد در جامعه‌ای اتفاق بیفتد، این دین صرفاً یک دین اجتماعی خواهد بود. یعنی لزوماً یک نگاه اجتماعی هم به این مسئله دارد. سؤال من به ناظر این امر در جامعه بازمی‌گردد. اگر ما جامعه را یک کل واحد در نظر بگیریم؛ مخاطب و عرف عمومی یکی از ناظرین آن هستند. آیا در جامعه ما، دینداری مسئله‌ای اجتماعی تلقی می‌شود یا مسئله‌ای فردی شده؟! اگر فردی شده دلایل آنچه بوده؟ مسیری که در آن حرکت کرده چه بوده؟ بعد از انقلاب چه اتفاقاتی برای آن افتاده که دینداری به سمت فردیت زدگی رفته؟ کارآمدی آن به چه صورت بوده؟ یا نتایج اجتماعی‌ای که از آن حاصل شده، چه نتایجی بوده است؟

پیش‌فرض شما این است که مقوله دین‌داری روندی نزولی دارد. من هم با این پیش‌فرض موافقم! حالا ممکن است افرادی بگویند که شما چرا توجه به حضور مردم ندارید. روز عاشورا که ۹۹ درصد از مردم در صحنه هستند. چرا توجه به شکل‌گیری اعتکاف ندارید، چرا پیاده روی اربعین را نمی‌بینید، اینجا باید بحث‌ها باز شود که همه این‌ها تجلی یک دین انفرادی در رابطه انسان‌ها با خالق و امام حسین (ع) است یا تجلی یک دینداری اجتماعی؟! وقتی می‌توانیم بگوئیم یک جامعه به سمت دین‌داری می‌رود که شما

بتوانید رفتارهای مبتنی بر باورهای دینی را در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی، انتظامی و اداری همه جا ببینید و شیرینی دین را مردم حس کنند. وقتی این شیرینی حس نمی‌شود و مردم نوعی گریز از دین را در رفتارهایشان نشان می‌دهند و میل می‌کنند به یک دین حداقلی - به نقل شما و البته که من دین حداقلی را نمی‌فهمم و قبول ندارم، اما این مسئله، چون اصل دین ریشه در فطرت دارد شما بی دین مطلق پیدا نمی‌کنید - بسته به روابطی که فرد با جامعه و محیط خودش برقرار می‌کند یک بخش‌هایی از دین را می‌پذیرد و بر اساس آن عمل می‌کند و آن بخش‌ها و بروزهای عمومی مدام کوچک و کوچک‌تر می‌شود.

حالا اگر دنبال چرایی این امر هستید، می‌توانید این چرایی را فصل بندی کنید؛ اینکه چرا این اتفاق می‌افتد؟! ما اگر الان در جامعه‌مان چهار متغیر کلیدی را تعریف کنیم، در راه این پاسخ گام برداشته‌ایم؛ یکم حوزه‌های علمیه؛ که مسئولیت تدوین و استخراج و عرضه دین را به عهده دارند. دوم دولت و حکومت؛ در مجموع که در درونش قوه اجراییه شکل می‌گیرد، سوم؛ ظرفیت‌های دین؛ و چهارم؛ هم مردم.

حالا ما این چهار متغیر را وقتی مدنظر قرار بدهیم، دو سه پدیده هم از بیرون به آن‌ها کمک می‌کند که دین در داخل به انزوا برده شود. یکی جهانی شدن است که روی باورهای دینی ما تأثیر می‌گذارد. دیگری جهانی‌سازی به مفهوم اراده انتقال فرهنگ‌ها که این بین همه کشورهای توسعه یافته و کشورهای عقب افتاده جریان دارد و خاص ما نیست. جهانی‌سازی عبارت درست این مسئله است! یکی بحث تهاجم فرهنگی که به نظر من مخصوص ماست. ما هم نمی‌توانیم روی آن تأثیر بگذاریم. باید به داخل بیایم و ببینیم در داخل وضع ما چگونه است. کاستی‌هایی که ما در این عرصه داریم، نقش تخریبی در این راستا ایفا می‌کند. تمام کاستی‌هایی که ما در حوزه علمیه داریم، اینکه ظرفیت کافی را برای پاسخ دادن به سؤالات امروز جامعه نداریم. این یعنی یک تأخیر فازی در این امر وجود دارد. یعنی یک حادثه در کشور باید اتفاق بیفتد، بازخوردهای آن تبدیل به معضلات اجتماعی بشود، و بعد آن‌ها بیایند و آن مسئله را تقبیح کنند. نه اینکه آینده‌نگری بکنند و راه حل نشان بدهند، و نگذارند که اصلاً آن بیماری وارد سیستم شود. این موضوع البته خودش یک سرفصلی است که می‌شود درون حوزه‌های علمیه درباره آن تحقیق کرد.

بحث دیگر بحث حکومت است. حکومت متشکل است از مجموعه‌ای

از نظام‌ها که روابط فرد و جامعه را تنظیم می‌کند. بحث نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام قضایی، نظام دفاع و بقیه نظام‌های موجود در هر جامعه. این‌ها تماماً از قبل از انقلاب برای ما مانده است. در قبل از انقلاب در راستای ارزش‌های نظام شاهنشاهی این‌ها انسجام درونی داشتند. بعد از انقلاب ما در قطعات آن مداخله کردیم، انسجام درونی آن را به هم ریختیم و در واقع تخریب آن‌ها را بیشتر کردیم.

یعنی شما حکومت درست کردید، به طور طبیعی گفتید ربا حرام است، بعد بانک آوردید! شکل کارکرد این بخش اصلاً ربا است! یک بخش آن شبه ربا است! بعد هم شما هیچ نظام فرهنگی ندارید که برای مردم توضیح بدهید که این نظام بانکی روند مطلوبیت خود را طی بکند.

انقلاب شده است از اسلام گفتید و از عدالت گفتید و از این که نباید بین فقیر و غنی در جامعه اسلامی فاصله زیاد باشد. سخن مولا علی را گفتید که در کنار هر کاخی کوخ است! اما امروز بعد از ۴۰ سال مردم شاهد هستند که ماشین ۵ میلیاردی در خیابان‌ها، کنار پراید ۸ میلیونی می‌ایستد! در آن ماشین ۵ میلیاردی هم یک جوان دارد در خیابان تفریح می‌کند، و در آن ماشین ۸ میلیونی هم یک جوان دارد زحمت می‌کشد که هزینه‌های زندگی‌اش را تأمین کند!

این فاصله‌ها در جلوی چشم مردم است. فاصله‌هایی که در گذشته این قدر زیاد نبود! یعنی به روستاها هم که می‌رفتید؛ بین خان و یک روستایی این قدر فاصله عمیق نبود.

در دیگر سوی این میدان؛ شما یک ساختار دانشگاه دارید که آدم‌ها را به دانشگاه می‌برد و اندیشه‌های غربی را به دهان و ذهنشان می‌ریزد. دین در ذهنشان زیر سؤال می‌رود. این‌ها را می‌فرستید در جامعه تا برای جامعه کارکرد دینی داشته باشند؟!!

این‌ها هشدارهای مقام معظم رهبری است که من می‌خوانم! ایشان در سال ۱۳۸۸؛ یعنی سی و یک سال بعد از انقلاب، می‌فرماید که علوم انسانی بر ضد اهداف ما هست! شما افراد را می‌آورید اینجا مدیرشان می‌کنید و به دستگاه‌های اجرایی می‌فرستید. پس بنابراین ما داریم جوان ایرانی را به یک نظام دانشگاه می‌بریم که با هزینه بیت‌المال اداره می‌شود. جوان ایرانی را می‌بریم آنجا بی‌دینش می‌کنیم، مدیرش می‌کنیم و به جامعه ارائه می‌دهیم! اینجا مصیبت چیست؟! مصیبت این است که به این آدم بگو بالاخره در جمهوری اسلامی هستی یا نه؟!!

در این ساختار مثلاً یک روحانی، در یک نهادی نماز جماعت می‌خواند. وقتی به این می‌گویید آیا این ساختار اسلامی است، می‌گوید ما که داریم نماز جماعت می‌خوانیم، چرا ما را متهم می‌کنید! این یعنی کل آن ساختار در حال تخریب است!

مثلاً به دانشگاه می‌روید. می‌بینید که چه حجم وسیعی از گناه و فساد و فرایند تخریب باورهای دینی دانشجویان در دانشگاه مستقر است. بعد که شما اعتراض می‌کنید، می‌گویند یک سر به مسجد بزنید، جوان‌ها را نگاه کنید! پشت سر حاج اقا دارند نماز می‌خوانند! البته شما هم به آنجا می‌روید و می‌بینید که ۱۰ درصد از بچه‌هایمان دارند نماز جماعت می‌خوانند! همان دین حداقلی مسئولین دانشگاه و آن روحانی بزرگواری که آنجا هست، آن‌ها را راضی می‌کند. وزیر را هم وقتی که به او می‌گویید تحول به کجا رسید؟! می‌گوید یک تعداد روحانی از انجمن در دانشگاه‌ها هستند! مشکل دینی هم داریم! ببینید چه اعتکاف‌های خوبی دارد در دانشگاه‌ها انجام می‌شود!

پاسخ این مدعیات همان دین حداقلی است. دینی که کاری را هم پیش نمی‌برد.

حالا چرا این دین حداقلی کاری پیش نمی‌برد؟ برای این که یک نظام انتخاباتی دارید که به درد جامعه نمی‌خورد. رئیس‌جمهور را یک بار مصرف درست کردید. چهار سال یک بار یک آدم بیاید، بعد این هم یک مروری می‌کند ببینید مسئله‌ها را که نمی‌تواند حل بکند، یکی دو مسئله‌گزینهش می‌کند که نگویند کاری نکرده است. هر رئیس‌جمهوری روی یک موضوع خاص مانور می‌دهد. اراده‌ای برای اصلاح ساختارهایی که از زمان شاه مانده و روزبه‌روز هم بزرگ شده و کارکردهای تخریبی آن بالاست، آن اراده را شما نمی‌بینید! حالا این دانشگاه بود، آموزش و پرورش هم همین‌طور است. یک تعدادی از بچه‌هایی که مال خانواده‌های مذهبی بودند را در نمازخانه جمع می‌کنید و برای آن‌ها مراسم دارید. هر وقت هم گزارش بخواهید از این ۱۰ درصدی که کاری به مدرسه ندارند و پدر و مادرهایشان متدین بوده‌اند، گزارش می‌دهید. این معضلی که شما در دانشگاه می‌بینید، ورودی آن از آموزش و پرورش است.

این ساختارها تقویت‌کننده دین و مفهوم جامع آن نیستند. ما بخش‌هایی از دین را گزینش کردیم و در قالب محدودیت و نه گفتن ریختیم و به نظام ارائه کردیم. در این نظام‌های فاسد دانشگاه درست کردیم. دانشگاه که وقتی

دختر محجبه و چادری ما به آن می‌رود، ظرف شش ماه به این جمع بندی می‌رسد که چادرش را بردارد! یکی دو سال بعد یواش یواش آرایش می‌کند! اما به واسطه این که شما دیندار هستید، یک حراست راه انداختید که دم در صدایش بزنید این حجاب چیست! حجابت مسئله دارد! یعنی یک بخشی از نهی دین را بیرون کشیدید و به آن عمل می‌کنید! در حالی که آنچه که ما از دین می‌فهمیم این است که فضای دانشگاه باید طوری باشد که فرد بدحجاب هم آرام‌آرام به چارچوب اسلامی نزدیک و نزدیک‌تر شود. نه اینکه شما حراست را مسئول تذکر کنید و نه تنها در خود این تذکر گناه اتفاق می‌افتد، بلکه در فرد مقابل نه تنها گرایشی به دین پیدا نمی‌شود، که انزجارش از دین بیشتر هم می‌شود؛ بنابراین ساختارهای ما ذاتاً تخریب‌کننده دین است.

یک بحث دیگر در خود دین داریم که اگر دین از طریق عالمان دین تبیین نشود و در کتاب‌های مختلف به مردم عرضه بشود، چون دینداری نیاز فطری آدم‌ها است، آن‌ها به سراغ دین گزینشی می‌روند و دین را خراب می‌کنند! یعنی یک آدم چاق که پیش از ظهرها چرت می‌زند می‌رود احادیث خواب قیلولسه را انتخاب می‌کند و حفظ هم می‌کند که باید پیش از ظهر باید یک خوابی رفت. یک آدمی روحیه جنگی و جهادی دارد، آیات جهادی را حفظ می‌کند. یک آدمی نرم‌خو است، اخلاقی را انتخاب می‌کند و آن تناسبات دین را به هم می‌زنند. درست مثل الان که این تناسبات را بر هم زده‌ایم!

شما در نمونه‌های خود عنوان کردید که گفته‌شده ربا حرام است، اما بعد بانک آمد؛ از عدالت گفته‌شده، اما بین فقیر و غنی در جامعه اسلامی فاصله زیاد شده است؛ درباره ساختارهای غلط دانشگاه و برخوردهای گزینشی با دانشجویان هم گفتید و موضوع دین حداقلی در جامعه را مطرح کردید. اشاره‌ای نیز داشتید به اینکه بخش‌هایی از دین گزینش شده و در قالب محدودیت و نه گفتن به نظام ارائه شده است. با توجه به نکاتی که درباره دوگانه‌های دینداری گفتید آیا منظور شما این است که فروع به جای اصول قرار می‌گیرند؟!

بله فروع و اصول... این‌ها به هم ریخته است. اصلاً باید روی اصول دین کار عالمانه صورت بگیرد. ما این را ول می‌کنیم. ما خدا را که قبول داریم. منتها این خدا رفتار ساز نیست! این قیامت رفتار ساز نیست. این قیامت فطری است که با ادبیات دوران کودکی گفتند این هم پذیرفته است. اما این باور بر قیامت کنترل‌کننده رفتارهای سر بزنگاه‌ها نیست. دین اول باید بیاید

رفتارهای کلیدی من و شمارا هدایت بکند، مثل اینکه با چه کسی ازدواج کنم، چه رشته تحصیلی بخوانم، مشی عمومی زندگی من چی باشد.

همین طور در شغل. در شغل شما لحظه به لحظه آزمایش‌هایی پیش می‌آید به تو پیشنهاد رشوه می‌کنند، کنترل‌های بشری که این را نمی‌تواند کنترل کند، آن تعصب بر رزق حلال است، و ترس از رزق حرام است، با یک نگاه به قیامت... آن وقت ما این را کلاً رها کردیم. سریع آمدیم سراغ بحث احساسی دین؛ که در آن یک نوع آسودگی خیال هم درست می‌کنیم. شما ببینید چه بلایی سر عاشورای امام حسین آوردیم. قصه از دست روحانیان خارج شده است و مدیریت آن دست مداحان است. امام حسین (ع) تبدیل شده به یک ابزاری که ما گناه بکنیم روز عاشورا این مداحان بیایند، بگویم خوش به حالت امام حسین (ع) پذیرفته تو آمدی اینجا، یاعلی توبه بکن درست می‌شود... یک کمی هم اشک می‌ریزد و احساس سبکی می‌کند و از فردا گناه را شروع می‌کند. جامعه‌ای که این حجم از عشق به امام حسین در آن هست، اگر آن عشق مبتنی بر یک باور دینی قوی بود که در آن نباید سالانه ۱۵ میلیون پرونده به قوه قضائیه می‌آمد و این حوادثی از گناه و معصیت که در صحنه عمومی جامعه شما روزانه می‌بینید، را شاهد می‌بودیم. یک بعد دیگر از دین هم این که بالاخره اخلاقیات در جامعه امروز مورد غفلت قرار گرفته است. ما در حوزه‌های علمیه خود بیش از اندازه بحث فقه انجام می‌شود و بحث اخلاق در حاشیه است. بحث اعتقادات هم که اصلاً کاری نداریم، بعد از انقلاب... قبل از انقلاب به طور طبیعی، چون دستگاه‌های دولتی را، دستگاه ظلم می‌دیدیم همه خانواده‌ها نگران دین بچه‌هایشان بودند، نه همه... آن‌هایی که متدین بودند و خودشان هم وقت می‌گذاشتند، بعد از انقلاب گفتند آن مدرسه مدیرش متدین است من هم می‌شناسمش، پدر و مادر را رها کردند، مدیر مدرسه را هم رها کردند، آن هم به اتکای یک نهاد بالاتر به نام تلویزیون! این‌ها هم به اتکا صدا و سیما رها کردند، صدا و سیما هم با یک رقیب روبرو شد به نام ماهواره! برای رقابت با ماهواره بخش فرهنگ و تربیتی را تبدیل به بخش سرگرمی کرد.

این معضلات داخلی ما در تعامل با بحث جهانی‌سازی و جهانی شدن هم تشدید می‌شود. چون کارکرد ارتباط ما با بیرون مرزها که لحظه به لحظه در حال بیشتر شدن است، تحریک قوای حیوانی ماست. حالا از شهوت جنسی گرفته تا شهوت این که ماشین گران قیمت داشته باشید، خانه بزرگ داشته باشید، با لباس تفاخر کنید، با موقعیت اجتماعی تفاخر کنید که در

نظام سرمایه داری دنیا هست. این موارد لحظه به لحظه دارد به بچه‌های ما تزریق می‌شود.

نکته دیگری این که آن عزیزانی که نسبت به این موضوعات مسئول هستند، علاقه ندارند این نتیجه‌گیری را بپذیرند. چون زحمت خودشان زیر سؤال می‌رود. این‌ها خودآگاه هستند. یعنی شما اگر مدیر محیط زیست یک استان باشید خیلی دوست دارید آمارهایی را جمع بکنید که نشان بدهد محیط زیست وضع بهتر شده است و هرکس هم بیاید تحلیل بکند، ممکن است به او بگویند شما بدبین هستید و نیمه خالی را می‌بینید، چرا نیمه پر را نمی‌بینید. خودش در موقعیتی است که نیمه پر را می‌بیند، ممکن است که ما نیمه خالی را داریم می‌بینیم، واقع بینی است که هم پر را ببینیم هم خالی را ببینیم، چون رسالت ما پر کردن نیمه خالی است، پر که پر است، مردم به واسطه عشق امام حسین که مربوط به امام حسین و علمای گذشته، روز عاشورا می‌آیند سینه می‌زنند، حالا دنبال دسته یک مشت دختر و پسر هم دارند فضای روابط نامشروع و نگاهشان به همدیگر نگاه گناه هم هست. این عملکرد ما هست، اگر آن‌ها که سینه می‌زنند عملکرد گذشتگان ماست ما باید این نیمه خالی را ببینیم، اگر مثبت را دیدیم که همین جور می‌شود که الان هستیم، راضی هستیم که خوب بحمدالله وضع خوب است. بعد هم شیطان می‌آید می‌گوید کشور خودت را مقایسه کن با کشورهای ترکیه و این‌ها شما خیلی بهتر هستید. این‌ها وسوسه‌های شیطانی است، والا مبنا این است

اخلاقیات در جامعه امروز مورد غفلت قرار گرفته است. مادر حوزه‌های علمیه خود بیش از اندازه بحث فقه انجام می‌شود و بحث اخلاق در حاشیه است. بحث اعتقادات هم که اصلاً کاری نداریم که با قرآن و احادیث مقایسه کنیم که فاصله چقدر است. البته ناگفته نماند که وقتی با توده مردم مسئولین صحبت می‌کنند، باید امیدواری تزریق کنند، حرکت به پیش تزریق کنند، و جنبه‌های منفی را مطرح نکنند. بحث ما بحث کارشناسی است، احتمالاً سایت شما را هم کارشناسان نگاه می‌کنند و کارشناس باید از خودش سؤال بکند که در این فرایند نقش من چه هست، نقش من مثبت هست یا منفی، چون واقعیت برآیند دینداری محصول حضور همه ما به‌ویژه نخبگان است. یعنی ما باید به این سمت برویم که هر روحانی‌ای در کشور از خودش سؤال کند که منبر امشب من کدام رفتار را به رفتارهای دینی نزدیک کرد؟ نه باور... باور تقویت کردن کاری ندارد. عشق

به امام حسین را در قصه می‌شود اوج داد. هنر یک منبری حرفه‌ای این است که این از منبر که آمد پایین در راه فکر کند!

اگر از این منبرها داشتیم، شیرینی دین به روابط مردم و جامعه می‌آید، فطرت مردم به سمت دین می‌آید. اما اگر آن تظاهر بود، ریش بود و پیشانی هم. لابه‌لای حرف‌ها دروغ بود نسبت به دین نفرت ایجاد می‌شود... در ماجرای اولویت‌های دین که شما به آن می‌پردازید، گزاره‌هایی نیز در دین داریم. مثلاً روایتی در این باره هست که ترجیح فروع را تضييع اصول دین می‌داند.

یکی از مبانی ما در جامعه سازی دینی؛ مسئله امر به معروف و نه از منکر است؛ و اتفاقاً اولین مصداق آن نسبت مردم و حکومت گران است! در حال حاضر فضایی پیش آمده که لاجرم عوامل داخل و خارج در آن مؤثر است. یک بخشی ندانم کاری‌های داخلی است که شاید بخش زیادی هم باشد، اما عمده‌تر از آن بخش خارجی و یک بخشی این است که ما عامدانه داریم دین را حداقلی می‌کنیم. به این سبب که بال‌های قدرت خودمان و حوزه نفوذمان دچار اشکال نشود! شما این بحث را چطور تحلیل می‌کنید؟! حداقلی کردن دین از طریق مدیران حکومتی ریشه‌های متعدد دارد. اولین سبک اعمال مردم سالاری این است که ما پذیرفتیم تک تک مردم در شکل‌گیری عناصر حکومت رأی مساوی دارند، این اتفاق موجب می‌شود افرادی که رأی مردم را می‌خواهند، بگویند ما کاری به دین نداریم، بی خود دخالت می‌کنیم! آن‌هایی که دخالت می‌کنند، کار بدی می‌کنند.

مرتب به مردم بگویند شما بهترین مردم دنیا هستید، اگر هم عیبی هست عیب در این هاست که قبلاً حکومت می‌کردند یا این‌هایی که الان باید بروند کنار! و به جای این قصه با چه چیزی خودشان را معرفی کنند؟! با صرف کار فیزیکی کردن! یارانه دادن! غذا دادن، اتوبان ساختن، کارخانه ساختن و شب در تلویزیون نشان دادن همان‌ها به مردم! محسوساتی که رأی یک روستایی را می‌توان با نمایش آن خرید! شما یک وقت می‌خواهید برای یک آدم فرهیخته، یک استاد دانشگاه، یا یک روحانی با فضیلت بگویند ما را ببینید ما بدرد می‌خوریم یا نه، یک جور باید تبلیغ کنید، یک وقت هست که می‌گویند این‌ها ۵ درصد جامعه هستند، این‌ها را نمی‌خواهیم! من می‌خواهم با یک جوان ۱۵، ۱۶ ساله که می‌خواهد پای صندوق رأی بیاید رأی بدهد، روبه رو باشم. اینجا می‌گوید که چرا به دو تار مو گیر دادید، برای این که در

این جمله ممکن است دو سه میلیون رأی دختران را داشته باشد. دارم اثر مردم‌سالاری ناقصی که مدل آن را پیدا نکردیم، چون در اصل مشارکت مردم در حکومت دینی مربوط به اصل دین است، اما شکل سازمانده آن را ما باید بنشینیم خلق بکنیم، صحبت می‌کنم. این اولین مسئله است.

دومین مسئله؛ هوای نفس است. شما اگر خواستید مردم را دعوت به امر به معروف و نه از منکر کنید، خودتان باید مواظب این باشید که اطرافتان مسئله‌ای وجود نداشته باشد. باید ساده‌زیست باشید، متواضع باشید، با مردم بر اساس انسان بودنشان ارتباط برقرار کنید، خودتان را درست بکنید! این خود را درست کردن آسان نیست، جهاد کبیره است. بعد اگر توانستید حساسیت دینی را پایین بیاورید و بگویید همین قدر هم که دین داریم خیلی خوب است؛ و بعد هم بگویید که ما که معصوم نیستیم. بعد هم یادتان بیاید که حضرت علی هم یک استاندار بد داشته است، از نظر تاریخی اینقدر مطلب دارید که این خواسته‌تان را از لای تاریخ بیرون بیاورید؛ و به مردم بگویید که امام علی هم نتوانست! بنابراین از هوای نفس شما غافل نشوید.

حالا پس یک مردم‌سالاری درست کردیم که وقتی حرکت می‌کند آدم‌های باتقوا را گزینش نمی‌کند، آدم باتقوا که بخواهد با راستگویی جمع بکنید، چند نفر دارید؛ که من فقط می‌خواهم راستش را بگویم، اصلاً مردم رأی به او نمی‌دهند. در جامعه ما اسم این را می‌گذارند آدم ساده لوح، کسی که راحت حرفش را می‌زند. کسی می‌تواند رأی را جمع بکند که هنر دروغگویی او بالا باشد. حالا یا در شورای شهر یا در مجلس! در شرایط موجود این مدل انتخابات منجر به خروج برگزیدگان اینگونه می‌شود!

مسئله بعدی در کشور ما اصل فرهنگ است که به آن بی توجه می‌شود. آن وقت در دل این فرهنگ مقوله دین مطرح می‌شود. حالا در کشور ما، چون ما درآمدهای نفتی داریم، دولت کاری به مردم ندارد. اگر کاری به مردم داشته باشیم، حالا این که می‌گویم کاری ندارم، این از اقتصاد می‌آید به فرهنگ، شما اگر پول نفت نداشته باشید کشور باید از مالیات اداره بشود. مالیات در شرایط موجود یعنی این که کارخانه صنعتی با ارزش افزوده بالا داشته باشی بروی مالیات‌بگیری، اینجا ناچار می‌شوی بیایی بینی چطور می‌شود در بخش خصوصی کار بکنید. باید قوانینت را اصلاح بکنی بعد بینی نیروی کارت نیروی کیفی نیست که بتواند با صنعت چین رقابت بکند. کارگر ارزان قیمت! متوجه می‌شوی که روی دانش و روی مهارت و روی فرهنگ آن‌ها کار بکنید. نه برای خدا، برای همین دنیا، برای این که اقتصاد

آن‌ها حل بشود باید فرهنگ نیروی کارمان را قانون پذیر و اهل مطالعه کنید. حتی وقتی کارگر است، تا کالای باکیفیت داشته باشیم؛ بنابراین یک عامل هم عامل نفت است.

مسئله بعدی ساختار بزرگ دولتی است که شما دارید با بخشنامه آن را اداره می‌کنید. پول نفت و بوروکراسی سنگین، یک نسلی از کارمندان را درست کرده که این‌ها کاری به مسائل جامعه ندارند. دستورالعمل و بخشنامه می‌آید، می‌خواهند در آن چارچوب کارشان را انجام بدهند. کاری ندارند که رفتار من در فرهنگ مراجعه‌کنندگان، چه تأثیری می‌گذارد. برای همین به هر ایرانی بگویید فردا باید به فلان اداره بروی، عزا می‌گیرد! پی آشنا می‌گردد که در آن اداره مشککش حل بشود.

یک عامل دیگری که باید به آن توجه کرد؛ نفس تمدن غرب است. تمدنی که یک پوسته زیبایی دارد و یک ماهیت فسادآلود، وقتی ما الگوی نظری نداشته باشیم یعنی حوزه‌های علمیه ما حرف روشنی برای اداره جامعه نداشته باشند؛ که نشود تصویر ذهنی از آن درست کرد، ملت ما به کشورهای غربی می‌روند و می‌بینند که همه چیز انضباط دارد. آن‌ها یک قطبی از غرب در ذهنشان درست می‌کند.

همین قطب الگوی حاکم بر ذهن برخی مسئولان می‌شود و مبتنی بر آن دین را تحریف و تفسیر می‌کنند. وقتی شما می‌گویید یک مقوله‌ای به نام عفاف و حجاب هست که این جزء لوازم دین است، می‌گویند حالا اینقدر بزرگش نکن، چون آنجا بی حجابی است. می‌گویند طلاق دارد بیداد می‌کند، می‌گویند این لازمه پیشرفت و توسعه است. چون آنجا آن پیشرفت و توسعه را دیده است. می‌گویند آنجا هم خانواده‌ها متلاشی شده است، حالا چقدر تو حساسیت نشان می‌دهی.

آن الگوی غرب پیشرفت کرده؛ یک بخشی به صورت آگاهانه و یک بخش دیگر به صورت ناخودآگاه از طریق تلفن و از طریق سفرها و از طریق ماهواره و این‌ها در جامعه ما غیرت دینی را دارد از ما می‌گیرد. مدیران وقتی بی غیرت شدند از نظر دین به آدم‌هایی که تذکر دینی می‌دهند محترمانه می‌گویند این را کاری نکنید که در دست‌وبال نباشد.



تحلیل و تبیین

آقای حسین بنیانیان ریاست سابق حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی در مصاحبه ای با شفقنا مساله ی دینداری در جهان امروز را پیش کشیده و درباره ی آن سخن می گوید. به نظر ایشان همانقدر که دینداری فردی اهمیت دارد، دینداری اجتماعی نیز باید مد نظر قرار گیرد. این دینداری اجتماعی جز با دینی شدن حکومت در یک جامعه امکان پذیر نخواهد بود. آقای بنیانیان معتقدند که امروزه در ایران اگرچه که حکومت لقب دینی بودن را یدک می کشد ولی متأسفانه صرفاً پوسته ی آن دینی بوده و در باطن جامعه کاملاً فاسد است. به عبارت بهتر در جامعه ی امروز صرفاً یک دین حداقلی و ظاهری در زندگی مردم وجود دارد و دینداری عمیق به چشم نمی خورد. در ادامه آقای بنیانیان به شمارش علل وقوع این وضعیت می پردازد. به نظر ایشان اولین و مهمترین علت، رخوت و سستی بودن حوزه های علمیه ی ماست. به نظر ایشان حوزه ها صرفاً در تحلیل فقه سنتی مانده و هیچ توجهی به اخلاق و همچنین نیازهای روز جامعه ندارند لذا هیچگاه حرف تازه و جذابی برای جوانان رونمی کنند. دومین علت به نظر ایشان عملکرد ضعیف حکومت است که درگیر با یک خفقان بروکراسی، نتوانسته نظام های سالم و دینی را برای مردم به ارمغان بیاورد. سومین علت اینک در جامعه ی ما ظرفیت های متفاوت دین شناخته نشده و صرفاً از دین خرافات مربوط به روضه ی امام حسین مانده است. آخرین مشکل نیز از نظر ایشان نگاه مردم ما به غرب پیشرفته و احساس سرخوردگی در آنهاست. به نظر می رسد که سه نقد جدی به سخنان آقای بنیانیان وجود دارد. اولین نقد اینک ایشان به شدت در کلام خود سیاه نمایی کرده و اغراق آمیز سخن می گویند در حالی که مشکلات کوچکتر از آنها هستند. دومین نقد اینک ایشان صرفاً اعتراض کرده و وضعیت را اسفناک جلوه می دهد ولی هیچ راه حل اجرایی و عملی و اثباتی ارائه نمی دهد در حالی که اینگونه بحث کردن فایده علمی و اجرایی نخواهد داشت. سومین نقد به ایشان نیز در باب توجه بسیار زیاد ایشان به مساله ی فرهنگ و عدم توجه به مسائل دیگری همچون اقتصاد و سیاست داخلی و خارجی است. ایشان از تحریم ها سخن نمی گوید. حتی در همان بُعد فرهنگی هم ایشان هیچ اشاره ای به عنصر رسانه و تبلیغات خارجی نمی کند که تمام زحمات داخلی را از بین می برد.

عقب ماندگی دینی در ایران # دین حداقلی موجود در ایران # حرف تازه نداشتن حوزه ی سنتی # ناکارآمدی حکومت در ترویج دین



مصاحبه |

نگاه به آخرین وضعیت دینداری در جامعه ایرانی

تقی آزادارمکی

موضوع ما؛ تحولات دینداری ایرانیان، پس از پیروزی انقلاب اسلامی است. نخستین سوال من از شما، درباره اصل حدوث این تحول است! آیا شما به عنوان یک جامعه شناس نسل، این گزاره را می پذیرید؟ در ابتدای بحثم، باید به این نکته اشاره کنم که جامعه ایرانی، اساساً یک جامعه دیندار بوده است. وقتیکه این جامعه به لحاظ تاریخی دیندار بوده، پس این دینداری در تار و پود نظام های سیاسی و اجتماعی این جامعه نفوذ کرده است؛ در سیاست، تاریخ، فرهنگ، علم، اقتصاد، مناسبات اجتماعی، افکار عمومی و...

اگر ما این گزاره-ریشه دار بودن مسئله دینداری در تاریخ ایران- را بپذیریم، در نتیجه بسیاری از بحث ها را در این باره نخواهیم داشت. چراکه برخی از افراد و جریان ها که رویکرد ماتریالیستی یا مارکسیستی دارند، به گونه ای در این باره صحبت می کنند که گوئی دینداری در میان ایرانیان پدیده ایست که مربوط به دوره میانی-ورود اسلام- و توأم با اجبار در دینداری است.

این گروه سابقه دینداری در ایران را از همین دوران آغاز می کند و قبل از



تقی
آزادارمکی

جامعه شناس و استاد دانشکده
ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران

آن دوران به دنبال یک دوره بی دینی می‌گردد!

ما اگر این نگاه-ماتریالیستی- را بپذیریم؛ در نتیجه هر نوع مداخله‌گری حکومت، سیاست، قدرت یا شرایط بیرونی، می‌تواند دینداری ایران را دچار بحران یا تحول کند.

از آن‌رو که من با فرضی غیر از فرض دوران بی دینی یا ورود اجبارآمیز اسلام به ایران، این بحث را آغاز کردم، نتایجی متفاوت از دیگران را در ادامه خواهم داشت. معتقدم که ما نمی‌توانیم دورانی از بی دینی- مثل جامعه چینی- را برای تاریخ ایران متصور باشیم. در حال حاضر نیز بخش مهمی از جامعه چینی اظهار بی دینی می‌کنند. همچنین در این جامعه سابقه مسجلی برای دینداری و بی دینی وجود دارد. در ایران، اما چنین چیزی وجود نداشته است. جامعه ایرانی بالاخره، ساحتی از دینداری و نظام آئینی را داشته و به آن عمل می‌کرده است.

نتایج این سخن من، که البته یک Fact یا واقعه تاریخی است، نه یک ادعای صرف، بسیار گسترده است. یکی از شواهد مثال این ادعا، رشد و نمو دین‌های بزرگ در ایران است. منزلت فرهنگ و جامعه ایرانی، از این منظر باید بیشتر مورد توجه قرار بگیرد؛ ظهور و گسترش زرتشت در ایران، یکی از این اتفاقات مهم است.

- ورود اسلام و نحوه گسترش اسلام و البته پذیرش تشیع در ایران، یکی دیگر از این شواهد است که نحوه انطباق‌پذیری ایرانیان زرتشتی با تشیع و تسنن را به نوع خود بسیار خوب به نمایش می‌گذارد.

- تقسیم کار اجتماعی بین دینداران -که در امتداد ورود این ادیان در ایران حادث شده- یکی از مهم‌ترین تبعات این مسئله است. تقسیم‌کاری که تبعات آن را در فرهنگ، اقتصاد و سیاست و... می‌بینیم. مثلاً بعد از صفویه و در دوره جدید؛ یک تقسیم کار جدید بین معتقدین به ادیانی غیر از اسلام از یکسو و شیعیان و اهل تسنن در ایران وجود دارد. برخی از این‌ها به حرف خاصی روی آوردند، برخی به سوی صنایع جذب شدند و برخی نیز فرهنگ را عرصه خود قرار دادند.

- تحول زبان فارسی در ایران، نقش جریان دین را به خوبی نشان می‌دهد. همچنین حوزه صنایع و حرف و مشاغل- مثلاً صنعت قالبیافی- که به آن اشاره کردم نیز یکی از عرصه‌های ظهور این تاثیرگذاری است.

پس دین و دینداری در ایران، همواره وجود داشته و ادیان در ایران نیز کاملاً Functional بوده‌اند. در نتیجه سابقه وجود تعارضات دینی بنیادین در ایران نیز دیده نمی‌شود. شاید شما دوره صفویه یا ورود اسلام را مثال نقض این جریان بگیرید. مواردی که نزاع‌هایی به نام دین در آن وجود

داشته، اما کلیت تاریخ طولانی جامعه ایرانی، حکایت از نزاع‌های وسیع، برای دین یا پذیرش دین را در خود ندارد. این در حالیست که تاریخ ترکیه و هند نمونه‌های مهمی از این جریان را در خود دارد. جدا شدن پاکستان و اندونزی از هندوستان، یکی از نمونه‌های این نزاع‌ها در تاریخ است. یا چنین نزاع‌هایی در آمریکا و اروپا نیز وجود داشته است. چنین شاهد تاریخی، نشان دهنده پذیرش دیگری و غیر از خود در جامعه ایرانی است.

اینچنین است که شما شاهد روی آوری افرادی از دین مسیحی به برخی مناسک شیعیان هستید! مثلاً مسیحیانی که ارادت زیادی به حضرت عباس (ع) یا امام حسین (ع) دارند و در مراسم‌های محرم شرکت می‌کنند. تمام این مقدمات، برای گفتن این مطلب بود که؛ جامعه ایرانی، نتوانسته، نمی‌تواند و نخواهد توانست که از عرصه دینداری عبور کند. مجموعه اتفاقاتی در ایران رخ داده، که این مطلب را ثابت کرده است. در اینجا به یکی از مهم‌ترین این موارد اشاره می‌کنم.

وقتی چنگیز مغول به ایران آمد، با هیچ فرد و حکومتی شوخی نداشت! او زمین، اقتصاد، سیاست و دین را شخم می‌زند و اصرار دارد که مردم ایران اسلام را کنار بگذارند و به دین او دربیایند! او اصرار به مسیحی کردن ایرانیان، با اجبار دارند، اما اثری از اجابت این درخواست‌ها و اجبارها در تاریخ دیده نمی‌شود! حتی در کنار آن اشاعه اسلام و دعوت آنها، به اسلام را مشاهده می‌کنیم. این نشان دهنده خمیرمایه قدرتمند مردم ایران، صاحب نظران و علمای ایرانی ست که به این وضع منجر شده است.

همچنین دوره جدید که قبل از رضاشاه آغاز و در دوره رضاشاه به اوجی توأم با خشونت می‌رسد، در دوره محمدرضا پهلوی، خشونت از آن حذف می‌شود. جامعه ایرانی اتفاقاً در این دوران، بیشتر به سمت دینداری می‌رود. دینداری در جامعه ایرانی عمیق شده که انقلاب اسلامی از دل آن خارج می‌شود.

مدرنیته و ماجرای مغول، با دینداری ایرانی ستیز داشته‌اند، اما هر دو این‌ها نتیجه‌ای معکوس از سیاست‌های اجباری شان می‌گیرند. بعد از انقلاب اسلامی، اما دینداری دچار تحولاتی در این عرصه شده است؛ جامعه ایرانی، بر اساس آموزه‌های که پذیرفته، قصد عبور از دین را ندارد. - دین را تبدیل به محل نزاع و عامل مقاومت در عرصه سیاست می‌کند. - تمام مسائل جامعه ایرانی در حوزه دین متمرکز می‌شود.

این در حالیست که پیش از انقلاب، همه امور در حوزه فرهنگ متمرکز شده، تمرکزی که به نفع جریان دین و دینداری تمام شد. اما امروز این

تمرکز بر محور دیگری اتفاق افتاده است. دلیل آنهم این است که اشاعه دینداری از سوی نظام سیاسی است. حوزه‌ای که برای نظام سیاسی، یک حوزه فراگیر است. نظام سیاسی ایرانی، میل به فراگیر کردن دینداری در ایران دارد. آلترناتیو این رویکرد اما، یک مقاومت در حوزه سیاسی و نه الزاما فرهنگی، بلکه دین است. اینطور است که شما شاهد حضور جدی مردم در مناسک دینی هستید. حضوری که اتفاقا مورد تأیید نظام سیاسی نیز هست. حمایت‌های همه جانبه از این اقدامات، یکی از مهم‌ترین شواهد این ادعاست. همین حمایت‌ها و تمایل منجر به مشارکت بیشتر مردم در امور منسکی دین است. در واقع حوزه دینداری، تبدیل به حوزه‌ای شده که تعارضات سیاسی نیز به آن شیف‌ت شده است!

این مقاومت و نزاع به چه معناست؟

به این معنا که برخی از جریان‌های مردمی درصددند که به نظام سیاسی این امر را بفهمانند که تعبیر و معنای آن‌ها از دینداری با دینداری مورد نظر حاکمیت، تفاوت دارد! معنایی که توام با مسامحه و تساهل است.

دلیل این تغییر خوانش از سوی مردم چیست؟

فشاری که منجر به میل نظام سیاسی برای ایجاد دینداری یکدست در میان جامعه ایرانی شده است.

این تغییر به نوعی مخالف میلی ست که از ابتدای انقلاب در میان مردم ایران وجود داشته است.

نظام سیاسی قصد یکسان‌سازی فرهنگی و دینی در جامعه را دارد. یکسان‌سازی که منجر به تربیت انسان‌های مسلمانی که شبیه بهم هستند، می‌شود. در ابتدای انقلاب شما شاهد تنوع حضور افراد و عقاید مختلف در کنار هم هستید. حضوری با وجوه اشتراک ولو اندک که خواسته‌های آن‌ها مشترکات حداقلی و البته مهم بود. شعارهای مردم در ایران نشان از این مسئله داشت؛ برابری، برادری، عدل علی! یا استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی. این حداقل‌های مهمی بود که البته مردم خواهان آن‌ها به صورت توامان بود. توام با یک چارچوب دینی و سیاسی که همین نظام دینی امروز است.

جامعه، اما قصد ندارد که این تفاوت را به حوزه دینی ببرد. از اینرو که میل به سکولاریسم ندارد و نمی‌خواهد که انگ سکولار بودن را همراه خود داشته باشد. طبیعت رفتار ایرانی، اصلا گرایشی به این سمت و سو نداشته و ندارد! این برخلاف تعبیر برخی از نمایندگان رسمی سنجش دینداری ست که معتقدند جامعه بی دین شده است! در حالیکه من معتقدم چنین اتفاقی نیفتاده است.

پس شما به تحول دینداری در ایران معتقدید؟!

بله! یک تحول اساسی در متن دینداری در ایران اتفاق افتاده است. دینداری قدیم در ایران؛ مبتنی بر انجام مناسک در حوزه فردی و با تصمیم خود بود. این مناسک سطوح مختلفی دارد. امروز، اما دعوت به جمع‌گرایی و همگرایی شده که اتفاقاً این گزاره از سوی جامعه ایرانی با مقاومت روبه‌رو شده است. در همین‌جاست که تحول حادث شده است. تحولی که رفته رفته منجر به خواستن تساهل و تکثر شده است! در چنین فضایی ست که شما شاهد اقتدای مردم به یک مرجع واحد نیستید. این الزاما ارتباطی با نظام سیاسی هم نداشته و ندارد. اما مردم از این رهگذر می‌خواهند که فرار از تمرکزگرایی داشته باشند. جامعه ایرانی در حال دچار شدن به یک نوعی از تکثرگرایی ست که مبتنی بر پایگاه اجتماعی خاص این افراد است.

در این راستا چقدر با تعبیر عرفی شدن دین موافقت می‌کنید؟

تعبیر عرفی شدن دین، بنظر من یک تعبیر خطرناک است. اگر این عرفی شدن به معنای جدائی دین از سیاست است، به نظر می‌رسد که جامعه به این سمت و سو در حال حرکت است. در حال حاضر هم جامعه و هم حکومت، در حال پیشبرد مناسک، به صورت موازی هستند. چراکه این حوزه، حوزه آزادی عمل برای جامعه است. آزادی که مردم در دهه عاشورا و محرم و رمضان و... دارد، در فرصت‌های دیگر شاید نداشته باشد.

اما اگر معنای سکولاریسم، دین خصوصی و فردی باشد، باید بگویم که جامعه ایرانی به این سو نمی‌رود. اینکه جامعه ایرانی بگوید که تعبیرش از دین یک تعبیر فردی ست و او هرچه را که می‌پسندد، از دین می‌پذیرد! این یک تعبیر و معنای غلط درباره دینداری ایرانیان است. چراکه جامعه همچنان به مراجع دینی و روحانیت به عنوان یکی از مهم ترین، منابع رجوع خود می‌نگرد. این یک فکت مهم درباره جامعه ایرانی ست.

البته برخی از نظرسنجی‌هایی که اخیراً در فضای مجازی نیز شمائی از منتشر شد، نشان از تنزل جایگاه مرجعیت در میان مردم، داشت. نظر شما در این باره چیست؟

بنظر من این بحث بلاشکال است. چراکه مرجعیت دینی از ابتدای امر در صدر رتبه مراجعه مردم نبودند! این یک جابجائی ساده و عادی در میان جامعه است.

اما بررسی ابعاد دیگر از دینداری در میان نسل جدید ایرانی، نشان از ظهور یک سبک جدید از اولویت دادن به ارزش‌ها- خصوصاً ارزش‌های دینی- است. بنظر می‌رسد نسل جدید و نسل قدیم انقلاب، دچار یک شکاف ارزشی شده‌اند.

صحبت از نسل انقلاب، ما را به سمت و سوی یک گروه خاص از جامعه می‌برد. گروهی که تمام جامعه نیستند. این گروه همچنان هم وجود دارد، اما کلیت نظام اجتماعی مساوی این گروه خاص نیست! آدم‌ها در موقعیت‌های گوناگون جابجا شده‌اند، اما لزوماً تغییر نکرده‌اند. شاید حتی بتوان گفت که افرادی که هم‌تراز و همدل با نسل انقلاب بوده‌اند، بیشتر شده‌اند.

مثلاً بسیاری از افراد می‌گویند که زنان ما بی‌حجاب شده‌اند! اما من اعتقاد دارم که امروز زنان ما میل بیشتری به حجاب دارند، چراکه حجاب را یک محمل مطمئن برای خود می‌دانند. در جریان انقلاب، ما برخی از افراد و گروه‌ها را به این سبک از زندگی اجتماعی دعوت یا اجبار کردیم. امروز، اما برخی از این افراد که دعوت ما را پذیرفته بودند، به هر دلیل دلزده شده و از این ساحت خارج شده‌اند. همچنین برخی از این افراد که به اجبار وارد این حوزه شده بودند، با تقلیل فشارها به سمت میل خودشان رفته‌اند!

بنظر من اگر این خوانش از حوزه تحولات نظام اجتماعی، فشارها و اجبارهای سیاسی و اجتماعی و ... را کنار بگذاریم، جمعیت دینداران امروز، بیشتر از دیروز است! همچنین نسبت زنان باحجاب بیشتر از دیروز است. شما باید به این نکته توجه کنید که پیش از این یک جامعه بی‌حجاب داشتیم که گروهی در آن حجاب داشتند، اما امروز این طیف گسترده‌تر شده است.

ما همیشه باید این نکته را بخاطر داشته باشیم؛ خودمان را با چه چیزی مقایسه می‌کنیم؟! شرایط امروز یا دیروز؟! اگر محوریت مقایسه مان را به درستی دریابیم، نتایج درست تری خواهیم داشت.

مثلاً شما تصور کنید که اگر یک زن امروز با حجاب معمولی برای استخدام به یک اداره برود، استخدام نخواهد شد. پس او اجبار به پذیرفتن مدلی از حجاب می‌شود که مطابق میلش نیست. وقتی استخدام شد و رفته رفته موقعیت شغلی او مستحکم‌تر شد، به مدل موردپذیرش خود باز می‌گردد. مدلی که با چارچوب اجبار در تعارض قرار دارد. این چنین است که ما فکر می‌کنیم تحولی در امر حجاب این فرد یا این افراد پیش آمده، در حالیکه از ابتدا چنین چیزی وجود نداشته است!

همین مدل درباره دوران پس از انقلاب نیز صادق است. تحلیل درست در این راستا، تحلیلی است که بستر امر اجتماعی در آن به درستی مدنظر واقع شده باشد. اگر این بستر به درستی دیده شود، می‌بینیم که وضعیت امروز از دیروز بهتر است.

بنظر من نه میزان حجاب کم شده و نه میزان روزه گرفتن و نماز خواندن!

اتفاقی که در این حوزه افتاده این است که؛ ما دیروز تعداد این افراد را شمارش نمی‌کردیم، اما امروز شمارش می‌کنیم. این چنین است که آماری از دیروز نداریم و در نتیجه دچار توهمی درباره آمار دینداری در گذشته شده ایم!

من به عنوان یک جستجوگر در حوزه کنش‌های اجتماعی که دوران پیش و پس از انقلاب را دیده، می‌گویم که وضعیت تفاوت چندانی نکرده، چه بسا که بهتر نیز شده است! پیش از انقلاب من در سحرهای ماه رمضان به کوچه‌ها می‌رفتم و تعداد چراغ‌های روشن در خانه‌ها را می‌شماردم، امروز هم همین کار را انجام می‌دهم. مبتنی بر همین آمارها و با در نظر گرفتن شرایط روز، به شما می‌گویم که فروکاستی در دینداری مردم- به آن صورتی که ما فکر می‌کنیم- صورت نگرفته است.

کاش مداوم شلاق بی دینی را به زمین نکوبیم و دم از دچار شدن مردم به بی دینی نزنیم. البته من دلسوزان دینداری را تخطئه نمی‌کنم، اما باید دینداری را به صورت درست و دغدغه‌مند پیگیری کرد و رقابت‌های دیگر را در این عرصه وارد نکرد.

تحول دینداری در ایران، یک امر و گزاره درست و قطعی ست، اما باید با زاویه نگاه درست به آن نگاه کرد. مردم ما امروز در پی دریافت یک فهم درست و روشن‌تر از دینداری هستند. دینی که بستر استفاده‌های جهت‌گیرانه و سوگیرانه از آن وجود نداشته باشد. دینداری که بستر دعوای سیاسی و اجتماعی و ... را همراه خود نداشته باشد.

در واقع مردم از فهم سوگیرانه دین عبور کرده اند و درصدد هستند که برداشتی از دین را برای خود داشته باشند که فرهنگ در آن به جای سیاست تقویت شده باشد.

اما درباره شکاف ارزشی؛ بنظرم این هم یکی از مصادیق نگاه مطلق و مثبت به گذشته و انتقاد از امروز است. من اصلاً اعتقاد ندارم که نسل جدید بی دین و بی فرهنگ و نسل قدیم دیندار و با فرهنگ است! جابجائی ارزشی در فضای نسل قدیم و جدید اتفاق افتاده و در نتیجه تغییر وضعیت نسل‌ها، طبیعی ست. زندگی گذشته بسیار ساده‌تر و مختصرتر از زندگی امروز است. هم در بعد ابزار و وسایل و هم در بعد آرزوها و خواسته‌ها. زندگی امروز، اما تحولات زیادی را در بطن خود دارد که ناچاراً باید همراه آن بود. جامعه جدید بزرگ شده و قابل دسترس برای نسل جدید، قطعا و منطقاً ارزش‌های متفاوتی از جامعه دیروز را لازم دارد. آرمان‌ها و آرزوها و جابجائی‌ها و مداخلات و گرفتاری‌های بیشتر نیز یکی از بایسته‌های این جامعه است.

نسبت این تحول با اخلاق دینی چیست؟

این تحول در اخلاق دینی هم جای دارد. خوانشی که از اخلاق دینی،

پیش از این وجود داشته، امروز تغییر کرده است. شما در خیابان دو دوست را می‌بینید که از لحاظ ظاهر و حجاب باهم تفاوت بسیار زیادی دارند! این دو با هم دوستان صمیمی هستند و خیلی بهم نزدیک هستند! این یک نمونه بارز در عرصه تحول اخلاق دینی است!

در واقع مبدایت این اخلاق، به حوزه دیگری شیفت شده است؟! بله! از حوزه افراد و خوانش‌های فردی، به حوزه فرهنگ و اخلاق تغییر کرده است.

حوزه فرهنگ که بسیار گسترده است!

منظور من تحول و تغییر مرجعیت اخلاقی از حوزه سازمان یافته دین، به حوزه فرهنگ است. بسیاری از افراد نیز در همین دسته بندی قرار دارند. مثلا مرجعیت روحانیت که پیش‌تر نیز اشاره کردیم که جایگاهش با اندکی جابجانی در میان مردم مواجه شده است. بخش مهمی از روحانیت نیز البته وظیفه همین تغییر فضای مرجعیت را در میان مردم بر عهده دارد. بخشی دیگر نیز، اما نتوانسته اند خود را همراه جامعه کنند. مثلا صدواوسیما در طول هفته یا ماه، ساعت‌ها سخنرانی از فلان روحانی یا فلان مرجع را برای مردم پخش می‌کند. اما مردم تنها به این سخنرانی نگاه می‌کنند، گوش نمی‌کنند! در واقع دل و جان به این برنامه‌ها نمی‌دهند! این درحالیست که امروز و پس از گذشت سالیان سال، باید تفکر این سخنرانان در جامعه وجود داشته باشد، اما چنین چیزی وجود ندارد! این یک چرخش ملایم از سوی افراد مرکزی در این مدل به سوی مدلی تازه است. مدلی که محوریت آن با فرهنگ است.

بنظر شما آیا نمونه‌های موفق از این سخنرانان و روحانیون نیز در میان مردم وجود دارد؟

بله. غالبا در میان چهره‌هایی که سعی دارند این فضای گذشته را با فضای تازه و امر فرهنگ، پیوند دهند، شاهد حضور چنین چهره‌هایی هستیم. چهره‌هایی که رفته رفته اقبال عموم مردم به آن‌ها بیشتر و بیشتر شده است. مثلا شما به مراسمات مذهبی در مناسبات خاص نگاه کنید. بخش زیادی از مردم میل به شرکت در مراسماتی دارند که کمتر سازمان یافته باشد و مرکزیت در آن با افراد یا جریانات خاصی نباشد. جلساتی که محوریت آن‌ها با افرادی نباشد که تکرارکننده قرائت‌های رسمی و سازمان یافته از دین و فرهنگ و ... هستند. مصداق مهم این جریان البته مداحانی هستند که امروز بیش از سخنرانان و روحانیون، عنان این امر را در دست گرفته‌اند.

شما به جریان مداحی نو اشاره کردید. می‌خواهم سوال کنم که آیا این

شیفت مرجعیت در میان مردمی که به اصطلاح پامبری مداحان هستند، اشاره کنم. افرادی که نسل‌های پیشین آنها، مرجعیت خود را در میان روحانیون و مراجع دسته اول جستجو می‌کردند و امروز رو به مداحان آورده‌اند.

از زمانی که دین سازمان یافت، روحانی مرکزیت آن بود. با رشد جریان روشنفکری و روشنفکری دینی، جریان مداحی با کمک روحانیت به وجود آمد. تر من در این باره این است که تولد مداحی، برای عبور از روشنفکری دینی بوده است. روشنفکری که با نمایندگانی همچون شریعتی، بهشتی، طالقانی و ... باید آنرا شناخت.

البته پیش از پیروزی انقلاب، برخی از مداحان و واعظان، برای مقابله با جریان روشنفکری دینی تلاش کردند که موثر نبود. جریانی که در دل خود افراد متفاوتی را در بر می‌گرفت.

بعد از پیروزی انقلاب و جنگ تحمیلی البته این وضعیت همچنان ادامه داشت. وضعیتی که برای پایان دادن به آن نیاز به تقویت یک جریان نو و البته نزدیک به توده مردم بود. جریانی که زبانی مثل همه مردم داشت. این جریان، جریان مداحی بود. جریانی که رفته رفته، قدرتمندتر شد و تبدیل به یک شبکه و سازمان شد. مداحی مرکز سازمان دین شد. مرکزی که تا پیش از این، از آن روحانیت بود.

با این روند تحول، قدرت جریان روحانیت کاسته شد و مداحی از آن پیشی گرفت. سبقتی که منجر به اختلاف میان جریان مداحی و روحانیت در آینده‌ای نه چندان دور خواهد شد. دعوانی که از یکسو به جان گرفتن روشنفکری دینی منجر خواهد شد.

در واقع همین فضا بود که منجر به تقلیل جایگاه مرجعیت روحانی در میان مردم شده است. این چنین است که مردم نمی‌توانند به روحانی مراجعه داشته باشند، چراکه بسیاری از آنان از این صحنه خارج شده‌اند! این شرح یک آسیب جدی است که هم به سازمان دین و هم به معنای دینداری وارد شده است!

در واقع ابعاد سلبی بر ایجابی غالب شده است! بله! من نمی‌گویم که اقدامات صورت داده شده در این راستا، نتیجه بخش نبوده است. بلکه معتقدم هزینه‌ای که در این راستا انجام شده، به اندازه فایده آن نبوده است. محاسبات غلطی که در باب اشاعه دینداری و دین صورت گرفته، منجر به این وضعیت شده است. حجاب، تربیت، آداب اسلامی و. نیز از مصادیق دیگر مهم این جریانات هستند.



تحلیل و تبیین

آقای آزاد ارمنکی جامعه شناس و استاد دانشکده ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران در مصاحبه ای با سایت سدید به بحث از وضعیت دینداری در جامعه ی کنونی پرداخته و معتقد است که دینداری در ایران نه تنها کم رنگ نشده بلکه برجسته تر از گذشته نیز وجود دارد. به نظر ایشان دو مقوله همواره در فرهنگ ایرانی حضور داشته است. اولین مقوله بحث دینداری است که از ایران باستان در سنت و فرهنگ ایرانی نهفته شده است لذا به این راحتی از بین نخواهد رفت و روز به روز پر رنگ تر می شود. دومین مقوله در جامعه ایرانی، تکثرگرایی و زندگی مسالمت آمیز ایرانیان با تابعین دیگر ادیان است که همواره در طول تاریخ این کشور به چشم می خورد. آقای آزاد ارمنکی معتقدند که بعد از انقلاب جمهوری اسلامی دو راهبرد را در پیش گرفت که باعث شد تا دید مردم نسبت به دین تغییر کرده و لب به اعتراض باز کنند. اولین راهبرد این حکومت یکسان سازی دینی تمام مردم بود که به مخالفت عده ی زیادی انجامید. دومین راهبرد، مخلوط کردن سنت های دینی با سیاست و به عبارت بهتر خارج شدن دین از حوزه ی فرهنگ و انتقال آن به حوزه ی سیاست است. به نظر ایشان مردم در مقابل این دو راهبرد همواره مقاومت کرده و سعی می کنند تا به همان نسخه ی سنتی دینداری فردی خود برگشته و از نزاع های سیاسی و اجتماعی فاصله بگیرند و این هیچگاه به معنای بی دینی آنان نیست. در مورد سخنان آقای ارمنکی باید گفت همانطور که ایشان اشاره کردند، دینداری همواره یکی از بخش های فرهنگی این جامعه بوده و به این راحتی از بین نخواهد رفت ولی به نظر می رسد که در چند حوزه باید ادعای آقای ارمنکی مورد نقد قرار گیرد. اولین حوزه اینکه برخلاف نظر ایشان ایرانیان هیچگاه با تکثرگرایی دینی مواجه نبوده و امروز نیست حکومت هیچگاه ادعای یکسان سازی تمام جامعه در

حوزه ی دینداری را ندارد بلکه صرفا به نظر اکثریت احترام می گذارد. دومین مساله اینکه ایشان دین را صرفا مربوط به حوزه ی فرهنگ می دانند و این نگاه تقلیل انگارانه به دین است. جمهوری اسلامی دین را سیاسی نکرد بلکه جنبه های سیاسی موجود در بطن دین را برجسته سازی کرد. آخرین مساله ای هم که باید در مورد سخنان آقای ارمکی اشاره کرد این است که ایشان در صدد هستند تا یک نوع معنویت درونی و فرد محور را در بین مردم جامعه به تصویر بکشند و دینداران را از دخالت در امور اجتماعی و سیاسی منع کنند که این نتیجه ای جز رواج یک دینداری رخوت انگیز و ضعیف نخواهد داشت که با آرمان های انقلاب اسلامی و حکومت فعلی در تضاد است.

تکثرگرایی دینی

اصالت فرهنگ

ناکارآمدی نظام در عرصه ی سیاسی کردن دین

مقاومت مردم در برابر نظام در مساله ی دینداری

دفاع از معنویت درونی

سکولاریسم و عدم دخالت دین در سیاست



یادداشت |

قرائت انسانی و اخلاقی از دین

ناصر مهدوی

با توجه به چالش‌ها و مشکلاتی که برای انسان امروز به وجود می‌آید، به نظر می‌رسد فلسفه‌ای در حال احیاست به نام فلسفه زندگی. حوزه فکر به خصوص در مغرب زمین به دلیل سرعت بالای تحولات ذهنی در هر دهه متحول می‌شود. در دوره‌ای گرفتار بحث‌های انتزاعی بودیم، گرچه هنوز آن بحث‌های انتزاعی در شکل و قالب‌های جدید باقی است، اما در فلسفه‌های اگزیستنیالیست و ... هر کدام برای انسان برکاتی داشته‌اند. به نظر می‌رسد زمانه‌ای که در آن به سر می‌بریم، ضمن اهمیت همه مکاتب فلسفی و ارزش نهادن به فیلسوفانی که در ۲۴۰۰ سال پیش زندگی می‌کردند، فلسفه‌ای که غالب می‌شود، فلسفه زندگی است. برای انسان امروز چگونگی زندگی کردن، نحوه معنابخشی به زندگی و چگونگی کاستن از غم و اندوه و شادکام شدن بسیار مطرح می‌شود و این امر یکی از موضوعات ذهنی بشر امروز است، چون آرزوهایی داشته که تحقق نیافته و تصور بر این بود که اگر امکانات مادی بیشتر شود و طبیعت را به چنگ خود درآورد، شادمانی و خوشی در زندگی جاری می‌شود، اما این اتفاق رخ نداد. علی‌رغم سعی و تلاش‌هایی که انسان‌ها بیرون از ذهن خود در دل این طبیعت بیچاره صرف کردند، رنج بشر کاسته نشد. درست است که انسان‌ها امکانات زیادی به دست آوردند، اما برخورداری از این امکانات و لذت‌بخش بودنشان از غم و اندوه آنها کم نکرد. امروز بشر هنوز رنج و غم دارد و از خود پرسش می‌کند

ناصر
مهدوی

استاد عرفان اسلامی دانشگاه
شهید بهشتی

که معنای زندگی چیست؟ ارزش زندگی چیست و چگونه می‌توان در زندگی به آرامش رسید؟ پاسخ‌های مختلفی داده شده است. برخی معتقدند که هنر انسان را از زندگی سطحی رها می‌کند و به انسان آرامش می‌بخشد. برخی تکنیک‌های روانشناسی را مؤثر می‌دانند و معتقدند که با روان‌کاوی انسان‌ها علف‌های هرز وجود خود را بیرون می‌ریزند.

در این میان برخی نیز معتقدند روش‌های معنوی یکی از راه‌های مهم شادمانی عمیق در وجود انسان است. شادمانی نوعی رضایت خاطر و خرسندی است و خرسندی یعنی رضایت باطنی و آسودگی خیال. وقتی می‌خواهیم درباره تأثیر دین بر شادمانی بحث کنیم، ابتدا باید مشخص کنیم که منظورمان از دین چیست و چه نوع تلقی از این را مدنظر داریم. دینداری سطحی و عامیانه رابطه‌ای با شادکامی ندارد. در اینجا مراد از دین باید مبتنی بر خردمندی و جاذبه‌های معنوی باشد. این یک نوع دین عاشقانه است که در آن خداوند با بنده، نسبتی محبت‌آمیز برقرار می‌کند، یعنی دینی که برای نجات انسان و شکوفایی روح و غایت آن اخلاق است. وقتی انسان‌ها خردمندتر باشند، نزد خدا محبوب‌تر هستند، وقتی انسان‌ها آرامش روانی دارند، حرمت و عزت نفس‌شان تحقق پیدا می‌کند و خداوند نیز از چنین انسانی خشنود است. اگر مراد از دین، دین عاشقانه باشد که در آن پیوند انسان با خدا و پیامبر و با پیام آن دین، آگاهانه و محبت‌آمیز است، چنین دینی می‌تواند زمینه‌ساز شادمانی در زندگی و رضایت باطنی شود. در این نوع فهم از دین، خدا به عنوان رحمت و به عنوان نور و محبوب انتخاب می‌شود و به آن تکیه می‌کنیم. خدا تکیه‌گاه مطمئنی است که زوال ندارد و در عین تکیه کردن به آن احساس اطمینان به انسان می‌بخشد. این نوع احساس، رضایت باطن و استحکام درونی برای انسان به ارمغان می‌آورد و آسودگی از آن حاصل می‌شود. دین عاشقانه ما را از زندگی سطحی و زشتی‌های آن آگاه می‌کند و به ما این امکان را می‌دهد که در سطح بالاتری بیندیشیم و به عرصه درخشان‌تری توجه کنیم. انسان معنوی که بر خدا تکیه دارد، می‌داند در دنیایی که در آن عشق، صمیمیت، صداقت و آگاهی باشد، از زندگی سطحی رها می‌شود و این برای انسان شادمانی ایجاد می‌کند. دین می‌تواند آنچه موجب رنج، اندوه، حسرت و غم انسان می‌شود را از بین ببرد. یکی از ویژگی‌های مشترک همه ادیان این است که انسان را به خویشتن‌داری دعوت می‌کنند و به انسان‌ها می‌گویند که حد و مرز خود را بشناسید و پای خودتان را از آن فراتر نگذارید. اپیکور می‌گفت اگر انسان دست از لذت‌هایی بکشد که مصیبت‌های بزرگ به همراه می‌آورند، احساس شادمانی و خرسندی خواهید کرد.

می‌توان از دین قرانت و برداشت‌های متعددی داشت، زیرا انسان می‌تواند فهم‌های متعددی از رویدادها و پدیده‌ها داشته باشد. قرانت و فهمی از دین می‌تواند باعث شادکامی و رضایت‌مندی از زندگی شود که دو ویژگی مهم انسانی و اخلاقی را در خود داشته باشد، یعنی برای حرمت، آزادی و شأن و منزلت انسان

احترام قائل شود؛ چنین دینی برای رشد انسان است. در قرآن آمده که وقتی جنیان می گویند: «فَرَأْنَا عَجَبًا»، خداوند پاسخ می دهد: «يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا». دین انسانی این طور است، یعنی به تعبیر قرآن «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، دینی که می خواهد ما را از ظلمت نجات و جرئت شکوفا شدن استعدادها را دهد. احکام و شرایع هدف نیستند، غایت احکام و شرایع برای این است که انسان اخلاقی تر شود. انسان اخلاقی نزد خدا محبوب است، انسانی که می تواند بر خشم و غضب و تمایلات خود غلبه کند. این دین می تواند موجب رضایت مندی انسان شود، یعنی ما را با خدایی آشنا می کند که تکیه گاه محکم، محبوب و حقیقتی قابل اعتماد است و باعث می شود به عرصه های درخشان تری گام برداریم و از طرفی درس خویشتنداری می دهد که از موجبات رنج، رهایی یابیم. دینی که در آن خداوند محبوب و بین انسان و خدا رابطه محبت آمیز برقرار است. دین سطحی و قشری نمی تواند عهده دار رضایت مندی باطن انسان شود، زیرا در این دینداری همه چیز توأم با اجبار است. در جایی که باید های اجباری باشد، رضایت خاطر به وجود نمی آید. دینی که در آن بین انسان و خدا شوق و ذوق باشد و انسانی و اخلاقی باشد، می تواند باعث رشد آدمی و خرسندی و شادکامی عمیق انسان شود.

آنجا که یک پدیده باید جزء باشد و مدعی می شود که من کل هستم، مشکل ایجاد می شود. اگر کسی بگوید فقط می خواهم به اصول اخلاقی پایبند باشم و کاری به احکام و شرایع نداشته باشم، قطعاً با مشکلات بسیاری مواجه می شود، از طرفی اگر انسان بگوید که فقط می خواهم به احکام و قواعد شرعی عمل کنم و به اصول اخلاقی توجهی نکنم، باز هم در اینجا مشکلات زیادی ایجاد می شود. این ها باید در تعامل باشند، یکی خادم و دیگری مخدوم باشد. فقه اگر دغدغه اش خدمت باشد و نیت آن را داشته باشد که از اخلاق حراست می کنم و اخلاق اگر در دین غرض باشد، نتیجه آن رشد آدمی و شادمانی و احساس خرسندی خواهد بود، اما وقتی بگوییم دین یعنی همین قواعد شرعی و بعد دغدغه اخلاق نادیده گرفته شود، دیگر خدا به عنوان یک ارباب در نظر گرفته می شود نه به عنوان یک محبوب. یعنی آن شادمانی که در اثر همنشینی با یک خدای محبوب به وجود می آید، دیگر حاصل نمی شود و فربهی روح از بین می رود. اگر همه چیز بنا بر اجبار شود، مجالی برای بروز خلاقیت انسان فراهم نمی شود و به همین دلیل انسان با اضطراب، تردید و پرسش های لاینحلی مواجه می شود و به جای آنکه انسان را پرواز بدهد از او موجودی عبوس، که گویی با خود و جهان بیگانه است، می سازد. یعنی آن نوع قرانت به جای آنکه شادمانی را برای انسان رقم بزند، انواع رنج ها و اضطراب ها را در انسان تزریق می کند؛ اضطراب از ترس خدا، مرگ و اضطراب از ترس قیامت. اگر تلقی از دین داشته باشیم که انسان در آن هیچ کاره باشد، انسان با اندوه مواجه می شود، چرا که احساس می کند نمی تواند خلاقیت های خود را بروز دهد

تحلیل و تبیین



آقای ناصر مهدوی استاد عرفان اسلامی دانشگاه شهید بهشتی در مصاحبه با ایکننا در باب وضعیت کنونی بشر سخن گفته و لوازم آن را بیان می کند. به نظر ایشان بشر امروزه بیش از هر زمان دیگری نیاز به آن دارد که یک زندگی مفید و خوبی را تجربه کند. از طرف دیگر یکی از مهمترین راه های کسب زندگی مفید، شادی و احساس نشاط انسان است لذا انسان در عصر حاضر نیاز به یک زندگی شاد و سرحال دارد. آقای مهدوی معتقدند که این زندگی شاد در پرتو عشق و محبت حاصل می شود نه اجبار و قهر لذا دینی که قرار است این زندگی شاد در پرتوی آن ایجاد شود، باید دین عشق و محبت باشد نه الزام و اجبار. به بیان ساده تر به نظر آقای مهدوی دینی می تواند به انسان زندگی شاد ببخشد که اخلاق محور باشد نه فقه محور یعنی مبنای آن بر عشق و محبت و معنویت های درونی پی ریزی شده باشد نه قوانین ثابت و خشک و اجباری. در نقد دیدگاه های آقای مهدوی باید گفت که اولاً ایشان زندگی امروزین بشر را صرفاً ناظر به همین دنیا تفسیر کرده و در چشم انداز خود هیچ جایگاهی برای جهان آخرت در زندگی انسان قائل نیست لذا طبیعی است که ایشان مبنای پراگماتیستی و فایده گرایی برای زندگی بشر قائل باشد. ثانیاً ایشان شادی و سرخوشی را در آزادی از اجبار و الزام تفسیر می کنند در حالی که در دوران مدرن همین آزادی انسان مدرن از معنویت های آسمانی، موجبات ترس و وحشت او را فراهم کرده است. ثالثاً ایشان فقه را خادم اخلاق می داند در حالی که نمی تواند دست از دیدگاه افراطی خود در باب اخلاق کشیده و این دورا در عرض یکدیگر تصور کند.

مادی گرایی

پراگماتیست

آزادی و انسان محوری

فقه خادم اخلاق

نقد خشونت دینی



سخنرانی |

نسبت نبوت و حکومت در قرآن

مهدی مهریزی

یکی از مباحثی که امروزه با آن درگیر می‌شویم مباحث نو و جدید است که برای آن در قرآن کریم و کتب تفسیری، عنوان مستقلی نمی‌بینیم که در این شرایط باید با مساله سراغ قرآن کریم برویم و از قرآن کریم، استنتاج کنیم. قرآن کریم در آیات متعددی از ۲۶ پیامبر نام برده اما این آیات پراکنده است و غیر از آیاتی است که به پیامبران پرداخته و ضمن گزارشاتی که از پیامبران آورده است در مجموع حدود ۵۲۴ آیه، آیاتی است که نام پیامبران در آن ذکر شده است. خداوند در آیات مختلف اشاره می‌کند که ۲۰ نعمت به پیامبران عطا کرده است البته این نعمت‌ها دو شاخصه دارد؛ اول اینکه تشریحی اند و منفصل از خلقت پیامبری نیست و ثانياً در دوران پیامبری عطا شده است. کتاب، حکم، ملک، حکمت، علم، کوثر، رشد، زبور، خلیفه، فضل، فرقان، ضیاء و... عطاهایی است که به پیامبران از جانب خداوند داده شده است. واژه «خلیفه» تنها برای حضرت داوود به کار رفته است، واژه «مُلک» برای سه تن از پیامبران (داوود، سلیمان و یوسف) به کار رفته است اما واژه «حُکم» برای تعداد بیشتری از انبیا به کار رفته است. از آیات قرآن معنای قضاوت و داوری مستفاد می‌شود گرچه گاهی به معنای علم و دانستن و تعلیم و تربیت به کار رفته است. از آیات قرآن کریم که عطاهای الهی به پیامبران را توصیف کرده است، استفاده

مهدی
مهریزی

پژوهشگر حوزه ی حدیث
شناسی

نمی‌شود که حکمرانی و حکومت جزو عطا‌های خداوند به همه پیامبران است و ملازمه با مقام نبوت و پیامبری داشته باشد. خداوند در آیه ۲۵ سوره حدید به این مهم اشاره کرده است که راجع به همه انبیاست. از این آیه، ملازمه قضاوت و حکمرانی انبیا هم استفاده نمی‌شود. قرآن کریم در آیات مختلفی، ۲۴ فعل را برای پیامبران بیان کرده است که یک بخش جنبه تعلیمی و آموزشی دارد، یک بخش، جنبه تزکیه دارد و بخشی هم جنبه تشریحی دارد اما بخشی هم جنبه اجرایی دارد که شامل امر به معروف و نهی از منکر، وعظ، حکمیت، حکم کردن و شاهد بودن است.

قرآن کریم از ۸ حکومت در آیات مختلف یاد کرده است که مربوط به داوود، سلیمان، یوسف، طالوت، ذی‌القرنین و بلقیس است و این حکومت‌ها را ستوده است و اما دو حکومت جور را هم بیان کرده که حکومت نمرود و فرعون است. حکومتی مطلوب و خوب است که بتواند شرایط زندگی خوب را برای جامعه فراهم کند و در این امر تفاوتی بین حکمران مرد و زن نیست. قرآن کریم در گزارش خود از پیامبران، بیان نکرده است که تلاش پیامبران در کنار هدایت و تعلیم مردم، تشکیل حکومت بوده است. برای حکومت خوب باید حاکمان صالح انتخاب شوند، نظارت قانونی بر حکومت حاکمان باشد و تربیت اخلاقی حاکمان صورت گرفته باشد. در کتب کلامی و فقهی که حکومت را شعبه‌ای از نبوت می‌دانند، در واقع باید فقه و کلام مولود قرآن و سنت است و آنچه را که در قرآن و سنت است، باید تفسیر کنند. از گزارشات قرآن کریم برمی‌آید که حاکمیت و حکمرانی پیامبران به شرایط اجتماعی و شرایط فردی پیامبران بستگی داشته است.



تحلیل و تبیین

آقای مهدی مهریزی پژوهشگر حوزه ی حدیث شناسی در این یادداشت نسبت به رابطه ی بین نبوت و حکومت واکنش نشان داده و معتقد است که فهم عمومی امروزی از این مساله با آنچه که احادیث و آیات شیعیه بیان می کنند، در تضاد است. به نظر ایشان طبق آیات قرآن و روایات نبوت هیچ تلازمی با حکومت نداشته و هیچ کدام از پیامبران هدف خود را برپایی حکومت نمی دانستند بلکه آنها فقط انذار کننده و آموزش دهنده بودند. از این رونمی توان با تمسک به رویه ی غالب در بین پیامبران و ائمه، بر لزوم تشکیل حکومت دینی پافشاری کرده و تمام هدف خود را بر این مساله بگذاریم. آقای مهریزی معتقد است که حکومت خوب حکومتی است که بهترین زندگی را برای مردمش فراهم کند و این از عهده ی غیر پیامبر و غیر معصوم نیز بر می آید. در نقد کلام ایشان باید گفت که اولاً هدف و رسالت اصلی پیامبران هدایت تمام مردم جامعه بوده و این هدایت از آنجایی که از مسیر ترویج رفتار، سبک زندگی و قضاوت های عادلانه می گذرد، لزوماً به تشکیل حکومت نیاز دارد. از این رو تمام انبیا برای تشکیل حکومت جهانی تلاش کرده و به نقل از خودشان، مقدمات تشکیل یک حکومت عدل جهانی را فراهم می کردند. این تصویر که پیامبران را صرفاً معلمانی دلسوز می داند، تصویری کاملاً منفعلانه، فردی و رخوت انگیز از پیامبران است. ثانیاً آقای مهریزی حکومت را صرفاً ناظر به دنیای مردم تفسیر کرده و این را تصور نکرده که حکومت باید علاوه بر دنیا، درباره ی آخرت و سعادت ابدی مردم خود نیز برنامه داشته باشد.

حکومت نداشتن انبیا

دنیایی بودن سیاست

عدم لزوم تشکیل حکومت دینی

سکولاریسم و عدم دخالت دین در سیاست



یادداشت |

رشد سرطانی فقه!

▲ ابوالقاسم فنائی

رشد سرطانی فقه موجود به خاطر این است که این فقه بر این اساس بنا شده که "خدای شارع در هر واقعه‌ای حکمی دارد" و "سکوت خدای شارع مفهومی بلامصداق است." این دیدگاه حداکثری در مورد قلمرو بالفعل شریعت چند پیامد نامطلوب دارد. یکی از این پیامدها توسعه نابجا و ناموجه معنای آیات و روایات به منظور پاسخ‌گویی به مسائل جدید است. پیامد دیگر تمسک به اصل برائت و نفی وجود هر نوع وظیفه‌ای در این موارد است. در حالی که در این موارد باید به "روح" آیات و روایات، و اصول عقلانی و اخلاقی که در پس پشت آنها نهفته است تمسک کرد، نه به "لفظ" آنها. در این موارد باید گفت: خدای شارع در مورد این موضوع سکوت کرده، اما با توجه به روح احکامی که در مورد موضوع یا موضوعات مشابه دیگر تشریح کرده می‌توان تشخیص داد که اگر در مورد این موضوع جدید به مقتضای اصول اخلاقی عمل کنیم، حق او را ادا کرده و رضایت او را کسب کرده‌ایم. در این صورت، فهم مکانیکی و ایستای شریعت جای خود را به فهم دینامیکی و پویای شریعت خواهد داد. به عنوان یک مثال مشخص، اگر ربا به خاطر این در شرع حرام شده که رباخواری ظلم است، در تطبیق این حکم

ابوالقاسم
فنائی

فیلسوف اخلاق و مدرس
دانشگاه مفید

بر سود بانکی در دنیای مدرن و بانکداری مدرن به جای تمرکز بر معنای عرفی واژه "ربا" و تطبیق مکانیکی و ناموجه آن بر "سود بانکی" باید به این پرسش پاسخ داد که "آیا همانگونه که ربا در زمان نزول قرآن ظلم بوده است، سود بانکی در زمان ما نیز ظلم است؟" و "اگر سود بانکی نیز ظلم است، هر نوع سود به هر مقدار و از هر کسی به هر کسی ظلم است، یا فقط بیش از درصد مشخصی از آن از بعضی اشخاص به بعضی اشخاص ظلم است، اما کمتر از آن مقدار یا از بعضی اشخاص به بعضی دیگر ظلم نیست؟" و "این درصد مشخص نیز ثابت و ابدی نیست، بلکه از وضعیتی به وضعیتی دیگر ممکن است تغییر کند؟" این یعنی به میان آوردن ملاحظات اخلاقی در فهم شریعت و تفسیر اخلاقی متون دینی.

اگر شریعت در چارچوب اخلاق فهمیده شود و اگر متون دینی در پرتو اصول اخلاقی تفسیر شوند، آدمیان احکام شرعی را مطابق با فطرت اخلاقی و عقل سلیم خود خواهند یافت و برای اینکه احکام شرعی را بپذیرند و از آن پیروی کنند لازم نیست از باورهای اخلاقی خود دست بردارند، و جدان اخلاقی خود را سرکوب کنند، عقل خود را نادیده بگیرند و انسانیت خود را لگدمال کنند. تن در دادن به حکم شرعی از ترس جهنم، تسلیم شدن جسم در برابر آن حکم بدون رضایت ذهنی و قلبی است، و این به ارتباط معنوی انسان با خدا لطمه می‌زند و انسان را از خدا دور می‌کند. خدایی که احکام او نامعقول، خردستیز و خلاف وجدان و فطرت به نظر برسد قابلیت دلربایی از انسان‌ها را ندارد، و هرگز نمی‌تواند نقش "علت غایی" یا "غایة الغایات" یا به قول پل تیلیخ، "دلبستگی فرجامین" را در زندگی آنان بازی کند، و به زندگی آنان معنا و روشنی و گرمی ببخشد. بنابراین، به طور کلی می‌توان گفت که یکی از عوامل اصلی دین‌گریزی، تضعیف معنویت دینی و روی آوردن به معنویت‌های سکولار یا رویگردانی کلی از معنویت در دوران مدرن عبارت است از: ترسیم چهره‌ای نامعقول و غیراخلاقی از خدا و شریعت او در ذهن انسان‌ها از رهگذر صدور فتوای خردستیز و ناسازگار با اخلاق و عقلانیت. پیامد نامطلوب دیگری که برای صدور فتوا در موارد سکوت شریعت می‌توان برشمرد عبارت است از: توسعه نایجای مقدمات مقدس کردن امور نامقدس. دنیایی که ما در آن زندگی می‌کنیم، چه دنیای طبیعت و چه جامعه انسانی و جنبه‌های گوناگون آن مانند اقتصاد، سیاست،

فرهنگ و تکنولوژی دائماً در حال تغییر و تبدل است. این تغییر و تبدل دائمی اقتضا می‌کند که ارزش‌ها و هنجارهایی که مسئول راهنمایی عملی انسان‌ها در قلمروهای مختلف زندگی هستند دائماً مورد بازنگری و بازتفسیر قرار بگیرند. البته اصول بنیادین این هنجارها ثابت است، اما ثبات این اصول بنیادین مستلزم ثبات اقتضای این اصول در مقام تطبیق آنها بر موارد خاص نیست. اصل عدالت ثابت است، اما اقتضای این اصل با تغییر بافت و زمینه تغییر می‌کند.

اینک اگر هنجارمند کردن مواردی را که در آن موارد خدای شارع سکوت کرده به خرد همگانی با عقل جمعی و توافق و اجماع نسبی خردمندان واگذار کنیم، تغییر این هنجارها در اثر تغییر بافت و زمینه را به تأخیر نخواهیم انداخت و هزینه چنین تغییری را بیش از حد بالا نخواهیم برد، و اسباب انحطاط و عقب‌ماندگی جامعه دینی را فراهم نخواهیم کرد. اما اگر این هنجارها را به عنوان هنجارهای ثابت و غیرقابل تغییر شرعی به مردم معرفی کنیم، و تقدس شریعت را به آنها سرایت دهیم، تغییر اجتناب‌ناپذیر آنها هزینه سنگینی را بر جامعه دینی تحمیل خواهد کرد. از یک سو، دست برداشتن از آن هنجارها و جایگزینی آنها با هنجارهای جدید به معنای تغییر دین با خروج از دین یا آوردن دین جدید یا بدعت در دین قلمداد می‌شود. از سوی دیگر، چون این هنجارها به بخشی از هویت دینی تبدیل شده، تغییر آنها هویت دینی را تضعیف خواهد کرد.»



تحلیل و تبیین

آقای فنایی به عنوان یک فیلسوف اخلاق و مدرس دانشگاه مفید در این یادداشت نسبت به مساله‌ی افول فقه در دوران کنونی وارد شده و علل آن را بررسی می‌کند. به نظر ایشان دو علت عمده برای افول جایگاه فقه در دوران کنونی وجود دارد. اولین علت حضور حداکثری فقه در تمام زمینه‌های زندگی بشر است. به نظر ایشان این مبنا که فقه در تمام زمینه‌های زندگی بشر حرفی برای گفتن داشته و باید در آنها اظهار نظر کند، باعث آن می‌شود تا فقها در تمام مسائل سیاسی و اجتماعی وارد شده و نظرات خود را ارائه دهند. این در حالی است که اینگونه مسائل سیال بوده و هر روز به اقتضای زمان، نیاز به یک بحث خاص دارند در حالی که نظر فقها و فقه این قابلیت تغییر و سیالیت را نخواهد داشت. دومین مشکلی که فقه امروزه با آن دست و پنجه نرم می‌کند، عدم توجه به اخلاق و موازین اخلاق است. به نظر آقای فنایی فقه و تمام علوم انسانی باید در خدمت اخلاق قرار گیرند اما فقها امروزه در فتواهای خود هیچ توجهی به موازین اخلاقی ندارند لذا فتاوی آنها برای مردم قابل باور نبوده و غیر عقلانی جلوه می‌کند. در مورد سخنان آقای فنایی باید در دو مقام بحث شود. مقام اول اینکه نظر ایشان در باب عدم دخالت فقه در سیاست به هدفی برمی‌گردد که ایشان برای فقه در زندگی انسان در نظر می‌گیرند. به بیان دیگر اگر هدف از فقه را سعادت دنیوی و اخروی انسان بدانیم، قطعا از حضور همه جانبه‌ی آن در مسائل اجتماعی و سیاسی دفاع می‌کنیم اما اگر فقه را صرفا ناظر به معنویت درونی و سعادت اخروی تلقی کنیم، طبیعی است که نمی‌توانیم اجازه‌ی این دخالت را بدهیم. از طرف دیگر دیدگاه ایشان در باب خشک بودن چارچوب فقه و عدم پویایی آن نیز صحیح نمی‌باشد چرا که اتفاقا رسالت فقه تطبیق روح شریعت بر مسائل مستحدثه‌ی بشری است. در مقام دوم باید به نظر افراطی ایشان در باب محوریت اخلاق در زندگی بشر بپردازیم. ایشان در اکثر نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود سعی در این دارد که بین اخلاق و فقه یک رابطه‌ی طولی و سلسله‌مراتبی در نظر بگیرد در حالی که این دو همانند یکدیگر به حوزه‌ی عمل مرتبط بوده و متاخر از عقاید هستند لذا در عرض یکدیگر قرار گرفته و نمی‌توان یکی را خادم دیگری دانست.

نقد دخالت فقه در مسائل سیاسی # ایستایی و عدم پویایی فقه

فقه در خدمت اخلاق # دفاع از معنویت‌های درونی به جای عمل

گرایی



یادداشت |

تأملی درباره کنشگری اجتماعی روحانیت؛ به روز بودن یا به قاعده بودن

▲ مجتبی نامخواه

«به روز بودن طلبه-ها» اگر چه موضوع، مضمون و زمینه گپ و گفت‌ها و تصمیمات فراوانی است اما بعید است این ترکیب و تعبیر، چندان معنا داشته باشد. مفهوم «به روز بودگی» چه معنای محصلی دارد و معادل کدام مفهوم یا واژه‌ی به کار برده شده در کدام متن معتبر و موجه است؟ و یا در کدام نظریه یا دانش به آن پرداخته شده است؟ کم و بیش می‌دانیم مفهوم «به روز بودن» و برجسته بودن این مفهوم در ارتباط با کنشگری اجتماعی روحانیت، بیش از هر چیز یک تعبیر تاحدودی عامیانه و ناشی از پیش-فرضی نظری، کژکارکردی ساختاری و زمینه‌ای گسترده‌تر از تغییرات و مناسبات اجتماعی است. این یادداشت می‌کوشد این سه زمینه را شرح داده و معطوف به پاسخی جایگزین، نقد نماید.

به لحاظ نظری دوگانه- سنت / تجدد، که دست کم در دو- سه سده اخیر ذهن‌نخبگان جهان اسلام و ایران را در نور دیده، زمینه- برآمدن این مفهوم و تحلیل را فراهم می‌کند. وقتی از «به روز بودن» حرف می‌زنیم، کم و بیش



مجتبی
نامخواه

عدالت خواه و پژوهشگر دانش
اجتماعی مسلمان

این پیش فرض را داریم که جهان سنت چیزی است در حدود شب؛ سنت تاریک و گذشته است و اکنون «روز» است و لازم است همه ما به روز باشیم نه به شب! طلبه-ها هم که نماینده و تجسم سنت هستند به طریق اولی باید به روز باشند. مصداق مشخص «به روز شدگی» چیست؟ بیشتر منظور این است طلبه-ها که با تکنولوژی-های مدرن به ویژه فناوری-های ارتباطی آشنا باشند. قبل ترها و بلاگ و سایت و حتی زمانی کامپیوتر داشته باشند؛ اخیراً هم فیس-بوک، اینستاگرام، توئیتر و دیگر شبکه-های اجتماعی. مصداق دیگر ممکن است مصرف برخی محصولات فرهنگی، مثل سینما و تئاتر باشد. کمی عمیق-تر از این سطح، پای علوم جدید به میان کشیده می-شود: طلبه- به روز طلبه-ای است که با علم روز آشنا باشد. پیش فرض دیگری که در این باره وجود دارد این بود و هست که میان به روز بودن طلبه- از یک-سو و اقبال عمومی به آن-ها و در پی آن اقبال به دین از سوی دیگر یک همبستگی معنادار وجود دارد. جامعه در حال تغییرات نو به نو و به روز شدن است و اگر طلبه-ها به روز نباشند و از مباحث روز عقب بمانند، اقبال عمومی و سرمایه اجتماعی را از دست خواهند داد.

بی آنکه بخواهیم مفهوم به روز بودن یا همبستگی آن با میزان اقبال عمومی را به چالش بکشیم، باید پرسیم «چرا این پرسش در ذهن طلبه‌ها برجسته شده است؟» و با این پرسش به زمینه‌های اجتماعی طرح و برجسته شدن آن، راه ببریم. مهم‌تر از دلیل برجستگی پرسش از چیستی به روز بودن اما نوع پاسخی است که در عمل به چگونگی به روز شدن داده می‌شود: این که اخیراً و با گسترش برخی شبکه‌های اجتماعی، به وضوح برخی طلاب را می‌بینیم که بر اساس تعریف و کوششی که در راستای به روز شدن دارند، دست به اقداماتی جدید، عجیب و تا حدودی نامتعارف می‌زنند. اقداماتی که به دلیل خاص بودن و مبتنی بر ارزش خبری بداعت و استثناء، در شبکه‌های اجتماعی یا رسانه‌های رسمی منعکس می‌شود.

احتمال دارد اغلب خوانندگان این یادداشت، کم و بیش در شبکه‌های اجتماعی این موارد را از نظر گذرانده باشند: یک یا چند روحانی برای هواداری تیم‌های ورزشی به ورزشگاه رفته‌اند و حتی در برخی موارد رنگ لباس روحانیتی که بر تن دارند را با رنگ تیم مورد علاقه‌شان هماهنگ کرده یا برای تماشاچیان لیدری می‌کنند. چند روحانی که در ساحل دریا،

میان چند گروه از زوج‌های جوان مسابقه‌ی سیب‌خوری برگزار می‌کنند؛ روحانیونی که در پارک‌ها و حتی تلویزیون برنامه‌های کودک را اجرا می‌کنند؛ روحانی‌ای که در یک مراسم جشن به تقلید صدا می‌پردازد؛ روحانی‌ای که بر فراز منبر یا در دیگر اماکن آواز می‌خواند؛ چند روحانی که به عنوان حمایت از محیط زیست در یکی از پارک‌های تهران زباله جمع می‌کنند؛ روحانی‌ای که مرکزی برای درمان، تغذیه و نگهداری سگ‌های ولگرد ایجاد کرده است؛ روحانی‌ای که به تماشای تئاتر می‌رود و پس از پایان مراسم با برخی بازیگران زن آن تئاتر، که فاقد پوشش شرعی و عرفی هستند، عکس یادگاری می‌اندازد. روحانی‌ای که بازی بیلیارد را تا سطوح حرفه‌ای دنبال و ترویج می‌کند؛ روحانی‌ای که بر خودرویی گران‌قیمت و نامتعارف سوار می‌شود، روحانی‌ای که با لباس‌هایی به رنگ خاص و غیر معمول در برنامه‌ای تلویزیونی حاضر می‌شود و موارد متعدد دیگری از این دست.

بی‌آنکه در پی ارزش‌داوری این رفتارها باشیم، یا میزان خرق عادت یا عرف بودن بودن همه‌ی این موارد را یکسان بدانیم، جای طرح این پرسش هست که چرا چنین رفتارهای نامتعارف و غیر معمولی از برخی روحانیون سر می‌زند؟ منطق عمده را در حوالی «به روز بودن» و اقتضانات آن باید جستجو کرد اما نمی‌توان انکار کرد پاره‌ی مهمی از این رفتارها فراتر از دلایل روانشناختی و فردی، ناشی از یک بستر و زمینه اجتماعی است. تغییراتی اجتماعی در درون نهاد روحانیت و در کلیت جامعه، نسلی از روحانیت را به وجود آورده است که بروز این رفتارها، اقتضای این موقعیت اجتماعی جدید است.

پیش از پیروزی انقلاب، قاطبه روحانیت در وضعیت اقتصادی پایین‌بزرگار می‌گذرانند. پیروزی انقلاب اسلامی اما امکان دسترسی روحانیت به منابع بیشتری از اقتصاد رسمی و وجوهات مردمی را فراهم آورد. این احتمال وجود داشت که برخی از بزرگان حوزه بخواهند بخشی از این منابع مالی را به سمت توسعه سخت‌افزاری و ساختمانی حوزه‌های علمیه هدایت کنند. امام خمینی به وضوح با این احتمال، تحت عنوان «تشریفات حوزه‌ها» و زیاد شدن «ساختمان‌ها، خودروها و دستگاه روحانیت» مقابله کرده و آن را موجب این می‌دانستند که حوزه نتواند علمای تراز اولی همچون صاحب جواهر و شیخ انصاری تربیت کند. در برخی موارد این مخالفت‌های امام

خمینی منجر به اختلافاتی میان (برخی اعضا) شورای مدیریت حوزه علمیه قم و مرحوم سید احمد خمینی شد. ماجرا این است (برخی اعضا) شورای مدیریت وقت معتقد بودند فرزند امام خمینی به درستی نیازهای مادی حوزه‌های علمیه را به امام خمینی منتقل نمی‌کند. در حالی که امام خمینی با اصل مسئله مخالف بوده و در نامه‌ای به صراحت می‌نویسند: «من با این تشریفات مخالفم، و برای حوزه علمیه ضرر می‌دانم. اساس، اسلام و تحصیل است که با این نحو زیاده روی‌ها منافعی است».

نمی‌توان انکار کرد امروز بخش قابل توجهی از تحصیل‌کردگان حوزه‌های علمیه، در مراکزی تحصیل کرده‌اند که بر اساس برخی «زیاده‌روی»‌ها ایجاد شده و با تحصیل علم منافات اساسی دارد. اگر روحانیونی با پیمودن مسیر سلبریتی‌ها، مشارکت در تجربه‌های اجتماعی مرتبط با طبقات بالای جامعه و دست زدن به اقدامات نامتعارف، برجسته و خاص می‌شوند؛ نمی‌توان مسئله را تنها در سطح روان‌شناختی پی گرفت. نمی‌توان مسئله را به اشخاصی معین فروکاست و زمینه‌های ساختاری آن را ندید. با این حال اشرافیت انکار ناپذیر به مثابه یک کژکارکرد در نهاد روحانیت، نمی‌تواند تبیین‌کننده تمامی ابعاد مسئله فوق باشد.

واقعیت غیرقابل انکار جامعه کنونی ایران، گسترش قابل توجه طبقه متوسط در سال‌های اخیر است. در وضعیت کنونی و به دلایلی که توضیح آن مجال مفصل‌تری می‌طلبد، طبقه متوسط ایرانی به لحاظ فرهنگی و اجتماعی چشم به دو خُرده طبقه‌ی بالاتر، یعنی «طبقه مرفه جدید» و «طبقه مرفه» دارد. این دو تغییر اجتماعی باعث شده نسبت روحانیت و طبقه متوسط نیز تغییر چشم‌گیری داشته باشد. از یک سو باعث شده افراد بیشتری از خانواده‌های متوسط شهری به تحصیل در حوزه روی بیاورند و از سوی دیگر باعث شده روحانیون، به ویژه روحانیون جوان‌تری پیدا شوند که میل به کسب جایگاه و نفوذ در طبقه متوسط جدید داشته باشند.

به پرسش نوشته بازگردیم. پیدایی چنین رفتارهای در میان روحانیت، بیش از آن‌که به مفهوم به روز بودگی، به رفتار فردی کنشگران یا زمینه‌های نظری آن در دوگانه سنت و تجدد باز گردد، محصول یک زمینه گسترده‌تر از تغییر اجتماعی در نهاد روحانیت و کلیت جامعه است. بنابراین مسئله به روز بودن نیست؛ مسئله تلاش بخشی از روحانیت است برای بودن مطابق با

میل طبقه متوسط جدید. نمی‌توان کوشش بخشی از روحانیون برای به روز بودن یا بودن بر وفق برخی معیارهای طبقه متوسط را نفی کرد. آنچه محل تأمل است خطای مهمی است که این بخش از روحانیت در کوشش هاشان از ماهیت طبقه متوسط و به تبع آن ماهیت به روز بودن دارند. در ادامه می‌کوشم این خطا را به اختصار توضیح دهم.

طبقه متوسط کنونی در جامعه ما از دو بخش عمده تشکیل شده است. بخشی از این طبقه در واقع ناطقه بوده و بر اساس تحصیلات عالی یا اشتغال طبیعی و سالم در نهادهای دولتی و غیره به میانه‌های جامعه رسیده است. این بخش از طبقه متوسط، بر خلاف بخش دیگر آن، جایگاه متوسط خود را بر اساس نابرابری به دست نیاورده است و به همین دلیل یک «ناطقه» است. بخش دیگر طبقه متوسط اما محصول میل بخشی از کسانی است که پس از پیروزی انقلاب در طول زمان از موقعیت‌های نابرابر اجتماعی بهره برده و خود را به میانه‌های جامعه رسانده‌اند. این بخش که به درستی می‌توان از آن‌ها به «طبقه مرفه جدید» یاد کرد، به دلایلی توانسته خود را نماینده طبقه متوسط معرفی کند. دغدغه‌ی اصلی و محور هویتی این بخش از طبقه متوسط (طبقه مرفه جدید)، ایجاد تمایز و خاص بودن است. برخی روحانیون کلیت طبقه متوسط را از رهگذر رفتارهای این نمایندگان خودخوانده طبقه متوسط می‌شناسد. به همین دلیل برای مشارکت و همراهی هویت با طبقه متوسط، راه «خاص» بودن را می‌پیماند. در حالی که این تصویر از طبقه متوسط، تصویری نادرست و ناقص است. بخش عمده طبقه متوسط، ناطقه‌ای است که اغلب به وسیله تحصیلات یا تلاش‌های اقتصادی به میانه‌های جامعه آمده اما راه را برای پیشرفت بیشتر خود مسدود می‌بیند. ناطقه متوسط همواره و در همه حال می‌بیند که چگونه ژن‌های خوب و طبقه مرفه جدید بر گردنه توزیع ثروت، قدرت و منزلت ایستاده و امکان توزیع برابر آن را نمی‌دهد. بنابراین مسئله اصلی ناطقه متوسط، توزیع برابر امکانات اجتماعی یا همان عدالت و آزادی است.

روحانیت اگر می‌خواهد به جذب طبقه متوسط بپردازد، راه آن خاص بودن نیست. چاره بازگشت به رسالت اصلی خود است. روحانیت همواره و به درستی خود را ادامه انبیاء و پیامبران غیر معصوم می‌داند. انبیاء همان کسانی هستند که به تعبیر قرآن برای اقامه قسط آمده‌اند «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا

بِالْيَتِّينِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ آیا می توان اما فارغ از طلب قسط و عدالت، در حاشیه روابط اصلی جامعه به رفتارهایی

پرداخت که بیشتر جنبه نمایشی و خاص بودن دارند؟

به عنوان نمونه آیا می توان تأثیر نابرابری اجتماعی بر بحران های زیست محیطی را نادیده گرفت و طرفاً با جمع آوری زباله یا حمایت از حیوانات به کنشگری زیست محیطی پرداخت؟ یا کوشش برای ایجاد نشاط اجتماعی و تسبیح قلوب را فارغ از عدالت و از طرق دیگر همچون آوازخوانی پی گرفت؟ عمل به رسالت اصلی روحانیت در بسط عدالت و قرار گرفتن کنار طبقات مستضعفی همچون کارگران، سپرده گذاران، معلمان و بازنشستگان، اگر چه همراهی ظاهری با طبقه متوسط ایجاد نمی کند اما بخش عمده ای این طبقه (ناطبقه متوسط) را مطمئن می سازد که یک نیروی قابل اتکا برای رسیدن به خواست اصلی خود، عدالت و آزادی دارد.

آنچه امروز بیش از هر زمان دیگری روحانیت به آن محتاج است، به قاعده بودن است نه به روز بودن. به قاعده بودن یعنی در مسیر اهداف الهی انبیاء حرکت کردن. همین به قاعده بودن است که هم به روز بودن و هم اقبال و سرمایه اجتماعی ای بی بدیلی را بر مذهب به ارمغان می آورد. نمونه ی زنده این به روز بودگی در زمانه ما، در حرکت امام خمینی متبلور است. جایی که یک روحانی برجسته برای اقامه قسط قیام می کند، و بیشترین اقبال ها به دین را در پی دارد. البته در این حرکت و به اقتضای هدف آن، از به روزترین ابزارهای پیام رسانی هم استفاده می کند اما به روز بودن هدف نیست؛ امری است که به تبع و در سایه توجه به هدف محقق می شود. اکنون زمانه، دوران و عصر امام خمینی است و مشارکت در مسیر پروژه ای کنونی انقلاب اسلامی، معنای دقیق به روز بودن و عمل به مقتضیات زمانه است، آن چنان که رهبر انقلاب در استدلالی روشن و بدیع درباره نسبت هنر زمان، زمانه و انقلاب اسلامی فرمود: «هنر زمان، هنری است که در فضای انقلاب و از زمین انقلاب بروید»

تحلیل و تبیین



آقای مجتبی نامخواه عدالت خواه و پژوهشگر دانش اجتماعی مسلمین در این یادداشت به نقد وضعیت کنونی حوزه ی علمیه و طلبه های آن پرداخته و معتقد است که حوزه امروز رسالت خود را فراموش کرده است. به نظر ایشان طلبه ها امروزه بیش از هر زمان دیگری سعی می کنند تا به روز باشند یعنی خود را با جهان مدرن تطبیق دهند. این مساله به نظر ایشان چند مشکل اساسی دارد. اولین مشکل اینکه به روز بودن در مقابل سنت ها قرار گرفته و کم کم سنت گرایی از میان طلبه ها جمع می شود. دومین مشکل اینکه حوزه ساختار تشریفاتی به خود گرفته و اسراف ها و تبذیرهای زیادی صورت می گیرد. سومین مشکل اینکه امروزه معیار به روز بودن برای طلبه ها، طبقات مرفه جامعه هستند و این باعث ایجاد فاصله بین طلبه ها و مردم مستضعف می شود. چهارمین مشکل نیز در زمینه ی اهداف طلبگی است. رسالت طلاب باید ایجاد عدالت اجتماعی باشد و به روز بودن هر روز آنها را از این عدالت دور می کند چرا که آنها مدام سعی می کنند خاص بوده و خود را از دیگران برتر جلوه دهند. نکته ای که بیشتر از همه توسط آقای نامخواه مورد تاکید قرار می گیرد این است که این تحولات در حوزه نه بخاطر مسائل فردی و روانی بلکه بخاطر تغییر در ساختارهای اجتماعی جامعه است که درصد زیادی از آن به حکومت نیز بر می گردد. در مورد این یادداشت باید گفت که قبل از هر چیزی باید مراد از به روز بودن و حیثیت های مختلف آن روشن شود. حوزه از باب تطبیق احکام دینی بر مسائل مستحدثه باید به روز باشد اما در مساله ی هم نوایی با جهان مدرن، نیازی ندارد که حرف جدید بزند. از این رو به نظر می رسد که آقای نامخواه اگر چه که با نیت دلسوزانه به نقد حوزه می پردازد، ولی باید در ابتدا منظور خود را از نقد به روز بودن به طور شفاف بیان نماید.

نقد مدرن شدن طلاب و حوزه ها

تشریفاتی شدن ساختار حوزه

عدم حمایت طلاب از قشر مستضعف

عدالت اجتماعی رسالت حوزه ی علمیه

لزوم اصلاحات در بدنه ی حوزه



مصاحبه |

حرم‌های پیوندهای تمدن ساز

محمد هادی همایون

حرم‌های اهل بیت (ع) به‌عنوان تعیین تمدنی فرهنگ شیعی در طول تاریخ، میانه تحولات اجتماعی حضور داشته و گاهی بسیار نقش آفرین بودند به طوری که بسیاری از وقایع تاریخی در حول سازمان اجتماعی حرم و نهاد زیارت شکل گرفته‌اند. یکی از این پدیده‌هایی که در تاریخ ما با نهاد حرم پیوند خورده، مساله بست‌نشینی بوده. مروری بر مساله مهاجرت کبری علما و روحانیون به قم، در نهضت مشروطه و بست‌نشینی آنها در حرم حضرت معصومه (س)، نشان می‌دهد این اقدام در نهایت به صدور فرمان مشروطیت انجامید. این امر حاکی از آن است که مساله بست‌نشینی به‌عنوان یک پدیده اجتماعی حول حرم، نقشی اساسی در یکی از مهم‌ترین اتفاقات تاریخی کشور یعنی انقلاب مشروطه داشته است.

ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که حرم باعث تشکیل نهادهای مختلفی ذیل خود بوده است که آنها نیز در تحولات سیاسی و اجتماعی مختلف در تاریخ اثرگذار بوده‌اند. یکی از نهادهایی که ذیل حرم در تاریخ تشیع تشکیل شده است، حوزه‌های علمیه است. این مدارس علمیه به‌عنوان جایگاهی برای اشاعه فرهنگ شیعه و همچنین اقدام علیه سلاطین جبار

محمد هادی
همایون

استاد دانشگاه امام صادق (ع)

بوده‌اند. سخنرانی امام خمینی (ره) در خرداد ۴۲ در مدرسه فیضیه قم و دستگیری ایشان که منجر به قیام ۱۵ خرداد شد یکی از نقاط عطف تاریخ ایران و آغازگر مبارزه با نظام سلطنتی بوده است که مبدأ آن از یکی از نهادهای وابسته به حرم یعنی مدرسه فیضیه بوده است.

در بحث تأثیر حرم بر تحولات اجتماعی، حوادث دیگری را نیز می‌توان نام برد. به‌عنوان مثال کشتار متحصنین مسجد گوهرشاد در اعتراض به کشف حجاب رضاخانی، یا قیام ۱۹ دی ۵۶ مردم قم و تظاهرات مردم به‌سمت حرم حضرت معصومه که در اعتراض به توهین روزنامه اطلاعات به امام (ره) شکل گرفت و سرکوب این قیام توسط رژیم باعث شد در نهایت باعث پایان سلطنت شد. این همه از نمونه‌های مرکزیت حرم در تحولات تاریخی است. در حرم است که دیانت و مناسک با فرهنگ و سیاست و اقتصاد و آموزش متصل و مجموع شده است و اکنون نیز می‌توان و باید حرم را مورد بازخوانی قرار داد. متن زیر مشروح گفت‌وگوی «فرهیختگان» با محمدهادی همایون، استاد دانشگاه امام صادق (ع) در موضوع یاد شده است که از نظر می‌گذرانید.

آیا اساساً حرم یک نهاد اجتماعی محسوب می‌شود؟ خصوصیات یک نهاد اجتماعی چیست و آیا حرم می‌تواند یک نهاد اجتماعی باشد یا فراتر از یک نهاد اجتماعی است؟

این ایده که حرم را به‌عنوان یک نهاد اجتماعی ببینیم به‌نظر من می‌تواند امکان‌های جدیدی را در تحلیل و به‌ویژه سیاست‌گذاری پیش‌روی ما قرار دهد. اما اگر این امر به این معنا باشد که ما حرم را فقط و فقط به‌عنوان یک نهاد اجتماعی ببینیم و فارغ از حقیقتی که در حرم وجود دارد، صرفاً کارکرد اجتماعی آن را مورد اشاره قرار دهیم و بر این اساس برایش برنامه‌ریزی داشته باشیم، فکر می‌کنم [در این صورت] بعداً یک‌سری نواقص در این نوع تحلیل ایجاد خواهد شد.

بله، حتماً حرم یک نهاد اجتماعی است و باید آن را مانند یک نهاد اجتماعی در چرخه سیاست‌گذاری وارد کرد اما باید به این نکته توجه داشت که این نهاد اجتماعی دارای ریشه‌های معنوی و باطنی عمیقی است که این ریشه‌ها به نوبه خود بر این کارکرد اجتماعی حرم تأثیر می‌گذارد. پدیده‌ای به‌نام زیارت، حقیقتی دارد که آن حقیقت به محضر امام

رسیدن، امام را شفیع قرار دادن و به امام پیوستن و یکی شدن با امام است. وقتی روی این زیارت، یک ساختار و ساختمان و سازمان بنا می‌شود و یک محیط جغرافیایی از این منسکی که وجود دارد حمایت می‌کند، در واقع جنبه‌های اجتماعی را برای ما تامین می‌کند و گرنه هر کسی می‌تواند زیارت را در گوشه خانه خود هم انجام دهد. اما وقتی ما حرمی داریم که مراقد شریف ائمه معصومین و اولیای الهی است، جایی را به لحاظ ساختار و سازه‌های تمدنی تعبیه کرده‌ایم که انسان‌ها بتوانند دور هم جمع شوند. باید گفت همه آنچه ما از یک منسک اجتماعی و یک نهاد اجتماعی نیاز داریم، همه اینها در حرم جمع شده است که حتی کارکردی فوق مسجد دارد. اتفاق بزرگی در حرم می‌افتد و این نشان می‌دهد که یک حقیقت و باطن عظیمی کاملاً به شکل اجتماعی رشد می‌کند و تبدیل به یک نهاد اجتماعی بسیار بزرگ می‌شود که در طول تاریخ برای ما برکات اجتماعی و تمدن‌سازانه بسیار بزرگی داشته است.

اگر بخواهیم یک بررسی تاریخی صورت دهیم، حرم تاکنون چه کارکردهای اجتماعی‌ای داشته است؟ تاثیر حرم را در تحولات فرهنگی و اجتماعی چگونه ارزیابی می‌کنید؟

اگر [در حرم] اتفاقی تاریخی رخ داده، این مساله مربوط به موقعی است که ما توانسته‌ایم این ظرفیت عظیم را شناسایی کرده و از آن برای پیشبرد امر تاریخی استفاده کنیم. به نظر من [عمده] نقش حرم در موضوع تمدن‌سازی است با همان رویکردی که شیعه به سمت آخر زمان و زمینه‌سازی برای ظهور حرکت می‌کند. شاید یکی از مهم‌ترین دستگاه‌ها و نهادهایی که از این لحاظ برای زمینه‌سازی ظهور و تمدن‌سازی در اختیار ماست، حرم باشد. بزرگ‌ترین مصداق آن هم حرم سیدالشهداست به این دلیل که واقعه‌ای که به آن متصل است یک واقعه همیشگی تاریخی و جهانی است.

شما اربعین را می‌بینید که حرم چگونه مانند یک مغناطیسی همه را به خود جذب می‌کند. حزب شیطان در دوره‌های مختلف مانند دوره متوکل یا دوره وهابیان درصدد تخریب این فضا بوده‌اند. محل مقابله حزب شیطان با جریان زمینه‌ساز ظهور همین حرم بوده است مانند حمله‌ای که در دوران صدام به قیام شعبانیه شد و این نشان می‌دهد که حرم چه ظرفیت ویژه‌ای دارد. روح بزرگ امام آنجا حاضر است و امام محور وحدت است. خیلی

عجیب نیست که جریان عظیم اربعین به سمت حرم سیدالشهدا شکل می‌گیرد. در طول تاریخ علما و بزرگان ما این ظرفیت را کشف کردند و اتفاقاتی مانند بست نشینی یا مهاجرت صغری و کبری با محوریت حرم شکل گرفت. به طور کلی بزرگه‌های تاریخی مختلفی را برای تأیید این مسأله می‌توان نام برد.

امروز با بروز بحران کرونا می‌بینیم که موضوع حرم مورد بی‌مهری واقع می‌شود. البته به اعتبار اینکه متخصصان دولتی الزام به قانون می‌کنند، باید به این مسأله تن داد، ولی باید این را هم در نظر داشت که محروم کردن جریان تمدنی کشور از ظرفیت حرم خسارت بسیار بزرگی است.

انقلاب اسلامی چه نوع مواجهه‌ای با مسأله حرم پیدا کرده و حرم چه جایگاهی در این ۴۰ سال در انقلاب اسلامی داشته است؟

ما در مورد معماری و شهرسازی از قدیم قاعده و قانون مشهوری داریم که متأسفانه امروز این قواعد را به هم زده‌ایم و آن این بود که شهر پیرامون یک مسجد یا یک حرم یا مکان مقدس شکل می‌گرفته و بازار به همین امر متصل می‌شده و این مسأله تا حد زیادی سلامت معنوی شهر، بازار یا محله را تأمین می‌کرده است. حرم یک ساختار مهم تمدنی است که حتی مسجد و حوزه علمیه را هم ذیل خود می‌گیرد. در زمان هجرت فرزندان موسی بن جعفر (ع) به ایران - که [آن مقطع،] مقطع مهم تمدن‌سازی است - شیعیان تلاش کردند که این پایگاه‌ها با همین عنوان مراقد امامزادگان در ایران ملجأ و مرکز باشند، که نظم جغرافیایی مهمی به کشور داد. به تعبیر رهبر انقلاب هر کدام از این مراقد یک پایگاه فرهنگی هستند. اگر شهر پیرامون اینها شکل گرفته باشد شما با یک نظام منسجم جدی تمدن‌ساز مواجه می‌شوید. حرم حضرت معصومه (س) در قم یکی از محوری‌ترین حرم‌هایی بود که در ایران منشأ تحولات بزرگ بود. این حرم در کنار حرم امام رضا (ع) و حضرت شاه‌چراغ به عنوان ۳ نقطه مهم در ایران قلمداد شده که روایات متعددی در مورد اهمیت آنها وجود دارد. مثلاً ما ویژگی‌های زیادی در روایات در مورد قم و نقش آن در آخرالزمان داریم، همه اینها یک پدیده منسجم تاریخی و برنامه‌ریزی شده است. بر همین اساس اقدام جدی حضرت امام (ره) و قیام ایشان از حرم قم شروع شد. هنوز هم به هر نحوی که فکر کنیم می‌توان انقلاب را انقلاب قم نامید. این ظرفیت بسیار بزرگ حرم است که باید متوجه آن باشیم. در

جریان کرونا شما دیدید که چه جریان تبلیغاتی سنگینی توسط رسانه‌های دشمن ایجاد شد که محور حمله را قم قرار دادند و تلاش کردند یک چهره منفی از قم ایجاد کنند. این به دلیل اهمیت و نقشی است که قم در تحولات طول تاریخ داشته است.

نقش حرم و مساله زیارت را در تحولات آینده چگونه می‌بینید؟
حرم‌های اهل بیت و امامزادگان یک شبکه گسترده و مجموعه منسجم از مراکز فرهنگی برای ما ایجاد کرده و به نظر می‌رسد که ما هنوز از این شبکه غافل هستیم. اگر به آینده فکر می‌کنیم به نظر می‌رسد باید مرکزیت را حرم امام رضا(ع)، حضرت معصومه(س) و حضرت شاه چراغ(ع) قرار دهیم و بقیه حرم‌ها را به صورت شبکه‌ای به این مجموعه‌ها متصل کنیم. ما در این مورد کوتاهی کرده‌ایم و ارتباط اینها باهم خیلی مهم است. پهنه فواصل حرم‌ها از حرم امام رضا(ع) گرفته تا قدس شریف و مکه و مدینه یک پهنه جغرافیایی پدید می‌آورد که هرکدام از این فواصل ماجرای پر از تاریخ دارد. معمولا ما به این مسائل دقت نکرده‌ایم. ارتباط بین حرم‌های اهل بیت یک شبکه کاملا منسجم و جدی و موثر جغرافیایی فرهنگی و تاریخی به وجود می‌آورد که می‌شود از آن استفاده کرد.

مشاهد مشرفه در مساله تمدن‌سازی چه نقشی می‌توانند داشته باشند؟
اگر ما به سمت تمدن‌سازی می‌رویم اساسا مسیر دیگری غیر از همین شبکه حرم‌هایی که در اختیار ما قرار داده شده، نداریم. اینها ظرفیت‌های بسیار مهمی هستند که چپینش کاملا دقیق و تمدن‌ساز دارند. تمدن‌ها موقعی رشد کرده‌اند که بده‌بستان تمدنی رخ داده و هجرت و رفت‌وآمد اتفاق افتاده است، طبیعتا ظرفیت حرم غیر از منبع غنی معرفتی که در اختیار ما قرار می‌دهد و غیر از اینکه ما را به سرچشمه وحدت که امام معصوم است متصل می‌کند از لحاظ فیزیکی و جغرافیایی هم این تحرک اجتماعی را سبب می‌شود. مثلا روابط ما با سوریه به دلیل وجود حرمی که آنجا بود شکل گرفت و این کمک کرد که در روابط تمدن‌سازانه خود با منطقه شام و دمشق ارتباط وثیقی شکل گیرد. عراق به دلیل وجود حرم‌ها توانسته این ظرفیت پیوند میان ایران و عراق را فراهم کند. این مساله به نظر من کلید اصلی تمدن‌سازی است.

تحلیل و تبیین



آقای محمد هادی همایون استاد دانشگاه امام صادق (ع) در مصاحبه با فرهیختگان درباره ی جایگاه حرم در جامعه ی اسلامی سخن گفته و معتقد است که این جایگاه باید امروزه بیش از هر زمان دیگری مورد توجه قرار بگیرد. به نظر ایشان حرم در درجه ی اول یک نهاد اجتماعی است که می تواند کارکردهای اجتماعی زیادی داشته باشد. در درجه ی دوم چون دارای ریشه ی معنوی برجسته ای است، تاثیرگذاری زیادی را بر مخاطب اعمال می کند. در مرتبه ی بعدی باید نسبت به این مساله اذعان کرد که حرم ها مهمترین دستگاه های موجود در زمینه ی تمدن سازی هستند لذا باید توجه عمده ای به آنها صورت بگیرد. آقای همایون در نهایت نسبت به کم رنگ شدن جایگاه حرم ها در جامعه اظهار تاسف کرده و معتقد است که باید این مساله به طور ویژه در دستور کار بانیان اجرایی قرار بگیرد. پیشنهاد ایشان این است که حرم ها مختلف با یکدیگر مرتبط شده و همه یک برنامه ی جامع را به صورت هماهنگ انجام دهند. توجه آقای همایون به جایگاه حرم در جامعه ی اسلامی بسیار قابل تحسین بوده و آسیب شناسی ایشان نیز قابل توجه است ولی به نظر می رسد که ایشان باید در مورد پیشنهاد خود یعنی مرتبط ساختن حرم ها با یکدیگر بیشتر بحث کرده و آن را با جزئیات بیشتری بیان کند.

حرم پایگاه اجتماعی قدرتمند
تاثیر حرم ها در تمدن سازی اسلامی
لزوم ارتباط حرم ها با یکدیگر
نقد کم کاری در رابطه با ارتقای حرم ها



مصاحبه |

هم‌پناه‌گاه مردم هم‌منشأ تحولات

علی انتظاری ▲

نهاد حرم بر اساس یک نیاز اجتماعی و تاریخی شکل گرفته است. چون بر اساس این نیاز به وجود آمده، قطعاً ارتباط و وثیقی با جریان‌های اجتماعی دوره‌های مختلف پیدا می‌کند. در طول تاریخ بسیاری از حرکت‌ها از جمله شکل‌گیری انقلاب اسلامی و همچنین حفظ ارزش‌های دینی مردم وابسته به نهاد حرم بوده است. نظام شاهنشاهی شرایطی را برای نوسازی شبه‌غربی در ایران -از سینما و تئاتر گرفته تا وضع پوشش به وجود آورده بود و تمام توان و بودجه و رسانه‌ها را در این مسیر بسیج کرده بود تا یک مدل غربی در ایران بسازد. با وجود همه این کارها که از دوره رضاخان آغاز شد و در دوره بعدی با شدت پیگیری شد، می‌بینیم که انقلاب با گرایش دینی شکل می‌گیرد و گرایش دینی مردم در قالب همین نهادهای دینی قوام می‌گیرد که مهم‌ترین آنها همان مسجد و حرم‌های مطهر بوده است.

به خصوص در مورد حرم امام‌رضا (ع) مردم با هر گرایشی و با هر سلیقه فکری، هویت خود را با هویت امام‌رضا (ع) و حرم امام‌رضا (ع) همانندسازی می‌کردند و این نقش محوری در حفظ ارزش‌های دینی مردم ایران داشته است. در طول تاریخ می‌بینیم که حرم امام‌حسین (ع) نیز چنین

علی
انتظاری

دانشیار دانشگاه علامه
طالبایی

ظرفیتی داشته است. راهپیمایی اربعین یک حرکت سیاسی بوده که همیشه دولت‌ها با آن مشکل داشته‌اند. پیاده‌روی به این منظور به وجود آمده بود که با اقداماتی که حکومت‌ها برای تضعیف علاقه و ارادت مردم به امام حسین (ع) انجام می‌دادند، مقابله کند. در دوره صدام پیاده‌روی اربعین ممنوع می‌شود و این ممنوعیت، در مردم مقاومت ایجاد کرده و وقتی که صدام سقوط می‌کند این پیاده‌روی تدریجاً رونق پیدا کرد که الان تبدیل به یک جریان خیلی مهم بشری شده که در تاریخ بشر سابقه نداشته است.

شبیه این اتفاق در طول تاریخ در ارتباطی که مردم با حرم داشته‌اند، رخ داده است؛ مثلاً وقتی مردم در حرم‌ها تحصن می‌کنند یا رضاخان به مسجد گوهرشاد حمله می‌کند، نشان از این داشته که حرم پناهگاهی برای مردم جهت مقابله با جریان سیاسی حاکم بوده است که منجر به برخوردی می‌شود که حکومت با این نهادهای دینی می‌کند. حرم می‌تواند منشأ ارادت مردم و مقاومت آنها در برابر استبداد باشد و می‌تواند الهام‌بخش قوه نقاد مردم باشد، همچنین چارچوب اصل اساسی امر به معروف و نهی از منکر را که بیشتر متوجه نقد قدرت است، فعال می‌کند. حرم ائمه چنین نقشی داشته است که مردم به واسطه اتصال خود با حرم، هم هویت‌شان براساس حرم شکل می‌گیرد و هم نقش موثری در جریان امر به معروف و نهی از منکر می‌یابند که متوجه قدرت است.

لذا حکومت‌ها همیشه نسبت به مساله حرم حساس بوده‌اند و تلاش می‌کردند به وجوه مختلف با آن مقابله کنند یا آن را از بین ببرند یا به نوعی اهمیت آن را کم کنند و از میزان توجه مردم بکاهند. مثلاً دولت عربستان با شعارهای وهابیت درحال از بین بردن همه نمادهای دینی است. نقش این نمادها در جامعه این است که بتوانند باورها و ارزش‌ها را حفظ کنند. ما اگر بخواهیم جامعه را بشناسیم با اقوال افواهی ممکن نیست، بلکه جامعه را با مناسک و نمادهایی که در جامعه وجود دارد، می‌توان شناخت. آن نمادها، نمایشگر باورها و اعتقادات مردم هستند. همه ادیان، مناسک دارند و اگر مناسک از بین برود هیچ دینی باقی نمی‌ماند. رویکردهایی که وهابیت در تخریب مناسک دارد به خاطر این است که آنها به دنبال از بین بردن دین هستند. وهابی‌ها خیلی از مظاهر تاریخی اطراف مسجدالنبی (ص) را از بین برده‌اند. قصد آنها از بین بردن مناسک و نمادهای دینی است، با این

هدف که اساسا دین از بین برود.

اگر دین باقی است به واسطه مناسک باقی است. در مسیحیت هم کلیسا دین را حفظ کرده است ولو اینکه با تحریف مواجه شده باشد. جامعه‌شناسان وقتی می‌خواهند در مورد باورها و اعتقادات یک جامعه مطالعه کنند روی نمادها و مناسک مطالعه می‌کنند. مناسک و نمادها، باورها و اعتقادات را نمایندگی می‌کنند. اینها ظرف اعتقاداتند. مناسک و نمادها و حرم‌ها در واقع ظرف دین هستند. برای تداوم هر اعتقادی حتما نیاز به آن ظرف وجود دارد. حرم‌ها در طول تاریخ عملا این نقش را بر عهده داشته‌اند. همین ظرف، ما را به تاریخ شیعه متصل کرده است. اگر این ظرف نبود این اتصال هم برقرار نبود. حیات دینی جامعه وابسته به ظرفی مانند حرم‌هاست.

همین که مردم به صورت جمعی در حرم‌ها ادای احترام می‌کنند، باعث اتصال آنها به دین می‌شود. اگر اینها نبود تفکر شیعی ادامه پیدا نمی‌کرد. وقتی در شهری یک برج نماد مردم است؛ بنابراین اعتقادات و باورهای مردم هم براساس همان برج شکل می‌گیرد، ولی وقتی یک مکان مذهبی مثل مسجد، حرم، کلیسا و... نماد اصلی آن شهر است، طبعاً باورها و ارزش‌های مردم حول همان نماد مذهبی تکوین و تداوم پیدا می‌کند. لذا می‌توان گفت نمادهای مذهبی در طول تاریخ همواره منشأ تحولات و جریان‌های اجتماعی و پایگاهی علیه قدرت‌های مستبدی بودند که در طول تاریخ یکه‌تازی می‌کردند. نهاد حرم و نهادهای دیگر مذهبی، پناهگاهی برای مردم به منظور این مواجهه بوده‌اند.

تحلیل و تبیین



آقای علی انتظاری دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی در این یادداشت نسبت به جایگاه رفیع حرم‌ها در اجتماع ایرانی واکنش نشان داده و معتقد است که این نهاد اجتماعی بر اساس یک نیاز اجتماعی و تاریخی شکل گرفته است. به نظر ایشان حرم‌ها دو کارکرد بسیار مهم دارند. اولین کارکرد که آنها روحیه‌ی ضد استکباری را در مردم زنده کرده و از این رو مقاومت آنها را بالا می‌برند. بخاطر همین مساله است که در طول تاریخ همواره حکومت‌ها با این حرم‌ها دشمنی کرده و آنها را به چالش می‌کشیدند. دومین کارکرد این حرم‌ها از نظر ایشان، ترویج مناسک مختلف درون جامعه هستند. به نظر آقای انتظاری تمام ادیان با مناسک زنده ماندند و بدون حضور مناسک دینداری معنایی نخواهد داشت. از این رو ایشان روی این مساله سفارش می‌کنند که باید جایگاه حرم‌ها در جامعه تعریف شده و استقبال مردم به سمت آنها بیشتر شود. توجه آقای انتظاری به ترویج روحیه‌ی استکبار ستیزی در حرم‌ها ادعای بسیار صحیحی است اما به نظر می‌رسد تاکید ایشان بر مناسک‌گرایی حدی از افراط را در دل خود جای داده است. مناسک اگرچه که نقش مهمی در دینداری دارند ولی نمی‌توان تمام دین را به مناسک ظاهری تقلیل داد.

- # نقش کلیدی حرم‌ها در جامعه
- # تقویت روحیه‌ی استکبار ستیزی در حرم‌ها
- # تقویت مناسک‌گرایی توسط حرم‌ها
- # لزوم برجسته‌سازی مقوله‌ی حرم‌وز یارت در جامعه



تأملاتی در باب علوم انسانی

غفلت از حقیقت، پیامد سیطره نگاه ز بیابای شناسانه بر هنر

ارتباط مبهم فلسفه با حقیقت، زندگی رابی معنای کند

تولد دوباره انسان در اثر بهره مندی از حکمت

آشکارگی جمال الهی در عالم آفرینش

جهاد بانفس؛ نهود هنر انسانی از دیدگاه ملاصدرا

دوراد عملی در اجتهاد هنر

سیاست در هیچ جا ی جهان مبتن بر علم نیست

حکومت اسلامی و اسلامی سازی علوم انسانی

اندیشه علوم انسانی اسلامی به هیچ وجه دنبال حذف دانش تجربی نیست!

نسبت انقلاب اسلامی با تکنیک و مدرنیته چیست؟

آموزش عالی یک وزارتخانه است یا یک رو یا از زندگی اجتماعی؟

گفتار در تفکیک امور تاریخی و فرائراریخی



بیست و چهارمین همایش بزرگداشت ملاصدرا با موضوع «فلسفه و هنر»

بیست و چهارمین همایش بزرگداشت ملاصدرا با موضوع «فلسفه و هنر» که قرار بود خردادماه سال جاری برگزار شود، به علت بیماری کرونا و لزوم پرهیز از تجمعات، به صورت مجازی برگزار شد. در این همایش که با موضوع فلسفه و هنر پرداخته شد، اساتید مرتبط با این حوزه به طرح بحث و نظر پرداختند که گزارشی از این همایش در ادامه ارائه می‌شود.

سخنرانی |

غفلت از حقیقت؛ پیامد سیطره نگاه زیبایی‌شناسانه بر هنر

قاسم پورحسن

متوان سخنرانی من هنر و حقیقت است؛ یعنی به عبارتی از دورویکردی که در مورد هنر وجود دارد، بحث می‌کند. با توجه به موضوع نشست کنفرانس ملاصدرا که بررسی نسبت میان فلسفه و هنر است، من فرض اصلی‌ام این است که وظیفه هنر، آشکار ساختن حقیقت است. این تنها یک اصطلاح نیست و این عبارت از باب تفنن در باب آرایه زبانی نیست، بلکه یکی از دوره‌یافت مهم درباره هنر است. من قبل از اینکه بحث اصلی را شروع کنم، سه مقدمه کوتاه عرض می‌کنم. مقدمه اول این است که همه فیلسوفان به هنر تفتن نشان دادند و هنر



قاسم
پورحسن

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه
علامه طباطبائی

برایشان اهمیت داشت. این امر هم به دلیل ذات هنر است و هم به دلیل کارکردی که هنر دارد. در عین حال این مواجهه لزوماً مواجهه ایجابی نبوده است. دقیقاً وقتی مواجهه سقراط و افلاطون را نگاه می‌کنیم، با دو رهیافت متفاوت مواجه می‌شویم. در آرای ارسطو هم با نسبت دیگری مواجهیم. پس لزوماً مراد این نیست که رویکرد همه فیلسوفان ایجابی بوده باشد. فارابی در رساله «الحروف» عنوان می‌کند تنها هنر است که می‌تواند غایت جامعه که سعادت عقلی است و جمهور نمی‌توانند آن را در یابند، به حوزه تخیل در آورد تا جمهور آن را در یابند. پس هنر می‌تواند به عنوان یک شالوده در جامعه عمل کند و لذا فارابی از هنر محمود و هنر نامحمود سخن می‌گوید و هنر محمود را پراهمیت می‌داند.

نکته دوم اینکه از افلاطون تا هگل در حوزه یونان و غرب، دو مواجهه در مورد هنر و فلسفه می‌بینیم. یک مواجهه مبنی بر سوبرکتیو بودن هنر است؛ یعنی هنر فقط به امری زیبا تقلیل پیدا می‌کند. این رهیافت در دوران میانه حاکم است، در زمان هگل حاکم است و حتی هگل از مرگ هنر حرف می‌زند. دیدگاه دوم معطوف است به نگاه تاریخی به هنر که هنر چه بود و چه شد که در رساله هایدگر بحث می‌شود. از دیدگاه هایدگر، آنچه امروز بر هنر حاکم است، صرفاً نگاه زیبایی‌شناسانه است. ما از فاخر بودن هنر نسبتی نداریم و علتش این است که هنر هم کارکرد تاریخی را از دست داده است و هم فیلسوفان از منظر تاریخی به هنر نگاه نکردند. هر دو مسئله، مهم است. پس وقتی هگل از مرگ هنر حرف می‌زند، این به مثابه این است که هنر تقلیل یافته و به زیبایی فروکاسته شده است. نکته مهم این است که وقتی به سوژه هنر تقلیل داده شد، این تقلیل‌گرایی منجر به این شد که امروزه هنر تبدیل به کالا بشود. این نکته مهمی است که هنر را از حقیقت جدا می‌کند. پس نکته مهم بحث من این است که ما یا هنر را در درون زیبایی می‌بینیم یا وظیفه هنر را آشکارگی حقیقت می‌بینیم.

نکته سوم این است که یکی از مناقشات مهم در مورد هنر، نسبت هنر، فلسفه و حقیقت است. پرسش اول در باره نسبت هنر و فلسفه است. همچنانکه فیلسوفانی در حوزه اسلامی مانند فارابی بحث مهمی مطرح کردند که آیا نسبتی میان دین و فلسفه وجود دارد، امروزه در میان متفکران دینی، بحث هنر دینی و هنر بیرون از دین مطرح است که اگر برای هنر ساحت مستقلی لحاظ کنیم، نسبتی با دین خواهد داشت یا نه. فارابی عنوان می‌کند که هر امری از منظر فلسفی مورد پرسش قرار نگیرد، نه می‌توانیم موفق به فهمش بشویم و نه موفق به تفسیر او بشویم. پس از نظر فارابی، فلسفه اصل و بنیاد است و بر اساس تفکر عقلی است که در می‌یابیم هنر، دین، اجتماع یا مردمان نسبتی با تفکر عقلی دارند یا نه.

آیا اگر ما هنر را در درون امر زیبایی قرار دهیم، می‌توانیم از نسبت هنر و فلسفه حرف بزنیم یا اینکه حتماً باید هنر را در نسبت با حقیقت قرار دهیم تا بگوییم هنر با فلسفه نسبتی دارد. این مسئله مهمی است؛ یعنی اینگونه نیست که فقط دو رویکرد متفاوت وجود داشته باشد، بلکه دورویکرد بنیادین مطرح است.

من بحثم را با دیدگاه افلاطون شروع می‌کنم. او این بحث را مطرح می‌کند که هنر چیست و آیا آیین سخنوری هنر است یا نه؟ ما یک افلاطون سقراطی داریم و یک افلاطونی که نظر خودش را می‌گوید. افلاطون در رساله جمهوریت، خودش است و از دیدگاه سقراطی جدا می‌شود. افلاطون هنرمندان را از جمهور و جمهوریت خارج می‌کند. در مقابل، سقراط از هنر دفاع می‌کرد و مراد سقراط از هنر، فضیلت بود. ما در یونان یک دوره داریم که پیش از سقراط است و دیدگاه رایج در آن زمان این بوده است که هنر با اسطوره نسبت دارد. بنابراین ما پیش از سقراط هنر اسطوره‌ای داریم، سقراط هنر را به دانایی نسبت می‌دهد و البته افلاطون از آن عدول می‌کند.

تا ابتدای سده نوزدهم، دیدگاهی که در باب هنر حاکم است، نسبت هنر با حقیقت نیست، بلکه نسبت هنر با زیبایی است؛ یعنی از آن حیث که هنر می‌تواند سبب ذوقی بشود یا سبب التذادی بشود و احساسات را برانگیزاند. فارابی در رساله الحروف می‌گوید ما خطابه خوب داریم، خطابه بد داریم، شعر خوب داریم، شعر بد داریم. فارابی می‌گوید اگر سخنوری علاوه بر اقتناع، بتواند جمهور را به سوی آگاهی، بینش و به سوی تأدیب و سعادت سوق بدهد، وجه فرزاندگی و کارکرد مهم سخنوری تحقق یافته است. پس دیدگاهی که فارابی در باب سخنوری اتخاذ می‌کند، به سقراط نزدیک‌تر است تا به دیدگاه افلاطون که ایشان هنر و هنرمندان را از جمهوریت خارج می‌کند.

پس سخن من این است که اگر پرسش ما این باشد که هنر چه نسبتی با حقیقت دارد، در واقع تا ابتدای سده نوزدهم و تا پیش از هگل، نظریه زیبایی در باب هنر غلبه دارد. نظریه زیبایی در باب هنر چیزی جز پایان هنر به مثابه هنر و فرزاندگی و حکمت نیست. علتش این است که هنر به مثابه زیبایی یعنی دور شدن از حقیقت، یعنی بیگانه شدن با حقیقت. حقیقت آن است که با امری کلی و ضروری در پیوند است و سبب کارکرد اجتماعی و انسانی و اخلاقی می‌شود. اگر اینگونه باشد، ما در هنر و حقیقت با وجه کارکردگرایانه و غایتگرایانه هنر مواجه هستیم، یعنی نمی‌توانیم از خود آیینی هنر به مثابه هنر مستقل از حقیقت دفاع بکنیم.



سخنرانی |

ارتباط مبهم فلسفه با حقیقت، زندگی را بی معنای می‌کند

حسین کلباسی اشتری

نکته مهمی که مقدم بر همه این مباحث قابل طرح است، اینکه آنچه در حوزه مباحث مربوط به هنر و زیبایی‌شناسی مطرح شده است، از آغاز به این سو نسبت مستقیم با نحوه تلقی فلسفی از هستی و انسان داشته است. به عبارت دیگر آنچه ما در مباحث نظری مربوط به حوزه هنر مطرح می‌کنیم، ربط مستقیمی با نوع نگاه فلسفی در همان زمینه دارد. دلیلش این است که از دیرباز میان هنر و فلسفه یک ارتباط وثیق مفهومی و جهان‌شناختی وجود داشته است. به عنوان نمونه، در آنجایی که فلسفه با وجود کار داشته است، هنر هم با وجود ارتباط برقرار کرده است؛ در آنجایی که فلسفه با متافیزیک مرتبط بوده است، هنر هم از آبخور متافیزیک تغذیه کرده است؛ آنجا که فلسفه با سوژه سر و کار داشته است، هنر هم با سوژه ارتباط برقرار کرده است. این ارتباط مهمی است. شاید کسی بگوید این موضوع در مورد اخلاق و سیاست هم مطرح است. خب این مطلب نافی اهمیت قضیه نیست

حسین
کلباسی

استاد گروه فلسفه دانشگاه
علامه طباطبائی

و نشان‌دهنده آن است که نگاه فلسفی تا چه شعاعی می‌تواند جهت‌دهی بکند. در هنر هم این مسئله مورد نظر بوده و هست. هنر و هنرمند چه در حوزه نظری و چه در حوزه آفرینش و خلاقیت هنری، خواسته یا ناخواسته با این نگاه فلسفی ارتباط برقرار می‌کند. مثلاً در سنت غربی از افلاطون تا کانت، از کانت تا هگل از هگل تا فلسفه آگزیستانس، از فلسفه آگزیستانس تا پدیدارشناسی، از پدیدارشناسی تا هرمنوتیک، از هرمنوتیک تا فلسفه پست‌مدرن، چهره‌های قابل توجهی که در این حوزه مطرح شدند و کسانی که به طور مستقیم در حوزه هنر و رسانه اظهار نظر کردند و نظریه‌پردازی کردند، همه و همه با نوعی آبخشور فلسفی در تلاقی بودند.

نکته‌ای که به نظر می‌رسد باید قدری با تأمل بیشتر بازشناسی و بازخوانی بکنیم، این است که در این نگاه و این ارتباط، تکلیف حقیقت چه شده است. البته می‌توان یک پاسخ اجمالی داد و آن اینکه با توجه به مقدمه‌ای که عرض شد، اگر فلسفه نسبتش را با حقیقت معین کرده باشد، هنر هم در اینجا نسبتش را با حقیقت معلوم و مشخص می‌کند. اگر در فلسفه افلاطون هنرمند تقلید حقیقت می‌کند، تقلید صورت‌های حقیقی از اشیا و اعیان می‌کند، هنرمند کاری را می‌کند که فیلسوف در شناخت و در جهان‌شناسی و اخلاق انجام می‌دهد. به عبارت دیگر، اگر فیلسوف وظیفه و رسالت شناخت حقیقت را دارد، هنرمند هم همین وظیفه را دارد و بازنمایی او بازنمایی اشکال و صورت‌ها مختلف، ولی مرتبط با حقیقت است. حتی وقتی چهره‌پرداز و مجسمه‌ساز بر روی سنگ و چوب صورت‌نگری می‌کند، این صورت ارتباطی با یک حقیقت دارد و یک بهره‌ای از واقعیت این صورت دارد. علت اینکه در تاریخ فلسفه یکی از عرصه‌هایی که بسیار به آن اهمیت دادند، «زیبایی‌شناسی» است و تفسیرهای مختلفی در این باب عرض شده است، همان مقدمه‌ای است که عرض کردیم؛ یعنی در نگاه افلاطون، به یک معنا می‌توان گفت کار فیلسوف کار هنرمندانه است و کار هنرمند کار فلسفی است. اگر به این معنا دقت بکنیم، در مقدمه‌ای که عرض شد، احتمالاً آفت‌های جدید باز می‌شود؛ یعنی نسبت فلسفه و هنر با یک آفت‌های جدیدی مفتوح می‌شود.

در فلسفه کانت سخن از این است که بشر با توجه به ساخت و بافت قوای ادراکی دسترسی به حقیقت و نفس الامر ندارد و نمی‌تواند آن را پیدا کند. البته اینجا صحبت از نفی حقیقت و نفی نفس الامر نیست. نفس الامر سر جایش است، البته به معنای اثباتی، نه ثبوتی؛ نفس الامر سر جای خودش است، ولی امکان دسترسی به آن وجود ندارد؛ یعنی دست انسان کوتاه است. فوکو تقریباً این معنا را باز کرده است که بعد از گذشت دو پست سال از زمان کانت به این طرف، یک چیز از قلم افتاده است و آن اینکه تکلیف حقیقت روشن نیست. به هر حال ما به این عالم آمدم و با صحنه‌ها و موقعیت‌ها مختلف مواجه می‌شویم. اگر در انتهای کار بگویند، ما فقط آمدم تماشاگر پدیدارها باشیم یا فقط پدیدارها را ملاحظه کنیم، این یک وجه سرگردانی و حیرت را به ذهن متبادر می‌کند. اگر قرار است از پس این پدیدارها ناآگاه باشیم، پس چرا به این دنیا آمده‌ایم؟ اگر نسبت ما با حقیقت نسبت صوری و فورمال باشد، معنای زندگی از بین می‌رود. البته فلسفه پست‌مدرن دنبال این نبود که به زندگی معنای جدید ببخشد، ولی پرسش او پرسش به جایی است. حالا اگر در فلسفه پست‌مدرن به سمت بی‌معنایی میل شده است، این امر نافی این پرسش نیست و پرسش سر جایش است. ما باید نسبتمان با حقیقت را روشن بکنیم؛ حالا یا سلبی، یا ایجابی یا بلا تکلیف؛ ولی نمی‌توانیم از این پرسش فرار کنیم. این امر در هنر هم انعکاس پیدا کرده است. در فاصله همین دهه اخیر، مجموعه مقالات درباره نسبت هنر و حقیقت واقعا از ده هزار عنوان فراتر است. پس این پرسش، پرسش سنگینی است.



سخنرانی |

تولد دوباره انسان در اثر بهره‌مندی از حکمت

غلامرضا اعوانی ▲

کنگره امسال ملاصدرا به حکمت هنر و هنر در حکمت متعالیه اختصاص دارد که موضوع بسیار مهمی است. یکی از راه‌های شناخت خداوند که در قرآن و در حکمت متعالیه تأکید شده است، شناخت خداوند از راه زیبایی است. مطمئن‌ترین راه برای شناخت خداوند، شناخت زیبایی او در عالم است. خدا نه تنها زیباست که زیبایی را دوست دارد. زیبایی خداوند از در و دیوار پیداست. هنر این امتیاز را دارد که عام است و در تمام ابعاد زندگی انسان تأثیر دارد. خانه‌ای که انسان در آن زندگی می‌کند، مسجدی که نماز می‌خواند، شعری که می‌گوید، همه اینها ابداع هنری است و بیست و چهار ساعت در خواب و بیداری با هنر ارتباط دارد. به همین دلیل، هنر مطمئن‌ترین راه برای شناخت خداوند است.

به همین دلیل در حکمت متعالیه بسیار بر هنر تأکید شده است. در مکتب‌های غیرالهی هم بر هنر بسیار تأکید می‌شود. حالا ممکن است اشکال شود که در حکمت متعالیه کجا درباره هنر بحث شده است؟ شما وقتی درباره هایدگر و هگل می‌نویسید، از حرف‌های پراکنده آنها یک فلسفه



غلامرضا
اعوانی

استاد فلسفه دانشگاه

هنر استخراج می‌کند. در حکمت متعالیه، بحث‌های عمیق و دقیقی درباره هنر وجود دارد، منتها ایشان مبادی را درس داده است. باید از این مبادی یک حکمت هنر متعالی استنباط کرد. بنده فقط به نکاتی در این زمینه اشاره می‌کنم که دانشجویان می‌توانند از آنها استفاده کنند.

اولاً جمال الهی در تمام عالم پیداست. قرآن ما را تشویق می‌کند به مطالعه و تفکر و تأمل درباره جمال الهی در همه جای عالم؛ از جمله تماشای کوه و دشت و حیوان و نبات. خداوند نمونه‌های اعلاّی هنر است و هنر او در کل عالم پیداست؛ یعنی خداوند، هنرمند به معنای مطلق کلمه است. اما در حکمت متعالیه، هنر باید تابع حکمت باشد؛ چون حکمت متعالیه جمع بین قرآن، عرفان و برهان است و در هر چیز دید الهی دارد. بنابراین هنر در حکمت متعالیه نه تنها باید تابع حکمت باشد، بلکه باید تابع حکمت متعالیه باشد که این حکمت متعالیه جمع بین قرآن و عرفان و برهان است. پس روشن شد که قرآن خداوند را به عنوان صانع مطلق و هنرمند مطلق معرفی می‌کند که صنع او در همه چیز پیداست.

لازم است یک نکته فلسفی در اینجا مطرح بکنیم که اصلاً چرا هنر وجود دارد و چطور یک موجودی به نام انسان در عالم هست که دارای هنر است. البته سایر حیوانات هم هنر دارند، اما انسان هنرهای مختلف دارد. این نکته‌ای است که ملاصدرا به تبع قرآن بر آن تأکید می‌کند و در حکمت‌های الهی مورد توجه است و آن اینکه انسان مظهر تمامی اسما و صفات الهی است؛ یعنی کامل‌ترین و جامع‌ترین تعریفی که از انسان شده است و ملاصدرا آن را قبول دارد و نقل می‌کند، این است که «عَلَّمَ الْآدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا». بنابراین خلق و ابداع از صفات الهی است و انسان هم به تبع آن خلق و ابداع می‌کند و دارای هنر است.

قرآن و حکمت متعالیه هم انسان را به اسمای الهی دعوت می‌کند. قرآن می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا». از این اسما، اسم مصور است، اسم بدیع است، اسمی خالق و باری است؛ منتها تمام اسمای الهی در هنر شرط است، یعنی وقتی هنرمند به کار هنری می‌پردازد، تمام این اسما در او هست. قدرت، سمع، بصر، اراده، علم، حکمت و ... همه هست با تأکید بر صفاتی که دلالت بر هنر دارد؛ مثل مصور و خالق و باری و مانند آن. منتها فرق او با خدا این است که او خلیفه خداست؛ یعنی صفات ما و حتی روح ما استخلافی است. چون روح الهی در ما هست، همه این صفات به ما داده شده است. در هنرهای غیر دینی این اشکال وارد است که تمام صفات را به خودشان

نسبت می‌دهند و نه به خداوند.

هنرمند اسلامی همیشه خدا را پشت پرده می‌بیند. قرآن بر مسئله خلیفه بودن انسان خیلی تأکید می‌کند. مثلاً می‌گوید: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقَبُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ» (حدید/۷) یعنی از مالی که شما مستخلف آن هستید، انفاق کنید. پس صفات ما صفات استخلافی است، یعنی هنرمند همواره خدا را پشت پرده می‌بیند و خودش را خلیفه الهی می‌داند. اگر این نباشد، انسان همه این صفات را از خود می‌بیند و این امر از حکمت دور است؛ یعنی هنرمند دینی همواره تواضع دارد و خدا را می‌بیند. قرآن می‌فرماید: «أَنْتُمْ تَرْزُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ؟ آیا شما آن را [ابی یاری ما] زراعت می‌کنید یا ماییم که زراعت می‌کنیم» (۶۴/واقعه). پس یک نوع خداشناسی در هنر وجود دارد و هنرمند حکمت الهیه متواضع است.

نکته دیگر اینکه آن تعریفی که در حکمت آمده، در هنر هم هست. در حکمت متعالیه هنر را نمی‌توانیم از حکمت و تعریفی که از حکمت هست، جدا کنیم. حکمت به عنوان علم به حقایق اشیا تعریف شده است و هنر هم با حقایق اشیا سر و کار دارد. حکمت تشبّه به خداست؛ بنابراین در حکمت هم باید انسان متخلق به اخلاق الهی بشود. این تشبّه از دو طریق ممکن است: یکی از راه حکمت رسمی و دیگری حکمت ایمانی و قرآنی که تمام انواع حکمت در حکمت متعالیه شرط است. حکمت متعالیه از پایین‌ترین مرتبه که تشکیک است، شروع می‌شود و به بالاترین مرتبه می‌رسد که همان حکمت الهی و قرآنی است.

حکمت در ملاصدرا به عنوان تولد ثانی تعریف شده است. تولد ثانی تولد روحانی است؛ یعنی حکیم هنرمندی که تابع حکمت متعالیه است، باید تولد ثانی داشته باشد. ایمان هم تولد ثانی است. قرآن کریم می‌فرماید: «أَوْ مَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ؛ آیا کسی که مرده [دل] بود و زنده‌اش گردانیدیم و برای او نوری دیدید آوردیم تا در پرتو آن در میان مردم راه برود» (انعام/۱۲۲). کسی که ایمان نداشته باشد از نظر ایمانی مرده است. بنابراین هنر در حکمت متعالیه باید با تولد ثانی ارتباط داشته باشد. به همین دلیل است که افلاطون می‌گوید هنر باید تابع حکمت باشد و هنری که تابع حس است را باید از مدینه خارج کرد. مسئله دیگر مسئله دعوت به اسمای الهی است. هنر حکمت متعالیه با جدل درست نمی‌شود، با موعظه درست نمی‌شود و فقط با حکمت است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.»



مصاحبه |

آشکارگی جمال الهی در عالم آفرینش

سید محمد خامنه‌ای

موضوع این همایش، فلسفه و هنر و بیان مناسبات و روابط این دو با هم است. بنابراین در گام اول باید به تعریف این دو توجه کرد. اولاً تعریف فلسفه به این صورت است که فلسفه دانشی است که از موجود بماهو موجود بحث می‌کند؛ یعنی در واقع از وجود و انواع و صفات آن بحث می‌کند. بنابراین فلسفه از همه موجوداتی که به نحوی دارای صفت و ویژگی وجود هستند و از هستی بهره‌مندند بحث می‌کند. در مرتبه اعلی وجود مطلق است که همان واجب‌الوجود است؛ به معنای وجودی که اصل وجود است و وجودی که دارای صفات و به تعبیری اسماء است. این اسما و صفات چون از اصل وجود است، در عالم دارای جلوه‌هایی است که ما آن را به عناوینی مثل علم الهی، قدرت الهی و صفات کمالیه الهی می‌شناسیم. صفات کمالیه الهی به دو دسته تقسیم می‌شود: صفات جمالیه و صفات جلالیه. صفات جمالیه الهی شامل تمام جلوه‌های زیباشناسی آن ذات اقدس است. به یک تعبیر، کل عالم هستی که مخلوق اراده الهی است، جلوه‌ای از جلوه‌های وجود و تبعاً دارای زیبایی‌ها و جمالی است که در آن هست. هرچه در عالم هست یا جلوه‌ای است از جمال الهی یا جلوه‌ای است از جلال الهی. پس مجموعه

سید محمد
خامنه‌ای

ریاست بنیاد ایران‌شناسی و
بنیاد حکمت اسلامی صدرا

این عالم خیر و حسن است و حکمت است که همه اینها به یک معنا به حکمت برمی‌گردد.

حکمت را به عنوان نوعی استقامت و کمال و داشتن جنبه‌های مختلف کمال که از هر زاویه‌ای نگاه کنی جز کمال دیده نمی‌شود، تعریف می‌کنند. از سویی خداوند حکیم است و حکمت را دوست دارد و حکمت را همراه ادیان به وسیله انبیا به سوی بشر فرستاده است. در عین حال حکمت شامل هرگونه تناسب صحیح و ارتباط صحیح هم می‌شود. از سویی زیبایی را گاهی به عنوان تناسب بین اشیاء تعریف کردند. ریاضیات یکی از شاخه‌هایی است که جلوه‌ای از زیبایی طبیعت است. خداوند، عالم را بر اساس محاسبات و به تعبیر قرآن کریم، مقدار آفریده است که عین تناسب است و به همین دلیل زیبا و خیر است.

بنابراین عالم پر از جلوه‌های الهی است؛ از جمله در آن جمال موج می‌زند. لازم نیست این جمال، صوری و بصری باشد؛ بلکه جمال معنوی، جمالی است که به صورت محدود نمی‌شود. در خلسه‌هایی که حکمای یونانی مثل فیثاغورث نقل می‌کنند به این زیبایی اشاره دارند. او در جریان سیر و سلوک خودش نغمه‌های آسمانی را شنیده بود. چهار صد سال پیش حکیم نامدار اسلامی یعنی میرداماد، در جریان یکی از خلسه‌های خودش سفری معنوی به ملکوت راه داشته است و نقل می‌کند که در آنجا فضای انبوهی از نغمه‌های زیبا دیدم که انسان از شنیدن آن حیرت می‌کند و هر عاقلی را شیدا می‌کرد. کتابی هم به نام خلسه ملکوتیه نوشته است. بنابراین همین عالمی که در آن زندگی می‌کنیم پر از نغمه و جلوه‌های زیبایی است که می‌توان آن را با چشم نظر و چشم باطن مشاهده کرد.



مصاحبه |

جهاد با نفس؛ نمود هنر انسانی از دیدگاه

ملاصدرا

▲ زهراکاشانی‌ها

نفس انسانی به میزانی که با اراده و اختیارها و تحت کنترل باشد، می‌تواند منشأ کرامت انسان باشد و با انتخاب اراده خود در هر سطحی قرار بگیرد و به همان میزان، اهداف و فعالیت‌هایش را در راستای بهره‌مندی از زندگی حیوانی یا قرار گرفتن در مرتبه‌ای از مراتب زندگی انسانی جهت دهد. از همین جاست که بشر هنر انسان بودن خودش را آشکار کند؛ چون در دنیای مادی زیستن و فائق آمدن بر خواسته‌های نفسانی که مدام انسان را به بدی امر می‌کند، کاری بس دشوار و طاقت فرسا است. به دلیل اهمیت این موضوع، این مسئله در تمام مکاتب دنیا به گونه‌ای مورد توجه قرار گرفته است و در آثار ملاصدرا به عنوان فیلسوف بزرگ مسلمان نیز جهاد با نفس بر پایه عقل و اراده و در مسیر شریعت محور تمام اعمال و نیات انسانی و رتبه‌دهنده او در مقابل دیگر مخلوقات الهی است.

سعه وجودی انسان

در رابطه با بیان مسئله باید عرض کنم از آنجا که انسان به عنوان کامل‌ترین نوع موجودات و جزئی از جهان هستی محسوب می‌شود و موجودی است که

زهرا
کاشانیها

استاد یار دانشگاه تربیت دبیر
شهید رجایی

دارای فطرتی کمال‌جو و شخصیت روحانی است، هر کدام از جهان‌بینی‌های مختلف یک چیز را به عنوان ملاک برتری انسان معرفی می‌کنند. اگر انسان را بی ارتباط با غایت هستی مورد مطالعه قرار بدهند، صرفاً به روابط درونی انسان و ارتباطش با سایر اجزا توجه می‌شود و از درک حقیقت روح انسان غافل می‌ماند. اگر او را مرتبط با خالق هستی بخش بدانند، به تکالیف و اهداف او به گونه‌ای دیگر نگاه می‌کنند و سعه و جود او را از فرش تا عرش تبیین می‌کنند و برای رساندن او به زندگی درخور مقام خلیفه‌اللهی، دستورالعمل‌هایی اراده می‌دهند تا بتوانند فطرت او را شکوفا کنند؛ چون هرچند انسان فطرتاً از جانب خدا گرامی داشته شده است، ولی از آنجایی که مکلف است باید در راه کسب تقوا گام بردارد، باید تلاش کند و نفس سرکش خود را رام کند که این، هنر انسان است.

یکی از سوالاتی که باید به آن پاسخ بدهیم این است که چگونه زیستن انسان به نحوی که بتواند او را به مرتبه‌ای کمال انسانی برساند و هنر انسانی‌اش را نمایان کند، در آثار ملاصدرا چگونه مطرح شده است. در این رابطه ما مجبوریم به انسان‌شناسی صدرایی نظر داشته باشیم. با توجه به پیشرفت علوم در عصر حاضر، انسان هیچ زمان به اندازه امروز برای خودش مسئله‌ساز نبوده است. شاید علتش این باشد که انسان‌شناسی جدید توجه به جنبه الهی انسان ندارد، در حالی که انسان دارای حقیقتی مجرد به نام روح است. قرآن کریم هدف والای رسالت پیامبران را تهذیب نفس انسان می‌داند و این مهم جز با شناخت روح میسر نیست، چون بدون معرفت نفس نمی‌توان در جهت تهذیب آن تلاش کرد.

انسان‌شناسی معاصر تلقی واحدی از انسان ارائه نمی‌دهد و بیشتر پنهان‌کننده ذات انسان است تا روشنگر آن. در نتیجه مراجعه به آثار بزرگانی چون ملاصدرا در این زمینه بسیار راهگشاست، چون طبق نظریه وجود در فلسفه اسلامی، انسان هیچ زمان از خدا جدا نیست و چه بداند و چه نداند به مراتب بالای واقعیت متصل است. به همین دلیل به رهبری افراد وارسته برای شناخت صحیح نیاز دارد. لذا ملاصدرا می‌گوید انسان با شناخت خویش به اصل وجود رهنمون می‌شود و ابواب آسمان بر او گشوده می‌شود و ملائکه از هر دری بر او وارد می‌شوند. پس همانگونه که خدا قرائت کتاب نفس را بر تو واجب کرده است، آن را مطالعه کن و اگر این کار از تو خارج است در مجلس دوستان ناصح حاضر شو و ملازم طریقه آنان باشد و به هدایت آنان راه پیدا کن.

اساس تفکر ملاصدرا درباره انسان مبتنی بر دیدگاه متافیز یکی او به انسان به عنوان عالم صغیر است که می‌تواند نمونه‌ای از عالم کبیر و همه عوالم و مراتب آن باشد. به نظر ملاصدرا انسان از نظر وجود کامل‌ترین و از حیث ماهیت تام‌ترین و از حیث بساطت اشد کائنات است. آنچه به طور متفرق در عناصر جماد و نبات و حیوان است، به طور یکجا در انسان جمع شده است. انسان معجونی از چهار قوه است: قوه بهیمی که منشأ شهوت و حرص است، قوه سبعی که بستر غضب و حسد و عداوت است، قوه شیطانی که مایه مکر، تکبر و حب جاه است و قوه ملکه که منشأ پاکی و طهارت است. در هنگام بلوغ انسان، قوه عقل در او ظاهر می‌شود که کمال آن در چهل سالگی است. به اعتقاد ملاصدرا اگر عقل در تسخیر جنود شیطان در بیاید، انسان با شیطان محشور خواهد شد و به عکس، اگر آنها را مسخر خودش کند با ملائکه محشور می‌شود. پس انسان باید بین تمام این قوا تعادل ایجاد کند، چون سلامت مطلق با عدالت که از آن به عنوان اخلاق نیکو تعبیر می‌شود، به واسطه نیکو بودن تمام صفات و خوی‌هاست، نه بعضی از آنها؛ چون بعضی از صفات زشت، منجر به بعضی دیگر می‌شود و نجات در نیکو بودن تمام خوی‌هاست که این هنر انسانی است.

تحلیل و تبیین



قاسم پورحسن درزی دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی است او دکتری خود را در رشته فلسفه از دانشگاه امام صادق (ع) کسب کرده است. پژوهش‌های او عمدتاً در حوزه فلسفه اسلامی، هرمنوتیک و فلسفه دین قرار دارند.

پورحسن در این سخنرانی به نسبت «حقیقت با هنر» می‌پردازد. به اعتقاد او رسالت هنر در کشف حقیقت است. بر همین فرض است که به تحلیل نگاه فیلسوفان غرب می‌پردازد و معتقد است دو مواجهه در مورد هنر و فلسفه وجود دارد. یک مواجهه مبنی بر سوپژکتیو بودن هنر و تقلیل آن به امر زیبایی شناسی صرف است که انسان را به هیجان وادارد. مواجهه دوم یک نگاه تاریخی به هنر است. او معتقد است در جایی که تقلیل صورت می‌گیرد، منجر به کالایی شدن هنر خواهد شد و همین عامل سبب جدایی هنر از حقیقت است. پورحسن که مطالعات جدی بر آثار فارابی دارد، مبنا فارابی در حوزه هنر را طرح می‌کند که قائل است به اینکه تنها می‌تواند غایت جامعه که سعادت عقلی است را به حوزه تخیل درآورد تا جمهور آن را دریابند.

به راستی در عالم مدرن، هنر به سوژه تقلیل یافته و نسبت آن با حقیقت به خصوص در دوره پسا مدرن منقطع شده است. از اینرو می‌طلبد با تلاش و جدیت به واکاوی منابع اصیل سنت خود و آثار اندیشمندان اسلامی رجوع کرده و به فهم عمیق راجع به فلسفه هنر در برابر اندیشه منحط غربی بپردازیم و بتوانیم مبتنی بر رسالتی که فارابی از هنر تصویر می‌کند، از ظرفیت‌های هنر در عصر جدید بهره‌گیری کنیم.

حسن کلباسی استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی است. او با تاکید بر اینکه از دیرباز میان هنر و فلسفه یک ارتباط وثیق مفهومی و جهان‌شناختی وجود داشته است، نسبت «هنر با حقیقت» را پرسش اساسی حال حاضر می‌داند چراکه اگر نسبت ما با حقیقت نسبت صوری و فورمال باشد، معنای زندگی از بین می‌رود. او با تحلیل آراء افلاطون و کانت و هایدگر به ارتباط فلسفه و هنر می‌پردازد.

غلامرضا اعوانی یکی از چهره‌های مشهور فلسفی ایران و رئیس انجمن

حکمت و فلسفه است. در سخنرانی خود به مساله هنر دینی اشاره کرده است. مهم‌ترین مساله‌ای که در این سخنرانی اشاره می‌کند تبیین جایگاه هنر از نگاه حکمت متعالیه است. او معتقد است در حکمت متعالیه، هنر باید تابع حکمت باشد؛ چون حکمت متعالیه جمع بین قرآن، عرفان و برهان است و در هر چیز دید الهی دارد. او هنر را در بینش حکمت متعالی از اوصاف خداوند متعال می‌شمارد، عالم را ظهور جمال الهی می‌داند. بنابراین انسان بواسطه اینکه جانشین و خلیفه الهی بر زمین است، هنرمند می‌شود. اعوانی معتقد است در حکمت متعالیه هنر را نمی‌توان از حکمت جدا ساخت چراکه هنر همانند حکمت با حقایق اشیا سر و کار دارد لذا هنر حکمت متعالیه با جدل درست نمی‌شود، با موعظه درست نمی‌شود و فقط با حکمت است. این بینش توحیدی را منشا هنر دینی معرفی می‌کند. اما به نظر می‌رسد باید از این استاد تمام فلسفه پرسش کرد با این تفسیر که هنر اصیل را حکمی دانسته‌اند، پس چه جایگاهی برای سایر هنرها قائل اند؟! اساسا جمع بین حکمت و هنر را به درستی تبیین نکردند و بسیاری از ابهامات باقی می‌ماند. آیا هنری که آمیخته با تخیل شکل می‌گیرد را نمی‌توان هنر مبتنی بر حکمت متعالی دانست؟!

سید محمد خامنه‌ای فقیه و حقوق‌دان و مدرس دانشگاه است. او همچنین ریاست بنیاد ایران‌شناسی و بنیاد حکمت اسلامی صدرا را برعهده دارد. او به طور مختصر با تقریری فلسفی عالم را مظهر جمال و جلال الهی دانسته که بر اساس حکمت بنا شده است به نحوی که با نگاه به جنبه‌های مختلف آن، جز کمال دیده نمی‌شود. او البته به این نکته نیز به درستی اشاره داشت که هنر زیبایی، صرفا جنبه صوری و بصری را ندارد، بلکه جمال معنوی نیز وجهی دیگر از هنر است.

زهره کاشانیها استاد یار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی است. او در سخنرانی خود، به دنبال این است که چگونه زیستن انسان را تبیین کند به نحوی که این انسان بتواند هنر انسانی‌اش را نمایان سازد. او با استفاده از آثار ملاصدرا به نگاه انسان‌شناسانه، جایگاه انسان و نفس او را تبیین می‌کند.



سخنرانی |

دوراه عملی در اجتهاد هنر

احمد رهدار ▲

استنباط جزنگر و کلان نگر

لازم است در مقدمه اول، دو نوع الگوی استنباط جزنگر و کلان نگر از هم تفکیک شود. در استنباط جزنگر موضوع با روش پدیدارشناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر موضوع در داخل پراتز و بریده از روابط بیرونی ملاحظه می‌شود که به اصطلاح این نوع از مطالعه را «موضوع در متن» در برابر «موضوع در زمینه» می‌گویند. در طول تاریخ فقاقت ما الگوی استنباطی جزنگر، حاکم بوده است و در این نوع نگاه، این خطر وجود داشته و دارد که میان مسئله اجتماعی و نظام اجتماعی، تفکیک حاصل شود و به نوعی عوامل بیرونی و تأثیرات یا سهم آن‌ها در مسئله، نادیده گرفته شده و احتمال اینکه فهم از مسئله به انحراف برود، بسیار زیاد خواهد شد. آفت دیگری که وجود دارد این است که پدیده‌های کلان اساساً به صید الگوی جزنگر در نمی‌آیند و امکان رصد و مطالعه پدیده‌های یادشده با این چارچوب و رویکرد یا نیست و یا اینکه بسیار ناقص و مخدوش است. به دلیل همین آفت هاست که فقیهان ما الگوی دیگری تحت عنوان «استنباط کل نگر» را پیشنهاد می‌کنند که طبعاً به لحاظ تاریخی متأخر از الگوی نخست است و در ساحت حکومت آن را درک



احمد
رهدار

عضو هیئت علمی و مدیر گروه
فقه مضاف دانشگاه باقرالموم (ع)

و تحصیل کردند. در این نوع الگوی استنباط، موضوع ضرورتاً در یک بافت، زمینه و محیط مورد مطالعه قرار می‌گیرد. در این نوع مطالعه، محیط و ابعاد پیرامونی شیء؛ جزء مختصات آن، قلمداد شده‌اند؛ لذا پدیده به همراه این زمینه و ارتباطاتی که با آن‌ها در این بافت دارد، مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

سطوح استنباط

در این مقدمه دو سطح از استنباط فردی و حکومتی، مدنظر ما است؛ در سطح «استنباط فردی»، آنچه محور بحث قرار می‌گیرد، «مقاصد احکام» است که در واقع به مقاصد یک به یک احکام، توجه می‌شود که لازمه آن این است که حکم دائر مدار، ملاکات فردی باشد. در حالی که در «استنباط حکومتی» محور بحث مقاصد الشریعه است نه مقاصد احکام و احکام دائر مدار ملاکات نوعیه هستند نه ملاکات فردی؛ البته در بسیاری از موارد مقاصد شریعت در طول ملاکات احکام هستند. اما مواردی هم پیش می‌آید که مقاصد شریعت متفاوت از برآیند ملاکات احکام می‌شوند که در این موارد آنچه مقدم است نه ملاکات احکام، بلکه مقاصد شریعت هستند. بر این اساس اگر هنری در مختصات فردی و با ملاکات فردی، مباح یا جائز قلمداد شود، ممکن است با ملاکات نوعی و امتداد اجتماعی یا سیاسی، حکم حرمت یا حکم دیگری پیدا کند و آن حکم از این پایگاه بر فرد نیز سرایت کند.

اعتبارسنجی از اصول فقه

رهدار در تشریح مقدمه سوم با عنوان «اعتبارسنجی از اصول فقه» اظهار داشت: دو نگاه به اصول فقه وجود دارد؛ در نگاه نخست، اصول فقه به عنوان «ادله تفصیلیه» تلقی می‌شود. استلزام این نگاه این است که «اصول» بر «فقه» مقدم باشد. مبتنی بر این نگاه اگر شما مسئله جدیدی را در فقه مطرح کردید که اصول موجود، نتوانست آن مسئله را رصد کرده و تور کند، با این برچسب که این مسئله، یک مسئله غیرفقهی است، از آن عبور می‌کند. زیرا اساساً قرار است مسئله‌ای، «فقهی» قلمداد شود که «اصول فقه» آن را فقهی بدانند. به عنوان مثال هر موضوع مستحدثه‌ای که به فقه عرضه شد، با این تلقی از اصول فقه، یا به طور کلی حذف می‌شود و یا اینکه یک فهم نازل و سازجی از آن ارائه می‌شود. آفت این نوع تلقی از اصول فقه، «جمود در روش» است و در این حالت، اساساً اصول فقه تحول پیدا نمی‌کند. در نگاه دومی؛ اصول فقه به عنوان اصول تمهیدی است. لازمه این نوع تلقی این است که فقه، مقدم بر اصول فقه خواهد بود. در این حالت به میزانی که مسائل فقهی کتاً و کیفاً تغییر پیدا می‌کند،

امکان تحوّل در روش اصول فقه هم، حاصل می‌شود؛ لذا با این تلقی دوم، همواره شاهد یک تحوّل دائمی در «روش و اصول استنباط» هستیم؛ طرفه اینکه به لحاظ تاریخی هم این تلقی دوم بوده که عملاً پیاده شده است و فقهای ما بحث‌های «اصول فقه» را در دل فقه ما طرح می‌کردند. چون مسئله‌های فقه، دائماً مستحدث شده و رشد پیدا می‌کند، به اقتضای کم و کیف این مسئله‌های فقهی، اصول فقه هم تغییر پیدا کرده و تکامل پیدا می‌کند.»

الزامات نیل به حل مسئله در اجتهاد کلان از هنر

این استاد حوزه و دانشگاه در بخش دوم سخنرانی خود، حول الزامات نیل به حل مسئله در اجتهاد کلان از هنر تأکید کرد: نخستین الزام؛ «شناخت نسبت هنر و حکومت» است؛ یعنی ما چیستی و چگونگی ارتباطات حکومت و هنر و اضلاع این نسبت را مورد شناسایی قرار دهیم. در ضمن یک بحث کاملاً نظری می‌توان در خصوص این «نسبت» تأمل کرد و این پرسش را پاسخ گفت که حکومت‌ها شأناً به چه میزان وابسته به هنرها هستند؟ اگر فرض بر این باشد که مثلاً طبق کلام مقام معظم رهبری، هر حکومتی اگر لباس هنر بر تن نکند، خواهد مرد، می‌توان از دولت‌ها و حکومت‌ها پرسید که چه نسبتی با هنر دارند؟ اگر به آن‌ها گوشزد شود که قهر با هنر ممکن است چه بلایی بر سر آن‌ها بیاورد و داخل نکردن آن در چرخه اجرائیات و یا اینکه جزئی از آن را در حد نازلی در چرخه اجرا داخل نمودن، با تبعات جبران‌ناپذیری مواجه است، چه خواهند گفت و چه باید بکنند؟ پاسخ به این پرسش، تعیین‌کننده نوع نگاه شما به فقه با عطف توجه به مقدمات گفته شده است؛ فلذا اگر فقیه حکومتی، هنر را برای حکومت ضروری دانست؛ باید دستگاه فقاهت او - هر دستگاهی که باشد - مناسب با این الزام عمل کند و هنر را به طور کلی حذف نکند و یا اینکه حدود و صغور مشخصی برای موجودیت آن قائل باشد.

زیرساخت‌های فلسفی و ارزشی هنر

الزام دوم از نظر استاد رهدار «زیرساخت‌های فلسفی و ارزشی هنر» است که وی در این خصوص اظهار داشت: اصول اساسی هنر اعم از خیال، زیبایی، خلاقیت و همچنین قلمرو و حجیت آن‌ها باید از حیث نظری و فلسفی مورد مطالعه قرار بگیرد. به عنوان مثال حسب تعریفی که خیال را در ذات یا موجودیت هنر، دخیل دانسته و آن را از مبادی شکل‌گیری هنر بدانند، اما به نحوی تفسیر کند که حجیت معرفتی یا ارزشی نداشته باشد؛ چنین گزاره‌ای که نتیجه زیرساخت فلسفی هنر است، هنر را از اعتبار و ابژه بودن خواهد انداخت. در این صورت، ممکن است به طور کلی از موضوع تأملات فقهی،

خارج شود و یا اینکه در ذیل عناین دیگری در فقه مانند امور بی فایده یا امثال آن قرار بگیرد؛ که البته فقیهان اساساً امور موهوم یا مجهول را مورد بحث قرار نمی دهند.

دو راه عملی در اجتهاد هنر و مصادیق آن در عرصه کلان

رئیس مؤسسه فتوح اندیشه بعد از تبیین الزامات اصلی به دو راه عملی در اجتهاد هنر و مصادیق آن در عرصه کلان، اشاره نمود و در پایان سخنان خود توضیح داد: یک راه در اجتهاد و تعیین تکلیف هنرها، این است که به نصوص خاصه پناه ببریم - در باب هنر مشخص است که در زمان شارع بوده و در حال حاضر نیز امتداد داشته است - که در این صورت هر آنچه مقتضای آن نص بوده، تحکیم می شود. اما در خصوص آن دسته از مصادیق هنر که نص خاص نداریم در گام نخست باید به «عام فوقانی» پناه ببریم که ضرورت آن را از دل آن دو الزام تبیین شده - نسبت هنر و حکومت و زیرساخت فلسفی و ارزشی هنر - استخراج می کنیم. این اصل «عام فوقانی» که نحوه استفاده و تبیین آن در اصول عملیه آمده است در خصوص هنرهای مدرن و مصادیق سیال و متنوع آن می تواند کمک شایانی به ما کند. چون هنر مدرن امتداد کمی و کیفی هنرهای بحث شده در فقه نیست. در واقع یک تفاوت ماهوی بین این دو نوع از هنرها وجود دارد؛ لذا نخست باید هنرهای مدرن به درستی فهم شود و سپس با تکیه بر فهم روشنی که پیدا شده، مجدداً به سراغ نصوص برویم و شاید یک دسته نصوص دیگری را پیدا کنیم که در عقبه فقهی ما به طور کلی به عنوان «نصوص مبین احکام» تلقی نشده اند. در حال حاضر به نظر می رسد؛ عجلتاً به خروجی الزاماتی که عرض شد، تکیه کنیم که برای ما یک «اصل عام فوقانی» درست می کند. از این رهگذر می توانیم حکم برخی هنرهای مدرن را مورد کاوش و بررسی قرار دهیم.



مصاحبه |

سیاست در هیچ جای جهان مبتنی بر علم

نیست

رضا داوری اردکانی

جناب داوری، فرهنگستان زبان در جامعه ایران کارهایی انجام می دهد که بیشتر در خدمت جوک سازی مردم است ولی مردم نمی دانند فرهنگستان علوم کارش چیست. لطفا ابتدا بفرمایید فرهنگستان علوم دقیقا چه کار می کند.

از دوست گرامی ام آقای میرفتاح سردبیر محترم روزنامه گرامی اعتماد و آقای آزموده و آقای جدیدی و از جنابعالی متشکرم که تشریف آورده اید. خیلی خوش آمدید. مشتاق دیدارتان بودم. در آغاز سخن با لحن خاصی که من آن را خوش ندارم از فرهنگستان زبان و ادب و علوم گفتید. وقتی با این لحن از فرهنگستان ادب سخن می گوئید نظرتان درباره فرهنگستان علوم هم معلوم است. شما درباره فرهنگستان علوم و شخص من می توانید هر نظری داشته باشید ولی از یاد مبرید که فرهنگستان زبان و ادب و فرهنگستان علوم مجمع ادیبان و محققان و مفاخر معاصر و دانشمندان بزرگ و ممتاز کشور است که حریم حرمت شان را همه باید حفظ کنند. شما هم که می خواهید همه مسائل کشور را با توسل به علم و گفت دانشمندان حل کنید؛ مسلما این حرمت را رعایت می کنید. من هم مفتخرم که مدتی بیش از ۲۰ سال مورد لطف و تایید



رضا
داوری اردکانی

رئیس با سابقه فرهنگستان
علوم

اعضای فرهنگستان که در زمره دانشمندان ممتاز کشورند، بوده‌ام. شما که با رای و نظر دانشمندان مخالف نیستید! البته درست گفتید که مردم نمی‌دانند فرهنگستان علوم چه می‌کند، ولی کاش می‌دانستیم که هر گروهی از مردم چه باید بدانند و به دانستن چه چیزها نیاز ندارند. فرهنگستان مساله مردم نیست. نکند در زبان شما هم «مردم نمی‌دانند» به معنی «من مخالفم» است. به نظر نمی‌رسد که مردم نیاز و رغبتی به دانستن کم و کیف کار فرهنگستان علوم داشته باشند. مردم چندان گرفتاری دارند که نمی‌توانند مثل من و شما نگران تقصیرها و قصورهای فرهنگستان باشند. پرسیده‌اید فرهنگستان علوم دقیقاً چه می‌کند. اما بهتر نبود به جای دقیقاً چه می‌کند صاف و ساده می‌پرسیدید فرهنگستان چه وظیفه‌ای دارد و تاکنون چه کرده است؟ من هم قدری درد دل می‌کردم. اما وقتی دقیقاً باید به شما جواب بدهم فکر می‌کنم که در موضع اتهام قرار گرفته‌ام و باید پاسخگو باشم. مع‌هذا در پاسخ «دقیقاً» عرض می‌کنم که فرهنگستان علوم تشکیل شده است تا در باب وضع علم و شرایط توسعه و ارتقای آن تأمل کند و نظر خود را به دولت و متصدیان امر علم و پژوهش و دانشگاه بگوید. ما در وهله اول باید بدانیم علم در کشور چه وضعی دارد و در چه مرحله‌ای از علم است و چه راهی را باید پیش گیرد. اما این مسائل برای کشور و حتی برای بسیاری از دانشگاه‌ها و مراکز علمی به درستی مطرح نبوده است و هنوز هم نیست. البته اعضای فرهنگستان از ابتدا به وظیفه‌ای که در اساسنامه فرهنگستان علوم برای‌شان مقرر شده است، آگاه بوده‌اند. در دهه‌های اخیر یکی از مشکل‌های ما خلاصه شدن سیاست اعلام نشده و غیررسمی علم در اهتمام به مقاله‌نویسی و افزایش تعداد مقالات و درج آنها در نشریات معین بوده است. طبق این سیاست برای توسعه علم باید مقاله علمی نوشت و همین برای پیشرفت علم کافی است. فرهنگستان علوم برای این تشکیل شد که راه پیشرفت علم در کشور را بیابد. جاهای دیگری هم بود که وظیفه‌شان تدوین سیاست علم بود ولی متأسفانه تاکنون سیاست مشخصی برای علم و پژوهش تدوین نشده است. فرهنگستان هر چه توانست کرد. من هم در حد بضاعتم کوشیدم کاری بکنم. چندین هزار صفحه درباره علم نوشتم. نمی‌دانم آیا متصدیان کار علم کشور تا چه اندازه به آن اعتنا کرده‌اند. اکنون دیگر پیر و ناتوان و خسته‌ام و مثل شما از طولانی شدن مدت ریاستم در فرهنگستان هم ناخشنودم و بارها استعفا کرده‌ام و اکنون هم خود را مستعفی می‌دانم. البته این ناخشنودی من و شما از حیث منشا و معنی متفاوت است. به هر حال کار فرهنگستان شناخت راه آینده علم کشور بوده است و این شناخت

آسان به دست نمی‌آید. اکنون فرهنگستان مستعد قرار گرفتن در مسیر اصلی خویش شده است. یکی از گرفتاری‌ها این است که گاهی بدون اینکه به وجود سازمان‌ها نیازی باشد آنها را به وجود می‌آورند و بعد از آنکه به وجود آوردند باید ببینند چه وظایفی را می‌توان به عهده‌اش گذاشت. چنان‌که هنوز هم جایگاه فرهنگستان علوم چنان‌که باید معلوم نیست و بسیاری نمی‌دانند که وظیفه و مقام فرهنگستان علوم چیست. شما تنها نیستید که از من گزارش دقیق وظایف و کار و بار فرهنگستان را می‌خواهید. سازمان‌های رسمی کشور هم مثل شما سوال می‌کنند و گزارش می‌خواهند. این مشکل از آنجا ناشی می‌شود که ما سازمان‌های مان را به پیروی از جهان توسعه‌یافته ترتیب داده‌ایم. جهان متجدد رشد طبیعی و ارگانیک داشته و در آنجا کم و بیش معلوم است که هر سازمانی چرا و برای ادای چه وظیفه‌ای و برآوردن چه نیازی تشکیل شده است. ما فرهنگستان علوم را تاسیس کردیم که سیاست علم کشور را معین و تدوین کند و راه پیشرفت علم را نشان دهد. این کار مخصوصا از آن جهت دشوار بود که اولاً کشور احساس نیاز به سیاست علم نمی‌کرد. ثانیاً سیاست علم کشور باید در تناسب با سیاست کلی کشور باشد. در کشوری مثل کشور ما، از فرهنگستان یا دانشمندان نباید توقع داشت که به تنهایی سیاست علم کشور را معین کنند. زیرا سیاست علم جزئی یا شأنی از سیاست کشور است. کاری که ما می‌توانستیم بکنیم این بود که حاصل نظر و تحقیق فرهنگستان را گزارش کنیم. اگر به توضیح بیشتری در این باب نیاز دارید استدعا می‌کنم به نشریات فرهنگستان رجوع کنید.

یعنی تاسیس فرهنگستان علوم در ۳۰ سال قبل، زود هنگام بوده؟

نه، تاسیس فرهنگستان علوم اصلاً زود نبود. کشور برای اینکه در راه توسعه قرار گیرد زودتر از آن به سیاست و برنامه علم نیاز داشت ولی ما به این نیاز آگاهی نداشتیم و بی‌اعتنا بودیم. هنوز هم برای همه روشن نیست که فرهنگستان برای چیست و چه باید بکند. یکی از کارهای عمده ما پاسخ دادن به سازمان‌ها و اشخاص است که مثل شما از ما گزارش «دقیق» می‌خواهند ولی فرهنگستان برای گزارش دادن به سازمان‌های گوناگون تاسیس نشده بود. وظیفه ما تحقیق در شرایط پیشرفت علم و نشان دادن راه آن بود. وقتی مراکز علمی و آموزشی به شرایط پیشرفت علم چندان کاری ندارند از سازمان‌های نظارتی چه توقعی می‌توان داشت. برای درک و دریافت این شرایط و تدوین سیاست علم باید تأمل و تحقیق و تبادل نظر بسیار کرد. در این راهیابی هر قدم که برداریم اندکی از دشواری کار کم می‌شود و برداشتن قدم بعدی بالنسبه آسان

می‌شود، ولی اگر قدم اول برداشته نشود قدم دوم را نمی‌توان برداشت. این هم هست که تا کشور برنامه توسعه نداشته باشد به سیاست و نظام علم هم نیاز ندارد. فرهنگستان علوم يك کارگاه توليدي يا ادارهاي براي پاسخگويي به حوايج روزمره ارباب رجوع نیست. ما هيچ چيز توليد نمي‌کنيم بلکه فقط مطالعه مي‌کنيم و به مسائل علم کشور و به توسعه علم مي‌اندیشيم. اگر فکر مي‌کنيد که ما داريم نان از دسترنج ديگران مي‌خوريم و جاي کساني را تنگ کرده‌ايم، بدانيد در فرهنگستان علوم بيش از ۲۰۰ دانشمند با معدل سن نزديک به ۷۰ سال همکاري مي‌کنند و بعضي از آنان يك ريال هم از فرهنگستان نمي‌گيرند. اعضاي پيوسته هم معدل سن شان بالاتر از ۷۵ سال است. در فرهنگستان علوم پيران دانش کشور بيشتر به حکم علاقه و تعلق خاطري که به علم دارند با هم بحث و تبادل نظر مي‌کنند اما اينکه بحث‌ها و گفت‌وگوها به کجا مي‌رسد و از آن چه حاصل مي‌شود، از پيش معين نیست. اگر علم و سياست با هم ارتباط و بده بستان طبيعي و معقول داشته باشند، گفته‌ها و نوشته‌هاي اهل علم جايگاهش را پيدا مي‌کند و در نتيجه هم وضع سياست بهتر مي‌شود هم وضع علم. اميدوارم بعد از ۳۰ سال فرهنگستان کم‌کم جايگاهش را پيدا کرده باشد. غير از مقالاتي که نوشته‌ايد، چه کاري در فرهنگستان انجام مي‌دهيد؟ گزارش‌هاي ديگران را مي‌خوانيد يا چيز ديگري؟ در واقع سوالي اين است که کار ريس فرهنگستان علوم دقيقا چيست؟

مهم‌ترين و اساسي‌ترين جزو پرسش شما همين لفظ «دقيقا» است. من هم محض رعايت ادب و احترام دقيقا عرض مي‌کنم که کار ريس فرهنگستان سياسي نیست. مقامش هم صرفا علمي است و منتخب اعضاي فرهنگستان بوده است نه نماينده سياست. البته ريس فرهنگستان علاوه بر وظيف علمي، وظيف اداري هم دارد. او نماينده فرهنگستان نزد دولت و سازمان‌هاست، يعني بر همه امور فرهنگستان اعم از علمي و اداري نظارت مي‌کند. حق نصب و عزل مديران علمي و اداري و پيشنهاده عضويت اعضاي جديد نيز به عهده اوست. فرهنگستان شوراي علمي و مجمع عمومي و ۶ گروه علمي دارد. در شورا که جلساتش زود به زود هم تشکيل مي‌شود مسائل فرهنگستان مورد بحث قرار مي‌گيرد. اما تصويب آيين‌نامه‌هاي داخلي و تاييد عضويت اعضاي جديد برعهده مجمع عمومي (مرکب از اعضاي پيوسته) است. کاش شما که اين همه به پرسش از دانشمندان و دخالت آنها در اداره امور اهميت مي‌دهيد يك بار مي‌رفتيد از بعضي اعضاي فرهنگستان که از دانشمندان ممتاز کشورند، در باب وضع فرهنگستان و کارنامه و مديريت آن مي‌پرسيديد. آنها بهتر از من

به شما می‌گفتند که کار رییس فرهنگستان دقیقاً چیست.

می‌فرمایید کسی از اعضای فرهنگستان مشورتی نمی‌خواهد و ابتدا هم گفتید سیاست علم کشور در واقع سیاست کشور است. سوالم این است که آیا در کشور ما مدیریت علمی حاکم است یا مدیریت فقهی؟ و کلاً مدیریت علمی از نظر شما چه معنایی دارد؟

استدعا می‌کنم اندکی به آنچه می‌گویم توجه بفرمایید. سیاست علم با سیاست کشور تفاوت دارد و سیاست کشور را فرهنگستان علوم معین نمی‌کند. اتخاذ تصمیم در امور سیاسی و اقتصادی کشور به عهده حکومت و دولت است ولی شما ظاهراً کلیدی سراغ دارید که با آن همه درها باز می‌شود و آن مدیریت علمی است که در مقابل سیاست فقهی قرار دارد. بیاورید در این تقابل و تقسیم‌بندی اندکی فکر کنیم. مدیریت و سیاست گرچه به هم پیوسته‌اند یک چیز نیستند. مدیریت در سایه سیاست قرار دارد و باید از سیاست مدد بگیرد. سیاست هم نباید نظر از مدیریت بردارد و اگر مدیریت ناتوان و آشفته و ناکارآمد باشد سیاست مسوول است. مدیریت مجری سیاست‌های کشور با رعایت قوانین و مقررات است که البته نگاهی هم به علم مدیریت دارد. علم مدیریت یکی از علوم اجتماعی است که نباید با مدیریت علمی اشتباه شود. ما سازمان اداری و بروکراسی را از اروپا و غرب گرفته‌ایم. بروکراسی یک نظم عقلی دارد. نمی‌توان بروکراسی داشت و از نظم عقلی‌اش دور و بی‌خبر بود. بعضی استادان علوم اداری هم در فرهنگستان عضویت دارند. سازمان‌های اداری به‌خصوص در جهان توسعه‌نیافته ممکن است پریشان و تنبل و کم‌کار و مقررات‌باز باشند اما به هر حال نظم بروکراتیک در اصل یک نظم عقلانی است. مدیریت علمی هم اگر معنایی داشته باشد همان رعایت نظم بروکراسی است. اصلاً لازم نیست بروکراسی نوعی عقلانیت است. شاید شما هم منظورتان از مدیریت علمی پیروی از راسیونالیته بروکراسی و رعایت شرایط و لوازم آن است. چنان‌که اشاره شد علم مدیریت هم هست، سازمان امور اداری ما هم کارشناسانی دارد که اهل مدیریت و آشنا به فنون مدیریتند. قانونگذاران هم کم‌وبیش باید با خرد بروکراتیک آشنا باشند. اما مدیریت علمی که می‌فرمایید معنی روشن ندارد و ظاهراً سیاست و حکومت و مدیریت را با هم یکی گرفته‌اید. وقتی گفتم وظیفه فرهنگستان تدوین سیاست علم است این سیاست با سیاستی که شما در نظر دارید مشترک لفظی است. سیاست علم صرفاً راه علم کشور و شرایط پیشرفت آن را معین می‌کند اما من چیزی به نام سیاست علمی نمی‌شناسم زیرا سیاست، عمل است. البته علم سیاست هم هست اما علم سیاست غیر از عمل سیاسی

است. هرچند که اینها همه به هم مربوطند. سیاست و علم در همه جا با هم نسبت‌های پنهان و آشکار دارند. نسبت پنهان‌شان در وحدت و هماهنگی جامعه و ثبات آن است و نسبت آشکارشان آنجاست که علم می‌تواند شرایط تصمیم‌گیری و عمل را برای سیاست روشن سازد. سیاست اتخاذ تصمیم و اراده به اجرای آن است ولی علم پژوهش می‌کند. به عبارت دیگر سیاستمدار در تصمیم‌گیری‌هایش از علم مدد می‌گیرد اما علم به او دستور نمی‌دهد که چه تصمیمی بگیرد. علم سیاست هم به سیاستمدار نسخه نمی‌دهد و همراه سیاستمدار نمی‌رود که هر جا لازم شد به او بگوید چه تصمیم بگیرد. حتی تصمیم‌های اقتصادی حکومت‌ها و دولت‌ها را هم علمی نمی‌توان خواند، زیرا تصمیم علمی معنی ندارد و در علم کسی تصمیم نمی‌گیرد. علم مقام ضرورت است. شما اگر می‌خواهید بگویید سیاست درست باید داشت و کارها را به کاردان باید سپرد و قبل از تصمیم، مطالعه باید کرد حرف درستی می‌زنید سیاست فقهی هم ظاهراً با این حرف مخالفتی ندارد. مدیریت علمی و سیاست فقهی در برابر هم قرار ندارند.

شما می‌فرمایید حکومت از فرهنگستان علوم سوال نمی‌کند. استادان دانشگاه تهران هم معمولاً گله می‌کنند که حکومت از آنها سوال نمی‌کند که «چه باید کرد؟» پس مدیریت علمی در کجای کشور وجود دارد؟

نمی‌دانم چه خلجانی دارید که یک پرسش را به صورت‌های کم و بیش متفاوت تکرار می‌کنید. اگر می‌خواهید بگویید که دولت و حکومت از دانایان و دانشگاهیان و اهل درک و خرد بپرسند که چه باید کرد، به نظر نمی‌رسد که کسی مخالف آن باشد اما کار سیاست را سهل نباید انگاشت. مسائل سیاسی و اجتماعی بر خلاف آنچه معمولاً می‌پندارند پیچیده و به هم بسته است و با درک و تدبیر و خرد عملی و نظر جامع حل آنها میسر می‌شود. مشکل این است که ما مسأله‌ای نداریم که حل آن را از دانشمند بخواهیم. شما بنا را بر این گذاشته‌اید که هم مسائل معلوم است و هم راه‌حل‌ها و کسانی هستند که مسأله دارند و کسان دیگر راه‌حل مسائل را می‌دانند ولی دولت و حکومت به سخن دانایان گوش نمی‌دهند. مشکل در فرض شما و تلقی انتزاعی از جامعه و سیاست است. با این فرض مسائل اساسی سیاست و جامعه پوشیده می‌ماند و گروه‌های سیاسی به جای اینکه به نیاز کشور بیندیشند گرفتار بحث‌های انتزاعی می‌شوند. از این دو قضیه به هم پیوسته، یکی درست است و آن اینکه حکومت و دولت نیازی به مشورت و پرسش ندارند. اما آن بخش دیگر که راه‌حل‌ها معلوم و معین است، سخنی اندیشیده به نظر نمی‌آید. مسائل سیاست در جهان کنونی

و به خصوص در بخش در حال توسعه و توسعه نیافته اش بسیار پیچیده و گاهی لاینحل است. در شرایطی که سیاست به طور کلی چندان کارساز نیست به نظر نمی‌رسد با کلید ساده موهوم موهوم به مدیریت علمی که نمی‌دانم آن را از کجا پیدا کرده‌اید مشکلات انباشته شده طی ۲۰۰ سال و شاید بیشتر را بدون توجه به شرایط و امکان‌های روحی و اخلاقی و مادی کشور و وضع پیچیده سیاسی بتوان به آسانی رفع کرد. اگر می‌گویید دردهای کشور را با مدد علم باید درمان کرد، حرف خوبی می‌زنید اما بدانید که علم نسخه آماده ندارد. دانشمندان باید مسائل کشور را با دقت طرح کنند و با همکاری یکدیگر شرایط کشور و امکان رفع مشکل‌ها را بیابند. با الفاظ و شعارها مشکلی گشوده نمی‌شود. همه سازمان‌های اداری طبق قوانین و مقررات و با نظم بروکراتیک کار می‌کنند. البته حکومت هم سیاست‌های خود را اعمال می‌کند. اگر نظم اداری کشور و راهبرد سیاسی و مقررات و قوانینش عیب دارند باید آنها را نقد کرد و در اصلاح‌شان کوشید. مع‌هذا مدیریت را با سیاست کشور که هر چه باشد مخالف و موافق دارد خلط نباید کرد، زیرا سیاست خوب یا بد، قوی یا ضعیف، دینی یا غیردینی، دموکرات یا مستبد و... علمی نمی‌شود. سیاست هرگز در هیچ جا علمی نبوده است و نیست و این را عیب سیاست نباید دانست. علم و سیاست دو طبیعت متفاوت دارند. بحث ما هم در سیاست علم بود. پس خوب توجه بفرمایید که من نگفتم دولت از ما بپرسد که چه سیاستی داشته باشد. گفتم سیاست علم را از ما بخواهد و سیاست علم غیر از سیاست به معنی عام لفظ است.

بله، کسانی هم که از فقدان مدیریت علمی انتقاد داشتند، حرف‌شان این بود که کشور را فقها اداره می‌کنند نه اهالی علوم جدید. یعنی به نظرات ساینتیست‌ها توجهی نمی‌شود.

ظاهراً شما هم مثل همه اهل سیاست در جهان توسعه نیافته انتقاد را به معنی گله و شکایت و مخالفت گرفته‌اید. کسانی که از فقدان مدیریت علمی انتقاد دارند و می‌خواهند که کشور را اهالی علوم جدید اداره کنند خوب است اندکی در حرف و خواست خود تأمل کنند شاید دریابند که خلط میان علم و خرد و مدیریت و سیاست کاری خلاف علم است و اگر تأمل نکنند، گله و شکایت و مخالفت‌شان هم به جایی نمی‌رسد. کشور را در همه جا حکومت‌ها و دولت‌ها اداره می‌کنند که بعضی از آنها به علم هم چندان وقعی نمی‌گذارند ولی در جایی هم که حکومت حکومت شایسته‌ای باشد و به اهل علم احترام بگذارد و از دانش آنها بهره‌مند شود اختیار و قدرت و مسوولیت خود را به آنها نمی‌سپارد. علم و حکومت باید در هماهنگی با یکدیگر کار کنند و حکومت مخصوصاً

باید اگر دانشمندان سخن و نظری دارند حرف آنها را بشنود و اگر نشنود به خود ظلم کرده است. دانشمندان هم معمولاً حدود را می‌شناسند و از مرزهای علمی که دارند با بیرون نمی‌گذارند. یک بار دیگر یادآوری کنم که سیاست هیچ کشوری علمی نیست و علمی نمی‌شود. مگر اینکه منظورتان رعایت قواعد خرد و دقت در اتخاذ تدابیر بجا و مناسب باشد. سیاست در امریکا و چین و روسیه و دانمارک و در هیچ جا علمی نیست. سیاست با علم نسبت دارد اما در کار و بارش مستقل از علم است و چون مستقل است سیاست‌های دینی و غیردینی، نیولیبرال و لیبرال دموکرات و سوسیالیست و سوسیالیست و جمهوری و مشروطه و استبدادی پیدا می‌شود. سیاست، علم عملی است و برای اینکه کار کشور را سامان بخشد باید از خرد عملی و فضیلت عقلی برخوردار باشد. این سودای علمی کردن سیاست را در هیچ اثری از آثار فیلسوفان سیاست و نویسندگان سیاسی مطلع نمی‌توان یافت و ظاهراً به جهان توسعه‌نیافته تعلق دارد. برتراند راسل که از حامیان انقلاب بلشویکی بود، وقتی از آخرین سفرش به شوروی برگشت نظام بلشویکی را جهنم علمی خواند و مقصودش این بود که بلشویک‌ها با توهم مدیریت علمی از کشورشان دوزخ ساخته‌اند (و من وقتی رمان «زلیخا چشم باز کرد» را خواندم، آنجا را چیزی زشت‌تر و مخوف‌تر از دوزخ یافتم) شما هم بدانید که علم نه می‌تواند جای سیاست را بگیرد و نه اگر از آن ایدئولوژی بسازد راه به آزادی می‌برد. البته علم و سیاست همبستگی و پیوستگی درونی با هم دارند اما سیاست را نمی‌توان تابع فیزیک یا مکانیک و حتی جامعه‌شناسی کرد. سیاست «تصمیم» است. علم که تصمیم ندارد. علم پژوهش است. سیاست که پژوهش نیست. علم مقام ضرورت است و سیاست مجال اتخاذ تصمیم و اعمال اراده. خوب یا بد، بجا و نابجایش را نمی‌داند. شما اگر با حکومتی موافق نیستید کار و رفتار و آثار سیاستش را نقد کنید. نقد، گله‌گزاری و مخالفت و دشمنی نیست بلکه فهم حدود و جایگاه چیزها و امکان کارها با نظر به آثار آنهاست ولی شما و دوستان‌تان خود را راحت کرده‌اید و به جای کار دقیق و پرزحمت نقد و درک ضرورت‌ها و امکان‌های سیاسی، گله و مخالفت و عتاب و خطاب می‌کنید و می‌پندارید که غلغله در گنبد افلاک انداخته‌اید. شما اگر با سیاستی مخالفید و از سیاستی دفاع می‌کنید باید به شرایط تحقق سیاستی که آن را می‌شناسید و ممکن می‌دانید و چگونگی فراهم آمدن آن شرایط بیندیشید. این تأکید و اصراری که اینجا بر سوءتفاهم در معنی نقد می‌شود از آن روست که این سوءتفاهم و تغییر معنی، دلالت بر فقدان نقد دارد و توجیهی است برای پرداختن به نزاع‌ها و اختلاف‌های بیهوده

و رواج و عادی شدن خشم و خشونت. نبود نقد می‌تواند نشانه محدودیت فهم باشد و فلسفه که مرتبه والای درک و فهم است همواره نگران نقد و نقادی است زیرا بدون نقد مسائل به درستی مطرح نمی‌شود و مراتب و نسبت‌ها و تناسب‌ها از نظر دور می‌ماند و حرف و لفظ جای فکر را می‌گیرد و فرهنگ و اقتصاد و سیاست و قانون بی‌سامان می‌شوند.

ولی سیاست را تابع علوم انسانی که می‌توان کرد.

سیاست را تابع هیچ علمی نمی‌توان کرد زیرا با علم تناظر و تناسب دارد و امور متناظر و متلازم تابع یکدیگر نمی‌شوند. سیاست را خرد عملی راه می‌برد و با راهنمایی خرد است که از علم می‌توان بهره برد. خرد و علم را با هم اشتباه نباید کرد سیاست زمان ما چنان که اشاره شد با علم نسبت دارد اما هیچ سیاستی تابع هیچ علمی نمی‌شود. چنان‌که علم هم به حکم سیاست گردن نمی‌گذارد. سیاست هرچه باشد علمی نیست. علم هم سیاسی نیست و آن را هم نباید سیاسی کرد. نسبت خرد با سیاست و علم شبیه نسبت میان سیاست و مدیریت است. زمانی بعضی از گروه‌های مارکسیست سیاست خود را علمی می‌دانستند. اما سیاست‌شان شکست خورد. در هیچ جای دیگر سیاست داعیه و دعوی علمی بودن ندارد.

سیاست چپ و راست و دموکرات و مستبد و سوسیالیست و سوسیال دموکرات و لیبرال دموکرات و نتولیبرال ... است اما هیچ یک از این سیاست‌ها علمی نیستند زیرا عملند. سیاست، عمل است و سیاستمدار همواره باید شرایط امکان عمل را در نظر آورد. علوم انسانی می‌توانند به سیاست در این راه کمک کنند. ولی این پیروی از علم نیست بلکه نظر داشتن به آن و بهره‌گیری از آن و همراهی و هم‌قدمی با آن است. پیداست که سیاست زمان ما بدون استمداد از علم و به خصوص علوم انسانی نمی‌تواند موفق باشد اما کار سیاست تصمیم‌گیری است. توجه بفرمایید که بزرگ‌ترین تصمیم‌ها را سیاستمداران می‌نگرفته‌اند و نمی‌گیرند که معلومات علمی‌شان از همه بیشتر بوده است. اسکندر و ژول سزار و بناپارت سه سیاستمداری که به نظر هگل تصمیم‌های بزرگ و دگرگون‌ساز گرفته‌اند دانشمندترین سیاستمداران نبوده‌اند هرچند که از شم سیاسی و نظامی بهره داشته‌اند. سیاست، فهم و شم خاص می‌خواهد و این فهم و شم خاص باید در خدمت اراده درآید. در زمان ما سیاست گرچه در ظاهر همه جا را گرفته است دامنه نیرومندی و کارسازیش محدود است. سیاست اگر می‌خواهد سیاست باشد باید از سودهای ایدئولوژیک و از شعارها و الفاظ و مفاهیم قالبی و مبهم آزاد شود و بکوشد وضع و شرایط زمان

و امکان‌های عمل و اصلاح در قلمرو آموزش و علم و مدیریت و اقتصاد و صنعت و کشاورزی و بهداشت را در یابد و با درک شرایط تصمیم بگیرد. اگر این را پیروی از علم و علوم انسانی می‌دانید با شما موافقم.

می‌خواهید واژه «مدیریت» را کنار بگذاریم تا موضوع روشن‌تر شود. وقتی شما به عنوان حاکم یک کشور می‌خواهید تصمیمات کلان اتخاذ کنید، مگر نباید به نظر دانشمندان توجه کنید؟

چرا. حکومت باید نظر دانشمندان را بشنود. هر سیاستمداری هم اگر حقیقتاً سیاستمدار باشد به شرایط امکان امور و نظر صاحب‌نظران و دانشمندان توجه می‌کند ولی کمتر اتفاق می‌افتد که دانشمندان در مساله‌ای از مسائل سیاست اتفاق نظر داشته باشند و حکم قطعی بدهند. سیاست‌ها هم هر چه باشند به اقتضای غایاتی که دارند از دانش و دانشمند استفاده می‌کنند. چیزی که کمتر به آن توجه می‌شود این است که حکومت‌ها معمولاً مساله ندارند. وقتی مساله نیست از دانشمند چه پرسند؟ در چنین شرایطی دانشمندان و صاحب‌نظران باید به طرح مسائل و نقد و تحلیل وضع کشور بپردازند. یافتن مسائل و طرح و درک آنها را هم بی‌اهمیت ندانیم. این مهم کار صاحبان خرد عملی و سیاسی است. مسائل سیاست را هم صاحبان خرد عملی درمی‌یابند و اگر نیاز داشته باشند در حل آنها از دانشمند مدد می‌خواهند. چنان‌که گفته شد دانشمندان هم وقتی به سیاست نظر می‌کنند مشکل‌ها را یکسان نمی‌بینند و راه‌حل و رفع آنها در نظرشان یکی نیست. دانشمندان به خصوص در علوم انسانی و اجتماعی باهم اختلاف‌ها دارند و همه یک سیاست را پیشنهاد نمی‌کنند. حتی اقتصاددان‌ها که علم‌شان دقیق‌ترین علم اجتماعی است در سیاست اقتصادی نظر واحد ندارند. تا جایی که یکی کمونیست می‌شود و یکی دیگر نئولیبرال. آنها هم گاهی مثل من و شما زبان یکدیگر را نمی‌فهمند. مع‌هذا چنانکه گفتم اگر منظور رعایت شرایط و امکان‌های عمل است گمان نمی‌کنم کسی با آن مخالف باشد.

وقتی خودتان می‌گویید حکومت از فرهنگستان علوم سوال نمی‌کند، بالاخره منتقد این وضع هستید یا موافق آن؟

توقع داشتم وقتی می‌خواستید به فرهنگستان تشریف بیاورید که درباره کار و بار آن با هم گفت‌وگویی داشته باشیم نظری اجمالی به کارنامه فرهنگستان می‌انداختید. من از ۳۰ سال پیش که عضو فرهنگستانم به سیاست علم یا به فقدان آن اندیشیده‌ام و وضع علم در کشور را نقد کرده‌ام ولی نقد را ضرورتاً مخالفت نمی‌دانم. کانت علم و عقل را نقد کرد اما با آنها مخالف نبود. شما بهتر

است به جای نقد همان لفظ مخالفت را بگویید که موجب سوء تفاهم نشود. اشتباه میان نقد و مخالفت هر دو را تهی می‌کند و از اثر می‌اندازد. به این جهت بعضی از مخالفانی که مخالفت خود با حکومت را نقد آن می‌دانند، حتی اگر بی‌پروا در ناسزاگویی باشند، مخالفان بی‌آزار یا کم‌آزاری برای هر حکومتی هستند و هر حکومتی باید بخواهد و آرزو کند که چنین منتقدان و مخالفانی داشته باشد. مخالفت بیشتر مخالفت با اشخاص و آراء است. اما نقد، نقد وضع اخلاق و فرهنگ و علم و مدیریت و آموزش و پژوهش و سیاست کشور است من هم از ده‌ها سال پیش همواره وضع موجود را نقد می‌کرده‌ام. چهل و چند سال پیش رساله‌ای تحت عنوان «وضع کنونی تفکر در ایران» نوشتم. آن رساله نقد وضع زمان بود. بعد از آن هم هر چه نوشتم در تفصیل مطالب آن رساله و در نقد اوضاع زمان بود. در کار نقد باید حدود چیزها و کارها و شرایط و امکان پدید آمدن و اثرگذاری آنها را دریافت و مخصوصاً دید که آیا چیزهای موجود در جای خود هستند و کاری را که باید انجام می‌دهند. شما می‌خواهید من یک شعار دستم بگیرم و همه چیز را با میزان آن بسنجم و موافقت یا مخالفت کنم یعنی کار علم و فلسفه و نقد را بگذارم و به یک رأی مخالف یا موافق تبدیل شوم. من رأی نیستم بلکه دانشجوی فلسفه‌ام. فلسفه هم نقد است اما نقد چنانکه گفته شد ضرورتاً مخالفت نیست. نمی‌دانم چرا در کشور ما نه فقط اهل خشونت بلکه لیبرال دموکرات‌هایش هم از انتقاد، مخالفت می‌فهمند و گاهی هم انتقاد در نظرشان دشمنی است یا باید دشمنی باشد (و کسی می‌گفت چرا لیبرال‌های محترمان را در برابر خشونت می‌گذارید. آنها که گاهی از اینها خشن‌ترند و انگهی خشن‌ها از خشونت حرف نمی‌زنند اما لیبرال‌خشن‌ها در ذم و زشتی خشونت داد سخن می‌دهند تا با همه چیز و از جمله با خشونت هم خشونت کرده باشند. البته گاهی مقاله‌ای در اخلاق می‌نویسند تا این خشونتشان را تدارک کرده باشند و هم ارز اصحاب خشونت باشند) شاید با این اشتباه است که لیبرال‌ها برای همه کس حق نقد (یعنی مخالفت) قائل نیستند و تا صلاحیت اشخاص محرز نشود به او حق اظهار نظر نمی‌دهند. چنانکه من هم که گاهی در مسائلی اظهار نظر کرده‌ام فاقد حق و صلاحیت دانسته‌اند اما در پاسخ به پرسش تکراری‌تان عرض کنم که توقع نداریم دولت یا حکومت از ما بپرسد که کی وزیر باشد و فلان وزارتخانه چگونه اداره شود. ما در فرهنگستان علوم نشستیم تا بگوییم علم در چه وضع است و به کجا می‌رود. ما مامور شده‌ایم که در باب علم کشور تحقیق و تامل کنیم و نیاز داریم که بدانیم علم کشور در چه شرایطی است زیرا برای تدوین سیاست علم و برنامه

توسعه، دانستن این شرایط ضرورت دارد. حکومت اگر می‌خواهد سیاست علم موثر داشته باشد باید از مراجعی مثل فرهنگستان بپرسد. وظیفه فرهنگستان در همین حد است و مرز توقع آن هم تا همین جاست. وظیفه فرهنگستان این نیست که تکلیف سیاست کشور را معین کند. حتی جامعه‌شناسان و عالمان علم سیاست هم نمی‌توانند اجرای سیاست معینی را به دولت تکلیف کنند. آنها می‌توانند و باید به حکومت تذکر دهند و بگویند جامعه در چه وضعی است و چه نیازها و امکان‌ها دارد و حداکثر اینکه چه‌ها می‌توان کرد و چه‌ها نباید کرد. نکته تکراری دیگر (چه کنم که وقتی پرسش تکرار می‌شود ناگزیر پاسخ هم تکراری است) این است که سیاست علم چیزی متفاوت با سیاست در معنای متداول آن است. شما ظاهراً به سیاست علم کاری ندارید و بیشتر به سیاست در صورت موافقت و مخالفت سیاسی نظر دارید. کار احزاب و گروه‌های سیاسی ما هم چیزی جز موافقت و مخالفت با حکومت و دولت نیست. ولی رییس فرهنگستان علوم وظیفه ندارد با این یا آن سیاست و حکومت موافقت یا مخالفت کند. او می‌تواند به عنوان یک دانشگاهی منتقد وضع موجود باشد. قصد من هم از نقد مخالفت و موافقت با این سیاست و آن سیاست نیست. امور را هم با ملاک‌ها و موازین موهوم و الفاظ و مفاهیم مبهم نمی‌سنجم بلکه می‌گویم چه هست و چه می‌تواند یا نمی‌تواند باشد.

فرض کنیم پرسیدند دانشگاه خوب چگونه دانشگاهی است. فیزیکدان به این سوال جوابی می‌دهد و عالم دینی جواب دیگری می‌دهد. اینجا حرف کدام یک باید به کرسی بنشیند؟

پرسش به صورتی طرح شده است که پاسخش معلوم است. فیزیکدان سال‌ها در دانشگاه درس خوانده و دانشگاه را می‌شناسد ولی کسی که در دانشگاه نبوده است چگونه آن را بشناسد. مگر آنکه در باب آن مطالعه کرده باشد. پس اگر خوب دقت کنیم، می‌بینیم که پرسش درست طرح نشده و پرسش‌کننده کار خوبی نمی‌کند که از فیزیکدان و عالم دینی می‌پرسد دانشگاه خوب چگونه دانشگاهی است. هر پرسشی را باید از اهلیش پرسید. از فیزیکدان و عالم دینی باید مسائل فیزیک و دین پرسید نه اینکه بپرسید دانشگاه خوب چگونه دانشگاهی است. فیزیکدان و عالم دینی اگر ندانند که دانشگاه خوب چه اوصافی دارد بر آنان باسی نیست. به خصوص که در زمان ما دانشگاه وضع و مقام پیچیده‌ای پیدا کرده است. مع‌هذا دانشگاه‌شناسی یک تخصص نیست و استادان دانشگاه‌ها و از جمله آنها فیزیکدانان در صف مقدم دانشگاه‌شناسی هستند. در کشور ما هم فیزیکدانان به شناخت علم و

دانشگاه مددها رسانده‌اند. در جهان هم فیزیکدانانی بوده‌اند و هستند که علم و سیاست علم را خوب درک می‌کنند. آنها صاحب فضل و اهل فرهنگند و گاهی راه به فلسفه می‌برند و مگر نه اینکه بعضی از فیزیکدانان بزرگ معاصر فیلسوف‌اند. در زمان ژنرال دوگل در فرانسه برنامه آموزش دبستانی و دبیرستانی فرانسه زیر نظریک فیزیکدان بزرگ تدوین شد. صورت کلی قضیه این است کسانی که مامور تدوین سیاست علم می‌شوند، ناگزیر باید به تحقیق در شرایط امکان پژوهش و علم پردازند. فیزیکدان می‌تواند به آنها بگوید فیزیک در چه وضعی است و برای پیشرفت آن به چه چیزها نیاز است. ولی در تدوین برنامه و سیاست علم بیشترین دخالت را فیلسوفان و مورخان علم و فرهنگ‌شناسان و دانشمندان علوم اجتماعی و تعلیم و تربیت دارند که البته باید کار خود را با مشورت دانشمندان علوم مختلف و پزشکان و مهندسان انجام دهند. در مورد خوب بودن یا خوب نبودن دانشگاه هم نه از هر فیزیکدان می‌توان پرسید و نه از هر فقیه. ممکن است فقیه یا فیزیکدانی باشد که دانشگاه را خوب بشناسد ولی وظیفه هیچ یک از آنها شناخت دانشگاه نیست و چنین توقعی از آنها به خصوص از فقیه بی‌وجه است.

فرض کنیم راه علم مشخص شد. آیا بعدش باید سیاست‌گذاری‌های کلی کشور بر این اساس صورت گیرد؟

نه. سیاست در هیچ جا مبتنی بر سیاست علم نیست. شما از چه راه و چگونه به این فرض یا اصل رسیدید که سیاست کشور بر اساس سیاست علم بنا می‌شود. آنچه من گفتم این بود که اگر راه علم مشخص شود (که باید با همکاری سیاست صورت گیرد) آموزش و پژوهش تا حدودی در جای خود قرار می‌گیرد و این امر می‌تواند در سیاست کلی کشور اثر بگذارد اما سیاست‌گذاری‌های کلی کشور بر اساس سیاست علم صورت نمی‌گیرد. سیاست علم، راه علم و پژوهش را معین می‌کند نه اینکه مبنایی برای سیاست کشور باشد ولی وقتی راه و برنامه علم معین شود به احتمال قوی کشور به سوی هماهنگی و تعادل می‌رود و می‌توان امید داشت که کارها به سامان برسند. به عبارت دیگر هر چند که حساب سیاست کشور از سیاست علم جداست و متصدیان این دو سیاست دو گروه متفاوتند این دو در عمل و در واقع با هم ارتباط دارند و در کار یکدیگر اثر می‌گذارند. حکومت هم باید شأن علم و سیاست آن را به دیده بگیرد.

حالا سوال این است که آیا در این ۴۰ سال سیاست علم را به دیده گرفته است یا نه؟

از مشروطه تاکنون همه می‌خواستند علم را به دیده بگیرند ولی در هیچ زمانی از عهده برنیامدند. مثلاً دکتر مصدق کوشید و زرایش را حتی المقدور از میان دانشگاهیان انتخاب کند. در ۴۰ سال اخیر قضیه قدری پیچیده شده است. سیاست سعی کرده است علم را مدیریت کند. به نظر من به دیده گرفتن علم، قرار دادنش در جایگاه شایسته و داشتن نسبت و رابطه مناسب با آن است. ما پیشرفت علم را با افزایش تعداد مقالات یکی گرفته‌ایم. سیاست هم به همین که آمار مقالات هر سال بیشتر می‌شود، راضی شده است. سیاست وقتی علم را به حساب می‌آورد که به آن احساس نیاز کند و علم در صورتی می‌داند کشور نیازمند چه پژوهش‌هایی است که نظام علم و برنامه‌ریزی توسعه در کار باشد. اکنون در تکنولوژی و مدیریت کشور جز در موارد نادر نیازی به علم احساس نمی‌شود و تا نیاز به علم پدید نیاید سیاست علم جایگاه پیدا نمی‌کند. ما برای توسعه دانش و برای حل همه مسائل نیازمند نیاز به دانش و دانایی‌ایم. ما به نیاز، نیاز داریم و این نیاز را نداریم. چنانکه در سیاست هم به فهم سیاست نیازمندیم ولی چه کنیم که همه، راه‌حل همه مسائل و رفع همه مشکل‌ها را در اختیار دارند و با یک لفظ یا جمله مثل مدیریت علمی همه مسائل را حل می‌کنند و متوقع‌اند که دیگران هم از آنها یاد بگیرند ولی وقتی همه همین توقع را دارند چگونه از یکدیگر یاد بگیرند. وقتی همه یقین دارند که راهشان درست است چه نیازی به پرسیدن از دیگران دارند. حکومت در درستی راه خود تردید ندارد و به این جهت به نقد توجه نمی‌کند. شما هم که از نقد می‌گویید مرادتان مخالفت است و گرنه به نقد به معنی درک شرایط و امکان‌های علم و عمل کاری ندارید. من ده‌ها سال است که وضع کشور را نقد کرده‌ام اما مدعیان نقادی نه خود نقد کرده‌اند و نه به نقدها توجهی داشته‌اند. فقط مخالف بوده‌اند و الفاظ گفته‌اند و حکم به صلاحیت و عدم صلاحیت حقوقی و اخلاقی اشخاص برای نقد و اظهارنظر داده‌اند این مخالفت‌های تفننی در سیاست اثری ندارد. برای اینکه کارهایمان به سامان شود به اندکی تواضع نیاز داریم و باید بتوانیم پندارها را کنار بگذاریم و با مسائل و دردها و ابتلاهای کشور آشنا شویم. اما هنوز مسائل به درستی و چنانکه باید مطرح نشده‌اند. بنابراین سیاست در همان راهی که هست می‌رود و دانش هم جز در موارد نادر بیشتر مایه حیثیت و زینت و فخر است. سیاست باید بیشتر چشم و گوش باز کند و زشتی‌ها و مفاسد و سهل‌انگاری‌ها و بیهوده‌کاری‌ها را ببیند و ناله دردمندان را بشنود و به دام‌ها و خطرهایی که در راه کشور وجود دارد، بیندیشد. علم هم که به مقاله شماری و مایه زینت و فخر و وسیله بالا بردن آمار و رتبه در رتبه‌بندی کشورها مبدل شده

است به کشور و زندگی مردم رو کند و جایگاهش را در نظام توسعه کشور بیابد. در کتاب «در باره علم» گفته‌اید که مقاله نویسی نشانه نشاط و پیشرفت علم نیست. الان بسیار تاکید می‌شود که علم در ایران رشد شتابانی دارد. آیا الان واقعا علم در کشور ما شتابان در حال پیشروی است یا این ادعا مبتنی بر تعداد مقالات علمی منتشر شده در مجلات گوناگون است؟

بسته به این است که از پیشرفت علم چه مراد کنیم. اگر افزایش تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌ها و کثرت پژوهندگان و مقاله نویسان ملاک پیشرفت علم باشد، پیشرفت کرده است. ولی ممکن است تلقی دیگری از پیشرفت داشته باشند و پیشرفت در علم را مثلا با میزان بهره‌مندی از آن بسنجند. در این صورت باید پرسیم ما از علم چه بهره‌ای برده‌ایم؟ ما که این همه دانشگاه و دانشمند داریم، علممان چه اثری در بهبود وضع زندگی مردم داشته است؟ در این زمینه هم می‌توانید به آمار رجوع کنید. اما باید بتوانید آمار را تفسیر کنید.

البته که علم پیشرفت کرده است. وقتی قبلا دو یا سه دانشگاه در کشور بوده ولی حالا صدها دانشگاه داریم، وقتی قبلا سالی پنج نفر از دانشگاه‌های کشور درجه دکتری می‌گرفتند اما اکنون ده‌ها هزار دانشجوی دکتری داریم، این را هم می‌توان نوعی پیشرفت علم دانست. ولی کاش از این همه فارغ‌التحصیل که داریم لااقل نیمی از آنان برای دانش درس خوانده بودند و کشور هم به دانش و تخصص آنان نیاز داشت و فارغ‌التحصیلان می‌توانستند شغل مناسب پیدا کنند و بعضی از ممتازترین فارغ‌التحصیل‌های دانشگاه‌های معتبر به خارج مهاجرت نمی‌کردند و خرید و فروش مقاله و رساله صورت علنی و رسمی پیدا نمی‌کرد. ما به علم سامان درست نداده‌ایم و بیشتر کارخانه تولید مدرک تحصیلی درست کرده‌ایم. راستی شما و دوستان‌تان چرا وضع و هیچ وضع دیگری را نقد نمی‌کنید و فقط مخالفید و به طرح پیشنهاد فرمول‌هایی برای اصلاح اکتفا می‌کنید. شاید هم حق دارید زیرا نقد، مشکل است اما مخالفت هیچ زحمتی ندارد. با این رویه هیچ گشایشی در طریق علم و آزادی پدید نمی‌آید. علم و آزادی نه بر اثر میل و هوس بلکه طی قوام عالم خاص‌شان پدید می‌آیند. علم شأنی از توسعه است که باید همراه و متناسب با شئون دیگر پیشرفت کند اما اگر گسترش آموزش علم و رسم پژوهش در برنامه جامع توسعه صورت نگیرد، علم کارساز پدید نمی‌آید و چنانکه دیده‌ایم ممکن است عوارض نامطلوبی هم داشته باشد.

ولی بسیاری معتقدند این همه دانشگاه و دکتر نه نشانه پیشرفت علم بلکه مصداق لوث شدن علم است.

من که عرض کردم توسعه علم با حساب و کتاب و از روی برنامه نبوده اما به هر حال ما اکنون استادان و دانشمندانی داریم که آماده کارهای مهم علمی اند. در مورد نقص ها هم بهتر است دنبال مقصر نگردیم. همه ما مسوول همه مسائل کشوریم، ولی از فحوای بحث و طرح سوال های جناب عالی و اصراراتان در تکرار پرسش چنین برمی آید که رییس فرهنگستان علوم مسوول نبود مدیریت علمی و قرار نگرفتن زمام کارها در دست دانشمندان و وجود مشکل ها در راه پیشرفت علم و کشور است. این چه توهمی است که کسی را در عین حال به نادانی و ناتوانی و اثرگذاری در همه امور و حتی در بستن راه علم و آزادی منسوب کنند. من همراه با اعضای فرهنگستان به قدر توانایی اندک خود در روشن کردن وضع علم و شرایط پیشرفت آن در کشور کوشیده ام. خوشبختانه نقد دانشگاه هم در سال های اخیر

-البته نه از سوی مدعیان نقد و نقادی- رونقی پیدا کرده و مقالات و کتاب های خوبی در باب دانشگاه و آموزش عالی نوشته شده است و کم کم علم در کشور ما دارد به مساله تبدیل می شود. مثلاً قدر کارهای پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم را که از سال ها پیش این راه را گشوده و در سال های اخیر همت بیشتری به خرج داده است باید دانست. خوشوقتیم که شما هم توجهی به این مساله دارید. چون مساله شده، آن سوال را مطرح کردم.

وضع موجود علم و دانشگاه را باید با نظر تحقیقی نقد کرد. اکنون این امید پدید آمده است که لااقل جامعه علمی بهتر و دقیق تر بداند که دارد چه می کند و چه آثاری بر کار علمی او مترتب می شود و راه آینده علم از کدام سو است؟ فساد مقاله سازی و مقاله فروشی هم جز از طریق تدوین برنامه علم و سامان بخشی آموزش عالی و تجدیدنظر در ضوابط آموزش و پژوهش و حفظ حرمت دانش و دانشگاه و جلوگیری از اطلاق نام دانشگاه بر هر کارگاه تولید مدرک رفع نمی شود.

من متوجه نشدم که نظر شما درباره پیشرفت علم در ایران دقیقاً چیست. من نظرم را به صراحت گفتم. دیگر نمی دانم چه باید بکنم که شما متوجه شوید. شاید سخن را به گوش رضا نی شنوید و می خواهید هر عیبی را به فرهنگستان نسبت دهید ولی معلم و روزنامه نویس باید به حرف یکدیگر گوش کنند. شما هم یک سوال راده بار به عبارات مختلف تکرار نکنید. به احترام شما تکرار می کنم که علم در زندگی و جامعه جدید جایگاه و شأن و کارکرد خاص دارد و به صرف آموختن و مقاله نوشتن و افزایش تعداد دانشجو و دانشگاه

پیشرفت نمی‌کند. پیشرفت علم با توسعه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و فرهنگی ملازمت و مناسبت دارد و این شئون همه با هم توسعه می‌یابند ولی یادمان نرود که اهتمام به آموزش و پژوهش در کشور را ناچیز نشماریم. ایران دانشمند کم ندارد. ما در داخل و خارج کشور دانشمندان بزرگ و ممتاز داریم که نباید هنگام بحث از مسائل علم رعایت احترام آنها را فراموش کنیم. اگر از دانش آنها چنانکه باید فایده نمی‌بریم گناه آنان نیست. بسیار خوشحالم که سال‌های پایانی عمر را در صحبت دانشمندان علوم مختلف گذراندم و بسیار چیزها در فرهنگستان علوم آموختم و اکنون احترامم به دانش و دانشمندان بیشتر شده است. شما هم به دانشمندان کشور احترام بگذارید و البته نقد هم در جای خود باید باشد.

برخی معتقدند شیوع کرونا در ایران، به تقویت مرجعیت علم در ایران کمک کرد. به نظر شما علم در ایران امروز چقدر مرجعیت دارد؟ مثلاً تفاوت موضع‌گیری ترامپ و آنگلا مرکل نشان داد که علم برای مرکل مرجعیت دارد و برای ترامپ نه.

جهان کنونی جهان علم است. سیاستمداران غرب هر کدام کم و بیش موضع شخصی خودشان را انتخاب کردند. رادیکال‌ترین موضع را مکرون انتخاب کرد و بی‌پروترین موضع را جانسون و ترامپ در ابتدا برگزیدند. اینها تا حدودی به سلیقه‌های شخصی و امکانات پزشکی بهداشتی کشورها نیز مربوط است. البته سیر حوادث ترامپ و جانسون را هم وادار کرد همان راهی را بروند که کشورهای اروپایی رفتند. موضوع این است که آلمان امکان‌های بیشتری برای جلوگیری از شیوع کرونا و درمان بیماران داشت. نتولیرالیزم که سیاست زمان و سیاست پست‌مدرن است، علاقه‌ای به حمایت از تأمین اجتماعی ندارد. در انگلستان، بعد از جنگ جهانی دوم که حزب کارگر در انتخابات به پیروزی رسید، یکی از اقدامات دولت کارگری ملی کردن درمان و بهداشت بود. البته حزب محافظه‌کار مخالف بود و سال‌ها بعد که تاجر روی کار آمد گرچه نتوانست درمان و بهداشت را به وضع زمان جنگ و قبل از آن بازگرداند در مدت طولانی نخست‌وزیری‌اش برای توسعه امکان‌های بهداشتی و درمانی و تأمین اجتماعی چندان کوشش نکرد. ریگان و تاجر شخصیت‌های بزرگ سیاسی نبودند بلکه شهرت و اهمیت‌شان به پیروی از سیاست نتولیرال و حمایت‌شان از آن بازمی‌گردد. شما به سلیقه دو مقام سیاسی اشاره کردید. اولاً امریکا در ابتدای شیوع بیماری امکانات بهداشتی درمانی آلمان را نداشت. ثانیاً مرکل هر چه باشد رهبر حزب دموکرات مسیحی است و با ترامپ بی‌بند

و بار نباید مقایسه شود. جانسون هم وقتی بیمار شد فهمید که چه اشتباهی کرده است. اما مرجعیت علم به روسای کشورها ربطی ندارد. مهم این است که آنها به نظر مردم چه وقعی می‌گذارند و در سازماندهی کشور از علم چه بهره‌ای می‌برند. یکی از فرزندان من که زبان‌شناس است سخنرانی‌های بعضی سیاستمداران (جانسون، مرکل و آردن نخست‌وزیر نیوزیلند) درباره کرونا را تحلیل کرده و کوشیده است دریابد یا روشن کند که اینها تا چه اندازه در مواجهه با کووید ۱۹ به همکاری با مردم در رفع مشکل فکر می‌کنند. جهان در برابر کرونا دو وضع دارد؛ یکی اینکه برنامه‌های متصدیان نظام بهداشت و درمان را اجرا کند که رعایت آنها آسان نیست و نمی‌تواند دوام چندان داشته باشد و مثلاً دوام قرنطینه‌نشینی برای امریکا بسیار دشوار است. قرنطینه برای امریکا کشنده است. طی همین دو، سه ماه هم تعداد بیکاران در امریکا بسیار افزایش یافته است. جامعه امریکا تحمل این بیکاری را ندارد. ما تحمل مان در این زمینه بیشتر است، بنابراین اگر کرونا زحمت را کم نکند، باید با او بسازیم یعنی به افزایش تلفات کرونا عادت کنیم و آمار آن را در کنار آمار تلفات بیماری‌های قلبی، سرطانی و... قرار دهیم و کم‌کم با آن کنار آییم. اما در مورد مرجعیت علم و شدت و ضعف آن هم نکته‌ای بگویم. آنچه من می‌دانم این است که نظم بهداشتی و پزشکی شدن جامعه‌ها در همه جهان و از جمله در کشور ما قوت می‌گیرد. ممکن است کسی این قوت را به مرجعیت علم بازگرداند. نکته مهم‌تر این است که اکنون مرجعیت اصلی در همه جا از آن تکنولوژی‌های مخابرات و اطلاعات است.

در پیشامد هجوم کرونا توسط به این تکنولوژی و خو کردن به فضای مجازی شدت پیدا کرد. سفر به فضای مجازی سفر بی‌بازگشت است، زیرا در این فضا آزادی و اختیار وجود ندارد. فضای مجازی جهان توهم و توهم‌زا و توهم‌پرور است و چون به اقتضای طبع خود عمل می‌کند و از هیچ جا و هیچ مرجعی فرمان نمی‌برد مسافران آنجا هم باید تابع ضوابط و قواعدش باشند. پس مسافران فضای مجازی بعد از کرونا هم همانجا که رفته‌اند، می‌مانند. شاید اینها وجهی از علمی‌تر شدن زندگی باشد من هم این تکنیکی‌تر شدن و پزشکی‌تر شدن و علمی‌تر شدن را گرچه در شرایط بحرانی مفید و ضروری می‌دانم در موافقت با بعضی صاحب‌نظران معاصر مایه کمال انسان و نزدیک شدن او به آزادی نمی‌دانم بلکه فکر می‌کنم این پیشامد مقتضای تبدیل انسان به موجود مصرف‌کننده و پدید آمدن و قوت گرفتن قید و بندی است که دست و پای آدمی را بیشتر می‌بندد و انضباط‌های تازه‌ای را تحمیل می‌کند و به درک

و فهم جهت خاص می‌دهد ولی باکی نیست. ارنست رنان به رومن رولان نویسنده جوان که به او گفته بود کتاب «آینده علم» شما امید و علائق آدمی را نادیده گرفته است با تلخی پاسخ داده بود، امید و علائق مردمان به درک! علم باید پیشرفت کند (با اینکه می‌دانم نزد متولیان آزادی اندیشه و بیان که تعیین صلاحیت اشخاص برای اظهارنظر با آنان است، صلاحیت و حق هیچ درخواست و اظهارنظری ندارم جسارت می‌کنم و مایوسانه تقاضا دارم نام رومن رولان را به جرم پرسشی که از رنان کرده است در فهرست علم‌ستیزها و ممنوع‌البیان‌ها قرار ندهند. او با اینکه دوستدار و یوکاناندا و گاندی بود چندان علم‌ستیز و غرب‌ستیز نبود که خواندن ژان کریستفش برای دفاع از حریم علم و آزادی ممنوع شود. قسم می‌خورم که هیدگری هم نبود. نویسنده بزرگ و صلح‌دوست بود. امیدوارم نقل سخن او را نشنیده انگارند و این جسارت و گناه را بر او نگیرند) و سخن آخر اینکه امیدوارم علم پزشکی که آن را علمی خاص و ممتاز و بالذات اخلاقی می‌دانم بتواند بر بلای کووید ۱۹ فائق آید. در آن صورت مسلماً علم و به خصوص پزشکی در خودآگاهی اشخاص هم اعتبار بیشتری پیدا می‌کند. اهل نظر باید به انضباطی شدن جامعه بیندیشند اما دردهای مردم را هم باید درک کرد. جامعه با همدردی قوام می‌یابد، نباید با پناه بردن به مطالب صوری و حرف‌های انتزاعی آن دردها را ببوشانیم و به پستوی غفلت بسپاریم و مخصوصاً مواظب باشیم که مسائل و مشکلات جامعه با توجه و تعلق خاطر و همدردی حل و رفع می‌شوند و دستورالعمل از پیش تعیین شده‌ای برای اصلاح امور وجود ندارد و متأسفانه نمی‌توان با یک فرمول همه مسائل را حل کرد. ممنونم و اگر در مواردی بیش از اندازه صریح و در جایی مجمل‌گویی بودم، عذر می‌خواهم.

فرهنگستان علوم تشکیل شده است تا در باب وضع علم و شرایط توسعه و ارتقای آن تأمل کند و نظر خود را به دولت و متصدیان امر علم و پژوهش و دانشگاه بگوید. ما در وهله اول باید بدانیم علم در کشور چه وضعی دارد و در چه مرحله‌ای از علم است و چه راهی را باید پیش گیرد. اما این مسائل برای کشور و حتی برای بسیاری از دانشگاه‌ها و مراکز علمی به درستی مطرح نبوده است و هنوز هم نیست. البته اعضای فرهنگستان از ابتدا به وظیفه‌ای که در اساسنامه فرهنگستان علوم برای‌شان مقرر شده است، آگاه بوده‌اند.

در دهه‌های اخیر یکی از مشکل‌های ما خلاصه شدن سیاست‌ اعلام شده و غیررسمی علم در اهتمام به مقاله‌نویسی و افزایش تعداد مقالات و درج آنها در نشریات معین بوده است. طبق این سیاست برای توسعه علم باید مقاله

علمی نوشت و همین برای پیشرفت علم کافی است. فرهنگستان علوم برای این تشکیل شد که راه پیشرفت علم در کشور را بیابد. جاهای دیگری هم بود که وظیفه‌شان تدوین سیاست علم بود ولی متأسفانه تاکنون سیاست مشخصی برای علم و پژوهش تدوین نشده است. فرهنگستان هر چه توانست کرد. من هم در حد بضاعتم کوشیدم کاری بکنم. چندین هزار صفحه درباره علم نوشتم. نمی‌دانم آیا متصدیان کار علم کشور تا چه اندازه به آن اعتنا کرده‌اند. اکنون دیگر پیر و ناتوان و خسته‌ام و مثل شما از طولانی شدن مدت ریاستم در فرهنگستان هم ناخشنودم و بارها استعفا کرده‌ام و اکنون هم خود را مستعفی می‌دانم.

هنوز هم برای همه روشن نیست که فرهنگستان برای چیست و چه باید بکند. یکی از کارهای عمده ما پاسخ دادن به سازمان‌ها و اشخاص است که مثل شما از ما گزارش «دقیق» می‌خواهند ولی فرهنگستان برای گزارش دادن به سازمان‌های گوناگون تاسیس نشده بود. وظیفه ما تحقیق در شرایط پیشرفت علم و نشان دادن راه آن بود. وقتی مراکز علمی و آموزشی به شرایط پیشرفت علم چندان کاری ندارند از سازمان‌های نظارتی چه توقعی می‌توان داشت. ما هیچ چیز تولید نمی‌کنیم بلکه فقط مطالعه می‌کنیم و به مسائل علم کشور و به توسعه علم می‌اندیشیم. اگر فکر می‌کنید که ما داریم نان از دسترنج دیگران می‌خوریم و جای کسانی را تنگ کرده‌ایم، بدانید در فرهنگستان علوم بیش از ۲۰۰ دانشمند با معدل سن نزدیک به ۷۰ سال همکاری می‌کنند و بعضی از آنان یک ریال هم از فرهنگستان نمی‌گیرند. اعضای پیوسته هم معدل سن‌شان بالاتر از ۷۵ سال است.

کار رییس فرهنگستان سیاسی نیست. مقامش هم صرفاً علمی است و منتخب اعضای فرهنگستان بوده است نه نماینده سیاست. البته رییس فرهنگستان علاوه بر وظایف علمی، وظایف اداری هم دارد. او نماینده فرهنگستان نزد دولت و سازمان‌هاست، یعنی بر همه امور فرهنگستان اعم از علمی و اداری نظارت می‌کند. حق نصب و عزل مدیران علمی و اداری و پیشنهاد عضویت اعضای جدید نیز به عهده اوست.

کسانی که از فقدان مدیریت علمی انتقاد دارند و می‌خواهند که کشور را اهالی علوم جدید اداره کنند خوب است اندکی در حرف و خواست خود تأمل کنند شاید دریابند که خلط میان علم و خرد و مدیریت و سیاست کاری خلاف علم است و اگر تأمل نکنند، گله و شکایت و مخالفت‌شان هم به جایی نمی‌رسد. کشور را در همه جا حکومت‌ها و دولت‌ها اداره می‌کنند که بعضی

از آنها به علم هم چندان وقعی نمی‌گذارند و لسی در جایی هم که حکومت حکومت شایسته‌ای باشد و به اهل علم احترام بگذارد و از دانش آنها بهره‌مند شود اختیار و قدرت و مسوولیت خود را به آنها نمی‌سپارد. علم و حکومت باید در هماهنگی با یکدیگر کار کنند و حکومت مخصوصا باید اگر دانشمندان سخن و نظری دارند حرف آنها را بشنود و اگر نشنود به خود ظلم کرده است سیاست را تابع هیچ علمی نمی‌توان کرد زیرا با علم تناظر و تناسب دارد و امور متناظر و متلازم تابع یکدیگر نمی‌شوند. سیاست را خرد عملی راه می‌برد و با راهنمایی خرد است که از علم می‌توان بهره برد. خرد و علم را با هم اشتباه نباید کرد سیاست زمان ما چنان‌که اشاره شد با علم نسبت دارد اما هیچ سیاستی تابع هیچ علمی نمی‌شود. چنان‌که علم هم به حکم سیاست گردن نمی‌گذارد. سیاست هرچه باشد علمی نیست. علم هم سیاسی نیست و آن را هم نباید سیاسی کرد.

تحلیل و تبیین



متن فوق مصاحبه‌ای است با رضا داووری اردکانی، رئیس با سابقه فرهنگستان علوم. آقای داووری ۲۲ سال است که در صدر فرهنگستان علوم قرار دارد. هم از این رو در این گفت‌وگو سوالاتی نسبتا انتقادی در قبال عملکرد فرهنگستان علوم مطرح شده است. متن این گفت‌وگو متفاوت از چیزی است که پیش روی شماست ولی چون آقای داووری مخالف انتشار برخی مباحث مطرح شده در این گفت‌وگو درباره نظرات آقایان سروش و میرشکاک بودند این قسمت‌های مصاحبه عجالتا کنار گذاشته شدند بنابراین متنی که پیش روی خوانندگان روزنامه اعتماد قرار دارد، متنی است که مورد بازبینی و ویرایش و اضافات مکتوب دکتر داووری قرار گرفته است. در جملات مکتوب اضافه شده به متن مصاحبه، ناخرسندی عمیق مصاحبه‌شونده از سوالات مصاحبه‌کننده آشکار است. اما واقع مطلب این است که وظیفه روزنامه‌نگار در مواجهه با کسانی که قدرت سیاسی یا اجتماعی دارند، طرح سوال انتقادی است.



سخنرانی |

حکومت اسلامی و اسلامی سازی علوم انسانی

▲ احمدحسین شریفی

برخلاف پاره‌ای از فیلسوفان علم که جریان علم و نظریه‌پردازی را کاملاً وابسته به قدرت و تبلیغات و پروپاگاندا‌ی رسانه‌ها می‌دانند، به اعتقاد اغلب فیلسوفان علم و به شهادت تاریخ علم، جریان علم، جریانی طبیعی و زاینده نیازها و مسائل است؛ علم، امری آیین‌نامه‌ای نیست؛ علم دستوری، برفرض امکان، نه کارآمدی دارد و نه مقبولیت.

وی سیاست‌گذاری‌ها و اولویت‌گذاری‌ها و طرح مسائل از سوی حاکمان را در تند یا کند شدن روند شکل‌گیری یک علم نقش‌آفرین دانست و ابراز داشت: دولت و حاکمیت از جمله مهم‌ترین عوامل زمینه‌ای تولید علم و نظریه‌پردازی‌اند. دولت و حاکمیت هم به صورت غیر مستقیم و هم به صورت مستقیم می‌تواند در جریان علم نقش‌آفرینی کند؛ آهنگ آن را تند یا کند نماید. به عنوان مثال، یک دولت و حاکمیت خودباخته، به نخبگان و عالمان و متخصصان خود بی‌اعتنایی می‌کند و عملاً موجب سترونی علم و مرگ نظریه‌پردازی علمی می‌شود. در مقابل یک دولت شجاع، مستقل و خوداتکا، به صورتی غیر مستقیم، نخبگان را به حرکت در می‌آورد؛ روحیه «ما می‌توانیم»

احمدحسین
شریفی

استاد حوزه و دانشگاه

را به سطوح و لایه‌های مختلف جامعه تزریق می‌کند. و چنین روحیه‌ای در میدان علم و نظریه‌پردازی می‌تواند جهادی علمی را پدید آورد.

حجت الاسلام والمسلمین دکتر احمدحسین شریفی ادامه داد: افزون بر این، مطالعه تاریخ علم و نظریات علمی نیز نشان می‌دهد که در بسیاری از موارد، علم و نظریات علمی در سایه قدرت و سیاست مطرح شده‌اند. بسیاری از تحقیقات علمی و آثار گرانشنگ علمی و ادبی جهان، معلول و مرهون حمایت سیاستمداران و ارباب قدرت بوده است. نگاهی به مقدمه بسیاری از کتابها و تقدیم‌نامه‌های نویسندگان این حقیقت را نشان می‌دهد؛ این مسأله در دنیای مدرن رنگ و بوی جدی‌تری یافته است.

انقلاب اسلامی و ایجاد موجی تازه و امیددی واقع‌بینانه در عرصه اسلامی سازی علوم انسانی

وی با اشاره به اینکه اصل ایده «علوم انسانی اسلامی» ربطی به انقلاب اسلامی ندارد، خاطر نشان کرد: برخلاف تلقی پاره‌ای از منتقدان؛ ایده اسلامی سازی علم، «اسلمة المعرفة» از سوی روشنگران مسلمان، از همان ابتدای آشنایی مسلمین با علم جدید غربی مطرح شد. اصل ایده ربطی به انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ندارد؛ بلکه به یک معنا همانطور که خواهم گفت، نهضت اسلامی مردم ایران، دست کم در دو حلقه از حلقهات پنج‌گانه خود، الگو و نمونه‌ای از نظریه‌پردازی اسلامی در اندیشه سیاسی و حقوقی بوده است.

عضو هیئت علمی موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) با تأکید بر اینکه انقلاب اسلامی موجی تازه و امیددی واقع‌بینانه را در این عرصه ایجاد نموده است، ابراز داشت: انقلاب اسلامی موجب شده است که هم «نیاز بیشتری به این ایده احساس شود» و هم «مدافعان جدی‌تر و امیدوارتری» پیدا کند.

ناکارآمدی نظریه‌های علوم انسانی غربی

وی ادامه داد: صرف نظر از نقدهای بنیانی به علوم انسانی غربی؛ همگان شاهد آشکارشدن ناکارآمدی نظریه‌های علوم انسانی غربی در عرصه‌های مختلف مدیریتی، اقتصادی، سیاسی، روان‌شناختی، و ... هستیم. و همین مسأله برخی از مدیران دوران‌دیش و دلسوز ما را به فکر واداشته است که نمی‌توانند و نمی‌باید به چنان نظریه‌هایی دلگرم و پشت‌گرم باشند.

ارائه دهنده و بینار علمی، مقایسه‌نخبگان علمی و همچنین عامه مردم میان مدیران لیبرال‌مآب و دل‌سپرده غرب و اندیشه‌های لیبرالیستی در کنار مدیران

جهدی و ولایی را موجب شناخت ناکارآمدی دسته اول و کارآمدی و فروتنی دسته دوم دانست و گفت: در این صورت عموم مردم از نظر ذهنی انتظار دارند در حوزه‌های مختلف اداره جامعه چنین نگاه‌ها و ایده‌هایی نقش آفرینی کنند؛ وقتی مدیر جهادی ما، با کمترین هزینه‌ها، ماهواره و موشک نقطه‌زن و ناوچه و زیردریایی و پهباد زیردریایی و اژدرهای حباب‌ساز تولید می‌کند و مدیران لیبرال با میلیاردها تومان و دلار هزینه، توانایی تولید یک اتومبیل با کیفیت را هم ندارند؛ ناکارآمدی چنین مدیریتی برای جامعه ما، بیش از پیش مشهود و معلوم شده است.

انقلاب اسلامی پشتوانه ای برای تحقق ایده های اسلامی

حجت الاسلام والمسلمین شریفی تصریح کرد: از طرفی مدافعان این ایده، به پشتوانه امیدی که انقلاب اسلامی برای تحقق ایده‌های اسلامی ایجاد کرده است؛ علیرغم همه بی‌مهری‌های برخی مدیران ارشد کشور، با جدیت بیشتری مشغول تحقیق و نظریه‌پردازی در این عرصه شده‌اند.

کارشکنی‌های برخی از سیاسیون و دولت‌مردان؛ بزرگترین مانع بر سر راه موفقیت ایده «علوم انسانی اسلامی»

وی ضمن انتقاد از مسئولیت یافتن برخی افراد بدون تخصص در علوم انسانی که هیچ درک روشنی از اهمیت و جایگاه این علوم ندارند در سمت‌های مهم علمی و آموزشی کشور، خاطرنشان کرد: تقاضای ما، این است که مدیران علمی جامعه، اجازه دهند در یک فضای آزاد و آکادمیک این ایده مطرح شود؛ بودجه مراکز و پروژه‌های مربوطه را قطع نکنند، فضای آزمایش و آزمون نظریه‌ها را در اختیار اینها هم قرار دهند. دقیقاً همان سخنی که درباره طب مدرن و طب سنتی هم می‌گوییم. ایجاد فضای باز و آزاد در عالم علم و اندیشه موجب می‌شود آنچه واقعاً علم است، باقی بماند و آنچه علم‌نماست رسوا شود. اگر یک ایده‌ای نتواند در مقام نظر از خود دفاع کرده و منطقی مستحکم برای خودش ارائه کند و در مقام عمل هم نتواند کارآمدی و کارگشایی داشته باشد، خود به خود از میان می‌رود.

حجت الاسلام والمسلمین شریفی یادآور شد: باید توجه داشت که علوم انسانی غیر از فلسفه‌اند؛ جنبه انضمامی آنها بسیار پررنگ است؛ اگر نتوانند اعتبار و روایی خود را در عینیت اجتماع و حیات انسانی نشان دهند، می‌میرند. بود و نبودشان یکسان است.

انقلاب اسلامی و تقابل با ایده‌های انسان‌شناختی و علوم انسانی غربی
وی با تأکید بر اینکه انقلاب اسلامی در تقابل با ایده‌های انسان‌شناختی

و علوم انسانی غربی مطرح شد، گفت: یعنی نه تنها هرگز بر پایه علوم انسانی غربی شکل نگرفته است؛ بلکه درست در نقطه مقابل آنها و علیرغم تحلیل‌های آنها مطرح شده است. در این زمینه حرف برای گفتن فراوان است؛ من فقط به یکی از سخنان حضرت امام خمینی در اوایل انقلاب اشاره می‌کنم: در تاریخ ۹ آذر ۵۸ در مصاحبه با هفته‌نامه آمریکایی تایم (صحیفه، ج ۱۱، ص ۱۶۰) در پاسخ به این سؤال که [شما زندگی خیلی منزوی داشتید، شما اقتصاد جدید و حقوق روابط بین‌المللی را مطالعه نکرده‌اید. تحصیل شما مربوط به علوم الهی است، شما در سیاست و گرفتن و دادن یک زندگی اجتماعی درگیر نبوده‌اید. آیا این در ذهن شما این شک را به وجود نمی‌آورد که ممکن است عواملی در این معادله باشد که شما نمی‌توانید درک کنید؟ می‌فرماید:

«ما معادله جهانی و معیارهای اجتماعی و سیاسی‌ای که تا به حال به واسطه آن تمام مسائل جهان سنجیده می‌شده است را شکسته‌ایم. ما خود چارچوب جدیدی ساخته‌ایم که در آن عدل را ملاک دفاع و ظلم را ملاک حمله گرفته‌ایم. از هر عادل‌ی دفاع می‌کنیم و بر هر ظالمی می‌تازیم، حال شما اسمش را هر چه می‌خواهید بگذارید. ما این سنگ را بنا خواهیم گذاشت. امید است کسانی پیدا شوند که ساختمان بزرگ سازمان ملل و شورای امنیت و سایر سازمانها و شوراهای بر این پایه بنا کنند، نه بر پایه نفوذ سرمایه‌داران و قدرتمندان که هر موقعی که خواستند هر کسی را محکوم کنند، بلافاصله محکوم نمایند. آری با ضوابط شما من هیچ نمی‌دانم و بهتر است که ندانم.»

انقلاب اسلامی موجب شد که دین در جایگاهی فرآینادی قرار گیرد وی مهم‌ترین کار انقلاب اسلامی در جهت تداوم حرکت انبیاء را قرار دادن دین در موقعیتی فرآینادی دانست و اذعان داشت: به اعتقاد قاطبه جامعه‌شناسان، نهادهای اصلی اجتماعی عبارتند از: اقتصاد، سیاست، تعلیم و تربیت، خانواده، و دین و مذهب. البته برخی مثل جی. او. هرتسفلدر در کتاب «نهادهای اجتماعی»، نهادهای اصلی را در نه مقوله دسته‌بندی می‌کند: افزون بر آن پنج نهاد، نهاد اخلاق، ارتباطات، هنر و بهداشت را هم می‌افزاید. این نگاه قاطبه جامعه‌شناسان یا جامعه‌شناسی غربی و سکولار است.

سخنران نشست ادامه داد: اما انقلاب اسلامی موجب شد که دین در جایگاهی فرآینادی قرار گیرد. به تعبیر دیگر، انقلاب اسلامی، از جهت قانونی و مقبولیت مردمی، دین را در جایگاه اصلی خودش قرار داد؛ اقامه فردی و اجتماعی دین، رسالت اصلی پیامبران بوده است: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ [تا مردم قیام به عدالت کنند]

(حدید، ۲۵) مأموریت اصلی انقلاب و حکومتی که به نام دین و به نام اسلام برپا شده است، چیزی جز اقامه دین در کلیت آن نیست؛ در آیه ۱۳ سوره شوری این مأموریت و وظیفه اصلی به شفافیت بیان شده است: *شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّنا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسى وَ عيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ...*؛ اقامه دین یعنی تحقق خارجی و بیرونی دین و با توجه به جامعیت اسلام، منظور از اقامه اسلام یعنی تحقق آن در زندگی فردی و اجتماعی (خانواده، اقتصاد، سیاست و تعلیم و تربیت؛ به عنوان نهادهای اصلی جامعه و نهاد علم و حقوق و فرهنگ و هنر و فن آوری و ادبیات، سینما، فضای مجازی و ... به عنوان خرده‌نهادهای یا نهادهای فرعی جامعه).

وی طلب تحقق چنین رسالت و مأموریتی را از علوم انسانی غربی غیر خردمندانه خواند و گفت: علمی که نه تنها تناسبی با جهان بینی توحیدی و نظام ارزشی اسلام ندارند، که در بسیاری از توصیه‌های خود در تضاد و تعارض با اسلام‌اند، چطور می‌توان با تکیه بر آنها دنبال تحقق اسلام در ابعاد مختلفی زیست اجتماعی بود؟ تکیه زدن بر چنین علمی همچون تکیه زدن بر باد است؛ نتیجه‌ای جز فروافتادن و سقوط و انحطاط نخواهد داشت. به همین دلیل حاکمان اسلامی، حقیقتاً اگر دنبال تحقق دین و عمل به آرمان‌های اسلامی و انقلاب اسلامی هستند؛ چاره‌ای جز حمایت از ایده «علوم انسانی اسلامی» ندارند؛ راه دیگری وجود ندارد.

علوم انسانی اسلامی، نرم‌افزار اصلی حلقه‌های پنج‌گانه نهضت اسلامی ملت ایران

عضو هیئت علمی موسسه آموزش پژوهشی امام خمینی (ره)، علوم انسانی اسلامی را نرم‌افزار اصلی حلقه‌های پنج‌گانه نهضت اسلامی ملت ایران برشمرد و اظهار داشت: نخستین حلقه: «انقلاب اسلامی» بود: حرکتی که به سرنگونی یک نظام مرتجع، فاسد، خودباخته و دل‌باخته غرب منجر شد. در همین نخستین حلقه از نهضت اسلامی میزان کارآمدی نگاه مادی و نگرش اسلامی و قدرت و درستی «پیش‌بینی» هر کدام از آنها را می‌توان به وضوح مشاهده کرد. غربیان علی‌رغم بهره‌مندی از همه امکانات مادی و ابزارها و تکنیک‌های پژوهشی و عالمان و محققان برجسته، از پیش‌بینی این حرکت عظیم مردم ایران عاجز ماندند. این خود یکی از بهترین نمونه‌های ناکارآمدی علوم اجتماعی و سیاسی غربی است. و کارآمدی علوم انسانی اسلامی بود. وی دومین حلقه را «تشکیل نظام اسلامی» دانست و گفت: در این مرحله

هویت کلی انقلاب اسلامی ترسیم و تعیین شد. مدل و الگویی بی‌بدیل از نظام سیاسی در جهان با عنوان «مردم‌سالاری دینی» عرضه شد. این حلقه نهضت، تجلی کامل خود را در «قانون اساسی» به نمایش گذارد. نهضت اسلامی ملت ایران در این مرحله از حیات خود، بدون تبعیت از نظام‌ها و تئوری‌های سیاسی موجود و با تکیه بر مبانی و منابع اسلامی مدلی جدید از نظام‌سازی را عرضه نمود. = ثمره‌ای عینی از دانش سیاسی اسلامی

حجت الاسلام والمسلمین شریفی، «تشکیل دولت اسلامی» را حلقه سوم این زنجیره برشمرد و اذعان داشت: ساماندهی ساختارها، سازمان‌ها و نظامات گوناگون اداره‌کننده کشور بر اساس سیاست اسلامی و جامعه‌شناسی اسلامی و نظریات اسلامی در این مرحله تحقق می‌یابد. در این قسمت، در شکل‌دهی به پاره‌ای از ساختارها، موفق بوده‌ایم: مثل تشکیل «نیروی مقاومت بسیج» بر اساس امتداد اجتماعی و توسعه مفهومی «جهاد»؛ یک الگوی کاملاً اسلامی و منحصر به فرد و متکی بر باورها و ارزش‌های اسلامی است و یا «جهاد سازندگی»، که متأسفانه در درگونی‌های بعدی از دست رفت. در عین حال، به دلایل متعدد، هنوز نتوانسته‌ایم مدل اقتصاد اسلامی را به صورت علمی و آکادمیک عرضه و عملیاتی نماییم. ما هنوز در عرصه فرهنگ و برنامه‌سازی‌های فرهنگی و ارتباطات اجتماعی و الگوهای مدیریتی و تربیتی و آموزشی و پرورشی و تفریحی و هنری نتوانسته‌ایم الگوهای اسلامی را تولید، عرضه و پیاده‌سازی کنیم.

وی در تشریح چهارمین حلقه که «تشکیل جامعه اسلامی» نام دارد، ابراز داشت: جامعه اسلامی جامعه‌ای است که همه مقاصد، اهداف و آرمان‌های اسلامی ترسیم شده برای بشریت در آن تحقق یافته باشد. جامعه‌ای سرشار از عدالت، امنیت، رفاه اقتصادی، پیشرفت همه‌جانبه، پیشروی و پویایی، کرامت انسانی، دارای عزت و استغنا ملی. تحقق چنین جامعه‌ای را نمی‌توان از علوم انسانی غیر اسلامی انتظار داشت. نمی‌توان از تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری انتظار داشت که عدالت و رفاه فراگیر و همه‌جانبه را در جامعه ما ایجاد کنند. نمی‌توان از نظریه‌های لذت‌گرایانه و سودجویانه انتظار داشت که کرامت و کمالات انسانی را تأمین نمایند.

حجت الاسلام والمسلمین شریفی افزود: هرگز نمی‌توان از مدیران و مسؤولانی که ذهن و زبان آنان به وسیله ارزش‌ها و آرمان‌های اومانستی، سکولاریستی و لیبرالیستی پر شده است، انتظار داشت که حرکت به سوی چنین جامعه‌ای را مدیریت کنند. تحقق و تکمیل این حلقه، مشروط و متوقف

بر داشتن علوم انسانی اسلامی است. وی حلقه پنجم را «شکل دهی به امت اسلامی» یا «تمدن نوین اسلامی» دانست و خاطر نشان کرد: ارکان و پایه‌های اصلی هر تمدنی عبارتند از فرهنگ، اقتصاد، سیاست، اخلاق و قدرت نظامی. همه این امور وابسته به تئوری‌های علوم انسانی‌اند.

سودای تمدن اسلامی داشتن بدون تولید علوم انسانی اسلامی ممکن نیست

سخنران نشست در پاسخ به این سوالات که آیا می‌توان با مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی غربی رکن فرهنگی تمدن اسلامی را پایه‌ریزی کرد؟ آیا می‌توان با تئوری‌های اقتصادی لیبرالی و سوسیالیستی یا سرمایه‌داری رکن اقتصادی تمدن اسلامی را محقق کرد؟ آیا می‌توان با تمسک به نظریه‌های اخلاقی لذت‌گرایانه و سودگرایانه و پراگماتیستی که پایه‌های اخلاقی تمدن غرب را شکل داده‌اند، انتظار داشت ستون‌های اخلاقی تمدن اسلامی استوار شوند؟ و آیا می‌توان با سیاست‌های ماکیاولیستی و امثال آن، توقع شکل‌گیری رکن سیاسی تمدن اسلامی را داشت؟ اظهار داشت: بسیار واضح است که پاسخ منفی است. چنین سودایی، سواد ویژه خود را می‌خواهد. سودای تمدن اسلامی داشتن، بدون تولید علوم انسانی اسلامی سربالا است.



سخنرانی |

اندیشه علوم انسانی اسلامی به هیچ وجه به دنبال حذف دانش تجربی نیست!

رضا غلامی ▲

جا دارد انتشار کتاب وزین الگوی علوم انسانی اسلامی را خدمت محمدرضا تقوی، و همچنین جامعه علمی تبریک عرض کنم. خدا را شاکریم که روز به روز شاهد رونق بحث علوم انسانی اسلامی و انتشار آثار علمی متنوع در این عرصه هستیم. طی دهه اخیر و با گرایش قابل توجهی که در دانشگاه‌ها به سمت علوم انسانی اسلامی پدید آمده است، نه تنها بنیان‌های نظری این علوم در حال قوی شدن است، بلکه مسیرهای عملی مناسبی هم برای ورود مضاعف علوم انسانی اسلامی در بطن دانشگاه‌ها باز می‌شود. متخصصان عرصه علوم انسانی اسلامی از نقدهای عالمانه در این عرصه استقبال می‌کنند و حتی تقاضا می‌کنند نظریه‌ها و مدل‌های علوم انسانی اسلامی بی‌رحمانه اما عالمانه نقد شود؛ لکن مهم این است که منتقدین مبنای نقد خودشان را سخنان سطحی و مغلوطن برخی رسانه‌ها یا اصحاب سیاست قرار ندهند. در شرایطی که تاکنون دهها کتاب و صدها مقاله علمی و پژوهشی در باب فلسفه یا روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی تألیف شده است، جا دارد همین کتاب‌ها و مقالات مورد نقد و ارزیابی قرار بگیرند. البته باید قبول کرد که آزاد اندیشی



رضا
غلامی

رئیس مرکز پژوهش‌های علوم
انسانی اسلامی صدرا

و مواجهه انتقادی در دانشگاه‌ها همچنان مطرود و منزوی است و بخشی از اساتید ما در برابر نظریه‌های غربی در انفعال به سر می‌برند.

من در ارتباط با فلسفه علوم انسانی اسلامی مایلم از فرصت استفاده کنم و چند نکته را یادآوری کنم:

نکته اول اینکه، اندیشه علوم انسانی اسلامی به هیچ وجه به دنبال حذف دانش تجربی نیست و اتفاقاً کارایی این علوم در ساحت علوم انسانی را البته در قلمرویی باز اما مشخص افزایش می‌دهد که من جزئیات آن را در نوشته‌های خود شرح دادم.

نکته دوم اینکه، علوم انسانی اسلامی -نه فقط از پایگاه دین، بلکه از پایگاه خود علم- درباره مبانی و روش شناسی علم حرف‌ها و نقدهای جدی دارد. باید قبول کرد که رشد افسارگسیخته نسبیّت‌گرایی در علوم انسانی، شرایط علم را به شدت ضعیف و ناکارآمد کرده است و نظریه‌های پست مدرن در فلسفه علم هم نه فقط مشکل را حل نکرده است بلکه به مشکل نسبیّت‌گرایی افزوده است.

نکته سوم اینکه، هرچند اندیشه علوم انسانی اسلامی معتقد به لزوم باز شدن چتر جهان بینی الهی بالای سر علم است، اما به دنبال دینی سازی علوم انسانی متعارف از طریق پالایش صرف این علوم نیست. در واقع علوم انسانی اسلامی مساوی یک ساختمان معرفتی جدید است که علم متعارف هم در کنار سایر ساحت‌های معرفتی در آن ساختمان حضور دارد. بنابراین، علوم انسانی اسلامی مساوی با یک سیستم فکری جدید برای حل مسائل اجتماعی در جامعه دین داران است.

نکته چهارم اینکه، ما امروز با شرایطی روبرو هستیم که در اثر سبک زندگی غربی و در اثر تأییدات و حمایت‌های علوم انسانی سکولار در حال انهدام جوامع انسانی است و لذا علوم انسانی متعارف نه فقط امروز کارنامه قابل دفاعی ندارد، بلکه نسخه‌ای هم برای نجات جوامع انسانی ارائه نمی‌کند، پس باید فرصت‌هایی را به وجود آورد تا اولاً حرف‌های علوم انسانی اسلامی شنیده شود و ثانیاً این حرف‌ها در عمل به تکامل برسد تا امکان تغییر شرایط بغرنج فعلی به وجود بیاید.

من خیلی قصد اطاله کلام ندارم، خیلی خوشوقتیم که در حضور اساتید بزرگوار، شاهد رونمایی از کتاب دکتر تقوی با عنوان الگوی علوم انسانی اسلامی هستیم. این کتاب حقیقتاً یک کتاب تحقیقی است و حاصل مطالعات و تجارب وسیع و گران قیمت ایشان است.

من چهار مزیت اصلی برای این کتاب قائلم، یکی اینکه بحث‌های تئوریک را با عرصه عمل پیوند زده است. دوم اینکه، در بحث‌های نظری سخنان روشن و شفافی دارد و جمع بندی خود را در نهایتاً در قامت یک سیستم و مدل فکری دقیق ارائه داده است. سوم اینکه، همه ساحت‌های معرفتی اعم از فلسفه، فقه، اخلاق و عرفان در این کتاب مد نظر قرار گرفته است. حتی در عرفان که کمتر محققان حاضر می‌شود آن را به علم پیوند بزنند، ایشان تلاش قابل توجهی داشته‌اند هرچند من ملاحظاتی در این زمینه دارم که اساس آن، صیانت از زبان عقلی علوم انسانی اسلامی است. چهارم اینکه، کتاب از مسیر تجارب فعالیت‌های عملی و بالینی جناب آقای دکتر تقوی در رشته روان‌شناسی به بلوغ رسیده و خیلی از نظراتی که در آن مطرح شده در بوته عمل محک خورده است.

تحلیل و تبیین



حجت الاسلام والمسلمین رضا غلامی، رئیس مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا در نشست مجازی رونمایی کتاب الگوی علوم انسانی اسلامی، تألیف سیدمحمد رضا تقوی به ارائه سخن پرداخت. وی به مناسبت به یکسری نکات در باب علوم انسانی اسلامی پرداخت. غلامی با بیان اینکه در علوم انسانی اسلامی به دنبال سیستم فکری جدید برای حل مسائل اجتماعی هستیم، بیان داشت که در اسلامی سازی به دنبال حذف تجربه نبوده بلکه از تجربه نیز بهره‌مند است. او نیز بیان داشت که در ساحت مبانی و روش‌شناسی علم حرف‌های جدی در اسلامی سازی علوم وجود دارد و در شرایطی که علوم انسانی سکولار غرب امتحان خود را پس داده، نیازمند شنیده شدن علوم انسانی اسلامی هستیم.

#علوم_انسانی_سکولار

#روش_شناسی_معرفتی

#اسلامی_سازی_علوم_انسانی

#پینش_تجربی_در_ساحت_علوم_انسانی



مصاحبه |

نسبت انقلاب اسلامی با تکنیک و مدرنیته

چیست؟

حسین مهدیزاده

* به عنوان اولین سوال، نسبت انقلاب اسلامی با تکنولوژی و ابزارهایی که غرب مدرن آن‌ها را تولید می‌کند چیست؟ آیا انقلاب اسلامی به راحتی آن‌ها را می‌پذیرد یا به تندی آن‌ها را نقد می‌کند یا راه دیگری را در مواجهه با تحولات ابزاری که مدرنیته ایجاد می‌کند در پیش می‌گیرد؟

تاریخ زندگی بشر همراه با استفاده از امکانات و ابزارهایی است که با ترکیب سازی آنچه در پیرامون او وجود داشته است پیش رفته است. مثال ساده‌اش این است که انسان نیاز خود به غذا را از طریق به کارگیری ابزارهای ساده‌ای چون سنگ تا ابزارهای پیچیده‌تری مثل تیر و کمان یا آهنی که به نیزه بدل شده و به تبع آن ابزارهای پیچیده‌ای چون سلاح‌های مدرن امروزی برطرف کرده است.

اول اینکه اساساً طرح انبیا از آغاز این بود که نیازهای ما را خدا برطرف می‌کند و برای رفع نیازهای خود باید به خدا رجوع کنیم، اگرچه انبیا این موضوع را هم به پیروان خود آموزش می‌دانند که خدا نیازهای موجودات و انسان‌ها را از طریق اسباب و ابزار و امکاناتی که در اختیار آن‌ها قرار داده است،

حسین
مهدیزاده

بزهشگر علوم انسانی

برطرف می‌کند. به مرور زمان وقتی شرک به یک جریان غالب بدل شد، خدای آسمان‌ها جای خودش را به اجرام آسمانی داد و این ستاره‌ها و خورشید و اجرام آسمانی بودند که به تعریف چگونگی زندگی انسان در زمین می‌پرداختند. بر همین اساس بود که علم ستاره‌شناسی و نجوم، تبدیل به علم برتر و اعلا شد و در جایگاه تعیین‌کننده معادلات زندگی انسان، قرار گرفت.

در این نگاه، انسان برای تدبیر زندگی خود مدام به آسمان نگاه می‌کرد، ولی نه به خدای آسمان‌ها بلکه به قوانین و دستورالعمل‌ها و مسیرهایی که این اجرام آسمانی برای تغییرات و تحولات و نیازهای بشر به او نشان می‌داد. تحولی که در عصر جدید رخ داد از این جهت بزرگ بود که به بشر این احساس دست داد که باید به جای انتظار از اجرام آسمانی برای اینکه زندگی روی زمین را اصلاح کنند، باید رو به سوی زمین و پیرامون خود بچرخاند و به دنبال علم دیگری برای رفع نیازهای خود بگردد. بر همین اساس علمی را انتخاب کرد که محور آن، شناخت امکانات و محتویات عالم ماده زمینی بود. این علم و ایده به انسان می‌گفت که اگر امکانات روی زمین را ترکیب کند و به طور مداوم این ترکیب‌ها را تغییر بدهد، می‌تواند نیازهای متفاوت خودش را برطرف کند.

به عنوان مثال انسان مدرن غربی نگاه خود را از نوری که تاریکی را به روشنایی می‌رساند، از یک امر فوق‌العاده، به امری برآمده از روابط ماده بدل کرد. مثلاً آتش چیزی نبود جز سوختن و سوختن تحلیل شد به ترکیب یک ماده کربن دار با اکسیژن. بر اساس همین دیدگاه بود که به دنبال راه‌های دیگری برای تولید نور هم رفت و در نهایت مثلاً به لامپ‌های رشته‌ای رسید که اصلاً در آن فرآیند سوختن رخ نمی‌دهد، بلکه از یک نوع رابطه دیگر در عالم ماده، نور را تولید می‌کرد.

این ترکیب‌سازی‌ها نشان می‌داد که کره زمین این ظرفیت را دارد که از طریق تجزیه و ترکیب‌های جدید مدام پدیده‌های جدیدی را در اختیار بشر قرار دهد و این سرآغاز تغییر نگاه انسان مدرن اروپایی به ماهیت هستی و حیات و رفاه و آرامش و... بود. بشر اروپایی به این نتیجه رسید که ما نه نیاز به عالم بالا و تدابیر آمده از آن داریم، نه نیاز دل بستن به زندگی کامل‌تر در عالمی پس از این عالم داریم. انسان قرن هفده و هجدهم مسیحی، گفت که ما نیازمند «بلوغ عقل انی» هستیم که به کمک آن عقل بالغ شده، ترکیب‌های متفاوت و متعددی جهت رفع نیازهای خود بسازیم. به همین جهت رجوع به عالم ماده و کشف قواعد و فرصت‌هایی که در آن هست به مسابقه بزرگی در سیزده سال اخیر بدل شد و انسان در این مسابقه، ابزار و امکانات و ترکیب‌هایی را در عالم

ماده کشف کرد که پیش از این بشر آن‌ها را به حساب نمی‌آورد. بنا بر همین نگاه، یعنی «ابزارگرایی» زندگی در سیصد سال اخیر کاملاً دگرگون شده و تکنولوژی و ابزارگرایی به یکی از دال‌های مرکزی تحولی بدل شد که در دوران مدرن رخ داده است. به همین دلیل است که برخی وقتی می‌خواهند مدرنیته را توضیح دهند می‌گویند مدرنیته یک تمدن تکنولوژیک است. تکنولوژیک بودن این مدنیت جدید موضوعی است که در ادامه باز هم به آن خواهیم پرداخت.

اینجا و در نسبت انقلاب اسلامی با تکنولوژی دو سوال مطرح است؛ اول اینکه انقلاب اسلامی با این ابزارها چه می‌کند و دوم اینکه انقلاب اسلامی چه نسبتی با ابزارگرایی به عنوان دال مرکزی مدرنیته دارد؟ اگر سوال ما از جنس سوال اول باشد، انقلاب اسلامی، انقلابی در عالم دنیاست و ما حداقل در این دنیا، همیشه به ابزار و ابزارسازی احتیاج داریم، اما اگر از جنس سوال دوم باشد، مشخص است که نگاه ادیان، ابزارگرا نیست. نگاه انقلاب اسلامی به عنوان یکی از پیروان اجتماعی ادیان الهی، نه به سمت اجرام آسمانی است و نه به سمت اجرام زمینی و پیرامونی عالم ماده، دال مرکزی ما در انقلاب اسلامی همان دال مرکزی طرح انبیا در تعریف حیات و زندگی است.

حالا این سوال را می‌توان پرسید که آیا انقلاب اسلامی توانسته است نظریه علمی خودش را در باره نفی این دو و اثبات طرح جایگزین خودش ارائه کند؟ اگر بخواهیم منصف باشیم باید بگوییم که هنوز چنین نظریه‌ای متولد نشده است! البته افراد متدین و انقلابی به طور واضح نسبت به ابزارگرایی نگاه منفی دارند، همان طور که نسبت به اجرام آسمانی و نگاه خداگونه به آن‌ها در طول تاریخ دید مثبتی نداشته‌اند. بنابراین اگر منظور ما از نگاه انقلاب اسلامی به تکنولوژی، تجسد تکنولوژی‌ها در قالب ابزارهای محقق شده می‌باشد باید گفت انقلاب اسلامی به عنوان آرمانی اجتماعی که می‌خواهد نظریه اجتماعی خاصی را به مدنیت و حیات و زندگی بدل کند، تکنیک و ابزار را نه نفی می‌کند و نه بی‌محابا می‌پذیرد، بلکه نگاه او این است که چگونه می‌تواند آن‌ها را درون طرح خود جانمایی کند تا این امکانات و ابزار ما را به سلوکی درست با هستی و خدای هستی برساند.

باز شما می‌توانید پرسید که در دوره‌ای که نظریه اثباتی انقلاب اسلامی برای تکنولوژی و اینکه چگونه نیازهایمان در عالم دنیا را برطرف کنیم تولید نشده است، انقلاب اسلامی با تکنولوژی موجود چه می‌کند؟ اینجا هم خواهیم گفت که با همان درک‌های اجمالی و تفصیل نیافته و تا حدودی اولیه، به هر

حال حق نوعی از گزینش و انتخاب را پیدا می‌کند و با توجه به آرمان خود بعضی از امکانات را انتخاب و برخی دیگر را کنار می‌گذارد. ممکن است حتی برخی از امکانات مدرنیته که برای هدف خاصی طراحی شده‌اند را نیز انتخاب کرده ولی وزن مخصوص و نقطه استفاده آن را تغییر دهد.

بنابراین نظریه انقلاب اسلامی درباره تکنیک‌ها و ابزارهایی که مدرنیته تولید می‌کند به نوعی هضم تکنیک‌ها در جهاز هاضمه طرح انقلاب اسلامی است. درست است که وقتی طرح اصلی مجمل است، عقلانیت ما در همین اقتباس انحلالی و هضم هم ناقص است، ولی همین اجمال نیز سطحی از قدرت برای هضم را داراست و سطحی از هضم انجام می‌گیرد. با گذشت چند دهه از انقلاب اسلامی البته طرح انقلاب تفصیل یافته‌تر شده و قدرت هاضمه انقلاب نسبت به این تکنیک‌ها و ابزارها نیز بیشتر توسعه پیدا کرده است.

واضح است که من درصدد انکار این نیستم که در درون جامعه برآمده از انقلاب اسلامی به دنبال به دنبال استفاده مقلدانه و کورکورانه و منفعلانه از دستاوردهای دیگر تمدن‌ها نیستند! بلکه حتماً چنین افرادی وجود دارند، حتی فعلاً بسیاری تصمیم گیرها و تصمیم‌سازهای کشورهای ایران، هنوز در اختیار این انسان‌های غیر فکور و مقلد و مجذوب غرب است و انقلاب اسلامی نیز از سوی این طیف خیلی از اوقات دچار عقب‌گرد و لطمه شده است.

* شما از نظریه هضم تمدنی صحبت کردید. سوال این است سر منشأ آن قدرت هاضمه‌ای در جمهوری اسلامی کجاست؟ به طور مشخص کدام نهاد برآمده از انقلاب اسلامی است که جهاز هاضمه تمدنی انقلاب است؟ قدرت و دولت، قوه تقنین و قانون‌گذاری یا قوه قضائیه و جرم‌شناسی برآمده از انقلاب اسلامی؟ و یا جایی دیگر از نهاد جامعه ما؟

اساساً این نهادها همه برآمده از چیز دیگری به اسم قوه سنجش و عقلانیت یک جامعه هستند. یعنی مقدم بر دولت و مجلس و قانون اساسی و قوه قضائیه و شوراهای نگهبانی از شرع و قانون، عقلانیت و قوه سنجشی است که جامعه واجد آن می‌شود تا طرح خودش را بسنجد و آن را در عمل صورت بندی کند و بعد بر اساس آن دست به نهادسازی بزند. به نظر همه نیز همین را می‌فهمند که این نهادها متاخر از قوه عقلانیت و سنجش جامعه است. انقلاب اسلامی نیز به مثابه یک مدنیت و طرح اجتماعی پیش از هر چیز عقلانیت و قوه سنجشی دارد که آن نهاد علم و دانش و فرهنگ جامعه است. نهاد قدرت، نهاد قانون‌گذاری، نهاد جرم‌شناسی و نهادهای نظارتی و حمایتی که در چارچوب جامعه ایران شکل گرفته‌اند خود همچون یک تکنولوژی، ترکیب یافته و نظام

یافته هستند ولی نکته اینجاست که یک طرح این نظم را به وجود آورده است. آن طرح جهاز هاضمه تمدنی انقلاب اسلامی برای استفاده از ابزارها و تکنولوژی هاست. به طور مثال نظریه حکمرانی موجود در ایران ترکیبی از نظریه تاریخی اسلام شیعی یعنی ولایت با تکنولوژی مدرن حکمرانی در جمهوریت های مدرن است. ما ولایت را سال ۵۷ در بالا و تقسیم قوای سه گانه مونتسکیویی را در ذیل آن قرار دادیم و دست به ترکیب سازی جدیدی از ولایت با قوای سه گانه مدرن زدیم که البته قطعات کاملاً متمایزی را همچون نهادهای شورای نگهبان از شرع و قانون را نیز دارا هستند. این ترکیب سازی آن چنان نظریه تقسیم قوای سه گانه مونتسکیویی را تغییر داده است که وقتی وارد آن می شوید احساس می کنید که با طرح کاملاً جدید مواجه هستید، اما زمانی که از بالا به این ترکیب نگاه کنید متوجه می شوید که این طرح گرت برداری شده از جمهوری مدرن است که البته با ترکیب و تناسبی که با ولایت پیدا کرده به صورتی جدید تغییر پیدا کرده است.

جهاز هاضمه انقلاب در اصل آن عقلانیتی است که طرح اجتماعی انقلاب را دنبال می کند. اگر این طرح اجتماعی ابتدا به قوه تمیز و عقلانیت بدل نمی شد، شما با هیچ سازه متفاوتی در جمهوری اسلامی طرف نبودید، بلکه اتفاقی به عکس می افتاد، یعنی دولت، مجلس، قوه قضائیه و نهادهای نظارتی برآمده از غرب انقلاب را درون فرهنگ مدرنیته هضم می کرد.

* اگر بخواهیم وارد موضوع اصلی گفت و گو شویم اساساً اینکه گفته می شود ما در حال وارد شدن به دوران حکمرانی از طریق ابزارها و تکنولوژی های مجازی هستیم به چه معناست؟ سطح ایجاد تغییرات فضای مجازی - به مثابه یک تکنولوژی مدرن - در حوزه حکمرانی تا چه اندازه عمیق است؟ ضرورت حساسیت انقلاب نسبت به این موضوع چیست و آیا نرم افزار حکمرانی جمهوری اسلامی و مردم سالاری دینی برآمده از انقلاب اسلامی را دستخوش تحول خواهد کرد. یعنی ممکن است این طور که برخی نگران هستند، قانون اساسی و ساختارهای اجتماعی تولید شده در چهل سال در دل این حکمرانی جدید ناکارآمد خواهند شد؟!

این سوال بسیار مهم و تعیین کننده ای است. در طول پنجاه سال اخیر با گسترش تکنولوژی های اطلاعات و ارتباطات برآمده از عصر الکترونیک و شدن جامعه و کشف قدرت هوشمندانه ابزارهای الکترونیک، به مرور نظریات حکمرانی در حال تغییر هستند. زمینه پژوهشی که بنده درباره آن چندباره صحبت کرده ام این است که به گمان بنده طرح اصلی جامعه مدرن از روی

«نهاد بازار» برداشته شده است، یعنی اساساً جامعه مدرن یک بازار است. بازاری که «رقابت کامل» و «تقسیم کار» دست اصلی و در عین حال نامرئی مدیریت این جامعه است. مدرنیته در اصل در بازار متولد شده است و این قراردادهای اجتماعی و سیاسی مدرن نیستند که مدرنیته را شکل داده‌اند، بلکه این نظریه جامعه بازار بود که زمین اصلی جامعه مدرن را شکل داد و قرارداد اجتماعی و نظریه‌های سیاسی، مکمل این نهاد پایه هستند؛ یعنی از آن جایی که انسان دارای اختیار است و به تعبیر علوم اجتماعی مدرن «سوژه» است و می‌تواند دیگران را ابژه خود کند، لذا برای شکل‌گیری تعامل میان انسان‌ها (انسان‌های متعددی که دارای سوژگی و اختیار هستند) نهاد مکملی در بازار در نظر گرفته شد که آن نهاد قانون و قرارداد اجتماعی است که توجه به آن محصول انقلاب فرانسه و تبعات آن است.

طرفداران سنتی و افراطی جامعه بازار معتقدند که قرارداد اجتماعی به خاطر ناقص بودن تجربیان قرن ۱۸ و ۱۹ ایجاد شد و لذا باعث شد تا عرصه‌هایی از جامعه به بازار بدل نشوند و اگر این عرصه‌ها نیز به بازار بدل شوند دیگر ما نیازی به قرارداد اجتماعی نداریم! در چنین فرآیندی دست نامرئی بازار که به دلیل تقسیم کار و رقابت کامل ایجاد شده بدون هیچ نیاز جدی به قراردادهای دیگری بین انسان‌ها به طور طبیعی رابطه میان انسان‌ها را تنظیم می‌کند. اینجاست که انسان بدون نیاز به تهذیب اخلاقی و با منفعت خواهی کامل در جامعه زندگی می‌کند و دست نامرئی بازار منفعت خواهی شخصی آن‌ها را به یک منفعت خواهی عمومی و اخلاقی بدل خواهد کرد! این آرمان اصلی مدرنیته در عصر روشنگری است که آن را می‌توان به وضوح در مهم اثر روشنگری مثل کتاب ثروت ملل اسمیت و یا حتی رساله‌های سیاسی اجتماعی فیلسوفی مثل کانت هم دید.

انقلاب فرانسه انقلابی بود که توانست این نوع قرارداد اجتماعی را درون جامعه بازار و به صورت مکمل و متناسب، برای آن تعریف و ایجاد کند. این نوع نگاه به قرارداد اجتماعی غیر از نگاهی بود که در قانونگذاری یونانی یا قانونگذاری جامعه‌های دیکتاتوری و سلطانی ایجاد شده بود. قرار و قانونی متفاوت و متناسب با جامعه‌ای که بر نهاد بازار تأسیس شده بود. البته همواره این آرزو وجود داشت که شاید روزی برسد که همه جامعه به بازار بدل شود و دیگر نیازی به اقتدار سیاسی به عنوان ضامن قرارداد اجتماعی نباشد. اینها را گفتم تا نتیجه بگیرم که جامعه بازار، سیاستمدار و دولتمرد سیاسی که عنصر اصلی در نهاد قرار و قانون اجتماعی است، همیشه یک عنصر نامطلوب، اما

ضروری در سیصد سال اخیر مطرح بوده است.

با کمک این نکته می‌خواهم ماهیت تحولی که در حکمرانی مجازی در حال رخ دادن است را اینگونه توضیح دهم که با توسعه تکنولوژی‌های ارتباطی و اطلاعاتی این مسئله دوباره در دل طرفداران جامعه بازار زنده شد که بدون نیاز به سیاستمدار و دولتمرد سیاسی هم می‌شود جامعه مدرن را اداره کرد. به تعبیری جامعه را به بازاری بدون نیاز به سیاستمدار و دولتمرد سیاسی بدل کرد که خود بازار مدیریت خودش را در دست دارد. حالا سوال می‌پرسید که مسئولیت‌هایی که امروزه بر عهده دولت مدرن است و در وزارتخانه‌ها تقسیم شده است را چه کسی انجام خواهد داد؟ جواب ساده است، همین ابرشرکت‌هایی که در قالب پلتفرم‌های مجازی مناسبات زندگی را به صورت خدمات بازاری به مردم عرضه می‌کنند! با این نگاه اگر پرسیده شود که تاکسی‌های اینترنتی رقیب چه کسانی هستند ساده‌انگارانه است که آن را رقیب تاکسی‌های تلفنی تلقی کنیم! به دقت که نگاه کنیم متوجه می‌شویم که آنها در اصل رقیب نهاد عالی دولتی هستند که مدیریت حمل و نقل شهری و بین شهری را برعهده داشت.

اساساً یک شرکت خصوصی که حتی یک نهاد عمومی و حاکمیتی هم نیست موفق شده است کلیه نیازهای جامعه برای مدیریت حمل و نقل را حتی بسیار با کیفیت‌تر از نهادهای دولتی موجود دنیا انجام دهد! می‌خواهم بگویم که تکنولوژی‌های جامعه اطلاعاتی توانسته‌اند رقیب جدی حاکمیت دولتمرد سیاسی که از طریق نهاد طولانی قانونگذاری دموکراتیک کارهایش را به پیش می‌برد، بشوند. انگار در این شرایط ما چندان نیازی به دولتمرد سیاسی نداریم و حتی آزادی‌های ما هم به ظاهر حفظ شده، اما صاحبان شرکت‌های بزرگ خودشان تعامل‌ها و تنظیم‌های بازاری را تولید می‌کنند و مستقیماً و بدون نیاز به دولت مرکزی با جامعه به اشتراک می‌گذارند. فلذا دولت مرکزی به مرور نقش خود را از دست می‌دهد. وقتی این قضیه خیلی جدی می‌شود که بفهمیم این تکنولوژی و نهادسازی اش، حتی به حوزه پول هم حمله کرده و الان رمز ارزها به اضافه تکنولوژی‌هایی مثل بلک چین، دست دولت‌ها را از تنظیمات پولی هم کوتاه کرده‌اند.

جالب‌تر آنکه حتی به کمک این تکنولوژی‌ها راه‌های مجازات انسان‌ها هم تغییر کرده است. انگار لازم نیست که دیگر کسی را به زندان بباندازیم، کافی است او را تحریم کنیم، یعنی از بازار بده - بستان اجتماعی او را اخراج کنیم، حالا می‌خواهد یک نفر باشد یا یک جامعه! تحریم اقتصادی انزوا و کم بهره

گی که زندان تولید می‌کرد را به نحوی دیگر و گاه‌ا شدیدتر به کسانی که اخلاق و ایدئولوژی‌های بازار را رعایت نکنند تحمیل می‌کند.

لذا جواب من به این سوال که آیا ورود تکنولوژی‌های اطلاعاتی و ارتباطاتی به عرصه حکمرانی، تحولی سطحی یا عمیق است این است که باید بگویم که تغییر به شدت عمیقی است و انقلاب اسلامی نیز باید به شدت هوشیار شود. به هر حال نرم‌افزاری که ما برای نظریه مردم‌سالاری دینی در قانون اساسی تعبیه کردیم و نام آن را جمهوری اسلامی گذاشتیم، نظریه‌ای است که با تکنولوژی دولت-ملت و تفکیک قوای سه‌گانه صورت بندی شده و بزرگترین سرمایه تاریخی شیعه، ولایت دینی در بالای این هرم قوا قرار گرفته است.

با تغییراتی که به سرعت از قرن بیست و یکم آغاز شده و اکنون با ورود بحران کرونا شدت یافته است و احتمالاً در افق ۲۰۳۰ تکمیل خواهد شد، دیگر از ابزار دولت-ملت قدیمی کاری بر نخواهد آمد و مردم درون نهاد مجازات و قانونگذاری و مجریه دیگری غیر از این قوای سه‌گانه که از طریق انتخاب‌ها و انتصاب‌های سیاسی شکل می‌گرفت باید زیست کنند. اینجاست که باید پرسید ولایت به عنوان اصلی‌ترین ایده و سرمایه تشیع برای حرکت و زیست انسانی، در دستگاه جدید چه خواهد کرد؟ آیا ما باید با تحولات مبارزه کنیم یا اینکه آن را نیز همچون دستگاه دولت-ملت که کمی قابلیت بومی شدن داشت، از نو بازترکیب و بازآفرینی کنیم؟ بدی ماجرا این است که بنده فعلاً پرداختن به این مسأله را در مطالعات سیاسی و فقهی کسی از طرفداران انقلاب اسلامی ندیده‌ام.

* برگردیم به همان نکته‌ای که در مورد عقلانیت انقلاب اسلامی به عنوان جهاز هاضمه انقلاب گفتید. عقلانیت انقلاب اسلامی چگونه می‌تواند نظرش را در مورد مسئله‌ای چون حکمرانی مجازی به مثابه یک حکمرانی تکنولوژیک تولید کند. باید داده کاوی کند؟ دست به نظریه پردازی بزند یا...؟ این سوال را از این حیث می‌پرسم که همانطور که شما گفتید، علمای دینی و انقلابی ما و دانشمندان جمهوری اسلامی به مثابه عقلا و دستگاه سنجش و عقل انقلاب، نظریه تکنولوژی انقلاب را به تفاهم عمومی نرسانده و شاید اصلاً تولید نکرده باشند. لذا این سوال پیش می‌آید که با این وضع سرنوشت انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی در این دوره جدید چه می‌شود؟ اگر نهادهای علمی انقلاب مثل حوزه و دانشگاه و اندیشمندان طرفدار انقلاب و منتقد غرب نتوانند مثل کاری که در دهه‌های چهل و پنجاه انجام دادند و نظریه ولایت فقیه در قانون اساسی را تولید کردند که دولت-ملت سیاسی غربی را به مثابه

تکنولوژی حکمرانی به استخدام نظریه ولایت دینی درآورد، و آن را به طرح عملی و اجتماعی انقلاب بدل کرد، را نسب به تکنولوژی جدید حکمرانی مجازی انجام دهند، سرنوشت طرح انقلاب اسلامی چه می‌شود؟

این مسأله‌ای بسیار مخاطره آمیز است چرا که بیم و امیدهای طرفداران انقلاب در مواجهه با آن بسیار زیاد است. اساساً باید گفت که انقلاب اسلامی هنوز نتوانسته است قوه سنجش خود را به یک نهاد پویای علمی بدل کند. به تعبیری جبهه فرهنگی انقلاب، هنوز نهاد علمی متناسب با خود را نساخته است. به عنوان یک واقعیت تاریخی باید گفت که غالب نظریات فعالی که در دهه پنجاه در انقلاب اسلامی شرکت کردند و رویکردی جدی به انقلاب اسلامی داشته و آن را یک انقلاب و رویکردی جدی به اسلام می‌دانستند و از اسلامی شدن این جمهوری دفاع نظری کردند، در طول دهه اول و دوم انقلاب به انزوا و انفعال کشیده شدند. نمی‌خواهم دست به نقد سیاسی بزنم، اما وحدت حوزه و دانشگاه، ستاد انقلاب فرهنگی، مؤسسه در راه حق در حوزه علمیه، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم و بسیاری از اندیشمندان و پروژه‌های علمی که در طول دهه پنجاه در قالب یک طرح دینی و یک رویکرد بومی برای اسلامی زیستن متولد شده‌اند، در طول دهه شصت و هفتاد با تحریم اقتصادی و بیرون انداخته شدن از نهاد علم به دلیل نداشتن استانداردهای مدرن علم و ورزشی مواجه شدند و از کمک کردن به انقلاب حذف شدند. امروزه انقلاب به لحاظ علمی در نظم دانشگاه مدرن و با همان مفاد علمی در حال نفس نفس زدن است. دانشگاه‌ها فقط مدرنیته را تدریس می‌کنند و در تدریس مدرنیته نیز دانشجویان و دانشمندان را به تکنیسین‌های ترجمه خوان بدل می‌کنند.

رشته جامعه‌شناسی را نگاه کنید. بیش از صد واحد، جامعه‌شناسی مضاف دارد بدون اینکه به اندازه کافی اصل دانش جامعه‌شناسی را بازخوانی کند. کتاب‌های ترجمه‌ای را نگاه کنید متوجه می‌شوید که همه، کتاب‌های تکنیکی هستند. همین طور به نهادسازی حوزه در دهه‌های اخیر نگاه کنید نهاد علمی حوزه کاملاً دانشگاهی شده و به شدت طلبه‌ها را جنگ بی پایان با تک تک این نظریات مضاف و جزئی فرامی‌خواند، در حالی که هنوز موضوعات کلی و زیربنایی حل نشده است. حوزه به جای آنکه طرح خود را بدهد و بر اساس آن دست به اقتباس از ساختارها و تکنولوژی‌های موجود بزند و کم و کسری را را بسازد، به یک بازی فرسایشی برای اسلامی سازی نهادهای جهت دار و سفت و سخت مدرن، مثل بانک و شاپینگ مال و بورس و... وارد شده است در حالی که نظریات پایه به حال خود رها شده‌اند و هیچ کسی به طور

جدی رو به آنها نمی‌آورد و یا اگر بیاورد، دیده نمی‌شود. می‌خواهم بگویم که سوال شما سوال جدی است.

انقلاب اسلامی اگر قدرت و سنجش و طرح متمایزی آورده است - که آورده است! - اما نهاد علمی موجود در ایران، این عقل را به انزوا می‌کشاند و اجازه توسعه پیدا کردن به آن نمی‌دهد. فراموش نکنید که اگر کسی طرح تحولی داشته باشد باید این طرح را در انزوا دنبال کند و اگر دانشجو یا طلبه‌ای بخواهد این طرح‌ها را مطالعه کند باید در عین کار سنگینی که در ساختار رسمی حوزه و دانشگاه دارد به این مسائل کاملاً گسترده در حوزه تحول نیز فکر کند. به تعبیری اگر یک طلبه بخواهد به تحول فکر کند هم باید کل حوزه را بخواند و هم باید کل تحول را مورد دقت قرار دهد و هم دستی در دانشگاه ببرد.

انگار باید به صورت همزمان در سه نهاد دانشی به تحصیل خود ادامه دهد، بدون اینکه کسی از این گستردگی حمایت کند! در حالی که یک دانشجوی غرب‌گرا و یا یک طلبه سنتی فقط یکی از آن‌ها را دنبال می‌کند و به سرعت و به راحتی مدارج ترقی را طی می‌کند و قبل از اینکه این طلبه و دانشجوی تحول خواه بتواند سرش را بلند کند، رقیبش همه امکانات را در رده استاد تمامی در دست گرفته و احیاناً به مناسب قدرت و تصمیم‌سازی هم رسیده است و لذا امکان بروز و ظهور را او را می‌گیرد. همچنین از لحاظ اجتماعی نیز رقیب او در نهاد علم موجود چنان اعتباری می‌گیرد که دانشجو و طلبه تحول خواه هیچگاه به گرد پای او نمی‌رسد، چون بخشی از موضوع پژوهشی او، هنوز نظام تشویقی و تأییدی ندارد.

* به عنوان آخرین سوال می‌خواهم بپرسم که مسئله حکمرانی مجازی و چالش‌های عقلانیت انقلاب برای حل آن مسئله‌ای نیست که برای عموم مردم یا حتی برای عموم مردم انقلابی قابل فهم باشد. ما برای حل این مسئله چه باید بکنیم؟ امام خمینی (ره) از مطالعات دانشمندان غربی به ظاهر استفاده نکرد و از ادبیات ای‌سم‌ها استفاده نمود، ولی توانست نظریه انتقادی و انقلابی‌اش را در یک ادبیات بومی بازآفرینی کند و آن را به تفاهم با عموم برساند. ما برای قابل فهم شدن این مسئله و بحران برای جامعه و برای اینکه بتوانیم به جامعه ثابت کنیم که نهاد علمی موجود کشور به مأموریت خود برای حل این بحران به خوبی عمل نمی‌کند چه باید بکنیم؟

ما همان‌طور که نتوانستیم نهاد علم را که در جهت هدف خودمان مدیریت کنیم و در چهل سال اخیر در نهاد علم مدرن و توقعات و برنامه‌ها و اهدافش بیشتر و بیشتر غرق شده‌ایم، در حوزه عمومی نیز وضع بهتری نداریم. البته

انقلاب اسلامی ناموفق نبوده است و اما ما حتی نتوانسته‌ایم از لحاظ علمی توضیح دهیم که همان موفقیت‌ها را هم چطور به دست آورده است؟ چطور نتوانسته است در کوران مشکلات بین‌المللی، یک جبهه گسترده اجتماعی در دیگر کشورها بسازد؟ چرا وقتی خودروی ما پراید است، می‌توانیم موشک به مدارهای بالا ارسال کنیم؟ آیا اگر پاسخ این سوال را نهاد علم ما پیدا کرده بود، آن را مدل نمی‌کردیم و در دیگر عرصه‌ها هم تکرار کنیم؟ واضح است که این کار را می‌کردیم.

نهاد علم و عقلانیت رسمی ایران امروز، همان طور که در نهاد تولیدات علمی خود دچار بحران است، در نهاد تبلیغ و تربیت اجتماعی هم دچار بحران است و نتوانسته است طرحی متناسب با انقلاب تولید کند و بعد آن را به جامعه ارائه دهد. رهبران انقلاب واقعاً خلاقانه عمل کرده‌اند. مرحوم امام خمینی و حضرت آیت الله خامنه‌ای حقیقتاً انسان‌های خلاقیتی بوده و هستند. برای مثال موضع اخیر مقام معظم رهبری در مورد تصمیم در مورد بسته یا باز بودن مساجد بی‌نهایت خلاقانه بود. سکوت و همراهی طولانی مدت ایشان وقتی با بیانی روان و همدلانه ایشان به ستاد عالی مبارزه با کرونا در آستانه شب‌های قدر همراه شد که «یک سوال بی‌پاسخ» درباره بسته بودن اماکن مذهبی وجود دارد، آن قدر سلیس و تأمل برانگیز بود در جامعه خشک پزشکی کشور هم اثر کرد و آنهایی که کمتر به این طور مسائل بها می‌دهد، بدون جنگ و کش مکش دست به تغییر رفتار زدند، اما ما باید این رفتارها را مدل کنیم. مردم مؤمن به اسلام و انقلاب اسلامی اکنون در جامعه مدرن برآمده از توسعه در صد سال اخیر ایران زندگی می‌کنند و توأمان مصرف‌کننده دین و مدرنیته هستند.

برای ما که می‌خواهیم فرایند دینی شدن و عبور از مدرنیته را فرماندهی کنیم، پیدا کردن نظریاتی که بتوانند این مأموریت را از حوزه دانش تا حوزه عمومی جامعه دنبال کنند، یک ضرورت حتمی است. همانطور که شما اشاره کردید نباید در ای‌سم‌ها و الگوهای غربی که برای عبور جامعه به سمت مدرنیته تولید شده‌اند، نه بالعکس، وابسته شویم، بلکه اگر چیزی در آن الگوها باشد که قابل هضم در طرح ما باشد باید آن‌ها را اقتباس کنیم و در جهاز هاضمه طرح مان بیاوریم. ما به باز ترکیب نیاز داریم نه به نظریاتی کاملاً تقلیدی. به عنوان مثال عدالت خواهی ما در طول چند سال اخیر تمرکز خود را روی مسئله شفافیت گذاشته است و شفافیت را از طریق نظریه‌های انتقادی چپ که اعتقاد دارند، انتقاد خود عامل حرکت و صیورت است تعریف کرده‌اند. عدالت خواهان معتقدند که شفافیت باید تولید شود تا انتقاد بتواند مسیر

جامعه را اصلاح کند، اما بی گمان دوستان عدالت خواه ما حواسشان نیست که این مدل روشنفکری چه برآمده از ادبیات چپ باشد چه پست مدرن نیچه ای، قطعاً مدل انقلاب اسلامی نیست. بارها دیده‌ایم که بزرگان انقلاب اسلامی از انتقادی که از جنس تعاون و همدلی نباشد و در حوزه طرح‌های اثباتی دستش خالی باشد انتقاد کرده‌اند در حالی که در نگاه‌های چپ و پست مدرن انتقاد خود یک هدف است. عدالت به مثابه شفافیت و عدالت به مثابه آزادی در انتقاد، برآمده از ای سم‌هایی است که هضم نشده و مقلدانه در جنبش‌های عدالت خواه ما به کار گرفته شده‌اند، البته وقتی به یک فعال اجتماعی نقد بنیادی وارد می‌کنیم او به سادگی حرف ما را نخواهد پذیرفت، اما در گذر زمان خواهیم دید که این مدل از انتقاد عمومی از دارایی‌های جمهوری اسلامی، آنقدر که فکر می‌کنیم به سود پروژه عدالت اسلامی تمام نخواهد شد و اگر ضررهایی نداشته باشد حداقل آن قدرها هم که فکر می‌شود منفعت تولید نخواهد کرد.

می‌خواهم بگویم که ما برای انتقال مسئله‌ها به جامعه و بعد آماده کردن عقل‌ها و خلافیت‌های جامعه در مسیر حل آنها و حتی تحمل سختی مسیر اصلاح، باید طرح خودمان را پیدا کنیم. همان طور که باید نهاد علم متناسب با انقلاب را بازتولید کنیم، نهاد تفاهم با حوزه عمومی را نیز باید پیدا کنیم. حداقل به دست کسانی که در این امر موفق تر بوده‌اند نگاه کنیم و یک دانش تجربی مقدماتی از این تجربه‌های موفق بسازیم. ما نباید به سادگی زیر بار نظریه‌های انتقادی چپ و همین طور زیر بار روش‌های رسانه‌ای مدیریت افکار عمومی راست برویم. هر دوی اینها طرح انقلاب نیستند. انقلاب اسلامی توسعه اختیار و آزادی را بیش از آنچه مدرنیته مدعی آن بود وعده داد. مدرنیته پذیرفت که آزادی توسط رسانه‌ها قربانی شود تا نظم مدرن حفظ شود. مدرنیته پذیرفت که آزادی‌های غریزی بر روی آزادی‌های اصلی انسان سایه بیندازد، اما نظم مدرنیته و لذت طلبی طبقه سرمایه دار زیر سوال نرود، اما طرح انقلاب اسلامی نباید زیر بار این خواسته‌های ظالمانه برود. انقلاب اسلامی آزادی انسان مؤمن و حری که دل خسته از ماده پرستی و سلطه طاغوت است را به هیچ قیمتی نمی‌فروشد، اما تیغ دو دم «رسانه زدگی» و «انتقادی‌زدگی» آزادی را به محاق می‌برد.



یادداشت |

آموزش عالی یک وزارتخانه است یا یک رویا از زندگی اجتماعی؟

سیدجواد میری

یقیناً قصد من انکار بدیهیات نیست. امروز در ایران ما وزارتخانه ای داریم که متکفل امور مربوط به آموزش عالی در کشور است و قصد من از ورود به این مسئله انکار این واقعیت اجتماعی و این نهاد نیست بل بحث من معطوف به ساحتی است که امروز مغفول است و اساساً این وزارتخانه زمانی می تواند "خانه" و "کانون" باشد که معطوف به مفهومی باشد که من در این یادداشت به آن می خواهم بپردازم. به عبارت صریحتر، آموزش عالی باید مبتنی بر یک "رویا" باشد و برای وصول به آن رویا "نقشه راه" داشته باشد. رویا در زبان فارسی اشارت به یک طرح جامع دارد که "هنوز" به منصف ظهور نرسیده است ولی در آینده "نه چندان دور" لباس واقعیت به تن خواهد کرد. اگر این تحدید مفهومی در باب رویا مسامحتاً مورد قبول قرار گیرد، آنگاه باید پرسید رویای کانونی ی که وزارت علوم بر آن مبتنی شده است چیست؟ راه های گوناگونی برای مطالعه وزارتخانه به مثابه یک "سیستم" وجود دارد و یکی از آن مناهج بررسی معطوف به اجزاء برای رسیدن به درک "کل" می تواند

جواد
میری

دانشیار جامعه شناسی
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات
فرهنگی

باشد. به عنوان مثال، من می توانم یک واحد نهاد-علمی که زیر مجموعه وزارت علوم است را مبنای تحقیقات خود قرار دهم و سپس با مقارنه با زیر مجموعه های دیگر به فهمی نسبی (یعنی در نسبت با) درباره کل آموزش عالی به مثابه یک سیستم ذیل وزارت علوم برسم. حال اگر این روش بهره ای از اعتبار داشته باشد آنگاه این پرسش می تواند مطرح شود که دال کانونی این وزارتخانه چیست؟ اگر به تاریخچه این نهاد در ایران نظر کنیم به این نتیجه خواهیم رسید که دال مرکزی این نهاد "توسعه" بوده است که از عصر ناصری در عهد قاجار تصویری از "ملل راقیه" در ذهن نخبگان ایرانی ایجاد شده بود که در عهد پهلوی تدریجاً با مفهوم "مدرنیزاسیون" ممزوج گردید و دال کانونی "تشبه به جوامع توسعه یافته" گردید که با تمامی توفیقاتی که این نقشه راه داشت با انقلاب ۱۳۵۷ طومارش برچیده شد و معماران جدید فهم دیگری از توسعه ایران را به عنوان "رویا" بر جمیع نهادهای کشور سوار کردند که یکی از مولفه های اصلی آن "اسلامی شدن علم" بود. البته این رویا به تدریج با خاموش شدن نظریه پردازان اصلی آن در جهان و ایران به حاشیه رفت و پس از آن در بستر آموزش عالی ایران ایده عالی تبدیل به "آموزش آلی" شد و این سخن بدین معناست که نوعی مهندسیگرایی بر کل صحنه مدیریت علم در ایران چیره شد که هیچ نشانی از "عالی" و "متعالی" و "تعالی" در ساختار تدبیر آموزش عالی و آموزش و پرورش کشور دیده نمی شود. زیرا از دهه هشتاد خورشیدی به بعد ما در ایران با مفاهیمی چون کاربردی کردن و تجاری کردن آموزش (هم در صحنه وزارت علوم و هم در بستر آموزش و پرورش ایران) و صنعت آس آی (و خرید و فروش مقالات و پایان نامه ها و و) روبرو شده ایم و فهم این اختلالات بدون ارجاع به مفهوم بنیادین "رویا" ناممکن است. به سخن دیگر، آموزش عالی در ایران تھی از ایده های کانونی شده است و خود این مسئله موجب گردیده است که دستگاه عریض و طویل وزارت علوم فریه و فریه تر بشود و به جای در خدمت بودن نهاد علم خود مبدل به ارباب نهاد علم بشود و این بدین معناست که بودجه قلیلی که از قیل فروش نفت به این وزارتخانه تخصیص پیدا می کرد صرفاً صرف یک تریلی ۲۴ چرخ گردد که هیچ محموله ای را جا به جا نمی کند بل همه بودجه را می بلعد تا به حرکت بی مقصد خود بتواند تا اطلاع ثانوی ادامه بدهد. حال در این وضعیت چه باید کرد؟ نخستین گام در "عصر پسا-کروناپی"

این است که آموزش عالی به معنای دستگاه استخدام کارمندان وزارتخانه لاجرم به پایان رقت انگیز خود می رسد و این یعنی استراتژی استخدام در آینده ایران در این حوزه با عنایت به "وضع پسا-جدید" باید خود را سازگار کند. دومین گام این است که دانشگاه ها که مانند "کارخانه های سنگین نسل اول" بزرگ و بی سر و ته بودند کوچک و با سر و ته مشخص خواهند شد و گستردگی را دیگر در مکان (Space) دنبال نتوان کرد بل باید بسط و گسترش را در فضای دیجیتال معنا و دنبال کرد. سومین گام این خواهد بود که مدیریت های آکادمیک دیگر به معنای پیشا-کرونا که یک رئیس و "هیئت رئیسه" (مشمول بر کند ذهن های قبیله ای) امکان تداوم نخواهند داشت و مفهوم ریاست حذف خواهد شد و به جای آن از مفهوم "اجتماع علمی" ذیل مدیریت سبک (به معنای تسهیلگر) استفاده خواهیم کرد. در چنین وضعی رانت و فساد و عدم شفافیت و تطمیع و تهدید و ... رخت بر خواهد بست؛ زیرا معنای منابع و پول در آینده نه چندان دور با معانی کنونی آن تفاوت چشمگیری پیدا خواهد کرد. چرا؟ زیرا هستی اجتماعی که آموزش عالی بخشی از آن بود دچار تحول بنیادین گردیده است و ما نیازمند خلق "روای دیگری" هستیم که در این وضع پسا-جدید صورتبندی های ماضی کارکرد اجتماعی خود را از دست داده اند.

تحلیل و تبیین



آقای سید جواد میری دانشیار جامعه شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در این یادداشت به بهانه ی اطلاعاتی های استخدامی جدید وزارت علوم، به سراغ ماهیت وزارت رفته و آن را بررسی می کند. ایشان به خوبی این مساله را بازگو می کنند که برای سنجش یک سیستم باید وضعیت کنونی و آرمانی آن را سنجید و به عبارت بهتر هدف از تشکیل آن را پیدا کرد. ایشان معتقد است که هدف از تشکیل این وزارت خانه، رساندن جامعه به توسعه بوده است که از زمان ناصری آغاز شده و تا قبل از انقلاب اسلامی ادامه داشته است. آقای میری به طرز عجیب و غیر قابل اثباتی توسعه را در تشبه کشورهای در حال توسعه توصیف می کند لذا معتقد است چون از زمان انقلاب ما به دنبال اسلامی سازی علوم افتادیم، یعنی در واقع خود را از کشورهای دیگر جدا کرده و به همین میزان از توسعه فاصله گرفته ایم. از این رو به نظر آقای میری امروزه نهاد آموزش عالی در ایران از لحاظ قالب درونی، تهی بوده و هدف روشنی را جز سروری و سلطه بر نهاد علم دنبال نمی کند. ایشان با لحن بسیار بدی نسبت به مدیران و روسای این وزارتخانه سخن گفته و معتقد است که این افراد کُند ذهن هایی از یک قبیله هستند. در مورد ادعاهای آقای میری باید گفت که اولاً چه معیاری برای توسعه یافتگی کشورهای دیگر وجود دارد که ایشان، جمهوری اسلامی را نسبت به آن عقب مانده می داند در حالی که این نظام نیز معیارهای خود را در زمینه ی علم دارد. بعد از انقلاب فقط معیار توسعه یافتگی تغییر کرد ولی هیچگاه هدف توسعه از نهاد علم حذف نشد. نکته ی دوم اینکه مساله ی اسلامی سازی علوم چه ارتباطی به مساله ی سلطه بر نهاد علم و ریاست بر آن دارد که آقای میری این دورا در کنار یکدیگر قرار داده و نقد می کند. سومین نکته نیز اینکه به نظر می رسد ایشان بخاطر اختلافی که با برخی از روسای وزارت علوم دارد، به طور کلی تمام افراد آن را به باد ناسزا می گیرد در حالی که این رسم انصاف علمی در مقام نقد نیست.

ناکارآمدی نظام در عرصه ی علمی # انقلاب مانع توسعه ی ایران
جهانی شدن # بی فایده بودن نهاد علم در ایران # نقد مساله ی
اسلامی سازی علوم



یادداشت

گفتار در تفکیک امور تاریخی و فراتاریخی

محمدباقر تاج‌الدین

در جامعه ما در طول تاریخ گذشته و حتی هم اکنون نیز کوشش‌هایی توسط برخی افراد و گروه‌ها صورت گرفته و می‌گیرد که "امور تاریخی" را به جای "امور فراتاریخی" در جامعه جاری و ساری سازند و توگویی که هرگز متوجه این موضوع مهم نیستند که جاری و ساری ساختن امور تاریخی یک دوره تاریخی خاص که با باورها، ارزش‌ها و هنجارهای آن دوره سازگار بود در دوره تاریخی دیگر امکان‌پذیر نبوده و ناسازگار با باورها، ارزش‌ها و هنجارهای دوره تاریخی دیگر خواهد بود. این افراد و گروه‌ها به تفاوت اساسی بین امور تاریخی و فراتاریخی توجهی نکرده و این‌طور گمان می‌کنند که تمامی امور و پدیده‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هر دوره را می‌توان بی‌کم و کاست در سایر دوره‌های تاریخی جاری و ساری دانست که این گمانی باطل و نادرست بوده که حتی خسارت‌های جبران‌ناپذیری نیز به بار آورده است. لذا ادعای اصلی در نوشتار حاضر این است که تفکیک امور تاریخی و امور فراتاریخی از یکدیگر بسیار اهمیت دارد و امور تاریخی یک دوره تاریخی خاص را لزوماً نمی‌توان در دوره‌های تاریخی دیگر قابل‌پذیرش، مطلوب و مفید دانست. به عبارت دیگر، بسیاری (نه همه) از امور مربوط به زیست انسان‌ها در هر جامعه‌ای تاریخی بوده و از آن‌جا که تاریخی هستند لذا برای همان

محمدباقر
تاج‌الدین

استاد جامعه‌شناسی
دانشگاه آزاد

دوره تاریخی قابلیت پذیرش و کاربرد داشته و به احتمال زیاد برای سایر دوره های تاریخی قابلیت پذیرش و جاری و ساری شدن را ندارند.

مبتنی بر یک تقسیم بندی می توان گفت امور این جهانی بر دو دسته امور تاریخی و امور فراتاریخی قابل تفکیک بوده که بی توجهی به هر کدام ممکن است بد فهمی هایی را برای انسان ها به دنبال داشته باشد. "امر تاریخی" پدیده ای است که بیشتر مربوط به یک دوره تاریخی مشخصی است که پس از سپری شدن آن دوره آن پدیده نیز دوره اش سپری می شود و دیگر کارکرد چندانی برای جامعه و مردمان اش ندارد. به عبارت دیگر، پدیده ای، تاریخی تلقی می شود که نقش و کارکرد مشخص و کوتاه مدت یا میان مدت در یک دوره تاریخی ایفا می کند و در سایر دوره های تاریخی آن نقش و کارکرد را از دست می دهد. پدیده تاریخی، پدیده ای دارای ویژگی ها و مشخصه های نسبی، زمان مند، مکان مند، بشری، قابل تغییر، فرهنگی (یعنی مربوط به یک فرهنگ خاص در یک دوره خاص)، عرضی، نژادی و قومی بوده و فراتر از زمان و مکان قرار نمی گیرد. در واقع، امور تاریخی اموری اند که رنگ و لعاب مربوط به همان دوره تاریخ را به خود می گیرند و از این نظر نمی توانند برای سایر دوره های تاریخی قابل پذیرش و مطلوب و مفید باشند. بسیاری از پدیده هایی که بشر با آن ها زیست می کند تاریخی هستند و دارای صفات و ویژگی هایی هستند که برشمرده شد. لذا بشر هر دوره تاریخی با یکسری پدیده ها و امور تاریخی مربوط به دوره تاریخی خودش زیست می کند که بسیار امکان دارد که انسان های دوره های دیگر با آن ها زیست نکنند. بر این اساس ضرورتاً از مردمان دوره های تاریخی بعد نمی توان خواست که با امور و پدیده های تاریخی مردمان قبل زندگی کنند چرا که تا حدود زیادی این کار امکان پذیر نیست. برای مثال نمی توان از انسان های قرن بیست و یکم درخواست نمود که با سبک پوشش انسان های قرون ۱۰ یا ۱۱ زندگی کنند.

برخی امور تاریخی عبارتند از: نحوه خورد و خوراک، نحوه آشپزی، نحوه پوشش، نحوه آرایش، نحوه ازدواج و فرزندآوری، نحوه برگزاری مراسم شادی و سوگواری، نحوه میهمانی دادن ها، نحوه اوقات فراغت، نحوه آموزش، داد و ستد های اقتصادی و به طور کلی تنظیم اموراتصادی، چگونگی روابط اجتماعی و کمیّت و کیفیت آن، برخی باورها، هنجارها و ارزش های چگونه زیستن و ده ها و بلکه صدها امور دیگر همگی اموری تاریخی هستند. گفتن این نکته ضرورت دارد که تمامی امور تاریخی مربوط به هر دوره تاریخی با باورها، ارزش ها و هنجارهای همان دوره تاریخی سازگار بوده و طبیعتاً برای

دوره های تاریخی دیگر ناسازگار خواهند بود. مثالی ساده ابعاد بحث را روشن تر می کند. در دوره های گذشته تعداد زیاد فرزندآوری نوعی ارزش برای جامعه محسوب می شد به ویژه داشتن تعداد فرزندان پسر در مناطق روستایی و عشایری اما امروزه تقریباً این موضوع چندان ارزشی برای خانواده ها محسوب نمی شود و به ویژه در مناطق شهری خانواده های زیادی هستند که تمایلی به داشتن فرزند ندارند و خانواده گسترده جای خودش را به خانواده هسته ای داده است و این نوعی تحول تاریخی است. داشتن تعداد فرزندان زیاد دقیقاً یک ارزش تاریخی است و نه ارزشی فراتاریخی که در تمامی دوره های تاریخی قابل قبول و مفید باشد.

اما امور "فراتاریخی" آن دسته از امور اند که دارای ویژگی های زیر هستند: فرابشری، فرازمانی، فرامکانی، فراقومی، فرائزادی، فراسرزمینی، تا حدودی دائمی، کم و بیش ثابت و کم و بیش مطلق. برخی امور فراتاریخی عبارتند از: آزادی، برابری، انصاف، عشق ورزی، شفقت ورزی، دوست داشتن، مدارا و برخی امور دیگر که چندان رنگ و لعاب نژاد، قوم و قبیله، جغرافیا و سرزمین و فرهنگ خاصی را بر پیشانی خود ندارند و در تمامی دوره های تاریخی معنا دارند و برای تمامی انسان های دوره ها و زمان های مختلف تاریخی قابل پذیرش و کاربرد هستند. برای مثال، دو مقوله آزادی و برابری برای انسان های قرون پیشین قابل قبول، مطلوب و مفید بود و برای انسان های دوره حاضر و همچنین انسان های دوران آینده نیز قابل قبول، مطلوب و پسندیده خواهد بود. هیچ انسانی نمی گوید که آزادی چون برای فرهنگ خاصی در جغرافیای خاصی و یا در دوره تاریخی خاصی مورد پذیرش و مطلوب بود لذا برای ما در این دوره دیگر قابل قبول و مطلوب نیست، بلکه بالعکس آن را کاملاً مورد قبول قرار می دهد و می پذیرد. همچنین است اموری چون عشق ورزی و شفقت ورزی که برای تمامی انسان ها در تمامی دوره های تاریخی فارغ از رنگ و نژاد و مذهب و قوم و قبیله امور مطلوب، پسندیده و با ارزش محسوب می شوند. همان گونه که گفته شد خلط امور تاریخی و فراتاریخی با یکدیگر و عدم تفکیک مناسب این دو سبب ساز بروز و ظهور بسیاری از مشکلات و آسیب ها برای جامعه ما شده است که هنوز هم شاهد چنین مشکلاتی هستیم. برای مثال تحمیل سبک پوشش یا سبک فراغت دوره های تاریخی گذشته برای انسان های این عصر و دوره موجب بروز انواع تضادها و تناقض ها و همچنین بروز انواع نزاع ها و خشونت ها شده است که مواردی را در جامعه خودمان می توانیم به خوبی مشاهده کنیم. برای مثال سبک زندگی دوره صفویه امری

کاملاً تاریخی و مربوط به فرهنگ و زیست آن دوران بوده است و هیچ دلیل قانع کننده‌ای وجود ندارد که آن را برای انسان‌های این عصر و دوره نیز لازم الاجرا دانست. البته ممکن است برخی امور و پدیده‌های تاریخی مدت زمان بیشتری دوام بیاورند و عمر کنند و برخی دیگر مدت زمان کوتاه تری و این‌ها همگی بستگی به میزان پذیرش و مقبولیت آنان از سوی مردمان هر جامعه و فرهنگی از یک طرف و همچنین میزان نقش و کارکردشان در حل مشکلات و درد و رنج‌های انسان‌ها و جوامع دارد. مسأله اساسی این است که بخش مهمی از امور و پدیده‌ها و همچنین باورها، ارزش‌ها و هنجارهای دوران پیشین که تاریخی هستند و در نتیجه رنگ و لعاب فرهنگ، نژاد، قوم و قبیله آن دوران را با خود دارند امکان پیاده‌سازی در این دوران و جاری و ساری ساختن‌شان در عصر و زمانه حاضر را ندارند. به این دلیل مهم که انسان‌های این عصر و زمانه مبتنی بر شناخت و باور برآمده از همین دوران زیست و بود و باش خود را تنظیم می‌کنند و هیچ دلیل عقلی و اخلاقی‌ای وجود ندارد که امور تاریخی گذشته را لزوماً بپذیرند و آن‌ها را در زندگی خود به کار گیرند. این موضوع البته دربارهٔ امور و پدیده‌های فراتاریخی مصداق نداشت و عقل و اخلاق حکم می‌کند که آن‌ها را بپذیرند و در زندگی خود به کار ببندند. همان‌گونه که گفتیم اموری چون آزادی، عدالت، مدارا، انصاف و سایر امور مشابه همگی به حکم عقل و اخلاق فرازمانی، فرامکانی، فرانژادی، فراقومی و مطلق بوده و در تمامی دوره‌های تاریخی قابلیت به کارگیری و جاری و ساری شدن را دارند. اما در مقابل هیچ دلیل عقلی و اخلاقی‌ای در دست نداریم که امور تاریخی یک دوره را بتوان برای دوران تاریخی دیگر تجویز و توصیه نمود.

کلام آخر آن که هر امری چه تاریخی و چه فراتاریخی ضمن این که باید از فیلتر عقل و دانش و اخلاق عبور کند و اگر عقلانی، علمی و اخلاقی بود آن‌ها را برگرفت و اگر غیر از این بود آن‌ها را فرو نهاد، همچنین ضرورت دارد که دست کم بخش مهمی از مشکلات و درد و رنج‌های بشری را کاهش دهند و از سوی دیگر پیام آور سعادت، خوش بختی، آرامش و معناداری برای انسان‌ها باشند. به عبارت دیگر، تمامی امور و پدیده‌های تاریخی و فراتاریخی ضرورت تام دارد که در خدمت انسان باشند تا راه‌هایی از درد و رنج را پیش پای او بکنند و خوش بختی، رضایت درون و معناداری را برای او به ارمغان آورند، همین و بس.



تحلیل و تبیین

آقای تاج الدین استاد جامعه شناسی دانشگاه آزاد در این یادداشت به سراغ تفکیک امور تاریخی و فراتاریخی رفته و معتقد است که امور تاریخی هر دوره را نمی توان به دوره های دیگر نیز سرایت داد. به نظر ایشان هر دوره ای از تاریخ مقتضیات خاص خود را داشته و متناسب با آن امور خود را پی ریزی می کند ولی نمی توان این امور را به دوره های بعدی نیز سرایت داد ولی برخی از امور هستند که بین تمام دوره های تاریخی ثابت بوده و به اصطلاح فراتاریخی هستند. به نظر آقای تاج الدین معیار تاریخی یا فراتاریخی بودن یک پدیده، سنجش آن با عقل و اخلاق است یعنی هر امری که عقلانی و اخلاقی بود، می تواند فراتاریخی باشد و در تمام دوره ها مورد استفاده قرار بگیرد. ایشان برای مثال به دو مقوله ی آزادی و برابری اشاره می کند که در تمام دوره های تاریخی یکسان وجود دارند. در مورد ادعاهای آقای تاج الدین باید گفت که اولاً ایشان اگر در مبنای انسان شناسی خود، انسان ها را یک نوع واحد در نظر بگیرد نمی تواند ادعا کند که بسیاری از امور انسانی تاریخی بوده و مربوط به دوره ای خاص از تاریخ است. ثانیاً معیاری که ایشان برای امور فراتاریخی ذکر کرده اند، مقوله ی دین، فقه و سبک زندگی را در خود جای نمی دهد لذا ایشان نمی تواند یک دین ثابت را برای تمام زمان ها تجویز کرده و یا یک نوع حجاب را برای تمام دوره ها پیشنهاد می کند. این در حالی است که حتی امور تاریخی مثل حجاب و سبک زندگی یک دوره چون مبتنی بر یک سری مبانی اندیشه ای است، با درست پنداشتن آن مبانی به راحتی می توان آن سبک زندگی و پوشش را نیز برای تمام دوره ها تجویز کرد. به عبارت ساده تر لازم نیست که حتماً خود آن مولفه دارای تجویز عقلانی باشد بلکه ممکن است در یک بستر مبانی عقلانی توجیه پیدا کند. ثالثاً ایشان از مقوله ی آزادی سخن می گویند در حالی که هیچ مفهومی به اندازه ی آزادی در گذر زمان تغییر معنایی و مصداقی نداشته و هیچ اشتراک نظر مشخصی در باب آن وجود ندارد.

#نسبیت تاریخ# آزادی# عقل گرایی افراطی# عدم امکان تجویز حجاب قدیمی



مباحثات روشنفکری

- ▲ گفتار در تفکیک امور تاریخی و فراتاریخی
- ▲ هیاهو بر سر هیچ
- ▲ می توان با نئوشریعتی مانع بلع جهان در دهان نئولبرالیسم شد
- ▲ خاستگاه اندیشه شریعتی و ملیکیان فاصله‌ای بسیار از هم دارد
- ▲ روشنفکران ما در باتلاق هویت‌نمایی گیر کرده‌اند
- ▲ اجرا خشونت فرهنگی درباره شخصیت‌های فرهنگی داریم
- ▲ باید در شریعتی‌ناقدانه و سنجش‌گرانه اندیشید
- ▲ خلق تفسیری تازه از امر دینی



نشست چهل و سومین یادمان دکتر علی شریعتی «نوشربعتی و سیاست اخلاقی؛ دولت، مسئولیت اجتماعی و مسئله سلطه» سخنرانی |

نسبت روشنفکر دینی با امر سیاسی و دولت

احسان شریعتی

آنچه که محل بحث ماست. کارکرد روشنفکر در جامعه است. آنهم گونه‌ای خاص از روشنفکر که موضوع کاری او، دین می‌باشد. کار روشنفکری پیرایش دین و فراماسیون است. فرم یعنی ساختار. به تعبیر اقبال لاهوری «ما باید در مجموع دستگاه مسلمانی خویش تجدید نظر کنیم.» همان کاری که رفورماسیون‌ها در آغاز عصر جدید بنا کردند و در جهان اسلام راهکاری است که از زمان سیدجمال اسدآبادی و اقبال لاهوری شروع شد.

اینگونه از روشنفکر چه نسبتی با امر سیاسی به طور کلی و دولت به طور خاص دارد؟! ما در شرایط جهان پس از کرونا هستیم که همه مردم بعد از یک مدت قرنطینه، دوباره به صحنه عمومی وارد می‌شوند و باید همه‌ی وضع موجود و نظم محاکم، به شکل الفبایی و ابتدایی باز تعریف شود زیرا این وضع و نظم حاکم، قابل استمرار نیست و این را حتی مطالعان نظم حاکم جهانی در کشورهای غربی از دولتمردان نیز اعتراف کردند که باید یک بازبینی بشود. در ایران نیز ما در این چند دهه تحت نظام حاکمیت دینی به سر می‌بردیم،

احسان
شریعتی

فارغ التحصیل رشته فلسفه از
دانشگاه سوربن فرانسه

روشنفکر دینی یک مسئولیت تاریخی و ویژه دارد و بر امر سیاست به طور کلی، یعنی توجه به امر مدنی و زیستن در شکل مشترک در دولت‌شهر و نظام سیاسی و سیاست به طور خاص به نام دولت state ارتباط دارد و نسبت این دو مورد بحث قرار می‌گیرد.

چیزی که مورد بحث است و به شکل ارائه مجازی مدنظر دارم این است که روشنفکر بنابر تعریف که آگاهی ناظر و ناقل و مستقل از قدرت است و این تفاوت با «متفکر» در این است که تعهد عملی و اجتماعی دارد و هنگامی که روشنفکر با جهت تقریر می‌کنیم از آن تعریف ایده آلیست کلی خارج می‌شود و یک تعریف واقع‌گرایانه و رئالیستی مطرح می‌شود. ما نیز به این گونه خاص روشنفکری سخن می‌گوییم. این یک تعریف به اصطلاح رئالیستی است.

حال این روشنفکر چه نسبتی با سیاست دارد و چه وظیفه اخلاقی بردوش دارد؟! مراد ما از اخلاق اصول کلی انتزاعی نیست بلکه منش و کارکرد و چگونگی زیستن و چگونگی بودن است.

اینجا از منظر اخلاقی روشنفکر باید در هر دولتی مستقل از قدرت باشد و خارج از قدرت و حوزه اجرایی باشد به این دلیل که ناظر و ناقد است و اگر وارد عمل نشود نمیتواند نقد کند. البته در مقطعی می‌تواند شخص روشنفکر نباشد و دولت‌مرد باشد اما در همان لحظه که دولت‌مرد است روشنفکر نیست. در یک نظام ملی و مردمی نیز روشنفکر نباید دخالت داشته باشد.

از سویی ما در شرایط ورود از سنت به مدرنیته خواستار تشکیل دولت-ملت هستیم. از زمان مشروطه تا به کنون. هنوز در شرایط تاسیس و گذار و ساختار دوگانه دولت-ملت هستیم. در این شرایط روشنفکر پیرو سیدجمال، اقبال و شریعتی چشم اندازی دارد که قدرت متوسط و دولت باید امحاء شود و به شکل موازی از نظام شورایی و دموکراسی و مشارکتی و فعالیت‌های جامعه مدنی دفاع می‌کند و از سمن‌ها و احزاب دفاع می‌کند.

لذا از یک سو چشم‌اندازی داریم که دولت باید به تدریج در جامعه مدنی و شوراهای حل بشود. از سوی دیگر چون در شرایط تاسیس هستیم نیازمند به دولت هستیم تا وظایفی انجام دهند. مثلاً در شرایط کروناپی ما نیازمند دولت‌های مقتدری هستیم که مثلاً در حوزه اجتماعی، اقتصادی، سلامت، امنیت و عدالت یکسری وظایفی انجام بدهند. هرچند که این دولت‌ها انجام نمی‌دهند. مثل دولت‌های موسوم به نظام‌های نتولیرال که مدیریت‌شان زیر سوال رفته و در این شرایط نیاز داریم دولت‌ها دخالت بیشتر داشته باشند. این تناقض را از نظر اخلاقی و سیاسی و فکری باید به بحث بگذاریم.



سخنرانی |

اخلاق مدنی و نامدنی، نقد اخلاق اسلامیسم در اندیشه شریعتی

مجتبی مهدوی

شریعتی یک اندیشمند اجتماعی در حوزه مدنی است و لذا وقتی درباره اندیشه شریعتی در حوزه اخلاق، دین، سیاست و قدرت صحبت می‌کنیم لاجرم همه این مفاهیم با صفت مدنی توصیف و تئوریزه می‌شود. دین مدنی، سیاست مدنی و دولت مدنی. لذا اخلاق در این اندیشه معطوف به امر اجتماعی است و نه یک نصیحه الملوک، تقوای پرهیز، روضه معنویت و موعظه پدرسالارانه! در فقدان نان و آزادی و کرامت انسانی اساسا مفهومی ندارد. اخلاق در این نگاه رهایی است. رهایی از استبداد، استثمار و استعمار و استثمار. سوالی که اینجا مطرح است: آیا سخن از اخلاق، در زمانه‌ای که ترویج اخلاقیات رسمی به نوعی آگاهی گاذب، تکنیک سلطه و صنعت اخلاق و به نوعی *gavermentality* تنظیم شده آیا این امر اخلاقی است؟ پاسخ کوتاه این است که اگر این امر اخلاقی معطوف به امر اجتماعی باشد و به تبیین اخلاق رهایی و مدنی پردازد؛ در برابر اخلاق منفعت طلبی

مجتبی
مهدوی

استاد علوم سیاسی و مطالعات
خاورمیانه دانشگاه آلبرتا کانادا

و سلطه پذیری. در اینجا می توان باز کرد که ارتباط آن با حدیث پیامبر چی هست و که هدف بعثت اتمام مکارم اخلاق است.

واقعیت این است که در جامعه مدنی باید این حضور اخلاق نامدنی را در جلوه های دروغ، تظاهر و ریا را در یک رابطه دیالکتیکی و دو سویه، با ساختارهای سلطه بررسی کنیم و الا متهم کردن مردم و فرهنگ عامه بدون در نظر گرفتن ساختار سلطه‌ای که به تولید و بازتولید این اخلاق نامدنی می پردازد به نوعی یک جور متهم کردن قربانی است!

همه ما با شعر سعدی آشنایی هستیم:

(اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیلی
او درخت از بیخ)

یا تعبیر امام علی (ع) که فرمود: «الناس علی دین ملوکهم.»

درخت مکارم اخلاق در شوره زار استبداد و باتلاق استثمار و سراب استعمار نمی روید.

نکته دیگر در مورد مساله اخلاق مدنی یا نامدنی در جامعه مطرح می شود، می توان آنرا با مفهوم آنومی از امیل دورکیمم باز کرد. که بحران در ارزش های موجود در جامعه را نشان می دهد و نویدی که برای ظهور ارزش های جدید اخلاقی وجود دارد. بنابراین ممکن است آنچه در نظر سیستم حاکم اخلاقی، امر غیر اخلاقی جلوه کند الزاما غیر اخلاقی نباشد و نویدی برای ظهور اخلاق تازه باشد.

نکته بعدی این است که شریعتی یک متفکر اجتماعی هست و لذا اخلاق و قدرت و سیاسی آن را باید مدنی تبیین کرد. به طور خلاصه باید گفت اندیشه شریعتی ناقد رادیکال بنیادگرایی اسلامیسیم و از سوی دیگر بنیادگرایی بازار نئولیبرالیسم به عنوان مولد ساختارهای اخلاق نامدنی هستند، می باشد.

بنیادگرایی دینی که به دولتی کردن دین منجر می شود به نقض آزادی و کرامت انسانی و عدالت اجتماعی و معنویت مدنی منجر می شود و به همین دلیل ضد اخلاقی است. بنیادگرایی بازار با ویژگی دولت رانتهی آنچنان که با آن مواجه هستیم، به ظهور طبقه جدید سرمایه داری انگل منجر شده

و به بازتولید فقر و تشدید فلاکات و تبعیض سیستماتیک اقتصادی، هویتی و جنسیتی و... می‌انجامد و یک سیاست و جامعه غیراخلاقی تولید می‌کند. در مقابل این دو بنیادگرایی به عنوان ساختارهای مولد اخلاق نامدنی، به نظر می‌رسد اندیشه شریعتی دو بدیل و آترناتیو دارد. یکی دین مدنی است که در مقابله با دین خصوصی تفکر لیبرالی خودش را مطرح می‌کند و دیگری در برابر دین دولتی که حضور تمام‌قد در عرصه دولت دارد. دین مدنی، حضور مدنی دارد و آرایش شده و رفرم شده دارد و حضور اجتماعی دارد. و بنیادگرایی دینی را به چالش بکشد.

همچنین بدیل اندیشه شریعتی برای به چالش کشیدن بنیادگرایی بازار دارد، دولت مدنی و عرفی است. دولت دموکراتیک و ملی با جهت‌گیری مشخص سوسیالیست دموکراتیک معنوی و اخلاقی که منجر به سیاست اخلاقی می‌شود. لذا به طور خلاصه برای مواجهه با اخلاق و دین و سیاست نامدنی شریعتی، بدیل اخلاق مدنی و دین مدنی و سیاست مدنی و دولت مدنی را طرح می‌نماید.



سخنرانی |

بازاندیشی راجع به سیاست و اخلاق

حسین مصباحیان ▲

اندیشیدن راجع به سیاست و تقسیم سیاست به دو رویکرد بسیار متفاوت است. سیاست به معنای امر کنش ورزی و ناظر به تغییرات اجتماعی است. با وام‌گیری از واژگان هایدگر باید بگوییم امر سیاسی ناظر بر پدیده‌ای با عنوان اُنْتیک (ontic) است. اگر این دو رویکرد را بخواهیم پیش ببریم، سیاست به معنای دموکراسی که محقق نشده و امر سیاسی که بر دموکراسی بورژوایی و دموکراسی لیبرال متوقف شده است. بنابراین دعوت من به بازاندیشی در سیاست، آنتولوژی سیاست در برابر امر سیاسی قرار بگیرد و سیاست واداشته شود تا خود را برای ظهور امکانات جدید فراهم کند.

این چیزی که به آن امر سیاسی می‌گوییم در جهان معاصر به عنوان سیاست واقعی یا قدرت درآمده و هیچ تردیدی وجود ندارد در همه منابع هم هست و در زنده روزمره نیز شاهد هستیم که این سیاست واقعی و سیاست قدرت، بدایعی ایجاد کرده که باید به آن اندیشید. سه راه حل در این حوزه ارائه شده است. راه حل اول این است که



حسین
مصباحیان

استادیار فلسفه دانشگاه تهران

خط سیاست واقعی را بگیریم. راه حل دیگر این است که به سیاست آرمان‌گرایانه رجوع کنیم. و راه حل سوم این است که آمیزشی بین سیاست آرمان‌گرایانه و واقعی ایجاد کنیم. به نظر می‌آید هر سه راه بیراهه است. راه حل سوم نیز به لحاظ معرفت‌شناختی و فلسفی، این دو رویکرد قابل جمع شدن نیستند.

تنها کاری که می‌شود انجام داد این است که از طریق ساخت‌گشایی سیاست به جوهر و سرشت و کنهی برای سیاست دست پیدا کرد و در مقام بعدی رابطه آن را با امر اخلاقی تعیین کرد. همین تفکیکی که بین امر سیاسی و سیاست هست در مورد اخلاق و امر اخلاقی هم هست. ما در اخلاقی که سخن می‌گوییم ناظر بر اخلاق فردی نیست، بلکه بر یک نوع بودن از هستی است. و اصولاً این اخلاق به هیچ وجه ناظر به اخلاق و رفتار فردی نیست. بلکه یک رویکرد هستی‌شناسی بر آن حاکم است و این اخلاق اصولاً یک اخلاق اجتماعی است. لذا شاید لازم باشد در سیاست اخلاقی تفکیک شود و گفته شود سیاست‌رهایی بخش اخلاقی. بدین معنا که جلوگیری شود از یکی در نظر گرفتن اخلاق به معنای بودن در هستی با اخلاقی که به صورت فردی هست.

لذا بحث ما این است که چگونه می‌توان از سیاست به معنای اصیل با اخلاق که نوعی بودن هستی است و سویه اجتماعی دارد چه نوع رابطه‌ای می‌توان برقرار کرد؟! و این رابطه با سیاسات اخلاقی به معنای مصطلح کلمه که برخی حکومت‌ها خود را متعلق به آن می‌دانند کمتر نسبتی ندارند.

در بسیاری از این دولت‌های ایدئولوژیک می‌گویند از آنجا که بر عدالت تکیه می‌کنیم و بر همیاری بر مستضعفین تاکید می‌کنیم پس سیاست ما اخلاقی است و از آنجا که در زمین بازی سیاستمداران صحبت می‌کنیم، سیاست واقعی را برقرار می‌کنیم و سیاست اخلاقی را پیش برده‌ایم.

این از دو منبع فلسفی متفاوت بر می‌خیزد لذا به هیچ وجه قابل جمع نیست و به اینجا نهایتاً می‌انجامد که تاکید خالی بر مفاهیم

عدالت و... می‌کنیم بدون توجه به زمین واقعیت. در نتیجه وقتی فشار می‌آید از هر رویکرد واقع‌گرایانه‌تری نسبت به سیاست، واقع‌بینانه‌تر می‌شوند که منجر به از دست رفتن امنیت ملی می‌شود. سیاست‌رهایی بخش به هیچ وجه نافی دو مساله اساسی سیاست واقعی که امنیت ملی و منافع ملی هست، نیست و در تامین این است که از سیاست اخلاقی‌رهایی بخش و سیاست‌رهایی بخش اخلاقی سخن بگوییم.

من در سه نکته با شریعتی مخالفت می‌کنم:

- ۱- اینکه روشنفکر نمی‌تواند در قدرت باشد.
- ۲- اینکه بین روشنفکری و دینداری تفاوت سنتی می‌بیند.
- ۳- اینکه شریعتی معتقد است مساله روشنفکر، مساله تاسیس

دولت است.

در حالی که مساله دولت، مساله روشنفکر نیست بلکه سیاستی که روشنفکر با آن سر و کار دارد هیچگاه دولت محور و قدرت محور نیست بلکه سیاست نوعی رابطه منتشر شده بین توده‌های مردم است و وابستگی روشنفکر به سیاست به این نوع سیاست‌رهایی بخش است.



تحلیل و تبیین

هر ساله در یادبود درگذشت شریعتی، از سوی بنیاد ایشان، نشست علمی برگزار می‌شود تا احیاء و بازنگری مجددی بر اندیشه‌های ایشان داشته باشند. هر چند که نوع دعوت افرادی که از سوی این بنیاد هر ساله صورت می‌گیرد و موضوعات نشست‌هایی که تاکنون برگزار شده و... جهت‌دهی خاص بنیاد را نسبت به آراء و نظرات دکتر شریعتی نشان می‌دهد و نزدیکی آنرا با یک طیف سیاسی خاص مشخص می‌سازد، با این حال امر مرسوم شده است و در ابتدا تیر ماه توجه‌ها را به اندیشه شریعتی جلب می‌کند. فارغ از این مسائل، امسال این نشست‌ها جلوه جدیدی به خود گرفته بود و به صورت مجازی برگزار گشت. اساتیدی مانند آقای احسان شریعتی، مجتبی مهدوی، حسین مصباحیان و آرمان ذاکری و... به طرح بحث پرداخته و در ادامه به پرسش‌های مخاطبین پاسخ گفتند. امسال به مناسبت چهل و سومین یادمان دکتر علی شریعتی، موضوع جلسه را به مساله «نوشریعتی و سیاست اخلاقی؛ دولت، مسئولیت اجتماعی و مسئله سلطه» اختصاص دادند.

احسان شریعتی فارغ التحصیل رشته فلسفه از دانشگاه سوربن فرانسه و اولین فرزند دکتر شریعتی، در ابتدا نشست به تقریر محل بحث پرداخت. ایشان با تبیین معنای روشنفکری در اندیشه شریعتی، بیان نمودند بین روشنفکری با متفکر تفاوت اساسی وجود دارد. در تعریف روشنفکر آگاهی ناظر و ناقل و مستقل از قدرت وجود دارد و با یک تعهد عملی و اجتماعی پیوند خورده است.

او در رابطه با رابطه سیاست و به تعبیر خاص دولت، با روشنفکری بیان داشت که مطابق نگاه خاص به روشنفکری، باید بیان داشت روشنفکر باید اساساً بیرون قدرت باشد تا وظیفه خود را انجام دهد. یک سیاستمدار تا آن هنگام که سیاستمدار است نمی‌تواند روشنفکر باشد. در نقد سخنان آقای شریعتی باید به تامل و بازخوانی مجدد از تعریف روشنفکری بپردازیم. ایشان بنا به تعریف خود خواسته‌اند روشنفکری را از یک معنای آرمان خواهانه به اصطلاح خودشان به یک امر واقعی بدل کنند و لذا روشنفکر را شخصی معرفی میکنند که تعهد اجتماعی خاص دارد. روشنفکری ابتدا یک واژه وارداتی است و اساساً در فهم آن باید دقت کرد.

مجتبی مهدوی سخنران دیگر این نشست مجازی، استاد علوم سیاسی و مطالعات خاورمیانه دانشگاه آلبرتا کاناداست که صبغه فکری ملی مذهبی نیز دارد. او به بحث از اخلاق مدنی پرداخت و معتقد است که اخلاق مدنی، در واقع اخلاق رهایی از سلطه است. او در ادامه با واکاوی اندیشه شریعتی معتقد است که دین مدنی، اخلاق مدنی و سیاست مدنی مطرح شده در اندیشه او بدیلی برای بنیادگرایی دینی و بنیادگرایی بازار لیبرالی است.

نکته اساسی که باید توجه داشت، مفهوم و هستی‌شناسی جامعه مدنی است. مهدوی غافل از بعد هستی‌شناسانه، با تصویرسازی مفهومی از اخلاق مدنی، آنرا چماغی کرده بر سر گفتمان اسلام می‌زند. حال که ابتدا باید توجه کرد، اساسا تئوری پردازی درباره جامعه مدنی، نتیجه ظهور عالم مدرن و نوع نگرش خاص به نظریه دموکراسی، برابری و خصوصا اندیشه آزادی همراه با گسترش مکتب اومانیسیم بوده است. ایشان به غلط گفتمان ناب اصیل دینی را بنیادگرایی اسلامی می‌خواند و تمایزی بین قرائت سنتی و متجر اسلامی با قرائت تمدنی اسلام قائل نیستند. لذا بر همین اساس منکر اسلام سیاسی و مدعی است که گفتمان اسلامی با دخالت شرع بر سیاست، موجب سلب آزادی و نفی عدالت می‌شود! عجیب آنجاست که هنوز بعد از گذشت ساله‌ها این چنین در نظام جمهوری اسلامی، راهبرد «سکولاریزسیون» و نفی «اسلام سیاسی» با چنین صراحتی در تریبون‌ها تبلیغ می‌شود.

حسین مصباحیان که استادیار فلسفه دانشگاه تهران است نیز یکی دیگر از اساتیدی بود که مختصرا در این نشست به ایراد سخنرانی پرداخت. ایشان که بیشتر رویکرد پدیدارشناسانه نیز دارد، به بازاندیشی به امر سیاست و اخلاق دعوت می‌کند. او معتقدند همانگونه که بین سیاست و امر سیاسی تفاوت وجود دارد، باید بین اخلاق و امر اخلاقی نیز تفاوت قائل شد. ملاحظه‌ای که شاید بر سخنان ایشان وجود داشته باشد، سخنی است که می‌گوید در حکومت‌های ایدئولوژیک معتقدند چون بر امر عدالت و حمایت از مستضعفین تاکید دارند، بنابراین سیاست اخلاقی را پیش گرفته‌اند! مشخص است که منظور ایشان نظام دینی انقلاب اسلامی است. در حالی که هیچ‌گاه ادعا نبوده که به صرف حمایت و تاکید، امر اخلاقی محقق شده بلکه نکته اینجاست که اساسا بی‌اعتنایی به این امور ما را از اخلاق اصیل دور می‌دارد.



یادداشت |

هیاهو بر سر هیچ

ابوالفضل مجاهدی

گویا بحث در باب دکتر علی شریعتی تمامی ندارد. گهگاه برخی به تعریف و تمجید از وی می‌پردازند و برخی به تخطئه و تخفیفش. بعضی بر آنند که شریعتی فاقد تفکر فلسفی است و برخی دیگر می‌گویند شریعتی لباس جامعه‌شناسی پوشیده اما زبانش فاقد ارزش علمی است و نمی‌توان در مورد ایدئولوژی شریعتی گفت‌وگوی علمی کرد. عده‌ای نیز خوانش ایدئولوژیکی شریعتی از تشیع را دلیل شرایط کنونی می‌دانند و مدعی‌اند که از درون این خوانش ایدئولوژیکی، جمهوری اسلامی بر پایه امت - امامت متولد شد. بعضی دیگر نیز شریعتی را روشنفکر زمان نهضت نامیدند و گفتند اکنون که زمانه استقرار است، پس دوران او سپری و اندیشه‌هایش منقضی و منسوخ شده است.

اما کدام شریعتی؟! از شریعتی در طول این سال‌ها خوانش‌های مختلفی نیز صورت گرفته است که می‌توان تصور این خوانش‌ها را هم مورد مطالعه و هرکدام از آنها را نیز مورد سنجش قرار داد. از شریعتی به‌مثابه یک مصلح اجتماعی تا شریعتی دین‌پژوه یا شریعتی عدالت‌طلب. به هر تقدیر باید گفت همه بحث‌های صورت‌گرفته در نقد یا در دفاع از شریعتی، نشان از اهمیت وی در وضع فکری ما دارد، خواه او را خطیب بنامیم یا فیلسوف و معلم بدانیم یا

ابوالفضل
مجاهدی

بزه‌شگر

جامعه‌شناس.

موضوعی که به تازگی بازار بحث از شریعتی را گرم کرده است، عباراتی از مصاحبه مصطفی ملکیان در مورد او و واکنش‌های مختلف به آن عبارات است. ملکیان گفته است: «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 مدرسند. در سخنرانی‌هایشان هم درس می‌دهند. شما وقتی به سخنرانی دکتر علی شریعتی گوش می‌کنید، خیلی احساسات و عواطف و هیجانات دارید و غلیان پیدا می‌کنید. می‌گویید حق با اوست، آفرین و هورا... اما وقتی سخنرانی‌اش تمام شد، اگر کسی از شما بپرسد که عصاره سخنرانی دکتر شریعتی چه بود، آنگاه می‌بینید مثل ماهی که از چنگ‌تان می‌گریزد و چیزی در مشت ندارد. نمی‌توانید مثلاً بگویید سخنرانی یک مقدمه داشت، سه تا ذی‌المقدمه داشت، یک مدعا و دو تا دلیل داشت. چون خطیب بود. از خطبه خراسان بود و در آن خطبه سخنرانان قهار داشتیم. مثل فخرالدین حجازی. «هیاهو بر سر هیچ.» خدارحمتش کند اما هر وقت به ایشان فکر می‌کنم یاد گفته شکسپیر می‌افتم که «هیاهو بر سر هیچ.» شریعتی خطیب بود و منظورم همان خطابه [صناعتی میان] صناعات خمس ارسطویی است. یعنی با هیجانات، احساسات و عواطف سروکار داشت... شما آیا از دکتر شریعتی سخنرانی [ای] سراغ دارید که بگوید من در این سخنرانی دو مدعا دارم؟ مدعای اول را یک دلیل تایید می‌کند و مدعای دوم را سه دلیل. در تمام سخنرانی [های] شریعتی یک مورد نمی‌توانید بیابید که این‌گونه باشد.»

حسن محدثی از اولین افرادی بود که به این سخنان واکنش نشان داد. وی در مطلبی با عنوان «خطیبی چون توام آرزوست!» نوشت: «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، نباید حیاتی ماندگار و زایا داشته باشد و چون درختی ریشه‌دار و پر بار ظاهر گردد و پس از سپری شدن زمان محدودی باید چون برگ‌وباری خشک و بی‌ریشه، از قلمرو فرهنگ تاراندۀ شود و بی‌اعتبار گردد... 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، تاثیرگذار باشند.»

محدثی چند نکته و پرسش نیز مطرح می‌کند:

الف) ۴۳ سال از زمان وفات علی شریعتی گذشته است، اما گفت‌وگو

درباره او ادامه دارد. پس دیگر نمی توان گفت که او ایدئولوگ عصر نهضت بوده است.

ب) اگر او «خطیبی» بود که بر بال احساسات و عواطف مخاطبان خود سوار می شد و بر امواج احساسات سوار گشته بود و از سخنان او عصاره ای و اخگری از اندیشه قابل برگرفتن نبود، چگونه توانست این همه تاثیر بر صاحب نظران گوناگون بگذارد؟

ج) چگونه اندیشه او توانست از سطح مرزهای کشور و خاورمیانه فراتر برود و در سطح آسیا و آفریقا و حتی فراتر از آن تاثیر بنهد؟

د) باید فرم سخن متفکران و صاحب نظران را از محتوای آن، یا معنای سخن را از صورت آن جدا کرد. اگر چه نسبتی وثیق بین این دو هست، اما نمی توان اهمیت هر یک از آنها را جداگانه مدنظر گذاشت و یکی را به دیگری فروکاست.

ه) ملکیان در ریزبینی و موشکافی بسیار تواناست و از این جهت از او می توان بسیار آموخت. اما در میان روشنفکران معاصر، کسانی چون شریعتی و سروش در نظریه پردازی بسیار تواناتر عمل کرده اند؛ صرف نظر از اعتبار نظریات شان. شریعتی در ارائه نوعی الاهیات انتقادی یا رهایی بخش و نظریه اجتماعی دینی بسیار توانا و تاثیرگذار بوده و دکتر سروش در ارائه نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت و نظریه رویاهای رسولانه.

محدثی در ادامه نیز بر آن است عصر ما اینک به «خطیبی» شریعتی گونه نیاز دارد که همچون او ما را همزمان به اصلاح خود و اصلاح جامعه فراخواند و شور و شعوری تازه برانگیزاند.

محمدجواد غلامرضا کاشی نیز بر آن است که هیاهو بر سر هیچ نمی تواند ۴۳ سال تداوم پیدا کند و می نویسد: «اگر هیچ چیز نبود الا هیاهو بر سر هیچ، چرا شریعتی هنوز این همه موضوع منازعه است؟ مخالفینش مدعی اند هر چه بلا در این چهار دهه بر سرشان آمده، تقصیر شریعتی است. موافقینش، 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، ۴۳ سال، همین طور می تواند تداوم پیدا کند؟» کاشی در یادداشت خود ادامه داد: «در پرتو کلام یک خطیب است که مردم می فهمند چه امکان هایی در دین و روایت های تاریخی و امور مقدس انگاشته شان برای رهایی وجود دارد. خطیب به خلاف مدرس، چیزی به مردم نمی آموزد. یک یادآور است. یک مذكر. همان که دکتر شریعتی آن همه بر آن

اصرار می‌کرد. یادآور پیمان‌هایی که در نظام دانایی جمعی مردم به فراموشی سپرده شده است. خطیب والا، همان است که با مدد گرفتن از نیروی یادآوری و تخیل خلاق، دست‌به‌کار تغییر جهان می‌شود. خطابه خطیب هنگامی شنیده می‌شود و منشأ اثر واقع می‌شود که کلام، سوراخی در واقعیت طبیعی و ابدی انگاشته‌شده می‌سازد و یک‌باره می‌بینی مردمانی که خاموش و تسلیمند به نیروی تغییر دوران‌ساز تبدیل می‌شوند. و شریعتی چنین بود و چنین کرد.»

رحیم محمدی، مدرس دانشگاه نیز در یادداشتی با اشاره به بحث‌های صورت‌گرفته در مورد شریعتی، رویکرد آنها در مورد بحث از شریعتی را مورد نقد قرار داد و نوشت: «بحث‌های آقایان را به‌سرعت مرور کردم، چیزی در آنها در پیوند با «مساله زمینه و زمانه کنونی» نیافتم و اساساً این نوع بحث کردن‌ها را یک نوع انحراف از مساله اصلی و شرایط زمینه و زمانه یافتم.» او ادامه می‌دهد: «اینکه مرتب تکرار کنیم فلان حرف یا فلان قضاوت در مورد شریعتی غیر منصفانه یا غیراخلاقی است یا بگوییم من هم می‌خواهم خطیبی مثل شریعتی باشم، امروز اینها دیگر موجی در گوش و هوش اهل زمان نمی‌آفرینند و فقط حرفی است که در گعده نسل دیروزی محبوس می‌ماند.»

محمدی بحث‌های اخیر صورت‌گرفته در مورد شریعتی را روی نهادن به «مساله‌ای خیالی» و پرسش‌های «قلابی» می‌خواند و «پرسش‌های حقیقی» در مورد شریعتی را این‌گونه توصیف می‌کند: «چگونه می‌توان شریعتی و همگنان او را پرابلماتایز (problematize) کرد؟ حتی می‌توان پرسش را وسیع‌تر کرد و پرسید: چگونه می‌توان روشنفکران و ضدروشنفکران «پیشاانقلاب» را به مساله گفت‌وگو تبدیل کرد که پیوندی با شرایط و مشکلات زمینه و زمانه کنونی داشته باشد؟» وی راه فهم تاریخ تجدد ایرانی را شناخت منورالفکری و ضدمنورالفکری می‌خواند چراکه دوروی سکه زمانه واحد بودند گرچه با انقلاب اسلامی جنبش ضدروشنفکری به صورت کاملاً قهرآمیز بر حریف قدر و تاریخی خود غالب شد.

کاشی و محدثی سخن ملکیان راجع به خطیب بودن شریعتی را تایید کرده‌اند اما با ذکر دلایلی کوشیده‌اند تا خطیب بودن او را از یک «انگ» به یک «مدال افتخار» بدل کنند: شریعتی ۴۲ سال مانده است پس نمی‌تواند «هیاهو بر سر هیچ» باشد. ملکیان بر آن بود که با عقلانی‌تر شدن، بساط خطابه محدودتر می‌شود و ادعا نکرده بود که تمام عالم را عقلانیت فراگرفته است. پس دلایل کاشی و محدثی نمی‌تواند تنقیص سخن ملکیان باشد. محدثی نوشته است که «اگر شریعتی خطیب بود، چطور بر صاحب‌نظران تاثیر گذاشت؟» اگر این

عبارت محدثی استتفهام انکاری باشد- سوالش ناظر به یک دلیل است با این صورت که: شریعتی بر صاحب نظران تاثیر گذاشت پس صرفا خطیب نبود- لابد محدثی تاثیرگذاری را منحصر در تاثیرگذاری عقلی فرض کرده است و نیز صاحب نظران را موجودات عقلانی محض در نظر گرفته است. اما محدثی تاثیر را چنین فرض نکرده، بلکه حتی آرزوی خطیب موثری مثل شریعتی را دارد. پس نتیجه گیری او درست نیست و در مقدمات با ملکیان مشترک است گرچه نداند که مقدمات خطابه مشهورات و مظنونات و مقبولات است و این است محتوای خطابه، به معنی صناعات خمس ارسطویی. استدلال محدثی ناظر بر شیوع و رواج مطالب شریعتی در اکناف عالم نیز نمی تواند شریعتی را از انگ «صاحب خطابه های احساس برانگیز» برهاند چراکه گفتیم - به ادعان محدثی- آدمیان «موجوداتی صرفا عقلانی» نیستند. اما کاش محدثی به صراحت ابراز کند که آیا اقناع غیرعقلانی و «تحریک غیرعقلانی اجتماع» را حسن می پندارد؟ آیا این غیر از فریبکاری و «آلت دست کردن اجتماع» است؟ از عبارات او چنین بر می آید و اگر تصریح کند، لاقول خوانندگان او تکلیف خود را با او و نوشته هایش بهتر خواهند دانست.

قیاس شریعتی و سروش با ملکیان نیز گرهی از کار مدافعان شریعتی - در فقره نقد ملکیان- باز نمی کند. اینکه سروش و شریعتی - به قول محدثی فارغ از اعتبار نظریه هایشان- «نظریه پرداز» و «نظام ساز» بوده اند و در کار «تغییر جهان» توفیقی یافته اند، تایید سخن ملکیان است. ملکیان نیز بر آن است که آن «تغییر جهان» و آن نحوه «نظریه پردازی» راهی به دهی باز نمی کرد و هیاهویی بود بر سر هیچ.

رحیم محمدی هم که اصلا کاری با شریعتی ندارد و صرفا بر آن است که اگر شریعتی به درد مسائل مدنظرش می خورد، او را به مصرف بگیرد و الا فلا. از نظر محمدی (در همان یادداشت فوق الذکر) انسان پس از انقلاب خصانلی دیگر یافته است و دیگر نمی توان با تکیه به شریعتی و امثال او، اغراض را دنبال کرد.

اما نکته مهم تر اینجاست که ملکیان نیز در نقد خود از شریعتی، با ارجاعی به ارسطو گمان کرده است که خطابه، بالکل غیر از تفکر است و این حرفی کهنه است. خطابه نیز از انحاء تفکر است - که اتفاقا فرم و محتوایش در کمال تناسبند- اما تبیین ارسطویی از خطابه، تنها یکی از تبیین های ممکن است و قابل دفاع ترین آنها هم نیست. برای مشاهده تلقی ای متفاوت از خطابه خوب است به کارهای خطابی کی یرکه گور و نیز تلقی هیدگر و گادامر از خطابه

نگاهی بیندازند. البته ملکبان که خود گفته بود نتوانسته است یکبار «وجود و زمان» را بخواند، بعید نیست نتواند از عهده خواندن متن‌های مربوط به آن هم برآید.

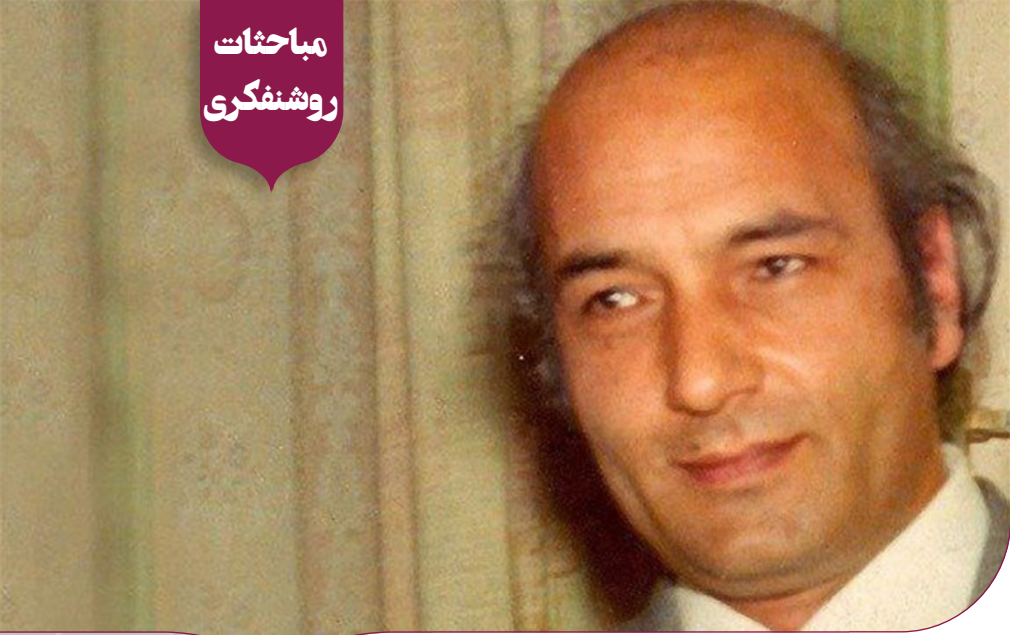
شریعتی تأثیری در نسل‌های پیش و پس از انقلاب داشته و پس از حدود ۴۰ سال از درگذشت او هنوز هم بحث‌انگیز است و نمی‌توان او را نادیده گرفت. اما آنچه مشهود است این است که منتقدان شریعتی دست در کار تحلیل روشمند آثار او یا طرح بحثی جدی نیستند بلکه در این مورد اخیر - صرفاً با استخدام ارسطو سعی می‌کنند تا انگلی به شریعتی بزنند. گویی ارسطو تنها متفکر عالم است و نظرش تنها نظر در عالم تفکر است یا اینکه شأن تفکر، استخدام کسی برای انگ‌زدن به دیگری است. آیا کل کار شریعتی قابل تقلیل به خطابه - برهان است؟ آیا صناعات ارسطو منحصرند در همین دو صنعت و شعر یا جدل یا سفسطه در کار نیست؟ آیا تفسیر ارسطو از خطابه تنها تفسیر یا قابل دفاع‌ترین تفسیر است؟ مدافعان شریعتی نیز در این فقره نشان دادند از عهده دفاع دقیق و متفکرانه از او بر نمی‌آیند. این مظلومیت شریعتی است در میان «آری‌گویان» و «نه‌گویان» به او.

تحلیل و تبیین



ابالفضل مجاهدی روزنامه‌نگار در یادداشتی برای روزنامه فرهیختگان به نزاع اخیر روشنفکران بر سر شریعتی می‌پردازد. او معتقد است در این سال‌ها خوانش‌های متعددی از شریعتی صورت گرفته است. از شریعتی به‌مثابه یک مصلح اجتماعی تا شریعتی دین‌پژوه یا شریعتی عدالت‌طلب و اینها همه نشان از اهمیت وی در وضعیت فکری ما دارد. او در ادامه با نقل قول سخنان ملکبان، انتقادات وارده به ایشان را بررسی کرده است. او در این یادداشت به انتقادات حسن محدثی، غلامرضا کاشی و رحیم محمدی پرداخته و با بررسی و تحلیل نظریات، در مقام جمع‌بندی می‌نویسد با بررسی این تحلیل‌ها به نتیجه خواهیم رسید که شریعتی هم از سوی مدافعین و هم از سوی مخالفین مورد ظلم واقع شده چراکه نشان می‌دهد هر دو در طرح بحث خود جدی نیستند و سعی دارند با استناد به مانند ارسطو انگ به شریعتی بزنند و آثار او را تقلیل دهند.

**#شریعتی #خطیب_یا_متفکر؟ #نقدی بر مصطفی
ملکبان #روشنفکری دینی**



مصاحبه |

خاستگاه اندیشه شریعتی و ملیان فاصله‌ای بسیار از هم دارد.

علی فاطمی

جناب دکتر! به نظر شما چرا اساساً اندیشمندانی در سطح استاد مصطفی ملیان سخنی را می‌گویند که این قدر برای ما عجیب و غریب است؟ من به چرایی این اختلاف به زعم خود حتماً خواهم پرداخت، اما ابتدا اجازه دهید عرض کنم که به نظر من منظور آقای ملیان به درستی برداشت نشد. من فکر می‌کنم منظور ایشان از آن بحث که خیلی هم مختصر توضیح داده اند این است که دکتر شریعتی بحث تازه و منظر جدیدی در علوم انسانی در ایران نگشود و عصاره مطلبی را که بیان می‌کرد از جای دیگری گرفته و ترجمه کرده بود. از این نظر حرف ایشان بیراه نیست. بله شکی نداریم که دکتر شریعتی آدم فوق‌العاده مهم و تأثیرگذاری است، اما خب اندیشمندی مولد نیست. یکی از اندیشمندان غربی می‌گوید ما در مباحث سه سطح داریم. سطح اول تولیدکنندگان هستند که این‌ها بسیار کمند. سطح دوم

علی
فاطمی

بزه‌شگر

توزیع کنندگان هستند که مطلب را از سطح یک می‌گیرند و به سطح سه که مصرف کنندگان هستند، می‌رسانند. سطح سوم شامل طبقه متوسط، اقشار فرهیخته و... هستند. دکتر شریعتی در این دسته‌بندی کجاست؟ انصافاً دکتر شریعتی یکی از توزیع کنندگان خیلی خوب است و ایشان حرف‌های متفکرانه‌ای را که از آن‌ها متأثر بود، خیلی خوب فهمیده و بیان می‌کرد. حالا بماند که یک‌سری کارها هم کرده بود. مثلاً یک پروفیسور فرانسوی خیلی ساخته بود و خیلی حرف‌هایش را به او منتسب می‌کرد و این را نزدیکان دکتر بعدها فاش کردند. حالا وارد این مسائل نشویم. به نظر من دکتر شریعتی روش خیلی خوبی داشت، اگر با آن روش جلو می‌رفت چه بسا وارد سطح «اندیشمند مولد» هم می‌شد، اما خب به هر صورت عمر ایشان کفاف نداد. فراموش نکنیم که ایشان کلاً از سی و چند سالگی شروع کرد و نهایتاً در ۴۴ سالگی از دنیا رفت و این عمر کوتاه باعث شد ایشان در سطح اندیشمندی که یک‌سری مبانی و افکار را از افرادی گرفته و خیلی خوب آن‌ها را بیان می‌کرد، بماند. برای فهم بهتر حرفم، مثلاً شما علامه طباطبایی را با شهید مطهری مقایسه کنید. علامه طباطبایی بعد از فوت شهید مطهری فرمودند: «حیف شد! این درخت تازه پا گرفته بود و داشت میوه می‌داد که از ما گرفتندش.» یعنی چی؟ یعنی هر چه تاکنون گفته ماحصل کارهای علمای قبلی است که ایشان خیلی خوب فهمیده بود و خیلی خوب به زبان امروزی بیان می‌کرد، هنوز می‌خواست از خودش حرفی روی حرف‌ها بگذارد که از ما گرفتندش. من به نظرم منظور آقای ملکیان هم درباره شریعتی همین است کم‌اینکه ایشان در جایی فرموده‌اند در آثار شریعتی اخگرها و پاره‌هایی مطلب خوب پیدا می‌شود که قابل تأمل است. از این رو فکر می‌کنم برخی از افرادی که به آقای ملکیان جواب دادند، بی‌انصافی کردند.

ممنون از توضیح‌تان، ان‌شاءالله آقای ملکیان این نظرشان را شفاف‌تر کنند. اگر اجازه دهید بازگردم به سؤال نخست. به نظر شما چرا باید اساساً این طور نقد تندی مطرح که حتی از آن سوء‌برداشت شود؟

از جوانب مختلفی می‌توان به این مسئله پرداخت؛ این را هم بگویم که پرداخت به این مطلب بسیار مهم است و امیدوارم اساتید دیگری هم از این منظر ورود کنند. به نظر من یکی از اصلی‌ترین دلایل این اختلاف و نقد تند، خاستگاه‌های متفاوت این دو اندیشمند است. شما اگر در آثاری که

آقای ملکیان از اواخر دهه ۷۰ نوشته یا بیان فرموده‌اند دقت کنید، خاستگاه مباحث ایشان که از آن به مسائل سیاسی و اجتماعی ورود می‌کند، فلسفه است. در فلسفه هم ایشان بر اساس نگاهی که در «فلسفه اخلاق»، «معرفت‌شناسی» و «فلسفه علوم اجتماعی» دارند به مسائل سیاسی و اجتماعی ورود می‌کنند. در این زمینه‌ها ایشان نگاه و مبانی‌ای دارد که بر نحوه پرداخت‌شان به مباحث سیاسی - اجتماعی اثرگذار است. ایشان کاملاً ریاضی‌وار به مباحث ورود می‌کنند و قائل بدان هستند که باید از مباحثی که در زمینه سیاسی و اجتماعی مطرح می‌کنند دفاع عقلانی یا دفاع اخلاقی کنند. پارادایم ایشان هم پارادایم جهانی شدن است یعنی قائل به یک فرهنگ جهانی هستند و منظر نقدشان هم از همین منظر جهانی شدن در نظام مدرن است. ایشان هیچ تعلقی به پست مدرن‌ها ندارد.

خاستگاه دکتر شریعتی چه؟

خاستگاه دکتر علی شریعتی که از آن وارد مسائل سیاسی و اجتماعی ایران می‌شود به نظر من می‌شود گفت «تاریخ اسلام و ایران» است. البته این نامگذاری از خود من است و ممکن است عده‌ای نام بهتری پیشنهاد دهند. دکتر شریعتی از این خاستگاه می‌خواهد وارد مسائل سیاسی و اجتماعی شود و به همین دلیل مسائل مختلف اسلام و ایران در آثار ایشان موج می‌زند. اتفاقاً ایشان جریان فلسفه را نقد می‌کند و حتی ضد فلسفه است. چطور دکتر شریعتی ضد فلسفه است در حالی که ایشان در بحث

اسلام‌شناسی، پایه را جهان‌بینی می‌گذارد؟

بگذارید به گونه دیگری بگویم که سوء برداشت نشود. بله؛ ایشان متأثر از فلسفه است و تأثیرات شدیدی را از فلسفه آگزیستانسیالیستی گرفته است. برای خود من گاهی سؤال است چطور دکتر با اینکه این‌طور فلسفه را می‌کوبد، باز به سمت فلسفه آگزیستانسیالیستی می‌رود و متأثر کی‌یرکگور، سارتر و کامو می‌شود. به همین خاطر به نظرم بهتر است مخالفت ایشان با فلسفه را این‌گونه معنا کنیم که ایشان با علوم انتزاعی صرفی مخالف بود که مابه‌ازای بیرونی ندارد و گرنه ایشان به شدت در برخی موارد فیلسوف است و با برخی فلاسفه مثل امام خمینی (ره) همراه است. ایشان در واقع با آدم‌هایی مشکل داشت که صرفاً خود را وقف جریان‌ات عقلی انتزاعی می‌کردند. حالا از ابن‌سینا گرفته تا همین جریان‌ات اخیر. حرفش این بود که یعنی چه شما در

گوشه‌ای نشست‌اید و به مسائل اجتماعی نمی‌پردازید؟ شما در یک جامعه و سیاست زندگی می‌کنید که باید نسبت به آن مسئولیت قبول کنید و اگر حرف و ایده‌ای نداشته باشید، این جامعه است که شما را تدبیر می‌کند. چطور می‌شود در یک گوشه‌ای نشست و کار انتزاعی کرد؟

پارادایم آقای ملکیان را فرمودید؛ پارادایم دکتر شریعتی چه بود؟ پارادایم دکتر شریعتی یا پروژه‌ای را که ایشان دنبال می‌کرد، پروژه ایران بزرگ و پیشرفته بود. ایرانی که به دوره اقتدار قبلی‌اش بازگشته است. همچنین تحقق امت واحده اسلامی در مقابل غرب استعماری و لیبرالی یعنی نظام سرمایه‌داری پروژه ایشان بود. من فکر می‌کنم اگر به این دو خاستگاه و پارادایم دقت کنیم معلوم می‌شود که چقدر شریعتی و ملکیان از هم فاصله دارند و چقدر نقاط اشتراکشان کم و نقاط افتراقشان زیاد است. شما اگر یک خط از تاریخ اسلام و ایران ندانید در خواندن و فهم آثار آقای ملکیان به مشکل برنمی‌خورید و اگر یک خط از فلسفه و علوم انتزاعی مثل فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی و... ندانید در فهم آثار دکتر شریعتی به مشکل برنخواهید خورد و هر قدر بخواهید آثار یکی را بیشتر درک کنید دقیقاً در مقابل دیگری قرار خواهید گرفت. از این جهت خب این نوع مواجهه آقای ملکیان با شریعتی طبیعی است. شما تصور کنید با این تفاوت‌ها اگر شریعتی بود چطور آقای ملکیان را نقد می‌کرد و چه حرف‌هایی درباره ایشان می‌زد. اختلاف دکتر شریعتی و آقای ملکیان در همین خاستگاه خلاصه می‌شود؟

نه؛ یکی دیگر از منشأهای اختلاف که اتفاقاً «هیاهو بر سر هیچ» از آن نشئت می‌گیرد، باز می‌گردد به جریان این دو متفکر. این دو نفر را در واقع می‌توان نماینده دو جریان بزرگ دانست که بسیار تا بسیار از هم فاصله دارند. یکی از این افراد، یعنی آقای ملکیان نماینده جریان «تحلیلی» و دکتر شریعتی نماینده جریان «تفسیری» است. مهد فلسفه تحلیلی و مکتب تحلیلی که در علوم انسانی جاری است، انگلستان و امریکاست. مهد فلسفه تفسیری که هم مکتب است و هم فلسفه دارد و هم همه مبانی خودش را در علوم انسانی و اجتماعی بازتولید کرده، فرانسه و آلمان است. دکتر شریعتی به شدت متأثر از نگاه تفسیری و بزرگان فرانسوی و آلمانی است. از آن سو آقای ملکیان به شدت متأثر از فیلسوفان تحلیلی است. این‌ها ویژگی‌های

خاصی دارند که میان‌شان فاصله بسیاری ایجاد می‌کند. مثلاً آن‌هایی که متأثر از فلسفه تحلیلی هستند به فلسفه و علوم انسانی تا جایی که جا دارد ریاضی وار نگاه می‌کنند یعنی می‌خواهند خیلی خیلی دقیق واژه‌ها، الفاظ و معانی را ترجمه و معنی کنند و ابهاماتش را بزدايند چراکه بخش زیادی از ابهامات را در علوم انسانی ناشی از بدفهمی واژگان و گزاره‌ها می‌دانند. متفکران این جریان چندان به بستر مباحث، اهمیتی نمی‌دهند، چون قائل به این هستند که خیلی از مباحث در علوم انسانی مباحث انسانی و جهانی است و نیاز به توجه و حساسیت به بستر و فرهنگ نیست؛ به همین خاطر می‌بینید افراد این جریان با علوم انسانی بومی مخالفند و قائل به علوم انسانی جهانی هستند. تفسیری‌ها، اما اتفاقاً قائل به این هستند که علم، دانش و فلسفه در شرایط فرهنگی، اجتماعی و بومی شکل می‌گیرد؛ به همین دلیل مکاتب فرانسوی، آلمانی، ایرانی، امریکایی و... داریم. بر همین اساس وقتی می‌خواهند چیزی را بازتولید کنند شرایط، فرهنگ، بستر و تاریخ آن کشور را هم بالا می‌آورند و مرتب به پیروان خود می‌گویند تاریخ و فرهنگ بخوانید، چون معتقدند از فهم گذشته است که امروز و فردا را می‌شود شناخت و ساخت. شریعتی هم بازخوانی تاریخی و فرهنگی ما را انجام می‌داد، تا امروز و فردای ما را بسازد. تحلیلی‌ها می‌گویند به این حرف‌ها نیازی نیست، عقل و اخلاق عقلانی را بیاور وسط و با همین بسنج و امروز و فردایت را بساز و گذشته‌ات را هم نقد کن. یعنی یک عقلانیت ناب و ریاضی‌وار نه یک عقلانیت فرهنگی و برگرفته از شرایط اقلیمی. بر اساس این اختلاف فیلسوفان تحلیلی به فیلسوفان تفسیری می‌گویند شما بیش از آنکه فیلسوف باشید شاعر و خطیب هستید! از آن طرف تفسیری‌ها به تحلیلی‌ها می‌گویند شما بیشتر علوم انسانی را به اعداد و کمیت و ریاضی و واژگان تبدیل کرده‌اید در حالی که علوم انسانی علوم تفهمی هستند و باید فهم کنید و معنا را به دست بیاورید نه مثل ریاضی، واژه و کلیدواژه به دست بیاورید. می‌خواهم بگویم نقد ملکیان برمی‌گردد به نقد اساسی این دو جریان به یکدیگر. جالب است اختلاف بین آقایان سروش و داوری هم همین بود. سروش متأثر از پوپر تحلیلی است و داوری متأثر از هایدیگر تفسیری. این‌ها هم در دهه ۶۰ همین دعواها را داشتند و همین انتقادات را به یکدیگر می‌کردند.

البته به یک نکته باید دقت کرد، گاهی اختلاف در مبانی است و گاهی

در روش. این اختلاف با آنچه ذکر شد فرق دارد. بعضی اوقات متفکرینی هستند که بعضی بحث‌ها را قاطعی می‌کنند مثلاً روششان تحلیلی است، اما مبنایشان تفسیری است، چون مثلاً خواسته‌اند انتقاداتی را که تفسیری‌ها به تحلیلی‌ها دارند، رفع کنند. آقای ملکیان همین کار را می‌کنند. ایشان در روش کاملاً تحلیلی هستند، اما در انتخاب موضوعات به شدت تفسیری و متأثر از فیلسوفان قاره‌ای. مثلاً ایشان درباره درد، رنج و تنهایی صحبت می‌کنند؛ خوب این مباحثی است که فیلسوفان آگزیستانسیالیسم مطرح کرده‌اند. اما درست است که آقای ملکیان سوژه‌هایش همان سوژه‌هاست، اما دیگر مثل کامو، سارتر و هایدیگر بحث نمی‌کند بلکه دقیقاً مثل فیلسوفان تحلیلی شفاف و دقیق، معانی را می‌گوید و از بالا تا پایین مثل ریاضی از یک به مثلاً ۱۳ می‌آید. یکی از اشتراکات این دو متفکر یعنی دکتر شریعتی و آقای ملکیان این است که مفاهیم مشترکی دارند، چون هر دو متأثر از آگزیستانسیالیست‌ها هستند، اما در روش آقای ملکیان با دکتر شریعتی اختلافات بسیاری دارند.

جناب دکتر اصلاً چرا باید درباره دکتر علی شریعتی این همه حرف‌ها و روایت‌های متناقض بشنویم؟

من فکر می‌کنم حرف‌های متعدد پنج دلیل عمده دارد. یکی اینکه مخاطب شریعتی، مخاطب عام بود. این یک ویژگی منحصر به فرد دکتر شریعتی است که هیچ‌کدام از روشنفکران ما نداشته و ندارند. این خصیصه همان‌طور که هنر دکتر شریعتی بود، اما باعث می‌شود یک فهم عمومی از شریعتی شکل گیرد و نقل‌هایی عموم از ایشان بکنند که خیلی اوقات نادقیق بود. اگر مخاطبان شریعتی فقط اساتید دانشگاه بودند قطعاً روایت‌های دقیق‌تری از او داشتیم. یعنی همان چیزی که قدرت و هنر شریعتی بود، یک جاهایی سوءتفاهماتی به وجود می‌آورد. عامل دوم این است که در مباحث دکتر شریعتی، سطوح بحث و منظور دقیق ایشان هنوز تفکیک نشده و شاکله اندیشه ایشان در نیامده است. این هم به این خاطر است که بحث دقیقی حول ایشان شکل نگرفته و هنوز که هنوز است ما چند جلد کتاب خواندنی «درباره» دکتر شریعتی که مشخص کند، فلان مسئله در اندیشه شریعتی این‌گونه است، نداریم. عامل سوم شتابزدگی خود دکتر در ارائه مباحث است. گاهی برخی از مباحث به دلیل وقت کم یا شرایط انقلابی وقت یا حالات روحی دکتر، ناقص بیان می‌شد؛ شاید اگر کرسی‌ها و درس‌گفتارهایی بود که دکتر مباحثش را کامل ارائه می‌کرد

دچار این همه حرف‌ها نمی‌شد. عامل چهارم تناقض‌گویی‌های موجود در آثار دکتر است. یک جاهایی دکتر شریعتی حرف‌هایی می‌زند که با حرف‌های دیگرش نمی‌خواند. این خب موجب سوء تفاهم می‌شود. ما متفکران کمی داریم که در حرف‌هایشان تناقض باشد. عامل پنجم هم که با عامل چهارم خیلی نزدیک است عبور از برخی حرف‌هاست که دکتر در اوایل دهه ۴۰ آن‌ها را قبول دارد، اما در اواخر دهه ۴۰ آن‌ها را رد می‌کند. به همین خاطر است که مرحوم شهید بهشتی می‌گفت شریعتی در یک صیروت، عبور و شدنی است. دکتر مسائلی را می‌گفت که چند سال بعد از آن عبور می‌کرد. باز هم تکرار می‌کنم که نباید یادمان برود، این آدمی که درباره آن سخن می‌گوییم کل عمرش ۴۴ سال بود. ایشان از سی و چند سالگی شروع کرده و ۴۴ سالگی از دنیا می‌رود. خب معلوم است وقتی فردی در طول زیست علمی‌اش مطالب بیشتری می‌خواند و بیشتر می‌فهمد، ممکن است از چیزی عبور کند یا چیزی را تکمیل کند. به نظرم باید این موارد را در بازخوانی شریعتی لحاظ کنیم تا نسل نویی که می‌خواهد شریعتی را بخواند آن را یکدست و منظم و دقیق بخواند. نقاط قوت را بگیرد و نقاط ضعف و تناقضات را کنار بگذارد.

البته من فکر می‌کنم کلاً مدل علم در ایران این‌گونه است که چندان به بازخوانی اندیشمندان یا تحلیل آن‌ها نمی‌پردازیم؛ اصولاً عادت می‌باشد به این‌گونه بحث‌ها نداریم و حتی برخی‌ها این کارها را بیهوده می‌دانند! بله؛ دقیقاً. به قول یکی از روشنفکران معاصر باید در خصوص بزرگان مان از تجلیل به سمت تحلیل برویم.

آیا می‌توانیم با آثار شهید مطهری به بازخوانی دکتر شریعتی پردازیم و به نوعی مکتب‌نوشریعتی را بنا بگذاریم؟

بله اگر کسی شهید مطهری را خوب فهم کرده باشد و مبنای ایشان را پذیرفته باشد بعد می‌تواند با نگاه و رویکرد شهید مطهری، آثار دکتر شریعتی را نقد کند. نقد و بازخوانی حتماً به تولید ادبیات و حرف جدید و خیزش علمی می‌انجامد. نقد و بازخوانی مثل پوسته پسته می‌ماند، وقتی باز شود مغز خوش‌بو و جوان بیرون می‌آید. وقتی نقد نبود و بداخلاقی و تهمت بود، اندیشه آن آدم همیشه نامفهوم باقی می‌ماند و ما از سرمایه‌های فکری مان نمی‌توانیم بهره ببریم.

تحلیل و تبیین



پس از آنکه صحبت‌هایی از مصطفی ملکیان منتشر شد که دکتر علی شریعتی را با بهره از تعبیر شکسپیر «هیاهو بر سر هیچ» می‌خواند، اساتید و روشنفکران بسیاری در مقام پاسخگویی به ایشان برآمدند. آن‌ها اغلب تلاش داشتند ثابت کنند که شریعتی آن‌گونه که ملکیان می‌گوید تنها یک سخنران عاطفی نبود. در ادامه اما جوان آنلاین در طی مصاحبه‌ای با دکتر علی فاطمی، که دارای دکترای ادیان و عرفان و از پژوهشگران اندیشکده احسان به شمار می‌رود، سعی دارند تا این موضوع را به طور دقیق‌تر و به تعبیر خودشان کمی بیشتر از نقد صرف صحبت‌های ملکیان مطرح کنند. آنها اساساً به این مساله می‌پردازند که چرا در چارچوب فکری ملکیان با توجه به میزان دانشی که از او سراغ داریم، شریعتی «هیاهو بر سر هیچ» است. فاطمی معتقد است بیان «هیاهو بر سر هیچ» برآمده از اختلافات مبنایی، رویکردی، روشی و پارادایمی ملکیان و شریعتی است و چه بسا اگر دکتر شریعتی نیز اکنون در قید حیات بود انتقاداتی در همین سطح به ملکیان داشت. او البته بر این باور است که دکتر شریعتی در سطح یک اندیشمند مولد نبوده اما یکی از توزیع‌کنندگان خیلی خوب است و حرف‌های متفکرانی را که از آن‌ها متأثر بود را به خوبی فهم کرده و بیان کرده است. فاطمی معتقد است آقای ملکیان نماینده جریان «تحلیلی» و دکتر شریعتی نماینده جریان «تفسیری» است و همین امر موجب تفاوت بنیادین این دو می‌باشد.

در نهایت ایشان به بررسی علل روایت‌های گوناگون و متعدد و گاه متناقض از شریعتی می‌پردازد. عوام بودن مخاطبین شریعتی، خلأ شاکله اندیشه دکتر شریعتی و عدم تفکیک بین سطوح مباحث ایشان، شتابزدگی استاد در ارائه مباحث، تناقض‌گویی‌های موجود در آثار و صیرورت و عبور شریعتی از برخی دیدگاه‌های گذشته خود عوامل مهمی است که موجب تعدد فهم نسبت به آثار ایشان شده است.

**#شریعتی #روشنفکری #نقد مصطفی ملکیان #شریعتی خطیب
یا متفکر؟**



مصاحبه |

می توان با نئوشریعتی مانع بلع جهان در دهان نئولیبرالیسم شد

داستین جی. برد

جناب دکتر! لطفاً در مقدمه بحث خلاصه‌ای از جدیدترین کتاب خود و نتایج آن را برایمان بفرمایید.

کتاب جدید من با عنوان «تئوری انتقادی دین: از مکتب فرانکفورت تا اندیشه رهایی بخش اسلام» اولین کتابی است که در انتشارات «Ekpyrosis» به چاپ رسیده است. من این انتشارات را اوایل امسال تأسیس کرده‌ام. این کتاب مجموعه مقالاتی در باب نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت به ادیان نبوی، به ویژه یهودیت و مسیحیت است. نسل اول نظریه پردازان انتقادی، در دین عناصر خاصی را دیده‌اند که می‌توان آن‌ها را به فلسفه سیاسی ترجمه کرد. من بر این اساس مطالعاتم را دنبال و سعی کرده‌ام این مدل را در اسلام نیز اعمال کنم؛ لذا به دقت در سنت اسلامی، اعم از شیعی و سنی، عمیق شده‌ام تا ببینم کدامیک از عناصر سنتی می‌تواند به زبان پسمتافیز یکی تفسیر شود و به این نتیجه رسیده‌ام که می‌توان نظریه سیاسی معاصر را بدون آنکه نیاز به تعدیل اسلام باشد، با اندیشه‌های نبوی بارور کرد. من در این باره مقالات بسیاری نوشته‌ام و این کتاب اولین تلاش برای جمع‌آوری مقالات پراکنده من در یک

داستین جی. برد

بزهشگر

مجلد است.

چرا شما قائل بدان هستید که «حسینیه ارشاد» یک مکتب فکری است و مهم‌تر آنکه چرا شما این مکتب را یک مکتب رهایی‌بخش می‌خوانید؟ حسینیه ارشاد از دو جهت شباهت بسیاری به مکتب فرانکفورت دارد؛ هم مانند مکتب فرانکفورت یک مکان فیزیکی است و هم مهم‌تر از آن یک مکتب فکری است. در این مکان گروهی روشنفکر منتقد به وضع موجود، بر اساس منابع اسلام و غیراسلامی متعدد، اندیشه‌ورزی می‌کردند. اگر چه پژوهشگران این حسینیه که به درستی توسط علی شریعتی نمایندگی می‌شوند، در همه موارد با یکدیگر هم نظر نبودند، اما مسیر کاری همه آن‌ها در رهایی بخشی به مردم بوده است. این رهایی به معنای رهایی از سنت، دین و موارد مشابه که در غرب مطرح است، نیست، بلکه آن‌ها روحیه نبوی اسلام اصیل را به مردم می‌آموختند؛ روحیه‌ای که ظلم، بی‌عدالتی و نابرابری را نمی‌پذیرد و در برابر آن قیام می‌کند. حسینیه ارشاد پیش از پیروزی انقلاب ایران از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار بود. علی شریعتی در این حسینیه با منابع اسلامی و منابع انقلابی غربی، اندیشه‌ورزی می‌کرد و هنر او این بود که می‌توانست چنین فلسفه‌هایی را به زبان همه فهم و قابل استفاده برای توده بیان کند.

در ایران صحبتی از مصطفی ملکیان که از اساتید فلسفه است، منتشر شده است که سخنان شریعتی را هیاهو برای هیچ می‌داند. ایشان معتقدند شریعتی یک سخنران عاطفی - هیجانی است که جز «هیاهو» چیزی ندارد. به نظر شما این حرف چقدر درست است؟ به عبارت دیگر آیا شما شریعتی را یک متفکر می‌دانید یا یک سخنران؟ و چرا؟

این که شریعتی را به یک سخنران تنزل دهیم، اشتباهی فاحش است! سخنرانی‌های شریعتی در واقع فلسفه او به زبان عامیانه بود. اگر او از زبان دانشگاهی دانشمندان غیر دینی یا زبان علمی علوم اجتماعی استفاده می‌کرد، قطعاً نمی‌توانست اذهان توده‌ها را برای ایجاد یک تحول گسترده اجتماعی آماده کند. ما دانشگاهیان مانند هر حرفه دیگری، واژگانی داریم که به راحتی قابل فهم برای عموم مردم که در حال زندگی روزمره‌شان هستند، نیست. از جوه درخشان شریعتی این بود که می‌توانست همچون مالکوم ایکس، اندیشه‌های بسیار پیچیده را به زبانی درآورد که برای توده‌ها قابل فهم بود. به‌ویژه او توانسته بود مفاهیم خاصی را که هنگام تحصیل در اروپا آموخت بود، اسلام‌ی‌شن کند. البته این بدین معنا نیست که او اندیشه‌های غیراسلامی را با فلسفه خود در اسلام در آمیخت، بلکه او از خلال مطالعات خود در غرب توانست آن

مسائل را مجدد در اسلام کشف کند. شریعتی به شیوه خودش این دورا در کنار یکدیگر گردآورد و آن‌ها را با هم تطبیق داد تا در وضعیت ایران اعمال کند. شریعتی با سخنرانی‌های خود این اندیشه‌ها را در میان عموم مردم رواج داد. به عنوان مثال می‌دانید که اسلام، نگرانی دیرینه و عمیقی در خصوص تضادهای طبقاتی دارد، این در سیره پیامبر اسلام و مبارزات او علیه طبقه ممتاز مکه و سیستم «سیاسی - اقتصادی» ای که آن‌ها حاکم کرده بودند، مشهود است. این نگرانی در زمان امپراطوری‌هایی که به نام اسلام برپا شده، از بین رفته بود؛ درست مانند اتفاقی که با امپراطوری کنستانتین در قرن چهارم پس از میلاد برای مسیحیت رخ داد. شریعتی در مواجهه با مارکسیسم و دیگر اندیشه‌های چپ این عنصر اسلام را مجدد کشف کرد و آن را در صدر فلسفه خود قرار داد. منظوم این نیست که شریعتی یک مارکسیست بود، بلکه او در دغدغه‌های حضرت محمد (ص) نسبت به فقرا، کارگران و حاشیه‌نشینان آن چیزی را یافت که قرن‌ها پس از حضرت محمد (ص)، مارکس در مورد جامعه کشف کرده بود. به نظر من شریعتی یک جامعه‌شناس و فیلسوف درجه یک اجتماعی است که هنوز هم به جهان اسلام و غرب، عمق اسلام نبوی را بدون پوسته‌های ظاهری می‌آموزاند. فلسفه او به نوعی بازایی و فعال کردن مجدد روح اسلام است.

نقدهایی را شهید آیت‌الله مطهری (ره) به شریعتی دارند. نظر شما درباره آن نقدها چیست؟

من نگرانی آیت‌الله مطهری را می‌فهمم. ایشان نگران ارائه موارد غیراسلامی به عنوان اصل اسلام بودند و آن را مسئله‌ساز می‌دانستند. تا حدودی هم حق با ایشان است. همیشه باید مراقبت کرد چیزی به اسلام اختصاص داده نشود که از اسلام نباشد. البته این حرف را نباید به معنای بسته بودن اسلام روی دانش‌های جدیدی که در دنیای خارج از آن وجود دارد، تعبیر کرد. ترس از حقایق و واقعیت‌ها با این استدلال که به منشأ این دانش‌ها اعتقاد نداریم، پذیرفته نیست. این استدلال نوعی سفسطه است که متأسفانه برخی دانشمندان جهان اسلام به آن مبتلا بوده و هستند. ببینید حتی دروغگوترین افراد هم ممکن است گاهی واقعیت‌ها را بگویند. اگر کسی همه حرف‌های یک دروغگو را دروغ بخواند آن وقت، آن یکی، دو واقعیتی را هم که گاهی در حرف‌هایش است، انکار خواهد کرد. این حرف در سیره حضرت محمد (ص) نیز مشهود است. او هیچ‌گاه از اطلاعاتی که از خارج از سنت تازه جوانه زده اسلام می‌آمد، نمی‌ترسید. ایشان مشتاق بود هر حرفی را که فکر می‌کردند به خودی خود حقیقت است

پذیرد، ولو آنکه این حرف از سلمان فارسی باشد که غیر عرب بود. بالاخره حقیقت، حقیقت است و هر چند برخی مسلمانان گاهی از حقیقت می‌ترسند، اما اسلام هیچ‌گاه از حقیقت نمی‌ترسد. این ترس ابتدای اسلام نیز میان برخی مسلمانان بود. هنگامی که برخی پژوهشگران مسلمان از محققان تمدن‌های یونانی، رومی و هندی فلسفه، ریاضیات، پزشکی و نجوم را آموختند، برخی دیگر از محققان سنت‌گرا به دلیل منشأ غیراسلامی این علوم برخلاف اکثریت اندیشمندان، آن‌ها را رد کردند و از قبول اینگونه علوم سر باز زدند. تصور کنید اگر همه اندیشمندان اسلامی این علوم را کنار می‌گذاشتند امروز جهان اسلامی چه شکلی بود؟! شاید چیزی شبیه قرون وسطی می‌شدیم. بنابراین به نظر من این خیلی مهم است که اسلام با تکیه بر اصولش در برابر دانش‌هایی که از خارج از آن می‌آید، آغوشی باز داشته باشد. من متوجه هستم که اسلام اصول و اساسی دارد که تجدید نظرپذیر نیستند، اما برخی موارد هم وجود دارد که می‌شود در آن‌ها اجتهاد کرد. البته بحث در این خصوص فراوان است که مجال خودش را می‌طلبد.

به نظر شما چرا دکتر شریعتی در محافل آکادمیک و خصوصاً در علوم انسانی اهمیت دارد؟

متأسفانه دکتر شریعتی در خارج از جهان اسلام شناخته شده نیست. بخشی از کاری که من قصد دارم با انتشارات «Ekyrosis» انجام دهم، شناساندن دکتر شریعتی به جهان است. من می‌خواهم آثار دکتر شریعتی را به زبان انگلیسی ترجمه کنم تا اندیشه او به خوانندگان، دانشمندان و فعالان غربی شناسانده شود. شریعتی به نظر من دنیای دانش است و از بسیاری جهات پلی است بین جهان اسلام و دنیای غرب که روز به روز سکولارتر می‌شود. شریعتی روشی را برای داشتن اصالت مذهبی به دانشگاهیان نشان می‌دهد. در روش او تقلید صرف از گذشتگان، هر چقدر هم که آدم‌های مقدسی بوده باشند، وجود ندارد. بر این اساس کارهای او هم مذهبی بود و هم دانشگاهی، آن هم در جامعه و شرایطی که به قول خود دکتر شریعتی مذهبی بودن یک استاد و اندیشمند دانشگاهی تابو بود. غالباً در چنین جوامعی تصور می‌شود آدم‌های مذهبی، عقل را فدای ایمان کرده‌اند و بنابراین یک آدم مذهبی نمی‌تواند دانشگاهی و اندیشمند باشد، اما شریعتی نشان داد این یک اشتباه و خطای بزرگ است. همچنین کارهای شریعتی پر از مفاهیم بسط نیافته است که من فکر می‌کنم اندیشمندان و پژوهشگران باید همچنان روی آن‌ها کار کنند به‌ویژه آنکه برخی از این مفاهیم اکنون در نقاط مختلف جهان و در موقعیت‌های

زمانی، سیاسی و اقتصادی مختلف اعمال شده یا می‌شوند. به نظر تان چرا اندیشه دکتر شریعتی همچنان برای جوانان و نسل‌های جدید جذابیت دارد؟

جوانی یک نعمت است. آرمان‌ها، ارزش‌ها و اصول برای جوانان بسیار مهم هستند تا حدی که وقتی جوانان می‌فهمند آن آرمان‌هایی را که از جهان انتظار دارند، برای جامعه و جهان‌شان اصالتی ندارد یا دچار بدبینی می‌شوند یا علیه وضعیت موجود که نتوانسته است آن آرمان‌ها را محقق کند و ارج بنهد، قیام می‌کنند. اندیشه شریعتی در بسیاری از جهات به همین نحو و منطبق با این است. زمانی چه‌گوارا می‌گفت «انقلابیون از بلوغ امتناع می‌ورزند. در واقع منظور او این بود که انقلابیون با وجود همه شکستگی‌ها، سختی‌ها و رنج‌های غیرضروری که می‌بینند، اما از پذیرش آنچه موجود است امتناع می‌ورزند» و به تلاش خود برای ساختن آنچه آرمانش را دارند ادامه می‌دهند. باز هم باید بگویم این اعتقاد و این روش در جهان نبوی وجود دارد. تاریخ اسلام نشان می‌دهد حضرت رسول (ص) سختی‌های بسیاری از سوی جهانی که در آن زندگی می‌کرد، متحمل شده بود. ظلم‌ها، سلطه‌ها و استثمارها از هر سو به او فشار می‌آوردند و او با کمک خداوند آن‌ها را در جامعه خود تغییر داد. شریعتی اگر چه پیامبر نبود، اما کاری که کرد، کاری «پیامبرگونه» بود. او با نپذیرفتن جامعه خود به آن شکلی که بود و تلاش برای تغییر آن به سمت آن چیزی که مطلوب می‌پنداشت در قالبی پیامبرگونه قرار گرفت. بنابراین شریعتی و اندیشه او تا زمانی که به کلی فراموش نشود، برای جوانان جذاب خواهد بود و این دلیلی است که بسیاری تلاش می‌کنند شریعتی را پنهان کنند و مانع بسط او در جهان شوند.

با این حساب آیا می‌توان از مکتب نوشریعتی به عنوان مکتبی در مقابل لیبرالیسم نام برد؟

بله دقیقاً و بلکه باید در شرایطی که نتولیرالیسم در حال بلعیدن دنیا، جهان‌بینی‌ها و فرهنگ‌های سنتی است و جنبه‌های مختلف زندگی را به نوعی بازار تجاری تبدیل کرده است، از مکتب نوشریعتی صحبت کنیم. اندیشه شریعتی می‌تواند و باید به ما در مبارزه با چنین جوامعی که کاملاً تحت سلطه سرمایه‌داری اداره می‌شوند، کمک کند.

تحلیل و تبیین



انتشار بخش هایی از مصاحبه جنجالی اخیر مصطفی ملکیان درباره دکتر علی شریعتی که او را صرفاً یک «سخنران هیجانی» می نامد، آغازگر گفتگوهای بسیاری حول شریعتی شد. ملکیان در آن مصاحبه، شریعتی را در یک جمله از شکسپیر خلاصه می کند: «هیاهو بر سر هیچ! شریعتی خطیب بود و منظورم همان خطابه صناعات خمس ارسطویی است. یعنی با هیجانات، احساسات و عواطف سر و کار داشت.» این جملات از سوی اساتید مختلف دانشگاه محل بحث قرار گرفت.

دکتر سیدجواد میری، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در خلال بحث های به راه افتاده از کتابی تازه چاپ شده در امریکا قلم دکتر «داستین جی. برد» یاد کرد. کتاب جدید او با عنوان «نظریه انتقادی دین: از مکتب فرانکفورت تا تفکر رهایی بخش اسلامی» سنتزی نظری از مکتب فرانکفورت و نظریه انتقادی شریعتی است. پروفیسور داستین جی. برد از شاگردان مبرز رودولف سیبیرت است که از آخرین بازماندگان و متألهین انتقادی مکتب فرانکفورت در امریکاست که آثار بی شماری در باب شریعتی و سنتز بین مکتب فرانکفورت و مکتب حسینیة ارشاد نگاشته است. دکتر میری در واقع قصد دارد با این اشاره، جامعه ایرانی را از اهمیت اندیشه شریعتی و جذابیت نگاه او به دین مطلع سازد.

دکتر حسن محدثی، جامعه شناس و استاد دانشگاه نیز در واکنشی کنایی به معرفی این کتاب، نامه ای خطاب به دکتر میری منتشر کرد و از او خواست «داستین جی. برد را آگاه کنید!» محدثی با کنایه به آنچه ملکیان گفته، نوشته بود: «استدعا دارم دوست امریکایی تان را آگاه بفرمایید که سخنان علی شریعتی را جدی نگیرد و به کارهای مهم تری بپردازد! لطفاً بفرمایید در ایران یکی از بزرگان کاشف به عمل آورده است که سخنان شریعتی صرفاً خطابه ای برای برانگیختن احساسات و عواطف بوده است و جز به کار تحریک احساسات و عواطف نمی آید و فاقد گوهری از اندیشه است. از این رو، به صلاح نیست این اندیشمند امریکایی وقت خود را تلف نماید و نیز به صلاح نیست با انتشار و ترویج افکار شریعتی به غلبان احساسات امریکاییان بپردازد. تقاضا دارم ایشان را دعوت بفرمایید به جای اشاعه افکار شورانگیز علی شریعتی که منجر به تشکیل جماعت و کنش جمعی

خواهد شد، بیشتر در جهت خودسازی و اصلاح درون گام بردارند و در بی عملی اجتماعی و باطنی گری سیر نمایند.»

این گفتگوها و دنباله‌های آن، موجب شد که خبرگزاری جوان آنلاین، در طی مصاحبه‌ای با دکتر جی. برد به بحث از شریعتی پردازد. دکتر جی. برد شریعتی را در مجموعه حسینیّه ارشاد، مکتبی در تراز مکتب فرانکفورت می‌داند که تا ابد برای جوانان جذابیت خواهد داشت. او معتقد است هنر شریعتی تبدیل فلسفه به زبانی عامه فهم بود که به تغییر انقلابی شرایط جامعه نیز منتهی شد. او شریعتی یک جامعه‌شناس و فیلسوف درجه یک اجتماعی می‌داند و تنزل آن به یک سخنران را، اشتباهی فاحش معرفی می‌کند. او در مورد انتقادات آیت‌الله مطهری به شریعتی اینگونه بیان می‌دارد ایشان نگران ارائه موارد غیراسلامی به عنوان اصل اسلام بودند و آن را مسئله‌ساز می‌دانستند. تا حدودی هم حق با ایشان است؛ البته این حرف را نباید به معنای بسته بودن اسلام روی دانش‌های جدیدی که در دنیای خارج از آن وجود دارد، تعبیر کرد.

شریعتی امتیازاتی دارد که به تعبیر ایشان، از منظر جامعه‌شناسی اوست. اساساً رویکرد ما باید به چهره‌ها و شخصیت‌ها جامع‌نگر و منصفانه باشد. شریعتی نیز مانند سایر شخصیت‌های برجسته ایران معاصر، امتیازاتی در اندیشه‌ها و شخصیت خود دارد و ظرفیتی را ایجاد می‌کند که بسیار قابل استفاده خواهد بود اما در عین حال نباید از نقاط ضعف و آسیب‌های او چشم پوشید. به نظر می‌رسد اما این امر در بین طرفداران شریعتی و شاگردان او کمتر وجود دارد. همین نگاه مطلق اندیش به شریعتی به نوعی ظلم به او باید تلقی شود. به خصوص ورود شریعتی به مباحث دینی ضعف اساسی اندیشه‌های وی است. مساله دیگر آنکه انتقادات شهید مطهری به نظر بسیار اساسی و اصولی‌تر بوده تا اینکه صرفاً خوف از التقاط باشد. مطهری (ره) کسی بود که آسیب‌های شریعتی را به درستی فهم نمود و از خطرات بسیار جدی این تفکرات آگاه بود و سعی نمود تا این آسیب‌ها را گوشزد نماید.

شاید مهم‌ترین صحبت دکتر جی. برد در این مطلب ایشان ببینیم که معتقد است شریعتی الگویی است تا ما را از هضم شدن در الگو نئولیبرالیستی نجات بخشد! در حالی که شاهد هستیم برخی شاگردان ایشان، شریعتی را مصادره کرده و اندیشه‌های او را در مسیر نظام نئولیبرالی تحریف و تئوریزه می‌کنند. ##شریعتی ##نئولیبرالی ##التقاط فکری شریعتی ##تقابل مطهری و شریعتی ##شریعتی خطیب یا متفکر؟ ##آسیب‌های اندیشه شریعتی



مصاحبه |

چرا خشونت فرهنگی درباره شخصیت‌های فرهنگی داریم!

▲ حسن محدثی

شما پیش از این نخستین واکنش را به سخنان استاد ملکیان داشتید و در یادداشتی که در اختیار ایننا قرار دادید انتقاداتی را به ایشان مطرح کردید. البته این یادداشت شما هم موجب در گرفتن سلسله گفت‌وگوهایی در کانال تلگرامی تان شد و موافقان و مخالفان درباره آن یادداشت‌هایی نوشتند. اما سخن اصلی شما درباره نقدهای استاد ملکیان به علی شریعتی چیست؟

استاد ملکیان برای آنکه عوامل اقبال کم‌نظیر مردم به اندیشه‌ها و شخصیت دکتر شریعتی را بررسی کنند مجموعه‌ای از موارد را مطرح کرده بودند. یکی از این موارد که محل نقد جدی است و جای بحث و گفت‌وگوی فراوان دارد، مورد ششم است که گفته بودند آقای دکتر شریعتی خطیب بوده و خطابه می‌گفته و خطابه هم (ظاهراً از نظر ایشان) جای بحث و گفت‌وگو و استدلال نیست. از این منظر گفته‌اند که خطابه‌های دکتر شریعتی احساسات را تحریک می‌کرده و مردم را به حرکت درمی‌آورده است. من یک فراز از عبارت ایشان را برای شما می‌خوانم: «شما وقتی به سخنرانی دکتر علی شریعتی گوش می‌کنید، خیلی احساسات و عواطف و هیجانانگاز دارید، ... اما وقتی سخنرانی اش تمام



حسن
محدثی

جامعه‌شناس و استادیار دانشگاه
آزاد تهران

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. «

محل نقد من در حقیقت همین‌جا بود. من تصور می‌کنم که در جامعه ما آشکالی از خشونت فرهنگی وجود دارد که باید آن را به‌طور جدی مورد بررسی قرار داد. من در گفتار استاد ملکیان نیز آشکالی از خشونت فرهنگی را می‌بینم و مصادیق‌اش را بیان می‌کنم و توضیح می‌دهم. خشونت فرهنگی، خشونتی است که ریشه در عناصر فرهنگی ما دارد و به نوع نگرش، اعتقادات و باورها و رفتارهای ما مربوط می‌شود که از دل آن آشکالی از خشونت بیرون می‌آید.

یکی از این مؤلفه‌های خشونت فرهنگی در جامعه ما آسان‌گیری در قضاوت درباره دیگران است. مؤلفه دیگری تحقیر شخصیت است. به آسانی به خود حق می‌دهیم شخصیت‌هایی را که با آن‌ها همدل یا همراه نیستیم تحقیر کنیم یا تخفیف دهیم. مورد دیگری که خیلی مسأله‌ای جدی است و عمومیت دارد تولید برچسب است. یعنی ما مجموعه‌ای از برچسب‌ها را داریم که آن را بر روی اشخاص، ایده‌ها و هر چیزی که موضوع بحث ماست، می‌چسبانیم؛ به‌خصوص در دنیای مجازی به‌وفور این برچسب‌ها زدن‌ها دیده می‌شود. این برچسب‌ها مبتنی بر بررسی دقیق پدیده مورد نظر نیستند و ما از این برچسب‌های حاضر و آماده برای هر کسی که با آن زاویه داریم یا حتی همدلی داریم استفاده می‌کنیم. وقتی با کسی موافق هستیم برچسب‌های مثبت استفاده می‌کنیم. آن هم بدون این‌که بررسی دقیقی کرده باشیم.

این وضعیتی است که در جامعه ما و میان مردم ما به‌وفور دیده می‌شود و در دنیای مجازی هم بسیار مصداق دارد. این‌ها البته فقط برخی از مؤلفه‌های خشونت فرهنگی در جامعه ما هستند. حال ما از یک متفکر مثل استاد ملکیان انتظار نداریم که به همین رویه‌ای که رویه آسیب‌زایی در جامعه است رفتار نمایند و مثل بقیه مردم عمل بکنند.

برداشت من این است استاد ملکیان هم در این مورد خاص مرتکب همان خشونت فرهنگی شده‌اند. این‌که در قضاوت آسان‌گیری کردند؛ یعنی به همین راحتی سی و شش مجموعه‌ی آثار دکتر شریعتی را به‌عنوان خطابه‌های تحریک‌کننده احساسات برشمردند. در این شیوه قضاوت کردن نوعی تحقیر، تخفیف و کوچک کردن شخصیت هم نهفته است. گویا دکتر شریعتی در تحریک احساسات ماهر بود ولی اندیشه‌ای ارائه نمی‌کرد. به گفته استاد ملکیان در آثار و افکار دکتر شریعتی هیچ چیز باارزشی نیست. این مصداقی از تولید برچسب، بدون واریسی دقیق هم هست.

ما از اندیشه‌مندان انتظار داریم که ظرایفی را در قضاوت کردن درباره شخصیت‌ها و متفکران و حتی پدیده‌ها رعایت نکنند. به نظر می‌رسد که ایشان به همان شیوه‌ای عمل کردند که الان بسیاری از مردم می‌پسندند. وضعیتی که اکنون در قبال شخصیت‌هایی مثل دکتر شریعتی وجود دارد این است که دست‌کم بعضی از جوانان و بخشی از مردم در اثر وضعیت و رویدادهایی که در چهار دهه‌ی اخیر رخ داده است، نگاه منفی به انقلاب و نظام سیاسی پیدا کردند. ناکارآمدی نظام دینی و عملکرد سیاسی سبب نارضایتی عمومی شده است. بنابراین، آنان از همه کسانی که درست یا نادرست گمان می‌کنند در شکل‌گیری وضع کنونی به نحوی (مستقیم یا غیر مستقیم) سهم بوده‌اند و از آنان به‌عنوان کسانی که از دین یا انقلاب سخن گفته‌اند، نفرت پیدا کردند و این شخصیت‌ها به شخصیت‌هایی منفور و مغضوب تبدیل شده‌اند. یکی از آن‌ها دکتر شریعتی است. چون متفکر دینی و انقلابی بوده است. بنابراین، براساس همین نفرت و خشم رایج و دامنگستر، بخشی از توده‌ی مردم و جوانان حتی بدون شناخت شخصیت، و براساس احساسات و عواطفی که در اثر عملکرد چهار دهه اخیر شکل گرفته، چیزهایی را به او نسبت می‌دهند و او را بر اساس همان خشونت فرهنگی پیش‌گفته مورد قضاوت قرار می‌دهند. حالا استاد برجسته‌ای مثل آقای ملکیان هم با این رویه عملاً (نه لزوماً عامدانه) همراه می‌شود. البته من معتقدم که بخش قابل توجهی از جامعه هنوز به متفکرانی مانند شریعتی احترام می‌گذارند، اما این عملکرد اندیشه‌مند زمانه‌ی ما آقای ملکیان، مورد نقد بسیار جدی است.

مولفه‌های نقد درست درباره متفکران چیست و آیا می‌شود برای این موضوع چهارچوبی را تعیین کرد؟

البته هر کسی آزاد است هر طور که می‌خواهد نقد کند. این حق یک متفکر است و هم امر بسیار مطلوبی است که او به نقد صاحب‌نظران و متفکران دیگر بپردازد. مطلوب است چون این نگاه نقادانه و فرهنگ نقادانه شکل می‌گیرد و از استاد ملکیان و دیگر افرادی که شخصیت‌های ما را نقد می‌کند باید متشکر باشیم که این فرهنگ نقادی را ترویج می‌کنند. این جای هیچ شک و شبهه‌ای ندارد. اما ما الزامی نداریم که هر نقدی را معتبر بشماریم. در بحث از اعتبار نقدها و نقادی‌ها، ما می‌توانیم از معیارها و استانداردهای نقد سخن بگویم. از این منظر ما می‌توانیم انتظار داشته باشیم که آن استانداردها و معیارهای نقادی رعایت شود. مثلاً اگر کسی از آثار متفکری سخن می‌گوید ما انتظار داریم دست‌کم مصادیقی از آن چیزی را که نقد می‌کند، مورد بررسی قرار دهد. مثلاً

استاد ملکيان دست‌کم چند مورد از خطابه‌های دکتر شریعتی را واریسی کنند و نشان دهند که این خطابه‌ها کاملاً معطوف به تحریک احساسات و عواطف هستند و هیچ اندیشه‌ای در آن‌ها وجود ندارد. این روش معتبر نقادی است که نقاد بر روی متن کار می‌کند، معیارهای خود را عرضه می‌کند، پاره‌های متن او را می‌آورد، تحلیل می‌کند، استنباط خودش را مطرح می‌کند و برای مدعیات خود شواهد متنی ارائه می‌کند. دست‌کم انتظار داریم استاد ملکيان چند خطابه‌ی شریعتی را با جزئیات واریسی کنند و معیارهایش را نشان بدهند تا سخن‌شان مستدل باشد. چون خودشان می‌گویند که ما باید برای سخن‌مان مدعا و دلیل داشته باشیم، اما در قضاوت خودشان دلیلی ذکر نکرده‌اند. هیچ بررسی تجربی مشخصی روی متن دکتر شریعتی یا خطابه‌های دکتر شریعتی از سوی ایشان صورت نگرفته یا دست‌کم منتشر نشده است و صرفاً ایشان درباره‌ی سی و شش جلد آثار شریعتی یک قضاوت کلی انجام دادند و به راحتی از آن عبور کردند. این برخورد از یک اندیشه‌مند باعث شگفتی است.

هم چنین معیار دیگر این است که در این گونه موارد، اندیشه‌مندی که آثار و افکار متفکری را بررسی می‌کند بیاید بگوید که آن سخنان و آن اندیشه‌ها اساساً کارکردهای مثبت و منفی داشته‌ند یا خیر؟ آن کارکردهای مثبت و منفی چه بودند؟ کارکردهای مثبت یا منفی کدام یک بیش تر بوده‌ند؟ کارکردهای مثبت و منفی در زمان خودشان چه بودند و اکنون در عصر ما که چهار دهه از انقلاب گذشته است چیستند؟ این‌ها را هم در بحث آقای ملکيان نمی‌بینیم. می‌توانستند بررسی کنند و مستند نشان بدهند که سخنان آقای شریعتی، این کارکردهای منفی را دارد. بعد کارکردهای منفی را برمی‌شمردند و مورد به مورد ذکر می‌کردند. اما فقط یک ویژه‌گی را ذکر کردند که سخنان ایشان محرک و برانگیزاننده احساسات بوده است. استاد ملکيان با همین داوری از ارایه‌ی شواهد و مستندات عبور کرده‌اند.

مورد دیگر را از نظر یک جامعه‌شناس می‌گوییم. ما هر کنشی که انجام می‌دهیم یک سری نتایج خواسته شده و یک سری نتایج ناخواسته دارد. من به عنوان یک کنش‌گر تلاش می‌کنم به نتایج خواسته شده برسیم اما نتایج ناخواسته کنش من تا اندازه زیادی بر من نامعلوم است و شاید فقط بتوانم حدس‌هایی بزنم. برای این که کنش من وارد مجموعه‌ای از پدیده‌ها می‌شود و بر اثر آن‌ها به نتایجی می‌انجامد که برای کنش‌گر اساساً پیشاپیش روشن نیست. بنابراین، ما باز انتظار داریم کسی که می‌خواهد چنین کنشی را قضاوت بکند، هم بیاید نتایج خواسته شده و هم نتایج ناخواسته کنش را بررسی کند و

مثلاً بگوئید که شریعتی می‌خواست به این نتایج برسد رسید یا نرسید؟ نتایج خواسته شده چه بودند؟ آیا دوام پیدا کردند یا خیر؟ نتایج ناخواسته چه بودند؟ و این نتایج ناخواسته آیا مطلوب بودند؟ کدام‌شان نامطلوب بودند؟

بعد هم مورد دیگری که خیلی جدی است این است که درباره یک موضوع ممکن است آثار و کتاب‌های گوناگونی منتشر شده باشد. وقتی که من می‌خواهم بحث تازه‌ای مطرح کنم، باید به این آثار و کتاب‌ها پردازم. درباره شریعتی کتاب‌ها، آثار و مقالات زیادی از سوی نویسندگان داخلی و خارجی منتشر شده‌اند و مواضع بسیار گوناگونی اتخاذ شده‌اند. انتظار می‌رود اندیشه‌مندی که می‌خواهد ایده‌ی تازه‌ای را مطرح کند به آن‌ها هم توجه بکند و اگر با آن‌ها مخالف است، آن‌ها را نقد بکند و دست‌کم در قبال آن‌ها موضعی اتخاذ بکند. اگر این کار انجام شود عمل کرد و رفتار و قضاوت آن اندیشه‌مند جامع‌تر است. ببینید هیچ‌کدام از این‌ها را در سخنان استاد ملکیان نمی‌بینیم. هیچ‌یک از این موارد و معیارهایی را که در بالا عرض کرده‌ام، ارائه نشده است. ممکن است آقای ملکیان معتقد باشند که دکتر شریعتی یک شخصیت انقلابی است و در وقوع انقلاب نقش داشته است و مهم‌ترین عمل‌کردش همین بوده است. بعد بحث بکنند که آیا غیر از این‌ها که او در این کار نقش داشته، اندیشه‌ها و آثار او محتوای دیگری هم داشته یا خیر؟ آیا اصلاً امکان بازخوانی این آثار هست یا نه یا چیزی موجود نیست؟ اما ایشان به‌راحتی گفته‌اند اساساً در این سی و شش مجموعه آثار او هیچ چیزی وجود ندارد. در حال حاضر، سخن ایشان چنین دلالتی دارد.

مورد دیگری که استاد ملکیان نادیده گرفته‌اند این است که زمانی ما می‌گوییم یک سخن بر روی مخاطب مستقیم خود این تأثیرات را دارد، اما این سخن در درون خودش یک ویژگی‌های دیگری را هم دارد. یعنی این دو محور باید از هم جدا بشوند. این‌که سخن در آن جهان واقعی و بالفعل که شریعتی فعالیت می‌کرده بر روی مخاطب چه تأثیری داشته و دیگر این‌که این سخن اکنون که از آن فضا دور شده‌ایم، به‌طور مستقل از آن زمینه چه محتوایی دارد؟ آیا مخاطبان ما همه یک‌سان و به یک اندازه از آن تأثیر پذیرفته‌اند یا مخاطبان نیز خود متنوع‌اند و در تأثیرپذیری از سخن تفاوت دارند؟ برخی از مخاطبان تحریک احساسات شدند و برخی از مخاطبان به اندیشه‌گری برانگیخته شدند؟ از این رو، این‌جا یک مساله جدی تازه‌ای مطرح می‌شود و آن این‌که آیا کسی درباره تأثیرات سخن یک روشن‌فکر یا متفکر قضاوت می‌کند، سراغ مخاطبان هم رفته است؟ آیا با مخاطبان مصاحبه و گفت‌وگو کرده است؟ آیا

نمونه‌ای از مخاطبان گرفته است؟ این جا هم باید بررسی تجربی بشود. ولی باز هیچ کدام از این مواردی که تا حالا گفته شد، در کار استاد ملکیان دیده نمی‌شود. به همین خاطر به‌صراحت می‌گوییم که آقای ملکیان در این بحث مرتکب خشونت فرهنگی شده‌اند و همان رفتاری را در پیش گرفتند که مردم عامی در مورد شخصیت‌ها در پیش می‌گیرند.

اساساً چرا دکتر شریعتی هنوز محل بحث و منازعه است؟

به دلیل میزان تأثیری است که این شخصیت داشته است. او یکی از موفق‌ترین روشن‌فکران در ارتباط با مردم بوده است. از این جهت الگو و محل حسادت برای برخی هم است. این که چه کسی می‌تواند چنین مخاطبی داشته باشد. همان موقع هم برخی نظیر حامد الگار می‌گفتند بسیاری به شریعتی حسادت می‌کردند. در حالی که برخی از سخن‌رانان حداکثر ۳۰۰ مخاطب داشته‌اند، او پنج هزار مخاطب داشته است! این چه ویژگی است که در کار این روشن‌فکر بود که می‌توانست این‌گونه مخاطب داشته باشد. بعد هم آثارش در صدها هزار نسخه نه تنها در ایران بلکه در کشورهای مسلمان متعدد افغانستان، ترکیه، مصر و کشورهای گوناگون عربی منتشر شود و هم چنان هم مورد استقبال باشد.

هم چنان هم شریعتی در حال تأثیرگذاری اجتماعی است؛ یعنی جریان‌های اجتماعی آزاد می‌کند. جریان‌هایی به نام او فعالیت می‌کنند. گزارش‌هایی که از ترکیه، افغانستان و مصر به‌خصوص از ترکیه اکنون می‌آید نشان می‌دهد هنوز نه تنها در سطح اندیشه بلکه در سطح اجتماعی هم جریان‌هایی برای کنش سیاسی اجتماعی به آرای او متوسل می‌شوند. حتی من در یکی از آثار متفکر برجسته و مسلمان آفریقایی جنوبی فرید ایساک دیدم که آورده چه‌طور اندیشه‌های شریعتی بر مسلمانان آفریقایی جنوبی تأثیر گذاشته است. این نشان می‌دهد شریعتی خوب یا بد و چه ما بپسندیم چه نپسندیم، هم به‌لحاظ فکری هم به‌لحاظ اجتماعی بسیار تأثیرگذار بوده است و چاندرا مظفر متفکر برجسته‌ی مالزیایی شریعتی را خلاق‌ترین ذهن مسلمان در قرن بیستم خوانده است. این هم قضاوتی است از یک متفکر غیرایرانی!

شریعتی متفکری بود که در زمان خودش روحانیت را به دودسته مخالفان شریعتی و موافقان شریعتی تقسیم کرده بود. شخصیتی است که همیشه یا مخالف دارد یا موافق. این نشانه تأثیرگذاری فوق‌العاده‌ی اوست. شریعتی چنین شخصیت تأثیرگذاری است. برای متبادر به ذهن شدن و نه برای مقایسه، اگر بخواهیم در جهان غربی از متفکری مثال بزنیم می‌توانیم از کارل مارکس

یاد کنیم که در سطحی بسیار بالاتر پس از گذشت یک قرن و چند دهه از مرگاش، باز هم او را یکی از برترین متفکران برجسته عصر مدرن می‌دانند و آثار و افکارش را بررسی می‌کنند. این بزرگی یک شخصیت است که عده‌ای او را بسیار مثبت ارزیابی می‌کنند و عده‌ای هم منفی و خشم و نفرت خودشان را روی او می‌ریزند. شریعتی به چنین شخصیتی تبدیل شده است. بزرگی در این جا الزاماً معنای مثبتی ندارد بل که مراد من دامنه‌ی تأثیرگذاری شخصیت است. برخی در عالم و میدان سیاست این‌گونه‌اند، برخی در عالم و میدان آکادمی این‌گونه‌اند، و برخی در عالم و میدان ادبی این‌گونه‌اند، و برخی چون شریعتی در میدان روشن‌فکری و نظریه‌پردازی اجتماعی این‌گونه‌اند.

نقدی که استاد ملکیان به شریعتی وارد کردند مبنی بر اینکه سخنانش بر اساس تهییج مخاطب بود از سوی منتقدان دیگری هم با اشکال مختلف مطرح شده است اما اساساً آیا می‌توان گفت در زمانه‌ای که شریعتی سخن می‌گفت و می‌نوشت، می‌شد کنش عقلانی‌تر داشت یا اینکه خود استفاده از این روش ابزاری برای تأثیرگذاری بود؟

اگر ما به دنبال تحول اجتماعی و کنش‌گری باشیم و دنبال این باشیم که افراد تحول فکری پیدا کنند و سپس دست به عمل بزنند و اقدام عملی بکنند باید هم بر روی افکارشان و هم بر روی شخصیت‌شان تأثیر بگذاریم. شریعتی از این جهت بسیار موفق بود؛ یعنی این توانایی را داشت که هم افکار آدم‌ها را متحول کند و هم روی شخصیت آن‌ها تأثیر بگذارد. تصور من این است که به نسبت او، روشن‌فکران بعد از انقلاب، دست‌کم در مقایسه با او، چندان بخت‌یار و کام‌یاب نبودند. به جز استثنای دکتر عبدالکریم سروش که تأثیر وسیع‌تری داشته و به‌طور نسبی موفق بوده‌اند، آراء و اندیشه‌های بقیه در اغلب موارد در یک‌سری از محافل روشن‌فکرانه باقی مانده و نتوانسته یک جماعت کنش‌گر تشکیل بدهد. تنها عده‌ای گوش دادند و گفتند که سخنان مستدلی است، اما هیچ‌وقت جمع نشدند تا براساس آن سخنان به هم بیوندند و در یک حوزه، حالا هر حوزه‌ای (مثلاً فعالیت محیط زیستی) جمع بشوند و کنش اجتماعی سازنده‌ای انجام بدهند. اما از این جهت شریعتی توفیق زیادی داشته است. متفکران بعد از انقلاب چه دین‌دار و چه غیر دین‌دار به‌هیچ‌وجه با او قابل مقایسه نیستند. نمی‌شود فقط بر روی افکار تأثیر گذاشت و انتظار داشت که یک جماعت کنش‌گر شکل بگیرد و اتفاق اجتماعی مهم و ماندگاری رخ بدهد. استاد ملکیان هم اصلاً به چنین چیزی باور ندارند و به تعبیری می‌توان مکتب ایشان را نوعی باطنی‌گری روان‌شناختی نامید که دلالت بر دعوت افراد

به خودسازی درونی بر اساس برخی افکار معنوی و اندیشه‌های روان‌شناختی دارد. این اتفاقاً یکی از محورهایی است که اندیشه شریعتی با اندیشه ملکیان به‌نحو بسیار جدی زاویه و واگرایی دارد.

به‌نظر می‌رسد آقای ملکیان متناسب با خواست و امیال مردم زمانه ما سخن می‌گوید. این البته اقبال به آقای ملکیان را از لحاظ فکری ایجاد می‌کند. الان خیلی مناسب است که به شخصیت‌های انقلابی چنین نقدهایی را مطرح بکنیم. اگر ما الان به شریعتی و امثال او ناسزا بگوییم بسیار مورد استقبال قرار می‌گیریم. اگر درباره انقلاب نیز حرف‌های تندی بزنیم، خیلی ممکن است مورد توجه قرار بگیریم و زمانه به ما توجه بکند. این به خاطر سرخوردگی‌ای است که در دو دهه اخیر به وجود آمده است. چون همه تلاش‌ها برای تحولات اجتماعی در این دو دهه به ناکامی انجامیده و یک نوع خشم و نفرت عمومی رواج پیدا کرده است و اگر فردی به شخصیت‌های انقلابی و دین حمله کند، مورد توجه عموم مردم قرار می‌گیرد. به‌نظر می‌رسد سخنان کسانی مانند استاد ملکیان، به‌تعبیر ماکس وبر بر اساس نوعی قرابت انتخابی (elective affinity)، ایدئولوژی عصر سرخوردگی را ارائه می‌کنند و به‌همین خاطر هم این نوع اندیشه‌ها با اقبال مواجه می‌شوند، اما عصر سرخوردگی به‌نظم می‌گذرد و وقتی تحول اجتماعی رخ بدهد، این اندیشه‌ها به‌سرعت کنار می‌روند و این اقبال موقت هم زایل می‌شود.

تحلیل و تبیین



حسن محدثی جامعه‌شناس و استادیار دانشگاه آزاد تهران که امروزه به دلیل نقدهای سیاسی و دینی خود به شهرت رسیده است در ادامه نزاع خود با ملکیان در طی مصاحبه‌ای به توضیحات بیشتری در این زمینه و دفاع از شریعتی پرداخته است. محدثی در این مصاحبه از خشونت فرهنگی سخن می‌گوید و معتقد است این خشونت در در عناصر فرهنگی ما دارد و به نوع نگرش، اعتقادات و باورها و رفتارهای ما ریشه دارد. آسان‌گیری در قضاوت درباره دیگران، تحقیر شخصیت و تولید برچسب را از مولفه‌های خشونت فرهنگی برشمرده و معتقد است ملکیان هم در این مورد خاص مرتکب همان خشونت فرهنگی شده است. به نظر می‌رسد آقای ملکیان متناسب با خواست و امیال مردم زمانه ما سخن می‌گوید.

این استاد دانشگاه که از شاگردان غلامعباس توسلی از چهره‌های سرشناس ملی - مذهبی است، به نظر می‌رسد اندیشه‌های او بسیار تحت تاثیر از این استاد جامعه‌شناس بوده است. محدثی بیان می‌دارد ناکارآمدی نظام دینی و عملکرد سیاسی سبب نارضایتی عمومی شده است و موجب گشته تا شخصیت‌های مطرحی که در حوزه دین یا انقلاب سخن گفته‌اند منفور شوند. اما محدثی در عین حال معتقد است شریعتی یکی از موفق‌ترین روشنفکران در ارتباط با مردم و تاثیرگذاری بوده است و از این جهت الگو و محل حسادت است. شریعتی این توانایی را داشت که افکار و شخصیت‌های افراد را متحول سازد و این زمینه‌ساز تحول اجتماعی و کنش‌گری است.

شاید بتوان گفت همین خشونت فرهنگی که آقای محدثی دم می‌زند، خود نیز به آن مبتلا گشته‌اند. هر چند که او سعی دارد نشان دهد که ملکیان غیرعالمانه و غیر دقیق و غیر روشمند به نقد شریعتی پرداخته و او را متهم ساخته اما خود نیز در پاسخ به آقای ملکیان ظاهراً در همین ورطه افتاده است. شریعتی شخصیت بزرگی است اما بدین معنا نیست که نقاط ضعف او را نبینیم. اینک که شخصیتی مثل ملکیان دهان به نقد شریعتی گشوده او را متهم می‌سازند که خواسته با امیال مردم زمانه سخن بگوید!

فارغ از این مسأله اما ایشان معتقد است عموم مردم از شخصیت‌های دینی و انقلابی به دلیل ناکارآمدی‌های نظام سیاسی نفرت و انزجار دارند. در حالی که این سخن صحیحی نیست. ضعف‌ها و کم‌کاری مسئولین سیاسی در حاکمیت نظام را نباید به پای حاکمیت و آرمان‌های والای انقلاب دانست. جالب اینجاست که خود ایشان در یادداشتی به نقد اصلاح‌طلبان می‌پردازد و می‌نویسد: «اصلاح‌طلبان امیدی ایجاد کردند و ندایی در دادند و مردم به آن پاسخ مثبت گفتند اما وقتی که اصلاح‌طلبان به قدرت رسیدند، تحقق وعده‌ها فراموش شد.» ۳ خرداد ۱۳۹۷ از سوی دیگر شخصیت‌های برجسته دینی مانند امام خمینی (ره) همچنان در قلوب مردم جای دارند و این مثال نقضی است بر ادعاهای سیاه‌نمایی شما.

#نشریعتی

#نقد آقای ملکیان

#خشونت فرهنگی

#نشریعتی خطیب یا متفکر؟



مصاحبه |

باید در شریعتی ناقدانه و سنجش گرانه اندیشید

مقصود فراستخواه ▲

جناب فراستخواه، فکر می‌کنید چرا تاکنون شریعتی بی‌جان‌نشین مانده است؟

شریعتی فرزند روزگار خود بود. او مؤلفی بود که تا حدی مخاطبان و زمانه‌اش نیز در تألیف خود او سهیم بودند. ما اغلب فکر می‌کنیم یک مؤلف همچون شریعتی و آل‌احمد، بیرون گفتمان‌ها و پارادایم‌ها ایستاده‌اند و از بالا می‌نگرند و متن‌های خود را با قدرت می‌سازند. در حالی که مؤلف‌ها خود نیز، ساخته می‌شوند. مؤلف‌ها فقط نمی‌نویسند بلکه خود نیز نوشته می‌شوند. همان‌طور که شریعتی می‌نوشت، خود نیز نوشته می‌شد. متن شریعتی به شکل اجتماعی و در شبکه‌ای با مقیاس ملی و جهانی آن روز ساخته شد؛ در نتیجه این شریعتی، دیگر امروز قابل تکرار نیست.

چون زمانه‌ای که شریعتی می‌زیست، دوره جنگ سرد بود اما امروز از جنگ سرد گذر کرده‌ایم. در زمانه شریعتی پارادایم چپ غالب بود در حالی که امروز پارادایم نئولیبرالی غالب است. در دوره شریعتی نوسازی



مقصود
فراستخواه

جامعه‌شناس اصلاح‌طلب
و استاد برنامه ریزی توسعه
آموزش عالی

در ایران یک ایدئولوژی دولتی فاسد بوروکراتیک بود؛ در نتیجه، نوسازی در زمان شریعتی امری مبتذل بود. اما امروز آن نوسازی را نداریم در برابرش برعکس، حاشیه‌ها بر آن متن شوریده‌اند و خود یک متن مسلط شده‌اند. در گفتمان رسمی امروز جامعه، به نوعی خردستیزی و نوستیزی می‌بینیم. پس مسأله شریعتی «نوسازی» بود اما مسأله امروز ما «نوستیزی» است و دیگر آن نوسازی مبتذل مشکل ایران نیست؛ اما مشکلات دیگری هست.

چرا برای انسان امروزی و جامعه کنونی هنوز شریعتی جاذبه دارد؟ این دل‌بستگی که به اندیشه شریعتی وجود دارد، از کجا ریشه می‌گیرد؟

امروز در گفتمان رسمی ما فویاهایی نسبت به تمدن جدید و جهان نهادینه شده است که به نحو سیستماتیک نسبت ایران با دنیا را دچار خدشه می‌کند و ما را از همراهی خلاق، پرشتاب و پیشرو جهانی باز می‌دارد. در نتیجه، آن رتوریک خاص شریعتی با آن احساس‌ها و هیجانات ایدئولوژیک بزرگ، طبعاً در جامعه امروز ما ساخته نمی‌شود. نمی‌توان انتظار داشت همان متن شریعتی، امروز هم بازسازی شود. البته چون شریعتی فرزند اصیل کویر در شهر بود و به لایه‌های پایین‌تر طبقه متوسط بویژه در قشرهایی با علایق مذهبی در کف جامعه تعلق داشت فهمیدنی است گروه‌های دردمند بویژه مذهبی در جامعه ما هنوز دل‌بستگی‌هایی صمیمانه به اندیشه شریعتی دارند؛ چرا که او «اسلام» و «ایران» را و «سنت» و «عقلانیت» را توأمان و «خرد»، «آزادی»، «عدالت»، «عرفان» و «برابری» را یکجا می‌خواست.

شریعتی فقط قابل فروکاسته شدن به اجتماعیات و بویژه صورت‌بندی ایدئولوژیک آن نیست. در «کویریات» و «هبوط» ما با یک تنش عمیق وجودی و درد دیرین انسانی و خاطرات عمیق مواجه هستیم؛ مگر می‌توانیم از آنها رخ برتابیم و بی‌اعتنا باشیم؟ آنها زبان آشنای ما از قعر کویر و آه‌های عمیق انسانی هستند. این ادبیات هنوز هم برای بخش‌های زیادی از تنش‌های وجودی ما و انسان امروزی و جامعه کنونی جاذبه دارد. ولی خود شریعتی به مثابه یک شریعتی، دیگر ساخته نمی‌شود؛ چون امروز مردم با مسائل متفاوتی درگیرند. «سلبریتی‌ها» به نوعی می‌کوشند جایگزین «روشنفکران» شوند. بنابراین، شریعتی دیگری در زمانه ما، نه به آن صورت قبلی ساخته می‌شود و نه تکرار می‌شود.

با این حال، پس چرا هنوز هم از شریعتی حرف می‌زنیم؟

شریعتی، فراموش نمی‌شود چون او بخشی از خاطرات ما و تاریخ معاصر ما است. در او ژانری و رتوریکی هست که همچنان برای بخش‌هایی از جامعه پژواک دارد و معنا می‌یابد. در نتیجه نمی‌توان گفت که جذابیت شریعتی یکسره از میان رفته است؛ اما وقتی عمیق‌تر مطالعه می‌کنیم دست‌کم بنا به مطالعات بنده، مراجعه امروزی به شریعتی نیز نوعاً به شکلی اقتصادی است؛ به تعبیری، یک نوع مراجعه زیباشناختی و گزینشی است؛ جنبه‌هایی از اندیشه شریعتی بنا بر مقتضیات امروزی گزینش می‌شود و بعضی از معانی در دستگاه فکری او به شکل مفرد و موردی، مصرف می‌شود. این در حالی است که در دهه ۵۰، شریعتی به‌عنوان یک «دستگاه فکری منسجم» مورد رجوع قرار می‌گرفت؛ اما امروز شریعتی تنها مصرف می‌شود؛ «منبعی تاریخی» است و دیگر یک «مرجع» نیست. گویی عصر نخبگان بزرگ به سر آمده و امروز اگر روشنفکرانی نیز باشند نوعاً روشنفکرانی آماتور در قد و اندازه کوچک، ارگانیک، محلی، موردی و معمولی هستند که درگیر مسائل خاصی مانند جنسیت، هویت، زیست‌بوم، مناسبات کار، اقوام، سبک زندگی و... هستند و حسب مورد هر یک در حوزه خاص اهمیت می‌یابند.

۴۲ سال بعد از شریعتی، آیا اکنون نگاه جامعه به آرای او واقع‌بینانه شده است یا هنوز هم با «حب» و «بغض» از سوی موافقان و مخالفانش قضاوت می‌شود؟

شریعتی، روشنفکری «قابل احترام» و در عین حال «قابل انتقاد» است. در عین حال که نباید در شریعتی خیره شد نباید هم او را غارت کرد. این اخلاقی نیست. باید در شریعتی «ناقدانه» و «سنجش‌گرانه» اندیشید؛ نه اینکه در او متوقف شد. ما روی شانه‌های هم‌چون شریعتی، آل‌احمد، ساعدی و رحیمی ایستاده‌ایم. چشم‌های ما بهتر از آنها نمی‌بیند، اما چون روی شانه آنها نشسته‌ایم شاید باهم و به کمک هم بتوانیم بیشتر ببینیم. نسلی که در زمانه‌ای متفاوت از او زندگی می‌کند حق دارد دوباره در کار و بار خود مستقلانه ببیند و تصمیم بگیرد. نسلی که با مسأله‌هایی به غایت پیچیده و متفاوت درگیر است که امثال شریعتی اصلاً درگیر نبودند. شریعتی یک جریان از سنت متنوع روشنفکری است. اگر یک نسل بخواهد حتی این سنت را حاشا نکند باری نیاز دارد که در آن سنت، تجربه‌های تازه‌ای کسب کند و بدون اینکه به پشت‌سر خیره شود، لحظه حال و مسیر سخت پیش‌روی

خود را ببیند و فکری به دردهای مکرر و دم به دم نوپدید خویش کند. چه مؤلفه هایی از جامعه ایران برای شریعتی «مسأله» شد و او برای تغییر آنها تلاش می کرد؟

کار یک روشنفکر منفی بافی تصنعی نیست؛ بلکه نقد جدی و مسأله مند کردن است. روشنفکر، آنچه را در زمانه ای «ناچیز» شده است، به چشم همه می آورد. شریعتی «جامعه ایران» زمان خود را مسأله کرد. او از وضع ایران نارضایتی هستی شناختی داشت و این را در متون و گفتارهای خود بیان و عیان کرد. شریعتی می کوشید نشان دهد «جامعه ایرانی» آن طور که هست برای قشرهای آگاه مسئولش رضایت بخش نیست. طرح تغییر شریعتی حاصل این نارضایتی او بود. او، نوعی آگاهی «ملی»، «طبقاتی» و «اجتماعی» در طیف بزرگی از طبقه متوسط ایرانی را صورت بندی کرد تا بتواند از زخم ها و تش های جدی زمانه اش حرف بزند. در دوره شریعتی، نهاد سلطنت در ایران به خودکامگی رسیده بود و به نخبگان مستقل ملی اعتنا نداشت، دستاوردهای مشروطه و خاطرات جنبش ملی را نادیده می گرفت. شریعتی این استبداد نهادینه شده را به «مسأله» بدل کرد. دولت، یک جانبه، متولی پروژه مدرنیزاسیون رسمی شده بود؛ پروژه ای از بالا و بوروکراتیک و فاسد که متن جامعه را دور می زد و حاشا می کرد. شریعتی این را مسأله کرد. رشد سرمایه داری نفتی فریبنده و نابرابر و ناپایدار را مسأله کرد؛ چرا که نتایج این رشد به صورت برابر به همه اقشار جامعه نمی رسید. شریعتی مدرنیته و توسعه و پیشرفت و رونق و رفاه اجتماعی را لازم می دید اما با خردباوری انتقادی و عدالت خواهانه و جامعه گرا. همچنین، سنت های معنوی و دینی ایرانی، دچار انحطاط شده و نوعی از جهالت و تحمیق و واپس گرایی بر جامعه مذهبی غالب شده بود. شریعتی نمونه ای از طبقه متوسط تحصیل کرده با علائق دینی بود که نمی توانست به نهاد دین به مثابه یک ساختار با دوام اجتماعی بی اعتنا باشد، با این حال نسبت به وضع موجود تاریخی و زمان غبار گرفته و رسوب یافته آن و درک متحجر از دین و عملکرد نهاد دینی انتقاد داشت و از تعصبات و مناسک گرایی زمانه رنج می برد. به همین دلیل، کوشید تا «ایران» را و «دین» را به مسأله بدل کند. شریعتی از کدام یک از این مسأله ها، بیشتر رنج می برد؟ و خود چه راه حلی برای آن ارائه کرد؟

شریعتی نمونه‌ای از فکر انتقادی و عمل انتقادی «درون‌مان» بود. جامعه ایران محتویات تاریخی سنگینی دارد از جمله این محتویات تاریخی «دین» است. رنجی که شریعتی می‌کشید این بود که نمی‌شود از این تاریخ متراکم طفره رفت یا با آن غیرمسئولانه رفتار کرد ولی نباید هم، اسیر و برده آن شد. اگر قرار بر تغییری در ایران هست این تغییر باید از وضع فرهنگ و درک‌ها و عادت‌واره‌ها و باورداشت‌ها و مناسبات و برخی رفتارهای نادرست دینی آنها آغاز شود. تجددخواهی دینی و انتقادی و جماعت‌گرایانه شریعتی از اینجا نشأت می‌گرفت. شریعتی، احساس می‌کند که ایران جهان‌زده شده است و درک مرسوم زمانه‌اش دچار نوعی لامکانی شده است. مد زمانه شده بود؛ که ایران نیز سراسیمه و غافلانه، بخشی از لامکان دنیای جدید باشد. اما شریعتی احساس می‌کند نمی‌توانیم با طفره رفتن از خودمان و تاریخ مان و فلات فرهنگی مان به‌طور گزاف، زانده‌ای از لامکان دنیای مدرن شویم.

شریعتی تأکید دارد که ایران خود یک مکانی است و تاریخ دارد و با بیگانگی از خود نمی‌توان در زمین دیگران خانه ساخت. باید خود بود و البته از تجربه‌های جدید دیگری و دنیا نیز آموخت و با آن داد و ستد کرد اما از طریق یک همراهی انتقادی و خلاق. در تحلیل راهبردی شریعتی، پروژه رسمی نوسازی دولت‌سالار از بالا، با تکیه بر خام‌فروشی نفت و سپس توزیع نابرابر این ثروت عمومی، آن هم بدون گفت‌وگو با جامعه و با بی‌اعتنایی به سنت‌های اجتماعی، بدون توجه به بخشی از تاریخ میانی ایران، بار کجی است که به منزل نمی‌رود و کار ایران به سامان نمی‌رسد. بنده که دانشجوی آن دوره بودم این دعوت شریعتی را با پوست و گوشت و استخوانم احساس می‌کردم و اکنون نیز همان احساس در من هست. اینچنین بود که شریعتی وضع ایران را مسأله می‌کرد و بدین نسق بود که روشنفکری از نوع شریعتی به‌صورت یک نقد درون‌مان و یک فرآیند ریشه‌دار اجتماعی ساخته می‌شد و گر نه هر خسی از رنگ گفتاری بدین ره کی رسد.

پروژه شریعتی برای جامعه ایرانی چه بود و چه طیفی را نمایندگی می‌کرد؟

شریعتی نماینده یک نارضایتی هستی‌شناختی اصیل روشنفکری بود درست مثل فردوسی که او هم وضع زمانه‌اش را رضایت‌بخش نمی‌دید. فردوسی معترض بود به اینکه سیطره عرب، فرهنگ و تاریخ ایرانی را حاشا

می‌کند. او با نگاشتن شاهنامه و ساخت یک اثر حماسی به بازخوانی و بازسازی اسطوره‌ها و ادبیات ایرانی پرداخت و کوشید تا فرهنگ و تاریخ ایرانی را و هویت ایرانی را در مواجهه با «دیگری» عرب مسلط و سیطره‌جو، از نو تعریف کند.

شریعتی نیز در مواجهه با جهان‌گرایی غیرمسئولانه جدید و یک نوع غرور شرق‌شناسانه و پسااستعماری که طی آن تاریخ ایرانی، خود ایرانی، فلات فرهنگی و تاریخ میانی‌اش به یک ابژه تبدیل می‌شد، می‌ایستد و اصرار دارد که فرهنگ و تاریخ ایرانی می‌تواند با فرهنگ جدید جهانی «گفت‌وگویی خلاق» داشته باشد و ضمن اقتباس از تجربه‌های دنیای مدرن و دستاوردهای مدرنیته، از خود نیز طفره نرود و درون‌مان را نقد کند و خود باشد و با آن دیگری غربی نیز گفت‌وگو کند و مبادله خلاق در پیش گیرد. بنابراین، سنت‌ها از یک سو، برای شریعتی مسأله است ولی در عین حال، راه‌حل هم هست و سعی می‌کند با یک رویکرد و بری، به تفسیری از باورها و سنت‌های دینی کمک کند که می‌توانند منشأ رشد، تحول و مشارکت اجتماعی باشند و از آنها برای بهبود بخشیدن به زندگی مردم بهره بگیرد. اذعان می‌کنم پروژه پر مخاطره‌ای بود و شریعتی این خطر را به هر علت یا دلیلی به جان خرید. بنابراین، شریعتی جامعه ایرانی را دوباره تعریف می‌کند. به زعم او، جامعه ایران صرفاً یک ظرف خالی و تهی نیست، یکسره فقدان هم نیست. در عین حال که مسائلی همچون تحجر، جهالت، نابرابری، تعصبات، عقده‌ها، انحطاط و واپس‌گرایی و استبداد دارد اما از قابلیت‌ها و ظرفیت‌های مثبتی برای پیشرفت برخوردار است و می‌کوشد تا با صورت‌بندی «طرح تغییر»، جامعه ایرانی را از نو تعریف کند.

تحلیل و تبیین



مقصود فراستخواه جامعه‌شناس اصلاح طلب و استاد برنامه ریزی توسعه آموزش عالی است که در حوزه نقد عمومی دستی بر قلم دارد. فراستخواه در این مصاحبه از شریعتی و پروژه فکری او سخن می‌گوید. فراستخواه معتقد است شریعتی، فراموش نمی‌شود چون او بخشی از خاطرات ما و تاریخ معاصر ما است. او شریعتی را روشنفکری «قابل احترام» و در عین حال «قابل انتقاد» می‌داند که نباید در او متوقف شد. نکته محوری فراستخواه در این مصاحبه، اعتقاد اوست به اینکه شریعتی فرزند روزگار خود بوده است و ادبیات و گفتمان شریعتی برای امروز، قابلیت بازسازی را ندارد. زیرا مساله و گفتمان امروز با آن زمان تفاوت جدی دارد. در نتیجه این شریعتی، دیگر امروز قابل تکرار نیست. فراستخواه تأکید دارد هرچند که ادبیات او برای جامعه امروزی ما نیز جاذبه دارد، ولی خود شریعتی به مثابه یک شریعتی، دیگر ساخته نمی‌شود؛ چون امروز مردم با مسائل متفاوتی درگیرند.

او در ادامه به پروژه شریعتی پرداخت و بیان داشت کار یک روشنفکر منفی‌بافی تصنعی نیست؛ بلکه نقد جدی و مسأله‌مند کردن است. او درباره پروژه و پژوهش شریعتی گفت که شریعتی «جامعه ایران» زمان خود را مسأله کرد. او، نوعی آگاهی «ملی»، «طبقه‌تسی» و «اجتماعی» در طیف بزرگی از طبقه متوسط ایرانی را صورت‌بندی کرد تا بتواند از زخم‌ها و تنش‌های جدی زمانه‌اش حرف بزند. شریعتی تأکید دارد که ایران خود یک مکانی است و تاریخ دارد و با بیگانگی از خود نمی‌توان در زمین دیگران خانه ساخت. باید خود بود و البته از تجربه‌های جدید دیگری و دنیا نیز آموخت و با آن داد و ستد کرد.

در اینباره باید اشاره کرد، تفاوت مسائل شریعتی با مسائل امروز، دلیلی بر ناکارآمدی گفتمان شریعتی در عصر حاضر نیست. اتفاقاً دیدگاه شریعتی و نوع مواجهه او با نظام لیبرالی بسیار در عصر حاضر گره‌گشاست. هرچند که او در نگاه انتقادی و عدالتخواهی خود فاصله زیادی با عدالتخواهی و آرمان‌خواهی انقلابی دارد اما مسیری که او پی‌ریزی می‌کند اتفاقاً با توسعه لیبرال دموکراسی که آقایانی مانند فراستخواه درصدد او هستند، منافات جدی دارد. لذا سعی

دارند گفتمان شریعتی و امثال او را ناکارآمد نشان دهند چون با مبانی آنها اصولاً سازگاری ندارد. آیا جز این است که عدالت هنوز بعد از چهل سال از درگذشت ایشان، همچنان مسأله جدی جامعه ایرانی است؟! البته که این بحث بسیار مفصلی دارد که در این مختصر نمی‌گنجد و به همین اشارت بسنده می‌کنیم.

در این بین اما دو نکته مهمی در سخنان فراستخواه وجود دارد که بسیار قابل تأمل است. اول آنکه ایشان گفتمان رسمی امروز جامعه را خردستیزی معرفی می‌کند و تأکید دارد امروز در گفتمان رسمی ما فویاهایی نسبت به تمدن جدید و جهان نهادینه شده است که به نحو سیستماتیک نسبت ایران با دنیا را دچار خدشه می‌کند و ما را از همراهی خلاق، پرشتاب و پیشرو جهانی باز می‌دارد! به راستی باید از آقای فراستخواه پرسید به چه وجهی ایشان جامعه حاضر را خردستیز معرفی می‌کند؟! ظاهراً نقد غیر منصفانه ایشان قابل اغماض نیست. او به صراحت تأکید می‌کند که در گفتمان رسمی، فویایی نسبت به تمدن جدید وجود دارد. در حالی که روشن است مراد ایشان از گفتمان رسمی، گفتمان انقلاب اسلامی است! آیا آقای فراستخواه نشانه‌های فروپاشی جامعه آمریکا که مهد لیبرال دموکراسی را مشاهده نمی‌کند که این چنین گفتمان انقلاب اسلامی را متهم به فویا می‌کند! بحث سر ترس و فویا نسبت به تمدن جدید نیست بلکه انسان هوشمند و منصفی که عالمانه به تمدن جدید بنگرد، از انحطاط وجودی انسان تمدن جدید وحشت زده خواهد شد! طبیعی است جامعه‌ای که بر پایه بنیاد توحیدی بنا شده است نسبت به تمدنی اساس خود را بر او مانیسیم و سوپروکتویسم و سکولاریسم بنا کرده در حذر باشد. او همچنین بیان داشت که گفتمان رسمی به نحو سیستماتیک از تعامل و همراهی با نظام جهانی جلوگیری می‌کند! آیا مراد ایشان از سیستماتیک، چیزی جز ساختار نظام ولایت فقیه است؟! باید اشاره کرد که آقای فراستخواه و همفکران او به راستی چه هدفی را دنبال می‌کنند که هنوز بعد از این همه مدت به صراحت از همراهی با نظام جهانی (شما بخوانید آمریکا!) دم می‌زنند؟! بحث سر تعامل با دنیا نیز مطرح نیست. اساساً گفتمان انقلاب اسلامی به دنبال تعامل با جهان است اما اولاً با منحصر کردن جهان در آمریکا مخالفت دارد و ثانیاً تعامل با جهان را به معنای هضم شدن در نظام توسعه غرب نمی‌بیند.

دومین نکته تعجب برانگیز دیگر سخنان آقای فراستخواه، مسأله‌ای است که به فردوسی نسبت می‌دهند. ایشان بیان می‌دارد که فردوسی معترض بود به اینکه سیطره عرب، فرهنگ و تاریخ ایرانی را حاشا می‌کند و لذا کوشید تا فرهنگ و تاریخ ایرانی را و هویت ایرانی را در مواجهه با «دیگری» عرب مسلط

و سیطره جو، از نو تعریف کند!! این تفکر از اساس غلط است و با دقت و تامل بطلان این سخن روشن می شود. در حالی که اساسا تضادی بین فرهنگ شیعی و فرهنگ ملی نبود. فردوسی یک شیعه بود و کسی بود که از تفکر شیعی در برابر سلطان محمود غزنوی دفاع کرده است، پس نمی توانیم بگوییم که فردوسی فقط یک ناسیونالیسم است. اگر ما شاهنامه را بخوانیم متوجه می شویم که تفکر شیعی، اسلامی و ایرانی کاملاً در شاهنامه تلفیق شده است. این مساله را اساتید فن مانند دکتر حسن ذوالفقاری در آثار و مصاحبه های خود بیان کرده اند.

#شریعتی

#جامعه ایرانی

#فردوسی حکیم

#آسیب شناسی اندیشه شریعتی

#گفتمان توسعه و نظم جهانی



سخنرانی |

روشنفکران ما در باتلاق هویت نمایی گیر کرده‌اند!

آرشین ادیب مقدم

در زمینه تغییرات ناشی از کرونا در عرصه روابط بین‌الملل بحث‌های مختلفی شده است، از نظر شما ساختار قدرت بین‌الملل در جهان پساکرونايي آیا تغییراتی خواهد داشت؟ اگر آری، چه تغییراتی؟ به لحاظ ژئوپلیتیکی در وضع پساکرونايي چه مسائلی را شاهد خواهیم بود؟ در دهه اخیر، نظم بین‌المللی به شدت دچار تغییر و تحول شده است. تغییر اول سقوط نسبی قدرت نرم و قدرت نظامی ایالات متحده آمریکا است. بحران کرونا و روس به این سقوط نسبی شدت بیشتری داده است؛ هم به خاطر اینکه ایالات متحده آمریکا صدمه اقتصادی اساسی خورده است، هم به دلیل کمبود [یا ضعف] حاکمیت دولت ترامپ در فضای داخلی و در خارج که با این [شرایط] بحرانی مشخص تر شده است.

آسیا و به طور کل جهان [نیم کره] جنوبی به خصوص کشورهای کلیدی در آمریکای لاتین و شرق آسیا - به عنوان مثال ونزوئلا و چین - از این جو جدید برای [ایجاد] یک نظم جدید استفاده خواهند کرد تا امنیت و منافع

داستین جی. برد

پژوهشگر

ملی خودشان را بهتر حفظ کنند.

چه مخاطرات سیاسی و امنیتی در انتظار جهان پسا کرونا خواهد بود؟ متأسفانه از لحاظ اقتصادی در چنین بحرانی در درجه اول کشورهای مستضعف جامعه صدمه می‌بینند. حتی در کشورهایی که سرمایه‌دار محسوب می‌شوند. تغییرات اقتصادی و در واقع [وضع] بحرانی فقر، به جنبش‌های اجتماعی مبارز نیرو می‌دهند. این دیالکتیک جامعه و دولت، ناامنی‌های اقتصادی و اجتماعی را بیشتر خواهد کرد. علوم سیاسی پیشنهاد می‌دهد که در چنین فضایی، تغییرات اساسی سیاسی هم امکان‌پذیر است و نظام کاپیتالیستی آنگلوساکسون در هر لحظه سعی خودش را می‌کند که سیستم بین‌المللی را روبه‌ایدئولوژی خودش بکشد. [البته شرایط] بحرانی کرونا بزرگ‌ترین صدمه را به این روش و به این نظام کاپیتالیستی غربی زد. من معتقدم که با تغییرات فعلی - که به آنها اشاره کردم - یک انقلاب معنوی و اخلاقی - که به عدالت اجتماعی و آزادی فردی در چارچوب یک جامعه مدنی توجه دارد - کاملاً امکان‌پذیر است.

همکاری جهانی فقط می‌تواند در یک فضای علمی و فراهویتی رشد کند، بعد از کرونا جنگ‌های صلیبی یا خشونت‌های هویتی یا تمدنی نه تنها جو امنیتی جهان را بلکه تمامی بشریت را در خطر می‌اندازند. بعد از کرونا اندیشه ما باید فرامرزی و جهانی باشد. این گفتمان برای ایران نوین نیست. ایران از طریق تاریخ فرخنده خودش این فلسفه جهان‌پذیری را به دنیا تقدیم کرده است. حیف که روشنفکران ما در مدرنیته یا پست مدرنیته، در باتلاق هویت‌نمایی گیر کرده‌اند.

تحولات سیاست خارجی در عصر پسا کرونا را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ سیاست امور خارجه هر کشوری در درجه اول به منفعت دولتش پیوسته است، البته سیاست خارجی مفید و راهبردی، هم عدالت و مشروعیت دولت را تعیین می‌کند هم مصلحت مردم را. اما اساسی‌ترین صدمه امنیتی به دولت همیشه از سوی جامعه خودش رخ می‌دهد. بعد از کرونا مدیریت این دیالکتیک مابین دولت‌ها و جوامع به شدت سخت و مشکل‌سازتر خواهد بود، به خاطر اینکه قدرت اقتصادی دولت‌ها به شدت محدودتر شده است و توقع جامعه ثابت مانده است، به خصوص در کشورهای کاپیتالیستی که مردمشان را با مصرف قانع کرده‌اند. کسر مصرف در این طور نظام‌های

اجتماعی، بحران‌ساز خواهد بود و هر دولتی که منابع سیاسی و امنیتی‌اش در داخل کشور مصرف می‌شود، نمی‌تواند سیاست امور خارجه راهبردی داشته باشد.

ایران در دنیای پسا کرونا چه نقشی برعهده خواهد داشت؟
برمی‌گردیم به پاسخ علمی قبلی، علوم سیاسی تمام جواب‌ها را برای موفقیت سیاسی و اجتماعی هر نظامی دارد، لذا بزرگ‌ترین محدودکننده قدرت‌نمایی ایران در فضای جهانی، نامنظمی جو داخلی است. فضای جهانی بعد از کرونا امکاناتی تاریخی برای ایران دارد. برای استفاده از این امکانات یک گفت‌وگوی ملی که بتواند تمامی ایرانیان را هم داخل کشور هم خارج از آن جلب کند، لازم است. برمی‌گردیم به موضوع مشروعیت و عدالت. هر دولتی که بتواند این دو قطب قدرت را به وحدت برساند؛ هم در فضای داخلی و هم در نظام خارجی منفعت خودش و جامعه‌اش را تعیین خواهد کرد، البته [به‌لحاظ] تئوری این مساله آسان است و عملش سخت‌تر. علت اصلی تظاهرات مردم در اروپا و آمریکا چیست؟ آیا علت اصلی اقدام ضدنژادپرستی است یا نژادپرستی جرقه تظاهرات است؟ تظاهرات سال‌ها قبل در خیابان مشهور وال استریت و... نشان می‌دهد که گویا این علت فقط یک جرقه است.

من معتقد هستم که جنبش‌های اجتماعی‌ای که فراقشری هستند - یعنی قشرهای مختلف جامعه در آنها [حاضرند و] قابل تشخیص هستند - نشان‌دهنده وجود یک مشکل اساسی در جامعه‌اند. جماعت غربی به‌خاطر تاریخ استبدادی و استعماری خودشان، در یک دوراهی فرهنگی قرار گرفته‌اند. مثل یک بحران روان‌گسیختگی.

یک راه که به تاریخ‌شان برمی‌گردد [با] یک علامت بن‌بست مشخص شده است، به‌خاطر اینکه خروجی [و نتیجه مطلوبی] در آن نیست و کشورها را از واقعیت‌های جهانی و اجتماعی فعلی خودشان دورتر می‌کند. راه جدید آینده‌نویس هم مشخص است، ولی آن‌قدر پیچیده به‌نظر می‌رسد که جی‌پی‌اس سیاستمدارانی که در آن جو قبلی بزرگ شده‌اند، کاملاً از کار افتاده است. بنابراین تغییرات از جامعه مدنی و در واقع از مردم روی می‌دهد. در جامعه دموکراتیک این امکان هنوز وجود دارد و در حال حاضر نسل‌های جدید که هم فرامرزی فکر می‌کنند و هم خودشان را چندفرهنگی می‌دانند

در حال عوض کردن خود به خودی گفتمان [صرفاً] ملی کشورهایشان هستند. بدین صورت معنی اروپا یا آمریکا، با این جنبش نوین، تغییر خواهد کرد. دلیل این برخوردهای شدید با مردم و سعی در سرکوب تظاهرات چیست؟ آیا راه مسالمت‌آمیزتری پیش روی حکومت‌ها نیست؟

خشونت دولتی نشانه ضعف مشروعیت و حاکمیت است. بشریت هنوز فرمول قدرتی که بتواند حکومت را از خشونت کاملاً جدا کند، پیدا نکرده است. چرا؟ به خاطر اینکه از زمان وبر (یا در ایران از زمان صفویه)، ما قدرت دولتی را هم «مرکزی» کردیم و هم «کلی».

در این مورد - که مدرنیته به ما تحمیل کرده است - هیچ‌گونه تفاوتی مابین آلمان و ایران وجود ندارد. اگر حاکمیت دولتی در آلمان در خطر باشد، خشونتش را به مردم نشان می‌دهد. شاید قوانین در آلمان قدرت‌نمایی [دولت] را محدودتر کرده باشد ولی همان قوانین به تمام امور شهروندان وصل شده است، مثل یک اتوبان که از برلین راهش را به اتاق نشیمن هر آلمانی پیدا می‌کند. آن همان قدرت مرکزی و کلی است. تا این قدرت کوچک‌تر نشود و در چارچوب هر بخش از جامعه قرار نگیرد، از منطقه به منطقه، خشونت‌آمیز خواهد بود. پس ترکیبی که برای جلوگیری از خشونت دولتی لازم است، یک نظام رادیکال فدرالی است. چرا؟ برای اینکه آن موقع، قدرت قطعه‌قطعه [و توزیع] شده است و آن خشونتی که درونش دارد مسلماً محدودتر می‌شود. در آن فضای پاک‌تر، انسان می‌تواند به اندیشه الهی خودش بپردازد.



سخنرانی

جریان نواندیشی دینی دچار فقر معرفتی

است

رمضان علوی تبار

آیا می‌توان دستگامی روشمند و جامع در کشف گزاره‌های دینی و مدارک معتبر آن با نگاهی برون دینی و قابل مفاهمه میان متفکران این حوزه تبیین کرد؟

فهم دین و معرفت دینی، بر اساس دستگام روشمند و جامع شکل می‌گیرد و از منطق مشخصی پیروی می‌کند که به آن منطق فهم دین نیز اطلاق می‌شود. مراد از منطق فهم دین، سازوکار و روش اکتشاف و استنباط گزاره‌های معرفتی از منابع معتبر (کتاب، سنت، عقل، فطرت و شهود قلبی) است. منطق فهم دین، اعم از اصول، مبانی، قواعد، ضوابط و ابزارهاست؛ بنابراین، منطق فهم دین، یک دستگام روشگانی جامع است؛ زیرا با توجه به کمال و جامعیت دین از یک سو و نظام‌وارگی آن از سوی دیگر، روش‌شناسی نیز باید جامع و نظام‌مند باشد تا زوایای مختلف دین، فهم و اکتشاف گردد. فهم دین، افزون بر پیروی از روش خاص، از دانش‌های مختلفی بهره می‌گیرد، مثل: ادبیات عرب، معانی و بیان، علم رجال، علم حدیث، تاریخ،

رمضان
علوی تبار

عضو هیئت علمی گروه منطق
فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و
اندیشه اسلامی

منطق و امثال آن. خلاصه اینکه فهم و معرفت دینی معتبر، مستلزم بهره‌گیری از قواعد عقلایی و زبانی است که می‌تواند قابل مفاهمه میان متفکران این حوزه باشد. با توجه به حوزه‌های معرفتی مختلف در دین (احکام، عقاید، ارزش‌ها، مسائل انسانی و اجتماعی، مسائل طبیعی، تاریخی و...) به رغم داشتن اشتراکات، از جهاتی نظیر مبانی، منابع و روش، تفاوت خواهند داشت و هر کدام، اقتضای منطق و روش خاصی دارد. با توجه به ویژگی فهم‌پذیری دین از یک سو و روش‌مندی آن از سوی دیگر، فهم آن نیز به طور اتفاقی یا به حسب علائق و سلائیق حاصل نمی‌شود؛ زیرا احتمال «مطابقت» فهم اتفاقی با نفس الامر دین، قریب به صفر است؛ بنابراین بهره‌گیری از منطق و روش خاص، امری ضروری و لازم است؛ به‌ویژه اینکه متون دینی نیز به‌صراحت بر روش‌مندی فهم دین گواهی می‌دهند. روش‌ها و قواعد متعددی برای فهم دین، از سوی پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصوم (ع) تعیین و تعلیم شده است از جمله: روش «تفسیر قرآن به قرآن»، قاعده «ارجاع متشابهات به محکمات»، قاعده «تقدم دلالت قرآنی بر دلالت روایی» و قاعده «تعادل و تراجیح» (روایات علاجیه)؛ بنابراین همگان در کشف و فهم دین باید از کانال و مسیر منطق صحیح عبور کنند.

مبادی و مبانی فهم دین کدامند و چه نقشی در فهم دین دارند؟
فهم دین و معرفت دینی بر مبانی مختلفی استوار است. مبانی فهم دین را به لحاظ متعلق ماهیت و هویت، می‌توان به دسته‌های مختلفی تقسیم نمود: مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، دین‌شناختی، زبان‌شناختی، ارزش‌شناختی، جامعه‌شناختی، راهنماشناختی، خداشناختی، قرآن‌شناختی و امثال آن. از میان مبانی یاد شده، مبانی معرفت‌شناختی، نقش اساسی در روش فهم دین دارد که این موارد عبارت‌اند از: فهم و معرفت دینی نهایی (فهم ثابت و معتبر)؛ امکان‌پذیر است. منابع و ابزارهای فهم دین عبارتند از: کتاب، سنت، عقل، فطرت، قلب و نظایر آن. بین منابع و ابزارهای فهم دین، سازگاری و هماهنگی وجود دارد. عناصر و مؤلفه‌های مؤثر در فهم متن عبارتند از: مؤلف، مفسر و متن. هدف از مراجعه به متن و تفسیر آن رسیدن به مراد صاحب سخن (شارع مقدس) است. مفسر در معنای متن، نقش فهمنده معنا را دارد نه سازنده معنا. اوضاع و احوال و شرایط صدور در فهم معنای متن، تسهیل‌کننده فهم‌اند. با بهره‌گیری از قواعد

عقلایی و زبانی (مثل جریان اصالت ظهور و اصل عدم نقل) می‌توان فاصله تاریخی میان مفسر و مؤلف و متن را رفع نموده و به فهم واقعی و عینی از متن، نائل شد. بنابراین رویکردهای مختلف در فهم دین، بر اساس تفاوت در مبادی و مبانی، شکل گرفته و تفاوت مبانی، منشأ تفاوت رویکردها شده است.

عقل چه جایگاه و نقشی در فهم و معرفت دینی دارد و در فرایند سنجش فهم دینی کارکرد آن چیست؟

عقل در حوزه فهم دین، هم کارکرد نظری دارد هم کارکرد عملی. در فهم گزاره‌های توصیفی و اخباری، کارکرد نظری دارد و در حوزه ارزش‌ها، هنجارها و اعتباریات دین، کارکرد عملی. هر دو نوع عقل هم به عنوان منبع مستقل برای معرفت دینی است (کارکرد استقلالی) و نقش ابزاری داشته و کارکرد غیراستقلالی دارد. از کارکردهای معرفتی عقل در حوزه فهم دین می‌توان موارد زیر را نام برد: معرفت‌زا، معناگر، معناسنج، کاشف، مبناساز، ضابطه‌گذار، قاعده‌ساز، اثبات حجیت سایر مدارک دین (اعتبارسنج)، شناخت موضوعات، تثبیت، تفسیر، رد، تخصیص، تقیید، تعمیم، مفهوم‌گیری و نظایر آن. بر این اساس، اصول و قواعد عقلی در فهم دین عبارتند از: قاعده ملازمه (ملازمه حکم عقل و شرع)؛ و وجوب عقلی؛ تبعیت احکام شرع از مصالح و مفاسد واقعی، توانایی عقل در درک مناطات احکام شرعی، عقلانیت دین و ایمان دینی و عقلانیت معرفت دینی. مراد از عقلانیت، تبعیت از استدلال صحیح است؛ بنابراین قضایای عقلی دینی، دارای حجیت و قداست است.

افزون بر کارکردهای فوق، اثبات حجیت سایر مدارک و منابع مثل قرآن و سنت و همچنین اثبات یارد حجیت دیگر روش‌ها مثل قطع، اجماع، خبر واحد و امثال آن نیز بر عهده عقل است. عقل با بهره‌گیری از مبانی نظری و بدیهی با فرایند ابتناء (ابتناء نظری بر بدیهی) به سنجش و داوری می‌پردازد. خلاصه اینکه عقل یکی از منابع و ابزارهای فهم دین است نه همه آن.

علل و انواع تحول در معرفت دینی چیست و ارزیابی عقلانی نظریه‌های تحول موید چه دیدگاهی است؟

علم دارای دو گونه تحول ایجابی و سلبی است. تحول ایجابی علم به معنای تغییر تکاملی، پیشرفت و رشد معرفتی است و معنای سلبی آن، به

رکود و سیر قهقرايي (تحول نزولی یا نظریه نسبیت) اشاره دارد. در اینجا، مراد از تحول معرفت دینی، تحول ایجابی (تکاملی) آن است. این معنا از تحول، اعم از تحول کمی و کیفی است. تحول کمی در معرفت دینی یعنی افزایش تدریجی مسائل یا گزاره‌های آن (روند تکاملی و افزایشی معرفت دینی به لحاظ توسیعی، تطبیقی و کشفی). با توجه به جامعیت دین اسلام و تنوع نیازهای انسان، تحول کمی در معرفت دینی، نقطه پایانی ندارد؛ البته در حوزه‌های معرفتی در دین، نیازها، متفاوت بوده و تحول مسائل نیز متفاوت خواهد بود؛ مثلاً در مسائل اجتماعی دین، تحول معرفت دینی شتابی به مراتب فزاینده‌تر از تحول کمی در عقاید دینی دارد.

اما تحول کیفی در معرفت دینی، انواع مختلفی دارد و مشتمل بر تحول تعمیقی - تشکیکی (طولی)، تطور عرضی، تطور تبیینی - تفسیری و امثال آن است. تحول کیفی در سطوح مختلف نظیر مفاهیم، مسائل، مبانی و رشته‌ها صورت می‌گیرد. مراد از تحول در مفاهیم، تحول در نوع نگاه است؛ مثلاً نسبت به مفهوم ولایت فقیه، پیش از حضرت امام خمینی (ره)، نگاه خام و بسیطی وجود داشته است؛ اما امروزه، تبدیل به منظومه فکری شده است. گاهی تحول کیفی، در مسائل رخ می‌دهد و آن عبارت است از تبدیل دیدگاه‌ها درباره یک مسئله و تحول حکم آن مسئله؛ مثل تحول حکم نجاست آب چاه به طهارت آن. تحول کیفی، در مبانی و مبادی یا روش علم نیز رخ می‌دهد؛ مثلاً از روش عقلی به روش نقلی یا حسی و برعکس یا تحول مبنای توحیدی و الهی به مبنای سکولار یا الحادی (مثل برخی علوم انسانی سکولار که محصول تحول در مبادی و مبانی است). با توجه به تحول مسائل و مبانی، رشته‌های علمی (علم فقه، علم تفسیر، علم اخلاق، علم عقاید و امثال آن) نیز متحول خواهند شد. از مصادیق تحول کمی و کیفی دانش‌ها می‌توان به تطور و تحول علم اصول در دوره اخباری‌گری و پس از آن اشاره کرد. عامل اصلی تحول در علوم، تحول در مبادی و مبانی آن است؛ مثلاً مبنای سکولاری، منشأ علوم انسانی رایج است. تا اینجا مراد تحول کمالی و رشد طولی علم است که به رغم پذیرش فی الجمله تحول، به نسبی‌گرایی معرفتی منجر نخواهد شد؛ اما برخی نظریه‌ها در باب تحول معرفت دینی، در چارچوب هرمنوتیک فلسفی و قرائت‌های مختلف از دین قرار دارد که به نسبت معرفت دینی یا تفسیر به رأی ختم می‌شود. مشکل آنان، عدم تفکیک

عوامل مفید و عوامل مخل در تحقق و تحول معرفت دینی است. علل تحول معرفت دینی دو دسته‌اند: معرفتی و غیر معرفتی. علل معرفتی عبارتند از: تحول در روش، مبانی، تریابط با دیگر دانش‌ها و امثال آن. علل غیر معرفتی نیز دو دسته‌اند: علل اجتماعی (سیاست، فرهنگ، اقتصاد و...) و علل روانی (ویژگی‌های روحی، روانی، اوصاف اخلاقی و...). تحولات اجتماعی و نیازهای جدید انسان معاصر زمینه ساز دگرگرمی معرفت دینی نگردیده است؟

عوامل مختلف معرفتی و غیر معرفتی در این مسئله نقش دارند. عوامل معرفتی، از سنخ مبانی و مبادی‌اند و عوامل غیر معرفتی برخاسته از انتظارات فردی و اجتماعی است. برخی پیش فرض‌ها و مبانی، مفسر و انتظاراتش در فرایند فهم، مفیدند و بنابراین در فهم دین، لازم و ضروری‌اند؛ مثل دانش‌های مقدماتی، مؤلف‌شناسی، تاریخ‌شناسی، شناخت زمینه‌ها و بافت مرتبط، اندوخته‌های جانبی و تسهیلگر. برخی پیش فرض‌ها و مبانی در فرایند فهم، مخل و مخرب‌اند. این عوامل، به دو دسته معرفتی و غیر معرفتی قابل تقسیم‌اند: عوامل معرفتی مثل ضعف یا فقد دانش‌های لازم، نداشتن مبانی درست و امثال آن و عوامل غیر معرفتی نظیر عوامل روان‌شناختی و نفسانی، عوامل اجتماعی، اخلاقی و امثال آن. البته هر تحول اجتماعی و علمی، لزوماً مخل و مخرب نیست؛ زیرا با تغییرات مسائل و موضوعات عوامل اجتماعی، معرفت دینی نیز به‌روز و متحول خواهد شد؛ زیرا موضوع و مسئله نو، پاسخ دینی جدیدی می‌طلبد؛ اما این تحول به معنای دگرگرمی و نسبی‌گرایی نیست؛ زیرا اصول و امهات دین و معرفت دینی، ثابت است و تمایلات و ذائقه جوامع نمی‌تواند احکام و ارزش‌های دینی را تغییر دهد. در حالی که بر اساس رویکرد رقیب، تحولات اجتماعی و تطورات علمی، موجب نسبی‌گرایی معرفتی شده و معرفت دینی، امری نسبی تلقی خواهد شد. تحول معرفت دینی به معنای نسبییت و عدم ثبات، با توجه به مبانی فهم دین، مردود است.

* با توجه به کثرت‌گرایی در تئوری‌های صدق نمی‌توان معتقد به نظام‌های فهم و معرفت دینی که در عرض هم قرار می‌گیرند و مبین تلقی نسبییت‌گرایان از فهم شد؟

هر چند در مکاتب معرفت‌شناختی جدید، تئوری‌های صدق شکل

گرفت و برخی دیدگاه‌ها، به نسبیّت معرفت‌شناختی منجر می‌شوند، اما بر اساس معرفت‌شناسی اسلامی، معیار ثبوتی صدق، مطابقت آن با واقع و نفس الامر است و معیار اثباتی صدق، مبنای است. بر این اساس، گزاره‌ای صادق است که مطابق با واقع باشد. بر اساس تئوری‌های دیگر، معیار صدق، کارکردی و انسجام است؛ در حالی که بر اساس رئالیسم معرفت‌شناختی، معیار صدق، مطابقت با نفس الامر بوده و بر اساس مبنای دیگری، برای توجیه صدق نیز از طریق ابتدای آن بر قضایای دیگر تا بدیهیات است؛ بنابراین انسجام، شرط لازم است نه معیار و شرط کافی برای صدق و توجیه آن. بر این اساس معرفت دینی، ضمن پذیرش تکامل‌پذیری آن، به نسبی‌گرایی منجر نخواهد شد و در نتیجه، نظریه سیلان و تکثرگرایی فهم دین نیز باطل خواهد شد. همچنین، بر اساس مبنای واقع‌گرایی در معرفت دینی، تکثر تئوری‌ها، تغییری در واقعیت و حاق دین نمی‌دهد و در نتیجه، نظامات و رویکردهای مختلف نمی‌توانند همزمان صادق باشند در غیر این صورت، منجر به اجتماع نقیضین خواهد شد.

امروزه مصلحت، پرهیز از وهن مذهب، حضور بین‌المللی و جذب مخاطب حداکثری انگیزه‌های نوگرایان دینی در ارائه معارف دینی گردیده است! بر اساس منطق فهم دین چه تحلیل آسیب شناسانه‌ای می‌توان از آن ارائه داد؟

نواندیشان دینی، به لحاظ مبانی نظری در اندیشه اسلامی فقر معرفتی دارند و معمولاً از تراث غربی تغذیه می‌کنند و به شدت مرعوب فضای حاکم بر غرب هستند؛ بنابراین راز کژفهمی و بدفهمی آنان در حوزه دین، تأثیر عوامل محل و تحمیلگر است. امروزه دیدگاه کسانی که مسئله عذاب و عقاب الهی را زیر سؤال می‌برند یا کسانی که تفسیر عامیانه از مسائل اعتقادی دارند یا برخی احکام الهی را مساوی خشونت می‌دانند یا از اسلام رحمانی سخن می‌گویند، معمولاً برخاسته از ضعف مبانی اعتقادی و نداشتن منطق درست در فهم دین و تأثیرپذیری از پارادایم و مبانی غیراسلامی است.



تحلیل و تبیین

امروزه در میان نواندیشان دینی گویی «هدف، وسیله را توجیه می‌کند»؛ چرا که برخی از آن‌ها با هدف جذب مخاطب خاکستری، چهره‌ای متفاوت از اسلام را مثلاً به عنوان اسلام رحمانی ارائه می‌دهند؛ در واقع تفسیر به رأی‌هایی متکی به فهم‌های شخصی نه برآمده از منطق فهم دین. در این راستا قدس آنالاین با دکتر رمضان علی تبار، عضو هیئت علمی گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی گفتگویی داشت. علی تبار با تبیین دستگاه منطق فهم دین و ذکر این نکته که یک دستگاه روشگانی جامع است، بیان داشت که از منطق فهم دین، سازوکار و روش اکتشاف و استنباط گزاره‌های معرفتی از منابع معتبر (کتاب، سنت، عقل، فطرت و شهود قلبی) است.

او در ادامه به مساله تحول در دستگاه معرفت دینی اشاره داشت و تحول آن را از حیث کمی و کیفی تحلیل کرد و افزود تحول کیفی در سطوح مختلف نظیر مفاهیم، مسائل، مبانی و رشته‌ها صورت می‌گیرد. همچنین در رابطه با علل تحول بیان کرد که عوامل تحول را می‌توان معرفتی و غیر معرفتی دانست. او تحول در روش، مبانی، ترابط با دیگر دانش‌ها و امثال آن را علل تحول معرفتی دانست و علل اجتماعی (سیاست، فرهنگ، اقتصاد و...) و علل روانی (ویژگی‌های روحی، روانی، اوصاف اخلاقی و...) را جزء علل غیر معرفتی تحول دینی دانست.

در آخر نسبت به روشنفکران دینی پرداخت و بیان داشت نواندیشان دینی، به لحاظ مبانی نظری در اندیشه اسلامی فقر معرفتی دارند و معمولاً از تراش غربی تغذیه می‌کنند و به شدت مرعوب فضای حاکم بر غرب هستند؛ بنابراین راز کژفهمی و بدفهمی آنان در حوزه دین، تأثیر عوامل منحل و تحمیلگر است!

**#نواندیشی دینی #روشنفکری دینی #دستگاه مفهومی
دین #منطق معرفت شناسی دین**



یادداشت

در ضرورت «روشنگری دین‌پیرا»

▲ احسان شریعتی

«ضرورت» یعنی آنچه که نمی‌تواند نباشد، ممکن نیست نباشد، محتمل و متناقض نیست، مانند علت یا دلیل وجودی یک چیز موجود؛ خواه چنان ضرورت منطقی در قیاس و نسبت میان قضایا، و خواه همچون نسبت میان اهداف و وسایل نیل به آن‌ها. ضرورت تاریخی، برخاسته از متن هستی و ادوار زمانی است و نه محصول ذهن متفکران و اراده‌ی روشنفکران؛ و بل که عکس آن صادق است: نفس پیدایش پدیده، پروژه، و گرایش «روشنگری دین‌پیرا» نشانگر ضرورت یک دوران و مرحله‌ای از زندگی و مرگ یک دین یا ایدئولوژی است. به عبارت دیگر، رُشد و زوال، تصلب و پوییش تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، ادیان و ایدئولوژی‌ها در تاریخ، خود را به شکل ضرورت یک دوران و یک رُخداد بزرگ، اعم از اصلاح یا انقلاب، پیوستگی یا «گسست معرفت‌شناختی» نشان می‌دهد؛ و به تعبیر هگلی: «تاریخ جهان‌شمول نوعی پیشرفت در آگاهی از آزادی است؛ این پیشرفت را می‌بایست در آنچه از آن یک «ضرورت» می‌سازد، بازشنایم». علل و عوامل مادی و معنوی که ضرورت تحولات دورانی و تاریخی را می‌سازند درهم تنیده عمل می‌کنند. برای نمونه، وقوع بیماری



مقصود
فراستخواه

جامعه‌شناس اصلاح‌طلب
و استاد برنامه ریزی توسعه
آموزش عالی

همه‌گیر طاعون سیاه در قرن ۱۴ اروپا (مشابه بحران کنونی کرونا)، را از موجبات برآمدن رنسانس و رفرماسیون می‌دانند. آشکارشدنِ ورزشکستگی ساختاری و نحوه‌ی مدیریت این بحران، از عجز در توجیه کلامی این شرّ گرفته تا پیامدهای اجتماعی که موجب مهاجرت به شهرها و رشد بورژوازی شد، و... در تحول بزرگ فکری دوره‌ی بعد که موجب نوعی بازگشت به خویش و بازخوانی متون کلاسیک و برگرداندن متون مقدس در دوران اومانیسزم شد و نوزایی سنت ملی و ازسرگیری تجربه نبوی و ترجمه و تفسیر و تأویل دوباره‌ی منابع دینی و... ابعاد چندگانه‌ی «ضرورت»های چندساحتی تاریخی را نشان می‌دهد. مجموعه‌ی بحران‌های حیاتی‌ای که در سرمشق‌های فکری و صورت‌بندی معرفتی موجود و مسلط هر دوره خلل ایجاد می‌کند، در آشکارسازی ضرورت «اجتهاد» مؤثر اند و سازنده‌ی زمینه ذهنی احساس نیاز به رهایی و طرح مقتضیات اصلاح دینی توسط روشنفکران پیرایش‌گر.

نقد یا سنجش دین به‌تعبیر مارکس، «پیش‌شرط هر نقدی» است و بر نقد سیاست و اقتصاد تقدم دارد. زیرا دین قلب هر فرهنگ و بازیه‌قول هگل دین همان «جایی است که در آن یک ملت تعریف خود از آنچه حقیقت می‌داند راعرضه می‌دارد.» در یک دوره‌ی بحرانی از تاریخ یک دین، سنجش و پیرایش آن برای تطبیق با مرحله یا دوره‌ی جدید پیش‌نیازی حیاتی و شرط بقای آن فرهنگ، دین، یا عقیده می‌شود؛ و حتی اگر، برای نمونه به باور پراگماتیست‌ها، خود فرهنگ عامل سازنده‌ی اصلی و مستقیم نباشد، تغییر و تحول‌خواهی فرهنگی نماد یا عارضه‌ی نشانگر ضرورت اجتماعی در یک دوره است. و برای نمونه، در برابر حاکمیت دینی و هم‌زمان با برآمدن «بنیادگرایی اسلامیستی» رسالت و مسئولیت بدیل‌سازی توسط روشنفکران مسلمان ایرانی صدچندان می‌شود. پیش از ورود تجدد و مکاتب جدید مغرب‌زمین به شرق و به جنوب، اسلام در تاریخ ایران و سرزمین‌های مسلمان حیات فرهنگی زنده و پویایی داشته و در هر دوره و بحران، بحث «احیاء و تجدد» دینی پیش می‌آمده، حضور و نقش‌آفرینی جنبش‌های ملی (شعوبی) و منطقه‌ای (از سامانیان تا سرداران و تاصفویه)، انشعابات مذهبی، و تلاطم معنوی، فلسفی، فکری (تصوف، اشراق، تائله، شیخیه، بابیه، و...)، گواه زنده بودن چراغ

اندیشه و چالش‌های فکری نیرومند است. با ورود تجدد و نهادهایش و ایدئولوژی‌های مُدرن به این سرزمین‌ها، تعارض و تعامل فکری با «دیگری»، بیش از پیش و صد چندان فعال می‌شود و با تأثیرپذیری از روش‌های شناخت علمی-تجربی و فن‌آورانه، مسئله‌ی قیاس و تطبیق با شرایط نوین بدل به ضرورتی با کیفیتی دیگر و برتر می‌شود.

از این‌رو، حتی در صورت افولِ جاذبه‌ی ایدئولوژی‌ها، روشنگری دین‌پیرا به معارضه‌جویی خود ادامه می‌دهد. و خلاصه، در شرایطی که با تضعیف حضور و پوشش سایر ایدئولوژی‌ها و گرایش‌های عمده فلسفی (مانند مارکسیسم در گذشته و نئولیبرالیسم و پست‌مدرنیسم در حال حاضر که البته به چالش گرفته شده‌اند)، نواندیشی ملی و مذهبی همچنان در صحنه مانده و از زمان انقلاب تا کنون در اکثر ماجراهای فکری-سیاسی جامعه درگیر و مطرح بوده است. مهم‌تر از همه اما، «اعتبار» یا به تعبیر بوردیویی، وجود «سرمایه»های «نمادین»، «اجتماعی»، و «فرهنگی» ای است که گرایش روشنفکران دین‌پیرا در جامعه ایران، و حتی در سایر جامعه‌های مسلمان از آن‌ها بیش‌تر برخوردارند.



تحلیل و تبیین

آقای احسان شریعتی فیلسوف و نظریه پرداز سیاسی در این یادداشت نسبت به مساله ی روشنفکری و روشنگری دینی در زمان حال واکنش نشان داده و معتقد است که این یک ضرورت تاریخی است. به طور کلی می توان ادعای آقای شریعتی را در دو بخش خلاصه کرد. در بخش اول ایشان معتقد است که بخاطر تقابل فرهنگ دینی سنتی و ایدئولوژی مدرن در زمان حال، مقوله ی روشنگری و اصلاح دینی به عنوان یک ضرورت تاریخی لازم بوده و هیچ کسی نمی تواند منکر یا مانع آن شود چرا که انسان را توان مقابله با ضرورت های تاریخی نیست. در بخش دوم ایشان معتقد است که چون مبنای ایدئولوژی مدرن بر عدم جرم گرایی است لذا باید گفت که روشنگری و اصلاح دینی همواره ادامه خواهد یافت و نقطه ی پایانی فعلا برای آن قابل تصور نیست. در مورد ادعاهای آقای شریعتی باید گفت که ایشان به درستی متوجه این مساله شده اند که تمدن مدرن چیزی بیشتر از یک ایدئولوژی نبوده و ویژگی تحدید دارد اما دو نکته ی اساسی در کلام ایشان مغفول مانده است. اولین نکته اینکه ایشان از ضرورت تاریخی سخن گفتند ولی از اختیار و اراده ی قوی انسان سخن نگفته و آن را موجودی در بند تاریخ تصور کردند در حالی که این دیدگاه افراطی نسبت به تاریخ با عنصر اراده و اختیار انسان همخوانی ندارد. نکته ی دوم نیز اینکه طبق آن تعریفی که از دین ارائه می دهند، دیدگاه ایشان نسبت به دین یک دیدگاه معرفت شناسانه است که با تغییر معرفت ها لزوم تغییر مبانی آن استخراج می شود ولی اگر دین را به عنوان یک سری مبانی جزمی و اعتقادی که فراتر از حوزه ی معرفت شناسی صرف هستند در نظر بگیریم، هیچگاه نمی توان به این راحتی حکم به اصلاح دینی مداوم و دائمی داد.

تاریخ گرایی افراطی

روشنفکری دائمی

جبر تاریخی انسان

تقلیل دین به مباحث معرفت شناسی



سخنرانی

رویا و توسعه

محسن رنایی ▲

تفاوت اصلی انسان و سایر موجودات زنده دارای هوش، قدرت داستان پردازی و ظرفیت رویا اندیشی اوست. قدرت نطق یعنی منطق ذهنی و مهارت گفتار تنها زمانی ممکن می شود که انسان قدرت داستان پردازی و تخیل و قصه گویی و مهم تر از آنها قدرت رویا پردازی داشته باشد. به همین خاطر کسی هم، که بی زبان و ناگویا است چون قدرت داستان پردازی و رویا اندیشی دارد زبان را می آموزد و می تواند با زبان اشاره سخن بگوید. و منظورم از رویا، خواب دیدن نیست که آن هم یکی از منشاءهای رویاست. رویا یعنی این که انسان بتواند زنجیره ای از مفاهیم واقعی و ملموس، و انتزاعی و ناملموس، و حتی موهومی را به هم گره بزند و از آنها قصه ای خواستی یا ناخواستنی درست کند. انسان بی رویا انسان بی سرنوشتی است: سرگردان و معلق و بی معنا. رویا به فرد معنا می دهد، انگیزه می دهد، اراده می دهد و انرژی می دهد. همه معنایی که در زندگی ما وجود دارد حاصل رویاهای ماست. ثروت، عدالت، علم، عشق، بهشت، دموکراسی، وصال، شهرت، موفقیت، قدرت، آرمانشهر، قرب الهی، اعتماد، احترام و بی شمار مفاهیم دیگر، یک واژه نیستند بلکه هر کدام یک رویا هستند. در واقع هر کدام یک «داستان رویایی» هستند که شخصیت و هویت ما را شکل می دهند. حتی لباس و غذا و انگشتر و کاشی



محسن
رنایی

عضو هیئت علمی گروه اقتصاد
دانشگاه اصفهان

و آینه و آب و آتش هم یک واژه نیستند یک «داستان» اند، که معمولاً بی‌رویا هستند ولی گاهی نیز به رویای شخصی و در مواردی اندکی نیز به رویای جمعی تبدیل می‌شوند.

وقتی من به شما می‌گویم آب، این ماده‌ای که فرمول شیمیایی اش H_2O است را نمی‌گویم. اصلاً بخش بزرگی از مردم نمی‌دانند آب ترکیب دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن است. برای بسیاری از ما آب همین مایع شفاف بی‌رنگ و بویی است که عطش را فرو می‌نشاند؛ برای یک کشاورز، آب، داستان امید و زندگی است؛ برای یک غواص آب داستان مرگ و زندگی است؛ برای برخی آب قدرت است، برای برخی آب ثروت است، برای برخی آب لذت است، برای برخی هم آب یک نهضت است. کسی که بعد از خوردن آب می‌گوید «سلام بر حسین» یعنی آب برایش انعکاس یک نهضت اجتماعی است که روزی دوباره زنده خواهد شد. پس همه واژگان یک زبان، پنجره‌ای به یک «داستان» هستند که ممکن است خیلی کوتاه مختصر و سطحی باشد یا خیلی بلند و عمیق. و البته برخی از این داستان‌ها هم دریچه‌ای به سوی یک رویا هستند و در واقع خود رویا هستند. اما برای هر فرد، در میان همه این داستان‌ها و رویاها، معمولاً یک رویا، مرکزیت دارد و به همه رویاهای دیگر «وحدت» و «معنی» می‌دهد. «روای معنی‌بخش» یا «روای وحدت‌بخش» آن رویایی است که همه رویاهای ما را معنی می‌کند و همه رویاها از آن انرژی می‌گیرند و همه رویاها در جهت تحقق آن رویا عمل می‌کنند. انسان‌ها تنها وقتی حاضرند ریسک کنند، سرمایه‌گذاری کنند، نوآوری کنند، برای کسب علم بی‌خوابی بکشند، برای عدالت خون بدهند و برای موفقیت صبوری کنند که دارای رویایی باشند. اما تنها وقتی «روای معنی‌بخش» دارند، حاضرند همه هستی خود را، حتی جان خود را، صرف تحقق آن کنند. ما برای رویاهای معمولی، وقت یا پول یا انرژی یا دارایی‌های دیگر مان را می‌دهیم، اما برای تحقق رویای معنی‌بخش، همه هستی و دارایی و سرمایه‌های خود را صرف می‌کنیم. یعنی زندگی مان را وقف آن می‌کنیم.

بخش اعظم زندگی اجتماعی ما نیز پیرامون رویاهای جمعی شکل گرفته است. مذهب، سنت، هنر، دولت، علم، حزب، شرکت، وقف، ارث، خانواده، نوروز، عاشورا، پول، بانک و هزاران مفهوم دیگر که زندگی اجتماعی ما بر اساس آنها سامان گرفته‌اند نیز رویاهایی جمعی ما در حوزه‌های مختلف بوده‌اند که امروز به ابزاری برای نظم بخشیدن به مناسبات اجتماعی ما تبدیل شده‌اند. پس جامعه بی‌رویا هم جامعه آشفته و بی‌سرانجامی است. تنها

جوامعی توسعه می‌یابند که رویا دارند. رویا یعنی افق مشترک، درد مشترک، امید مشترک، انگیزه مشترک و انرژی مشترک. من در برخی نوشته‌های پیشین درباره سرمایه‌های نمادین و اهمیت آنها برای توسعه سخن گفته‌ام. این‌جا فقط می‌گویم: سرمایه‌های نمادین کارخانه‌های تولید رویای فردی و جمعی هستند. و البته هر جامعه‌ای به تعداد محدودی و حداقل یک «رویای جمعی معنی‌بخش» یا «رویای جمعی وحدت‌بخش» نیاز دارد که همه رویاهای جمعی دیگرش را جهت بدهد و معنی کند. رویاهای جمعی، معنی و انرژی و امید می‌دهند اما تنها یک رویای جمعی معنی‌بخش است که «وحدت‌آفرین» است و همه انرژی‌های جمعی را به سوی یک نقطه هم‌افزا می‌کند. به چنین رویایی، «رویای ملی» می‌گوییم.

راستی ما ایرانیان اکنون کدام رویای ملی وحدت‌بخش و معنی‌بخش را داریم؟ می‌خواهیم تمدن هخامنشیان را احیا کنیم؟ می‌خواهیم مدینه نبوی بسازیم؟ می‌خواهیم حکومت علوی داشته باشیم؟ می‌خواهیم ژاپن اسلامی بشویم؟ می‌خواهیم یک جامعه عادلانه بسازیم یا یک جامعه دموکراتیک؟ یا می‌خواهیم به حکومت سلطنتی بازگردیم؟ واقعیت اینست که دیرزمانی است که ایرانیان رویای ملی معنی‌بخش ندارند؛ و تا زمانی که رویای ملی معنی‌بخش نداشته باشیم سخن گفتن از توسعه بی‌معنا خواهد بود. از نظر من یکی از شروط اولیه توسعه‌خواه بودن حکومت این است که هم اجازه بدهد جامعه دست به تولید انبوه رویا بزند و هم خودش اراده و برنامه برای خلق، حفاظت و تکثیر بی‌شمار رویای جمعی در سطوح مختلف ملی، منطقه‌ای، محلی و حرفه‌ای را داشته باشد و مهم‌تر از همه این که بتواند دستکم یک رویای ملی معنی‌بخش و وحدت‌آفرین، خلق کند. برای خلق یک رویای ملی وحدت‌آفرین، خیلی کارها باید کرد. یکی از آن کارها، خلق یک سرود ملی فراگیر، محبوب، شاد و حماسی است. در واقع سرود ملی می‌تواند یکی از کارخانه‌های تولید و تقویت رویای ملی باشد. و منظورم از سرود ملی سرودی است که هم شاد باشد هم حماسی؛ هم کودکان از شنیدن آن لذت ببرند هم سالخورده‌گان، همه بچه‌ها بتوانند آن را همخوانی کنند هم بزرگسالان؛ تنها بر اشتراکات ملی دست بگذارد؛ از افق‌هایی سخن بگوید که همه اقوام و مذاهب را خوش آید؛ واژگانش در زبان همه اقوام معنی‌دار و شناخته شده و خوشایند باشد؛ هیچ تعبیر انحصارگرانه در آن نباشد و هیچ مفهومی که گرایش به ایدئولوژی خاصی را نشان بدهد در آن نیاید؛ ملودی آن برای همه گروه‌های سنی و همه اقوامی که دارای موسیقی محلی و قومی هستند، مقبول و خوشایند باشد به گونه‌ای که

هر کس آن می شنوند ناخودآگاه سکوت کند تا آن را بشنود؛ در عزا و عروسی بشود آن را خواند و نواخت؛ هر جا گروهی از مردم جمع می شوند دوست داشته باشند آن سرود را بخوانند و آن ملودی را بنوازند؛ آهنگ آن را بشود با صدای دهن نواخت؛ در ملودی آن گام‌های بلند وجود نداشته باشد و خوانش آن برای همه راحت و معنی آن برای همه آسان‌یاب باشد؛ عاری از القای گرایش سیاسی یا قومی یا مذهبی خاص باشد؛ حتی به طور غیرمستقیم به یک فرد یا یک فکر یا یک ایدئولوژی گره نخورده باشد؛ و سرانجام با شنیدن آن روانمان دست‌افشان و تن‌مان پای‌کوبان شود.

تنها چنین سرود ملی است که می‌تواند خالق رویای ملی وحدت بخش شود. در واقع سرود ملی باید آینه یک رویای ملی وحدت بخش باشد و متاسفانه سرود ملی ما اکنون این ویژگی‌ها را ندارد و هیچ دلی را نمی‌رباید. و اکنون که حکومت یک سرود رسمی ایدئولوژیک را به اسم سرود ملی ساخته است، این وظیفه هنرمندان و ادیبان و موسیق‌دانان ماست که یک سرود ملی غیررسمی، با آن ویژگی‌ها برای ما تولید کنند. انقلاب اسلامی محصول خلق یک رویای ملی وحدت بخش توسط روحانیان بود. جمهوری اسلامی نیز تنها در دوران طلایی جنگ توانست رویای ملی وحدت بخش خلق کند. پس از جنگ ما دیگر رویای ملی وحدت بخش نداشته‌ایم و اکنون نیز حکومت چنان ناهمگون و پراکنده و شرحه شرحه شده است که دیگر توان خلق رویای ملی وحدت بخش ندارد. حتی می‌خواهم ادعا کنم که حکومت از یک زمانی به بعد حتی از خلق رویاهای جمعی معمولی نیز عاجز شده است، یعنی حتی دیگر نمی‌تواند در حوزه ساده‌ای مثل ترافیک و رانندگی شهری هم یک رویای جمعی خلق کند. البته هر جا لازم باشد با سرنیزه و هزینه زیاد می‌تواند نظم کوتاه مدتی برقرار کند، چه در اقتصاد، چه در سیاست، و چه در جامعه؛ اما هنر این است که حکومت بتواند با ساختن رویاهای جمعی، جامعه را ساماندهی و مدیریت کند و نظم بلندمدت و کم‌هزینه برقرار کند. شکل دادن به یک رویای جمعی از پرتاپ موشک به فضا، هم مهم‌تر است و هم سخت‌تر. موشک را می‌توان با پول نفت و سرهم کردن قطعاتی که از خارج به صورت قاچاقی خریداری شده است و تنها به کمک چند مهندس، به فضا پرتاپ کرد؛ اما ساختن رویای جمعی کاری بسیار ظریف و دقیق است و نیازمند آن است که نخست، مردم به حکومت اعتماد داشته باشند و سپس حکومت بتواند بخش بزرگی از جامعه را به گونه‌ای مدیریت کند که بتواند در یک همکاری جمعی بلندمدت، با صبر، خوش‌بینی، اعتماد، گذشت، گفت‌وگو، هم‌شنوی و مشارکت عقلانی و

اخلاقی، یک رویای جمعی را شکل بدهند. و متأسفانه حکومت ما هم فاقد چنین مهارتی است و هم دغدغه‌ای برای آن نداشته است.

و البته جامعه ایران نیز چون مهارت کافی در گفت‌وگو و هم‌نشینی و همکاری و مشارکت ندارد، در شکل دهی به رویاهای جمعی بسیار ضعیف عمل می‌کند. بی جهت نیست که در طول تاریخ پس از مشروطیت از تاسیس بنگاه‌های بسیار بزرگ و بسیار بلندمدت در بخش خصوصی عاجز بوده‌ایم؛ و هیچگاه احزاب فراگیر ماندگار نداشته‌ایم؛ و هیچ خیریه‌ای غیر حکومتی که در سطح ملی شعبه داشته باشد نداشته‌ایم. ساختن رویاهای جمعی نیازمند «مشارکت» است و مشارکت سه شرط بنیادین دارد: مستمر باشد، عقلانی باشد، و سازماندهی شده باشد. و تحقق این سه شرط خیلی ویژگی‌های روانی، اخلاقی و رفتاری می‌خواهد. به همین خاطر، هجوم به سوی کمک در زلزله، مشارکت محسوب نمی‌شود چون عقلانی نیست بلکه احساسی است، مستمر نیست بلکه کوتاه مدت و چند روزه است، و سازماندهی شده هم نیست. در یک کلام، ما ملت توده‌واری هستیم؛ اگر زلزله شود هجوم می‌بریم، در انتخابات هجوم می‌بریم، در انقلاب هجوم می‌بریم، در شورش هجوم می‌بریم، در جنگ هجوم می‌بریم، برای زنده باد/مرده باد گفتن یا برای ارضای خشم یا برای تجلی عشق مان هجوم می‌بریم؛ اما با تکیه بر عقلمان کار جمعی و مشارکت عقلانی مستمر سازماندهی شده نمی‌کنیم. مثلاً ترافیک و حوزه رانندگی یکی از بهترین میدان‌های بازی اجتماعی است که هم یک ملت و هم یک حکومت می‌تواند قدرت خلق رویای جمعی خود را در آن به نمایش بگذارد. برای داشتن یک نظام رانندگی روان و قاعده مند و کم خطر، حتماً باید در آن، رویای جمعی شکل بگیرد تا ما شاهد نظمی ارگانیک در حمل و نقل و تردد شهری باشیم. رانندگی یگانه میدان بازی است که اکثریت جامعه همراه با حکومت در آن حضور دارند. سالها پیش از یک روانشناس خواندم که گفته بود «هر کسی آن گونه زندگی می‌کند که رانندگی می‌کند». من اکنون می‌گویم «هر ملتی آن گونه زندگی می‌کند که رانندگی می‌کند». ما در حوزه شهری به طور کلی و در رانندگی به صورت خاص فاقد رویای جمعی هستیم یعنی خود کلمه «رانندگی» یا «ترافیک» برای ما فاقد معنی‌ای از جنس رویای جمعی است و حکومت هم ناتوان از ساختن چنین رویایی بوده است.

در هر صورت این یک واقعیت است که حکومت ما دیگر حتی در حوزه‌های ساده‌ای مثل رانندگی، ورزش، محیط زیست و آموزش هم دیگر نمی‌تواند رویای جمعی خلق کند. به خاطر همین ناتوانی است که در سالهای اخیر رفتار

حکومت تکانشی و واکنشی شده است، یعنی در دو دهه اخیر حتی اگر جامعه خودش بکوشد یک رویای جمعی خلق کند حکومت آن را تخریب می کند و رویای جامعه را آشفته می سازد. در واقع سالهاست که حکومت ما «ضد رویا» شده است. چرا که می خواهد رویاهای ساختگی خودش را به رویای ملی تبدیل کند ولی مردم مقاومت می کنند و رویاهای حکومت را نقش بر آب می کنند؛ پس حکومت هم تصمیم گرفته است رویاهای جامعه را نقش بر آب کند و هر جا دید جامعه دارد رویایی را شکل می دهد با یک ضربه آن را تخریب می کند. آخرین نمونه اش همین حمله همه جانبه‌ی همه قوای حکومتی در هفته‌های اخیر به «جمعیت امام علی» بود که نهایتاً با دستگیری مدیران آن در هفته گذشته پرده آخر آن هم اجرا شد. به گمانم جرم این جمعیت چیزی نبود جز این که داشت یک رویای جمعی را شکل می داد. آخر بعد از این همه شکست تاریخی در شکل دهی مشارکت جمعی و در ساختن رویاهای جمعی، یک جمعیت خیریه متشکل از ده هزار نفر دانشجو توانسته است در طول ۲۰ سال دوام بیاورد و در کل کشور شبکه داشته باشد و یک رویای جمعی را شکل بدهد، معلوم است که حکومت تحمل نخواهد کرد و توپخانه اش را به سوی آن نشانه خواهد گرفت. و گرنه اگر حسن نیتی در کار بود حتی اگر مدیران این جمعیت مجرم هم باشند - که دستکم تا الان کسی باور نکرده است - باز رویای جمعی جمعیت امام علی، مال همه ایرانیان بود بویژه مال ده هزار دانشجویی که در آن فعال بودند، چرا می خواهند آن رویا را نابود کنند؟

و البته طبیعی است. از حکومتی که عرصه فرهنگ را از عرصه سرهنگ باز نمی شناسد و در فرهنگ هم می خواهد سرهنگی کند، انتظاری بیش از این نداریم. بیچاره آخر نمی داند که اصولاً در علوم اجتماعی آن چیزهایی را می گوئیم فرهنگ، که در آنها نمی شود سرهنگی کرد و نمی شود آنها را مهندسی کرد و پدیده‌هایی هستند که کاتالیک شکل می گیرند یعنی دارای نظم خود انگیزه هستند. بنابراین خیلی تعجب نباید کرد اگر حکومت ما «قرارگاه فرهنگی» تاسیس می کند و می خواهد با سرهنگان، مهندسی فرهنگی کند. آه که هنوز الف‌بای فرهنگ را نمی شناسند. اینان هنوز نمی دانند که با سواد بودن یعنی داستان‌های بیشتری بلد بودن ولی فرهیخته بودن یعنی رویاهای بیشتری داشتن. و اصولاً فرهنگ چیزی نیست جز داستان‌های رویایی جمعی یک جامعه. نوروژ یک داستان رویایی است. نماز یک داستان رویایی است. بهشت یک داستان رویایی است. عدالت علوی یک داستان رویایی است، انقلاب اسلامی یک داستان رویایی است، خود توسعه هم یک داستان رویایی

است. گاهی شرایط عالم بیرون جوری می شود که این داستان های رویایی محقق می شوند، یا چیزی شبیه به آنها محقق می شود و گاهی هم نه. اما بدانیم که بدون داشتن داستان های رویایی جمعی هیچ جامعه ای به هیچ کجا نمی رسد و مهم ترین ماموریت یک حکومت توسعه خواه همین است که زمینه را برای شکل گیری انبوهی از رویاهای جمعی و دستکم یک رویای وحدت بخش ملی آماده کند.

بگذار آتش بزند به رویاهای جمعی ما. دود این آتش زدن ها سرانجام به چشم خودشان خواهد رفت. جامعه بی رویا نشانه اش و محصولش فرار است و هجوم. فرار به هر کجا بشود و هجوم به هر چه می شود. فرار به سوی مهاجرت، هجوم به سوی مواد مخدر؛ فرار از دین و سنت ها، هجوم به انواع عرفان های نو؛ فرار از ازدواج و فرزندآوری، هجوم به سکس و شراب؛ فرار از رسانه های رسمی، هجوم به تلگرام و اینستاگرام، فرار به سوی افسردگی و خودکشی، هجوم به سوی شورش و تخریب. این دستاورد حکومتی است که نه خودش توان ساختن رویای جمعی دارد و نه اجازه می دهد جامعه رویاهای جمعی بسازد. بنابراین هر گاه جامعه ای وارد خشونت شود یکی از احتمالات جدی این است که رویاهایش تمام شده است. اصولاً وقتی وضع موجود قابل تحمل نباشد و هیچ روزنه ای هم برای تغییر نباشد، و همه رویاها هم تخریب شده باشند، خشم و خشونت جای آنها را می گیرد. خشونت این روزهای سیاهان آمریکا برای همین است که جمعیت رنگین پوست، برای خودش رویای جمعی سراغ ندارد، یعنی نظام سیاسی و حقوقی آمریکا راه را برای شکل گیری رویاهای جمعی آنان بسته است. در واقع مرگ جورج فلوید به دست پلیس آمریکا، بهانه ای بود و فرصتی بود که سیاهان این سیستمی که در آن رویای وحدت بخش ملی برای سیاهان وجود ندارد را به آتش بکشند.

شورش ها و خشونت های سالهای اخیر در ایران هم نشانه آن است که نسل جدید نسل بی رویایی شده است. اقبال گسترده به سلبریتی ها نیز خودش نشانه بی رویا شدن جامعه است. در واقع وقتی جامعه ای رویاهای جمعی خودش را از دست می دهد هر کس که در باغ سبزی از رویا نشان بدهد به سوی او هجوم می برند. وقتی امیر تتلو بیش از چهار میلیون دنبال کننده پیدا می کند به این معنی است دل جوانان ما را هیچ رویای جمعی ای نبرده است پس آنان برای آن که فرونریزند مجبور می شوند به رویایی که احتمال می دهند امثال امیر تتلو برایشان بسازند پناه ببرند. یعنی وقتی ساختار موجود با محدودیت گذاری پی در پی راه را برای شکل گیری هر رویای جمعی رو به آینده

می بندند، آنگاه جوان ما به هر کسی که وضع موجود را به ریشخند بگیرد امید می بندد. یعنی رویای جمعی آن جوان می شود شرایطی و کسی که در وضع موجود ترک بیندازد.

در دنیای بی رویایی، اگر نخبگان مدنی قیام نکنند، امیر تملوها قیام خواهند کرد. من در عین احترام برای امیر تملو به خاطر جسارت‌ها و تابوشکنی‌هایش، اما استقبال این‌گونه گسترده جوانان از امثال او را نشانه خوبی نمی‌بینم. مشکل ما این‌جاست که حکومت ما هم ناتوان از خلق رویای جمعی جدید است و در رویاهای شکست خورده خودش زمین‌گیر شده است و هم جسارت و گذشت آن را ندارد که به نخبگان و کنشگران مدنی و روشنفکران اجازه بدهد که در خلق رویاهای جمعی یا خلق یک رویای ملی تازه مشارکت کنند. و چنین می‌شود که امیر تملوها می‌شوند سلبریتی‌هایی که جایگزین رویاهای ملی ما می‌شوند. آیا از میان این پیران خفته کسی صدای ما را می‌شنود که تا دیرتر از این نشده است پنجره‌ها را بگشایند و هوای تازه‌ای به ریه‌های جامعه وارد کنند، شاید نسیمی بوزد و رویای تازه‌ای با خودش بیاورد؟ و البته باز تاکید می‌کنم که حکومتیان باید این دندان طمع را بکشند و دوباره گمان نکنند که خودشان می‌توانند قرارگاه فرهنگی بزنند و رویای جمعی یا ملی تازه‌ای خلق کنند. ساماندهی و ساختن رویای جمعی با حرف و شعار و میزگرد و فیلم و فرمان و نام‌گذاری روزها و هفته‌ها و سال‌ها نمی‌شود.

دقت کنیم که داستان‌های رویایی جمعی باید با رویاهای انفرادی افراد جامعه همخوان و همگون باشد. مثلاً هیچ گروهی، با هر سطح از تلاش، اکنون در ایران نمی‌تواند درباره بهشت کمونیسم یک داستان رویایی جمعی بسازد، چرا که این داستان رویایی جمعی با سایر داستان‌های جمعی و فردی ما همخوان نیست. برای همین بوده است که هیچگاه حزب کمونیسم در ایران پا نگرفته است، چون کسی داستان رویایی جمعی که آنها ساخته است را باور نمی‌کند. اگر آیه الله خمینی موفق شد انقلاب اسلامی را به ثمر برساند چون توانست با همکاری روحانیان و روشنفکران آن دوره، یک داستان رویایی جمعی را شکل دهد، داستان رویایی که با بقیه داستان‌های فردی و جمعی جامعه ایران همخوان بود و حتی قدرت آن را داشت که بسیاری از داستان‌های رویایی دیگر را جذب و همگرا کند. قدرت و جاذبه مرحوم دکتر شریعتی نیز در همین قدرت شکل دادن به رویای جمعی فراگیری بود که دیگر رویاهای جمعی و فردی جامعه ما را همگرا می‌کرد. جامعه فقط وقتی انقلاب می‌کند که کسی یا گروهی یا بخش بزرگی از مردم با هم بتوانند یک داستان

رویایی خیلی قوی که همه داستان های دیگر را مقهور خود کند، تولید کنند. کودکی را در نظر بگیرید که مادرش هر شب یک قصه کوتاه دلپذیر برایش می گوید تا به خواب برود. اما یک شب برای او داستان بلند رویایی را آغاز می کند که خواب را از چشم کودک می رباید. کودک برمی خیزد و می نشیند و هی به مادرش می گوید «باز هم بگو» و از فردا همه اش در فکر داستان دیشب است و پس از این داستان همه داستان های قبلی برایش رنگ می بازد. از آن پس این کودک هر شب به مادرش می گوید بقیه قصه دیشب را بگو. انقلاب های اجتماعی و سیاسی وقتی رخ می دهند که چنان داستان مقهور کننده ای در ذهن یک جامعه شکل بگیرد. و برعکس شورش های ویرانگر وقتی شکل می گیرند که جامعه فاقد رویاهای جمعی ملی و وحدت بخش باشد. با همین نگاه است که می گویم در ایران دیگر ظرفیت انقلاب وجود ندارد اما روز به روز ظرفیت شورش های ویرانگر در آن بالاتر می رود. و با همین استدلال است که می گویم اگر بتوانیم جمهوری اسلامی را اصلاح کنیم و در مسیر توسعه بیندازیم عقلانی تر و به مصالح ملی نزدیک تر است تا آن که بخواهیم آن را تخریب کنیم و حکومت دیگری بیاوریم. چون امکان براندازی جمهوری اسلامی از طریق انقلاب وجود ندارد و براندازی آن از طریق شورش های خونین نیز منجر به ویرانی های عظیم یا حتی تجزیه خواهد شد.

ساختن و تقویت داستان های رویایی وظیفه تک تک نخبگان و روشنفکران یک جامعه است. اگر نخبگان تحول خواه و روشنفکران داستان های رویایی برای انرژی بخشی و امید بخشی و تحرک آفرینی به جامعه خود نسازند، آنگاه نیروهای واپس گرا که در گذشته منجمد شده اند داستان های رویایی رنگ باخته خود را دوباره رنگ می کنند و می فروشند. اگر این روزها بازار رمالان و مداحان گرم است چون نخبگان و روشنفکران ما توانسته اند داستان های رویایی مدرن و تحول گرانه ای را در جامعه ما شکل بدهند. اصلا روشنفکر کسی است که به جامعه کمک می کند تا داستان رویایی تحول خواهانه خود را درباره آینده، کشف یا خلق کند. و متحجران کسانی هستند که می کوشند جامعه را به داستان های رویایی گذشته که زمانی کاربرد داشته اند اما امروز عمرشان سرآمده است سرگرم کنند. خوشبختانه امروز دیگر هیچ سیاستمدار حکومتی در ایران سرمایه اجتماعی و نمادین لازم را برای آفرینش رویای جمعی ایدئولوژیک برای ایرانیان ندارد؛ و این به روشنفکران و نخبگان مدنی فرصت می دهد که با درانداختن گفت وگوهای اجتماعی، زمینه پیدایش یک رویای ملی فراگیر که همه گروه های مدنی و همه گونه های فکری و قومی

و مذهبی را جذب کند همت گمارند. پس اکنون وظیفه تک تک فرهیختگان و نخبگان و روشنفکران در همه حوزه‌ها این است که بکوشند در سطح خانواده، محله، شهر، استان و کشور رویاهای جمعی شکل بدهند. هر رویای جمعی که شکل می‌گیرد گویی یک بخشی از جامعه ما با نوعی چسب با هم مرتبط و همبسته می‌شود. آنقدر چسب رویای جمعی بسازیم و آنقدر دوام بیاوریم تا این پیران به قدرت چسبیده، با فرمان حضرت حق بازنشسته شوند، آنگاه فرصت خواهیم یافت تا یک رویای ملی وحدت بخش خلق کنیم.

این روزها گروهی از کنشگران و فعالان حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی و هنری با همکاری تعدادی از جوانان دغدغه‌مند دست به یک حرکت خوب زده‌اند به نام «رویای ایران». آنان گفت‌وگو با جوانان و قشرهای مختلف را شروع کرده‌اند تا ببینند در ذهن و ضمیر جوانان چه می‌گذرد و چگونه می‌توان از طریق گفت‌وگوی ملی، رویاهای مشترک خفته و سرکوب شده نسل جوان امروز ایران را کشف و خلق کرد. من این حرکت را به فال نیک می‌گیریم و به سهم خود در تقویت آن می‌کوشم. این گفت‌وگوها را باید در هر کوی و برزن راه اندازی کنیم؛ در خانه مان، در کوچه مان، در مسجدمان، در ورزشگاهمان و در دانشگاه مان. رویای ملی نهایتاً از درون گفت‌وگوی ملی خلق می‌شود نه از مخیله نخبگان. نخبگان مدنی تنها و تنها می‌توانند بستر ساز این گفت‌وگوها باشند. هر جا شمع گفت‌وگویی افروخته شد خدمتی به توسعه ملی ایرانیان است. من برای حمایت از برنامه «رویای ایران» هم در نشست هایش شرکت می‌کنم و هم به شما توصیه می‌کنم که برنامه‌های آنان را دنبال کنید و به دیگران نیز معرفی کنید و نیز از آن حمایت کنید تا تداوم یابد. به نخبگان و کنشگران مدنی کشور هم توصیه می‌کنم ایده‌های خود را که می‌تواند به گفت‌وگوی ملی و ساختن رویای جمعی دامن بزند با این برنامه در میان بگذارند و برای انتشار عمومی آنها با این برنامه همکاری کنند.

تحلیل و تبیین



آقای محسن رنانی عضو هیئت علمی گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان در این یادداشت مفصل در راستای پروژه ی خود یعنی مقوله ی توسعه، به بررسی رابطه ی آن با مقوله ی رویا می پردازد. ایشان با یک نگاه اغراق آمیز رویا را مهمترین عنصر زندگی بشر دانسته و آن را به شدت برجسته می سازد. به نظر ایشان در رتبه ی اول معنای زندگی ما در گروی رویاهای ماست و در رتبه ی دوم توسعه بدون وجود رویا امری غیر ممکن است. ایشان بعد از بیان اهمیت رویا به نقد وضعیت موجود پرداخته و معتقد است که جمهوری اسلامی با داشتن سه ویژگی هیچگاه نمی تواند به رویا پردازی اجتماعی دست پیدا کند. اولین ویژگی از نظر ایشان محوریت ایدئولوژی به جای ملیت در این حکومت است که نمی تواند تمام اقشار جامعه را به صورت یک دست در کنار یکدیگر جمع کند. دومین ویژگی جهادی عمل کردن دستگاه های حکومتی است. به نظر آقای رنانی اقدامات جهادی اساسا غیر عقلانی و سازماندهی نشده هستند لذا نمی توانند به خلق یک رویا کمک کنند. سومین ویژگی مذموم جمهوری اسلامی از نظر آقای رنانی سلطه طلب بودن آن است که نه خود دست به خلق رویا می زند و نه اجازه ی این کار را به نهادهای مردمی می دهد مثل اینکه جمعیت خیریه ی امام علی را منحل می کند. ایشان در نهایت جمهوری اسلامی را نسبت به این مساله تهدید می کند که اگر نتواند دست به رویا سازی بزند به زودی باید شاهد شورش های مختلف و حتی انقلاب باشد. در نقد ادعاهای این اندیشمند باید چند مساله را از نظر گذرانند. اولین مساله اینکه ایشان معنای زندگی را در گروی رویا می داند و رویا را از جنس داستان توصیف می کند. از طرف دیگر مهمترین ویژگی داستان، برساخته بودن آن است لذا می توان اعتراف کرد که تمام معانی موجود در زندگی ما ریشه ی برساختی دارند و این نسبت گرابی مناسب بسیاری از مفاهیم موجود در زندگی نیست. مساله ی دوم اینکه تا قبل از این معمولا توسعه را در گروی آزادی بیان و احترام گذاشتن به تفاوت ها و فردیت ها می دانستند حال چطور آقای رنانی توسعه را در گروی یک دست شدن مردم و رویای مشترک داشتن آنان می داند؟ و اصلا آیا این کار امکان پذیر است؟ سومین مساله اینکه ایشان روی مقوله ی ملیت تاکید می

کنند در حالی که عنصر ایدئولوژی به مراتب محکم تر و با دایره ی وسیع تری نسبت به ملیت است که می تواند تمام بشریت را متحد کند. مساله ی چهارمی که ایشان به سراغ آن رفته یعنی نقد رفتارهای جهادی نشان از سرسپردگی ایشان نسبت به مساله ی بوروکراسی و نظم افراطی مدرن دارد در حالی که طبق تجربه ی تاریخی اتفاقا در هر مساله ای که به صورت جهادی عمل شده و سازمانی در میان نبوده، نتیجه ی بهتری حاصل شده است. پنجمین و مهمترین نقدی که به آقای رنانی وارد است این است که ایشان منظور خود را به صورت شفاف از رویا بیان نکرده و مدام با کلمات بازی می کنند. در این یادداشت مشخص نمی شود که آیا رویا به معنای هدف جمعی است؟ آیا به معنای امید جمعی است و یا به معنای انجام یک فعل دسته جمعی است؟ به بیان دیگر مشخص نیست که منظور از رویا عقیده است یا انگیزه و یا کنش؟ تا زمانی که آقای رنانی نتواند بین این سه حوزه تفکیک قائل شده و منظور خود را به طور واضح روشن کند، نمی توان انتظار داشت که نظریه ی ایشان مورد قبول واقع شود و درباره ی آن بحث صورت بگیرد.

#برساخته بودن معانی زندگی

#یکسان سازی همگان

#ملی گرایی و نقد محوریت ایدئولوژی

#نقد رفتارهای جهادی

#حسادت حکومت نسبت به جمعیت امام علی

#تهدید نظام به انقلاب قریب الوقوع



سخنرانی

خلق تفسیری تازه از امر دینی

بیزن عبدالکریمی ▲

وی سخنران خود در این نشست را با تبیین ایده زوال تفکر فلسفی آغاز کرد و در این راستا اظهار کرد: گاهی اوقات که معنای مفاهیم روشن نیست، ذهن را رهزنی می‌کنند. گاهی اوقات مراد ما از فلسفه معنای خاصی است؛ یعنی آنچه در سنت تفکر یونانی شکل گرفت و یک دوره یونانی و رومی را طی کرد و وارد قرون وسطی شد، با مسیحیت نسبتی برقرار کرد و بعد وارد دوره رنسانس شد و بعد شاهد تحولاتی در قرن شانزده و هفده هستیم و عصر روشنگری را داریم. در ادامه عقلانیت جدید شکل می‌گیرد و وارد دوره متأخرتر می‌شویم و در نهایت به تفکر پست مدرن منتهی می‌شود.

وی افزود: گاهی اوقات مراد ما از فلسفه، متافیزیک منطبق محور یونانی است و گاه مراد ما از فلسفه نوعی نگرش کلی به جهان و نوعی اندیشیدن به امر کلی و فراتر از جزئیات است. وقتی به تبعیت از هایدگر، از پایان فلسفه صحبت می‌کنیم، به هیچ وجه مراد این نیست که در روزگار ما کلاس فلسفه نیست، بحث فلسفی نمی‌شود و سمینار فلسفی نداریم. خیر، اتفاقاً اینها زیاد است، ولی سوال سر این است که تفکر متافیزیک منطبق سالار مفهومی که انسان را به سوژه و جهان را به یک ابژه تبدیل می‌کند و رابطه اصولی و مفهومی را یگانه رابطه بین انسان و جهان می‌داند، آیا این تفکر متافیزیک می‌تواند برای بشر افق



بیزن
عبدالکریمی

استاد دانشگاه

تازه‌ای خلق کند؟

عبدالکریمی تصریح کرد: هایدگر می‌گوید دیگر تفکر فلسفی نمی‌تواند برای ما افقی ایجاد کند؛ اما این سخن به این معنا نیست که شیوه‌های دیگر تفکر وجود ندارد یا نباید وجود داشته باشد. لذا به یک اعتبار، کسی که به پرسش از امر دینی می‌پردازد، نسبت به تفکر متافیزیکی خوش‌بین نیست و این امر مبتنی بر این فرض است که تفکر صرفاً در شکل متافیزیکی محدود نمی‌شود. تفکر متافیزیکی یک شیوه تفکر و نه یگانه شیوه تفکر است و ما می‌توانیم شیوه‌های دیگر تفکر را داشته باشیم؛ همچنانکه در سنن تاریخی دیگر وجود داشته است.

وی در مورد مهم‌ترین پرسش فلسفی در عصر حاضر اظهار کرد: این مسئله را در چند سطح می‌توان مطرح کرد. گاهی اوقات گلوبال و جهانی فکر می‌کنیم و می‌گوییم مهم‌ترین پرسش فلسفی جهان معاصر چیست؟ با توجه به اینکه معاصریت یک امر تقویمی نیست و همه جوامع به یک نسبت معاصر نیستند؛ یعنی زمان، یک امر تاریخی است و نه تقویمی، لذا به لحاظ جهانی، پرسش از نهیلیسم و بحران معنا در جهان کنونی مهم‌ترین پرسش است. این پرسش را به شکل دیگری هم می‌توانیم مطرح کنیم و آن اینکه آیا امکان گسست از تفکر متافیزیکی وجود دارد یا ندارد؟ این مشکل، مشکل ما ایرانی‌ها هم هست. به دلیل جهانی شدن عقلانیت جدید و مدرنیته، ما هم با بحران معنا و بحران نهیلیسم مواجه هستیم. در بعد محلی و بومی به یک نحو دیگر پرسش ما این است که جامعه ما به چه نحو می‌تواند با معاصریت و با عقلانیت دوره جدید یک نسبت مناسبی برقرار کند که ما ایرانی‌ها هم بتوانیم در جهان کنونی به یک شیوه زیستی که شأن ما در دنیای کنونی است، دست پیدا کنیم؟ البته این دو پرسش با هم رابطه تنگاتنگی دارند.

وی در ادامه توضیح داد: مشکل اینجاست که ما بر سر معنا و مفهوم امر دینی مشترک لفظی را به کار می‌بریم و معنای مشترکی نداریم. در ذهن شما یک ثنوتی وجود دارد؛ یعنی در یک سو نهیلیسم و در یک سو اندیشه موسوم به اندیشه دینی وجود دارد. من با شما موافقم که نظام‌های تئولوژیک خود زمینه‌ساز نهیلیسم بودند، اما ما در میان دو امکان مخیر هستیم: در یک سو نگاه سکولار و نگاه نهیلیستی وجود دارد و در یک سو نظام‌های کلیسایی و تئولوژیک. حرف من این است که ما می‌توانیم به یک تفکر غیر سکولار و غیر تئولوژیک دست پیدا کنیم؛ یعنی از یک سو تفسیری معنوی از جهان داشته باشیم و از یک سو به هیچ یک از این نظام‌های حقیقت‌ن‌ندهم و طور دیگری

با جهان نسبت برقرار کنیم. الآن آن کهنه خدایان همه فروپاشیدند. در پس این فروپاشی، یا بشر با نوعی از نهیلیسم و بحران معنا نابود می‌شود یا تفسیر تازه‌ای از هستی و امر دینی خلق می‌شود. آنچه من به آن دعوت می‌کنم، فهم امر دینی در افق آینده است.

عضو هیئت علمی دانشگاه در ادامه به اهمیت امر تعیین‌ناپذیر اشاره و تأکید کرد: امر تعیین‌ناپذیر، بنیاد گشودگی است و به این معناست که امکان پرسش از حقیقت همواره گشوده است و هیچ‌گاه نمی‌توانیم طرح پرسش در مورد این بنیاد چیره‌ناپذیر را پایان‌یافته تلقی کنیم. ما همواره با ظهورات تازه‌ای از این حقیقت می‌توانیم مواجه باشیم و هیچ‌گاه نمی‌توانیم بگوئیم این ظهور، ظهور نهایی است، یا این فهم و تفسیر، نهایی‌ترین تفسیر است.

وی در ادامه گفت: اگر بپذیریم انسان موجود محدودی است و محدود بودن یکی از اوصاف ذاتی ماست، یکی از وجوه این تناهی، این است که هیچ انسانی حتی انبیا نمی‌توانند به همه نتایج و لوازم فکر و کنش خود واقف باشند و آن را پیش‌بینی کنند؛ یعنی اندیشه‌ها و ایده‌های ما لوازمی دارد که نمی‌شود بر همه آنها چیره شد. نمی‌شود گفت ایده‌ای که هایدگر یا نیچه بیان کردند، دو‌یست سال دیگر چه نتایج و لوازمی از خود بر جای می‌گذارد. معنای یک متن و لوازم یک ایده نامتناهی است و در بستر زمان، بارها و بارها معنا خلق می‌شود. با این توصیف، اینکه نتایج و لوازم ایده‌هایی مثل پایان‌تئولوژی یا گذر از تئولوژی به انتولوژی در روزگار ما چه نتایج و لوازمی دارد، مشخص نیست و تنها نظامات ایدئولوژیک هستند که می‌خواهند نتایج و لوازم همه چیز را از پیش تعیین بکنند.



تحلیل و تبیین

بیژن عبدالکریمی یکی از پیشروترین و پرکارترین فیلسوفان معاصر ایرانی است که تلاش کرده است ژانری خلق کند که هم در حوزه آکادمیک با مخاطبان خویش به گفت‌وگو بنشیند و هم در حوزه عمومی حضور یابد و هم در مجموع بتواند بنیان‌های امتناع فلسفی و چارچوب‌های نظری انحطاط تمدنی ایران را مورد نقادی جدی قرار دهد تا از قبل آن بتوان راهکارهای عملی را برای برون‌رفت از وضعیت کنونی باز آفرید.

او در نشست مجازی که در تیر ماه شکل گرفت، به مساله امکان امر دینی می‌پردازد. او ابتدا از زوال تفکر فلسفی سخن می‌گوید و مراد خود را از این مساله روشن می‌سازد. در ادامه اما به مهم‌ترین پرسش فلسفی عصر حاضر اشاره می‌دارد و می‌گوید به لحاظ جهانی، پرسش از نیهیلیسم و بحران معنا در جهان کنونی مهم‌ترین پرسش است. و در بعد محلی و بومی پرسش اصلی این است که جامعه ما به چه نحو می‌تواند با معاصریت و با عقلانیت دوره جدید یک نسبت مناسبی برقرار کند؟!

بدین ترتیب عبدالکریمی وارد مساله اصلی خود می‌شود و بیان می‌دارد که تفکر تنولوژیک دیگر نمی‌تواند راهبر انسان‌ها باشد و نظام‌های تنولوژیک در جهان کنونی دیگر نمی‌توانند مأوی برای زیستن انسان فراهم آورند. او این ایده خود را در کتاب «پایان تنولوژی» به طور مبسوط توضیح داده است. او اما معتقد است این پایان تنولوژی به معنای ارائه مفاهیم و آموزه‌های ضد سنت و نقادانه علیه تنولوژی و به معنای دعوت به تن دادن و تسلیم شدن به سکولاریسم و نیهیلیسم دوره جدید نیست. لذا ایشان راه سومی را برمی‌گزیند و بیان می‌دارد حرف من این است که ما می‌توانیم به یک تفکر غیر سکولار و غیر تنولوژیک دست پیدا کنیم؛ یعنی از یک سو تفسیری معنوی از جهان داشته باشیم و از یک سو به هیچ یک از این نظام‌های حقیقت‌تن ندهیم و طور دیگری با جهان نسبت برقرار کنیم! در آخر نیز تاکید می‌دارد لوازم و نتایج ایده‌هایی مانند پایان تنولوژی یا گذر از تنولوژی به انتولوژی در روزگار ما مشخص نیست چراکه پرسش از حقیقت همواره گشوده است! در واقع این تفکر خواهان آن است که خود را به نفس هستی گشوده نگاه دارد و راز آلودی و بی‌کرانگی و افاضه جاودان هستی را در مذهب هیچ جزمیت تاریخی یا به پای هیچ تعین

مابعدالطبیعی قربانی نسازد.

این نگاه حتی در میان دنباله‌های وطنی جریان فلسفی رقیب استادان عبدالکریمی، یعنی پوپری‌های زمانه از جمله «سروش» و «مجتهد شبستری» در قواره و چارچوب دیگری نیز آمده است. نفی سنت و کلام و تاریخی قلمداد کردن وحی و مفاهیم و آموزه‌های دینی. با این نگاه اساساً معرفت و حیانی جنبه‌ علی الاطلاق، فرازمانی، فرامکانی و جهان شمول خود را از دست خواهد داد و به پدیده‌ای قومی، تاریخی و منحصر در خرد موقعیتی بدل خواهد شد و این ضد غایت وحی است. ایده پایان تئولوژی بر اساس آنچه انسان را به یک بازنگری در عقاید، باورها و آموزه‌های زندگی خویش رهنمون می‌کند، ایده بدیع و مؤثری است؛ اما از آنجا که بر نسبی‌انگاری همه آموزه‌ها و باورها حکم می‌کند، سبب تردید و تشکیک در حقیقت وحی خواهد شد. مهمترین مشکل این ایده را بعد از نسبیت، شاید در این مساله دانست که اگر معنویت صرف نظر از دینداری و تقید به آموزه‌های و حیانی در نظر گرفته شود، اساساً منجر به سکولاریسم خواهد شد.

(تحلیل اخیر با کمک تحلیل روزنامه صبح صادق نوشته شد.)

#امکان_امر_دینی
#زوال_تفکر_فلسفی
#پایان_تئولوژی
#نسبیت_انگاری



مصاحبه |

اندیشه دیروز پاسخگو ی ایران فردا نیست

رسول جعفریان

محسن آزموده: برخی چهره‌های سیاسی و فرهنگی امروز از جمله صادق لاریجانی، محسن کدیور، مصطفی ملکیان و... که متولد حول و حوش دهه ۴۰ هستند، تحت تاثیر جوی که آن موقع وجود داشت، پیشینه خانوادگی و فضایی انقلابی که شکل گرفت، به تحصیلات مذهبی روی آوردند و به قم رفتند. اگرچه این افراد مانند طلبه‌های حاضر در قم به شیوه سنتی تحصیل روی نیاوردند و اتفاقاً جذب مدارس شدند که از جو و صبغه انقلابی برخوردار بودند و جذب موسسه در راه حق آیت‌الله مصباح شدند، گویی حوزه علمیه پاسخگوی نیازهای آنها نیست، به طوری که مصطفی ملکیان یکی از افرادی است که جذب مدرسه مصباح می‌شود و نقش تدوین‌کننده برخی آثار آقای مصباح را به عهده می‌گیرد. شما هم در مصاحبه قبلی اشاره کردید که جذب این موسسه شدید؛ حالا قدری از حال و هوای این نوع موسسات بگویید؟

سال دومی بود که طلبه شدم يك روز در بازار اصفهان راه می‌رفتم. یکی از طلاب سطح بالاتر به من گفت که علی شریعتی فوت شد. ایشان مخالف شریعتی بود و با لحن بدی از او یاد کرد. اتفاقاً چند روز قبل در حال ورق زدن کیهان سال ۵۶ بودم. چشمم به خبر فوت شریعتی افتاد. کیهان در ۳۱ خرداد خبر زده بود، «دکتر علی شریعتی درگذشت». یادی هم از همکاری‌های او با کیهان

رسول
جعفریان

تاریخ نگار سرشناس
ویژه‌شکر حوزه تاریخ

در انتشار برخی از مقالات وی کرده و او را همکار خوانده بود! تصویر این خبر را در کانال کتابخانه تاریخ اسلام گذاشتم و یاد آن روز افتادم که در بازار اصفهان خبر فوت شریعتی را شنیدم. آن زمان و تا سال‌ها بعد، موافقان شریعتی می‌گفتند شریعتی به شهادت رسید. بنده در آن موقع سن کمی داشتم و تصور دقیقی از اوضاع و شریعتی نداشتم. هنوز تحركات انقلابی به طور رسمی آغاز نشده بود، و چند ماه بعد در دی ماه ۵۶ بود که نخستین تحركات انقلابی از قم شروع شد، زمانی که دو ماه و اندی از فوت حاج آقا مصطفی می‌گذشت. به هر حال، در آن موقع اگر به شرایط نگاه کنیم و بخواهیم برای آن شرح و نام خاصی قائل شویم، باید بگوییم روحانیت با یک سرعت باورنکردنی نفوذ و قدرتش به سطح جامعه رسید و جای قدرت سلطنت و دولت پهلوی را گرفت. در این وقت بود که این قدرت، توانایی بازخوانی اندیشه‌ها و خلق بینش‌های جدید را در سایه این نفوذ و قدرت آغاز کرد. در سایه بالا رفتن این نفوذ، فرهنگ تازه‌ای و اندیشه‌های جدیدی باید پدید می‌آمد و جای اندیشه‌های پیشین را که حالا با سرعت رو به افول و سقوط بود، می‌گرفت.

این وضع در نوع انقلاب‌ها هست و در ایران به شکل اتم و اکملش بود، شرایطی که ممکن است به شکل دیگری تکرار شود، یعنی وضعیتی به وجود بیاید که هر کاری می‌کنید، نتوانید جلوی خرابی اوضاع و زوال یک قدرت را بگیرید. بنده اغلب یاد این بیت فردوسی می‌افتم که: چو تیره شود مردار و زنگار/ همه آن کند کش نیاید به کار؛ یعنی وقتی روزگارت به سر بیاید، هر کاری بکنی، فایده‌ای ندارد. امام علی (ع) این نکته را این طور بیان می‌کند که وقتی دنیا به کسی روی آورد، محاسن دیگران را هم پای او می‌نویسند و وقتی دنیا از کسی روی برگرداند، محاسن خود او را هم به حساب نمی‌آورند. یعنی کارهای خوبت هم تفسیر بد می‌شود. این وضعیتی است که به شکل انکاری پدید آمده بود. در جنبه اثباتی وضعیت طوری می‌شود که کارهای جنبه انقلابی، انگار همه مقدس می‌شود، اتفاقات موافق با انقلاب، چنان مقدس می‌شود که کسی نمی‌تواند برابرش مقاومت کند. اینها آینده را رقم می‌زند. فکرها را می‌سازد. در این مدت یک سال، تلاش شاه برای ممانعت از تحركات انقلابی، به طور کامل تلاشی مذبوحانه بود. تلاشی که هدفش مثلا تامین آزادی و توجه به خواسته‌های مردم بود، اما فی الواقع آن رژیم فلسفه و مشروعیت خودش را از دست داده بود. یک حس اطمینان عجیبی در انقلابیون پدید آمده بود. حس فقط نبود، یک قدرت بود، قدرتی که توانایی عاجز کردن یک رژیم پر قدرت و متکی به دولت‌های خارجی را داشت. در سایه این قدرت جدید، آرمان‌های تازه، افکار جدید، ایده‌های نو در حوزه‌های

مختلف، در حال پدید آمدن بود. اینها، نیازمند وجود قشری بود که بتواند آنها را درک کند، از دل آنها تولیدات جدیدی در بیاورد و کارها را مطابق برنامه تازه به پیش ببرد. این فضایی بود که بنده در آن شکل گرفتم. آزموده: اما يك تفاوتی وجود دارد، آن زمان هژمونی به نفع چپ شکل گرفت و در انقلاب ۵۷ هژمونی به نفع مذهبی‌ها بود.

بله، وضعیت این گونه است. در انقلاب ۵۷ مذهبی‌ها آمادگی بیشتری برای به دست گرفتن قدرت داشتند، اگرچه به نظرم چپ‌ها همچنان قوی بودند. قدرت چپ‌ها در دهه بیست بسیار زیاد بود. آن موقع در دبیرستان‌ها در میان معلمان و دانش‌آموزان، چپ‌ها حضور شگرف بیشتری داشتند. همه می‌دانیم هیچ حزبی در تاریخ معاصر ایران، قدرت حزب توده و نظام سازماني آن را نداشته است، چپ‌ها در آن وقت، خیلی فعال شروع کردند و با برخورداری از قلم و نشریه، میتینگ و هر امکان دیگری طرفداران زیادی دور خود جمع کرده بودند. پشتوانه چنین حرکتی از سوی چپ‌ها نتیجه و حاصل کار فرهنگی دوره رضاشاه در دوره بیست ساله بود که به مذهبی‌ها آسیب فراوان زده بود. علاوه، چپ‌ها هم به مذهب حمله کردند. مذهبی‌ها، با آسیبی که از رضاشاه و همین طور پس از رفتن او از چپ‌ها خوردند، فعالیت‌شان را به آرامی شروع کردند. آنها تلاش می‌کردند تصویری به‌روزتر از مذهب به دست بدهند، تفسیرهای نو بکنند و آینده‌بهتری برای مذهب تصویر کنند. دنیایی که اسلام قدرت زیادی پیدا کرده و اسلام در آفریقا و امریکا موفقیت‌های زیادی به دست آورده است. نو کردن مذهب، به عنوان يك حرکت کند، سه، چهار دهه طول کشید؛ آن هم در شاخه‌ها و گرایش‌های مختلف. مربوط به ایران هم نبود؛ در مصر، پاکستان و فلسطین هم مشابه آن وجود داشت. با این حال، چپ نیرومند بود. جذابیت داشت. سلطنت هم راه خود را می‌رفت. ملی‌ها به نوعی حضور داشتند. خیلی‌ها که در اوایل طلبه شدند، کم‌کم جذب کارهای اداری و دانشگاهی شدند و از حوزه رفتند. مقصودم تا اینجا، دهه بیست و سی شمسی است. البته، مذهب شیعه يك مشخصاتی دارد که در همه این دوره‌ها هست. در باب سیاست، به خصوص، اصولی دارد که هسته مرکزی نظریات سیاسی آن را تشکیل می‌دهد. در واقع از وقتی که روحانیت به قدرت سیاسی صفوی نزدیک شد، نقش مهمی در تاریخ ایران بر عهده گرفت. این وضع با شدت و ضعف در تمام این ادوار بوده است. بعد از آمدن تجدد، سعی کرده بخش‌هایی از مذهب را که حس می‌شد مناسبتی با اوضاع ندارد، اصلاح کند. اما به هر حال اساساً چند حرف اصلی بود که هنوز هم هست. فارغ از این جنبه، آن بخش اصلاحی است که منجر به ایجاد نهادهای

نودر حوزه می‌شود و این کار از دهه بیست و حتی قبل از آن، در دوره رضاشاه هم در حوزه شروع شده بود. چند دهه طول کشید تا شکل مرتبی به خود بگیرد و این زمانی نزدیک انقلاب بود.

بینید کمونیست‌ها نمی‌خواستند مذهبی‌ها سر کار باشند. همین‌طور مجاهدین خلق هم میانه‌ای با روحانیون نداشتند. اصلاً باور نداشتند. حالا رقابت این سه گروه، یعنی روحانیت، مجاهدین و کمونیست‌ها به مساله اصلی تبدیل شده بود. گروه‌های دیگری هم از ملی‌ها بودند. اما از نظر فکری، این سه گروه مهم بودند و حد فاصل‌شان گروه‌های دیگری هم بود. ما در قم بودیم. ریشه در آنجا داشتیم. خاستگاه فکری ما بود. در مقابل این جریان‌ها، باید تکیه‌گاهی می‌داشتیم. این تکیه‌گاه فرهنگ حوزوی بود. در سال ۶۰ در برابر این جریان‌ها، نوعی بازگشت به سنت مطرح شد. یک دعوایی از زندان میان موفله‌های‌ها و شماری از روحانیون مثل مرحوم ربانی شیرازی و دیگران، با مجاهدین شروع شده بود. این دعوا بعد از انقلاب ادامه یافت. مسائل تازه هم بود. آنها در زندان با چپ‌ها و مجاهدین درگیر شده بودند. در دعوایی که سر قدرت در سال ۵۸ و ۵۹ درگرفت، حوزه به صورت طبیعی، طرف روحانیون سنتی - انقلابی را داشت. انعکاس این مساله در قم، این بود که باید از گروه‌هایی که شعارهای نوگرایانه می‌دادند، مخصوصاً زیر پوشش مذهب، فاصله گرفت و آنها را نقد کرد. این همان است که می‌گوییم، نوعی بازگشت به سنت فکری حوزوی، در میان سیل طلبه‌هایی که به هوای انقلاب به حوزه آمده بودند، ایجاد کرد.

آزموده: چه شد که سراغ خواندن تاریخ رفتید؟

سنت فکری انقلاب، در دهه شصت، روی ضدیت با غرب منعقد شد. انقلاب اسلامی هم همین‌طور و با شعارهایی علیه غرب شکل گرفته بود. ماها هم در همین بستر بودیم. اگر فلسفه یا تاریخ می‌خواندیم، فکر می‌کردیم تاریخ هم باید به این جریان کمک کند. من باید اعتراف کنم که یک ترس عجیبی افرادی شبیه ما را فرا گرفته بود که از تغییر هراس داشتیم. وقتی آقای هاشمی آمد، او آدم ویژه‌ای بود. خودش تجربه طولانی از جنبش ملی نفت به این طرف را داشت. سیاستمدار هم بود. تغییر را شروع کرد. درها را باز کرد. نه فقط در حوزه اقتصاد بلکه در حوزه سیاست و فرهنگ. البته سیاست‌های فرهنگی این دوره، حالت دوگانه دارد. هاشمی این را می‌فهمید. اصلاً سیاستمداری یعنی همین. همین موقع بود که بحث تهاجم فرهنگی شدت گرفت. این در چارچوب همان گفتمان قبلی بود. تاسیس یک نظام فکری و ارزشی و سیاسی جدید برخلاف آنچه در غرب پیش رفته است. ترویج زندگی ساده که حالا در ادبیات تهاجم فرهنگی،

داشت به تبع غرب، به تجمل‌گرایی می‌رفت. از هر کسی می‌خواستند تعریف کنند، از زندگی ساده‌اش می‌گفتند. روزگار سختی در دهه شصت گذشته بود. بسیاری از جوانان انقلابی حتی از فرزندان روحانیون به ورطه تندروی مذهبی رفته و از بین رفته بودند. نگرانی زیاد بود. یک سنت فکری دیگر هم از دهه شصت و حتی باتوجه به میراث شریعتی و دیگران بود، اسلام ساده زیست، اسلام انقلابی، اسلام مبارز که اینها در جنگ هم تقویت شد. این حرف‌ها هم در دوره هاشمی، علیه سیاست‌های تا حدی باز او بود. مخالفت با برخی تعاریف او از تقویت جنبه‌های دنیوی بود. ضدیت با غرب هم که اصلاً اصل اول و اساسی در تاریخ ایران معاصر ما بوده و هست. همه اینها، سبب می‌شد تا وقتی کسی شعار تغییر را مطرح می‌کرد، ده جور وصله به او زده شود. خوب از نظر آنها که می‌زدند درست بود، اما برای ما که الان از منظر تغییرات نگاه می‌کنیم، دانستن اینها مهم است.

به هر حال، زمانی که هاشمی به عنوان رئیس‌جمهور به میدان آمد، قدری سراغ جنبه مادی زندگی رفت و در سیاست‌های انقلاب تغییراتی را ایجاد کرد و به نوعی دنبال زندگی بود و دوباره یک زمزمه‌هایی مذهبی پیش آمد که این نوع سیاست با انقلاب در تعارض است. در واقع افرادی که منتقد هاشمی بودند، بر ارزش‌های دهه ۶۰ پافشاری کردند، یعنی بر این اصرار کردند که اسلام امام علی را که خود تعریف کرده بودند و شریعتی هم منادی‌اش بود و دیگران، داشته باشند. اسلام شریعتی هم خوانشی دیگر بود و تبعات خاص خود را در دهه ۶۰ داشت. این اسلام مدرن را می‌خواست، اما با طعم انقلابیگری، ساده‌زیستی و خیلی از چیزهای دیگر که تبدیل به ارزش‌های ثابت شده بود. به نظرم اگر کسی بخواهد این تغییرات را درست بفهمد، باید به برخی آدم‌ها نگاه کند. نمونه‌هایی مانند ملکیان یا مهدی نصیری یا خیلی‌های دیگر که حرف‌های آنها هر کدام، هم پژوهش‌های سرمایه‌هایی بود که از قبل درست شده بود و هم واکنش به تغییراتی بود که حالا یا توسط نوگرایان فکری و فلسفی یا عمل‌گرایان اصلاح‌طلبی مثل هاشمی و دیگران، در حال شدن بود. برخی از این افراد، چهار دهه‌ای هستند.

ابراهیم‌پور: وقتی انقلاب شد و روحانیون بر سر کار آمدند، نوع برخورد آنها نشان می‌دهد که آمادگی برپایی حکومت و مقدمات آن را نداشتند و به نوعی شاید غافلگیر شدند.

دو مطلب را جدا کنیم. بن‌بستی که شاه گرفتار آن شد و جهات مختلف فرهنگی و سیاسی و اقتصادی داشت به صورت یک نقطه انفجار در سال ۵۶ آغاز شد و دیگر توقف نکرد. اما روحانیون، فعالیت‌هایی از حوالی سال ۱۳۰۰ ش داشتند. در دوره پهلوی اول، قدری سرکوب و آرام شدند اما از پس از شهریور ۲۰

فعالیت‌شان را شاید در کمال ناامیدی آغاز کردند. هر دهه که شما جلوتر می‌آیید اینها با شبکه و سازماني که دارند برای استوار کردن جاي پای خود تلاش می‌کنند. به مقداري که کمونیست‌ها شکست می‌خورند و شاه به بن‌بست می‌رسد، راه برای شعارهای اینها باز می‌شود. اقتصاد اسلامي را اول از همه امام موسی صدر در مجله مکتب اسلام مطرح کرد. این مجله پر از این شعارها علیه فساد غرب و این است که راه باید برای مذهب باز شود. نظریات حکومت اسلامي هم از پیش از طرح ولایت فقیه شروع شده بود و این طرح هم موثر بود. اینکه روحانیون طرح نداشتند البته به يك معنا درست است اما در كل يك فعالیت سي، چهل ساله پشت آن بود. با این حال باید گفت روحانیون کار حکومت را ساده گرفته بودند و این به مرور زمان خود را نشان داد.

به هر حال بعد از آن ساده‌اندیشی و حالا با تجربه این چند دهه شاید اندکي بهتر شده باشد. داشتن يك درك علمي از قضایای زندگی، سیاست و اقتصاد خیلی دیر پدید می‌آید. ما بهتر است جهانی و تمدنی فکر کنیم. ما يك کشور کوچکی هستیم که موج‌های جهانی می‌آید و ما را هم می‌گیرد، گاهی چپ غلبه دارد و گاهی راست. لذا ما هم به لحاظ کیفی و هم کمی بخشی از دنیا هستیم که هنرمان در این است که همین سهم‌مان را حفظ کنیم.

اگر بر اساس آن حس امپراتوری که داریم ادای يك کشور قدرتمند را دریابویم، مشکل درست می‌شود. اما امروز در کشور کارهایی می‌کنند و می‌گویند با اعتماد به نفس جلو می‌رویم و بالاخره به يك جایی می‌رسیم یعنی مثلاً مشکلی نداریم. در اوایل مبادرت به نوشتن جزواتی درباره تاریخ صدر اسلام می‌کردیم برای این بود که بتوانیم بعد دینی و مذهبی جنگ را تغذیه کنیم. خلوص مذهبی را با بیان نمونه‌های صدر اسلام در سربازان بالا ببریم. البته يك توقعات دیگری هم در این مرکز به تدریج به وجود آمد که قدری مشکل داشت. مثلاً می‌خواستند از صدر اسلام، استراتژی جنگ و حتی تاکتیک‌های نظامی را هم استخراج کنند و سال‌ها هم برای این امر کار کردند. من مدت بسیار کمی شاید پنج، شش ماه بودم. این ۶ ماه باعث شد که استاد جعفر مرتضی بیاید و در آنجا به ما آموزش دهد. وقتی من ایشان را دیدم به نظرم فرد متفاوتی از منظر فهم مسائل بود. برای همین به دنبالش رفتم تا بیشتر از او بیاموزم. این زمان عاشق تاریخ شدم و فلسفه را رها کردم. با تاثیری که از جعفر مرتضی پذیرفتم به سمت تاریخ اسلام رفتم. به هر حال از آنجا که جعفر مرتضی را استاد متفاوتی یافتم به دنبالش رفتم و همان طور که در یادداشت‌های اخیرم پس از فوت ایشان نوشتم، ایشان هدفش تثبیت و اثبات مذهب و دین با کمک تاریخ بود، افرادی هم هستند که با کمک

حدیث یا فلسفه و کلام دین‌شان را اثبات می‌کنند

اما آنچه ما از جعفر مرتضی یاد گرفتیم، ارجاعات به منابع در حد گسترده بود که برای شرح و اثبات یک موضوع در پیش می‌گرفت؛ حال آنکه تا پیش از آن، تاریخ اسلام در قم، داستان بود و خبری از تاریخ واقعی نبود. منبع‌شناسی ایشان قوی بود و کتاب‌های عربی زیادی را درباره تاریخ اسلام به ما نشان داد و ما فهمیدیم اصل تاریخ اسلام در میان این کتاب‌هاست و بر آن شدیم که آن کتاب‌های قدیمی را بخوانیم. این شیوه باعث شد که من از هوای سیاسی روز در این قبیل مباحث، اندکی خارج شوم و به سمت دو شخصیتی شدن بروم، یک شخصیت در زمینه کارهای علمی حرکت می‌کرد، حرکتی که منجر به نوشتن کتاب «تاریخ تشیع» شد و ایرج افشار سال ۶۸ در مجله آینده مفصل به معرفی آن پرداخت که این کار افشار برای من جالب بود.

ابراهیم پور: باز هم از فعالیت‌های علمی خودتان در دهه شصت بگویید. بنده در یک مسیر، درس تاریخ اسلام و ریشه‌های انقلاب را می‌گفتم و در مسیر دیگری به سمت تدریس درس‌های تخصصی تاریخ رفتم. در سال ۶۶ در دانشگاه اصفهان درس تاریخ تشیع و روش تحقیق را می‌گفتم. همین درس‌ها را در تهران، در دانشگاه تربیت معلم تدریس می‌کردم. در حاشیه این درس‌ها، تاریخ اسلام، تاریخ تشیع و آثار دیگری را نوشتم که علایق بنده را در حوزه تخصصی خودم نشان می‌دهد. از سال ۶۹ به تاریخ صفویه هم توجه کردم و اولین بار سال ۷۱ کتاب «دین و سیاست در دوره صفوی» را نوشتم. این کارها در قم معمول نبود، بسیار کم بود. تدریس دروس معارف یعنی همان تاریخ اسلام، تا سال ۷۴ ادامه داشت و از آن به بعد، رها کردم. سال‌های بعد از آن تا ۷۹ که استخدام شدم، یکسره به کارهای پژوهشی در حوزه صفویه، تشیع و تاریخ اسلام مشغول بودم. اینها سبب شد تا در حوزه قم، یک جریان تازه‌ای در حوزه تاریخ‌نویسی شکل بگیرد.

آزموده: آن اساتید دیگری که از قبل از انقلاب در دانشگاه مانده بودند، رابطه‌شان با شما چطور بود؟

بنده ارتباط شاگردی با آنها نداشتم. از نظر تدریس، با استادان گروه تاریخ ارتباط داشتم. مثلاً آقای مرحوم هاشمی نظری بود که از مشهد به اصفهان آمده بود و استاد خیلی خوبی بود. من از آقای مرتضی مطالبی فراگرفته بودم که برای ایشان تازگی داشت. این اساتید، تاریخ ایران را خوب می‌دانستند، اما کسی تاریخ اسلام را نمی‌دانست. آن وقت درس‌های تاریخ اسلام و تاریخ تشیع در میان درس‌های دانشگاهی آمده بود، اما کسی نبود که آنها را تدریس کند. من که

به اصفهان رفتم، زنده یاد هاشمی نظری که حدود بیست سال پیش درگذشتند، خیلی به من احترام گذاشتند و برخی از این دروس را به بنده دادند. شخصیت دیگر آقای دکتر خواجه‌یوان از مشهد بود که بیش از ده سال رییس دانشکده ادبیات بود. من آنجا درس نداشتم، اما با ایشان رفت و آمد داشتم و کارهای بنده را کمابیش قبول داشتند. کارهای متفاوتی بنده داشتم که آن موقع کمتر معمول بود. مثل کتاب «قصه‌خوانان در تاریخ اسلام و ایران». این کتاب به موضوع قصه‌خوانی در قرون اولیه پس از اسلام می‌پردازد و کسی به این موضوع نپرداخته بود. دیگر چهره دانشگاهی که همیشه در وقت زیارت مشهد به دیدنش می‌رفتم، مرحوم عبدالهادی حائری بود. در آنجا نزد ایشان می‌رفتم و اولین بار که گروه تاریخ را در موسسه باقرالعلوم تشکیل دادم، در یک تابستان، افراد گروه را به مشهد نزد ایشان بردم و مرحوم حائری چندین جلسه به آنها تاریخ مشروطه درس داد. با مرحوم ایرج افشار و مرحوم زریاب خوبی هم ارتباط داشتم. مرحوم زریاب را بارها در دانشنامه جهان اسلام می‌دیدم.

آزموده: مرحوم زرین‌کوب چگونه؟

یک بار به خانه ایشان رفتم. جالب است که الان خانه ما به خانه آن وقت ایشان نزدیک و در خیابان میرزای شیرازی است! اما در همان دیدار کار بدی کردم؛ یعنی در همان جلسه اول که نزد ایشان رفتم پرسیدم که آیا درست است که می‌گویند شما فراماسونر هستید؟! این رفتار ناشی از تند و تیزی شرایط انقلابی و جوانی ما بود. غرض اینکه ما هم در آن سن و سال، گاه برخورد های تند و بدون حساب و کتابی با این بزرگان می‌کردیم. اما بعدها که با دکتر زریاب برخورد کردم، خیلی پخته‌تر برخورد می‌کردم.

ابراهیم‌پور: دکتر زرگری‌نژاد می‌گفت در دهه ۱۳۶۰ دانشجویان به ما گلایه می‌کردند که این روحانیونی که تاریخ اسلام درس می‌دهند، بیشتر منبر می‌روند و به صورت روش‌مند و علمی درس تاریخ اسلام نمی‌دهند. همین انگیزه‌های برای ایشان شده بود که چیزهایی بنویسد که نتیجه‌اش آثاری چون تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت) ایشان شد.

غالباً همین طور بود. بنده هم سه جلدی تاریخ اسلام را برای همین درس نوشتم. خوب در دهه ۱۳۶۰ درس تاریخ در حوزه به صورت تخصصی نبود. طلبه‌ها به طور معمول فقه و اصول خوانده بودند و حداکثر فلسفه اسلامی می‌دانستند. بهترین استاد های حوزوی می‌توانستند درس معارف را به خوبی تدریس کنند، اما غالب آنها در تدریس تاریخ به عنوان یک رشته علمی ضعیف بودند. برای نخستین بار آیت‌الله مصباح در سال‌های ۶۸-۱۳۶۷ وقتی موسسه

باقرالعلوم را داشتند به بنده گفتند که گروه تاریخ را تاسیس کنم. من سال‌ها بود که ارتباطم با ایشان کم شده بود زیرا آنها رشته تاریخ نداشتند و متمرکز روی فلسفه و تفسیر بودند. این را عرض کنم در قم دو موسسه با هم بودند، موسسه اصول دین و موسسه در راه حق که با هم ترکیب شده بود. بنده تاریخ اسلام را به عنوان یک کار پژوهشی با آیت‌الله خرازی دنبال می‌کردم. موسسه در راه حق زیر نظر آقای مصباح بود.

آز موده: تاریخ جنگ روایت‌هاست. چرا تاریخ‌نگاری بعد از انقلاب نتوانسته تفوق روایتی را در حوزه تاریخ ایجاد کند؟ با اینکه موسسات تاریخ‌نگاری و مراکز اسنادی دولتی زیاد داریم.

این مساله چند علت اصلی دارد. من باید اعتراف کنم کار تاریخی گسترده‌ای درباره تاریخ دوره پهلوی شده است. مرکز اسناد انقلاب، مرکز بررسی اسناد تاریخی، موسسه مطالعات تاریخ معاصر و نیز حوزه هنری و چندین مرکز دیگر، آثار فراوانی در قالب تاریخ و تحلیل و خاطره نویسی و... منتشر کرده‌اند. اما در میان اینها، آثار قوی که بتواند متن درسی و خطه باشد، بسیار کم است. این کار دلایل مختلف داشت، یکی اینکه مورخان جمهوری اسلامی در کار پژوهش روش دانشگاهی و علمی معمول دنیا را دنبال نکرده‌اند، در حالی در دوره پهلوی کسانی مثل سعید نفیسی کتاب می‌نوشتند. عباس اقبال همراه رییس دولت بود و سفرنامه ایشان را می‌نوشت. اینها روش روز تاریخ‌نویسی داشتند. آن وقت، قشر روشنفکر رضاشاه را دوست داشت و با او همدلی داشت. یک عده از انقلابی‌ها و چپ‌ها چنین نبودند اما بدنه روشنفکری تجددخواه به او و تغییرات ایجاد شده توسط او علاقه داشتند. بنابراین یک علت این است که مورخان جمهوری اسلامی به رغم اینکه کارهای زیاد و حتی از نظر مواد تاریخی خوبی کرده‌اند، اما صورت علمی روز دنیا را ندارد و صرفاً برای گروه خاصی نوشته می‌شود. نکته دیگر این است که مشکل فقط از جنبه صوری نیست، بلکه از حیث محتوا نیز هست. مورخان این دوره آثارشان را خیلی احساساتی و عاطفی برای تقویت باورهای جاری می‌نویند. شما باید در کار تاریخ نویسی، به نظریات مختلف توجه داشته باشید، ادله دو طرف را بیاورید، اجازه بدهید که قضاوت بر عهده خواننده باشد. همیشه وقتی این را می‌گوییم، می‌گویند مگر آنها جهت‌گیری ندارند؟ بله دارند، اما سبک بیان و استفاده از منابع، و واگذار کردن قضاوت به مخاطب، مهم است. بنده از ابتدا در کلاس‌هایم همواره تأکید می‌کردم که در فلان موضوع تاریخی دو یا چند قول هست و هر کدام دلایلی دارد. هر چه پیش‌تر رفت، این حالت را بیشتر دنبال کردم. در هر چاپ جدید کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های

مذهبی - سیاسی ایران» سعی کرده‌ام این وجه بیان را بیشتر به کار گیرم. سعی کرده‌ام در نثر کتاب جایی که تحکم دارم را اصلاح کنم. سال‌ها طول می‌کشد که یاد بگیریم با چه روشی بنویسیم که بتوانیم مخاطب را از هر گروه و جناحی، تحت تاثیر محتوای خود قرار دهیم. بیشتر این افرادی که شما یاد کردید، به دلیل اینکه برای گروه خاص هواداران خود کتاب نوشته‌اند، سبک بیان‌شان هم برای آنهاست. خوب این سبب می‌شود تا این کتاب‌ها عمومیت پیدا نکنند و برای گروه ویژه‌ای باشند. یک نکته مهم در روش مندی برخی از آثاری که نام بردید که همه استفاده می‌کنند، این است که بنیاد تفسیر رویدادها را بر پایه نظریاتی می‌گذارند که قدرت و توان تحلیل برخی از ناگفته‌ها را دارد. همزمان از منابع مفصلی هم استفاده می‌کنند. اما متون مورخان مذهبی، تقریباً از این نگاه‌ها خالی است و اگر هم اخیراً باب شده، بیشتر سطحی است. باز هم عرض کنم، بنده قبول دارم که در سال‌های گذشته، کارهای تاریخی خوبی توسط بچه‌های مذهبی هم انجام شده، مخصوصاً کارهای سندی خوبی انتشار یافته، اما مشکل این کتاب‌ها همین است که تحلیل‌ها بر پایه نظریات اجتماعی و سیاسی معتبر نیست. نه اینکه این نظریات هم وحی منزل باشد، اما به هر حال چارچوب تحقیقات جدید تاریخی در دنیا بر این اساس است و اگر کسی از آن خارج شد، اثرش دچار محدودیت خواهد شد و در حاشیه قرار خواهد گرفت. این مساله را باید در جای دیگری مفصل‌تر توضیح داد و بیشتر هم بررسی کرد.

آزموده: چقدر با این دیدگاه موافق هستید که ما می‌توانیم ریشه‌های نوعی رنسانس یا نگرش جدید به علم یا روشنگری را در تاریخ و تمدن خودمان به ویژه در قرن‌های موسوم به عصر زرین بیابیم؟

بنده هر وقت نکته‌ای و مطلبی در میراث قدیمی مان می‌یابم که یک نوع روشنگری و استناد علمی و ناشی از عقل تجربی و استدلالی محکم را نشان بدهد، آن را با شادی گزارش می‌کنم. مثل اینکه موردی را درباره یک طبیب قدیمی بیابیم که نگاه تجربی دارد و دقیق نظر می‌دهد، یا مثلاً نویسنده‌ای را بیابیم که بخشی از طب قدیمی را که غالباً ابتدای بر روش علمی نداشت، نقد کند. اینها جالب است. همان نمونه یعقوبی شاهی بر این ادعاست. یعقوبی فریب روایات داستانی گذشتگان را نمی‌خورد. اما خیلی از مورخان هستند که اینها را بدون نقد نقل می‌کنند. من مقاله‌ای با عنوان مفهوم خرافه در متون قدیمی اسلام نوشته‌ام و نمونه‌هایی را بیان کرده‌ام. من یک بار مفصل راجع به داستان‌های علویان در مازندران نوشتم که مثلاً اعمال و گفتارهایی خارق‌العاده را به علویان منسوب می‌کردند. داستان‌های عجیبی که هیچ کدام باورکردنی نیست اما اینها می‌نوشتند

و می خواندند و ترویج می کردند.

به نظر من زیاده روی در ناسیونالیسم اشتباه است. اینکه مدام می گویند زبان فارسی در حال از بین رفتن است را نمی پذیرم. زبان ما به اندازه ظرفیت های ما رشد می کند. وقتی «علم» نداریم، نباید انتظار داشته باشیم که «فرهنگ لغت علمی» ما هم مهم باشد. چند محصول مهم تولید کنید، خودتان اسم روی آنها بگذارید تا این محصولات در دنیا به اسم شما شناخته شود. به کسانی که چنین نگرانی هایی دارند، عرض می کنم، شما حافظ و سعیدی و فردوسی روز تربیت کنید و اگر هستند به آنها احترام کنید، تا کتاب های شان به صد تا زبان ترجمه شود و فارسی انتشار یابد. ببینید آثار داستانی برخی نویسندگان ما، بدون حمایت دولتی، به ده ها زبان ترجمه شده است. ما اگر بتوانیم انسان های ادیب و سخنوری مثل آنها پرورش دهیم، دیگر جای نگرانی نیست. ما وقتی کار خوب علمی تولید کنیم، دیگران به ما مراجعه می کنند. ترک ها تمام آثار شریعتی را ترجمه کردند. تمام کارهای دکتر نصر را ترجمه کردند. بدون آنکه رایزن ایران کمکی کرده باشد. این مهم است. این نشر تفکر ایرانی و فارسی است. جهانی شدن یک زبان و فرهنگ، باید به صورت طبیعی صورت بگیرد. من وطن را همان طور که همه می فهمند، می فهمم، اما با ایدئولوژی سازی که شاه هم در آن ناموفق بود، مخالف هستم. مثلاً این طلبه کنیایی که اخیراً فایل تصویری او منتشر شد و در آن با زبان فارسی سلیس درباره نحوه رفتار با سیاه پوست ها و توصیه به رعایت مسائل صحبت کرد، یک اثر افتخار آمیز است. ما متاسفانه در دایره تمدن جهانی نیستیم. ما مدعی ساختن یک تمدن مستقل هستیم. چنین چیزی تقریباً نامفهوم است. تا زمانی که در تمدن جهانی مشارکت نکنیم، فایده ندارد. تحول علم در ایران از زمانی رخ داد که استادان فرنگی به ایران آمدند.

آزموده: چه باید کرد که رویه های مثبتی که یک مدیر در یک نهاد فرهنگی ایجاد می کند، بعد از او هم به قوت خود باقی بماند و قائم به فرد نباشد؟
تحول عمیق امری تدریجی است نه سریع. یک وقتی انقلاب مشروطه با کمک ۵ درصد از جمعیت ایران به وقوع پیوست، یعنی جماعتی در تهران و تبریز و برخی شهرهای بزرگ شروع کردند و شاه هم همراهی کرد و چندان هم طول نکشید، یعنی از دوره پیروزی انقلاب اسلامی هم شاید کمتر طول کشید، از ۱۳۲۳ قمری تا ۱۳۲۴ قمری (سال امضای فرمان مشروطیت) زمان زیادی نبود. آن هم فقط در تهران. بعداً به برخی شهرها کشیده شد. مظفرالدین شاه هم خیلی مقاومت نکرد. غرض آنکه وقتی شما با ۵ درصد از یک جمعیت تحولی ایجاد می کنید، نباید انتظار داشته باشید که یک تحول فرآگیر از نظر تحقق دولت مردمی و

دموکراسی درست کرده‌اید که باقی خواهد ماند. حالا صد و پانزده سال از آن وقت گذشته چقدر آن آرمان‌ها محقق شده است؟ تغییرات اجتماعی در لایه‌هایی که در طول قرون شکل گرفته، هیچ وقت ساده نیست. یک بار در کلاس به دانشجویانم گفتم حدود ۳۰۰-۲۰۰ سال طول کشید تا ما بفهمیم که کتاب‌های یک کتابخانه را باید از جعبه‌ها در بیاوریم و در قفسه بگذاریم. می‌دانید کتابخانه‌های سلطنتی در گذشته، کتاب‌ها را در صنادیق و جعبه‌ها نگهداری می‌کردند. نمی‌دانستند قفسه چیست. این نکته را رافائل دومان در دوره صفویه می‌گوید. او می‌گوید به ایرانیان گفتم شما چطور کتاب‌هایی را که کسی می‌خواهد در این جعبه‌ها پیدا می‌کنید؟ ۳۰۰ سال بعد از آن ما قفسه می‌سازیم. یک آگاهی و اقدام مستمر لازم است که این تحول ساده اتفاق بیفتد. این شعور و آگاهی به تدریج پدید می‌آید. ممکن است اقدامات من در کتابخانه مجلس از بین برود، اما تاثیر محدودش را دارد. من دو سال و نیم است که در کتابخانه دانشگاه تهران کار کرده‌ام تا در زمینه‌های مورد نظرم، ذهنیت افراد و کارکنان عوض شود. تلاشم این است که تمام نسخه‌های خطی اینجا (کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران) به صورت رایگان در اینترنت باشد. وقتی بنده این کار را در کتابخانه مجلس کردم، کتابخانه ملی هم آمد و کاری انجام داد که ناقص بود و مع الاسف الان وضع مطلوبی ندارد. این را هم عرض کنم از نظر زیرساخت‌های لازم در بخش فناوری اطلاعات، ما مشکلات جدی داریم. بزرگ‌ترین شرکت برنامه‌نویسی برای کتابداری آذرساست که از انجام خواسته‌های ما در این دو سال، عاجز بوده یا اگر قدرت داشته، انجام نداده و ما را معطل خود کرده است. متأسفانه بسیاری از استعدادهای علمی از کشور رفته‌اند. اینها هم بر مشکلات می‌افزاید. الان دو سال و نیم است که کار می‌کنیم و هنوز نتوانسته‌ایم یک کتابخانه دیجیتال قابل توجه ایجاد کنیم. به طور کلی، باید عرض کنم تحول در این بخش هم که لازمه آن تغییر نگاه‌هاست، تدریجی است. انگاری ما یک ژنتیک اجتماعی در وجود آدمیان و یک جامعه معین که بستر خاصی در تاریخ داشته است، داریم که حاصل انباشت تجربیات و دانش در طول تاریخ است و باید به تدریج تغییر کند. معمولاً تحولات اجتماعی خیلی به کندی و بعد از چندین نسل به وقوع می‌پیوندد. الان هم ممکن است با رفتن من تغییراتی که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ایجاد شده، به حالت اول بازگردد. اما این تغییرات معمولاً تدریجی است و در طول زمان تاثیر خود را می‌گذارد.



تحلیل و تبیین

رسول جعفریان تاریخ نگار سرشناس و پژوهشگر حوزه تاریخ است که بیش از ۱۴۰ اثر مکتوب اعم از مقاله و کتاب و... به رشته تحریر درآورده است. آراء و نظرات او در این سال‌ها همیشه محل نقد و نظر اهل اندیشه قرار گرفته است. به خصوص نظرات ایشان درباره تاریخ علم در تمدن اسلامی و رویکرد خاص ایشان در بازگویی تاریخ انقلاب اسلامی. او هم اکنون در کنار تدریس تاریخ و عضویت در هیات علمی گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ریاست کتابخانه مرکزی این دانشگاه را نیز عهده دارد. روزنامه اعتماد به مناسبت ۵۶ سالگی رسول جعفریان، در روز ۹ تیرماه به سراغ ایشان رفته و در گفت‌وگویی مفصل به کار و اندیشه‌های او پرداخته است که مختصری از این مصاحبه را در این شماره دیده‌بان بازتاب داده‌ایم.

فارغ از نکات و نقدهایی که بر اندیشه جعفریان و سبک کاری او وارد است، به طور کلی می‌توان با نگاهی کلان نقد جدی بر ایشان در این مصاحبه داشت. معضل اصلی فکری این تاریخ‌نگار حذف امام خمینی از معادلات تاریخ معاصر ایران به ویژه حوزه علمیه قم است. این گفتگو این معضل را که به نوعی تحریف تاریخی محسوب می‌شود، به خوبی نشان داده است. اساسی‌ترین مشکل جناب آقای جعفریان تفسیر تاریخ انقلاب اسلامی بر پایه مدرنیته و هضم همه جریان‌ها با این زاویه نگاه است. با این عینک آقای جعفریان، همه جریان‌ها یا سنتی هستند و ضدانوآوری و می‌خواهند همه چیز را با فقه جواهری و فلسفه صدرایی حل کنند یا متمایل به مدرنیته هستند یا مدرن‌اند!

او در ضمن مصاحبه‌اش، به تبع برخی هم‌قطارهای دیگر تلاش کرد بستر مبارزات انقلابی را از رویارویی اسلام ناب محمدی با طاغوت، به درگیری اسلام‌گرا - چپ‌گرا تغییر دهد و به نوعی مبارزه علیه استکبار جهانی

را به جنگ قدرت جریان‌ها و سازمان‌ها کاهش دهد. جعفریان می‌گوید: «در آن زمان (ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی)، موضوع مهم مارکسیسم بود. به شکلی که وقتی انقلاب پیروز شد، چپ از منظر روشنفکری، خیلی قدرت گرفت، درست مانند سال‌های پس از شهریور ۱۳۲۰. به نظر شرایط ابتدای انقلاب با آن موقع بسیار شباهت دارد... به هر حال فضای فکری ایران پس از شهریور بیست با اوضاع پس از انقلاب اسلامی ۵۷ تقریباً یکسان بود، هر سه جناح مذهبی، ملی و چپ دنبال یارگیری بودند... در انقلاب ۵۷ مذهبی‌ها آمادگی بیشتری برای به دست گرفتن قدرت داشتند، اگرچه به نظر چپ‌ها همچنان قوی بودند.»

رسول جعفریان در ادامه نیز فضای مبارزه الهی روحانیت را به جنگ قدرت روحانیت با مجاهدین و کمونیست‌ها تفسیر می‌کند و در حالی که دغدغه اساسی روحانیت اصیل، درد دین و حفظ ملت ایران بود: «کمونیست‌ها نمی‌خواستند مذهبی‌ها سرکار باشند. همین‌طور مجاهدین خلق هم میانه‌ای با روحانیون نداشتند. اصلاً باور نداشتند. حالا رقابت این سه گروه، یعنی روحانیت، مجاهدین و کمونیست‌ها به مساله اصلی تبدیل شده بود... در دعوایی که سر قدرت در سال ۵۸ و ۵۹ درگرفت، حوزه به صورت طبیعی، طرف روحانیون سنتی-انقلابی را داشت.»

جناب آقای جعفریان پس از این خوانش ارتجاعی از تاریخ نهضت اسلامی، دیدگاهی کاملاً انفعالی نسبت به حوزه علمیه تشیع ارائه می‌دهد و روحانیت را آن‌قدر ضعیف جلوه می‌دهد که در مقابل تجدد کاملاً منفعل شده و هر بخش از مذهب را که حس کرده با تجدد نمی‌خواند حذف و اصلاح نموده: «از وقتی که روحانیت به قدرت سیاسی صفوی نزدیک شد، نقش مهمی در تاریخ ایران بر عهده گرفت. این وضع با شدت و ضعف در تمام این ادوار بوده است. بعد از آمدن تجدد، سعی کرده بخش‌هایی از مذهب را که حس می‌شد مناسبتی با اوضاع ندارد، اصلاح کند.» اما آیا واقعا مراجع عظام و علمای بزرگی چون شیخ انصاری، شیخ فضل‌الله نوری، آیت‌الله بروجردی، امام خمینی قدس سرهم الشریف و حتی مرحوم آخوند خراسانی شخصیت‌هایی منفعل در برابر تجدد بودند و هرچه را

«حس» می‌کردند مناسبتی با اوضاع ندارد از سر ترس یا رودروایی با مردم و... حذف (و به قول ایشان اصلاح) می‌کردند؟

جناب جعفریان با حذف نوگرایی اصیل امام خمینی قدس سره الشریف، تمام نوگرایی حوزه علمیه را در مواجهه با چپ‌ها تعریف می‌کند و بر اساس همین پیش‌فرض غلط، انحراف مجاهدین خلق را موجب سرخوردگی حوزه علمیه از نوگرایی عنوان می‌کند و این سرخوردگی را هم موجب مرتجع شدن حوزه علمیه معرفی می‌کند. این‌که آقای رسول جعفریان چرا حاضر نیست تحول عمیق امام خمینی (ه) و یاران ایشان در حوزه علمیه را ببیند و آن را با اصراری عجیب سانسور می‌کند حقیقتاً جای سؤال و تعجبی عمیق است. تاریخ‌نگاری او مشکل اساسی دیگری هم دارد و آن؛ استفاده از پیش‌فرض‌ها و بافته‌های از پیش تعیین شده‌ای است که به اسم نظریه اجتماعی و سیاسی به خورد تاریخ و مخاطبان داده می‌شود.

(با استفاده از تحلیل «تحشیه‌ای بر گفت و گوی روزی‌نامه اعتماد با رسول جعفریان» در کانال روزنه، تحلیل اخیر نگاشته شد.)

#تاریخ‌نگاری

#تاریخ اسلام

#رسول جعفریان

#تاریخ انقلاب اسلامی

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
admin@fekrat.net

شبکه های اجتماعی
[@fekrat_net](https://www.instagram.com/fekrat_net)

تلفن تماس
۰۲۵۳۷۸۳۷۹۹۳

