

نشریه تخصصی
رصد رویدادهای اندیشه‌ای
شماره ۱۰ / بخش دوم / ویژه مرداد ماه ۱۳۹۹

دیدهبان اندیشه

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

حسن و قبح عزاداری حسینی در فضای گرونایی
عبدالکریم سروش

علیه اعدام گسترسی و سیاست‌آرغاب
احسان شریعتی

آیا فرم نظام سیاسی در استقرار دموکراسی بی تاثیر است؟
احمد فعال

بازخوانی اخلاق عده‌ومی و خصوصی در ایران
عباس آخوندی

چرا روحانی «بازار محرم» را تعطیل نکرد؟
سولماز ایکدر

فلسفه‌های مضاف، شرط پویایی تمدن اسلامی
عبدالحسین خسروپناه

چرا باید در وضعیت گرونایی مناسب محرم را برگزار کرد؟
حبیب‌الله بابایی

راه طی شده غرب‌شناسی
ذبیح‌الله نعیمیان

ارمغان سپهروردی تذکر به انسانی دیگر
عبدالله صلواتی

منادیان حقیقت و واقعیت در برابر روایان تحریف
علیرضا معاف

با آثار و گفتارهایی از:



محمد باقر تاج‌الدین



مهراب صادقی‌نیا



محمد فاضلی



احمد زید آبادی



خسرو باقری



علیرضا شجاعی‌زند



سید عبادت یزدانی



مهدی فاضلی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



ژاله بر لاله فرود آمده نزدیک سحر
راست چون عارض گلبوی عرق کرده یار
باد بوی سمن آورد و گل و نرگس و بید
در دکان به چه رونق بگشاید عطار؟

فهرست



مؤسسه فرهنگی
رسانه‌های شناخت
www.Shanakht.ir

۱۰

دیده بان اندیشه

نشریه تخصصی رصد
رویدادهای اندیشه‌ای

شماره ۱۰

ویژه شهریور ۱۳۹۹

صاحب امتیاز

مؤسسه فرهنگی رسانه‌های شناخت

مدیر مسئول

دکتر رفیع‌الدین اسماعیلی

سردبیر

رسول لطفی

دبیر علمی

سید محمد مهدی شرف‌الدین

تشکر ویژه از همکاری

حامد ونک

امیر حسین ابراهیم یزدی

محمدرضا عبدالنصر الهی

ارتباط با ما

www.Fekrat.net

admin@fekrat.net

شبکه‌های اجتماعی:

@fekrat_net

تلفن تماس:

۰۲۰۳۷۸۳۷۹۹۳

۱۴	سهروردی ایرانی خالص است غلامحسین ابراهیمی دینانی
	علم النفس اشراقی
۱۹	سید بدالله یزدان پناه
	ارمغان سهروردی تذکر به انسانی دیگر
۲۳	عبدالله صلواتی
	سهروردی کلیت نظام ارسطویی را به چالش می‌کشد!
۲۸	حسین فلسفی
	چرا و چگونه سهروردی مهم می‌شود؟
۳۴	محسن آزموده
	باید از دل فلسفه اسلامی، پاسخی برای مشکلات معاصر یافت
۳۹	انشاءالله رحمتی
	مروری بر ده ویژگی مهم فکری و رفتاری جریان تحریف
۴۷	کانال روزنه
	نقشه خوانی عملیات روانی صدای آمریکا در ماجرای کرونا در ایران
۵۱	کانال روزنه
	منادیان حقیقت و واقعیت در برابر اوایان تحریف
۵۴	علیرضا معاف
	خطر فلج مغزی؛ این ویروس را جدی بگیرید!
۷۴	محمد ایمانی
	جنگ روایت‌ها؛ ابزار جریان تحریف
۷۹	محمد عبد‌الهی
	جریان تحریف و راه مقابله با آن
۸۳	مهدی فضائلی
	چرا روحانی «بازار محرم» را تعطیل نکرد؟
۹۱	سولماز ایکدر
	مذهب علیه مذهب
۹۸	سیدعلیرضا واسعی
	تأسی به حسین یا تباهی بر حسین
۱۰۳	سیدعلی هاشمی
	محرم، عزاداری و کاسبان مذهب
۱۰۶	حسن یوسفی اشکوری
	در باب محرم و کرونا
۱۰۹	محسن حسام مظاهری
	محرم و آزمون کرونا
۱۱۸	عباس عبیدی
	چرا برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین حین شیوع کرونا اخلاقاً نارواست؟
۱۲۳	حسین دباغ
	غرب‌گراها تلاش می‌کنند عزاداری محرم تعطیل شود
۱۲۶	سیدمهدی میرباقری

چرا باید در وضعیت کرونایی مناسک محرم را برگزار کرد؟

- ۱۲۹ حبیب‌الله بابایی ▲
محرم و مافیای سوگواری
- ۱۳۴ احسان ابراهیمی ▲
کرونا و نگاهی اخلاقی به تجمعات
- ۱۳۸ مصطفی سلیمانی ▲
محرم و صفر؛ راهی برای برون رفت از مسأله پسامرگی
- ۱۴۵ داوود مهدوی زادگان ▲
محرم و کرونا
- ۱۵۳ مرتضی نجفی قدسی ▲
حسن و قبح عزاداری حسینی در فضای کرونایی
- ۱۵۸ عبدالکریم سروش ▲
دست نگهدارید
- ۱۶۴ عباس عبدی ▲
ابعاد جامعه شناختی صدور حکم اعدام
- ۱۶۹ ناصر فکوهی ▲
آیا اعدام‌ها شورش‌های احتمالی را زمین‌گیر خواهد کرد؟
- ۱۷۶ صدیقه وسمقی ▲
حاشیه‌های بر بلوای اعدام نکنید
- ۱۷۹ سید حمید طباطبایی ▲
بنیان مجازات‌های تنبیهی و صلح اجتماعی
- ۱۸۴ صادق زیباکلام و عماد الدین باقی ▲
علیه اعدام‌گستری و سیاست ارباب
- ۱۸۹ احسان شریعتی ▲
جمهوری مرگ!
- ۱۹۳ حسن یوسفی اشکوری ▲
چرا باید مجازات اعدام لغو شود؟
- ۱۹۷ سعید مدنی ▲
اعدام نشارب خمر و عدم وحدت رویه قضایی!
- ۲۰۱ احمد زید آبادی ▲
در رحمت و رأفت بگشایید
- ۲۰۴ محمد فاضلی ▲
علم دینی
- ۲۰۸ حمید پارسانیا، علی اکبر رشاد، احمد رهدار ▲
نقد و بررسی نهاد آموزش عالی با مطالعه مورد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۲۱۵ سید جواد میری ▲
در ستایش شور و احساس
- ۲۲۵ علی هراتی ▲
در ستایش هیجان یا احساس؟
- ۲۳۰ علی زمانیان ▲
نقدی بر رسول جعفریان در باب طب اسلامی
- ۲۳۵ محمد جمالی ▲

پرسش: برگزاری
مراسم محرم در
ایام کرونایی آری
یا خیر؟

چالش: اعدام در
جمهوری اسلامی

علوم انسانی

سه تقریر رقیب درباره مدرنیته

- ۲۴۲ **فلسفه‌های مضاف، شرط پویایی تمدن اسلامی** ▲ مختار نوری
- ۲۶۰ **کمال علوم انسانی در بومی شدن است** ▲ عبدالحسین خسروبناه
- ۲۷۵ **تربیت با تخلق ممکن می‌شود، نه با آموزش** ▲ علی اکبر علیخانی
- ۳۰۰ **آیا ملکبان به بی عملی و درون گرایی دعوت می‌کند؟** ▲ حمیدرضا آیت‌اللهی
- ۳۰۵ **راه طی شده غرب‌شناسی** ▲ محمد باقر تاج الدین
- ۳۱۲ **زیرساخت انسان شناختی تربیت** ▲ ذبیح‌الله نعیمیان
- ۳۲۲ **حجت‌الاسلام صدیقی یا مصطفی ملکبان؛ تفاوت نمی‌کند** ▲ خسرو باقری
- ۳۲۷ **بازخوانی اخلاق عمومی و خصوصی در ایران** ▲ مهرباد صادق‌نیا
- ۳۳۱ **نگاه عاقل اندرسفیه ما به تاریخ و بازیگران تاریخی** ▲ عباس آخوندی
- ۳۳۸ **از چیستی به چرایی صلح** ▲ مهدی تدینی
- ۳۴۲ **تجدد به شرق شناسی نیاز داشت** ▲ مصطفی ملکبان
- ۳۴۹ **رسالت جامعه‌شناس؛ انتظار از جامعه‌شناسی** ▲ رضا داوری اردکانی
- ۳۵۲ **هفت‌تپه و کشتن کولبران: نماد ضعف حاد نهادهای حکمرانی در حل مساله** ▲ حسن محدثی
- ۳۶۰ **چرا معتقدیم مشکلات اقتصادی ما ریشه در سیاست دارند؟** ▲ محمدرضا جلائی‌پور
- ۳۶۶ **خشمگین از امپریالیسم، ترسان از انقلاب** ▲ سید مصطفی تاجزاده
- ۳۷۲ **آیا فرم نظام سیاسی در استقرار دموکراسی بی‌تاثیر است؟** ▲ سعید حجازیان
- ۳۸۱ **انقلاب کردنی است یا شدنی است** ▲ احمد فعال
- ۳۸۵ **درآمدی بر جریان‌شناسی و علل واگرایی دولت‌ها.** ▲ مهدی تدینی
- ۳۹۰ **هویت شهروندی، پیشنیاز هویت ملی** ▲ علیرضا شجاعی‌زند
- ۴۰۰ **دو سد بر سر راه ایران آینده** ▲ محسن زنائی
- ۴۰۹ ▲ محمد فاضلی



ظرفیت ژورنالیسم برای بسط اندیشه

سخن به اینجا رسید که بعد از سنجش و مقارنت بین دو مفهوم تفکر و اندیشه‌ورزی با ژورنالیسم، چگونه می‌توان از مفهوم سومی با عنوان «ژورنالیسم اندیشه» سخن به میان آورد، حال آنکه یک نوع بیگانگی و تضاد بین اینها وجود دارد؟ گویی بر اساس حکم‌فرمایی همین رابطه متناقض نما در ذهن فرهیختگان و اساتید دانشگاه است که بعضا با فعالیت‌های ژورنالیستی بیگانه‌اند و آنرا امری سخیف می‌شمارند. شاید بتوان مهم‌ترین تفاوت این دو مفهوم را در محدودیت‌های امر ژورنالیسم و فراغت در امر اندیشه‌ورزی دانست. علاوه بر محدودیت‌هایی که اقتضائات عالم مدرن و بسط تکنولوژی مدرن تحمیل می‌کند، ذات ژورنالیستی نیز از محدودیت‌هایی برخوردار است. ژورنالیسم به دلیل تکیه بر زبان، در ذات خود مقید است و اگر فلسفه و تفکر را صرف گزاره‌ها یا پاره‌ای از تعابیر، اصطلاحات و مفاهیم ندانسته بلکه نوعی تذکار و یادآوری حقیقتی اصیل بدانیم که هیچ زبانی را یارای بیان آن نیست، براساس این نحوه تلقی و سنت فکری، اساسا زبان عادی و روزمره که زبان ژورنالیسم نیز از آن تبعیت می‌کند، زبان شایسته‌ای نیست و هرگونه تفکر اصیل، به معنای نوعی حضور نسبت به متعلق اصیل تفکر، در زبان عادی و روزمره می‌میرد.

با این حال شاید بتوان از وجهی دیگر نیز به رابطه اندیشه و تفکر با ژورنالیسم نگریست. ژورنالیسم با همه محدودیت‌هایی که دارد، دارای ظرفیتی در خور توجه است که غفلت از آن صحیح نیست. در واقع ژورنالیسم و رسانه‌های جمعی از مهم‌ترین ابزار پیوند متفکر یا فیلسوف با جامعه هستند. استاد احمد رهدار درباره ظرفیت ژورنالیسم اندیشه می‌نویسد: «از آن اتفاقی که در بنیانی‌ترین لایه‌های فکری رخ می‌دهد تا تبدیل آن به فرهنگ‌سازی و جاری مردم، اندیشه باید مقاطعی را طی کند؛ زیرا نفس آن اندیشه، به مردم جوابی نمی‌دهد و حتی گواهی برایش نیست؛ زیرا سنگین می‌باشد. بنابراین

همان کسانی که کارشان بحث‌های کاملاً تخصصی بود، توانسته‌اند با جامعه یک نحو ارتباطی بگیرند که سرگردنه‌های تاریخی، جامعه را هدایت کنند و نهضت‌های تاریخی ایجاد کنند و نقش مردم را در جامعه به آنان نشان دهند. هم‌چنین دیگر متفکرانی هستند که می‌خواهند در بستر رسانه‌هایی مثل روزنامه و مجله تربیونی داشته باشند که بتوانند با عموم مردم تفکرشان را به اشتراک بگذارند... به همین علت فکر می‌کنم کارکرد ویژه رسانه‌هایی مثل روزنامه و مجله، پاسخ دادن به سؤالات عمومی نیست، بلکه طرح پرسش‌هایی است که می‌تواند زمینه‌سازی کند برای این‌که در جای دیگر و به شکل دیگری پاسخ داده شود و این کار کمی نیست. یعنی مطبوعات بستری است تا یک متفکر پرسش‌های خود را با عقلانیت جمعی به اشتراک بگذارد.»

اغلب ژورنالیسم را به عنوان ابزاری برای انتشار نتایج دستاوردهای علمی به زبان ساده و عوامانه مفید می‌دانند و لسی می‌توان این را نیز اضافه کرد که به واسطه قدرت و توانایی که ژورنالیسم در برانگیختن عواطف و به تعبیر بالا در پروبلماتیک کردن موضوعات روزمره دارد می‌تواند در خدمت علم قرار گیرد و به عبارتی دقیق‌تر به آن جهت دهد. همانطور که پوپر در کتاب «اسطوره چارچوب» هم به درستی اشاره کرده علم از مسأله آغاز می‌شود و مسأله‌مندی مهم‌ترین نقطه آغاز علم است. ژورنالیسم به واسطه روزمره بودنش توجه به واقعیت روزمره را ضروری و چرت خلسه‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسی را پاره می‌کند. ژورنالیسم ابزاری در جهت تولید آنتی‌تز ایده‌هاست چون به آنها کمک می‌کند تا با واقعیت مواجه شوند. این واقعیت روزمره البته لایه‌های گوناگونی دارد که رویکرد هر رسانه متناسب با غایتی که بدان واسطه ساخت یافته به آن متفاوت است.

نکته دیگری که می‌توان آنرا در زمره ظرفیت ژورنالیسم اندیشه‌برشمرد این است که اندیشه و تفکر پدیده‌ای انفرادی نیستند بلکه در یک هیأت اجتماعی حاصل می‌شوند. اجتماع با دیالوگ است که اجتماعی می‌شود و علم جز با دیالوگ تمهید نمی‌شود. در دوران ما، ژورنالیسم و رسانه‌ها از مهم‌ترین ابزارهایی هستند که امکان دیالوگ و پرسش و پاسخ با دیگری را فراهم می‌آورند. حضور در عرصه ژورنالیسم، هر چند می‌تواند حاصل دعوت

به خویش، خودمطرح‌سازی، شهرت‌طلبی و ارضای عقده‌های حقارت و کمبود شخصیت، غوغا‌طلبی، سیاست‌زدگی و ایجاد هیاهو به جای تفکر و تفلسف و... باشد - که بسیار نیز چنین است - اما با این وصف، فیلسوف یا متفکر می‌تواند در پس همه این غوغا و هیاهوها، سیاست‌زدگی‌ها و... ندایی را جست‌وجو کند که تفکر وی را مورد خطاب قرار داده، او را به فهم عمیق‌تر و اصیل‌تری از جهان و واقعیت‌های آن فرا می‌خواند. ژورنالیسم به واسطه امکاناتی که در شخصیت‌پردازی دارد می‌تواند به معرفی چهره‌های جدید پردازد. هر رسانه حول ایده‌ای شکل می‌گیرد و از این رو ذات ژورنالیسم به شبکه کردن صاحبان ایده، شبکه کردن دیدگاه‌ها و تفکرات تقریباً همسوس، تشکیل جبهه‌ای از مخاطبان و فراهم آوردن امکان دیالوگ میان دیدگاه‌های متفاوت می‌انجامد.

سردبیر

رسول لطفی

منابع:

ژورنالیسم و فلسفه، بیژن عبدالکریمی، در گفتگو با مجله خردنامه شماره ۲۰
ژورنالیسم به چه کار آید؟، احمد رهدار، نشریه سوره اندیشه
در خدمت و خیانت ژورنالیسم به تفکر!، میثم مهدیار، روزنامه صبح نو،
ویژه‌نامه یکصدمین شماره روزنامه، ۱۸ مهر ۱۳۹۵



دیده‌بان اندیشه مجله الکترونیکی رصد و تحلیل انتقادی در حوزه علوم انسانی، فلسفه و عرفان، مطالعات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی است. در این مجله تلاش شده است تا با رصد بیش از ۳۰۰ کانال در شبکه‌های اجتماعی و سایت‌های اندیشه و گلچین و گزینش مهم‌ترین آنها، در قالب نو و به صورت دسته‌بندی موضوعی گزارشی از فعالیت‌های ژورنالیسم اندیشه در فضای مجازی ارائه دهد. همچنین سعی می‌شود با تحلیل کلان و نقد و بررسی هر کدام از مطالب علاوه بر آگاهی‌بخشی، فضای نقد و گفتگو را میان اساتید و اهل اندیشه ایجاد کند. اینک با مرور صفحات مجازی اندیشه در مردادماه، شاهد مباحث مختلف در حوزه اندیشه بوده‌ایم. مباحث و رویدادهایی که در مردادماه امسال طرح شده را اینگونه صورتبندی کرده‌ایم:

بخش ویژه: سالگرد شیخ اشراق

حکیم سهروردی از بزرگترین فیلسوفان مسلمان و پایه‌گذار مکتب اشراق است. جو فکری و سیاسی منطقه شامات چندان با افکار سهروردی سازگاری نداشت و سرانجام فشار فقهای اهل سنت حلب بر صلاح‌الدین ایوبی و ترس حکومت از افکار سهروردی و جسارت وی سرانجام موجب شد تا صلاح‌الدین فرمان قتل سهروردی را صادر کند و سهروردی در حالی که ۳۶ سال شمسی بیشتر نداشت در حلب به شهادت رسید. مردادماه هر سال روز بزرگداشت این حکیم نامدار ایرانی موجب می‌شود تا رسانه‌ها و اهل اندیشه بار دیگر مروری بر آثار این فیلسوف داشته باشند. از منظومه فکری سهروردی، قرائت‌ها و روایت‌های مختلفی مطرح می‌شود. برخی او را حکیم ایرانی دانسته و او را احیاءکننده حکمت خسروانی معرفی می‌کنند، برخی اندیشه‌های او را متأثر از افلاطون اعلام می‌کنند و او را اساساً فیلسوف نمی‌دانند! حال آنکه به نظر می‌رسد این فیلسوف و عارف بزرگ قبل از هر چیز یک حکیم الهی بوده است. هر چند برخی مغرضانه یا بعضاً ناآگاهانه سعی دارند با تحریف و برجسته‌سازی بخشی از اندیشه‌های او، تحت تأثیر افکار آریایی‌گرایی، باستان‌گرایی و ایرانی‌گرایی ایشان را مصادره کنند. دیده‌بان اندیشه در این شماره نیز تلاش کرده با رصد نظرات مختلف که در مردادماه امسال طرح شده بود، به نظرات مختلف درباره شخصیت سهروردی اشاره داشته باشد.

بخش بازتاب: جریان تحریف

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در سخنرانی تلویزیونی به مناسبت عید قربان (۹۹/۵/۱۰) با اشاره به جنایت تحریم آمریکا علیه ملت ایران از جریان تحریف نیز نام بردند: «به موازات تحریم یک جریان تحریف هم هست؛ تحریف حقایق، واژگون نشان دادن واقعیات؛ چه واقعیات کشور ما، چه واقعیات مرتبط با کشور ما.»؛ «شناخت دشمن» و «شناخت دشمنی دشمن» دو مؤلفه‌ی پربسامد در بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای به شمار می‌آیند. بیانات رهبر حکیم انقلاب به مناسبت عید سعید قربان، هم حاوی «یک بشارت» بود و هم «یک انذار»؛ بشارت شکست آمریکا در «جریان تحریم» ملت ایران و انذار ملت ایران از «جریان تحریف» به‌عنوان خط موازی و حمایتی جریان تحریم که همچنان فعال و خطیر است. مطالعه بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای معلوم می‌دارد که در «جنگ اراده‌ها»، تمرکز دشمن بر «تضعیف اراده» است و «جریان نفوذ»، «جریان تردید»، «جریان تهدید»، «جریان تهدید» و «جریان تحریم» و «جریان تحریف» در همین جهت تلاش می‌کنند.

بخش پرسش: برگزاری مراسم محرم در ایام کرونایی آری یا خیر؟!

حدود شش ماه است که کرونا مهمان ناخوانده کشورمان شده است، مهمانی که همه برنامه‌ها و مراسمات تحت تأثیر آن قرار گرفته است. ویروس کرونا همچنین برای مدتی سبب تعطیلی اماکن مذهبی، امامزادگان و حرم مطهر امامان معصوم شد. این روزها با نزدیک شدن به ایام سوگواری امام حسین (ع)، نحوه چگونگی برگزار شدن مراسم ماه محرم به یک موضوع ویژه تبدیل شده است. بر همین اساس بخش پرسش این شماره به موضوع برگزاری محرم در ایام کرونایی اختصاص یافت. در این بخش با بازنمایی نظرات موافقین و مخالفین، محورهای اصلی و مورد توجه هر دسته برجسته شده است. بسیاری از مخالفین سعی داشتند با نقد مناسک‌گرایی در جامعه، برگزاری مراسم محرم را نوعی بی‌توجهی به عقلانیت و معنویت باطنی نشان دهند و حال آنکه در مقابل آن، گروه موافق با تبیین کارکردهای اساسی که این مراسمات در حوزه اجتماع دارند، ضرورت برگزاری این مراسم در عین رعایت پروتکل‌های بهداشتی را توضیح دهند.

بخش چالش: اعدام

اعدام به عنوان شدیدترین مجازاتی که با اجرای آن حیات مجرم گرفته می‌شود، پیشینه‌ای بسیار طولانی در میان ملت‌های گذشته دارد، به‌گونه‌ای که

می‌توان سابقه آن را با پدید آمدن زندگی اجتماعی بشر همزمان دانست. در دستور ادیان الهی و حتی آیین‌های غیرالهی نیز این مسأله وجود داشته است. با این حال با ظهور جنبش‌های فلسفی و انتشار افکار نو و آثار علمی قرن هجدهم به نوعی، آغاز رویارویی بین دو جبهه موافق و مخالف مجازات اعدام است. در جمهوری اسلامی نیز از همان ابتدا این مسأله بسیار چالش برانگیز بوده و همیشه از سوی مخالفان جمهوری اسلامی دستمایه‌ای برای انتقاد از حاکمیت به شمار می‌رفته است. رسانه‌ها نیز به مناسبت‌های گوناگون بهانه‌ای برای طرح این بحث پیدا و سعی دارند از زوایای گوناگون به آن بپردازند. این بار اما خبر اعدام سه جوان که به جرم سرقت مسلحانه و همچنین حضور فعال در اغتشاشات آبان ۹۸ دستگیر شده‌اند، بازتاب زیادی را ایجاد کرد. روشنفکران و نویسندگان اندیشه نیز به سهم خود در این موضوع شروع به قلم‌فرسایی و سخنرانی کردند. نکته قابل توجه در تمام این یادداشت‌ها و سخنرانی‌ها این است که هیچ کدام از آن‌ها به مسئله سرقت مسلحانه توسط این سه جوان توجه نکرده و فقط جرم سیاسی آن‌ها برجسته‌سازی شده است! افراد شاخصی همچون آقایان عمادالدین باقی، صادق زیباکلام، ناصر فکوهی، احسان شریعتی و محمد فاضلی با بیان اینکه اعدام باعث تکثیر خشونت در جامعه می‌شود، خواستار توقف اعدام‌ها از قوه قضاییه شدند. توضیح مفصل و بیان محورهای اصلی این جریان‌ها را در این بخش مطالعه کنید.

علوم انسانی و روشنفکری

در بخش علوم انسانی این شماره، ابتدا به بازتاب نشست علم دینی پرداخته شده است. پیچیدگی و پر اهمیت بودن مسأله علم دینی، موجب تکثر نظرات و آرای گوناگون اندیشمندان در رابطه با این موضوع است. پاسخ به رابطه علم و دین و حل این معما، دغدغه اندیشمندان مسلمان برای دفاع از ایده «علوم انسانی اسلامی» است. این بار به بهانه انتشار کتابی در این زمینه، نشستی با حضور دکتر پارسانیا، رشاد و رهدار برگزار شد که گزارشی از این نشست را در ادامه می‌توانید بخوانید. همچنین در ادامه سخنرانی حجت‌الاسلام خسر و پناه با عنوان فلسفه مضاف طرح شده است و ایشان سعی کردند با تحلیل خود از فلسفه مضاف، آنرا شرط پویایی تمدن اسلامی قلمداد کنند. با این حال دیدگاه ایشان در این شماره دیده‌بان اندیشه مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است.

یکی دیگر از مسائلی که در این شماره به آن اشاره شده است، نقد آموزش عالی توسط دکتر سیدجواد میری بوده که حواشی زیادی را ایجاد کرد. دکتر میری چندی پیش در سخنرانی با عنوان «نقد آموزش عالی با مطالعه مورد پژوهشگاه علوم

انسانی و مطالعات فرهنگی»، نکاتی را مطرح کرد که واکنش‌های تعجب برانگیزی را به همراه داشت. گزارشی از سخنان ایشان و حواشی پیرامون این سخنرانی را در ادامه بخش علوم انسانی می‌توانید ملاحظه کنید.

در این شماره از بخش روشنفکری، پیرامون نظرات مختلف روشنفکران پرداخته‌ایم و سعی شده با نگاه انتقادی آراء و نظرات‌شان تحلیل و بررسی شود. علاوه بر این، یادداشت‌ها و سخنرانی‌های مهمی در حوزه علوم انسانی و روشنفکری بازتاب شده است که از جمله آنها می‌توان به نقدهای آقای جمالی به اظهارات رسول جعفریان در باب علم دینی و طب سنتی و نیز نقدهای علی هراتی به دیدگاه ملکیان و سروش و همچنین نقدهای تاج الدین به حسن محدثی اشاره کرد.

مشق سیاست

تحلیل‌های راهبردی سیاسی که از سوی سیاستمداران اندیشه‌ورز و اندیشمندان سیاسی طرح می‌شود، می‌تواند قابل توجه باشد. در این شماره از دیده بان اندیشه نیز بخشی به این تحلیل‌ها اختصاص یافت. علیرضا شجاعی زند در مصاحبه اخیر خود به بررسی نسبت نظام و دولت‌ها در تجربه جمهوری اسلامی پرداخت. سعید حجازیان در یادداشتی با عنوان خشمگین از امپریالیسم، ترسان از انقلاب؛ ایده مذاکره را از سوی اصلاحات مورد واکاوی قرار می‌دهد. احمد فعال نیز به طرح این پرسش می‌پردازد که فرم نظام سیاسی ایران در استقرار دموکراسی چه نقشی دارد. محسن رنانی استاد اقتصاد با ادبیات توسعه به بحث از هویت ملی و هویت شهروندی می‌پردازد و در نهایت محمد فاضلی در یادداشت خود با تشبیه «جامعه - حکومت» به «رودخانه - سد» به تحلیل فضای حکمرانی کشور می‌پردازند. دیده بان اندیشه سعی کرده است با نگاه انتقادی این یادداشت‌ها و سخنرانی‌ها را مورد ارزیابی و تحلیل قرار دهد.

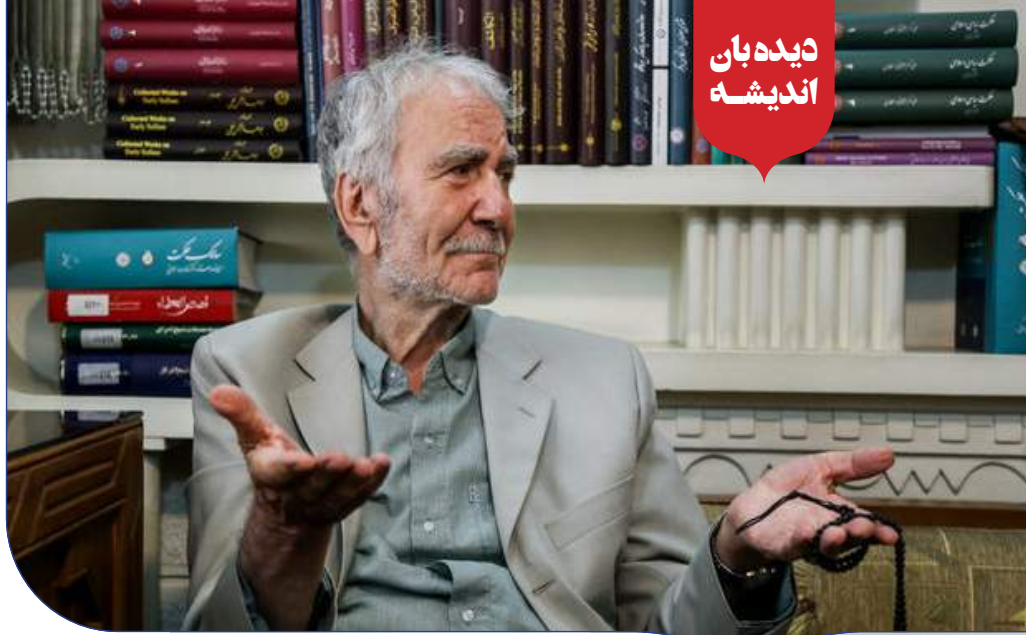
با سپاس از همه دوستان و همراهان عزیز، انتقادات و پیشنهادات و نظرات خود را با ما در میان بگذارید.
و لله الحمد...



پرونده ویژه

سالگره
شیخ اشراق

- 📌 سهروردی ایرانی خالص است
- 📌 ارمغان سهروردی تذکر به انسانی دیگر
- 📌 عنوان سهروردی کلیت نظام ارسطویی را به چالش می کشد!
- 📌 چرا و چگونه سهروردی مهم می شود؟
- 📌 از دل فلسفه اسلامی، پاسخی برای مشکلات معاصر یافت



مصاحبه |

سهروردی ایرانی خالص است

▲ غلامحسین ابراهیمی دینانی

شما یکی از اولین کسانی هستید که در سال ۱۳۶۴ با انتشار کتاب «شعاع اندیشه و شهود در اندیشه سهروردی» به او پرداختید. اصولاً جایگاه سهروردی در تاریخ حکمای ایرانی کجاست و سهروردی از نظر تاریخ حکمت اسلامی چه اهمیتی دارد؟

سهروردی حکیم است و متاسفانه در جوانی (۳۸-۳۶ سالگی) در شهر حلب شهید شد. مع ذلك در این مدت کوتاه عمر هم آثار زیادی دارد و حکیم اشراقی است. از تعبیر «اشراقی» معانی گوناگونی مراد کرده اند. برخی می گویند، اشراقی یعنی به دل او اشراق می شود و استدلال ندارد. این روزها نیز بسیاری ادعای اشراق می کنند. این در حالی است که سهروردی در هیچ یک از کتاب هایش، چه عربی و چه فارسی حتی یک سخن بی دلیل نگفته است. او در این کتاب ها که اصل آنها حکمت الاشراق است با استدلال سخن گفته و حکیم است. او خود را اشراقی می داند چرا که بیشتر از حکمت ایران باستان استفاده می کند. بدون شک سهروردی مسلمان قرص و محکمی بود اما این شعور را هم داشت و متوجه این امر بود که ماقبل از اسلام تمدن و فرهنگ والا و بالایی داشتیم. زمانی که امریکایی نبود، اروپا در توحش زندگی می کرد و عرب ها در



غلامحسین
ابراهیمی دینانی

فیلسوف و اندیشمند

بیابان شیر شتر می خوردند، ما فرهنگ متعالی ایران را داشتیم و سهروردی این تمدن را کشف کرده بود. ظاهراً سهروردی آثاری در دست داشته که به جز چند بزرگ از جمله برزویه طبیب و بوذرجمهر اسم برده است. او به آثار و اندیشه‌هایی از حکمت ایران باستان دست یافته بود و اینها را به زبان فلسفه و برهان بیان کرده است. اشراقی بودن سهروردی به حکمت ایران باستان اشاره دارد و هیچ حرف بی استدلالی در کتاب‌های او نیست. مسأله دیگر اصالت وجود است. ملاصدرا و ابن سینا نیز اصالت وجودی‌اند. اما سهروردی به جای اصالت وجود از اصالت نور سخن می‌گوید. به نظر شما اینها چه تفاوتی باهم دارند؟ نور وجود است یا وجود نور است؟ از شما می‌پرسم.

به نظر من هر دو یک کارکرد دارند، وجود ایجاد می‌کند و نور روشنی می‌بخشد و هر دو امری را از کتم عدم ایجاد می‌کند.

بله درست است. در واقع هر دوی اینها یکی هستند. وجود نور است و نور وجود است. این اندیشه‌ای نیست که تنها متعلق به سهروردی باشد. حکمای ما نور را چنین معنی کرده‌اند که «الظاهر بذاته المظهر لغيره» یعنی نور به ذات خود ظاهر است و چیزهای دیگر را ظاهر می‌کند. این خاصیت نور است. وجود هم به ذات خود ظاهر است و همه کس آن را می‌فهمد. پس خود وجود به ذات ظاهر است و موجودات در پرتوی وجود ظاهر می‌شوند. بنابراین نور و وجود یک معنی دارد؛ منتها ایرانیان به جای تعبیر وجود از نور سخن می‌گفتند. وجود نیز در یونان مطرح شد. خلاصه اینکه وجود یونانی و نور ایرانی است. شما سهروردی را احیاکننده حکمت خسروانی معرفی و اشاره کردید که سهروردی می‌گوید، نور و ظلمت یک قاعده شرقی است. منظورتان از این شرقی و غربی چیست؟

خسروانی همان ایرانی است. شرقی هم در اینجا در برابر یونان به کار می‌رود، یونان غربی است. در آن زمان ایران و یونان مهد تمدن و فلسفه بودند و حکمت فقط در ایران و یونان بود. حتی بعضی‌ها براین باورند که یونانی‌ها حکمت را از ایران یاد گرفتند چراکه افلاطون مدتی در ایران بوده و چیزهایی آموخته و آنها را در یونان بازگو کرده است. در نهایت، مراد از شرقی و غربی هم ایرانی و یونانی است. نور وجود است و ظلمت نیستی یا عدم. این خطاست که می‌گویند، زردشت ثنوی یا دوگانه‌پرست بود. در واقع زردشت هم نور را خدا می‌دانسته و ظلمت را عدم. پس او موحد است و مشرک است. در عصری یونانیان در باره وجود صحبت می‌کنند و ایرانیان در باره نور. ارسطو از وجود و افلاطون از مثل افلاطونی و سهروردی از نور سخن می‌گوید. عبارات و

اصطلاحات مختلف است. اینها همه باهم تلاقی دارند. حتی فلسفه‌های جدید هم با فلسفه‌های یونان باستان تلاقی دارند. اگر کسی يك فیلسوف را در دنیا بشناسد مثل این است که با همه فلسفه‌ها آشنایی دارد.

اشاره کردید که سهروردی به حکمت ایران باستان توجه می‌کند، آیا غیر از سهروردی حکمای دیگری هم متوجه اهمیت حکمت ایران باستان بودند؟ بعد از او چطور؟

بله در حرف‌های ابن‌سینا گاهی این توجه دیده می‌شود مثلاً در «حکمت المشرقیه» از این موضوع بحث می‌کند. اما آنکه مردانه وارد این میدان شده، سهروردی بوده است. بعدها در زبان فارسی برای اولین بار من این مساله را بسیار جدی گرفتم و درباره آن نوشتم ولی کسان دیگری هم اگر این مساله را جدی گرفته باشند در این باره می‌نویسند.

فکر نمی‌کنید امروز یکی از دلایل اهمیت توجه به سهروردی می‌تواند این باشد که ما را در برابر آن نگاه قشری بعضی از فقهای ظاهربین تقویت می‌کند؟ این خصلت فقط در سهروردی نیست بلکه در ابن‌سینا هم هست. اصولاً فلسفه شما را در برابر قشر قرار می‌دهد. هر فیلسوفی در مقابل قشریت می‌ایستد. سهروردی هم جزئی از فلسفه است.

سهروردی را به قتل رساندند اما بعد از آن ملاصدرا خیلی روی او تأکید و از او استفاده می‌کند. آیا این تناقض نیست؟ به هر روی از يك طرف حکیم بزرگی را به قتل می‌رسانند و از طرف دیگر یکی از حکمای مشهور به اهل شریع بودن از آثار و اندیشه‌های سهروردی استفاده می‌کند.

علت این است که ملاصدرا خودش حکیم است. فقهایی که سهروردی را کشتند، حکمت نمی‌دانستند. آنها حکمای سنی تند حلب بودند. اما ملاصدرا هم فقیه و هم حکیم است. او قشری نیست که بخواهد ناراحت باشد. ملاصدرا را نمی‌توان قشری دانست.

آیا تمایزی میان حکمت متعالیه ملاصدرا و حکمت اشراق سهروردی هست؟

بله، زیاد. فلسفه ملاصدرا جامع است؛ هم مشاء در آن هست، هم اشراق و هم کلام. این فلسفه از نوعی جامعیت برخوردار است. اما سهروردی فقط اشراقی و ایرانی است. ایرانی خالص سهروردی است. وجهه ایرانی سهروردی خیلی جالب است. امروز می‌بینیم که نگرش‌های ناسیونالیستی و ایران‌دوستی بسیار رایج شده است.

اسم این گرایش سهروردی را ناسیونالیسم و nation نگذاریم. تفاوت ناسیونالیسم با اشراقی یا ایرانی بودن سهروردی در این است که اشراقی به فرهنگ ایران افتخار می‌کند نه به نسل یا نژاد ایرانی. ما نژادپرست نیستیم. من

نیز به فرهنگ ایران باستان افتخار و مباحثات می‌کنم ولی نژادپرست نیستم. ربط ایرانی که سهروردی از آن سخن می‌گفت با ایران امروزی چیست؟ ربط دارد ولی قشریت در ایران امروز زیاد است. شما قشری‌ها را می‌شناسید. در آن زمان قشری نبود.

در مقام سهروردی پژوه پژوهش روی کدام جنبه سهروردی را به جوانان پیشنهاد می‌کنید؟ حکمت، فلسفه یا منطق سهروردی را؟

من هیچ وقت به هیچ کس توصیه نمی‌کنم. اما اگر کسی از من بپرسد، جواب می‌دهم. اگر کسی بخواهد سهروردی پژوه باشد باید همه آثار فارسی و عربی سهروردی را بخواند، او هم فلسفه دارد و هم منطق. کتاب من را هم بخواند.

به نظر تان وضعیت آثار منتشر شده در باره سهروردی چندان مناسب نیست؟ من این آثار را نخواندم بنابراین قضاوتی نمی‌کنم. غالب اینها بعد از کتاب من نوشته شده‌اند و تا پیش از آن کسی در این باره ننوشته است. یکی را خواندم که همه آثار را اسم برده و اسم کتاب من را نبرده، خیلی ناراحت شدم زیرا کار غیر اخلاقی کرده است.

وضعیت انتشار آثار خود سهروردی چگونه است؟ آیا یک چاپ انتقادی از آثار سهروردی داریم؟

کار فلسفه انتقاد است و اگر کسی بتواند وارد این میدان شود، خوب است. این کار جرات و جسارت فراوانی می‌خواهد. آیا چنین فردی را سراغ دارید؟ خود کتاب‌های سهروردی هر چقدر منتشر شود، خوب است. کسی هم بتواند انتقاد کند، خوب است. حتی اگر کسی کتاب مرا انتقاد کند، ایرادی نمی‌بینم. تا به حال با انتقادی در مورد کتاب خودتان مواجه نشدید؟
یک بار دیدم، آقای انتقادکی کرده بود. البته به نظرم انتقادش وارد نبود اما بدم هم نیامد.

کتاب شما بسیار بزرگ و حجیم است و بیشتر برای متخصصان نوشته شده است، آیا بهتر نمی‌بینید کتابی قابل استفاده برای مخاطبان عام تر بنویسید؟ نه، من کتاب را برای دل خودم می‌نویسم. هدایت مردم را رسالت خودم نمی‌بینم و خودم را رسول نمی‌دانم. من کارم را درباره سهروردی کرده‌ام و چیزهای دیگر می‌نویسم.

الان مشغول چه کاری هستید؟

مشغول کاری در حوزه فلسفه هستم که هنوز روی آن اسمی نگذاشته‌ام. کاری متفرقه است که در آن فلسفه شرق و غرب آمده است.

تحلیل و تبیین |



دکتر ابراهیمی دینانی، از جمله سرآمدان سهروردی‌پژوهی در ایران است. ایشان مقالات بسیار زیادی درباره سهروردی نوشته‌اند و سال‌هاست که متون او را درس می‌دهند و نوشته عمده ایشان درباره سهروردی کتاب «شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی» است. دینانی در مصاحبه اخیر خود با روزنامه اعتماد به مناسبت سالگرد سهروردی، به طور مختصر به دیدگاه سهروردی پرداخته است. به طور کلی، در اندیشه دینانی، سهروردی یک فیلسوف دانسته شده است و بیش از همه به نقد و بررسی اندیشه‌های فلسفی او توجه می‌شود. در این بررسی‌ها آنچه بیش از همه مورد نظر واقع می‌شود، این است که سهروردی اگرچه شارح و مفسر سنت فکری مشائیان مسلمان و در رأس آنها ابن سیناست اما او را خالی از ابداع فلسفی ندانسته و معتقد است که برای تأسیس حکمت اشراقی خود نیاز به ابداع فلسفی داشته است؛ بنابراین در این نوشته، سهروردی نه تنها فیلسوف بلکه «فیلسوف مؤسس» دانسته شده و در این تأسیس، بسیاری از مسائل فلسفی نقد و بررسی شده است. با این همه به نظر می‌رسد، وجه قابل ملاحظه آقای دینانی همین پررنگ بودن وجه فلسفی اندیشه سهروردی و غفلت از وجه منطقی و عارفانه این بزرگمرد حکیم است. دینانی نیز در این مصاحبه بر همین مسأله تأکید می‌کند و معتقد است وجه امتیاز سهروردی در توجه او به فرهنگ و حکمت ایرانی است. در جای دیگر ایشان نیز تصریح کرده بودند: «ابن سینا و فارابی و حتی ملاصدرا قدری یونانی هستند؛ ولی سهروردی تنها فیلسوفی است که نمی‌خواهد یونانی باشد.» با این همه اما تأکید دارد که این توجه نمی‌تواند وجه ناسیونالیستی به خود بگیرد و لذا بیان می‌دارد: «تفاوت ناسیونالیسم با اشراقی یا ایرانی بودن سهروردی در این است که اشراقی به فرهنگ ایران افتخار می‌کند نه به نسل یا نژاد ایرانی.»

#سهروردی

#شیخ اشراق

#حکیم ایرانی

#اصالت وجود



نشست صوتی |

علم النفس اشراقی

سید یدالله یزدان پناه

فلسفه‌ای که شیخ اشراق با عنوان «مکتب اشراق» رقم زده است، اساساً محتوای اصلی که عرضه می‌دارد یک نظام نوری است و از آن می‌توان به عنوان یک دستگاه مستقل تعبیر کرد. سرآغاز این نظام نوری، با مسأله «نفس انسانی» می‌باشد که بعدها در ادبیات از آن به عنوان نور اسپهبد یاد می‌کنند. این نظام نوری از حقیقت انسان شروع می‌شود و هویت او را نوری می‌یابد و بر اساس آن، نفس و مافوق نفس یعنی هر آنچه در این زمینه به عنوان انوار وجود دارد را بررسی می‌کند تا به خداوند سبحان می‌رسد که منبع نور است. ایشان هر چیزی که مادون نفس است را ظلمت یاد می‌کند.

در علم النفس اشراقی ایشان برای اثبات حقیقت نور از خود شروع می‌کنند. در نظام اندیشه سهروردی، دو عنوان اصلی «نور» و «ظلمت» وجود دارد که عالم را بر این اساس تقسیم می‌کند. البته صرفاً استفاده از ادبیات عرفی عادی نیست بلکه تعبیر ایشان یک ادبیات فلسفی است. از همین رو، ویژگی‌هایی برای این نور و ظلمت قائل است. برای نور معتقد است که هویتی سراسر خودپیدا و دارای تشعشع نسبت به ماوراء دارد. عالم ماده چون غیبت و غیوبیت دارد ظلمت نامیده می‌شود. عالم ماوراء و نفس خودپیدایی دارد و به اصطلاح



سید یدالله یزدان پناه

از استادان عالی فلسفه و عرفان
اسلامی در حوزه علمیه و دانشگاه
و از شاگردان برجسته آیتالله
حسن‌زاده آملی و آیتالله جوادی

امروزی، نحوه وجود او نوری است. وقتی هستی را بر اساس نظام نوری تنظیم می‌کند، نفس ناطقه انسانی نوری است که در بدن قرار گرفته است. در نظام نوری که ایشان سامان داده است عالم را می‌توان به دو بخش ظلمت که عالم ماده است و دیگری بخش نورانی عالم، تقسیم کرد. عالم نورانی، خودپیدایی دارد و تشعشعات نوری از آن عالم است. این ظلمت و نور در اندیشه اشراقی با ادبیاتی نیز همراه شده که مربوط به بحث‌های علم النفس اشراقی است. شرق هستی، خداوند سبحان می‌شود و آنچه پس از خداوند سبحان در عوالم عقلی پدیده آمده، عقول طولی و عرضی (سلسله علل عقلی) و رب النوع و... همه را جزء عوالم نور می‌داند و پایین‌ترین نوری که وجود دارد، نور نفس است چرا که در ظلمت تن قرار می‌گیرد. عقول مفارقات تکمیل‌کننده ظلمت هستند اما خود از ظلمت بهره نمی‌گیرند. نفس انسانی در بدن قرار می‌گیرد و این بدن ظلمت است و نفس از عالم انوار است.

یعنی در اندیشه شیخ اشراق، انسان حقیقتی اصیل از عوالم انوار دارد اما به ظلمتی گرفتار آمده است. حلقه وصل شرق هستی یعنی عالم الاله و عقول و غرب هستی که عالم ماده است، نفس انسانی است. حقیقت انسانی از عالم نور به عالم ظلمت کشیده شده است. سهروردی این را هبوط می‌نامد. انسان از عالم نور به ظلمت هبوط دارد. وقتی در عالم ظلمت هبوط یافت، نفس با توجه به تعلقاتی که به بدن دارد، موجب شده، یک ظلمت‌کده بر نفس چیره شود. چنین چیزی باعث می‌شود از وطن اصلی خود دور گردد.

«وطن اصلی» که شرق عالم نور است و «غربت از وطن» وقتی در بدن قرار می‌گیرد و مساله «اسارت در بدن»، این ادبیات یک توجهی برای ما دارد که حقیقت انسانی را بشناسیم که این حقیقت نوری در یک ظلمت‌کده گرفتار افتاده است. در رسالت غربت غریبه و سایر رساله‌هایی که ایشان نگارش کرده، به این مساله پرداخته است. اولاً برای امر خاصی به اینجا هبوط کرده‌ایم، آمدیم تا پرندگان را صید کنیم اما خود در دام افتادیم. ثانیاً حال که در اینجا افتادیم، دچار فراموشی وطن شده‌ایم. انسانی که اصل خودش از آنجاست و به غرب هستی آمده و در ظلمت بدن گرفتار آمده و اصل خود را فراموش کرده، چنین ادبیاتی را شیخ اشراق هبوط می‌داند. حال چه باید کرد؟! راه‌هایی چیست؟! شیخ اشراق تعبیر به رجعت و «بازگشت به وطن» دارد. راه‌هایی از این دام این است که انسان دست به تجرد بزند. یک بیانی شیخ اشراق دارد که از فلوطن آورده است. البته ایشان گمان کرده کتاب مربوط به افلاطون است. ایشان می‌گوید: «وقتی من خلعه کردم و بدن را انداختم به خود نگاه کردم مشاهده کردم که سراسر نور هستم!» چاره ما نیز در همین سلوک و تجرید و دست

کشیدن از تعلقات است. اندیشه جناب شیخ اشراق است که دغدغه سلوک و مسأله ریاضت را با تحلیل متفاوتی یک نوری در مسأله علم النفس اشراقی به صورتی زیبا تبیین کرده است.

شیخ اشراق در کتاب تنزیهات در ص ۱۰۸ بیانی از نفس گرفتار در دنیا مطرح می‌کند که این مسأله میتواند خیلی به ما کمک کند. او این چنین شرح می‌دهد می‌گوید گاهی اوقات در زندگی، مسأله‌ای برای ما پیش می‌آید که یاد وطن می‌افتیم و متوجه می‌شویم سنخ ما، سنخ دیگری است. در این موقع است که احساس غربت زنده می‌شود. به تعبیر شیخ اشراق، این حقیقت تذکار است. در رساله غربت غریبه، به انبیاء اشاره دارد. انبیاء آمدند تا ما را به یاد وطن بیاندازند. این تذکار موجب می‌شود که انسان به ولوله و اضطراب شود و شور بازگشت به وطن را در جان او می‌اندازد. فلسفه وجودی در این دنیا آمدن انسان این نیست که به فراموشی تن بدهد. برای رهایی به حبل الهی چنگ بزنید و ریاضت قدسی را شروع کنید. در نهایت به نورالانوار می‌رسید.

به نظر من اگر رساله ابرار، رساله غربت غریبه و رساله سفیر سیمرخ و... در کنار هم دیده شود، می‌توان یک جمع‌بندی از نظریات علم النفس اشراقی به دست آورد. اینکه می‌گوید حب الوطن از ایمان است، مربوط به وطن اصلی و عالم نور است. (یا ایتهما النفس المطمئنه ارجعی الی ربک...) بهترین مرکب این راه، سلوک است و این مراحل سلوک در رساله غربت غریبه و رساله ابرار توضیح داده شده است. شیخ اشراق خود این را طی کرده است. ایشان در سفیر سیمرخ، فناء در مسیر سلوک را توضیح می‌دهد.

ایشان مسأله‌ای با عنوان «سیاست نوری» را نیز توضیح داده است. در اندیشه شیخ اشراق، این سلوک و تجرید، مساوی با انزوا و انفراد نیست بلکه مسأله اجتماعی نیز برای ایشان اهمیت دارد و معتقد است در صحنه اجتماع می‌توان زیست اما باید نورانی زندگی کرد و تعلقات را زدود. وقتی حجت خدا که خلیفه خداست، حاکم باشد و سیاست نوری حاکم شود و اجتماع نورانی باشد، آنگاه زمین آسمان می‌شود. در این منطق جامعه ویژه‌ای با عنوان جامعه نوری خواهیم داشت. مباحث ایشان در بحث علم النفس فلسفی، اخلاق و فلسفه سیاسی و اجتماعی، نشان می‌دهد که سه‌رودی توانسته ساحت فردی و اجتماعی را پیوند بزند. من معتقدم کسانی که می‌خواهند در پارادایم شیخ اشراق حرکت کنند، لازم است یک حرکت نواشراقی را پدید آورند و سیاست نوری ایشان را به طور مفصل شرح بدهند. این اخلاق نوری ایشان اگر سامان پیدا می‌کرد می‌توانست یک رقیبی برای اخلاق فلسفی ارسطویی باشد.

تحلیل و تبیین |



حجت الاسلام و المسلمین سیدیدالله یزدان‌پناه، از استادان عالی فلسفه و عرفان اسلامی در حوزه علمیه و دانشگاه و از شاگردان برجسته آیت‌الله حسن‌زاده آملی و آیت‌الله جوادی هستند. ایشان همچنین مدیریت گروه عرفان مجمع عالی حکمت اسلامی را بر عهده دارد. او در نشست مجازی که به مناسبت سالگرد حکیم سهروردی برگزار می‌شد به موضوع علم‌النفس از منظر شیخ اشراق پرداخت. یزدان‌پناه سعی کرد با تقریر مختصر از اندیشه‌ها و ادبیات خاص شیخ اشراق به مبانی فلسفی، اجتماعی، سیاسی و اخلاقی او در باب علم‌النفس اشاره داشته باشد و در نهایت بیان داشت کسانی که به دنبال امتداد اندیشه شیخ اشراق هستند باید به شرح و بسط سیاست نوری ایشان اقدام کنند. سیاست نوری مسأله‌ای در پیوند ساحت فردی با ساحت اجتماعی در اندیشه شیخ اشراق است.

آقای یزدان‌پناه با تأکید بر ادبیات فلسفی شیخ اشراق، معتقد است او یک حکیم دینی است که اندیشه‌های او سراسر مطابق با نظام قرآنی است و سعی دارد با نگاهی عارفانه مسیر انسان را در عالم مشخص سازد. بر همین اساس ایشان در سال‌های اخیر در همایش بزرگداشت شیخ اشراق بیان داشته بود: «برخی تا حرفی از سهروردی می‌آید او را حکیم ایرانی یا برخی دیگر افلاطونی می‌دانند درحالی‌که اینطور نبوده و سهروردی حکیم اشراقی است البته وی از بسیاری حکمای پیشین نیز یاد می‌کند.» در نتیجه از منظر آقای یزدان‌پناه شیخ اشراق مکتبی است که نمی‌توان آنرا به ایرانیت یا افلاطونی بودن مصادره کرد.

#شیخ_اشراق

#حکیم_سهروردی

#علم_النفس_اشراقی

#اندیشه_های_شیخ_اشراق



مصاحبه |

ارمان سهروردی تذکر به انسانی دیگر

عبدالله صلواتی

مهم‌ترین وجه کار سهروردی در عالم فلسفه چه بود؟

«همه انسان‌ها در سرشت خود، جویای دانستن هستند.» این جمله آغازین کتاب متافیزیک ارسطو است. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا دانستن، تنها پنجره گشوده از جان ما به سمت هستی است؟ یا پنجره‌های دیگری هم بر قامت جان دلربایی می‌کنند؟ آیا فیلسوف صرفاً از پشت این پنجره به عالم و آدم نگاه می‌کند یا پنجره‌های دیگری هم برای او گشوده است برای دریافت حقایق؟ سهروردی به ما می‌گوید: «دانستن، آن هم به معرفت حصولی، تنها پنجره گشوده به عالم نیست. ما با عشق به هم، به بیرون از خود سر می‌زنیم؛ با شهود هم با جهان خارج ارتباط می‌گیریم.» از این جهت می‌توان گفت با سهروردی تصویری متفاوت از رابطه عالم و آدم در بوم فلسفه شکل می‌گیرد؛ تصویری پویا، رنگارنگ، جذاب و قدرتمند. با این کار از تقلیل معرفت به معرفت حصولی و از فروکاست امکانات آدمی به دانستن جلوگیری می‌کند و از دیگر راه‌های ارتباطی ما با جهان خارج سخن می‌گوید.

زاگزبسی در کتاب معرفت‌شناسی خویش می‌گوید: «معرفت فقط و



عبدالله
صلواتی

معاون فرهنگی و اجتماعی و
دانشیار دانشگاه شهید رجایی

فقط یکی از راه‌های ارتباطی ما با دنیای بیرون است. به نظر او عشق هم آدمی را از خویش بیرون می‌آورد و با جهان خارج مرتبط می‌کند.» سهروردی با مجهز دانستن آدمی به عشق و سلوک و شهود؛ فلسفه را به مثابه راهی ترسیم می‌کند که باید آن را پیمود و فیلسوف در راه است، نه جهانی ساکن و ثابت و بنشسته در گوشه‌ای. این انسان به روایت سهروردی هم تماشاگر جهان است و هم بازیگر. این چنین انسانی صرفاً به ترسیم واقعیت و گفت‌وگو درباره آن و تحلیل و تفسیر واقعیت نمی‌پردازد، بلکه به مدد سلوک و شهود، توان تغییر واقعیت خود و سپس تغییر دیگران را دارد. سهروردی به تبع این تغییر بنیادین در آدمی و برگرداندن شکوه و عظمت به انسان، باشکوه‌ترین پدیده امکانی را به‌عنوان راهنما و دستگیر انسان معرفی و از او به قیم کتاب یاد می‌کند و باشکوه‌ترین پدیده امکانی، آدمی را به باشکوه‌ترین تجلی خدا فرا می‌خواند. کی‌یرگور در کتاب «ترس و لرزش» اظهار می‌دارد: «آن کس که به خدا ایمان داشت از همه بزرگ‌تر بود.» به کلام کی‌یرگور می‌توان افزود که در میان مومنان به خدا، آنکه با باشکوه‌ترین تجلیات خدا مرتبط است از همه بزرگ‌تر است. بنابراین می‌توان گفت بزرگ‌ترین تغییر سهروردی در فلسفه، ابداع او در ارائه روایتی متفاوت از انسان بود این تغییر را به‌نوعی می‌توان مرکز ثقل مابقی تغییرات در فلسفه او دانست.

بن‌مایه حکمت سهروردی چیست؟ منظور مسائل اساسی مطرح شده از سوی او نیست، بلکه از اصولی می‌پرسم که در پشت صحنه، حکمت اشراق را شکل می‌دهد و آن را از فلسفه‌های ماقبلش متمایز می‌کند.

سهروردی در مواجهه با طیفی از فیلسوفان پیش از خود بر یک نکته تأکید دارد: «حقایق بزرگ‌تر از آن چیزی است که آنها می‌گویند.» این جمله‌ای که سهروردی در تلویحات آورده است حاکی از فاصله میان سهروردی و فیلسوفان پیش از اوست و این فاصله را می‌توان در بسیاری از مسائل فلسفی رصد کرد؛ از مبحث تعریف گرفته تا چینه‌ش عالم و نحوه خلقت. این فاصله با مولفه‌هایی فراهم شده که در واقع بن‌مایه‌های حکمت اشراق است؛ مولفه‌هایی همانند خمیره ازلی، خلع و لبس، اهتمام به تجربه‌های زیسته عارفان، سلوک و شهود. سهروردی در کتاب مطارحات می‌گوید: «هر که بر خمیره مقدس حکمت آگاه نباشد و توان خلع بدن [و در پی آن، توان شهود حقایق] را نداشته باشد، از زمره حکما نیست.»

طرح ذوق و کشف و شهود در فلسفه آیا از اعتبار فلسفه به‌معنای تلاش عقلی نمی‌کاهد؟ آیا می‌توان گفت سهروردی عارف است و نه فیلسوف به

معنای واقعی کلمه؟

اگر عارف خواندن سهروردی صرف نامگذاری باشد مخالفتی با آن ندارم. اگر منظور این باشد که سهروردی در کنار فیلسوف بودن عارف هم هست با این باور هم موافقم. اما اگر مراد از عارف خواندن سهروردی نفی فیلسوف بودن او باشد می‌توان با این برداشت موافق نبود. زیرا سهروردی در بسیاری از مواضع، فیلسوفانه وارد گفت‌وگو می‌شود و در رد و قبولش، ملاک أخذ و رد دارد. در جایی که مخالف است دلیل مخالفت را ذکر می‌کند و جایی که می‌خواهد مساله‌ای را بپذیرد یا مساله‌ای را ارائه کند برای آن دلیل و استدلال می‌آورد و سعی می‌کند مسائل را به‌درستی تحلیل و تبیین کند. تحلیل، تبیین، أخذ با ملاک مساله و رد همراه با ملاک، ارائه دلیل و استدلال همگی کارهایی هستند که یک فیلسوف انجام می‌دهد. بنابراین از این منظر سهروردی یک فیلسوف است.

هرچند وزنی که او در آثار اشراقی‌اش همانند حکمت اشراق، به شهود و سلوک می‌دهد بیش از وزنی است که به برهان می‌دهد، اما شهود او را از برهان باز نمی‌دارد و شهودش او را بی‌نیاز از برهان نمی‌کند بلکه شهود او سبب تقویت برهان او می‌شود. با این توضیح که سهروردی با طرح شهود و حکمت حقه، توانست بر دامنه منابع فکری خویش بیفزاید و از میراث عرفانی، آیات و روایات، حکمت یونانی، مصری، بابلی، هندی و حکمت ایران باستان هم استفاده کند و با گسترش منابع یک فیلسوف، تحلیل و تبیین دقیق‌تری از مسائل فلسفی ارائه کند. به همین دلیل، به‌نظر می‌رسد تنوع منابع فکری سهروردی در پرتو شهود و سلوک، او را قادر ساخت تا بهتر از فیلسوفانی که به انکار شهود و تجربه‌های عرفانی پرداختند به تحلیل و برهان‌آوری و تدقیق در مسائل اهتمام داشته باشد.

تلقی خاص سهروردی از «حکمت حقه» یا «خمیره حکمت» سبب شده او به‌نحو حداکثری از اقوال و تجربه‌های زیسته عارفان پیش از خود، از شرق تا غرب عالم، بهره برد با این توضیح که:

۱. حقیقت وابسته ما و نحوه ادراک ما نیست و مستقل از ما وجود دارد
۲. حقیقت پمچیده و واجد جلوه‌های گوناگون است
۳. شهود معتبرترین و بهترین راه دستیابی به حقیقت و جلوه‌های رنگارنگ

آن است

بنابراین اقوال عارفان و تجربه‌ها و میراث عرفانی آنها از شرق و غرب عالم در وصول ما به حقیقت، درخور توجه‌اند.

از این روسه‌وردی از دو جانب شرقی و غربی حکمت سخن می‌گوید و همه عارفان و حکمای راستین پیش از خود را در شکل دادن به خمیره ازلی حکمت سهیم می‌داند و همان‌طور که گفته شد او منابع فکری بسیار گسترده و مثال‌زدنی دارد از حکمت یونان تا حکمت ایران باستان و از عرفان تا آیات و روایات همگی از منابع فکری او هستند. بنابراین، حکمت سه‌وردی به ما می‌آموزد که برای تعالی نیازمند به دیگری هستیم. برای استکمال خویش، نیازمند به رسمیت شناختن دیگری هستیم. زیرا دیگری هم مانند ما واجد خمیره ازلی حکمت یا در جست‌وجوی آن است.

این مواجهه سه‌وردی با حکمت و عرفان و با حکما و عارفان، به‌نوعی مقابل‌تفکرِ حصرگرایانه ایستاد؛ تفکر حصرگرایانه‌ای که نتیجه‌ای جز انقطاع فرهنگی جهان اسلام از دیگر فرهنگ‌ها و ملت‌ها ندارد. همچنین سه‌وردی به‌جای تأکید بر نقاط اختلاف، از پیوندها، مناسبات، و همدلی‌ها سخن گفت؛ همدلی‌هایی که با مرکزیت خمیره ازلی حکمت شکل گرفت. بنابراین، می‌توان یکی از پیام‌های مهم میان‌فرهنگی حکمت سه‌وردی را توجه‌دادن ملت‌ها به ریشه‌ها و امکانات و حقایق مشترک دانست؛ حقایقی که گذر زمان و اختلاف در رنگ و زبان هم نمی‌تواند آنها را دستخوش دگرذیسی کند. همچنین، می‌توان از امکانات درونی حکمت سه‌وردی برای دستیابی به راه‌حل‌های انسانی در حل معضلات و مشکلات فکری و فرهنگی جامعه بهره برد و نتیجه فرهنگی حکمت او را نزدیک شدن جوامع به یکدیگر و تحقق صلح پایدار دانست. بنابراین، هرچند خود سه‌وردی قربانی خشونت و تنگ‌نظری شد، اما میراث فلسفی او، با شعار بازگشت به حقایق مشترک، می‌تواند وفاق میان‌فرهنگی و همدلی فرهنگی و دوری از خشونت و صلح پایدار را به ارمغان آورد؛ ارمغانی که در دوره معاصر سخت بدان نیازمندیم.



تحلیل و تبیین

سهروردی به‌رغم عمر کوتاهش توانست راهی در فلسفه بگشاید که تا به امروز در شرق و غرب عالم توسط اندیشمندانی پی‌گیری می‌شود و به‌رغم منتقدان، توانسته است موافقان بسیار پیدا کند. اهمیت فلسفه سهروردی در وفاق میان فرهنگی چیست و چگونه می‌تواند در این امر به مدد ما بیاید؟ دکتر عبدالله صلواتی، معاون فرهنگی و اجتماعی و دانشیار دانشگاه شهید در گفتگو با روزنامه فرهیختگان به خوبی وجوه اندیشه نظری شیخ اشراق را تحلیل و بررسی می‌کند.

صلواتی به درستی از تناسب شهود و برهان در اندیشه سهروردی سخن می‌گوید و معتقد است همین تنوع منابع فکری سهروردی او را قادر ساخت تا بهتر از فیلسوفانی که به انکار شهود و تجربه‌های عرفانی پرداختند به تحلیل و برهان‌آوری و تدقیق در مسائل اهتمام داشته باشد. او روش سهروردی در بهره‌مندی حداکثری از اقوال و تجربه‌های زیسته عارفان پیش از خود در شرق و غرب عالم را ناشی از تلقی خاص سهروردی نسبت به حکمت می‌داند. بر همین اساس صلواتی، نسبت نظام فکری سهروردی با امر فرهنگی در جهان اسلام را اینگونه توضیح می‌دهد که این تفکر در مقابل تفکر حصرگرایانه قرار دارد و می‌تواند وفاق میان فرهنگی و همدلی فرهنگی و دوری از خشونت و صلح پایدار را برای جامعه به ارمغان آورد.

#شیخ اشراق

#شهود و برهان

#اندیشه‌های شیخ اشراق

#همدلی فرهنگی در نظام اندیشه سهروردی



مصاحبه |

سهروردی کلیت نظام ارسطویی را به چالش می کشد!

حسین فلسفی ▲

حکمت سهروردی بعد از شارحان سهروردی مانند شهرزوری چرا ادامه نیافت؟

پاسخ سوال شما اندکی دشوار است و نیازمند یک مقدمه و آن مقدمه این است که ما ایرانیان در چهار سنت زندگی می کنیم: سنت ایرانی، سنت اسلامی، سنت یونانی و سنت غرب مدرن. از میان این چهارتا سنت، سنتی که گریبان اندیشه ما را گرفته است و رها نکرده و نمی کند، سنت یونانی است. سنت یونانی نیز لایه هایی دارد و یکی از آن ها همان اندیشه ارسطویی است. ما از زمان هجوم اسکندر تا به امروز در چارچوب نظام ارسطویی فکر کرده و می کنیم و نظام ارسطویی بخشی از سرنوشت ما شده است.

در غرب از رنسانس به بعد با آن رخدادهای گوناگونی که پدید آمد از چارچوب اندیشه ارسطویی رها شده و غرب مدرن آغاز شد و راهی دیگر رفته و تمدن غرب مدرن حاصل همین نوع نگرش دیگر غرب به انسان و جهان و خداست، اما در سرزمین ما و در شرق خاوری این دگرگونی حاصل نشده و ظاهراً هم حاصل نمی شود، اینکه چرا چنین بوده و هست خود داستان دیگری



حسین
فلسفی

استاد فلسفه و محقق

است که باید در جای خود کاویده شود. در حوزه فلسفه تنها فیلسوفی که در چهارچوب اندیشه ارسطویی نیندیشیده است و با آن هم مخالفت کرده است و خود طرحی نو در انداخته است، از نگاه من سهروردی است. از این روی اگر پرسیده شود که بزرگترین فیلسوف مسلمان را نام ببرم من تنها می توانم نام سهروردی را ببرم. با همه ارجمندی که برای فارابی، ابن سینا، صدرای خواجه نصیرالدین طوسی، ملاهادی سبزواری و... قانلم بر این باورم و شواهد نیز نشان می دهد که تنها سهروردی است که کلیت نظام ارسطویی را به چالش می کشد و روش شناسی آنان را ناکارآمد می داند و خود از روش شناسی نوینی سخن می راند و مبانی اندیشه آن نظام را ویران می کند و خود بنیانی نو معرفی می کند و برای این منظور به جای نوشتن، اندیشیده است.

از دید من شاهکار سهروردی همین خوداندیشی اوست نه آنچه اندیشیده است و به گفته کانت، فلسفه روش اندیشیدن است نه آموختن اندیشه ها. اگر بخواهیم مقایسه کنیم ابن سینا را با ارسطو ابن سینا از نظر کمیت و کیفیت از ارسطو، ارسطوتر است همچنین اگر بخواهیم ملاصدرا را با ابن سینا و ارسطو مقایسه کنیم، باز از آنان ابن سینا و ارسطوتر است، ولی کسی که از خود آغازید و خود اندیشید سهروردی است. مسائل بسیاری هست که دیگر فیلسوفان مانند فارابی و ابن سینا و ملاصدرا و... با ارسطو مخالف کرده اند، مثلاً در علم النفس برخی از مطالب این فیلسوفان نه تنها نواست که با دیدگاه ارسطویی ناسازگار است، ولی این مخالفت ها و نوآوری ها در درون همین نظام ارسطویی است نه بیرون از آن. تا این نظام فکری ارسطویی هست سهروردی و سهروردی ها طلوع و غروبشان هم زمان است و از این روست که حکمت سهروردی بعد از شارحان سهروردی مانند شهرزوری ادامه نیافته است. سهروردی همچون فواره ای بر آسمان می رود و افول می کند.

* آیا حکمت اشراق در دل حکمت متعالیه نهفته شده است و به همین خاطر به صورت خاص و جداگانه ادامه نیافته است؟

این که تقریباً همه کتاب حکمت اشراق در نوشته های ملاصدرا آمده است، نمی توان تردید داشت، ولی آیا این بدان معناست که حکمت اشراق در فلسفه متعالیه ملاصدرا نهفته باشد، خیر! حکمت اشراق یک رویکرد است که ویژگی های خاص خودش را دارد و مهم ترین آن ویژگی ها ناسازگاری با نظام ارسطویی است، ولی حکمت متعالیه با آنکه حرف های نو فراوانی دارد در کلیت، ارسطویی است هم از نظر روش هم از نظر مبانی... بنابراین می توان گفت که حکمت اشراق در دل حکمت متعالیه نهفته نیست، زیرا حکمت

متعالیه نیز در کلیت ارسطویی است و در مبانی مخالف حکمت اشراق است و به همین خاطر ملاصدرا دست به تأویل مبانی سهروردی می‌زند ولی در پاره‌ای از مسائل می‌توان گفت هست.

*ملاصدرا به‌عنوان حکیم متعالیه چقدر وامدار سهروردی است؟

به‌طورکلی می‌توان گفت ملاصدرا دو گونه وامدار حکمت اشراق است؛ یکی نگاه نقادانه که در مسائل مبنایی و امور عامه دارد و با نقد آن‌ها دیدگاه خودش را بر کرسی می‌نشانند دوم در مسائل بنایی است که از آن‌ها بهره می‌برد و در تکمیل نظر خودش از آن‌ها استفاده می‌کند و گاهی این مسائل نیز تکمیل می‌کند. برای مثال بحث مثل در میان فیلسوفان اسلامی این گونه است که ابن سینا درست تفسیر ارسطویی از مثل را می‌پذیرد و مانند ارسطو مثل را رد می‌کند و در عوض سهروردی آن را می‌پذیرد و ملاصدرا نیز آن را با آب‌وتاب و مطابق نظر فارابی و سهروردی می‌پذیرد، ولی از برداشت همه این فیلسوفان پیداست که هیچ‌کدام یکی از نوشته‌های افلاطون را نخوانده‌اند و منکران که جای خود سهروردی و ملاصدرا هم برداشت ناقصی از آن‌را ارائه می‌دهند. مثل از دید افلاطون شامل همه جهان غیرمادی است، ولی طرفداران مثل در جهان اسلام مثل را تنها شامل ارباب انواع می‌دانند و بخش بزرگی از مثل را مثل نمی‌دانند و آن را بر اساس نظام عقول ارسطویی تبیین می‌کنند.

*وارد کردن ذوق و کشف و شهود به فلسفه آیا از اعتبار فلسفه به معنای

تلاش عقلی کاسته است؟

در باره پاسخ قسمت نخست پرسش شما باید نخست معنای عقل را روشن کرد و پس از آن است که می‌توان گفت آری یا نه. به طور خلاصه می‌توان گفت که هر مکتب فلسفی از یک عقل بهره برده است و یک عقل نیست که نگران باشیم از ارجمندی آن کاسته می‌شود یا نه. در ایران باستان منظور از خرد همان آفریدگار است اوست که راهنماست و خرد آدمی نیز بهره‌ای از آن است که راهنمای انسان است.

در یونان باستان شاهد چندین عقل هستیم و نخستین آن لوگوس است و آن قانونی است که بر جهان حکم و انسان و همه چیز می‌راند و هرچه هست چهره‌ای از لوگوس است و هیچ چیز از لوگوس خارج نیست و خردمندی هم سخنی با لوگوس است. عقل بعدی «نوس» است که بعداً به «انتلکت» و اخیراً به «مایند» و در آلمانی به «گایست» برگردانده شد و منظور چیزی است غیرمادی، خودآگاه و زنده. مهم‌تر از این‌ها از جهت تأثیر که در سرنوشت ما داشته است، عقل افلاطونی و ارسطویی است در سنت یونانی. افلاطون معرفت

را به دوکسا یعنی پایین‌ترین مرتبه معرفت و اپیستمه که بالاتر از «دوکسا» است تقسیم می‌کند و دوکسا خود دومرتبه دارد: ایکسیاس (پندار) و بیستیس (عقیده) و اپیستمه نیز دومرتبه دارد: دیانویا (استدلال) و نوئزیس (شناخت). نکته مهم در اینجا آن است که برترین عقل همان «نوئزیس» است که با شهود سروکار دارد و راه دستیابی به آن دیالکتیک است و همین دیالکتیک در ارسطو می‌شود جدل و منظور فنی است که با آن دهان خصم را می‌توان بست. با «نوئزیس» است که می‌توان از ظاهر چیزها به باطن آن‌ها رسید. منظور ارسطو از عقل همان «دیانویای» افلاطون است و آن مقام استدلال کردن است و بس.

این عقل ارسطویی همچنان در میان فیلسوفان ارسطویی نهادینه شده است و حکم می‌راند، ولی در غرب جای خود را به عقل «ریتو» داد و روزگار غرب را دگرگون کرد. با این توضیح به نظر می‌رسد که ورد شهود که گونه‌ای دیدار است به این عقل ارسطویی مبارک و باید در آن شتاب کرد. این عقل ارسطویی خود درد بی‌درمانی دارد که همواره خود را پنهان کرده است. ببینید اوج منطق ارسطو در ضرب اول از شکل اول قیاس است که برای مثال می‌گوید هر الف ب است هر ب ج است پس هر الف، ب است و چنین ضربی از بدیهی‌ترین ضروب است و چنان است و چنین. همین بدیهی‌ترین ضرب بیمارترین است، زیرا مثلاً اگر بگوئیم سقراط انسان است و هر انسانی میرا است. پس سقراط میرا است باید توضیح داده شود که از کجا دانستیم هر انسانی میرا است و اگر می‌دانیم هر انسانی میرا است، دیگر نیازی به استدلال نداریم.

*آقای دکتر! آیا می‌توان گفت سهروردی یک عارف است نه فیلسوف به معنای واقعی کلمه؟

باید دید که منظور از فیلسوف چیست و اصلاً فیلسوف کیست؟ اگر فیلسوف را تنها با ترازوی ارسطویی بسنجیم که تقریباً نیز همین‌گونه است سهروردی و بسیاری از فلاسفه فیلسوف نیستند؛ کانت، هگل، ویتگنشتاین، هایدگر و... را می‌توان هر چیز نامید، ولی نمی‌توان فیلسوف خواند. به نظر می‌رسد باید تعریف فیلسوف را بازنگری کنیم و چشم‌ها را بشوئیم و جور دیگر ببینیم. سهروردی فیلسوف است و یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان از نه جهت درون‌مایه اندیشه‌هایش بلکه برای روش و خوداندیشی او.

تحلیل و تبیین



سهروردی حکیم جوان و مؤسس فلسفه اسلامی از عارفان و فیلسوفان بزرگ اسلامی است که علی رغم شهرت و به یادگار ماندن آثارش، آنچنان که بایسته و شایسته است نتوانسته بعد از خود تأثیرگذار باشد. اگرچه در دهه‌های اخیر اندیشه‌هایش در غرب هم رواج یافته و آثار او به زبان انگلیسی ترجمه شده، اما هنوز این قوت در اندیشه و حکمت او هست که بتواند بیش از این اثرگذار باشد و بتواند گره‌ای از مسائل و مشکلات بشر مدرن را حل کند. از همین رو خبرگزاری مهر در مصاحبه با دکتر حسین فلسفی استاد دانشگاه آزاد واحد خرم آباد و پژوهشگر فلسفه که آثاری درباره سهروردی و اندیشه‌هایش نوشته به بحث از حکمت سهروردی پرداخته است. از آن حیث که این مصاحبه دریچه جدیدی به اندیشه شیخ اشراق است، این مطلب در دیده‌بان این شماره قرار گرفت و با اندکی تصرف متن مصاحبه آورده شده است.

نکته مهم و مسأله نویی که دکتر فلسفی طرح می‌کند، توجه به این مطلب است که سهروردی تنها فیلسوفی است که کلیت نظام ارسطویی را به چالش می‌کشد و مبانی اندیشه آن نظام را ویران می‌کند؛ حال آنکه به تعبیر ایشان، هیچ فیلسوف دیگری حتی ملاصدرا در عین نوآوری و ابتکاراتی که در حکمت متعالیه به خرج داده، نتوانسته از کلیت نظام ارسطویی فارغ آید. او معتقد است کسانی که گرفتار ارسطو زدگی شده‌اند و همه دانش‌ها را در فلسفه مشائی می‌بینند و از چارچوب آن رهایی نیافته‌اند، کار سهروردی را کوچک می‌شمارند و فلسفه وی را جابه‌جایی واژگان؛ روشنایی به جای هستی و... می‌دانند. البته شاهد در خور توجهی نسبت به این ادعا متذکر نمی‌شوند و از همینرو لازم است نسبت به فهم مبانی نظری ایشان به کتاب تألیفی شان در این باب یعنی «فلسفه روشنایی؛ پژوهشی نو در حکمت اشراق سهروردی» رجوع کرد.

سابق بر این نیز در مناظره‌ای که با دکتر اعوانی در سال ۱۳۹۴ داشت نیز

ایشان متذکر شده بود که اساساً فلسفه ملاصدرا و ابن سینا و فارابی در کلیت خود ارسطویی است و چیزی به نام فلسفه اسلامی (حتی فیلسوف) نداریم. «دلیلش هم این است که فلسفه فقط تئوریک نیست. در صورتیکه فلسفه ارسطویی تماماً تئوریک است و فلسفه ای که تئوریک محض و انتزاعی است، فلسفه ارسطویی است و فلسفه ای که از اسلام و از قرآن می شود بیرون کشید، یک فلسفه پراتیک یا عمل گراست.»

#شیخ_اشراق

#حکمت_اشراقی

#فلسفه_اسلامی

#فلسفه_ارسطویی



یادداشت |

چرا و چگونه سهروردی مهم می شود؟

محسن آزموده

تا پیش از ورود اجباری و از سر اضطرار ما به گردونه تجدید مقوله‌ای به نام «فلسفه اسلامی» برای ما شناخته شده نبود. البته ما فیلسوفان و حکمای ایرانی و اسلامی داشتیم و بزرگانی چون ابن سینا، فارابی، سهروردی و ملاصدرا و... را می‌شناختیم. آثارشان را کم و بیش در مدارس سنتی می‌خواندیم و بر آنها شرح می‌نوشتیم. حتی تاریخ‌الحکما و صوان‌الحکمه و ملل و نحل می‌نوشتیم و در آنها با اشاره به زندگی و آثار فیلسوفان و حکیمان سلسله‌النسب آنها را روشن می‌کردیم اما این همه با «فلسفه اسلامی» به عنوان یک مقوله مشخص و متمایز فرق می‌کند.

«فلسفه اسلامی» را مستشرقان و اسلام‌شناسان به ما یاد دادند، آنها بودند که تاریخ آن را برای ما نوشتند و به ما گفتند که فلسفه اسلامی، عنوان یک سنت فکری مشخص و متمایز است و از قرون سوم و چهارم هجری با ترجمه متون فلسفی یونانی آغاز شد و کسانی چون کندي، فارابی و ابن سینا آن را به اوج رساندند و شاگردان و پیروانی یافتند و خیلی زود با هجمه چهره‌هایی چون امام محمد غزالی در مرکز و شرق جهان اسلام



محسن
آزموده

اپروهبگر و محقق

رو به افول گذاشت و به غرب آن مهاجرت کرد. بعداً باز همان مستشرقان بودند که گویی با کشف سهروردی سپس مکتب شیراز روایت پیشین خود را تصحیح و تعدیل کردند و گفتند که اشتباه کردیم، چنین نبود که کمر فلسفه اسلامی با ضربات مهلک غزالی شکسته شده باشد بلکه این جریان فکری در صورت‌های جدیدی مثل حکمه الاشراق سپس حکمت متعالیه ملاحظه‌دارا به حیات پر بار خود ادامه داد.

کوتاه سخن آنکه روایت یک دست‌ساز و به ظاهر منسجم از سنتی فکری تحت عنوان «فلسفه اسلامی» با گرایش‌های اصلی و سه‌گانه «حکمت مشاء»، «حکمت اشراق» و «حکمت متعالیه» دست‌پخت مستشرقان است و جالب آنکه امروز در حوزه‌های سنتی هم همین روایت تکرار می‌شود. آنچه در این ساده‌سازی آشکار یک سنت مناقشه‌برانگیز فکری از دست می‌رود به تعبیری دقیقاً همان چیزی است که شاید در پاسخ به پرسش طرح شده در عنوان این یادداشت باید به آن توجه شود.

سهروردی در ۳۸ سالگی کشته شد. این نکته‌ای است که در روایت‌های متکثری که از زندگی این حکیم و فیلسوف جوان و ناکام ارایه شده بسیار کم به آن توجه شده است. البته تقریباً همه کتاب‌هایی که از یا درباره سهروردی نگاشته شده با اشاره‌ای به زندگی و آثار او آغاز شده و به تناسب اشاراتی نیز به شرایط سیاسی و اجتماعی او شده است، نکاتی بسیار تکراری و آشنا اینکه سهروردی حدود سال‌های ۵۴۸ ه.ق در سهرورد در نزدیکی زنجان به دنیا آمده، پس از تحصیلات مقدماتی به اصفهان رفته و پس از گذران مدتی تحصیلات در آنجا باز به شیوه مشایخ و اهل تصوف و علم زمانه، بار سفر می‌بندد و در نهایت گذارش به آناتولی و شامات می‌افتد و آنجا به دربار ملک ظاهر فرزند صلاح‌الدین ایوبی، سردار مشهور مسلمان در جنگ‌های صلیبی راه می‌یابد و بعضی از آثار مهمش چون حکمه الاشراق را می‌نویسد اما در نهایت در نتیجه سعایت بدخواهانی که فقها و علمای ظاهرین اهل تسنن هستند به قتل می‌رسد.

در این روایت از زندگی سهروردی، پرسش‌های بدون پاسخ بسیار فراوان است که بخش مهمی از آنها از اینجا ناشی می‌شود که منابع در این زمینه

بسیار اندک است و اصولاً ما اطلاعات موثق و دقیقی مثلاً از کیستی پدر و مادر او و ... نمی‌دانیم. اما در این روایت همچنین آشکار نمی‌شود که محل تولد او در میانه قرن ششم هجری، چه ویژگی‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی داشته و چرا او از سهرورد به اصفهان و نه جای دیگری می‌رود و باز چرا او در مسیر سیر و سلوک خود به شامات و حلب کشیده می‌شود؟ از این مهم‌تر مشخص نمی‌شود که چرا سهروردي کشته می‌شود و مثلاً تبعید یا نفي بلد نمی‌شود؟ مگر چه حرف مهمی زده است؟ آیا قتل او به سبب اندیشه‌ها و افکارش است یا دلایل دیگری دارد؟ مثلاً دکتر محمدعلی موحد در یک یادداشت در کتاب «مقالات شمس تبریزی» با اشاره به نقل قولی از ابن خلکان از سهروردي اشاره می‌کند که احتمالاً او انگیزه‌های سیاسی داشته و در پی قدرت سیاسی بوده است اما جز این نکته دیگری بیان نمی‌شود. شاید هم قتل او چنانکه بسیاری گفته‌اند به خاطر اندیشه‌های فلسفی یا نزدیک به شیعه بوده است یا به دلیل گرایش‌های آشکار او به حکمت و اندیشه ایران باستان که در آن زمان از دید فقها موجبات تکفیر را فراهم می‌آورد. اما باز روشن نمی‌شود که مگر میزان تاثیرگذاری این اندیشه‌ها چقدر بوده که جز به قتل او رضایت نداده‌اند و مثلاً او را مثل ابن‌سینا زندانی یا مثل ملاصدرا تبعید نکرده‌اند! مسأله فقط سهروردي نیست. این خلأ و پرسش‌هایی از این دست در بررسی اندیشه‌ها و آثار عموم متفکران ما مطرح است. بسیار می‌گویند که باید به سنت خودمان رجوع کرد و مثلاً سهروردي و ابن‌سینا را شناخت و خواند. اما این مطالعات معمولاً در جنبه همان نگاه شرق‌شناسانه‌ای صورت می‌گیرد که اندیشه‌های این متفکران را در خلأ و گسسته از متن زندگی سیاسی و اجتماعی آنها بررسی می‌کند. روشن است که پرداختن به اندیشه‌هایی که در دوران پیشامدرن با حال و هوای خاص آن پدید آمده‌اند به سختی با وضعیت امروز ما نسبتی می‌یابد. آنچه می‌تواند سهروردي و هر متفکر دیگری را با مسائل امروز ما پیوند بزند، پرداختن به معضلات سیاسی و اجتماعی روز او و نشان دادن تلاشی است که اندیشمندان کنشگری چون او با آن دست و پنجه نرم می‌کردند. این امر مستلزم رهایی از روایت‌هایی است که سهروردي و اصولاً اندیشمندان ما را بدل به برج عاج‌نشینانی می‌کند

که گویی در آسمان می‌اندیشند و به تکرار اندیشه‌هایی لامکان و لازمان می‌پردازند. باید اندیشه سه‌روردي را در متن زندگي سياسي و اجتماعي و اقتصادي آن نشانند و او را از آسمان ایده‌هاي ازلي و ابدي به زمین واقعیات سفت و سخت و مادي آورد و روشن کرد که چرا متفکر جواني چون اوتوسط معاصرانش برتابیده نمی‌شود و به قتل می‌رسد. از پی پاسخ به این پرسش است که شاید بتوان اهمیت شیخ اشراق را برای مواجهه با شرايطي مشابه در روزگار ما کارآمد ساخت.

تحلیل و تبیین |



محسن آزموده ژورنالیست فلسفی است که در بخش اندیشه روزنامه اعتماد الیاس حضرتی، فعالیت دارد. فرهیختگان علاقه‌مند بحث‌های فلسفی، کم و بیش با یادداشت‌های وی که بعضاً متأثر از نگاه‌های انتقادی و آگزستانسیالیستی است، آشنا هستند. او همچنین کانال تلگرامی با عنوان «زمانه برخورد» را مدیریت می‌کند و به بازنشر مطالب خود می‌پردازد. آزموده در یادداشت اخیر خود در سالگرد شیخ اشراق، دو نکته بیان می‌کند. مسأله اولی که در یادداشت خود تصریح می‌کند این است که: «اساساً روایت یک دست‌ساز و به ظاهر منسجم از سنتی فکری تحت عنوان «فلسفه اسلامی» با گرایش‌های اصلی و سه‌گانه «حکمت مشاء»، «حکمت اشراق» و «حکمت متعالیه» دست‌پخت مستشرقان است!!» و فهم این سنت فکری موجب شده که اهمیت اندیشه‌های متفکری چون سهروردی مغفول واقع شود. در نقد این نگاه باید گفت نگاه مستشرقان به سنت تاریخی فلسفه اسلامی و فیلسوفان مسلمان، علاوه بر آنکه به معنای نفی تاریخمداری و عدم آگاهی به سیر تطور این سنت فکری در نزد فیلسوفان مسلمان نیست، آنچه مستشرقان درباره فلاسفه مسلمان می‌گویند به تعبیر دکتر نصرالله حکمت جز مونتاژگر و گاه سرقت، چیزی نیست. حال آنکه روایت ما از سنت فکری فلسفه اسلامی، سینه به سینه از سوی متفکران در یک جریان تاریخی بسط یافته است. همانگونه که روایت مستشرقان از مبدأ فلسفه اسلامی مورد قبول سنت حوزوی نبوده است. در روایت مستشرقان، فلسفه اسلامی در حاشیه فلسفه یونان متولد شده و رشد و استمرار پیدا کرده است. از منظر روایت این مستشرقان فیلسوفان مسلمان صرفاً میراث یونانی را مدتی حفظ کرده و بعد به جایگاه اصلی خود در غرب منتقل کرده‌اند! لذا از این منظر ادعای ایشان ناتمام است. با این حال دومین نکته‌ای که آزموده در یادداشت خود اشاره دارد، سخن درستی است که در روایت از اندیشمندان باید به بافت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی آنان اشاره داشت و از روایت اندیشه‌های آنان به صورت انتزاعی و به صورت لامکان و لازمان پرهیز کرد. بنابراین بازخوانی زندگانی سهروردی با تکیه بر متن زیسته او، ضرورت می‌یابد. امری که کمتر بدان پرداخته شده است.

#شیخ اشراق_فلسفه_اسلامی_حکیم سهروردی_سنت فکری_در_ایران



وینارا

باید از دل فلسفه اسلامی، پاسخی برای مشکلات معاصر یافت

▲ انشاءالله رحمتی

در این نشست مجازی رحمتی با بیان اینکه دغدغه اصلی، یافتن حرفی برای امروز از دل فلسفه اسلامی بود تا بتوان پاسخی برای مشکلات دوران معاصر یافت، عنوان کرد: منبع اصلی الهام بخش فعالیت های علمی ام، هانری کربن است. تجربه کربن قابل نادیده گرفتن توسط ایرانیان نیست. به عبارتی، حتی اگر قرار باشد از کربن فراتر رفته او را نقد کنیم، ابتدا باید او را خوب فهمید؛ که البته همین نیز چندان آسان نیست و سالها عمر بنده را مصروف خود کرده که همچنان درگیر آن هستم. در یک کلام، کربن پایان ناپذیر است و کار جدی در حوزه فرهنگ ایرانی نیازمند درگیر شدن با تجربه اوست.

رحمتی در پاسخ به این پرسش که با عنایت به حس گرایی و زمختی موجود در سنت غربی، چه شد که کربن عاشق تفکرات شیخ شهاب سهروردی شد؟ توضیح داد: شاید کلید این پرسش در یکی از جملات کربن باشد. وی می گوید: «من افلاطونی زاده شدم. البته راز انتخاب های ازلی را نیز نمی توان تبیین کرد.» به عبارتی کربن معتقد است ما در عالم ازل انتخاب هایی در ازل کرده ایم. هر چند این امر در نگاه او اختلافی با اختیار ندارد. به گفته وی، نگاه



انشاءالله
رحمتی

پژوهشگر و مترجم ایرانی در
حوزه فلسفه و عرفان، سردبیر
نشریه اطلاعات حکمت و معرفت
و استاد گروه فلسفه دانشگاه آزاد
اسلامی واحد تهران مرکزی

کربن مشابه آن چیزی است که در تفکر شیعی با عنوان «عهد الست» از آن یاد می‌شود. از اینجا می‌توان گفت کربن معتقد به حیات نفس پیش از زندگی در این دنیا بوده است. یکی از جذابیت‌های سهروردی و سنت شیعی برای هانری کربن نیز همین اشتراک اندیشه بوده است که بر اساس آن ما انسان‌ها پیش از حیات جسمانی، نیز حیات داشته‌ایم. حال کربن می‌گوید او بر این اساس، افلاطونی زاده شده و گویا در حیات ازلی خود این را انتخاب کرده است. افلاطونیان همیشه در تاریخ وجود داشته‌اند. به عبارتی، این یک نوع نگاه است. مانند همان چیزی که در تفکر ایران باستان با عنوان «نگاه مینوی» به جهان از آن یاد می‌شود. از نظر کربن در جهان غرب پیکاری بر سر «جان جهان» درگرفته بود.

باید گفت اعتقاد به جان جهان از آن افلاطونیان و عدم اعتقاد به آن از سوی طرفداران دکارت بود. در نهایت نیز در فلسفه غرب همین گروه اخیر پیروز شدند. اما زمانی که کربن با سهروردی آشنا شد متوجه می‌شود در همان زمان که افلاطونیان در غرب از صحنه بیرون می‌روند، این تفکر در شرق در حال اوج گیری بود. «ابن عربی» که در واقع زادگاه او «اندلس» (اسپانیا) بود به شرق کوچ می‌کند و شیخ اشراق نیز در ایران ظهور می‌کند. لذا این سنت افلاطونی همچنان در ایران تداوم داشته است و افرادی مانند «علامه طباطبایی» و «سید جلال آشتیانی» نیز حکیمان افلاطونی معاصر هستند که کربن با آنها آشنا شد. در یک جمله، سعی کربن آن بوده که متناسب با سرشت ازلی خود، سلوکی افلاطونی داشته باشد.

کربن در شناساندن سهروردی به غرب دقت زیادی به خرج داد. به عبارتی اگر کربن می‌خواست به غربیان بگوید سهروردی فیلسوف است، همان معنای از او در غرب اراده می‌شد که از سایر فیلسوفان درک می‌شود. لذا از اصطلاحات تفکر مدرسی مانند «تنوسوفیا» یا «حکمت الهی» استفاده کرد. این اصطلاح البته با اصطلاح «Wisdom» که همان حکمت عملی و فرزاندگی است متفاوت است. کربن حکمت الهی را به معنای «گنوس» یا نوعی «معرفت نجات بخش» به کار برده است. اما نجات از چه؟ در حقیقت منظور کربن نجات از «غربت غربی» است تا از این دامگه حادثه نجات یابیم. این معرفت به هیچ وجه به معنای انزوای از جهان نیست بلکه به دنبال تبیین موقعیت ما در این دنیاست. به عبارتی عقل فلسفی در سهروردی ارتقا پیدا کرده، به حکمت تبدیل می‌شود. اما باید گفت ذوقی بودن حکمت سهروردی به معنای یک تجربه شخصی نیست. سهروردی نمی‌خواهد از تجربه‌های دینی

خود خبر دهد. او در پایان حکمت الاشراق می‌گوید کسی نباید این کتاب را بخواند مگر آنکه به لحاظ عقل فلسفی (در آن زمان فلسفه مشاء) به کمال رسیده باشد. سهروردی می‌گوید تعقل به تنهایی کافی نیست و «تأله» نیز لازم است. در همین راستا سهروردی که خود از نظر علم منطق کم نظیر است به کسی حکیم می‌گوید که تن برایش حکم جامه را داشته باشد تا هر زمان خواست آن را بیرون آورد. به عبارتی فرد باید به این مرتبه از تجرد دست یابد تا شایسته عنوان حکیم باشد.

این استاد دانشگاه درباره اینکه چگونه می‌توان از «فلسفه مرصع» (تبیین های دارای مقدمات زیاد و پیچیده) دوری جست؟ گفت: گرچه پرهیز از تبیین های دشوار (اقتصاد در فکر) می‌تواند مفید باشد، اما بر اساس تفکر سهروردی ممکن است یک نظریه پیچیده به رغم دشواری، بیان کننده نوعی حقیقت باشد. پس به صرف پیچیدگی نمی‌توان آن را کنار گذاشت. کربن نیز بر همین اساس معتقد بود نباید مفاهیم ارزشمند برای تبیین جهان را به بهانه پرهیز از پیچیدگی کنار زد (همان کاری که فیلسوفانی مانند ابن رشد و دکارت انجام دادند که البته فیلسوفانی الهی نیز بودند). از نظر کربن ما فقط به دنبال اثبات خدا نیستیم بلکه به دنبال زندگی با خداییم. لذا بدون «ارض ملکوت»، که سهروردی بدان اشاره می‌کند، جمع میان ساحت ماده و معنا امکان پذیر نیست. بر این اساس اثبات وجود خدا گام نخست است اما در ادامه باید راهی برای ارتباط با خدا یافت. حتی اثبات وجود «نفس» نیز کافی نیست بلکه باید به این نکته پرداخت که نفس پس از مرگ به کجا می‌رود.

این استاد دانشگاه در ادامه با اشاره به عمق نظری «هایدگر» و اینکه او فیلسوفی مرگ آگاه بوده، بیان کرد: هایدگر نهایتاً انسان را موجودی معطوف به مرگ می‌داند. اما باید این نکته را در نقد اندیشه هایدگر بیان داشت که ما صرفاً برای مرگ زندگی نمی‌کنیم. انسان پس از مرگ نیز حیات دارد. امری که در نگاه سهروردی به مفهوم ملکوت روشن می‌شود. از نگاه برخی اندیشمندان، با تمایزی که دکارت میان نفس و بدن ایجاد کرد، فهم انسان از واقعیت هستی دچار مشکل شد.

وی در پاسخ به این پرسش که چیرگی علم حضوری بر علم حصولی چگونه تبیین می‌شود؟ گفت: ارسطویی که بر شیخ در مکاشفه آشکار شده و از او با عنوان «امام الحکمه» یاد می‌کند، ارسطوی تاریخی نیست بلکه «افلوطین» نویسنده کتاب «اوسولوجیا» است. کربن معتقد است اوسولوجیا کتاب بالینی حکیمان افلاطونی بوده و در غرب نیز «افلوطین» نزدیکترین حکیم به حکیمان

ماست. شایان ذکر است در ایران تا مدت‌ها به اشتباه اوسولوجیا را اثر ارسطو می‌پنداشتند و حتی در صدد جمع میان دیگر آثار ارسطو و این کتاب برآمدند. اشاره سهروردی به دیدن ارسطو در مکاشفه خود نیز ناشی از همین امر است. اما راه حلی که افلوطین به سهروردی در آن مکاشفه می‌دهد، برگشت به خود برای خروج از شکاکیت است. نگاه دکارت نیز آن است که فقط معرفتی را می‌توان پذیرفت که واضح و متمایز باشد. حال با توجه به اندیشه سهروردی برای نجات انسان، باید به «تشخص» دست یافت. راه دستیابی به این تشخص نیز نه علم حصولی که علم حضوری است. به عبارتی معرفت یقینی تنها با اتصال به وجود دست می‌یابد. البته این علم حضوری تنها بر اساس نوعی مکاشفه و رویا نیست؛ بلکه سهروردی نظام پردازی دقیقی انجام می‌دهد.

زمانی که کربن اصطلاح «اسلام ایرانی» را مطرح می‌کند اشاره به نوعی میراث اشراقی دارد که در شیخ اشراق، حافظ و بزرگانی از این دست دیده شده و بدان عنوان «حکمت نبوی» داده شده است. از نگاه کربن این نوع تفکر که فقط در ایران بالیده است، حکمت واقعی و تفکر اصیلی است که همه باید روی بدان آورند. عقل طربناک را در تمثیل‌های ابن سینا و سهروردی می‌توان دید. انسان با مطالعه آثار سهروردی مانند «فی حقیقه العشق» گویی به پرواز می‌رسد. جالب آنکه وی هیچ کدام از کلمات را با مسامحه انتخاب نکرده و اگر هر واژه‌ای در آثار او جابجا شود، تمام فهم خواننده به هم می‌ریزد. به عبارتی عقل در تمام آثار سهروردی حضور دارد، اما در عین حال گویا آن آثار یک شعر زیبا نیز است.

علاقمندان ابتدا باید آشنایی خود با منطق و فلسفه را افزایش دهند و حتماً نیز به یاد داشته باشند که اندیشه سهروردی یک امر ذوقی محض نیست. چرا که امور ذوقی محض با وجود شیرینی، پس از مدتی دل زدگی به بار می‌آورد. شهاب الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق) از نوایغ تاریخ فلسفه و عرفان ایرانی - اسلامی است که تأثیر خیره کننده‌ای بر طیف وسیعی از فیلسوفان، عارفان و ادیبان ایرانی و خارجی پس از خود نهاد. اشراق در لغت به معنی برآمدن خورشید، نورافشانی بامداد و توصیف با شکوه طلوع سپیده دم است. اما در معنای رمزی و نمادگونه آن به مثابه طلوع معرفت و شهود حکمت و معنویت در جان آدمی است. حکمت الاشراق که مهم ترین اثر جاودان سهروردی است در واقع «احیاکننده حکمت پارسیان باستان» است.



تحلیل و تبیین

انشاءالله رحمتی پژوهشگر و مترجم ایرانی در حوزه فلسفه و عرفان، سردبیر نشریه اطلاعات حکمت و معرفت و استاد گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی است. تمرکز وی بیشتر بر ترجمه در حوزه فلسفه اخلاق و فلسفه اسلامی است و به ویژه اکنون مدت هاست که نام وی با نام هانری کربن پیوند یافته است. رحمتی که هدف از ترجمه را در وهله نخست تلاشی برای خوانش و فهم بهتر متون فلسفی می‌داند، دو پروژه موازی را در حوزه ترجمه هم‌زمان به پیش می‌برد. نخست ترجمه آثار مهم حوزه اخلاق و دوم و البته مهم‌تر ترجمه پژوهش‌های اسلام‌شناسان و محققان فلسفه اسلامی، از جمله سید حسین نصر و هانری کربن. رحمتی قائل به نوعی توازی و هم‌پوشانی میان فعالیت‌های پژوهشی‌اش در مقام یک محقق آکادمیک و فعالیت‌های ترجمه‌ای خویش است. از جمله ترجمه‌های مهم او می‌توان به «دایره‌المعارف فلسفه اخلاق» پل ادواردز، «تاریخچه فلسفه اخلاق» السدیر مک‌اینتایر و آثار گوناگون هانری کربن اشاره کرد که در رأس آن‌ها کتاب چهارجلدی و سترگ «چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی» قرار دارد.

به گزارش کمیسیون ملی یونسکو ایران، برنامه زنده نت‌گپ‌های یونسکوئی در صفحه اینستاگرام کمیسیون ملی یونسکو ایران با عنوان «شیخ اشراق و افلاطونیان پارس» به میزبانی عبدالمهدی مستکین مدیر گروه فرهنگ کمیسیون ملی یونسکو ایران و انشاءالله رحمتی مترجم و پژوهشگر آثار شهاب الدین سهروردی برگزار شد. کمیسیون ملی یونسکو ایران از اردیبهشت ماه امسال، نت‌گپ‌های یونسکوئی را با حضور اساتید فرهنگ جهت ایجاد آگاهی فرهنگی به صورت مجازی برگزار کرده است.

رحمتی در این نشست مجازی، از منظر هانری کربن در رابطه با شیخ اشراق سخن می‌گوید. او با ذکر این مسأله که منبع الهام بخش فعالیت‌های علمی او هانری کربن است، بیان داشت که تجربه و کار جدی کربن در حوزه فرهنگ ایرانی قابل نادیده گرفتن نیست. رحمتی مبتنی بر اندیشه‌های هانری کربن، سهرودی را متأثر از اندیشه‌های افلاطون می‌داند و معتقد است این سنت افلاطونی که در غرب به وسیله دکارت کنار گذاشته شده بود، به وسیله حکیمانی دیگر چون «علامه طباطبایی» و «سید جلال آشتیانی» در

ایران امتداد یافته است. رحمتی در ادامه به تلاش‌های هانری کربن در جهت شناساندن شیخ اشراق به عالم غرب اشاره کرد و برخی اندیشه‌های شیخ اشراق را مطرح کرد. او در نهایت به طور مختصر اصطلاح «اسلام ایرانی» هانری کربن را شرح داد و بیان داشت که این اصطلاح اشاره به نوعی میراث اشراقی دارد که در شیخ اشراق، حافظ و بزرگانی از این دست دیده شده و بدان عنوان «حکمت نبوی» داده شده است.

رحمتی در مورد واژه «اسلام ایرانی» هانری کربن، توضیح روشنی در اینجا ارائه نداد و از آنجا که ممکن است این تعبیر به خوبی روشن و گویا بلکه رهن گردد. اما او در جای دیگر (مصاحبه با منوچهر دین‌پرست، آکادمی مطالعات ایرانی لندن) به شرح این اصطلاح پرداخته و گفته بود در اینجا وقتی سخن از «اسلام ایرانی» به میان می‌آید، هرگز اسلامی که ساخته ایرانیان است یا حتی اسلام آنگونه که در ذهن و ضمیر ایرانیان شکل گرفته است، مدنظر نیست. «بدیهی است که اگر این عبارت اینگونه معنا شود، باید پذیرفت که خلوص و قدسیّت اسلام، دستخوش تصرفات ایرانیان واقع شده است. این تلقی نه فقط با حقیقت اسلام، بلکه با حقیقت دین و عرفان تعارض دارد. او بیان داشت اگر ما بخواهیم این تعبیر را توصیف کنیم و مناسب با مقصود هانری کربن باشد باید بگویم اسلام ایرانی یعنی اسلامی که بر ذهن و ضمیر ایرانیان متجلی شده اسلام، آن گونه که در ذهن و ضمیر ایرانیان جلوه کرده است. معنای این حرف این است که اسلام یک دین آسمانی است که از عمق و ژرفای خاصی برخوردار است حقیقت آن ذوبطون است آنچه که در اسلام هست به خصوص کتاب آسمانی اسلام دارای ظاهر و باطنی است و خود باطن هم دارای بواطنی است و حال اگر این اسلام برای کل بشریت آمده باشد طبعا همه انسانها نمی‌توانند در یک سطح از زلال حقیقت قرآن بهره مند شوند. منظور کربن از اسلام ایرانی این است که لایه‌های زیادی از باطن اسلام برای ایرانیان آشکار شده است مشابه آن را در اقوام دیگر کمتر می‌توان دید. هانری کربن اصطلاحی را عنوان می‌کند با نام اتوس (Ethos) ایرانی که به معنای نبوغ ایرانی و سنجیه ایرانی است، با توجه به نبوغ ایرانیان حقیقت قرآن که بر آینه ذهن ایرانیان تابیده شده انعکاس بیشتری نسبت به دیگر اقوام داشته است.»

نقد و نظر نسبت به روش، آراء و اندیشه‌های هانری کربن بحث مهم و در خور توجهی است اما در این مجال نمی‌گنجد. با این حال باید اشاره کرد برخی از اساتید فلسفه معاصر مانند آقای یزدان پناه به درستی بیان می‌دارند: «تا حرفی از سهروردی می‌آید او را حکیم ایرانی یا برخی حکیم افلاطونی می‌دانند به نظر

من اینطور نیست و سهروردی حکیم اشراقی است. وی از حکمای پیشین حتی از کیومرث، فریدون و کیخسرو یا از آن سمت از هرمس یاد می‌کند!)) (همایش حکیم سهروردی و عرفان اسلامی سال ۱۳۹۶، موسسه حکمت و فلسفه ایران) از سوی دیگر این تلقی که اندیشمند بزرگی چون علامه طباطبایی در امتداد سنت افلاطونی است، به نظر می‌آید به نوعی فروکاست منزلت اندیشه‌های ایشان است.

#فلسفه_اشراق

#فلسفه_اسلامی

#اسلام_ایرانی

#هائری_کربن

#شیخ_اشراق

#حکیم_سهروردی



بازتاب جریان تحریف

مروری بر ده ویژگی مهم فکری و رفتاری جریان تحریف
نقشه خوانی عملیات روانی صدای آمریکا در ماجرای کرونا در ایران
منادیان حقیقت و واقعیت در برابر روایان تحریف
خطر فلج مغزی؛ این ویروس را جدی بگیرید
دوگانه تحریف و تحریف در حکمرانی جمهوری اسلامی
جنگ روایت‌ها؛ ابزار جریان تحریف
جریان تحریف و راه مقابله با آن

روایت‌ها در باره در پیگیری‌ای به تاریخ، سیاست و اندیشه دینی معاصر

یادداشت |

مروری بر ده ویژگی مهم فکری و رفتاری جریان تحریف

▲ کانال روزنه

از جمله نکات راهبردی و مهم در بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در روز عید قربان، توجه دادن به مسئله تحریف به عنوان یکی از ابزار موثر دشمنان نظام اسلامی بود که ایجاب می‌کند در شناخت ماهیت و مسلک طایفه تحریف‌گران غرب اندیش، بیشتر بیان‌دیشیم و سخن بگوئیم. از همین باب در این یادداشت، ده نکته به اختصار تقدیم می‌گردد:

۱- کدخداگرایی بجای خداگرایی

مهمترین ویژگی این قبیله، ارادت قلبی، رفتاری و فکری به غرب مخصوصاً آمریکا و تبعیت محض از فرامین آنها است.

کدخدا برای آنها قبله آمال، بهشت برین و خنیاگر آرامش و کمال است! از تقی زاده تا تاجزاده، از کسروی تا فیرحی، از میرزا ملکم خان تا جعفریان، از حاج سیاح تا حاج فرج دباغ، از آقاخان محلاتی تا سروش محلاتی، از آخوندزاده تا آخوندی، از واعظ اصفهانی تا خطیب سرخه‌ای؛ همه و همه غرب را اوج تمدن بشری می‌دانند.

اینان اغلب حاضرند خدا را برای تقدیس کدخدا نقد کنند و برای ستایش

↓
کانال
روزنه

کانال در پیچهای به تاریخ،
سیاست و اندیشه دینی معاصر

مرام قبله آمال خود، دین و مذهب را سر بپرند. پس عجیب نیست اگر در حفظ معشوق خود دشنه از نیام برآرند، غوغا کنند، فتنه ها کنند و حاضر شوند برای دستمال دشمن قیصریه وطن را به آتش بکشند!

۲- مرغ همسایه غاز است!

یکی از ویژگی های رفتاری این جماعت از بزک کردن غرب و خصوصاً آمریکا است.

اگر صدای اعتراضی از آنجا بلند شود آنرا نشانه دموکراسی می دانند و اگر در کشور ما کسی اعتراض کند، آنرا نتیجه ضعف ساختاری می دانند. کرونا برای ما نشانه ضعف است و برای آنها امری طبیعی!

نشان دادن قیام عظیم مردمی در کشور آمریکا، فرار کردن از مشکلات جاری کشور و تجمع عده معدود در کشور ما نشان از نارضایتی عمومی مردم! ۳- اگر ما بودیم!

این جریان اگر بر عریکه قدرت تکیه نکرده باشند. مخالفان خود را به ضعف مدیریتی و ساختاری محکوم می کنند و مدام می گویند: «مردم یادتان هست؟!»

۴- تافته جدا بافته!

این جماعت هیچ گاه نخواسته اند زیر بار مسئولیت گفتار و افعال خود بروند. گویی سقف آسمان سوراخ شده و فقط این حضرات به زمین افتاده اند. همه را در مقابل خود کوچک می دانند و حاضر نیستند به کسی پاسخ گو باشند.

۵- تناقض رفتاری و گفتاری

این جماعت به مراتب دچار تناقضات گفتاری و رفتاری می شوند. روزی مردم را از دلار ۵۰۰۰ تومانی می ترسانند و امروز که با ضعف مدیریتی و فکری خود دلار به ۲۵۰۰۰ تومان می رسد، دم فرو می بندند و مسئولیت بی عملی خود را به گردن این و آن می اندازند!

۶- تشویق دشمن و تحقیر ملت

این کج اندیشان، به هر بهانه ای بدنبال تحقیر نظام و ملت عزیز هستند. هر امر غرور آفرین ملت را یا کوچک می شمارند یا نشانه عقب ماندگی! اما اگر خاری در غرب بشکفد، آنرا گلستان بهشتی ترسیم می کنند.

۷- سلاح ترس و تحقیر

برای پیشبرد، اهداف خود همیشه از سلاح ترس و تحقیر استفاده می کنند. سایه جنگی درست می کنند و ملت را از آن می ترسانند. اگر برای رای

گرفتن از مردم، می ترسانند که اگر ما نباشیم، دلار به ۵ هزار تومان می رسد! و هر از چند گاهی عوامل غرور ملی را وارانه جلوه می دهند و تحقیر می کنند. اگر سابقه بسیار بزرگ در تمدن و علم داشته باشیم هیچ گاه به زبان نخواهند آورد. تاریخ را آنگونه تحریف می کنند که نتیجه اش حقارت و نتوانستن باشد. این جماعت اصرار دارند که ما نمی توانیم و نخواهیم توانست و #غرب_وحشی، توانسته و تا ابد خواهد توانست!

۸- خود را طرفدار ملت نشان می دهند

از حرف هایشان متعجب می شوی که چقدر طرفدار مردم اند اما به هنگام سیل و زلزله و یا آنجا که به کمک شان نیاز باشد، به گوشه ای می خزند، و حتی در صدفجات مجازی شان هم پیدایشان نمی کنی!
مردم و مردم گرایی برای آنها ابزار رسیدن و ماندن در قدرت است. مردم تا آنجا برای آنها محترمند که مخالفشان نباشند.

۹- گزینشی عمل کردن

این جماعت به شدت علاقه به قبیله گرایی و گزینشی عمل کردن دارند. خوبی و بدی و عدل و ظلم از نگاه اینان مفاهیم قراردادی است که باید مطابق میل حضرات تعریف شود. قانون و خواست مردم تا آنجا محترم است که مطابق میل آنها باشد. والا آتش #فتنه برپا می کنند.

خیمینی کبیر و اصول و آرمان های انقلاب هم تا جایی که مضر به منافع شان نیست، ارزشمند است و الا از تحریف و روایت های مخدوش ابایی ندارند!

۱۰- قبیله همیشه طلبکار

از همه طلبکارند و خود را بدهکار هیچ چیز نمی دانند. اگر جوانی از جان خود بگذرد تا حضرات به آرامش برسند، اگر نظامی هست که امنیت و آزادی برایشان فراهم آورده، برایشان مهم نیست و اصلا به آن فکر نخواهند کرد. این قبیله از مردم و نظام که هیچ، از مقدسات و دین هم طلبکارند!
آقدر تکبر دارند که بجای سرافکنندگی و پاسخگویی در مقابل...یت ها و کارنامه خود، طلبکارند!

برجام نافرجام، نماد جریان غرب پرست تحریفگر ایرانی است.

تحلیل و تبیین |



حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در سخنرانی تلویزیونی به مناسبت عید قربان (۱۰/۰۵/۱۳۹۹) با اشاره به جنایت تحریم آمریکا علیه ملت ایران از جریان تحریف نیز نام بردند: «به موازات تحریم یک جریان تحریف هم هست؛ تحریف حقایق، واژگون نشان دادن واقعیات؛ چه واقعیات کشور ما، چه واقعیات مرتبط با کشور ما.»؛ «شناخت دشمن» و «شناخت دشمنی دشمن» دو مؤلفه‌ی پر بسامد در بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای به شمار می‌آیند. بیانات رهبر انقلاب به مناسبت عید سعید قربان، هم حاوی «یک بشارت» بود و هم «یک إنذار». بشارت شکست آمریکا در «جریان تحریم» ملت ایران و إنذار ملت ایران از «جریان تحریف» به‌عنوان خطّ موازی و حمایتی جریان تحریم که همچنان فعال و خطیر است. مطالعه بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای معلوم می‌دارد که در «جنگ اراده‌ها»، تمرکز دشمن بر «تضعیف اراده» است و «جریان نفوذ»، «جریان تردید»، «جریان تهدید»، «جریان تحریم» و «جریان تحریف» در همین جهت تلاش می‌کنند.

روایت رسانه‌ها در ایران

در پیچ‌های به تاریخ، سیاست و اندیشه دینی معاصر

یادداشت

نقشه خوانی عملیات روانی صدای آمریکا در ماجرای کرونا در ایران

▲ کانال روزنه

بر اساس آمار ارائه شده و بررسی‌های صورت گرفته بر اخبار صدای آمریکا در بازه زمانی سوم بهمن تا پنجم فروردین ماه ۹۹ باید گفت که سیاست رسانه‌ای صدای آمریکا در موضوع کرونا نسبت به نظام جمهوری اسلامی، به طور آشکار بر اساس حجمه‌ای چند جانبه در سیاست داخلی و خارجی کشور و اعتقادات مردم می‌باشد در این زمینه باید گفت عملیات روانی این شبکه در پنج محور مهم صورت گرفته است:

محور اول و دوم: بی‌اعتمادسازی و تشنج عمومی

در جنبه اجتماعی صدای آمریکا با دو محور «بی‌اعتمادسازی مردم نسبت به نظام و مسئولین» و «بحرانی و متشنج نشان دادن افراطی وضعیت ایران» پیش رفته است که تقریباً سه پنجم کل عملیات روانی‌ها را به خود اختصاص داده است که پیگیری آن؛ در صورت عدم اتخاذ سیاست‌های رسانه‌ای مناسب؛ به بروز اغتشاشات منجر می‌شود.

صدای آمریکا اوج بی‌انصافی رسانه‌ای خود را در این دو محور نمایان کرد که با پرداختن افراطی و غیرمنطقی به این دو محور سعی در فوق‌بحرانی نشان

↓
کانال
روزنه

کانال درجه‌ای به تاریخ،
سیاست و اندیشه دینی معاصر

دادن وضعیت و سلب اعتماد مردم از نظام داشت و در این راستا کوچک‌ترین نقطه منفی‌ای را بسیار برجسته میکرد ولی از سوی دیگر نقاط مثبتی که در همین بحران کر و نا صورت پذیرفت را عموماً یا سانسور می نمود و یا به نوعی به حاشیه می کشاند. جامعه هدف این دو محور نیز ملت ایران اند و با کارگر افتادن این ترفند، روح و روان مردم را به بن بست کشانده؛ آن‌ها را به طور کامل از نظام و جمهوری اسلامی جدا کرده و اینگونه القا میکند که برای برون رفت از بحران چاره‌های جز شورش علیه نظام وجود ندارد.

محور سوم: حمله به دین و روحانیت

از سوی دیگر صدای آمریکا با طرح محور سوم یعنی «حمله به دین و روحانیت و اعتقادات مردم» به پایه‌های مذهبی نظام حمله کرده است. البته؛ «مذهب» تنها پایه‌ای سیاسی برای نظام نیست بلکه ملجأ و پناهگاه روحی مردم ایران نیز هست. به این ترتیب صدای آمریکا ذهن مخاطب ایرانی را به بن بست می کشاند و تمام پناهگاه‌های روحی او را نیز تخریب می کند و مردم را به یک سردگمی محض می رساند.

محور چهارم: فشار سیاسی و بین‌المللی

همچنین در جنبه اقتصادی-سیاسی این رسانه با محور «فشار سیاسی و بین‌المللی بر ایران» پیش رفته است. صدای آمریکا با این ترفند در پی منزوی کردن ایران در سطح منطقه‌ای و جهانی بود و این روش می توانست فشار بین‌المللی بالایی را به ایران وارد سازد و حس انزجار در بین مردم کشورهای منطقه و دیگر نقاط جهان نسبت به ایران را ایجاد کند.

گفتنی است همین شیوه در خصوص چین نیز پیاده شده و برخی سیاستمداران آمریکایی با صراحت این ویروس را چینی و ووهانی خواندن و بعید نبود این ویروس را حداقل در منطقه خاورمیانه به عنوان «ویروس ایرانی» معرفی نمایند.

محور پنجم: الگوسازی از ایالات متحده آمریکا

در محور پنجم هم صدای آمریکا با توجه به تخریب انجام گرفته نسبت به ایران در مقام بدیل سازی بر آمده و با این محور اول سعی بر این داشت که با بزرگنمایی اقدامات آمریکا، دولت این کشور را به عنوان الگوی مثبت مقابله با کرونا نشان دهد و در درجه بعدی به طور کلی تحریم دارویی ایران را انکار نموده و مشکلات ناشی از تحریم ها را با خط کمک آمریکا به ایران به گونه ای توجیه نماید، تا اندکی جلوه غارت‌گری خود را در ذهن مخاطب ایرانی تلطیف نماید.

نکته جالب توجه اینکه صدای آمریکا این هجمه و فشار را، به ویژه در محورهای اول و دوم و چهارم (بی اعتماد سازی- القای حس بحران- فشار سیاسی)، بطور گسترده تا ۲۰ اسفند ماه ۹۸ پیاده کرد و پس از آن با شیوع گسترده بیماری در اروپا و کانون شیوع شدن آن و پس از آن شیوع افسارگسیخته کرونا در آمریکا، رفته رفته این حجم پرداختن به این سناریو اندکی کاهش داشته و بیش تر بر محور پنجم یعنی تمجید از آمریکا و غرب متمرکز گردید. در پایان باید گفت که صدای آمریکا رسانهای حکومتی است که قطعاً در سیاست کلی خود نسبت به ایران همگام با سیاست دولت ترامپ عمل کرده و با توجه به آنچه که در این پژوهش بیان نمودیم، می توان ادعا کرد که این رسانه جنبه نرم و شناختی فشار به اصطلاح حداکثری را به عهده داشته است.



یادداشت |

منادیان حقیقت و واقعیت در برابر راویان تحریف

علیرضا معاف ▲

به گزارش بلاغ به نقل از علیرضا معاف در یادداشتی نوشت: رهبر معظم انقلاب در سخنان خود به مناسبت عید سعید قربان تعبیر ابتکاری و جالبی درباره ارتباط دو مفهوم تحریف و تحریف به کار بردند: «به موازات تحریف - این را درست توجه کنید - یک جریان تحریف هم هست؛ در کنارش یک جریان تحریف هست؛ تحریف حقایق، واژگون نشان دادن واقعیات؛ چه واقعیات کشور ما..... و من به شما بگویم که اگر جریان تحریف شکست بخورد، جریان تحریف قطعاً شکست خواهد خورد؛ زیرا که عرصه، عرصه‌ی جنگ اراده‌ها است؛ وقتی جریان تحریف شکست خورد و اراده‌ی ملت ایران همچنان قوی و مستحکم باقی ماند، قطعاً بر اراده‌ی دشمن فائق می‌آید و پیروز خواهد شد»

با توجه به بیانات رهبر انقلاب در بیانیه گام دوم و سخنان اخیر ایشان در مبارزه با جریان تحریف می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که آن روی سکه تحقق گام دوم، امیدآفرینی و مقدمه ایجاد امید، شکستن محاصره تبلیغاتی دشمن و مبارزه با جریان تحریف است.



علیرضا
معاف

دکترای علوم قرآن و حدیث (گرایش علوم و معارف نهج البلاغه) استاد دانشگاه

الف) مفهوم شناسی و انواع شناسی تحریف (مبتنی بر آیات قرآن و روایات)

«تحریف» را این گونه معنا کرده‌اند: «التحریف بالشیء إمالته و العدول به عن موضعه إلى جانب».
«تحریف به شیء این است که چیزی را به یک طرف میل داده و آن را از موضعی تغییر دهند».

اصل ماده «تحریف» از «حرف» است و آن به معنای «طرف» است؛ یعنی کنار. راغب می‌گوید: «گفته می‌شود حرف الشیء؛ یعنی کنار شیء و جمع آن احرف و حروف است. گفته می‌شود حرف السیف و حرف السفینه و حرف الجبل؛ یعنی کنار شمشیر، کنار کشتی و کنار کوه و حروف الفبا؛ یعنی حروفی که دو طرف کلمه و حروف عمل کننده در نحو؛ یعنی حروفی که در کنار کلمات قرار می‌گیرند و بعضی را به بعضی دیگر پیوند می‌دهند».

در قرآن نیز کلمه «حرف» به کار رفته است: «مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ» (حج: ۱۱)
بعضی از مردم اصلاً خدا را در یک جانب عبادت می‌کنند، اگر خیری به او رسد اطمینان پیدا می‌کند اما اگر مصیبتی برای امتحان به او برسد دگرگون می‌شود.

بنابراین، «تحریف» از کلمه «حرف» گرفته شده، «حرف» هم به معنای «طرف و جانب» است. آن وقت «تحریف» که مصدر باب تفعیل است؛ یعنی گرداندن و میل دادن چیزی به یک طرف و یک جانب؛ این تعریف به «تحریف کلمه» مربوط است.

اما در «تحریف کلام» گفته می‌شود: تحریف الکلام، تحریف الکتاب و تحریف القرآن.

انواع و ابعاد تحریف

می‌دانیم که لفظ بر معنا دو گونه دلالت وضعی دارد: اولی و ثانوی؛ «دلالت وضعی اولی» این است که لفظ بر همان معنای موضوع له خود- که واضع در هر لغتی آن را وضع کرده- دلالت کند؛ مثل دلالت لفظ «آب» بر معنای حقیقی خود که همان مایع حیات بخش است. با تلفظ «آب» به طور طبیعی، معنای موضوع له آن به ذهن می‌آید.

و اما «دلالت وضعی ثانوی» این است که لفظ به کمک قرینه‌های حالی و یا مقالی بر معنای غیر موضوع له خود دلالت کند که از آن به معنای «مجازی» تعبیر می‌کنند.

این هم در واقع به یک معنا دلالت لفظ بر معنای موضوع له است، چون الفاظ نسبت به معانی مجازی یک وضع عام و نوعی دارند؛ پس اجازه داده شده است که لفظ استعمال شود در معنای مجازی منتها با وجود علاقه بین آن دو مانند علاقه مجاورت، علاقه مشارکت، علاقه مشابهت، علاقه سبب و مسبب، علاقه جزء و کل، علاقه حال و محل که گفته‌اند به ۲۵ مورد بالغ می‌گردد.

اگر هم بگوییم لفظ را در هر معنایی که عرف آن را مناسب بدانند می‌توان به کار برد، ولی باز هم لغت و عرف هستند که در واقع نوعی اجازه‌ای در به کار بردن الفاظ در معنای مجازی داده‌اند. پس برای استعمال الفاظ در معنای مجازی یک وضع نوعی وجود دارد در برابر وضع شخصی. این هم می‌شود دلالت لفظ بر معنای مجازی، منتها به دلالت وضعی ثانوی؛ یعنی اگر از لفظ، معنای حقیقی اراده نشده باشد و قرینه‌ای هم در کلام باشد، آن وقت لفظ بر این معنای مجازی دلالت دارد.

حال اگر کسی لفظ را از این مجرای طبیعی اش منحرف کرد؛ یعنی لفظ را که باید بر معنای حقیقی یا به کمک قرینه، بر معنای مجازی دلالت کند، بر هیچ کدام از این دو معنا حمل نکرد بلکه آن را بر یک معنایی که خود می‌خواهد حمل کرد، این همان «تحریف» است. تحریف کلمه و کلام؛ یعنی آنها را از مجرا و معنای طبیعی خودشان که همان معنای حقیقی و یا مجازی است به سمت و جهتی که خود میل و اراده کرده، منحرف کند.

در لسان العرب آمده است: «تحریف قرآن یا تحریف کلمه این است که ما لفظ را از معنایش تغییر بدهیم».

واژه شناسی تحریف در قرآن

گفتیم که در قرآن کریم در موارد متعدد، واژه «تحریف» به کار رفته است که اینک به بررسی آنها می‌پردازیم:

۱. أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ؛ آیا انتظار دارید به (آیین) شما ایمان بیآورند با این که عده‌ای از آنان سخنان خدا را می‌شنیدند و پس از فهمیدن، آن را تحریف می‌کردند، در حالی که علم و اطلاع داشتند؟! (بقره: ۷۵)

«تحریف» در این آیه یعنی کلام خدا را طبق دل خواه و میل و رأی خود معنا و تفسیر می‌کنند. در این جا «تحریف»، به معنای مورد بحث ما نیست؛ بلکه به همان معنای لغوی اش می‌باشد؛ یعنی آنان معنای کلام خدا را درک می‌کنند و آن را می‌فهمند، اما با این وصف از معنای حقیقی و دلالت طبیعی، منصرف شده و کلام خدا را طبق میل و خواسته خود تفسیر و معنا می‌کنند.

۲. «مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا ... بعضی از یهود، سخنان را از جای خود تحریف می کنند و می گویند: شنیدیم و مخالفت کردیم...» (نساء: ۴۶)

این آیه شریفه درباره قوم یهود است. غیر از مرحوم علامه طباطبائی، اکثر مفسران آن را چنین معنا کرده اند که «یعنی قوم یهود، تورات و انجیل را طوری تفسیر و معنا کردند که نه از نظر لفظی بر آن دلالت می کرد و نه از نظر معنای مجازی، بلکه به میل و پسند خود معنا و تفسیر کردند». علامه طباطبائی در تفسیر ارزش مند خود، واژه «تحریف» را در این آیه اعم گرفته است و می فرماید:

«خدای تعالی این طایفه یهود را چنین توصیف نمود که کلمات پروردگار را تحریف می کنند؛ به این طریق که یا جای آنها را تغییر می دهند (مثلا پس و پیش می کنند) و یا این که اصلا برخی از کلمات را به کلی ساقط می کنند یا از پیش خود به کتاب خدا اضافه می نمایند، همان طور که تورات موجود، به همین سرنوشت دچار گردید؛ یا به این طریق است که آن چه از جانب موسی و سایر انبیا در تورات آمده است به غیر آن چه مقصود و منظور بوده است، تفسیر نمودند و معنای حقیقی آن را رها کرده و از پیش خود، تأویل و تفسیر کردند؛ هم چنان که بشارت هایی که در کتاب تورات درباره آمدن رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله آمده بود و قبل از بعثت پیامبر، آن چه درباره عیسی علیه السلام به عنوان بشارت وجود داشت تمام آنها را تأویل کردند و گفتند: موعود تا کنون نیامده است و آنان تا به امروز منتظر آمدنش هستند».

۳. «... وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ...» (در اثر کفر و ناسپاسی قوم بنی اسرائیل) قلوب آنان را قسی و سخت قرار دادیم (و همین قساوت قلب موجب شد تا) کلام خدا را از جای گاه اصلی اش، منحرف ساختند. (مانده: ۱۳)

در این آیه شریفه نیز «تحریف» به معنای تفسیر به رأی کردن و کلام را بر معنای غیر مقصود و منظور تأویل نمودن است که بنی اسرائیل در کتاب تورات و انجیل، در موارد فراوان دست به تحریف و تغییر حقایق زدند و بشارت های حضرت موسی و عیسی علیهما السلام را نادیده گرفتند و مردم را گمراه و سرگردان ساختند.

۴. يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَاهِمُمْ وَ لَمْ يُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لَقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أَوْتَيْتُمْ هَذَا

فَعُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُوْتُوهُ فَأَحْذَرُوا...؛ ای رسول و فرستاده (خدا)! کسانی که در راه کفر، شتاب می‌نمایند و با زبان می‌گویند ایمان آوردیم ولی قلبشان ایمان نیاورده، تو را غمگین و اندوهناک نسازند. هم چنین برخی از یهودیان سخنان دروغ را خوب گوش می‌دهند و شنوای سخنان دیگرانند که خودشان نزد تو نیامده‌اند. آنان سخنان را از معنا و مفهوم اصلی خود، تحریف می‌نمایند و به یک‌دیگر می‌گویند: اگر این (که ما تحریف کردیم) به شما داده شد (و محمد طبق خواسته شما داوری و حکم کرد) پس آن را پذیرفته و قبول نمایید و گر نه (از داوری و حکم او) حذر و دوری کنید.» (مانده: ۴۱)

در این جا نیز واژه «تحریف» در همان تغییر دادن لفظ از معنا و مفهوم واقعی و حقیقی‌اش به کار رفته است، زیرا یهود، حکم رجم را تغییر داده و خواستند زناکاران را شلاق بزنند ولی به هدف خود نرسیدند و رسوا شدند. بنابراین در لسان دینی گاهی «تحریف لفظی» و گاهی «تحریف معنوی» داریم و در برابر هر دو شکل تحریف باید مقاومت کرد. ب) تحریف؛ اصلی‌ترین شیوه عملیات راهبردی و رسانه‌ای دشمن علیه نظام اسلامی

جنگ روایتها، نبرد حکایتها و مچ‌اندازی قضاوتها اصلی‌ترین عرصه نبرد نظام اسلامی با نظام غرب است و بررسی شیوه‌ها و روشهای عملیات روانی دشمن و عملیات روانی رسانه‌ای در سالهای اخیر نشان می‌دهد الگوی عملیات روانی‌ای که دشمنان به ویژه آمریکا در حال حاضر علیه جمهوری اسلامی ایران به کار گرفته است در قالب پروژه تحریف دنبال می‌شود که مبتنی بر «تصویرسازی غلط و منفی» از جمهوری اسلامی برای مردم ایران و برای دیگران است. از طرفی در ذیل این الگوی محوری، تصویرسازی مثبت از آمریکا و غرب (دشمن) برای مردم ایران هم رخ می‌دهد. رهبر معظم انقلاب در همین رابطه می‌فرماید:

«یک نقطه‌ی دیگر از عرصه‌های درگیری، فهم درست واقعیت‌های ایران و جهان است. اینکه شما فهم درستی از واقعیت‌های کشورتان داشته باشید، به ضرر آنها است؛ با این مخالفند، با این مبارزه میکنند؛ با چه ابزاری؟ با ابزار بسیار خطرناک رسانه، بخصوص رسانه‌هایی که امروز نوپدید است. با تصویرسازی غلط سعی میکنند افکار ملت ایران را منحرف کنند؛ هم تصویر غلط درباره‌ی ایران، هم تصویر غلط درباره‌ی خودشان، هم تصویر غلط درباره‌ی اوضاع منطقه.» (همایش ۱۰۰ هزار نفری بسیجیان در ورزشگاه آزادی- ۹۷/۰۷/۱۲)

«یک مسئله‌ی تصویرسازی دشمن هم هست؛ الان یک جنگ تبلیغاتی

و رسانه‌های بسیار تندی علیه ما وجود دارد، درست مثل جنگ تحمیلی..... الان امکانات تبلیغاتی و رسانه‌ای ما در مقابل دشمن، مثل امکانات آن روز ما است در مقابل دشمن؛ البته آن روز ما غلبه کردیم بر دشمن، امروز هم غلبه خواهیم کرد؛ بدون تردید غلبه خواهیم کرد، اما وضع این است. با آن امکانات وسیع، مهم‌ترین کاری که دشمن می‌خواهد بکند تصویرسازی غلط از وضع کشور است؛ نه فقط برای اغوای افکار عمومی دنیا بلکه حتی برای افکار عمومی داخل خود کشور؛ حتی داخل خود کشور! یعنی حرف میزنند برای اینکه بنده و جناب‌عالی که خودمان در این فضا داریم تنفس میکنیم، چیز دیگری فرض کنیم غیر از آن واقعیتی که وجود دارد.» (دیدار نخبگان و استعدادهای برتر علمی - ۹۷/۰۷/۲۵)

«امروز نقشه‌ی دشمن این سه چیز است: فشار اقتصادی، فشار روانی، و فشار عملی؛ هدف هر سه نوع فشارهای دشمن هم سیطره‌ی بر کشور عزیز ما ایران است، همچنان‌که بر بعضی از کشورهای بدبخت روسیاه منطقه سیطره و تسلط دارد..... فشار روانی خیلی نکته‌ی حائز توجه و مهمی است. نقاط قوت جمهوری اسلامی را، نقاط قوتی که برای کشور و برای ملت مایه‌ی اقتدار و مایه‌ی تقویت است نشان کرده‌اند و آنها را در تبلیغات و در برخوردها به‌عنوان نقاط چالش‌آفرین معرفی میکنند؛ برای اینکه ملت ایران را نسبت به آنها دل‌سرد کنند.» (بیانات در مرقده مطهر امام خمینی - ۹۷/۰۳/۱۴)

بنابراین با مبنا قرار دادن سخنان رهبر انقلاب به ویژه طی یکسال اخیر، می‌توان:

نقشه جریان تحریف را اینگونه تشریح کرد:

الگوی اصلی: تصویرسازی غلط و منفی از انقلاب اسلامی و نظام اسلامی از یک طرف و تصویرسازی مثبت از غرب و آمریکا از طرف دیگر
الف. تصویر منفی از ایران در ذهن: ۱- مردم و مسئولین ایران ۲- مردم دنیا و منطقه

ب. تصویر مثبت از آمریکا و غرب در ذهن مردم و مسئولین ایران

اهداف جریان تحریف:

کوتاه مدت: ناکارآمد نشان دادن نظام جمهوری اسلامی (هم برای مردم ایران و هم برای مردم دنیا و منطقه)

میان مدت: ایجاد ناامیدی و بی‌اعتمادی در مردم نسبت به انقلاب (در داخل)؛ مخدوش کردن الگوی حکومت اسلامی در نگاه مردم دنیا

بلند مدت: اجبار نظام جمهوری اسلامی ایران به تغییر رفتار هم در داخل

هم در منطقه و جهان

محورهای محتوایی جریان تحریف:

۱- نقطه ضعف نشان دادن نقاط قوت جمهوری اسلامی

الف- ثبات سیاسی و استحکام ساختاری را محافظه کاری، انجماد سیاسی و انقباض ساختاری جلوه می دهند.

ب- مردم سالاری: زیر سوال بردن انتخاباتها، ادعای تقلب و مهندسی شدن، برجسته سازی عدم مشارکت ها

ج- امنیت: با دوگانه امنیت و معیشت، امنیت را زیر سوال می برند.

د- وحدت ملی و مذهبی: برجسته سازی اختلافات قومیتی و مذهبی، دو قطبی سازی،

ه- پیشرفتهای علمی و صنعتی: هسته ای (برجام و ایجاد دوگانه هسته ای - معیشت)، مانور روی فرار مغزها و برجسته سازی نخبگان خارج نشین، و- توان دفاعی و نظامی: توان موشکی (برجام ۲ و ۳ و ایجاد دوگانه موشک - معیشت)

ز- عدالت خواهی بین المللی جمهوری اسلامی: حمایت ایران از تروریسم (برای دنیا)، ایجاد دوگانه منطقه - معیشت (داخل)، شعار نه غزه نه لبنان ... (داخل)، پرونده سازی بین المللی علیه ایران به اتهام تروریسم (میکونوس، آرژانتین، دانمارک و ...)، قرار دادن ایران در لیست کشورهای مخاطره آمیز FATF (برای دنیا)، ارتباط دادن FATF با مشکلات اقتصادی و تحریمها (داخل)،

ح- پابندی نظام به مبانی و آرمانهای انقلاب: هزینه زا و مانع پیشرفت معرفی کردن آرمانهایی مانند استکبارستیزی، تضعیف شعار مرگ بر آمریکا، ط- آزادیهای اجتماعی و سیاسی: تاکید بر مساله حقوق بشر (زنان، همجنس بازی، مهاجرین، اعداها، اقلیتهای قومی و مذهبی، زندانیان سیاسی، بهائیان و ...)، برجسته سازی برخورد با بدپوششی، مظلوم نمایی درباره جاسوسها و مجرمان امنیتی

ی- نهادها و چهره های موفق حامی نظام (شورای نگهبان، سپاه، بسیج، روحانیت، آیت الله جنتی، آیت الله مصباح): خبرسازی، برجسته سازی عناصر پشیمان، اتهامات مالی، ارائه تصویر خشن، بی نظم و بی تدبیر از بسیجی، ترور شخصیت برخی چهره های انقلابی موثر،

ک- دینداری جوانان و پابندی مردم به ارزشهای اسلامی و انقلابی: بزرگنمایی موارد فساد اخلاقی، بایکوت خبرهای خوب دینی مانند پیاده روی

اربعین، کوچ شمردن نقش مراسمات آئینی و شعائر در دینداری، ارائه مداوم آمار طلاق، خشونت، درگیریهای اجتماعی، اعتیاد و ...

۲- برجسته سازی نقاط ضعف و ارائه تعلیل غیر واقعی نقاط ضعف
الف- مشکلات اقتصادی و معیشتی: برجسته سازی نقاط منفی گزارشات نهادهای بین المللی درباره اقتصاد ایران و عدم پوشش نقاط مثبت
ب- فسادهای موردی اقتصادی، اداری رافساد سیستمی و ساختاری جلوه می دهند

ج- برخی تبعیض ها و بی عدالتی ها را فراگیر و یکپارچه جلوه می دهند
د- آسیبهای اجتماعی: آمار غلط درباره آسیبهای اجتماعی، ربط دادن انواع آسیبها به دین داری و حکومت دینی،
ه- مشکلات و مفاسد اخلاقی را بزرگنمایی می کنند
و- ناکارآمدیهای اداری و بروکراتیک را به نظریه ولایت فقیه نسبت می دهند.

۳- نقطه قوت نشان دادن نقاط ضعف دشمن و دیگران
الف- انصراف ذهن مردم ایران از دشمنی دشمن: توهم دانستن توطئه های دشمن، غفلت از عوامل خارجی مشکلات و تاکید صرف بر ناکارآمدیهای داخلی

ب- کارآمد نشان دادن کشورهای همراستا با آمریکا: ارتباط دادن پیشرفتهای به ارتباط با آمریکا و عدم استکبارستیزی (ژاپن و کره و ...)
ج- بزک دوره پهلوی

با این اوصافی که از جریان تحریف ترسیم شد، راه کار چیست؟
راهکار اصلی شکستن محاصره تبلیغاتی دشمن؛ نخستین و ریشه ای ترین تکلیف و جهاد امروز ما مبتنی بر بیانیه گام دوم رهبر انقلاب در بیانیه گام دوم می نویسند:

«پیش از همه چیز، نخستین توصیه ی من امید و نگاه خوش بینانه به آینده است. بدون این کلید اساسی همه ی قفلها، هیچ گامی نمیتوان برداشت. آنچه میگویم یک امید صادق و متکی به واقعیتهای عینی است. اینجانب همواره از امید کاذب و فریبنده دوری جستهم، اما خود و همه را از نویدی بیجا و ترس کاذب نیز برحذر داشته ام و برحذر میدارم. در طول این چهل سال - و اکنون مانند همیشه - سیاست تبلیغی و رسانه ای دشمن و فعال ترین برنامه های آن، مایوس سازی مردم و حتی مسئولان و مدیران ما از آینده است. خبرهای دروغ، تحلیل های مغرضانه، وارونه نشان دادن واقعیتها، پنهان کردن جلوه های

امیدبخش، بزرگ کردن عیوب کوچک و کوچک نشان دادن یا انکار محسنات بزرگ، برنامه‌ی همیشگی هزاران رسانه‌ی صوتی و تصویری و اینترنتی دشمنان ملت ایران است؛ و البته دنباله‌های آنان در داخل کشور نیز قابل مشاهده‌اند که با استفاده از آزادی‌ها در خدمت دشمن حرکت میکنند. شما جوانان باید پیش‌گام در شکستن این محاصره‌ی تبلیغاتی باشید. در خود و دیگران نهال امید به آینده را پرورش دهید. ترس و نومیدی را از خود و دیگران برانید. این نخستین و ریشه‌ای‌ترین جهاد شما است. نشانه‌های امیدبخش - که به برخی از آنها اشاره شد - در برابر چشم شما است. رویشهای انقلاب بسی فراتر از ریزشها است و دست‌ودل‌های امین و خدمتگزار، بمراتب بیشتر از مفسدان و خائنان و کیسه‌دوختگان است. دنیا به جوان ایرانی و پایداری ایرانی و ابتکارهای ایرانی، در بسیاری از عرصه‌ها با چشم تکریم و احترام مینگرد. قدر خود را بدانید و با قوت خداداد، به سوی آینده خیز بردارید و حماسه بیافرینید.»

راهکارهای رسانه‌ای و راهبردی مقابله با جریان تحریف

الف) باید بدانیم ابعاد محاصره تبلیغاتی دشمن و شگردهای آن چیست؟
(رسواسازی رسانه‌های معاند با بیان مصادیق شگردهای شیطانی برای تصویر سازی غلط)

۱) دروغ‌های بزرگ

مثلاً:

- ادعای تقلب در انتخابات ۸۸
- جاسوس بودن فرزند رئیس سابق قوه قضائیه وقت
- سهامداری فرزندان رهبری در موسسات بزرگ اقتصادی
- ماجرای ۶۳ حساب قوه قضائیه
- خبر دروغ عدم ثبت نام کوروش در شناسنامه‌ها
- آمار سازی‌های دروغین در مورد مسائل اجتماعی کشور
- ۲) تصویر سازی‌های غلط از شخصیت‌ها و ترور شخصیت‌های ارزشمند

و موثر

- تخریب چهره‌های برجسته مثل آیت الله جنتی، آیت الله مصباح؛ برجسته کردن و خارج کردن آنها از حوزه مرجعیت افکار عمومی
- شخصیت سازی از افراد بی‌اصالت و اراذل و اوباش و مرجع سازی از عناصر ناپاک با و ضریب دادن به اخبار آنها در رسانه‌های بزرگ
- فالوور سازی و بالا نشان دادن فالوورهای لاتهای اینستاگرامی شده و هنرمندان فاسد و افراد بی‌مقداری هیچ جایگاهی در مردم ندارند و منزوی

جلوه دادن اشخاص موثر و فعال اجتماعی انقلاب

- تحریف دائمی تمامی سخنان مهم و جریان ساز شخصیت هایی که مقابل دشمن سرسختانه ایستاده اند و جنجال رسانه ای علیه مواضع تحریف شده و غیر قابل دفاع منتشر شده

۳) بزرگنمایی ضعف های کوچک یا حتی ساختگی ما و کوچک نمایی یا تغافل نسبت به ضعف های بزرگ خودشان و موفقیت های ما

- مقایسه برخورد رسانه های غرب با آتش سوزی پلاسکو با برج گرنفل لندن و جنگلهای کالیفرنیا

- مقایسه برخورد رسانه های غرب با مفاسد اقتصادی رئیس بانک ملی ایران با رئیس جمهور کره جنوبی، نخست وزیر

- ژاپن

- جنجال بر سر تجمعات چند ده نفره اعتراضی و عدم پوشش تظاهرات و تجمعات دهها میلیونی سراسری در دفاع از نظام اسلامی

- سانسور بزرگترین اخبار بین المللی مانند راهپیمایی اربعین و پرداختن دامنه دار و به یک دعوای کوچک بین یک ایرانی و عراقی

- عدم انعکاس پیشرفت های خیره کننده علم و فناوری در کشور و برجسته کردن مهاجرت تعدادی از فارغ التحصیلان و اطلاق فرار نخبگان

- عدم انعکاس امواج عظیم گرایش جوانان و نسل های جدید ایرانی به دین و برنامه های معنوی محرم و رمضان و اعتکافها و راهیان نور و صف بلند

داوطلبان دفاع از حرم و... کوچک شماری این واقعیتها از سویی و دامن زدن به هر اخبار بد در مورد ناهنجاری های اخلاقی بعضی جوانان و تعمیم آن به کل نسل جدید از سوی دیگر برای اثبات ادعای مخالفت نسل نو با ارزشهای

انقلاب اسلامی

۴) ضریب دادن به اخبار گزینشی

- انتشار گسترده همزمان پیام های گزینشی در همه شبکه ها و رسانه ها و بایکوت گزینشی

- تکرار و تکرار و تکرار حتی بعد از اثبات دروغها

۵) صحنه سازی

- نسبت دادن قتلهای زنجیره ای عوامل نفوذی به نظام

- ماجرای قتل ندا آقا سلطان در فتنه ۸۸

- برخورد های ساختگی تند و بی منطق و حساب و کتاب با بی حجاب

ها و انتشار فیلم آن

- پیام‌گذاری‌ها و صفحه‌سازی‌های غیر منطقی به ظاهر در دفاع از انقلاب و اسلام و پروفایل‌سازی‌های جعلی
- دام‌گذاری و فریب‌دادن شخصیت‌های خودی برای بازی در زمین دشمن
- کشته‌سازی‌های مکرر از افرادی که بعداً ثابت شد زنده‌اند در فتنه ۸۸ و فتنه‌های بعدی
- انتشار عکس و فیلم مونتاژ شده از وقایع کشور
- صداگذاری غیر واقعی روی یک فیلم واقعی
- مونتاژ سخنرانی‌های متفرقه و تولید سند ساختگی صوتی انتشار تحت عنوان دسترسی به جلسات سری
- ۶) تفرقه افکنی‌های مذهبی و قومی و سیاسی
- ایجاد رسانه‌های متناقض و درگیر که هر کدام به ظاهر طرفدار افراطی یک جریان مذهبی یا قومی هستند و فحاشی و هتاک‌های این رسانه‌ها به هم به طوری که ظاهراً به نیابت از آن دو قوم یا مذهب جلوه‌کنند برای دو بهم‌زنی و ایجاد جنگ فرقه‌ای و مذهبی فحاشی تلویزیون ماهواره‌ای سینه‌چاک شیعه و توهین‌کننده به مقدسات اهل سنت و فحاشی تلویزیون ماهواره‌ای سینه‌چاک اهل سنت و توهین‌کننده به مبانی و شخصیتها مقدس برای شیعه که هر دو از یک اداره در انتلجنت سرویس بودجه می‌گیرند و هر دو از یک خیابان در لندن روی آنتن می‌روند. رسانه‌های نژاد پرست آریایی که جمهوری اسلامی را بخاطر پیروی از پیامبر عرب پرست معرفی می‌کنند و رسانه‌های نژاد پرست عربی که جمهوری اسلامی را نژاد پرست فارس و ضد عرب می‌خوانند و هر دو از یک واحد سیا در لس آنجلس پول می‌گیرند استفاده از یک تعبیر و عبارت کوتاه در یک فیلم یا سریال و نوشته‌ای در یک روزنامه که بخاطر بی‌دقتی و یا حتی بدون هیچ سوء نیت و امکان پذیرش آن در صورت عدم سوء برداشت وجود دارد و تبدیل آن به یک فتنه قومی یا مذهبی
- دروغ‌سازی از زبان مسؤولان علیه قومیتها
- دوگانه‌سازی افراطی معتدل، انقلابی عقل‌گرا و
- ۷) شرطی‌سازی از طریق حرکت همزمان جنگ رسانه‌ای و کار میدانی
- عوامل نفوذی در دولت و بازار
- هسته‌ای یا معیشت،
- موشک یا معیشت
- حضور منطقه‌ای با امنیت

- پذیرش FATF یا تنگدستی و شکست اقتصادی
- ۸) انگ زنی ها و نامگذاری های معکوس
- تند رو خواندن افراد قاطع
- متحجر خواندن افراد پایبند به ارزشها
- کاسب تحریم خواندن کسانی که میگویند تهدید تحریم را به فرصت برای شکوفایی تبدیل کنیم مانند امامین انقلاب تروریست خواندن سپاه و حزب الله لبنان و حماس آزادیبخش خواندن منافقین و پیکار جو نامیدن داعش
- روزنامه نگار خواندن و یا فعال محیط زیست خواندن جواسیس
- ۹) شاخص سازی های غلط و قضاوت ایران بر اساس شاخص های نادرست ظالمانه
- آزادی فساد جنسی ، همجنسگرایی ، روابط نامشروع ، شرب خمر ، استفاده از پوشش های ناهنجار و تن نمایی و برهنگی بجای آزادی بیان ، نشر و انتقاد و ... در تبلیغات آنان سنجه های شاخص آزادی محسوب میشود .
- سازش با زور گویان بین المللی ، ظلم پذیری و پذیرش سلطه جهانی ، عدم حمایت از مظلومان ، بی تفاوتی در مقابل جنایات طواغیت ، وادادگی دیپلماتیک ، سکولاریزم و عدم پایبندی به ارزشها و فرامین دینی و بعنوان سنجه های شاخص حقوق بشر هستند.
- حاکمیت سبک زندگی غربی ، پذیرش لیبرالیسم و وادادگی فرهنگی ، پیروی از فرهنگ غرب و بجای پیشرفت علمی و دستیابی و فناوری ها و شاخص پیشرفتگی محسوب میشود .
- تاکید بر ارزشهای دینی ، قاطعیت در اعمال قانون ، ایستادگی در مقابل شبکه های جاسوسی ، برخورد با جرائم ضد امنیتی و مجرمان ضد امنیت ملی و سنجه های شاخص خشونت طلبی محسوب می شود.
- ۱۰) وارونه نمایی و تشبث به هر مشکل برای ناکارآمد جلوه دادن نظام
- سوء استفاده از حوادث طبیعی مثل سیل و زلزله و عصبانیت مردم آسیب دیده در شرایط دشوار روانی و بزرگنمایی مشکلات و نابسامانی هایی که بطور اجتناب ناپذیر در ساعات و روزهای اول این حوادث در همه جای جهان وجود دارد .
- سوء استفاده از کوچکترین انتقادی که دلسوزان نظام برای رفع نارسایی ها و بهبود وضعیت کشور می دهند و ارتباط دادن آن با اصل و مبانی نظام
- سوء استفاده از کوچکترین حادثه سوء و نسبت برقرار کردن بین هر حادثی مثل تصادف و آتش سوزی و ... با اساس نظام و مربوط کردن آن به

مبانی و ارزشهای اساسی کشور

- سوء استفاده از ناهنجاریهای اخلاقی و افزایش آمار طلاق و ... که نتیجه مستقیم تاثیر پذیری جامعه از رسانه های مهاجم غربی است و نسبت دادن این نارسایی ها و ناهنجاری ها به حاکمیت دینی بین المللی کردن خبر تجاوز به یک دختر بچه در یک نقطه دوردست

- بزک کردن رژیم پهلوی و مقایسه های غیر علمی و نامربوط وضع حال با تصویر دروغ از وضعیت گذشته

۱۱) تولید انبوه صنعتی شبهات دینی و شبهه پراکنی های گسترده در همه چیز و با استفاده از هر مناسبت و هر کلام شخصیت های دینی

ب) مبارزه با جریان تحریف به وسیله ارائه وضعیت واقعی دشمن

- فروپاشی نظری و شکست کامل جنبه های تئوریک

۱. صد سال تناقض گویی و حاکمیت نظریه های انتقادی و رواج مخالفان

اصول مبانی اندیشه فلسفی غرب

۲. توقف ۶۰ ساله ایده پردازی نوآورانه در اندیشه نظری غرب و ناتوانی در

پاسخ به پدیده های جدید

۳. اعتراف به ناتوانی در تولید اندیشه جدید با طرح دموکراسی لیبرال پایان

تاریخ

- فروپاشی عملی آمریکا و اروپا در ابعاد اقتصادی، سیاسی، نظامی،

اجتماعی و وضعیت رو به احتضار غرب

- وضعیت اقتصادی آمریکا

۱. هزار میلیارد دلار کسر بودجه

۲. ۲۲ هزار میلیارد دلار بدهی خارجی که سالانه هزار میلیارد به آن افزوده

می شود و براساس برآورد کاخ سفید در ۲۰۳۰ به ورشکستگی کامل اقتصاد آمریکا می انجامد

۳. تبدیل صنعتی ترین کشور جهان به خام فروش بزرگ نفت و لغو قانون

منع صادرات نفت آمریکا از ۲۰۱۴

۴. تبدیل صنعتی ترین کشور جهان به بزرگترین خام فروش صادر کننده

ذغال سنگ ظرف ۴ سال اخیر

۵. شکست کامل طرح جهانی سازی آمریکا و اعلام رسمی این شکست

توسط رئیس جمهور آمریکا نطق خود در اجلاس سپتامبر ۲۰۱۸ سران جهان

در سازمان ملل

۶. مجبور شدن آمریکا به زیر پا گذاشتن کامل اصول اقتصاد لیبرال و وضع

تعرّفه به واردات از اروپا و چین و اعلام رسمی شکست کامل اقتصاد لیبرالی و ارتجاع به دوران اقتصاد مرکانتیلیسم

۷. مجبور شدن آمریکا به خروج از کلیه معاهدات بزرگ جهانی که رهبری اقتصادی آن کشور را تضمین می کرد لغو پیمان پاریس، لغو بازار آزاد پاسیفیک، ۴۵.۸ میلیون گرسنه در آمریکا،

۹. درخواست نمایندگان مجلس انگلیس از دولت برای نصب وزیر گرسنگی برای حل مشکل گرسنه بودن یک سوم دانش آموزان بحران برگزیت ۱۰. میلیونها کارتون خواب، چادر نشین، ماشین خواب آمریکا

- وضعیت اجتماعی

۱. فروپاشی ساختار خانواده در غرب و رشد منفی جمعیت نژاد اروپایی در تمام کشورهای اروپایی و آمریکا (نژاد اروپایی رو به انقراض است)

۲. آمار عدم ازدواج، آمار طلاقها و شکل گیری وزیر تنهایی در انگلیس

۳. بحران اساسی مهاجران و قرار گرفتن بر سر دوراهی مهاجر پذیری و یا تعطیلی روزافزون مراکز تولیدی و آموزشی و دعوای دیوار مکزیک

۴. قیام سراسری عدالتخواهانه ملت فرانسه شبیه های اعتراض جلیقه زرد

ها

۵. تبعیض نژادی شدید در آمریکا

۶. رسوایی برملا شدن سانسور و عدم آزادی بیان حذف رسانه های انقلابی از ماهواره ها، ممنوعیت نقد صهیونیسم، برخوردهای خشن با معترضین،

تبعیض مذهبی و مبارزه باحجاب

- وضعیت سیاسی

۱. شکست تمام طرحهای سیاسی آمریکا برای غرب آسیا در ۳۰ سال

اخیر

۲. شکستها گسترده آمریکا در امریکای لاتین حتی برابر کشورهای کوچک امریکای لاتین

۳. شکست کامل سیاستهای آمریکا در شرق آسیا و کوتاه آمدن حتی در مقابل کشور کوچک کره شمالی ابراز انزجار گسترده دولتهای جهان از آمریکا

۴. آمریکا منفورتترین کشور جهان و عدم امکان حضور رئیس جمهور آمریکا در هیچ اجتماع مردمی و حتی معابر پایتخت های جهان

- وضعیت نظامی

۱. شکست ۲۰ ساله ارتش آمریکا در حملات اخیر به کشورها

۲. تعیین ضرب الاجل های مکرر برای حمله به سوریه و کره شمالی و

انصراف از آن در آخرین لحظات

۳. ارتش آمریکا ارتش ترسو و بشدت ناتوان یک ارتش تزئینی و نمایشی و نه یک ارتش واقعی

۴. ارتش آمریکا ارتش فاقد سرباز فداکار خروجی ۷۰ سال تربیت اومانیستی و تفکر اصالت لذت

۵. شکست ۷ باره رژیم صهیونیستی از مقاومت در حال محاصره غزه و رسیدن زمان تاب آوری در مقابل موشکهای مقاومت از ۳۳ روز به ۴۸ ساعت - راه طی شده و شکست خورده رفتن ندارد

دویست سال بلکه ۶۰۰ سال پیاده سازی لیبرالیسم و اومانیسم بدون هیچ مزاحم بلکه با غارت و هزینه کردن نتیجه اش شده این شکست تمام نظریه های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی نظامی و ... این راه رفتن دارد؟ (ج) مبحث پنجم؛ تبیین وضعیت درست و واقعی نظام اسلامی در مبارزه با جریان تحریف

- پیشرفت ها و دستاوردهای چهل ساله ایران

(۱) مقایسه با سایر انقلابها

(۲) در مقایسه با قبل از انقلاب و اوایل انقلاب

(۳) مقایسه با امروز دنیا

- مشکلات پیش رو آسیبها و چالشهای موجود انقلاب و کشور و ریشه های آن باید دقیقاً گفته شود

(۱) مشکلات اقتصادی نتیجه لیبرالیسم افسار گسیخته و بی توجهی به اقتصاد مقاومتی/

(۲) مشکلات فرهنگی محصول دانشگاههای مبتنی بر علوم انسانی غربی

دستهای باز رسانه های غربی برای تاثیر گذاری بر سبک زندگی ایرانیان

(۳) مشکلات سیاسی محصول وادادگی دیپلماتیک

- ظرفیتهای عظیم در اختیار انقلاب اسلامی و منطقی بودن امید به آینده

(۱) ظرفیتهای انسانی

(۲) ظرفیتهای معدنی

(۳) ظرفیتهای جغرافیایی

(۴) ظرفیت های فکری و فرهنگی

- اثبات عدم وجود بن بست و بیان راه کارهای مهم

اقتصاد ساده ترین مشکل پیش روی انقلاب / قدرت فوق العاده فرهنگی جمهوری اسلامی

- بیان نمونه های بزرگ موفق فردی ، جمعی ، سازمانی
(۱) نمونه های موفق دامداری و شیلات
(۲) نمونه های موفق کارگاههای کوچک صنایع تبدیلی
(۳) نمونه های موفق صنایع بزرگ
(۴) شرکتهای دانش بنیان
(۵) تحول آفرینی های فرهنگی

د) راهکارهای اصولی و اساسی مبارزه با جریان تحریف

۱. ضرورت دمیدن روح امید در جامعه و مقابله با امواج یأس و تحریف
۲. مباحث نظری وعده های الهی پیروزی حق بر باطل و نصرت الهی به

جبهه حق

۳. وعده های دروغین دشمن و خیالهای پوچ مبتنی بر دستگاه محاسباتی غلط از غافلگیری در سقوط شاه تا غافلگیری بقای بشار پیش بینی های درست امامین انقلاب از سقوط شاه تا داعش در اروپا

۴. رونق آرمان انتظار و علائم ظهور و شرایط ظهور و مستلزمات آن
۵. ضرورت واقع بینی، تعدیل انتظارات و آرمانخواهی واقع بینانه در آحاد جامعه و انقلابیون

تحلیل و تبیین |



روایت واقعیت‌های اجتماعی همیشه دستخوش تحریف بوده و گلایه‌های تاریخی در این باره هیچ‌وقت تمامی ندارد به گونه‌ای که از دیدگاه انتقادی شاید تنها چیزی که دچار تحریف نمی‌شود، واقعیت تحریف است!

تحریف نه به‌عنوان یک واقعیت بلکه به‌عنوان یک جریان که در سخنرانی اخیر رهبر انقلاب به آن اشاره شد با تنیدن در سیستم ادراکی جامعه، پروژه خود را تبدیل به پروسه «خودپیشران» می‌کند. این اتفاق شاید مهمترین خطری است که به مرز هشدار رسیده و باید برای آن یک برنامه شناختی داشت چرا که «اگر جریان تحریف شکست بخورد، جریان تحریم قطعاً شکست خواهد خورد».

برای درک دقیق‌تر از این پروسه خودپیشران باید ابتدا از این پرسش رمزگشایی کرد که مخاطبان پروژه تحریف چه کسانی هستند؟ جواب این سوال ساده، پیچیده است؛ مردم!

سادگی این پاسخ در این است که پروژه تحریف، مردم را برای ایجاد تغییر در دستگاه محاسباتی آنان هدف گرفته و همه گروه‌های اجتماعی با ویژگی‌های سنی، قومیتی، جنسیتی و طبقاتی، مخاطب این پروژه‌اند اما پیچیدگی آن زمانی خود را نشان می‌دهد که وارد حوزه افکار عمومی می‌شود.

افکار عمومی تحت تاثیر القانات پروژه تحریف ناخودآگاه «بازتولید تحریف» را کلید می‌زند به تعبیر دیگر پیام تحریف به اقناع‌کننده‌ترین شکل ممکن توسط افکار عمومی بازتولید می‌شود.

براین اساس هدف تحریف، ابتدا نخبگان هستند. زمانی که دستگاه ارزیابی رهبران فکری جامعه تحت تاثیر این القانات قرار می‌گیرد، پیام تحریف برای عموم مردم بازتولید خواهد شد. در این رویکرد الزام نخبگان تحت تاثیر این جریان، خود به روشنی چنین پروسه‌ای را ادراک نمی‌کنند اما در واقع سخنگوی غیررسمی جریان تحریف شده و توان تحلیلی خود را صرف اقناع اجتماع پیرو خواهند کرد. طبیعی است که در چنین شرایطی یک طبقه فکری یکدست در مواجهه با پیام‌های تحریف وجود نخواهد داشت اما قدرت مارپیچ سکوت موجب ایجاد فضای نسبتاً یکدستی می‌شود که زمینه‌های استحاله را به وجود می‌آورد.

این استحاله فکری و تبلیغاتی نتیجه ترس از انزوایی است که جرات خروش بر چارچوب اندیشه تحریف را سلب کرده و یک سکوت گروهی را شکل داده تا مبادا احساس اقلیت‌پنداری موجب گوشه‌گیری اجتماعی شود؛ طبیعی است که

در چنین شرایطی فرکانس تحریف تقویت شده و حتی سوالات رایج انتقادی نیز مجال طرح پیدا نمی‌کنند.

این تظاهر به یکپارچگی فکری نتیجه تصویری است که توسط تبلیغات جا می‌افتد و تلقی عمومی را این طور شکل می‌دهد که همه مردم با الگوی خاصی به یک رویداد یا مفهوم نگاه می‌کنند. این تلقی ناخواسته گرایش به دیدگاه تحریف شده را تقویت می‌کند و با دنباله‌روی دیگران وجهه اکثریت به خود می‌گیرد و تبلیغات این جریان بر آن به عنوان رویکرد اکثریت تأکید می‌کند.

تبلیغات در این جریان به همین مقدار بسنده نمی‌کند و هراسی را در نپذیرفتن دیدگاه تحریف‌شده ایجاد می‌کند که حتی رهبران فکری را نیز به وادی محاسبه فایده و ضرر اظهار نظر یا تبلیغ در برابر تلقی عمومی می‌کشاند. نقطه توجیه یا تسلیم همینجاست و حتی پس از این برای بازتولید تحریف ادبیات‌سازی می‌شود و پیام تحریف در گفتمان اجتماعی جا باز می‌کند.

از اینجاست که مقاومت افکار عمومی در برابر دیدگاه تحریف کاهش پیدا می‌کند و متقاعدسازی نخستین گام‌های اجتماعی خود را برمی‌دارد. «افناع» شاید ابتدایی‌ترین دستاورد این پروسه خودپیشران باشد اما در نهایت تغییر باورهای درونی و سپس رفتارسازی جدید، الگوی کنش‌های جامعه را متحول می‌کند.

ساده‌ترین شیوه‌ای که برای این منظور مورد استفاده قرار می‌گیرد بمباران اطلاعاتی مخاطب است به گونه‌ای که اجازه ارزیابی داده‌ها از او گرفته شود و تسلیم خبرها، گزارش‌ها و تحلیل‌هایی شود که منطبق با نگرش‌های او نیست.

در دوره‌ای که انفجار اطلاعات رایج‌ترین ضرب‌المثل نوظهور است، خلا اطلاعات کمی دور از ذهن به نظر می‌رسد اما نیاز مخاطب به اطلاعات وقتی با خلا داده‌های صحیح روبه‌رو می‌شود ممکن است برای پر کردن شکاف آگاهی به دام داده‌های تحریف شده بیفتد.

داده‌های تحریف شده مدت‌هاست که در نسبت اخبار و گزارش‌های رسانه‌ای با واقعیت، کانون مباحث جامعه‌شناسی خبر شده و اینکه روایت‌های مختلف چه سهمی از واقعیت را دارند مورد انتقاد کارشناسان رسانه‌ای است. آنجا این انتقادات شدت بیشتری می‌گیرد که روایت تحریف شده از واقعیت نسبت ناچیزی با رویداد اصلی دارد و در واقع باید برچسب جعل واقعیت را روی آن زد. اما از کجا این پروسه تحریف دچار شکنندگی می‌شود و امید تغییرات محسوس در دیدگاه عمومی وجود دارد؟ در این پروسه همه چیز در «ارتباط با مخاطب» است و هر تغییری نیز در ارتباط با او محقق می‌شود. شاید کلیدی‌ترین نقطه ماجرا نیز همینجاست که ضعفی اساسی در تبلیغ پیام‌های ضدتحریف وجود داشته است. پیام ضدتحریف به هر میزان هم که از صحت برخوردار باشد تا زمانی که نتواند با مخاطب ارتباط برقرار کند موفقیت چشمگیری به دست

نخواهد آورد.

این ارتباط دو مولفه مهم دارد: نیاز و انگیزه‌های عمومی؛ شکل‌گیری این ارتباط را باید در برخورد با این دو مولفه جستجو کرد. پس اگر صریح‌تر بخواهیم ماجرا را بررسی کنیم باید در این باره گفتگو کنیم که دیدگاه‌های انتقادی در برابر جریان تحریف تا چه میزان به نیازهای مردم گره خورده و آیا توانسته از نظر روانی در موقعیتی قرار گیرد که توجه عمومی را به خود جلب کند؟ به بیان دیگر نیاز به یک ادبیات به‌روز برای گره خوردن چنین دیدگاه‌هایی با نیازهای اجتماعی وجود دارد تا بتواند انگیزه‌های تغییر در افکار عمومی را تامین کند. در این صورت است که راه پذیرش عمومی تسهیل می‌شود. اما باید دوباره تأکید کرد که ضعف جدی اندیشه‌های آرایش‌یافته در مقابل جریان تحریف در این نقطه است.

بیان تئوریک آنچه در حوزه افکار عمومی موجب پذیرش تحریف شده شاید زمانی موثر باشد که بتوان رمز عبور از موقعیت بحرانی شکل‌یافته توسط جریان تحریف را به دست آورد، رمز عبوری که به نظر می‌رسد در سه مرحله باید به افکار عمومی برای رمزگشایی برنامه «شکست جریان تحریف» کمک کند.

مرحله نخست در ارتباط با دستگاه منطقی جامعه است. در این مرحله شناسایی پیام تحریف و تحلیل محتوای آن، تصویر دقیق‌تری از عمق نفوذ این پیام‌ها برای سیستم منطقی مخاطبان ترسیم می‌کند. اگر فرایند «شناخت، تحلیل، ارزیابی و پذیرش» را در افکار عمومی به دستگاه منطقی اجتماعی تعبیر کنیم اصلاح این دستگاه منطقی نیاز به گفتگو با افکار عمومی دارد، گفتگویی که از مسیر شکست سکوت اجتماعی در برابر جریان تحریف می‌گذرد و می‌تواند با تشریح اختلالات ایجاد شده در فرآیند چهارگانه پیش‌گفته، تغییرات محسوس را ایجاد کند.

البته این گفتگو در مرحله دوم کامل‌تر می‌شود، مرحله‌ای که در ارتباط با نیازشناسی مخاطب است. در این مرحله سیستم رسانه‌ای بار مهمی را بر دوش دارد. رسانه‌ها با سوژه‌ها سروکار دارند و سوژه یعنی مردم. کشف سوژه‌هایی که در زندگی مردم با نفوذ جریان تحریف در تعارض قرار دارد می‌تواند الگوهای خوبی برای ایجاد تردید در ترجمه‌ای باشد که این جریان به‌طور غیر واقعی از شرایط بحرانی ارائه کرده است.

سومین مرحله که باید آن را مرحله تکمیلی برنامه شکست جریان تحریف دانست در ارتباط با عمومی کردن مفاهیم صحیح و اصیل است. این مرحله که بار آن علاوه بر رسانه‌ها بر دوش نخبگان است باید مبتنی بر نیاز جامعه؛ آن روی سکه تحریف را تشریح کرده و داده‌های صحیح برای دستیابی به تحلیل‌های درست به مخاطب ارائه کند. ویژگی مهم این داده‌ها ارتباط آن‌ها با روزمره زندگی

اجتماعی است و برای افکار عمومی ظرفیت ایجاد تغییر در باورهای القا شده را فعال می‌کند.

مراقبت از چنین تغییراتی مهم‌تر از ایجاد آن‌هاست چرا که جریان تحریف برای حفظ ارجحیت گزاره‌های خود، مجدداً دستگاه منطقی جامعه را مورد هجوم قرار می‌دهد و به دنبال ایجاد داوری جدید خواهد بود. اما گذار از نگرش‌های اصلاح شده به رفتارهای تازه این رویکردها را تثبیت می‌کند و مقاومت اجتماعی در برابر تحریف را افزایش خواهد داد.

هر چند آنچه به عنوان جامعه و مردم می‌شناسیم گاهی چنین فرآیند پیچیده‌ای را آنقدر ساده طی می‌کند که باید برای درک آن نیز نگاه‌های ساده‌تری را به کار گرفت اما برکسی پوشیده نیست که تغییرات اجتماعی همان اندازه که ساده عمل می‌کنند پیچیدگی خاصی در منطق عملکردی خود دارند و همین پیچیدگی است که تاکید می‌کند نباید از سادگی رویدادهای جاری جامعه غفلت کرد.

شناخت اهداف جریان تحریف شاید به اندازه شناسایی دلایل یا عوامل آن پیچیده نباشد اما روشن است که در هر رویداد اجتماعی، سیاسی یا اقتصادی یک نقطه اعتباری خاص مورد نظر این جریان است تا اعتماد عمومی را نسبت به خود جلب کند. این چالشی است که مهمترین نتیجه آن استحاله فکری و تحلیلی دستگاه منطقی جامعه بوده و از طریق ارائه پاسخ‌های انحرافی به سوالات اصلی جامعه انجام می‌شود.

ارائه پاسخ‌های انحرافی به مسائل براساس واقعیت‌های جعل شده یکی از ابزارهای جریان تحریف است، پاسخ‌هایی که توسط سیستم ارزیابی و تحلیل رهبران فکری تحت تاثیر پروژۀ تحریف، بازتولید می‌شوند و به وسیله مارپیچ سکوت در افکار عمومی رسوب می‌کنند.

فصل تغییر نگرش‌های اجتماعی سیاسی نشانه‌هایی دارد و تشدید نارضایتی از کارآمدی نگرش‌های القا شده، انتقاد از آن‌ها و مطالبه برای تحرک بیشتر سیستمی از مهمترین نشانه‌های آن است، نشانه‌هایی که مدت‌هاست دیده می‌شود و جریان تحریف را نشانه گرفته است.



یادداشت

خطر فلج مغزی، این وپروس را جدی بگیرد!

محمد ایمانی

مدت‌هاست سیاستمداران غربی درباره آشفته‌گی راهبردی در درون و بیرون آمریکا هشدار می‌دهند. به تازگی نیکولای سارکوزی رئیس‌جمهور سابق فرانسه گفت «محور جهان در حال عبور از غرب، به شرق یعنی آسیاست. ما در گذشته بر جهان تسلط داشتیم، اما در حال حاضر به هیچ وجه مسلط نیستیم. روی کار آمدن غیر قابل باور ترامپ، علت وخیم شدن شرایط غرب نیست، بلکه نشانه آن است». رأی آوردن ترامپ، تب تندی بود که دلالت بر عفونت شدید در نظام سیاسی - اجتماعی آمریکا می‌کرد. آن بیماری اکنون به واسطه رفتار ترامپ، در حال تشدید است. نتیجه سال‌ها پسرفت سیستم معیوب، سر کار آمدن ترامپ بود و انحطاط و ناکارآمدی مضاعف این سیستم، نتیجه تصمیمات بعدی ترامپ.

قبل از سارکوزی، «ولفگانگ ایشینگر» رئیس کنفرانس امنیتی مونیخ، ۲۵ بهمن ۱۳۹۵ به روزنامه ایندپندنت گفت: «جهان در حال عبور از غرب به عصر پساغرب است. کاهش نفوذ اروپا و آمریکا زمینه را برای کشورهای دیگر فراهم کرده تا نظم جهانی جدیدی را شکل دهند... دولت آمریکا ممکن است



محمد
ایمانی

روزنامه نگار و نویسنده
عضو شورای سردبیری
روزنامه کیهان

به منزله کاتالیزور [شتاب‌دهنده فعل و انفعالات] عمل کند. در دوره جدید، بازیگران غیرغربی، امور بین‌المللی را شکل می‌دهند. برخی از اساسی‌ترین ارکان غرب و نظم جهانی تضعیف شده. ناکامی در پاسخ به درگیری سوریه و اوکراین، ضعف ما را آشکار کرد و زمینه را برای پُر کردن خلأ توسط کشورهایمانند ایران و روسیه فراهم نمود». همان ایام، خانم موگرینی مسئول سیاست خارجی اتحادیه اروپا به «دی‌ولت» گفت «قدرت رهبری آمریکا در حال زوال است. من هرگز آمریکا را تا این حد بی‌ثبات و قطبی شده ندیده بودم».

ما در مواجهه با امپراتوری غرب، پیروزی‌های خیره‌کننده بسیار و در عین حال، ناکامی‌هایی داشته‌ایم؛ اما برآیند این روند، معطوف به قدرت‌افزایی و پیشبرد اراده جبهه مقاومت بوده است. اگر آمریکا و غرب دچار شکست‌های راهبردی شدند، بی‌تردید بخش مهمی از آن به اراده و ایستادگی جمهوری اسلامی باز می‌گردد. وگرنه دولت‌های بوش و اوباما و ترامپ باید به سودای تاجگذاری آمریکا در جهان می‌رسیدند. اما سال‌هاست که دموکرات‌ها و جمهوری خواهان و سپس ترامپ، در اثر افتادن در سر بالایی، به طرز بی‌سابقه‌ای به جان هم افتاده‌اند؛ و هم‌زمان، بحران اقتصادی بی‌سابقه، با ۵۲ میلیون بیکار و ۴۸ میلیون گرسنه مطلق و ده‌ها میلیون بی‌خانمان، در ایالات متحده کولاک می‌کند.

آمریکانه در عراق و نه در سوریه و لبنان و فلسطین و یمن، و از همه مهم‌تر در مقابل ایران، نتوانست اراده خود را پیش ببرد و در ازای هفت هزار میلیارد دلاری که در منطقه هزینه کرد، صرفاً شاهد قدرتمندتر شدن جبهه مقاومت اسلامی است. چاره چیست؟ کدام ابزار باید ناتوانی آمریکا را جبران کند؟ عملیات روانی، با استفاده از محافلی که به امواج القایی و ادراکی دشمن ضریب دهند یا اساساً، پیام‌های ویروسی ویرانگر ذهن و روح را فعال‌سازی کنند. کسانی که برای غرب، «ابهت» یا «اعتبار» بسازند، و در مقابل، جبهه خودی را ناتوان و در مانده و بیچاره وانمود کنند.

آقای روحانی دیروز گفت: «القای ناکارآمدی دولت و تحریف توانایی‌ها و موفقیت‌های بزرگ کشور، محور اصلی جنگ روانی دشمنان علیه ملت ایران است». نکته بسیار قابل تأملی است. چه کسانی پس از ناکامی در انتخابات ۸۸، بنا را گذاشتند به اینکه دولت مستقر را بی‌کفایت نشان دهند و به زیر بکشند؟ چه کسانی آدرس تحریم‌های فلج‌کننده را به دشمن دادند و پس از آنکه تحریم‌ها آغاز شد، اسکی روی موج دشمن ساخته را شروع کردند؟ موکول کردن حل مشکلات اقتصادی به توافق با آمریکا در حالی که در قبال

دولت دهم می‌گفتند مشکلات ناشی از سوءمدیریت است، یک تحریف بزرگ بود. این تحریف، با مغالطاتی مانند «آمریکا کدخداست»، «آمریکا می‌تواند تمام توان نظامی ما را ظرف ۵ دقیقه نابود کند»، «خزانه خالی است»، «رفع تحریم‌ها و حل مشکل اشتغال و آب خوردن و آلودگی هوا منوط به مذاکره است»، «اوپاما بسیار مؤدب است»، «نمی‌توانیم با قهر و انزوا در دنیا زندگی کنیم»، «نباید با شعارهای توخالی مقابل قدرت‌ها ایستاد»، «امکان ندارد آمریکای زیر تعهد بزند»، «اروپا با آمریکا فرق می‌کند و پای توافق می‌ماند» و... دامن‌ها تشدید شد.

براستی خزانه دولت، سال ۹۲ با محدودیت بیشتری مواجه بود یا امروز؟ چگونه به اوپاما اعتماد کردند، در حالی که بانی حملات سایبری و ترور دانشمندان، آشوب ۸۸، تحریم‌های فلج‌کننده و جنگ نیابتی در کنار مرزهای ایران بود؟ مگر مصادره میلیاردها دلار از اموال ایران و ریل‌گذاری تحریم‌های ویزا و آيسا و کاتسا، مربوط به اوپاما نبود؟ آیا دولت او نبود که حمید ابوطالبی (معاون دفتر روحانی) را تروریست خواند و ویزای حضور در نمایندگی ایران در سازمان ملل را نداد؟ آیا اتحاد دموکرات‌ها و جمهوری خواهان در صدور تحریم‌های ضدایرانی فراموش شدند است؟

کدام مشاوران، آدرس‌های گمراه‌کننده به خورد برخی سیاستمداران می‌دهند؟ چه شد که آن سیاستمدار مرحوم، ۳۰ مرداد ۹۵ در اجلاس آموزش و پرورش ادعا کرد «اگر آلمان و ژاپن محکم‌ترین اقتصاد دنیا را دارند، بعد از جنگ جهانی از داشتن نیروی نظامی محروم شدند... با این اقدام، پول‌هایشان آزاد شد و دنبال کارهای علمی و تولیدی رفته و اقتصاد دانش‌بنیان برای خود درست کردند. این راه باز شده و مطمئنم دوره دوم دولت روحانی می‌تواند ما را به آنجا برساند؟! برخلاف این ادعا و طبق اعلام موسسه تحقیقات صلح استکهلم، آلمان با اختصاص ۹/۴۰ میلیارد دلار، در رتبه هشتمین کشور دارای بیشترین بودجه نظامی و ژاپن با اختصاص ۷/۳۶ میلیارد دلار، در رتبه نهم جهانی قرار داشت. چگونه در اوج تهدیدهای آمریکا و طرح «برجام ۲» درباره خلع موشکی و نظامی ایران، تویتر همین سیاستمدار مدعی می‌شد «روزگار آینده، روزگار گفتمان است نه موشک»؟!

کدام قلم است که پس از همه خسارت‌های برجام، در روزنامه دولت می‌نویسد «برجام، مدل موفق همکاری دیپلماتیک بود»؟! کسی مطلع نباشد، تصور می‌کند لابد برنامه هسته‌ای، اوراق شده بود و با برجام احیا شد (!) یا مثلا دلار ۲۳۰۰۰ تومان بود، به ۳۷۰۰ تومان رساندند! یا اروپایی‌ها قبل از برجام،

به هوایمای آقایان ولایتی و خرازی و متکی و صالحی سوخت نمی دادند، ولی به هوایمای آقای ظریف در مونیخ سوخت دادند! یا به نمایندگان ایران ویزا نمی دادند و به ابوطالبی دادند! یا، گرفتار تحریم‌های ویزا و کاتسا و آيسا بودیم و با برجام لغو شد!

خط تحریف بود که دولت و وزارت خارجه را دو سال معطل ترونیکی‌ای اروپایی کرد اما آنها قطعنامه ضدایرانی را در «آژانس» به تصویب رساندند. ادعا می‌شد پرونده PMD بسته شده، اما اروپا همان را دوباره گشود! تحریف بود که برخلاف هشدار صاحب‌نظران، ادعا کرد آمریکا عهدشکنی نمی‌کند و ده تا ترامپ دیگر سر کار بیاید، تحریم‌ها برنمی‌گردد. تحریف بود که سایت بزرگ‌کننده برجام و FATF نوشت «چرا ما عضو FATF نشویم و استرداد فرماندهان ارتش جنایتکار اسرائیل و بانیان آمریکایی تحریم‌ها را نخواهیم؟ چرا خودمان را از این امتیاز محروم کنیم؟ FATF را تصویب کنیم و ژنرال‌های اسرائیلی را تحویل بگیریم». اما وقتی دادستان تهران اعلام کرد «۳۶ نفر از افرادی را که در ترور حاج قاسم نقش داشتند، اعم از مسئولان آمریکا و دیگر دولت‌ها شناسایی شدند و توسط مقام قضایی برای آنها دستور جلب و اعلام وضعیت قرمز از طریق اینترنت صادر شده»، برایان هوک رئیس در آمریکا گفت «اینترنتی دخالتی نکرده و هشدار قرمز منتشر نخواهد کرد. اقدام ایران را جدی نگیرید». سپس اینترنتی اعلام کرد «این سازمان درخواست دادستانی ایران را جدی نمی‌گیرد». چرا FATF و اینترنتی، درباره قاتلان سردار مبارزه با تروریسم در منطقه و مفسدان و پولشویان فراری به غرب، کمترین همکاری را نکردند؟ روزنامه زنجیره‌ای از جان آقای ظریف چه می‌خواهد که از قول رئیس گروهک نهضت آزادی تیت زده؛ «به ظریف گفتیم در راه مصدق قدم بردار». مشی مصدق در اعتماد به آمریکا و غافلگیر شدن با کودتای CIA و MI6، سزاوار عبرت است یا الگو گرفتن؟ رسانه‌های زنجیره‌ای، به کجا وصلند که راهبرد عملیاتی و موفق امثال سردار سلیمانی را تخریب می‌کردند اما همزمان، خواستار سرمشق قرار دادن امثال مصدق بودند؟ سردار سلیمانی و هم‌زمانش، سردشمن را در جنگ نیابتی به سنگ کوبیدند و حال آنکه در مقابل‌شان جبهه‌ای قدرتمند بود. الگو شدن این رویکرد در مدیریت و اقتصاد کشور، از نگاه دشمن بسیار خطرناک بود. بنابراین، رویکرد مقاومت، از سال ۸۸ تا به امروز آماج حملات رسانه‌ای است.

مکتب سردار سلیمانی را کوبیدند چون خط نفوذ و تحریف را شناخته بود و هشدار می‌داد «برای دشمن، برجام، سه ضلعی است نه یک ضلعی. اینکه

اصرار می‌کنند بر برج‌ام ۲، برای این است که می‌خواهند این تحرکی را که از ایران اسلامی به جهان اسلام روح و جان داده، بخشکانند. اگر العیاذبالله ما رفتیم و در برج‌ام ۲ شرکت کردیم، تمام می‌شود؟ نه، برج‌ام اصلی در داخل ایران است. آنها برج‌ام سه هم خواهند داشت، چون معتقدند چشمه باید در ایران خشکاننده شود» و «در خط مقدم جنگ با دشمن، نباید دو صدا بلند شود و کسانی بگویند دشمن نیست، دوست است. خوارچ، محصول ترویج همین نگاه بودند. اگر صاحب‌منصبانی آدرس غلط دادند و در جامعه دوصدایی درست کردند، مرتکب خیانت شده‌اند. کوچه دادن به دشمن، بدترین نوع خیانت است. ترویج فهم غلط از دشمن، حساسیت جامعه را از بین بردن و در درون آن تفرقه درست کردن، خیانت است».

سخنان «هرتسل هالوی» فرمانده رکن اطلاعات در ستاد کل ارتش اسرائیل، بسیار قابل تأمل است که آبان ۹۴ به مدیران مجموعه خود گفت «از ابتدای انقلاب ۱۹۷۹، ما ۳ برابر رشد علمی داشته‌ایم اما رشد ایران ۲۰ برابر شده. آنها به برتری فنی نزدیک می‌شوند. جنگ واقعی در آینده نیست؛ همین حالا جریان دارد. برداشته شدن فاصله ۳۰ سال پیش، برای ما بسیار پرهزینه خواهد بود. جنگ امروز، جنگ ذهن‌هاست و تبلیغات طرف مقابل می‌تواند روحیه اسرائیلی‌ها را در هم بشکند». خط تحریف، دقیقاً به‌خاطر دغدغه اسرائیل و آمریکا است که بر مهندسی و آرونگی در افکار عمومی ایران اصرار دارد؛ چیزی شبیه خرابکاری سایبری برای اختلال و انهدام یک سیستم از درون.



یادداشت

جنگ روایت‌ها؛ ابزار جریان تحریر

محمد عبدالمهدی

دشمنان ملت ایران برای زمین زدن نظام اسلامی تمام ظرفیت‌ها را به کار گرفته‌اند و با سرمایه‌گذاری عظیم روی نبرد در عرصه شناختی دنبال اهداف پلید خود هستند. مقام معظم رهبری در دیدار تصویری با مردم به مناسبت عید قربان با تعبیری دیگر به این عرصه مهم از جنگ دشمنان ملت ایران اشاره فرمودند و جریان تحریر را موازی تحریم‌ها برای واژگون نشان دادن واقعیت‌ها درباره کشورمان، از دسیسه‌های دشمن دانسته و فرمودند:

«هدف از این تحریر دو چیز است، دو کار را میخواهند انجام بدهند: یکی، ضربه به روحیه مردم است؛.. یکی [هم] آدرس غلط دادن برای رفع مشکل تحریم است. این تحریر در این زمینه‌ها است و با این دو هدف دارد انجام می‌گیرد. پول زیادی هم دارند خرج می‌کنند برای اینکه این حقایق را تحریر کنند.»

اندیشکده رند ۲۰ سال پیش کتابی درباره «جنگ‌های شبکه‌ای» منتشر کرد که یک جمله کلیدی داشت: «در جنگ‌های فردا برنده کسی نیست که بزرگترین بمب‌ها را دارد، کسی پیروز است که بهترین روایت را دارد.»
برنده شدن بخاطر روایت غالب را پیروزی بدون جنگ تعبیر می‌کنند.



محمد
عبدالمهدی

پژوهشگر و محقق

جنگی که با قدرت تولید معنا و روایت و قدرت رسانه صورت می‌گیرد و طبیعی است که در عصر رسانه و اینترنت، روایت غالب تعیین می‌کند پیروز نهایی یک میدان نبرد کیست. در سند استراتژی پنتاگون که در سال ۲۰۱۲ نیز تنظیم شده، به جنگ «ایده‌ها» و «روایت‌ها» در عصر بی‌نظمی حاصل از اینترنت، اشاره شده است.

جریانی در عرصه فکری و ذهنی پیروز است که بتواند «روایت بسازد»، «کنترل روایت» را به دست بگیرد و روایت خود را تثبیت کند. کسی که روایت اول را ارائه می‌دهد و تثبیت می‌کند، چه از ایدئولوژی چه از اتفاقات جاری، افکار را تصاحب می‌کند و می‌تواند سیاست‌های خود را بر آنها تحمیل کند.

در بازار رسانه‌های جهان، رسانه‌های بزرگ صهیونیستی مثل بی‌بی‌سی و سی‌ان‌ان، تعیین‌کنندگان اصلی روایت‌ها و دستور کارهای خبری و تحلیلی هستند. با تاسف باید گفت، در حوزه رسانه‌های ایران، بی‌بی‌سی فارسی و نوجه‌های رسانه‌های اش چه شبکه‌های ماهواره‌ای چه روزنامه‌ها و صفحات اجتماعی که محتوا و مدل‌های تولید آن را اقتباس و تقلید می‌کنند، فرماندهی جنگ روایت‌ها را در دست دارند و نقش استراتژیک در کنترل افکار عمومی داخلی خصوصاً در شهرهای بزرگ دارند. شاهد هم تغییر سبک زندگی بخشی از جامعه ایران طی دو دهه اخیر است و.. و اگر با این «غول روایت ساز» مقابله فکری و رسانه‌ای نشود، ضربات سهمگین‌تری از آن خواهیم خورد.

آنها چگونه روایت می‌سازند؟ اخبار مهم‌ترند یا روایت‌ها؟ روایت‌ها چگونه غالب می‌شوند؟! آنها چه روایت‌هایی برای ما ساخته‌اند که در پس ذهنمان جا گرفته‌اند؟

برخلاف تصور برخی، رسانه حرفه‌ای، هیچ خبر یا تصویر و فریمی را بی‌هدف تولید نمی‌کند. آنها ابتدا یک روایت را می‌سازند. که شاید اصلاً در هیچ خبر و تحلیلی، مستقیماً آن روایت را به شما نگویند. مثلاً اتاق فکر بی‌بی‌سی تصمیم می‌گیرد یکی از مهمترین پاشنه‌های راهبردی ایران را هدف بگیرد: مقاومت. روایت می‌سازد: «مقاومت بی‌فایده است، همه باید در نظام جهانی مدنظر امریکا هضم شوید.» و بعد بر اساس این روایت هزاران خبر و تحلیل می‌سازد یا می‌گوید، مستندهای تاریخی می‌سازد، کمپین‌های اجتماعی و رسانه‌ای به راه می‌اندازد، حتی در سطوح خرد در فلان کانال پرترفدار طنز شعر و انیمیشن منتشر می‌شود.

یا روایت می‌سازد «جمهوری اسلامی ناکارآمد و رو به شکست و نابودی است» مرتباً در بخش‌های خبری اخبار سیاه و ناامیدکننده و تحقیرآمیز

نمایش می‌دهند و این باور را به مخاطب قالب می‌کنند که «ایران دیگر جای زندگی نیست»، «هیچ آمیدی به حل مشکلات نیست»، «علت مشکلات سیاست‌های تنش‌زای نظام و ارتباط نداشتن با آمریکا است»؛ اینکه ایران در انزوا قرار دارد و با وجود تحریم‌ها سرنوشت محتوم ملت ایران بیچارگی روزافزون است...

اینکه کشورهای کمتر توسعه یافته دیگر دنیا به خاطر برقراری مناسبات با آمریکا روز به روز در حال پیشرفتند؛ اینکه ما با تسلیم نشدن در برابر غرب به سمت ونزوئلا و کره شمالی شدن پیش می‌رویم؛ اینکه نفوذ منطقه‌ای هزینه‌ساز بوده و عامل رنج مردم ایران است؛ موشکی و هسته‌ای بدون صرفه اقتصادی و سبب توسعه نامتوازن است... انکار و تحقیر نقاط قوت و بزرگنمایی و تکرار گوبلزنی نقاط ضعف واقعی یا موهوم.

اینگونه گول‌های روایت‌ساز با بمباران دیتا با هدف شعله‌ور کردن نارضایتی و یأس و بی‌اعتمادی مشغول مهندسی ذهنی جامعه می‌شوند. همه خبرها و تحلیل‌ها حول محور قرار گرفتن در پازل این روایت‌ها منتشر می‌شود و به مخاطبینی می‌رسد که ورای تحصیلات مختلف، مجهز به سلاح سواد رسانه‌ای نیستند؛ و برایشان حس ظلم و ناکارآمدی و ناامیدی نسبت به نظام را تثبیت می‌کند.

اما در برابر این روایت‌سازی‌های شیطانی، ما چه کرده ایم؟ چگونه روایت ساخته‌ایم؟ چقدر برای اقداماتمان استراتژی و پیوست رسانه‌ای تعریف کردیم؟ واقعیت این است که ما در عرصه جنگ شناختی و اطلاعاتی نتوانسته‌ایم قوی عمل بکنیم و بارها اجازه داده‌ایم مثلاً بی‌بی‌سی روایت اول را راجع به یک واقعه بسازد و در افکار عمومی تثبیت کند.

اهمیت ترمیم این پاشنه آشیل را می‌توان به استناد سخنان رهبری نشان داد که در همین بیانات اخیرشان شکست تحریم‌ها را منوط به پیروزی در این عرصه دانستند و فرمودند:

«من به شما بگویم که اگر جریان تحریف شکست بخورد، جریان تحریف قطعاً شکست خواهد خورد؛ زیرا که عرصه، عرصه‌ی جنگ اراده‌ها است؛ وقتی جریان تحریف شکست خورد و اراده‌ی ملت ایران همچنان قوی و مستحکم باقی ماند، قطعاً بر اراده‌ی دشمن فائق می‌آید و پیروز خواهد شد».

جریان تحریف را می‌توان شکست داد؛ نفرت افکار عمومی جامعه ایرانی از آمریکا پوئن مثبت پیروزی در جنگ روایت‌هاست. اما سرعت و دقت در اطلاع رسانی دستگاه‌ها (که رهبری همواره بر آن تأکید داشته‌اند)، شفافیت،

فراهم کردن بستر امن در شبکه‌های مجازی، برخورد جدی با شایعه پراکنان داخلی، رسوا کردن جریان داخلی تحریف و دروغ‌هایشان، حمایت از سربازان عرصه جنگ نرم که روایت‌های صحیح را منعکس و منتشر می‌کنند... می‌تواند با کمک این امتیاز بزرگ ملت ایران، صحنه جنگ را تغییر دهد.



یادداشت

جریان تحریف و راه مقابله با آن

مهدی فضاغالی

«تحریف» در لغت به معنای چرخاندن سخن و تغییر معنای آن از محل اصلی اش است و نقطه مقابل «تحریف»، «تصحیح» است. یکی از مهمترین ابزار جریان باطل در مقابله با جریان حق، همواره استفاده از ابزار و تکنیک «تحریف» بوده است چرا که اگر سخن و موضع حق آنگونه که هست ارائه شود انسان‌های پاک سرشت و جویای حقیقت را قانع و جذب می‌کند.

تحریف، سابقه‌ای به درازای تاریخ دارد و مطابق آیه ۴۶ سوره نساء، یهود از این روش علیه پیامبر اسلام بهره برداری می‌کردند: *مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ...*

در مقابله با انقلاب اسلامی ایران نیز این تکنیک از همان روزهای نخست پیروزی انقلاب مورد استفاده مخالفین و دشمنان انقلاب قرار گرفت و «تحریف» به تدریج به یک «جریان» تبدیل شد. وقتی در باره «جریان تحریف» صحبت می‌کنیم یعنی یک حرکت سازمان دهی شده، هدفمند و مستمر. این جریان که هم اکنون علاوه بر ایران در دیگر کشورهای جبهه مقاومت نیز فعال است دو کار ویژه اصلی دارد. نخست امیدزدایی و القای یاس و دوم، آدرس غلط دادن در باره منشا مشکلات و راه حل آنها. جریان تحریف حتی نقاط مثبت کشور را نادیده نمی‌گیرد

مهدی
فضاغالی

معاون دفتر حفظ و نشر آثار
رهبر معظم انقلاب

و تلاش می‌کند به نقطه ضعف تبدیل نماید چه برسد به نقاط ضعف واقعی که با تکرار و بزرگنمایی آنها، حداکثر فرصت طلبی را انجام می‌دهد.

جریان تحریف همچنین با سرپوش گذاشتن بر ظلم‌ها، ضعف‌ها و شکست‌ها در جبهه دشمن یا توجیه آنها و به سرعت از کنار آنها گذشتن، اجازه مقایسه بین وضعیت دو طرف را نمی‌دهد. جریان تحریف صرفاً "یک جریان بیرونی و خارج از کشور نیست بلکه ایادی و بازوهای بی نیز در داخل کشور دارد که دقیقاً همین دو کارویژه را دنبال می‌کنند!

راه مقابله با "جریان تحریف"، "جریان روشنگری" است.

"جریان روشنگری" علاوه بر اینکه باید همانند جریان تحریف، یک حرکت سازمان‌دهی شده، هدفمند و مستمر باشد از دو ویژگی مهم دیگر نیز باید برخوردار باشد؛ اول ابتکار عمل داشتن و منفعل نبودن و دوم تهاجمی بودن.

اجازه و فرصت دادن به جریان تحریف که کار خودش را بکند و سپس ما بخواهیم روشنگری کنیم یعنی حداقل نیمی از بازی را باختن! و همواره قرار گرفتن در موضع پاسخگویی و جواب پس دادن نیز نتیجه اش و آگذاری نیمه دیگر بازی خواهد بود!

لذا در مجموع "جریان روشنگری" باید جریانی باشد سازمان یافته، هدفمند، مستمر، فعال و تهاجمی. البته یک تفاوت معناداری بین "جریان تحریف" با "جریان روشنگری" وجود دارد و باید داشته باشد و آن نسبتش با حقیقت و صداقت است. جریان تحریف جریانی دروغ پرداز و اغواگر است در حالیکه مبنا و زیرساخت جریان روشنگری، حقیقت و صداقت است حتی در مواجهه با دشمن!

قرآن در آیه ۸ سوره مائده خطاب به مومنان می‌فرماید: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید، و از روی عدالت، گواهی دهید! دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند! عدالت کنید، که به پرهیزگاری نزدیکتر است! و از (معصیت) خدا بپرهیزید، که از آنچه انجام می‌دهید، با خبر است!

اطلاع‌رسانی صحیح و به هنگام بعلاوه تبیین منطقی مواضع و موضوعات تا حد زیادی می‌تواند "جریان تحریف" را خنثی کند هر چند عده و عده این جریان آنچنان زیاد است- به طول جبهه دشمن- که نمی‌توان همه آنرا خنثی و بلا اثر نمود.

واقعیت این است که دشمن در بکارگیری و استفاده حداکثری از جریان تحریف کم نگذاشته اما ما در "جریان روشنگری" کم کاری بسیار داریم!



تحلیل و تبیین

مقام معظم رهبری در یک راهبرد هوشمندانه، به موازات تشکیل دولت یازدهم و تبدیل موضوع مذاکره با امریکا به مطالبه ملی (برای حل مشکلات و چرخیدن چرخ اقتصاد)، «گفتمان انقلابی گری» را به عنوان اصلی ترین راهبرد مقابله با آفات و چالش های نظام اسلامی در دوران پسامذاکره (و پسابرجام) مطرح کردند. در تبیین گفتمان انقلابی همین بس که آنچه رهبر فرزانه انقلاب اسلامی در خشت خام تن دادن به مذاکره با شیطان می دیدند، دولتمردان در آینه برجام نمی دیدند. طرح «گفتمان انقلابی و انقلابی گری» از سوی حضرت آقا به عنوان تنها راه حراست از ارزش ها و آرمان های انقلاب اسلامی در برابر نفوذ جریانانی (به عنوان گلابی و میوه شجره نامیمون مذاکره با شیطان) و جلوگیری از تحریف گری عناصر و جریان های جامانده از حرکت انقلاب مطرح و در دستور کار جبهه انقلابی قرار گرفت.

رهبر معظم انقلاب در تاریخ ۱۴ خرداد ۹۴ نیز صراحتاً تحریف امام راحل را به منزله تحریف انقلاب و اهداف نظام دانسته و فرمودند: «اگر ملت ایران بخواهد به آن هدف ها (آرمان های امام و ارزش های کلیدی نظام اسلامی) برسد، بخواهد این راه را ادامه بدهد، باید راه امام بزرگوار را درست بشناسد، اصول او را درست بشناسد، نگذارد شخصیت امام را تحریف کنند، که تحریف شخصیت امام، تحریف راه امام و منحرف کردن مسیر صراط مستقیم ملت ایران است. اگر راه امام را گم کنیم یا فراموش کنیم یا خدای نکرده عمداً به کنار بگذاریم، ملت ایران سبلی خواهد خورد.

در واقع حضرت آیت الله خامنه ای به خوبی می دانستند و می دیدند که هدف امریکا از مذاکره با ایران گشودن راه نفوذ در ارکان جمهوری اسلامی و تحریف اهداف نظام و انقلاب است. امریکای تبهکار و شرور، پس از سه دهه خصومت علنی و ناکام ماندن همه طرح های براندازانه خود، با روی کار آمدن دولت روحانی در ایران با نشان دادن چراغ سبز مذاکره و تعامل مسیر خود را برای عملیاتی شدن «راهبرد نفوذ و تحریف نظام اسلامی» هموار کرد. امریکایی ها بر اساس تجربه دریافته بودند که:

۱- تحريم ها، تهديد ها، داعش سازی ها و... به هيچ وجه مانع از پيشرفت ايران نشده است.

۲- تحریم‌ها و تهدیدهای نظامی و عملیات اطلاعاتی و سیاست‌های سخت‌افزارانه و نرم‌افزارانه آن‌ها و طراحی و اجرای فتنه‌های متعدد (از جمله فتنه ۸۸) ثبات ایران به هم نزده است.

۳- تحریم‌ها و اقدامات خصومت‌آمیز آنان سبب افزایش اعتبار منطقه‌ای و گسترش عمق استراتژیک ایران شده و حمایت‌های بیشتر محور مقاومت از ایران را در پی داشته است.

۴- تحریم‌ها و شدیدترین سیاست‌های خصمانه و سخت‌گیرانه آنها، مانع از پیش‌روندگی ایران در زمینه تولید سلاح و مهمات به‌ویژه سلاح موشکی نشده است.

۵- راهبرد ایران هراسی و اسلام‌هراسی هم باعث مهار ایدئولوژی الهام‌بخشی در منطقه غرب آسیا و عمق استراتژیکی ایران نشده است.

۶- گزینه جنگ‌های نیابتی هم در منطقه همگی به نفع جمهوری اسلامی ایران تمام شده و موقعیت ایران را در منطقه تثبیت و مستحکم نموده است.

امریکا اینک هدف خود را از پروژه نفوذ بر تحریف نظام اسلامی جهت تأثیرگذاری هر چه بیشتر تحریم‌ها به منظور عصبانی کردن مردم و فروپاشی از درون متمرکز نموده است. حقیقت این است که تحریف و تحریم نسبت به هم تقدم و تأخر زمانی دارند، به این معنا که اگر خط تحریم شکست بخورد بی‌شک خط تحریف هم شکست خواهد خورد و بالعکس اگر خط تحریف شکست بخورد قطعاً تحریم‌ها بی‌اثر و با شکست مواجه خواهد شد. اما در شرایطی که چهار دهه است که خط تحریم کم‌اثر (اگر نگوییم بی‌اثر) بوده، خط تحریف بر خط تحریم تقدم یافته و به عنوان مقدمه اثربخشی تحریم‌ها مطرح است.

دشمن خط تحریف را فقط از طریق استمرار و گسترش نفوذ در بین توده‌های مردمی مؤثر می‌داند و بر این مبنا بعد از مدل‌سازی و پیروزی نمایی برای خواص غرب‌بگرا، غرب‌اندیش، غرب‌باور و یا غرب‌پرست به تغییرات فکری و نگرانی و تصرف ساحات شیوه زیستن و سبک زندگی مردم (Life Style) پرداخته است. تجلی فرهنگی نفوذ با نمادهای سبک زندگی امریکایی (American Life Style)، فروپاشی سیاسی و اجتماعی انقلاب اسلامی است و در این پروژه به غایت خطرناک، با «مک دونالدیزه کردن» و «والت دیزنی» و «باربی» وارد عمل شده است.

تحریف از طریق نفوذ معطوف به سه فاز: الف: بینشی (شناخت) ب: گرایش‌های (عواطف و امیال) و ج: کنشی (رفتار) است، مثلاً از مصادیق نفوذ

سیاسی ناظر به بیش‌های دولتمردان: پل زدن از مسئله هسته‌ای به توان دفاعی و موشکی و مسائل منطقه‌ای در راستای سیاست‌های مقاومت زدایی و اسلام‌ستیزی امریکاست و یا از نمونه‌های نفوذ فرهنگی ناظر به گرایش‌های مردم، ایجاد علقه در ضمیر ناخودآگاه مردم (با تأکید بر طبقه ثروتمندان و اشراف) به سمت نمادهای مصرفی و تیرجی سبک زندگی امریکایی و اروپایی - مسیحی است که «فراموشی خدا»، «مصرف گرایی افراطی»، «حاکمیت رسانه‌ها»، «فروپاشی خانواده» و «پوچی ناشی از بحران هویت» از مؤلفه‌های پنج‌گانه اصلی جهانی شدن فرهنگی آن است.

به یاد داریم که او با ما از ۱۵ سال زمان برای تحریف بینش، افکار و رفتار نسل سوم و چهارم انقلاب تحت عنوان روح برج‌ام یاد کرده بود و این موضوع همان خط تحریف است که اینک پس از حدود هشت سال از مذاکره منتهی به برج‌ام، معتقدند که بررسی بازخورد تحرک جوانان در شبکه‌ها و فضای مجازی، خط تحریف نتیجه بخش بوده و باید با قوت بیشتر ادامه یابد.

از این روست که مقام معظم رهبری بر مقابله با خط تحریف به‌عنوان مقدمه خنثی سازی و بی‌اثر کردن تحریم‌ها نام بردند. تحقق تدبیر هوشمندانه رهبری مستلزم آن است که به همان اندازه که امریکا در موضوع نفوذ و خط تحریف به صورت هدفمند و بلند مدت نگاه کرده است ما نیز در برخورد با خط تحریف به‌صورت هوشمندانه، عالمانه و منطقی عمل کنیم و پیش‌بینی می‌شود برخورد غیرعلمی با پروژه نفوذ و تحریف بیش از آنکه موجب تضعیف خط تحریف شود به نفع دشمن تمام شده و آب به آسیاب دشمن ریخته شود.



پرسش

برگزاری مراسم محرم
در ایام کروناپی آری
یا خیر؟

در بارگاه قدس که جای
سرخاکی قدس

- چرا روحانی «بازار محرم» را تعطیل نکرد؟
 - تأسی به حسین یا تباکی بر حسین
 - مجموعه یادداشت‌هایی در باب محرم و کرونا
 - چرا باید در وضعیت کروناپی آری مناسب محرم را برگزار کرد؟
 - کرونا و نگاه‌های اخلاقی به تجمعات
 - محرم و کرونا
 - چرا برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین حین شیوع کرونا اخلاقاً نادرست؟
- مذهب علیه مذهب
محرم، عزاداری و گاسبان مذهب
محرم و آزمون کرونا
غرب‌گراها تلاش می‌کنند عزاداری محرم تعطیل شود
محرم و مافیای سوگواری
محرم و سفر؛ راهی برای برون رفت از مسأله پسا مرگی
حسن و قبح عزاداری حسینی در فضای کروناپی آری





نمایه بحث

محرم هر سال، یادآور مراسمات پرشور عزاداری شیعیان در اقصی نقاط جهان است؛ ولی امسال با توجه به شرایط بیماری کرونا، برگزاری یا عدم برگزاری این مراسمات، در حاله‌ای از ابهام قرار دارد و بسیاری از نویسندگان و صاحب نظران در مورد آن سخن گفته‌اند. حتی موافقین برگزاری این مراسمات نیز در نحوه و چگونگی این برگزاری با یکدیگر اختلاف دارند و نظر واحدی وجود ندارد. در این شماره از دیدبان، پیام‌های رسانه‌ای که قبل از شروع ماه محرم در فضای مجازی نشر داده شده است، مورد بررسی قرار می‌گیرند. به طور کلی می‌توان این پیام‌ها را در دو دسته کلی قرار داد:

دسته اول: مخالفین برگزاری مراسمات عزاداری

عده زیادی از اندیشمندان و صاحب نظران بر این عقیده هستند که امسال و با توجه به خطر این بیماری، نباید مراسمات محرم به صورت عمومی برگزار شوند. به طور کلی می‌توان سخنان این افراد را در دو محور کلی شرح داد:

الف) وجود مافیای اقتصادی در خلال این مراسمات.

بسیاری از نویسندگان و سخنرانان همچون آقای عبدالکریم سروش، حسن یوسفی اشکوری، علیرضا واسعی و سولماز ایکدر معتقدند به دلیل منافع اقتصادی که برگزاری مراسمات عزاداری برای عده‌ای همچون مداحان دارد، آن‌ها بر برپایی این مراسمات اصرار دارند؛ در حالی که حفظ جان مردم، ارزش بیشتری دارد و نباید به خاطر کاسبی عده‌ای، جان هزاران نفر را به خطر انداخت.

ب) نقد مناسک‌گرایی بدون توجه به عقلانیت و معنویت باطنی. برخی دیگر از صاحب نظران مانند آقای عباس عبدی، سید علی هاشمی و مصطفی سلیمانی بر این عقیده هستند که تشیع، بیش از اندازه، به مناسک ظاهری دینی توجه کرده است، لذا از معنویت‌های

باطنی دین و همچنین عقلانیتِ نهفته در بطن دین، غافل شده است، لذا کورکورانه و با تعصب، از برگزاری این مناسک دفاع می‌کند؛ در حالی که ریشه تعصب در جهل بوده و این جهل، به قیمت از بین رفتن هزاران انسان تمام می‌شود.

دسته دوم: موافقین برگزاری مراسمات عزاداری

در مقابل مخالفین بسیار زیاد این مسئله، برخی از اندیشمندان و نویسندگان نیز به دفاع از برگزاری این مراسمات پرداخته و معتقدند این مراسمات در هر حال باید برگزار شوند. این گروه، به طور کلی، دو دلیل برای ادعای خود بیان می‌کنند:

الف) برگزاری این مراسمات، نقشه‌های دشمن را خراب کرده و بر عزت جامعه اسلامی می‌افزاید. آقای میرباقری، مهم‌ترین کسی هستند که در این باره سخن گفته‌اند.

ب) برگزاری این مراسمات، کارکردهای زیادی دارد؛ از جمله این کارکردها می‌توان به چند مورد اشاره کرد:

* کاهش جرائم اجتماعی (آقای حبیب‌الله بابایی)

* التیام روحیه داغدیدگان کرونایی و غیر کرونایی (آقای داوود مهدوی‌زادگان)

* رفع بلا از جامعه انسانی (آقای مرتضی نجفی قدسی)

اختلاف نظر بین این دو دسته، آن قدر بالا گرفته است که حتی عده‌ای مانند آقای حسام مظاهری، از وقوع این اختلاف نظر، احساس خطر کرده است و آن را برای انسجام امت اسلامی و همچنین بقای فرهنگ عاشورایی مضر می‌داند.



یادداشت

چرا روحانی «بازار محرم» را تعطیل نکرد؟

سولماز ایکدر

در حالی که مسئولان وزارت بهداشت اوج گرفتن دوباره شیوع کرونا در هفته‌های اخیر را از جمله پیامدهای کاهش محدودیت‌ها و برگزاری مراسم جمعی اعلام می‌کنند، حسن روحانی، رئیس جمهوری چهارم مرداد ماه در جلسه ستاد ملی مقابله با کرونا تاکید کرده است که سوگواری‌های ماه محرم باید در تمام شهرها حتی شهرهای قرمز «با عظمت و شکوه» برگزار شود. اگرچه این رئیس جمهوری بود که تصمیم نهایی در این رابطه را مطرح کرد اما به نظر می‌رسد که این قرار پیش از آن و با فشارهای نهادهای دیگری اتخاذ شده باشد. کمیسیون فرهنگی مجلس شورای اسلامی هم از مدتی پیش پیگیر برگزاری مراسم ماه محرم به رغم اوج گرفتن دوباره شیوع کرونا بود. مجید نصیری، سخنگوی این کمیسیون، اول مرداد به ایسنا گفته بود: «با توجه به مسائل بهداشتی برای مقابله با ویروس کرونا نمی‌توان بحث سلامت جامعه را مورد بی‌توجهی قرار داد، ولی باید به این مهم نیز توجه کنیم که ما هر چه داریم و نداریم از همین روضه‌ها و ماه محرم و عاشورا است، این مباحث موضوعی نیست که شخصی بخواهد با آن ساده برخورد کند و به راحتی بگویند نماز جمعه تعطیل شد حالا هیئت عزاداری و محرم

سولماز
ایکدر

روزنامه‌نگار فعال اصلاح طلب

را هم تعطیل می‌کنیم. افرادی از جمله حسین انصاریان و تنی چند از منبریان دیگر نیز طی روزهای گذشته بر لزوم برگزاری مراسم عزاداری محرم تأکید کرده بودند که از نظر ایشان «عزاداری محرم افضل واجبات است. تصمیم به برگزاری مراسم عزاداری محرم اما مخالفانی نیز دارد. آیا عزاداری جمعی با رعایت پروتکل‌های بهداشتی ممکن است؟ مسیح مهاجری، مدیر مسئول روزنامه جمهوری اسلامی، که خود روحانی و حامی دولت روحانی هم هست، در سرمقاله روز یکشنبه پنجم مرداد این روزنامه با اشاره به سخنان روحانی مبنی بر «برگزاری عزاداری‌های محرم حتماً و رعایت پروتکل‌های بهداشتی قطعاً» تأکید کرد که چنین چیزی امکان‌پذیر نیست. او در ادامه نوشت «پروتکل‌های بهداشتی در محرم قابل رعایت نیست» و «سلامت، امری است واجب حال آن که عزاداری مستحب است و به خاطر امر مستحب نباید سلامت مردم را به خطر انداخت» و یادآور شده این سخن درست در روزی گفته شده که از ۳۱ استان، ۲۵ استان در وضعیت قرمز بوده‌اند و تازه ۶ استان دیگر هم سفید و بی مشکل نیستند. منتقد دیگر حسن روحانی که او نیز اتفاقاً خود روحانی حامی دولت است، محمد علی ابطحی بود که به رییس جمهوری یادآور شده و طعنه زده که شما باید در مقام «رییس ستاد ملی کرونا» دستور دهید و تصمیم بگیرید نه «منبری سال‌های دور».

انتقاد از رییس جمهوری محدود به هواداران اصلاح طلب‌اش نماند؛ با این که انتظار می‌رفت فعالان سیاسی اصول‌گرا دست‌کم استقبال کنند، احمد توکلی هم زبان به انتقاد گشوده و گفته است: «عزاداری امام حسین (ع) خلوص می‌خواهد نه شکوهی که جان هزاران عزادار را به خطر اندازد و در حافظه مردم، از عاشورا خاطره‌ای ناخوش بسازد. انتقاد از این تصمیم رییس جمهوری به فضای مجازی هم راه یافت و عده کثیری از کاربران شبکه‌های اجتماعی «دستور» روحانی برای برگزاری مراسم ویژه ماه محرم را برابر با گسترش چندبرابری بیماری کرونا در ایران دانستند. در این میان اما واکنش عماد افروغ شاید واقع‌گرایانه‌تر بود. او روز گذشته (دوشنبه) به خبرآنلاین گفت: «نمی‌توان به مردم گفت مراسم عزاداری امام حسین (ع) را برپا نکنند. چنین امری شدنی نیست.» چرا که به گفته افروغ اگر تصمیم‌گیران به این سمت روند، «بازتاب تندی» به دنبال خواهد داشت و «مردم» واکنش نشان می‌دهند. اما آیا واقعاً این مردم هستند که به دستور خودداری از برگزاری مراسم ویژه ماه محرم «واکنش» نشان خواهند داد؟ در میان آیین‌های مذهب

شیعه' محرم یکی از محدود آیین‌هایی است که حداقل بخشی از مردم خود برای برگزاری آن پیش قدم می‌شوند؛ اما گردش مالی این آیین را نمی‌توان نادیده گرفت.

صنعت عزاداری محرم یکی از صنایع مذهبی است که در حد و اندازه‌های خود گردش مالی بالایی دارد؛ تنها دستمزد «مداحان» در دو ماه محرم و صفر گویای این واقعیت است که با تعطیلی عزاداری محرم ضربه شدیدی به چرخش مالی دست‌اندرکاران آن، به‌خصوص مداح‌ها وارد خواهد شد. مسئله دستمزد مداح‌ها سال‌هاست که مطرح است و همچنان بخش‌های زیادی از آن ناگفته باقی مانده است. درآمد مداحان متناسب با تورم طی این سال‌ها افزایش فراوانی پیدا کرده است. مداحان «سوپر برند» تا «روضه‌ای» صد میلیون تومان نیز دریافتی دارد. آن‌ها درست مانند یک خواننده معروف، مدیر برنامه دارند و تنظیم زمان و مکان روضه‌هایشان تفاوتی با تنظیم برنامه‌های کنسرت خواننده‌های معروف ندارد. مدیر برنامه‌ها عموماً قرارداددهایی را با صاحبان هیئت‌ها تنظیم می‌کنند که فقط یکی از مفاد آن «حق‌القدم» مداح است. در سال ۹۶ جواد مقدم، یکی از مداحان سوپر برند برای ده شب روضه خوانی در هیئت غریب مدینه بابل یک میلیارد تومان دریافت کرد؛ به علاوه یک ویلای هفتصد میلیون تومانی که به عنوان صلّه به او داده شده بود.

در بندهای دیگر این قراردادها مسائلی مانند «هیئت همراه» یا «پامنبری»‌ها مورد توافق قرار می‌گیرند. مداحان برند بین ده تا چهل پامنبری اختصاصی دارند که باید در تمامی روضه‌خوانی‌هایشان حضور داشته باشند؛ حتی اگر جلسه روضه‌خوانی در شهری دیگر برگزار شود؛ این پامنبری‌ها نیز از صاحب هیئت در قبال «گرم کردن روضه» حق‌القدم دریافت می‌کنند. حق‌القدم پامنبری‌ها معمولاً کسری از حق‌القدم مداح است و گاه تا ده درصد آن نیز می‌رسد. نحوه‌ی پذیرایی و شام هیئت نیز از جمله مواردی است که باید مورد توافق قرار گیرد. یک مداح سوپر برند در هر هیئتی روضه نمی‌خواند و نمی‌شود با هر غذایی از پامنبری‌ها و هواداران خاص او پذیرایی کرد. بند دیگر قرارداد مربوط به سیستم صوتی است؛ مداحان سوپر برند معمولاً تقاضای سیستم‌های صوتی حرفه‌ای دارند که قیمت آن‌ها سر به فلک می‌کشد و کرایه آن تا شبی پنجاه میلیون می‌شود. همچنین نحوی اطلاع‌رسانی در مورد جلسه روضه‌خوانی نیز از مفاد قرار داده‌هاست. صاحبان هیئت‌ها در توافق با مدیران برنامه مداحان موظف می‌شوند تا تعدادی بنر

با اندازه مشخص شده در قرارداد را در نقاط مختلف شهر نصب کنند تا مخاطبان هر مداح راحت‌تر بتوانند از زمان و مکان برپایی جلسه روضه آگاهی پیدا کنند. گروه فیلم برداری 'دکور هیئت و غیره از جمله مفاد قرار داد است که در برخی موارد قیمتی برابر با صدها میلیون تومان پیدا می‌کند. در صورت دعوت مداح برای روضه خوانی در شهر یا شهرستانی دیگر هزینه‌های سفر، اقامت و پذیرایی ویژه از او و هیئت همراهش نیز به تمامی این مخارج اضافه می‌شود.

گردش مالی عزاداری محرم محدود به درآمد مداحان نیست؛ این بازار ظرفیت‌های بیشتری دارد تا جایی که محمدحسین بلک، مدیرکل تبلیغات اسلامی، در این رابطه به ایسنا گفت که گردش مالی هیات‌های مذهبی در دهه محرم افزون بر ۱۰۰۰ میلیارد تومان است. بنا بر اعلام سازمان تبلیغات اسلامی در کل ایران حدود ۱۰۰ هزار هیئت ثبت شده وجود دارد و تنها در شهر تهران ۱۹ هزار و ۲۹۴ هیات با ۶ هزار و ۷۱۵ مداح در دهه محرم فعال هستند؛ این در حالی است که تعداد هیئت‌های خانگی و ثبت نشده بارها بیشتر از این است. هر هیئت دست کم ۱۰ شب در محرم برنامه دارد و برای هر شب برنامه پذیرایی چای، شربت و یک وعده غذا حداقل پذیرایی هیئت است. وب سایت اقتصاد آنلاین سال گذشته با برآوردی حدودی نوشت که برای تهیه غذای هر صد نفر بین یک میلیون و دویست هزار تا دو میلیون تومان هزینه می‌شود. وب سایت تابناک نیز در همین رابطه خبر داد که ایرانی‌ها سال گذشته معادل ۱۲ هزار میلیارد تومان برای طبخ غذای نذری هزینه کرده‌اند. هیئت‌عزاداری علاوه بر هزینه‌های پخت غذای نذری و مداحی، هزینه‌های دیگری نیز دارد؛ مانند اجاق گاز، سیستم صوتی، ظروف یکبار مصرف، موتور برق و ... همگی جزئی از هزینه‌های هیئت‌های عزاداری را تشکیل می‌دهند.

با این حال مشتقات این بازار فراوان‌تر از اینهاست. از کار و کاسبی پر رونق تهیه و فروش پوشاک ویژه محرم گرفته تا بازار داغ فروش پر شتر مرغ و علم و کتل ساخته و پرداخته بازار اصفهانی‌ها. بازار محرم اما فقط تولیدکنندگان داخلی را به خود مشغول نکرده است، چینی‌ها چند سالی است سهم بالایی از این بازار را از آن خود کرده‌اند. هرچند گفته می‌شود چین در تولید لباس‌های مخصوص محرم که دو سه سالی است مد شده، دست دارد اما حضور این کشور را در کنار تایوان بیشتر در بخش لوازم صوتی و تصویری و به طور مشخص آمپلی‌فایر و میکروفن از مدت‌ها

پیش مطرح شده بود. بازار پوشاک نیز چند سالی است متأثر از بازار پروتوق عزاداری‌های ماه محرم، پوشاک ویژه عرضه می‌کند. تی‌شرت‌ها و شال و روسری‌هایی با نمادها و نوشته‌های مرتبط با این ماه و رنگ‌های غالب مشکی و سبز. خبرگزاری ایلنا در گزارشی نوشت که قیمت تی‌شرت‌های مشکی در مغازه‌های پوشاک از ۱۰۰ تا بیش از ۵۰۰ هزار تومان است. تا پیش از پرورش شتر مرغ در ایران پرنده را برای تزئین علم و کتل‌ها از خارج از ایران وارد می‌کردند اما چند سالی است که پر شتر مرغ در ایران تولید و عموماً به دست هنرمندان اصفهانی رنگ می‌شود. در خبرگزاری آینا قیمت هر کیلو پر شتر مرغ بیش از ده میلیون تومان اعلام شده است. اصفهانی‌هایی که در ساخت علم و کتل هم نقش پررنگی ایفا می‌کنند. اگرچه تیغه‌های علم در چهارراه سیروس از یکی دو ماه مانده به محرم ساخته می‌شود اما ساخت تمثال‌ها بیشتر کار تبریزی‌ها و اصفهانی‌هاست. روی تیغه‌ها معمولاً نقش و نگارهایی وجود دارد و برخی خمیدگی‌هایی دارد که کار قلم، چکش و در واقع کار دست است.

بر اساس آگهی‌های سایت دیوار قیمت علم‌های کوچک بین هفت تا یازده تیغه از ۲۵ میلیون تومان شروع می‌شود و بر اساس اندازه قدمت و تزئینات قیمتش به صدها میلیون تومان می‌رسد. نه فقط حسن روحانی که خود ملبس به لباس روحانیت و رییس جمهوری نظامی است که بنیانگذار آن گفته بود: «این محرم و صفر است که اسلام را زنده نگاه داشته» که هیچ رییس جمهوری دیگر نیز به سادگی نمی‌تواند به جنگ چنین بازار پروتوقی برود. بازاری که در شرایط رکود تورمی اقتصاد ایران از معدود بازارهای هنوز پروتوق است. هر چند رییس جمهوری این تعبیر را هم به کار برده تا منظور خود را روشن تر بیان کرده باشد: «برگزاری عزاداری‌های محرم، حتماً رعایت پروتکل‌های بهداشتی، قطعاً». با این تأکید که این دو «مانعه‌الجمع» نیست. اما در شرایطی که به گفته وزیر بهداشت دولت و در افق بزرگتر نظام تن به اعمال قرنطینه از ترس آغاز شورش گرسنگان نداد قابل پیش‌بینی بود که دولت به جنگ منتفعان از بازار عزاداری‌های مذهبی نرود، خاصه آنکه این بار پای اعتقادات بخشی از مردم نیز در میان است.



تحلیل و تبیین

سرکار خانم سولماز ایکدر، در این یادداشت پرحاشیه که به مناسبت آغاز ماه محرم نگاشته شده است، نسبت به تصمیم دولت برای برگزاری مراسمات عزاداری انتقاد کرده و معتقد است این تصمیم، صرفاً به خاطر منافع اقتصادی این گونه مراسمات است. ایشان در ابتدای بحث، مخالفین و موافقین این نظر را ذکر کرده و معتقد است مخالفین این نظر، نظرات معقول تری ارائه داده‌اند. ایشان در ادامه، این گونه بیان می‌کنند که محرم و مراسمات آن، گردش مالی زیادی برای دولت و نظام جمهوری اسلامی دارد، لذا طبیعی است که نه تنها با آن مخالفت نکرده است؛ بلکه آن را با تمام توان، حمایت می‌کند.

اولین حوزه اقتصادی که ایشان در مورد مراسمات محرم به آن اشاره می‌کنند، دستمزد مداحان است که در برخی از موارد، قیمت‌های نجومی را به خود دیده است. دومین حوزه از نظر ایشان، مقوله پذیرایی و خوراکی است که درون مراسمات توزیع می‌شود و به گردش مالی دولت کمک می‌کند. سومین حوزه اقتصادی موجود در محرم، بازار پوشاک و البسه‌ای است که هر سال با مُد شدن یک نوع از پوشش، بازارهای داخلی و خارجی را درگیر خود می‌کند. چهارمین و آخرین بخش ثروت‌زا در عرصه مراسمات محرم نیز از نظر ایشان، نمادهای مذهبی مثل علم‌ها و پرچم‌هاست که هر ساله، هزینه زیادی بابت تزئین و آرایش آن‌ها صرف می‌شود.

در مورد این یادداشت، باید چند مسئله را ذکر کرد: اولین مسئله این که خانم ایکدر، شیطنت را چاشنی آماردهی خود کرده و لوازم انصاف را رعایت نکرده است. ایشان با سیاه‌نمایی تمام، طوری وانمود می‌کند که در زمان اعلام خبر عدم تعطیلی محرم، ۲۵ استان کشور در وضعیت قرمز کرونایی بوده‌اند؛ در حالی که در هفت ماه گذشته، هیچ‌گاه این وضعیت در کشور وجود نداشته است. از طرف دیگر، ایشان در ارائه آمار موافقین و مخالفین برگزاری مراسمات محرم، شیطنت آماری بزرگی انجام داده و از زمره موافقین، صرفاً به یک منبری (به قول خودشان) اشاره می‌کنند و در زمره مخالفین، مسئولین و متخصصین اصولگرا و اصلاح طلب را ردیف می‌کند.

مسئله دومی که ایشان روی آن تأکید می‌کنند، دستمزد مداحان است. در این باره باید گفت اولاً این دستمزد، چه عایدی برای نظام دارد؟ و ثانیاً نمی‌توان عمل شنیع یک نفر یا یک گروه را با سیاه‌نمایی به تمام اقشار سرایت داد. البته این

رانیز باید تذکر داد که هیچ کسی موافق دستمزدهای غیر متعارف مداحان نبوده و نخواهد بود. سومین مسئله مورد توجه ایشان، مقوله پذیرایی و خواریهایی است که در مراسمات وجود دارد و درباره آن‌ها باید گفت اولاً باز هم عایدی برای نظام ندارند. ثانیاً نفعش به خود مردم می‌رسد و بسیاری از مردم گرسنه، سیر می‌شوند. ثالثاً مردم ثروتمند، با علاقه و اراده خودشان، دست به اطعام و هزینه کردن می‌زنند و این، هیچ ارتباطی به انتخاب یا عدم انتخاب دولت نخواهد داشت.

مسئله چهارم مورد توجه ایشان، مقوله پوشاک است که درباره ارتباط آن با برگزاری مراسمات، همچنان ابهام وجود دارد. مردم ایران، چه مراسمات برگزار شوند و چه برگزار نشوند، لباس عزا بر تن خود و خانواده خود می‌کنند و این ربطی به مراسمات ندارد. پنجمین مسئله نیز در مورد علم و کُتل‌هایی است که به نظر خانم ایکدر، با هزینه‌های گزاف تزئین می‌شوند. در مورد اصل این امور که نماد عزاداری هستند، نمی‌توان شک کرد؛ ولی در مورد هزینه‌های بی‌توجیه در مورد آن‌ها می‌توان با این یادداشت همراه شد. به طور کلی در پاسخ خانم ایکدر و همفکران ایشان باید گفت محرم و مراسمات آن، هیچ‌گاه با میزان اقتصادی سنجیده نشده است و ابعاد معنوی آن، هم برای مردم و هم برای دولت، بسیار ارزشمندتر از این مسائل پیش‌یافتاده است؛ هر چند سوءاستفاده اقتصادی برخی افراد از این‌گونه مراسمات، دست‌مایه تهمت‌هایی قرار گرفته است و باید مرتفع گردد.

سود اقتصادی مراسمات محرم برای نظام

عدم اهمیت جان مردم برای نظام

نقد هزینه‌های عزاداری در ایران

سیاه‌نمایی وضعیت بحرانی کرونا در کشور



یادداشت |

مذهب علیه مذهب

سیدعلیرضا واسعی

در سالیان اخیر، شکلی از مذهب تشیع رجحان یافت که با آن چه در گذشته، به ویژه در سال‌های آغازین انقلاب ایران وجود داشت، به شدت متفاوت و حتی در تعارض و چالش است. مذهب عدالت‌خواهی، ظلم‌ستیزی، ایثارگری، رواداری، تعاون و همیاری، زهد و فروتنی و در یک کلمه مذهب معرفت‌محور نسبی که عالمان حقیقت‌اندیش در بستر مراسم عزا و مجالس سوگواری عهده‌دار تبیین و اشاعه آن بودند، آهسته آهسته جای خود را به مذهب مناسکی، خودحق‌پندارانه، تفاخری و شعارمحور، تقدیری و تسلیمی، اکتساب قدرت و انتفاع مکنث و در یک کلمه مذهب مناسک‌محور داد که تریبون‌داران کم‌مایه و صحنه‌گردانان کم‌اندیش به ترویج و تبلیغ آن روی دارند، تا جایی که سخن از مذهب معرفتی در کنار آن، نه تنها آسان نیست که تاوان سختی به دنبال خواهد داشت. در تشیع اولی، انسان و انسانیت در کانون همه فعالیت‌ها و آیین‌ها قرار دارد و اساساً آن چه محرک پیروان آن است، رهایی آدمیان از پلشتی‌های فردی و نابسامانی‌های اجتماعی در پرتو زندگی متعالی است که با بهره‌گیری از اکسیر معنوی عاشورا و کربلا



سیدعلیرضا
واسعی

دانشیار پژوهشکده اسلام
تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ
اسلامی

استحکام می‌یابد، چیزی که در مذهب دوم کمتر به آن اندیشه می‌شود، با همه این‌ها قدرت مذهب دوم که به حکم ضرورت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هر روز فزونی می‌یابد، همچون سونامی بزرگی همه را با خود همراه ساخته و راهی برای توقف و تأمل باز نمی‌گذارد و در این مسیر حتی متعهدان به ارزش‌های اصیل شیعی نیز توان مقابله با آن را نمی‌یابند.

پیروان این مذهب که البته با استفاده از تعابیر عاطفی ارزشی، همه اعتبار، شهرت و بیش از همه منافع خود را در هر چه گسترده‌ترسازی آیین‌های صوری و مراسم و مناسک ظاهری می‌بینند، از هر راهی برای توسعه آن پیش بهره می‌برند، حتی اگر به قربانی شدن انسان‌هایی کشیده شود. نگاهی به کشتگان بعضی از مراسم مذهبی و آیین‌های دینی در سال‌های اخیر، گواه روشنی برای این مدعاست، اما آن چه بیش از هر چیزی مایه شگفتی و انتقاد است، دستور جناب آقای روحانی به برگزاری عزاداری محرم به صورت باشکوه، آن هم در مناطق قرمز و هشدار کرونایی است که به ظاهر برآمده از فشارهای پنهان و آشکار دسته دوم است که بی‌محابا بر همه پروتکل‌های پذیرفته شده و مورد تأیید نظام می‌تازند، اما هرگز چنین فشاری، از مسئولیت جناب ایشان به عنوان رئیس‌جمهور و رئیس ستاد مبارزه با کرونا که نمی‌کاهد. مدیریت و تدابیر به کار گرفته شده در موج اول کرونایی که تمجید و تقدیر بالاترین مقام‌های نظام و اқشار مختلف را به دنبال داشت، در دوره جدید و متأثر از هژمونی مذهب دوم، دچار نابسامانی مدیریتی و تصمیم‌های نادرست گردیده و هراسی در دل‌ها پدید آورده است.

این که رئیس‌جمهوری نتواند در مقابل مطالبه‌های غیرصحيح قشری از جامعه، به نفع مردم و اکثریت جامعه ایستادگی کند، یک فاجعه است، اما فاجعه گران‌بارتر آن است که آن جناب با تلقی «من بفرمانم و فرمان می‌دهم» خود را پیش‌تاز این حرکت ناصحيح جلوه داده و فرمان به انجام مراسمی بدهد که خود به پیامدهای ناگوار آن آگاه است و این فرمان‌دهی را با هیچ منطقی نمی‌توان موجه به حساب آورد. ایشان اگر برگزاری مراسم را مشروط به رعایت همه اصول سلامت در شهرها و مناطق دارای وضعیت مناسب می‌کرد باز تا حدی معقول و مقبول می‌نمود، اما تصریح ایشان به برگزاری آن، حتی در مناطق قرمز، حرکت در زمین پر از مواد انفجاری است که هرگز توجیه‌بردار نیست و بی‌گمان خسارت‌های سنگین آن به آسانی

جبران‌پذیر نخواهد گردید. گر چه همگان به قدرت مذهب دوم، آگاهیم، اما رئیس‌جمهور یک مملکت وظیفه‌ای بزرگ‌تر و خطیرتر به دوش دارد. حداقل انتظار آن بود و است که وی خود را پیش‌تاز این خواسته نشان نداده و صادقانه مردم را در جریان فشارهای پشت‌صحنه قرار داده و برای یک بار هم که شده مانع قدرت‌نمایی‌های پرخطر افراد کم‌اندیش شود.

البته این سخن نه معنای کوچک‌انگاری مراسم عزایابی اعتنایی به مقام بلند و ظلم‌ستیز امام حسین(ع) یا بی‌توجهی به زحمات مبلغان راستین تشیع و دغدغه‌مندان حقیقی مذهب است، بلکه دقیقاً همسویی با آرمان حسینی و شعار عاشورایی است که حفظ جان و سلامت انسان‌هاست که در منطق دیانت اسلامی در راس همه امور است. این اقدام بلکه فرمان، مذهب را علیه مذهب می‌کشاند و این مذهب حق/اول است که قربانی سوء تدبیرها خواهد شد! ریاست محترم جمهوری! جان مردم را محترم بدارید و مهم‌تر از آن، به آینده ایران بیندیشید. مرگ روزانه بیش از دویست نفر -طبق آمار رسمی- چه خانواده‌هایی را به عزای نشانده است، پس به این آمار نینفزایید، اگر توان کاستن آن را ندارید. به امید تصمیم درست.



تحلیل و تبیین

سیدعلیرضا واسعی، دانشیار پژوهشکده اسلام تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، در این یادداشت، اقدام حسن روحانی مبنی بر تجویز مراسمات محرم را غیرعقلانی دانسته و معتقد است این اتفاق، در واقع، دو قرائت مختلف از دین را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد. به نظر آقای واسعی، دین اسلام، از ابتدا به دنبال گسترش معرفت در بین انسان‌ها بوده است و در ایران نیز با شروع انقلاب اسلامی، همین وجهه از دین مدنظر قرار گرفت؛ یعنی در ابتدای انقلاب، قرائت معرفت‌محور از دین در کشور رواج داشت که عدالت‌خواه و ظلم‌ستیز بود و سعی بر آن داشت تا مردم حقایق و معارف لازم برای زندگی بهتر را بیاموزند. در این تفسیر و قرائت، انسان و انسانیت، اهمیت اصلی را داشته و دین و تمام متعلقاتش در خدمت انسان قرار می‌گیرند. آقای واسعی معتقدند امروزه قرائت دیگری از دین رواج پیدا کرده است که در آن، نه معرفت، بلکه مناسک و شعارها هستند که اصالت پیدا کرده‌اند. در این قرائت، تمام دغدغه مسئولین، اجرای مناسک مذهبی به هر قیمتی است، لذا نیاز به قدرت برای اجرای این مناسک دارند. از این رو به نظر ایشان، امروزه قرائت رایج از دین، از معرفت‌محوری به مناسک‌محوری تغییر کرده است و تصمیم به برگزاری مراسمات عزاداری، در واقع، صف‌آرایی قرائت مناسک‌محور در مقابل معرفت‌محور است.

در نقد سخنان آقای واسعی لازم است چند نکته مورد توجه قرار گیرد: نکته اول این که ایشان به یک دوگانه معرفت و مناسک، یا به تعبیر بهتر، شعور و شعار در دین قائل هستند؛ در حالی که این‌ها صرفاً از لحاظ مفهومی قابل انفکاک هستند؛ ولی در مصداق خارجی، تمام معارف بشری، در ضمن مناسک و رفتارهای او ظهور و بروز پیدا می‌کنند. به بیان دیگر، اصلاً این‌ها دو چیز نیستند که حالا بخواهیم دو قرائت از دین را ذیل آن‌ها قرار دهیم. مناسک، ماهیتی غیر از همان باور و اعتقاد معرفتی بشر ندارند، لذا نمی‌توان برای آن‌ها هویت مستقلی در نظر گرفت. به بیان دیگر، حتی در قرائت مناسک‌محور از دین نیز باز این معارف هستند که از زبان مناسک، به جامعه تزریق می‌شوند.

نکته دوم این که همان‌طور که معارف به هدف ساخت بشری سعادت‌مند بیان می‌شوند، مناسک نیز وظیفه‌ای جز آموزش و تربیت انسان ندارند، لذا در

این قرانت هم باز انسان و انسانیت، اهمیت پیدا خواهند کرد. نکته سوم این که هر زمانی، مقتضیات خاص خود را دارد. در ابتدای انقلاب یا صدر اسلام، به دلیل ضعف معرفتی جامعه، نیاز بود تا مباحث معرفتی برای مردم بازگو شوند؛ ولی امروز که دشمن از دست‌کاری در معارف مایوس شده است، به فکر حذف مناسک افتاده است تا به این وسیله، معارف را به چالش بکشد. از این رو می‌توان گفت طبق شرایط کنونی، وظیفه کسانی که روزی مأمور به نقل معارف بودند، برپایی و زنده نگه داشتن مناسک است و این‌ها هر دو در جهت زنده نگه داشتن دین خداست.

چهارمین نکته این که آقای واسعی می‌توانند تفاوت اهداف دین در دو زمان و تأکید بر برگزاری مراسمات محرم در زمان حال را نشانه‌ای بر این موضوع بگیرند که این دو قرانت، در واقع یکی هستند و معرفت و مناسک دینی هیچ‌کدام تعطیل بردار نخواهند بود.

نکته پنجم در مورد سخنان ایشان نیز سیاه‌نمایی بی‌دلیل است؛ چرا که ایشان سعی دارد تا بین رئیس‌جمهور و طرفداران دین، اختلاف بیفکند و طوری وانمود کند که انگار خود آقای روحانی، تمایلی به برگزاری این مراسمات ندارد و صرفاً به خاطر فشار یک گروه خاص، تن به این کار داده است.

نقد مناسک گرای دینی

قدرت طلبی دین در جامعه‌ی امروز

عدم اهمیت جان مردم برای دولت

ضربه‌ی برگزاری مراسمات به بدنه‌ی معرفتی دین.

دوست دادی دوست دو عالم برمی توست...

یادداشت

تأسی به حسین یا تباهی بر حسین

سیدعلی هاشمی

سید علی
هاشمی

پژوهشگر حوزه دین

حسین بن علی ظلم حاکم را دید و گفت من برای امر به معروف و نهی از منکر قیام می کنم و این چنین بر علیه «حاکم ظالم» به پاخاست. در طول تاریخ بسیاری کسان که برای قتل عام او و همراهانش و جفا به بازماندگانش، گریستند و غم خوردند و اکنون نیز چنین کسانی بسیارند و در گفتمان شیعی نیز بر این کار، سفارش ها و ستایش هاست. اما بسیار قلیل اند کسانی که به تأسی از حسین بن علی در برابر حاکمان ظالم زمانه به پاخیزند که از قضا، پیشوایان گفتمان شیعی (امامان شیعه) بر این کار سفارش و تأکید بیشتری دارند و آن را، نشانه هدایت یافتگی می دانند؛ لذا مردم را به ساکت نبودن در برابر حاکم ظالم و هزینه دادن در این مسیر دعوت می کنند و این خود، شکلی از عدل است که در واقع مردم باید در جای درست خود، یعنی در برابر حاکم ظالم باشند و نه در کنج عاقبت و ترس خوردگی! حسین بن علی با وجود شرایطی که در تاریخ مشروح است حاکم ظالم را به چالش کشید و همگان را به قیام علیه وی فراخواند. این که از آن همه دعوت کننده وی، کسی بر عهد خویش نماند و حتی سفیرش تنها ماند و سپس واقعه کربلا رخ داد و

بعد مردم به زاری بر حسین اجتماع کردند درحالی‌که با عافیت‌طلبی از یاری او امتناع ورزیدند، خود گویای معضلی است که قائلان به گفتمان شیعه از همان روز تا به امروز، به آن مبتلا هستند؛ این‌که به زاری بر حسین مایل و از تأسی به نگرش و عملکرد وی رویگردان بوده و هستند. معضلی که حاکی از خلأ عمیق معرفتی آنان است.

خلأیی که امروز نیز شاهد بروز و ظهور آنیم. قائلان به گفتمان شیعه، درحالی‌که جامعه زخمی بیداد مسئولان و ستم‌های جانکاه و بی‌شمار است، با نادیده گرفتن توصیه‌های بهداشتی (که خود ظلمی است به دیگران)، صرفاً در پی زاری بر حسین هستند و تو گویی نه از پیشوای دین شناختی دارند و نه بر هدایت یافتن میلی و نه "النظافة من الإیمان" به گوششان خورده است! وقتی خطبای کم‌دانش و بی‌بصیرت صرفاً، گریستن را تبلیغ می‌کنند و فضیلت می‌دانند، نتیجه آن می‌شود که نگرش حسین بن علی و عمل به آن، مهجور و متروک می‌ماند و درحالی‌که ظالمان در پیش چشم قائلان به گفتمان شیعی جولان می‌دهند، ایشان تنها در پی برپایی عزاداری هستند و ذره‌ای بر عمل به نگرش حسین بن علی حساسیت و پافشاری ندارند. این بی‌معرفتی محض، محصول کم‌دانشی (اگر نگوئیم هدایت‌گری عامدانه) مبلغانی است که در تبیین عقاید، ضعیف و سطحی عمل کرده‌اند؛ که دغدغه‌ها یک روز تعطیلی حرم و دیگر روز تعطیلی عزاداری است و این خود موهن است؛ چون مگر ارتباط، محصور به حرم است و شکوه عزاداری منوط به تجمع؟ و این چه ارتباط و شکوهی است که رنج و مرگ بسیاری از مردم را در پی دارد؟! مراجعی که امروز برای برپایی عزاداری محرم چنین پافشاری می‌کنند آیا بر تأسی مردم به حسین بن علی در ظلم‌ستیزی نیز چنین پافشاری دارند؟ آیا بر عایت حقوق مردم بر حاکم، پافشاری دارند؟



تحلیل و تبیین

آقای سید علی هاشمی، پژوهشگر حوزه دین در این یادداشت به مناسبت فرارسیدن ماه محرم، مسئله ظلم ستیزی امام حسین (ع) را برجسته کرده و معتقد است شیعیان، امروزه این صفت امام را رعایت نمی کنند. به نظر ایشان، امام حسین (ع) علیه ظلم قیام کرد و حاضر نشد در مقابل ظلم، سکوت کند؛ اما شیعیان امروز از دو جهت، خلاف ایشان عمل می کنند. اولین جهت این که در مقابل ظلم های بی شمار حکومت جمهوری اسلامی، سکوت کرده و دم نمی زنند و دومین جهت این که با گرفتن مراسمات عزاداری، در واقع، سلامت دیگران را به خطر انداخته و به آن ها ظلم می کنند. به نظر آقای هاشمی، شیعیان امروزه فقط از امام حسین (ع)، گریه کردن بر ایشان را آموخته اند و روش درست تأسی به ایشان را نیاموخته اند. در نقد سخنان آقای هاشمی باید گفت اولاً هیچ منافاتی بین ظلم ستیزی و برپا کردن شعائر و نمادهای دینی وجود ندارد، همان طور که خود امام نیز در روز عاشورا و در خلال ظلم ستیزی خود، نسبت به برپا کردن نماز جماعت که یکی از مهم ترین مناسک مذهبی است، مبادرت ورزیدند. از این رو هیچ منافاتی ندارد که امروز نیز شیعیان، هم به مراتب ظلم ستیزی خود بپردازند و هم به برپایی مناسک. مضاف بر این که برپایی برخی از مناسک مثل عزاداری، خود، نوعی بسیار برجسته از ظلم ستیزی و استقلال فکری است.

ثانیاً آقای هاشمی چگونه می خواهند با ادله اثبات کنند برپایی مراسمات عزاداری، از مصادیق ظلم به دیگران است؟ اگر بخواهیم این گونه سطحی نگاه کنیم، تمام فعالیت های انسان ها بیرون از خانه، به نوعی ظلم علیه دیگران است. حتی درون خانه نیز افراد باید از یکدیگر فاصله بگیرند تا مرتکب ظلم علیه یکدیگر نشوند. وقتی نسبت به حفظ فاصله اجتماعی اطمینان داشته باشیم و نسبت به کم بودن خطر در این شرایط، ایمان داشته باشیم، نمی توان به خاطر یک شک عرفی نادر، امورات زندگی را مختل و تعطیل کرد. ثالثاً آقای هاشمی از تأسی به امام سخن می گویند؛ ولی اشاره ای به این مسئله نمی کنند که خود گریه کردن نیز می تواند نوعی تأسی به امام باشد؛ چرا که ایشان همواره بر مظلومیت دیگران اشک ریخته اند.

نقد مناسک گرایی دینی # نقد عدم ظلم ستیزی # شرکت در مراسمات
مصدق ظلم علیه دیگران # ناکارآمدی نظام در عرصه ی مدیریتی



یادداشت |

محرم، عزاداری و کاسبان مذهب

▲ حسن یوسفی اشکوری

چندی پیش در آغاز اوج گرفتن پاندمی «کرونا» و ضرورت قرنطینه شدن شهر قم و اماکن زیارتی و به اصطلاح مذهبی، جنجالی درگرفت و عده ای رگ غیرت دینی شان سخت جنجید و فریاد «وااسلاما» سر داده و با هر نوع اعمال محدودیت در چنان مکانهایی را برننافته و مخالفت کردند. هرچه بود گذشت اما اکنون هنوز محرم از راه نرسیده باز داستان کهنه و جدال پیشین در حال تکرار شدن است. یکی از مراجع دینی اعلام می کند که وزارت بهداشت و حسن روحانی نمی توانند مانند رضاخان عزاداری را ممنوع کنند و باید عزاداری ها عملی شود ولو این که هزاران انسان بر اثر ابتلا به بیماری کرونا بمیرند و واعظ مشهوری فتوای شرعی می دهد که «عزاداری افضل واجبات است. چنین می نماید که این بار حضرات کوتاه نخواهند آمد و تن به تعطیلی و حتی محدودیت مفیدی نخواهند داد. به یک دلیل تاریخی و اقتصادی روشن و آن هم بعد اقتصاد و تجارت و حفظ منافع «کاسبان مذهب» است. هر چیزی می تواند «کاسبان»ی داشته باشد ولی بی تردید مذهب نهادینه شده بیشترین استعداد کاسبی را دارد. تاریخ ادیان



حسن
یوسفی
اشکوری

دین پژوه و روزنامه نگار ملی
- مذهبی

و مذاهب در تمام اشکالشان از کهن ترین دوران تا کنون به روشنی نشان می دهد نهاد دین که در قالب انواع متولیان دینی (شمن ها و جادوگران و موبدان و خاخام ها و روحانیون و علمای اسلامی - فقیه و مفتی و قاضی و واعظ و روضه خوان و مداح-) تعیین تاریخی یافته است، همواره ابزاری برای کسب مال و مقام و منزلت اجتماعی و دیگر وجوه کسب منافع بوده و هست. معابد مذهبی در اشکال مختلف آن در طول تاریخ (آتشکده ها و بتکده ها و کنیسه ها و کلیساها و مسجدها و امام زاده ها و...) غالباً به دست ارباب قدرت ساخته و اداره شده و منافع سرشاری را نیز در ابعاد متنوع و سودمند برای این اربابان و سروران داشته و دارد.

حال در وضعیت کنونی و در جمهوری روحانی و نظام ولایی ایران، که به تعبیر شریعتی مثلث زر و زور و تزویر در یک تندیس تجمع شده است، نهاد مذهب و تولید معابد و اجرای شعائر بیش از همیشه مکسب کاسبان دین است. از این رو اگر آقایان از اعمال محدودیت ماه رمضان اندکی کوتاه می آیند از محرم و عزاداری های با شکوه نخواهد گذشت چرا که برای اینان و البته بیشتر طبقه کاسب مداحان فصل کسب بسیار پرسود است. از آنجا که حضرات خود را نماد اسلام و اصلا خود اسلام می دانند، معنای سخن مشهور آیت الله خمینی بیشتر فهمیده می شود که: این محرم و صفر است که اسلام را زنده نگه داشته است. در این میان مثلاً فلان واعظ کاسب نمی داند که صرفاً با معیار فقهی عزاداری برای امام حسین نه تنها واجب نیست بلکه حتی در چهارچوب احکام خمسه مستحب هم نیست و حداکثر «جایز» است و آن هم البته مشروط به عدم صدور فعل حرام شرعی؟! آنگاه در این معادله، دعوی «افضل واجبات» از کجا پیدا شده است؟ مبنا و استدلال فقهی ایشان چیست؟ آیا او این اندازه بی اطلاع و بی سواد است؟ به گمانم چنین نیست بلکه راز مگو همان محدود شدن احتمالی مکسب و کسب است. برای روشن شدن عمق فاجعه لطفاً گزارش زیتون با عنوان «رئیس ستاد کرونا و منبری سال های دور» به قلم سولماز ایکدر را حتماً بخوانید.

تحلیل و تبیین |



آقای حسن یوسفی اشکوری، به عنوان یک دین‌پژوه و روزنامه‌نگار ملی - مذهبی در این یادداشت نسبت به برگزاری مراسمات عزاداری محرم، واکنش نشان داده و معتقد است همه این‌ها به خاطر منافع اقتصادی روحانیون و مداحان است. به نظر ایشان، چون برپایی مراسمات عزاداری محرم برای این دو گروه، یک نوع کاسبی به حساب آمده و سود اقتصادی‌شان را تأمین می‌کند، آن‌ها هیچ‌گاه تن به تعطیلی آن نداده و همواره از آن دفاع می‌کنند. آقای یوسفی پا را فراتر نهاده و معتقد است این گروه، برای توجیه کار و کاسبی خود، حتی اقدام به ساخت حکم شرعی نیز کرده و برپایی مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) را افضل واجبات می‌دانند (گفته‌ی شیخ حسین انصاریان). ایشان در نهایت، به یادداشت خانم ایکدر در مورد منافع اقتصادی مداحان و روحانیون در ماه محرم ارجاع می‌دهند و دیگر خود زحمتی برای اثبات حرفشان نمی‌کشند. در مورد سخنان ایشان باید گفت اولاً ایشان همچون دیگر یادداشت‌های خود، صرفاً مدعایی را مطرح کرده و از آن می‌گذرد و گویا گمان می‌کند این مسئله را مخاطبین او نیز پیش فرض خود قرار داده‌اند؛ در حالی که باید با ادله‌ای محکم، مسئله کسب و کار مذهبی را اثبات می‌کردند. ثانیاً در مورد حکم فقهی که ایشان برای عزاداری بیان می‌کنند، باید گفت کسی در این مسئله شک ندارد که حفظ و اعتلای دین، بالاترین حکم واجب از لحاظ فقهی است و این مقوله، مصادیق متفاوتی می‌تواند داشته باشد. از این رو در زمان حاضر، به دلیل آن‌که برخی، برگزاری مراسمات را تنها راه حفظ و اعتلای دین می‌دانند، حکم واجب را برای آن برمی‌گزینند و نمی‌توان آن‌ها را متهم به بی‌سوادی کرد؛ چرا که لااقل بیشتر از خود آقای اشکوری، در امور دینی غور کرده‌اند. مضاف بر این‌که برخلاف نظر آقای اشکوری، حتی در صورت عدم ضرورت نیز عزاداری بر امام حسین (ع) طبق نقل بسیاری از فرقه‌های اسلامی، مستحب بوده و از ثواب بالایی برخوردار است.

سود اقتصادی محرم برای روحانیت # واجب و مستحب نبودن عزاداری

نقد مافیای مذهبی در ایران # نقد عدم اهمیت جان مردم در ایران



مجموعه یادداشت‌ها

در باب محرم و کرونا

محسن حسام مظاهری

۱. احتمال فوران عواطف مذهبی انباشت‌شده در بساکرونا

پس از رفع بحران کرونا، چه بر سر مناسک و مراسم مذهبی خواهد آمد؟ آن‌هم بعد از این دوره‌ی تا الان سه‌ماهه‌ای که مناسک تعلیق و مجالس تعطیل شده‌اند. این سوالی است که این روزها ذهن بسیاری را در محافل مذهبی مشغول کرده است. به گمان من، کرونا گرچه در قامت یکی از سرسخت‌ترین دشمنان مناسک تاکنون ظاهر شده، اما در نهایت و برخلاف تصور برخی تحلیلگران، به توسعه‌ی بیشتر این مناسک دامن خواهد زد. در فردای کرونا، که بالاخره دیر یا زود خواهد رسید (البته امیدواریم که چنین باشد) برپایی مجالس و آیینهای مذهبی دوباره از سر گرفته خواهد شد و به احتمال زیاد پرشورتر و گسترده‌تر از گذشته. (گرچه شاید با تغییرات و تشریفات تازه‌ای همراه شود که طبیعی است.) تجربه‌های تاریخی هم نشان می‌دهد تراکم هیجانات مذهبی نه نابودسازی آن‌ها بلکه فوران‌شان را در پی خواهد داشت. یک نمونه‌ی مشابه و نزدیک، ممنوعیت کامل برگزاری مجالس و آیینهای عزاداری در دوره دوم سلطنت رضاشاه است. روند تحدید



محسن
حسام مظاهری

نویسنده و پژوهشگر مطالعات
اجتماعی دین

تدریجی مجالس و مناسک مذهبی از سال ۱۳۰۹ آغاز شد و در ۱۳۱۵ به ممنوعیت کامل برگزاری مناسک رسید. قانونی که با شدت عمل حکومت اجرا شد.

این ممنوعیت پنج سال به طول کشید، اما بعد از شهریور ۱۳۲۰ و با خلع رضاشاه، برگزاری مناسک دوباره از سر گرفته شد؛ تازه با گستره‌ای به مراتب وسیع‌تر از قبل. توجه داشته باشید که این از سرگیری وسیع در شرایطی بود که کشور و جامعه با انواع چالش‌ها و التهابات دست به گریبان بود. حضور اشغال‌گرانه متفقین، بی‌ثباتی ساختار سیاسی و از همه مهم‌تر شیوع قحطی. در آن شرایط قحطی اما روضه‌ها و هیئت‌ها از همان مهرماه (رمضان) آن سال آغاز شد و در بهمن و اسفند (محرم و صفر) به اوج رسید. عامل محرک این رشد شتابنده، «حسرت» ای بود که در آن پنج سال ممنوعیت ایجاد شد و به تراکم و انباشت هیجانات و عواطف مذهبی انجامید که با کوچکترین تغییر در شرایط و بلافاصله پس از رفتن رضاشاه، فوران کرد. همین فوران و احساس ترس از تکرار تجربه تلخ ممنوعیت، بن‌مایه و محرکی شد برای تشکیل‌یابی و سازماندهی نیروهای مذهبی که ثمره‌اش پیدایش نسل دوم هیئت‌های مذهبی در دهه‌ی ۱۳۲۰ بود. این موج بازگشت چنان عظیم بود که حتی برخی رسوم که تا پیش از ممنوعیت قانونی، دچار افول شده بودند (مانند قمه‌زنی) هم احیا شده و رواج یافتند. (همین شرایط بود که انگیزه‌ی تشکیل گروه اصلاح دینی و ترجمه رساله‌ی التذیه سید محسن امین توسط جلال آل احمد شد.)

به عبارت دیگر سرکنگبین صفرا فزود و اقدام رضاشاه که از منظر تجدد آمرا نه با هدف زدودن خرافات مذهبی صورت گرفت، در عمل به ضد خود تبدیل شد. این روزها، در محافل مذهبی و هیئتی، شاهد شکل‌گیری احساساتی از جنس آن حسرت هستیم. با عادی شدن کرونا و کاهش حساسیت‌های بهداشتی، حالا به تدریج دینداران با کاستی‌های فقدان مناسک بیشتر و جدی‌تر مواجه می‌شوند. ابراز این احساسات (از جنس همانی که جواد مقدم در نوحه‌اش می‌خواند: «حالا قدر روضه رو می‌دونم») را در پست‌ها و کامنت‌های کاربران مذهبی شبکه‌های اجتماعی می‌توان دید. واگویی‌های کسانی که دارایی باارزشی را از دست داده‌اند و حالا قدرش دست‌شان آمده. طبیعی است که چنین احساسی در ادامه عطش

دوباره داشتن را افزون می‌کند. حسرت روضه، حسرت زیارت، حسرت عزاداری، حسرت اجتماع مذهبی، حسرت هیئت، حسرت کربلا، حسرت مشهد، حسرت اربعین، و حسرت‌های دیگر می‌تواند عامل محرکه‌ای شود برای استمرار توسعه‌ی مناسک در پسا کرونا با شتابی مضاعف و به مراتب بیش از گذشته.

۲. جریان‌های شیعی و آزمون دشوار محرم ۹۹

این روزها، محافل مذهبی و هیئتی، حال و هوای بی‌سابقه‌ای دارند. «هیئتی‌ها» که شرکت مستمر در مجلس روضه و سینه‌زنی عنصر ثابت و مهمی در سبک زندگی‌شان است، به‌ویژه که در یکی دو دهه‌ی اخیر و با توسعه‌ی تقویم مناسکی، نقش این عنصر بیشتر و بیشتر شده، حالا با دلهره روزهای مانده تا محرم را می‌شمارند. تا آن‌جا که نگرانی و دلهره از وضعیت برگزاری مجالس محرم به مضمون ثابت مداحی‌های این ایام تبدیل شده است. اوج‌گیری مجدد بحران کرونا، سناریوهای خوشبینانه‌ای که رفع شرایط بحرانی در فصل گرما و فراهم شدن امکان برگزاری آزادانه‌ی آیین‌های عاشورایی را پیش‌بینی کرده بودند، حالا به کنار رفته‌اند و همه می‌دانند که در صورت ادامه‌ی شرایط فعلی و یا حادث‌تر شدن آن در هفته‌های پیش رو، طبیعتاً عزاداری‌ها با محدودیت‌هایی جدی مواجه خواهند شد؛ محدودیت‌هایی که گرچه احتمالاً به‌اندازه‌ی ماه‌های شعبان و رمضان گذشته سخت‌گیرانه نباشند، اما در هر حال و در هر سطح خواهند بود. به‌ویژه در مناطقی که در وضعیت هشدار و قرمز قرار دارند یا در ایام محرم قرار خواهند گرفت.

محرم ۹۹ آزمون دشواری هم برای مسئولان فرهنگی کشور و هم جامعه‌ی مذهبی و هیئتی خواهد بود. رسیدن به تدبیری که هم مهم‌ترین مناسک سالانه‌ی جامعه‌ی ایرانی را تعطیل نکند و هم مانع از شیوع گسترده‌ی کرونا در بستر این مناسک شود، انصافاً آسان نیست. در عین حال نرسیدن به چنین تدبیر و الگویی نیز مخاطرات زیادی برای حاکمیت، جامعه‌ی مذهبی و حتی کل جامعه به‌دنبال خواهد داشت. در چنین شرایط حساسی، اصرار برخی جریان‌های شعایرگرا و ارتدوکس شیعی بر برگزاری مجالس به هر قیمتی و مقاومت در برابر پروتکل‌های بهداشتی عملاً به زیان خود این جریان‌ها تمام خواهد شد. چراکه محدودیت‌های قانونی در اجرای

مناسک، این بار از جنس دفعات قبلی (مانند ممنوعیت قمه‌زنی) نیست که ریشه در اختلافات گفتمانی جریان‌های شیعی و سیاست مذهبی رسمی نظام داشته باشد. این بار افکار عمومی جامعه نیز به جهت خطرات کرونا با این محدودیت‌ها همدل و همراه است. با این اوصاف تخطی از ملاحظات و قواعد بهداشتی لازم در برگزاری عزاداری‌ها، تنها شکاف مذهبی/غیر مذهبی را تعمیق خواهد کرد؛ آن‌هم در زمینه‌ی عاشورا که یکی از محدود مقولات وفاق‌بخش جامعه‌ی ایرانی (و نه فقط جامعه‌ی مذهبی یا شیعی) است. بنابراین رفتارهای افراطی (مانند تصویر زیر و تشویق به ماسک‌زدن با شعار «دارالشفایودن هیئت») اگر در محافل مذهبی رواج یابد، یک خطای راهبردی بزرگ و جبران‌ناپذیر است که به زیان جامعه تمام خواهد شد.

به سود جامعه و به‌ویژه همه‌ی جریان‌های شیعی‌ی ایرانی (از تشیع سیاسی تا تشیع سنتی و تشیع فرهنگی و تشیع هویتی و تشیع سکولار و غیره) است که محرم پیش رو بدون حاشیه‌سازی در موضوع حساس کرونا و با برگزاری مسئولانه و معقول مناسک برگزار شود و بهانه‌ای به دست «مخالفان» داده نشود. کرونا - انشاءالله - روزی تمام می‌شود؛ اما می‌تواند زخم‌هایی بر تن جامعه بزند که به‌آسانی التیام نمی‌یابند.

۳. عامل وفاق را به عامل اختلاف تبدیل نکنیم

هرچه به محرم نزدیک‌تر می‌شویم، بازار گمانه‌زنی‌ها درباره‌ی وضعیت برگزاری و مجالس و مناسک عاشورایی داغ‌تر می‌شود. درحالی‌که بسیاری از هیئت‌های مذهبی به‌ویژه هیئت‌های سنتی و اصناف بازار کماکان مجالس خود را به‌صورت خودجوش تعطیل نگه داشته و یا بسیار محدود کرده‌اند، برخی مداحان نوعاً جوان بدون ملاحظات بهداشتی در این ایام (شهادت امام جواد، شهادت امام باقر، شهادت حضرت مسلم و...) مجالس خود را برپا داشتند. گروهی از مداحان نیز مجالس این ایام را به تریبونی برای تهدید تلویحی مسئولان در موضوع محدودیت‌های احتمالی مجالس محرم تبدیل کرده‌اند. برخی از سخنرانان و وعاظ نیز با اظهارنظرهای خود همین خط را دنبال می‌کنند. ازجمله سیدعباس موسوی مطلق (از منبری‌های قم و تهران) در سخنرانی پیش از خطبه‌های نماز جمعه قم گفته است: «ویروس کرونا سکولار است و ما فقط از نظر متخصصان متدین در برپایی مراسم عزاداری‌های محرم و صفر پیروی خواهیم کرد».

عاشورا، در اغلب مقاطع تاریخ، عامل وفاق ایرانیان (از هر دین و مذهب و هر قشر و طبقه) بوده است؛ از جمله در زمان ما که مناسک عاشورا، فراگیرترین و عمده‌ترین آیین ملی ایران (علاوه بر تشیع) نیز هست. چنین سرمایه‌ی گرانبهایی را برای مصارف گذرا و جزئی نباید هزینه کرد. جامعه‌ی ایرانی برای بقای خود در آینده‌های سختی که در پیش است، به عاشورا نیاز مبرم دارد. تبدیل عاشورا و مناسک عاشورایی به عامل اختلاف و تعمیق شکاف‌های مختلف، توسط هر شخص و جریان که باشد، نه فقط خیانت به عاشورا و تشیع بلکه خیانت به جامعه و ایران است. آن دسته از روحانیون، وعاظ و مداحانی که این روزها با رفتارهای تحریک‌آمیز و سخنان غیرمسئولانه‌ی خود بر برگزاری مجالس محرم طبق معمول هر سال پافشاری می‌کنند و پیشاپیش علم مقاومت در برابر محدودسازی موقت مجالس و مناسک برای پیشگیری از شیوع بیشتر کرونا را بلند کرده‌اند و با تحریک عواطف و هیجان‌ات مذهبی به شکاف بین دولت و هیئت‌های مذهبی دامن می‌زنند، نه تنها از منافع ملی، و نه تنها از مصالح جامعه‌ی شیعی، بلکه حتی از منافع صنفی و هویتی خود نیز درک و فهم درستی ندارند.

در حالت بحرانی، نهایتاً ممکن است مانند ماه‌های شعبان و رمضان گذشته، در محرم و صفر هم مناسک جمعی تعلیق شده و مجالس عزاداری حضوری به طور محدود و با شرایط سخت اجازه‌ی برگزاری بیایند. گرچه حساسیت و اهمیت مناسک ماه‌های محرم و صفر با مناسک هیچ‌یک از دیگر مقاطع سال برابری نمی‌کند، اما تدبیر وضعیت فوق‌العاده‌ی امسال نیازمند انعطاف بیشتر مسئولان سازمان‌های مذهبی است. روشن است که حفظ سلامتی مردم بر هر مصلحت دیگری ارجح است و محرم امسال هم قرار نیست آخرین محرم باشد. اگر خدای ناکرده برگزاری یک هیئت به ابتلا و مرگ عده‌ای منجر شود، حواشی اش به این آسانی‌ها متولیان مذهبی را رها نخواهد کرد.

۴. سه نسل مداحان سیاسی پس از انقلاب!

در یک دسته‌بندی کلی، مداحان سیاسی در دوره‌ی پس از انقلاب را در سه نسل می‌توان گنجانند: نسل اول که در سال‌های جنگ ظهور کردند؛ نسل دوم که محصول سال‌های پس از قطعنامه و خصوصاً دوره‌ی اصلاحات اند و نسل سوم که از رویش‌های پس از ۸۸ محسوب می‌شوند. صادق آهنگران

را نماینده‌ی شاخص نسل اول، منصور ارضی و حلقه‌ی شاگردانش (سعید حدادیان، محمود کریمی و محمدرضا طاهری) را نمایندگان شاخص نسل دوم و میثم مطیعی، مهدی رسولی، سیدرضا نریمانی و امیر عباسی را نمایندگان شاخص نسل سوم می‌توان به‌شمار آورد. تعلق به گفتمان تشیع سیاسی، پرداختن به مضامین انقلابی، حمایت و هواداری صریح از نظام و رهبری و تمایل به استفاده از مضامین سیاسی و اشاره به وقایع روز کشور در مداحی، فصل مشترک این سه نسل است. اما آن‌ها تفاوت‌های مهمی هم با یکدیگر دارند. تفاوت‌هایی که نسل‌های اول و سوم را به‌هم نزدیک کرده و از نسل دوم متمایز می‌سازد.

یکی از این تفاوت‌ها، به‌خاستگاه و تبار این سه نسل برمی‌گردد. خاستگاه نسل اول مداحان سیاسی، جنگ و نیروهای رزمنده بوده است و خاستگاه نسل سوم، محافل دانشجویی و طلبه‌ای. به‌عبارت دیگر هر دو تبارشان بیرون از متن «هیتی» بوده. برخلاف نسل دوم که کمابیش به بدنه‌ی سنتی و متن هیئت‌های مذهبی تعلق داشته‌اند یا به‌تدریج به آن پیوسته‌اند. همین سبب می‌شود که نسل دوم مداحان سیاسی با دیگر مداحان حرفه‌ای کشور قرابت بیشتری داشته و دارای منافع مشترک باشند. برخلاف مداحان نسل اول و سوم که در عرف جامعه‌ی مداحان و هیتی‌ها «مداح حرفه‌ای» به‌حساب نمی‌آیند و تنها به مدد رسانه‌های رسمی و تریبون‌های حکومتی است که وجهه‌ی «مداح» یافته‌اند.

در نوع مواجهه با مقولات سیاسی (نظام، رهبری، ولایت فقیه و...) نیز تفاوت‌های مشخصی بین نسل‌های مداحان سیاسی وجود دارد. نسل‌های اول و سوم، نخست سیاسی‌اند و سپس هیتی. برای آن‌ها، اصل، حفظ و بقای انقلاب/جمهوری اسلامی است و مداحی، روضه، هیئت، عزاداری و مجموعه‌ی مناسک مذهبی ابزارهایی در خدمت چنین مأموریتی‌اند. به‌عبارت دیگر آن‌ها ابتدائاً مداحان جمهوری اسلامی‌اند و در رتبه‌ی بعد مداحان تشیع. برای همین است که مضامین سیاسی روز در مداحی آن‌ها حضور بسیار پررنگی دارد و نوحه‌هایشان رنگ‌وبوی بیانیه‌های سیاسی دارد. نسل دوم، اما نخست هیتی است و سپس سیاسی. تعلق آن‌ها به نظام بیش از مبانی نظری مبتنی بر مناسبات شخصی و روابط و تعاملات فردی آنها با مسئولان (به‌ویژه شخص رهبری) و نهادهای نظام (مانند سپاه) است.

برخلاف نسل سوم که اساساً اسلام و تشیع‌اش مبتنی بر اصل ولایت فقیه است. به همین دلیل است که وقتی تعارض منافع بین وجهی سیاسی و منافع هیئتی پیش می‌آید، نسل دوم تعلق سیاسی را قربانی می‌کند، نه منافع هیئتی‌اش را. (مانند: اصرار بر لخت‌شدن در سینه‌زنی با وجود نظر مخالف رهبری، برپایی مجلس مناجات رمضان در مسجد ارک با وجود نهی رهبری و موارد دیگر). همین تفاوت‌های ظریف است که مواضع سیاسی و طعنه‌زنی‌های تند منصور ارضی در زیارت عاشوراهاى صبح‌های سه‌شنبه‌ی صنف لباسفروش یا مجالس سالانه دعای عرفه را از شعرخوانی‌های سیاسی مطبوعی پیش از خطبه‌های نماز عید فطر و راهپیمایی ۲۲ بهمن یا لابه‌لای مداحی در هیئت میثاق با شهدای دانشگاه امام‌صادق با هم متفاوت می‌سازد. در چند سال اخیر، سیاست رسانه‌ای نظام، تقویت نسل سوم مداحان سیاسی (که وفاداری و تعلق عمیق‌تری به نظام و زبانی صریح‌تر و تهاجمی‌تر در دفاع از منافع آن دارند) بوده است. این را از اختصاص تربیون‌های رسمی و حضور پررنگ این مداحان در صداوسیما می‌توان دریافت. اما نکته‌ی مغفول، ظرفیت محدود این مداحان برای جذب مخاطب متنوع از اقلشار مختلف است و این‌که غلظت مواضع سیاسی روز کشور و مسایل جهان اسلام گرچه برای بخشی از مخاطبان مذهبی جوان «حزب‌اللهی» جاذبه دارد، اما همین ویژگی برای دیگر اقلشار و حتی جوانان مذهبی غیرحزب‌اللهی دافعه ایجاد کرده و می‌کند. به عبارت دیگر، تغییر الگوی مداح معیار جمهوری اسلامی از الگوی «ارضی - کریمی» به الگوی «مطبعی - رسولی» با ریزش جدی در بدنه‌ی هیئتی حامی نظام همراه خواهد بود.

تحلیل و تبیین



آقای محسن حسام مظاهری، نویسنده و پژوهشگر مطالعات اجتماعی دین، به‌عنوان یکی از جدی‌ترین نویسندگان حوزه مداحی و مناسک مذهبی، در آستانه ماه محرم، یادداشت‌های زیادی را نگاشته است که در اینجا به چند نمونه از آن‌ها اشاره شده است.

ایشان در گام اول، این مسئله را به اثبات می‌رسانند که دوری مردم از مناسک دینی در هفت ماه گذشته، باعث شده است که حسرت بزرگی در دل آن‌ها موج بزند و بیش از پیش، برای رسیدن به محرم لحظه‌شماری کنند. این حسرت انباشده ممکن است طغیان کرده و عملکردهای غیرمعقولی را از آن‌ها به نمایش بگذارد. لذا لازم است مسئولین برای مهار این مسئله، تدابیری بیندیشند.

از این رو به نظر ایشان، در گام دوم می‌توان انتظار داشت تصمیم‌گیری برای محرم امسال، سخت‌تر از هر سال دیگر باشد؛ چرا که امسال، فارغ از اختلافات گفتمانی دینی که هر ساله وجود دارد، اختلاف بر سر رعایت مسائل بهداشتی نیز اهمیت پیدا خواهد کرد و کوچکترین خطایی ممکن است چهره تشیع را در جهان، ویران کند.

در گام سوم، مسئله اتحاد اهمیت پیدا می‌کند. عاشورا همواره نقطه وحدت جامعه ایرانی بوده است و امروزه این جامعه، بیش از هر زمان دیگری نیاز به این وحدت دارد و اگر عده‌ای با رعایت نکردن دستورات رسمی و زدن ساز مخالف، به این اتحاد ضربه بزنند، در واقع، هم وحدت جامعه و هم وحدت تشیع را بر هم زده‌اند و این خیانتی است در حق امام حسین (ع) و اهل بیت علیهم السلام.

در گام چهارم نیز نقش صداوسیما پررنگ‌تر از بقیه است. صداوسیما نباید با برجسته‌سازی عده‌ای معدود از مداحان و پوشش ندادن باقی مراسمات، در واقع، بر طبل اختلاف‌افکنی بکوبد؛ چرا که این کار، هم سلاقی مختلف را از رسانه ملی دور می‌کند و هم شکافی عمیق بین گروه‌های

مختلف مذهبی می‌اندازد.

در مورد این یادداشت‌های آقای مظاهری، چند مسئله را می‌توان بیان کرد: اولین مسئله این‌که ایشان به درستی این نکته را بیان می‌کنند که تعطیلی مراسمات مذهبی، نه تنها به کم‌رنگ شدن آن‌ها نینجامیده است؛ بلکه آن‌ها را در نظر مردم، برجسته‌تر می‌کند؛ اما باید این نکته را هم در نظر داشت که قدرت تعقل، همواره بیشتر از احساسات است و مردم می‌توانند این احساسات را کنترل کنند؛ البته اگر به‌صورت صحیح برایشان استدلال آورده شود.

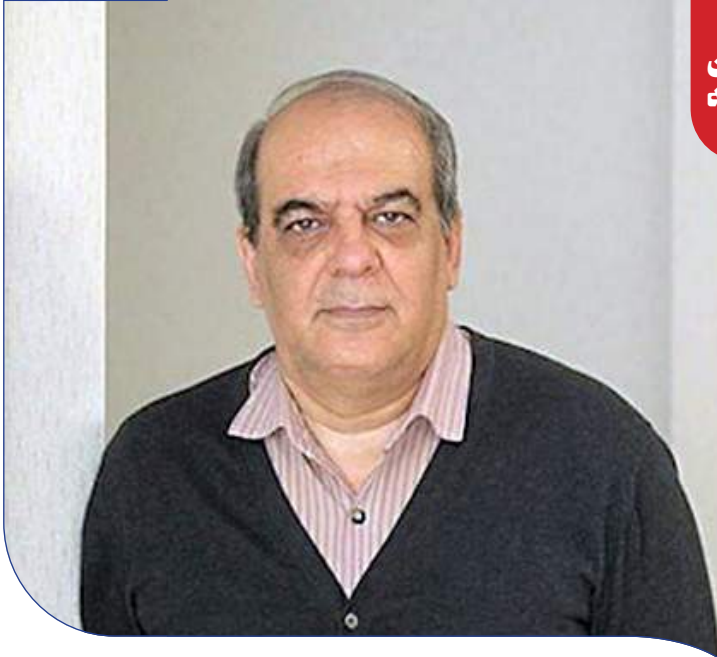
دومین مسئله این‌که آقای مظاهری، نسبت به سخت بودن سیاست‌گذاری برای محرم امسال اشاره می‌کنند که واقعاً امری صحیح و به‌جا است. ایشان همچنین به خوبی این مسئله را متذکر می‌شوند که اختلاف نظر در رعایت مسائل بهداشتی امسال، نه تنها به یک گروه خاص از شیعیان، بلکه به تمام دین اسلام ضربه وارد خواهد کرد. به عنوان سومین مسئله، باید از نظر ایشان، در لزوم رعایت اتحاد بین گروه‌های مختلف مذهبی تقدیر کرد و دانست همان‌طور که ایشان اشاره می‌کنند، امروزه جهان اسلام، بیش از هر زمان دیگر، نیاز به این اتحاد داشته و حیات این‌گونه مراسمات، در گروهی اتحاد بین گروه‌های مختلف مذهبی است. مسئله چهارم در سخنان ایشان، اشاره به مداحان مختلف سیاسی است. این مسئله که ایشان صدواوسیما را به یکجانبه‌نگری در پخش مراسم مداحان، متهم می‌کند، تا حد زیادی صحیح است؛ اما ادعای ایشان مبنی بر این‌که گروه دوم از مداحان که هم‌دوره با دوران اصلاحات، پدیدار شدند، از خلوص بیشتری برخوردارند و مانند دو گروه دیگر، دین را فدای سیاست نمی‌کنند، صحیح نمی‌باشد؛ چرا که تمام این سه گروه (بر فرض که این دسته‌بندی را بپذیریم) از دل همین مردم در آمده است و مخاطبین خاص خود را دارند، لذا به این سادگی نمی‌توان خلوص یکی را بر دیگری ترجیح داد.

لزوم اتحاد گروه‌های مذهبی در محرم

لزوم ساماندهی حسرت مردم نسبت به مناسک مذهبی

نقد دفاع صدا و سیما از مداحان سیاسی

تبلیغ مداحان و هیات‌های مردمی نه سیاسی



یادداشت |

محرم و آزمون کرونا

عباس عبدی ▲

ماجرای کرونا و سیاست‌های رسمی در مقابله با آن، دوباره به صدر مسائل کشور آمده است. چند ماه پیش هنگامی که عالی‌ترین مقام کمیته مرتبط با این سیاستگذاری خوشحال بود که ایران در مبارزه با کرونا موفق شده است، فکر امروز را نکرده بود که اولین کشوری باشیم که وارد موج دوم شده‌ایم، موجی که بدتر از اولی است. یا آن دیگری که فرصت نمی‌کرد پاسخ اروپایی‌ها را بدهد که ما چه کار کردیم که تا این حد موفقیت نصیب ما شده است!! در خیالش هم نمی‌گنجید که تابستان با چنین وضعیتی مواجه شویم. به احتمال فراوان حالا پیاپی زنگ می‌زند که چه کار کردید که مرگ و میر را به تابستان داغ منتقل کردید؟! واقعیت این است که ایران جز در حوزه درمان و آن نیز به کوشش کادر مجهز درمانی و بیمارستانی، کار ویژه‌ای در مقابله با کرونا نکرد، شاید هم وسع‌شان همین اندازه بود. البته کوشیدند با محدود کردن انتشار اطلاعات و نیز تعاریف من‌درآوردی، به گونه‌ای وانمود کنند که آمارها، وضع ایران را خوب نشان می‌دهند. تمام امیدشان این بود که با گرم شدن هوا از ۱۵ اردیبهشت ماه، کار ویروس ساخته می‌شود و ماجرا حداقل تا پیش از پاییز و زمستان سال ۱۳۹۹ فروکش خواهد کرد. در این



عباس
عبدی

روزنامه‌نگار منتقد جمهوری
اسلامی و سیاستمدار اصلاح‌طلب

فاصله هم واکسن و داروی درمان به کمک خواهد رسید. ولی خب! واقعیات همیشه بر وفق مراد نیست و ویروس در تابستان انرژی گرفت و برخلاف آنفلوآنزای فصلی عمل کرد و اکنون وضعیت استان تهران به عنوان مهم‌ترین نقطه جمعیتی کشور در حالت قرمز قرار گرفته است،

جالب اینکه در حال حاضر نیز آمار بر اساس همان تعاریف و روال قبلی اعلام می‌شود ولی یک نفر از مداحان برای آنکه راه را برای عزاداری عمومی باز کند، مدعی شده است که وزارت بهداشت آمار کشته‌شدگان بر اثر کرونا را عمداً بیشتر اعلام می‌کند!! این هم دست‌مزد خسته نباشید وزارتخانه‌ای که همیشه آمارهایش را طوری تنظیم کرده که تصویر خوشایندی از وضعیت کرونا ارائه کند. به طور قطع این آقا می‌توانست از بهشت‌زرها پرسد که اکنون روزانه بیش از صد نفر فوتی فقط در بهشت‌زرها هستند که اگر کل استان تهران را در نظر بگیریم، احتمالاً نزدیک به ۱۵۰ نفر می‌شود و به طور قطع با آمار رسمی وزارت بهداشت از کل کشور که حدود ۲۰۰ نفر در روز است، همخوانی ندارد و باید رقم کشوری خیلی بیشتر باشد. چرا راه دور برویم، فرماندار اسلامشهر اعلام کرده است که تاکنون ۲۹۲ نفر در این شهرستان به دلیل کووید ۱۹ فوت شده‌اند. اگر همین نسبت را برای کل کشور در نظر بگیریم، معلوم می‌شود که آمار واقعی مرگ و میر این بیماری چقدر است، زیرا به ازای هر صد هزار نفر جمعیت این شهرستان، حداقل ۶۵ نفر فوت شده‌اند و این تازه رقم رسمی فوتی‌ها در این شهرستان است.

به علاوه برای اطلاع از واقعیت کرونا احتیاج به این محاسبات هم نیست؛ کافی است که سری به بیمارستان‌ها بزنند تا ازدحام بیماران به چشم دیده شود. همچنین آقایان که به بهشت‌زرها زیاد می‌رفتند، می‌توانند قبرهای جدید و کروناپی را بشمارند. کافی است از بیمارستان سینا پرسیده شود که چه تعداد از کادر آنجا مبتلا شده‌اند. می‌گویند ۳۵۰ نفر، یعنی حدود یک‌سوم پرسنل بیمارستان. با این ملاحظات پس چرا اصرار به انجام مراسم عزاداری‌های عمومی است و حتی این‌بار دولت نیز پرچمدار این ماجرا شده است. پاسخ دقیق شاید به مجموعه‌ای از علل بازگردد. رسیدن به نقطه کنونی راهی بود که در ایران و جمهوری اسلامی تاکنون طی شده است و چاره‌ای ندارند جز اینکه تا آخر بروند. کسی هم شهادت اصلاح و تغییر آن را ندارد. از روزی که دین تبدیل به مناسک جمعی شد، اخلاق و عدالت به عنوان دو رکن اصلی آن به حاشیه رفت، سخنگویان جدیدی برای تعبیر از دین پیدا شدند و سخنگویان اخلاقی و عدالت‌محور یا به حاشیه رفتند یا در

مسلك جديد دينى در آمدند و پادوى سخنگويان آن شدند؛ اين دينى است كه سنخيت چنددانى با عقلانيت ندارد و در نتيجه برقرار كردن گفت‌وگو نيز با آن ممكن نيست. البته در پس ماجرا يك عقلانيتى هست كه منافع عده‌اى را تامين مى كند، ولى آن را به عرصه گفت‌وگو نمى آورند.

هزينه اين رفتار را مردم ضعيف و نيز كادرهاى درمان كشور بايد بپردازند و اين چيزى نيست كه مناديان تعبير جديد از دين را نگران كند. اگر آن روز كه وزارت بهداشت آمار و ارقام مبتلایان و مرگ و مير را در چارچوب محدود و من‌درآوردى مى گفتند، فكر امروز را مى كرد شايد هيچ‌گاه آن سياست نابخردانه را در پيش نمى گرفت. بد نيست كه بدانيم تعداد فوتى‌هاى در فصل بهار ۱۳۹۹ در تهران نسبت به سال ۱۳۹۸، حدود ۳۶۵۰ نفر بيشتر است و اين مربوط به آمار فوتى‌ها پيش از تير ماه است كه آغاز روند صعودى مرگ و مير در تهران است. تعداد متوسط فوتى‌هاى روزانه تهران در سه هفته آخر خرداد كه پايان فصل بهار است، نزديك به ۲۰ نفر در روز بود، در حالى كه اكنون به بالای صد نفر رسیده است. بنابراین انتظار مى رود كه تعداد فوتى‌هاى تابستان امسال در تهران نسبت به فوتى‌هاى تابستان سال ۱۳۹۸ كه حدود ۱۴۰۰۰ نفر بود حداقل ۵۰ درصد بيشتر شود. براى مقابله با كرونا اگر امكان آن وجود داشت كه كل فعاليت‌هاى جارى براى مدتى تعطيل شود، شايد اين بهترين گزينه بود، ولى با اين وضع اقتصادى و ساختار شغلى و ناهماهنگى و بى ارادگى در نظام تصميم‌گيرى، حداقل بايد اجازه داد كه جامعه و نظام درمانى استراحتى كند و با اقدامات و تجمعات غير ضرور وضع را بدتر نكنيم.

هر چند بعيد است كه اين آرزوى ساده و معقول برآورده شود، در نتيجه بايد به انتظار آوار بيماران و فوتى‌ها و شكستن كمر نظام درمانى در پاييز و زمستان باشيم. تنها بايد اميد داشت كه واكسن اين بيمارى از جابجايى توليد و به دست مردم برسد كه قرار است ناپديده گرفته شود. دين را تبديل به ابزار امور خارق‌العاده كرده‌اند. از نظر آنان قرار است مقاومت بدن در برابر ابتلا به كرونا را زياد كند و خلاصه در اين دين هر دردى كه به مدد عقلانيت بايد مديريت و درمان شود را به مسير ديگرى مى اندازند. نقش امام در مكارم اخلاق و اجراى عدالت به كلي ناپديده گرفته مى شود. خب نتيجه چنين رفتارى نيز از پيش معلوم است.



تحلیل و تبیین

آقای عباس عبدی، روزنامه‌نگار منتقد جمهوری اسلامی و سیاستمدار اصلاح طلب، در این یادداشت، به مناسبت فرارسیدن ماه محرم و اصرار مسئولین نسبت به برگزاری مراسمات عزاداری، اقدام به نقد عملکرد جمهوری اسلامی کرده و معتقد است برگزاری این گونه مراسمات، به طور کلی غلط و ناصحیح خواهد بود. ایشان در ابتدا، مروری بر عملکرد نظام در عرصه مهار کرونا داشته و معتقد است در این چند ماه، تمام موفقیت‌ها توسط کادر درمان حاصل شده است و در مقام عمل، حکومت، هیچ اقدام پیشرو و مناسبی انجام نداده است. از این رو و با شاهد گرفتن وضعیت بحرانی کنونی، ایشان اثبات می‌کنند که جمهوری اسلامی در مهار کرونا ضعیف بوده و این امکان را ندارد. لذا به ناچار باید دست به آمارسازی بزند و تعداد فوتی‌ها را کمتر جلوه دهد. ایشان به سخنان یکی از مداحان نیز استناد کرده و با کمک آن سعی دارد تا این آمارسازی‌ها و کذب حکومت را نشان دهد. از طرف دیگر، ایشان لب به اعتراض گشوده و معتقد است در این وضعیت بحرانی ناشی از بیماری، برگزاری مراسمات عزاداری، هیچ دلیل قابل توجیهی نخواهد داشت و از این رو، به ذکر دو دلیل موافقین برگزاری آن‌ها می‌پردازد؛ اولین دلیل به نظر ایشان، مناسک‌گرایی افراطی موجود در کشور است که باعث شده است روح و حقیقت دین که عدالت و اخلاق است، به کلی فراموش شود. آقای عبدی معتقدند در کشور ما، دینداران بیشتر از آن‌که به بواطن دین توجه کنند، ظواهر آن را برجسته کرده و روی آن‌ها دست می‌گذارند؛ در حالی که این، به غفلت از اصل دین می‌انجامد. دومین دلیل موافقین برگزاری این مراسمات از نظر ایشان، منافع عده‌ای است که از این گونه مناسک، امرار معاش کرده و این امور برایشان سودآور است، لذا تعطیلی آن‌ها را تاب نمی‌آورند.

در مورد سخنان آقای عبدی باید گفت اولاً سیاه‌نمایی بیش از حد ایشان در مورد آمارها و مسائل مربوط به بیماری، کاملاً زیرکانه و بدون حاشیه باقی مانده است. ثانیاً ایشان برای اثبات ادعای خود، به حرف یکی از مداحان

اشاره می‌کنند؛ در حالی که این شخص، نه صلاحیت آمادگی در حوزه پزشکی را دارد و نه اطلاع کافی از مسائل کشور. لذا به نظر می‌رسد آقای عبدی، با همان روحیه و سبک ژورنالی خود، قصد دارد تا حرفش را به کرسی بنشانند. ثالثاً ایشان تمام موفقیت‌ها را به نام کادر درمان نگاشته و معتقد است حکومت هیچ کاری نکرده است. گویا آقای عبدی متوجه این مسئله نیستند که در درجه اول، خود کادر درمان را همین نظام، آموزش داده است و در درجه دوم، تمام امکانات و شرایط مورد نیاز برای آن‌ها را نیز، حکومت تأمین می‌کند. لذا نمی‌توان این دو را جدا از یکدیگر قضاوت کرد. رابعاً ایشان توجه به مناسک دینی را توسط دینداران مورد حمله قرار می‌دهد و معتقد است بها دادن به این مناسک، مردم را از اصل دین، دور می‌کند. این نظر، به خاطر این پیش فرض است که ایشان، برای این مناسک، پشتوانه معرفتی قائل نیستند. به بیان دیگر، به نظر ایشان، مراسم عزاداری صرفاً یک عمل ظاهری بدون معناست؛ در حالی که مناسک دینی، شعارهایی هستند که از دل شعور مذهبی مردم خارج می‌شوند، لذا اتفاقاً مردم ما با شرکت در مراسم عزاداری است که اخلاق مدار می‌شوند و عدالت خواه. خامساً در مورد ادعای ایشان در مورد منفعت برگزاری مراسمات برای عده‌ای نیز باید گفت ایشان بدون ارائه دلیل یا استدلال موجه، صرفاً اتهامی را مطرح کرده و می‌گذرد و این‌ها همه به خاطر روحیه ژورنالیستی ایشان است که از فضای علمی و اندیشه‌ای به دور است.

ناکارآمدی نظام در عرصه ی مقابله با کرونا

آمار سازی های غلط نظام در زمینه ی کرونا

نقد مناسک گرایی افراطی

منفعت مراسمات عزاداری برای عده ای از مردم.

پرنسپس
برگزاری مراسم محرم در
ایام گرونیابی آری یا خیر؟



یادداشت

چرا برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین حین شیوع کرونا اخلاقاً نارواست؟

حسین دباغ

آیا برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین در ایام محرم حین شیوع کرونا اخلاقاً رواست؟ به باور من تقریباً یقیناً نارواست. استدلال من به سادگی تمام چنین است: برگزاری و شرکت در مراسمی غیر ضروری که جان کثیری از آدمیان را تهدید می‌کند، اخلاقاً نارواست. برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین، چه به جهت اخلاقی، چه به جهت دینی، ضروری نیست. برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین، به سبب شیوع کرونا، جان کثیری از آدمیان را تهدید می‌کند. بنابراین، برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین حین شیوع کرونا اخلاقاً نارواست. گمان نمی‌کنم مقدمه نخست چندان تشکیک برانگیز باشد. اگر با انجام کاری غیر ضروری جان کثیری از آدمیان به خطر افتد، وظیفه اخلاقی ماست که از انجام آن عمل اجتناب کنیم. تقریباً تمام تنوری‌های مطرح اخلاقی این مقدمه را صادق می‌دانند. پیامدگرایی اخلاقی از آنجا که به نتیجه افعال نظر می‌کند به شکل روشنی حامی چنین

حسین
دباغ

پژوهشگر حوزه فلسفه اخلاق

حکمی است. وظیفه‌گرایی اخلاقی عدم‌اضرار به غیر را از وظایف اولیه آدمیان به شمار می‌آورد. قراردادگرایی اخلاقی قراردادی که به شکل غیر ضروری جان آدمیان را به خطر می‌اندازد روا نمی‌داند. و فضیلت‌گرایی اخلاقی حفظ جان آدمیان را از فضایل اخلاقی به حساب می‌آورد.

اما مقدمه دوم، شاید از نگاه برخی شیعیان، قدری مسئله برانگیز باشد. تصور می‌کنم استدلال "اخلاقی" برای این ادعا که برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین ضروری نیست چندان مشکل نباشد. آیا شیعیانی که معتقد به عزاداری امام حسین هستند وظیفه اخلاقی دارند که حتماً در هر شرایطی در این مراسم شرکت کنند و آن را برگزار کنند؟ به نظر چنین نمی‌آید. شاید بتوان استدلال کرد که برگزاری و شرکت در چنین مراسمی، اگر روحیه عدالت‌پروری را در آدمیان تقویت کند، اخلاقاً مطلوب است اما از چنین استدلالی ضرورت اخلاقی بدست نمی‌آید. اما آیا برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین ضرورت "دینی" دارد؟ به هیچ عنوان. در لسان دینی، اگر برگزاری و شرکت در این مراسم ضرورت دینی داشته باشد یعنی انجام ندادن آن گناه و حرام است. این در حالیست که شاید نتوان در هیچ یک از متون معتبر دینی چنین گناه و حرمتی را به عنوان نمونه پیدا کرد.

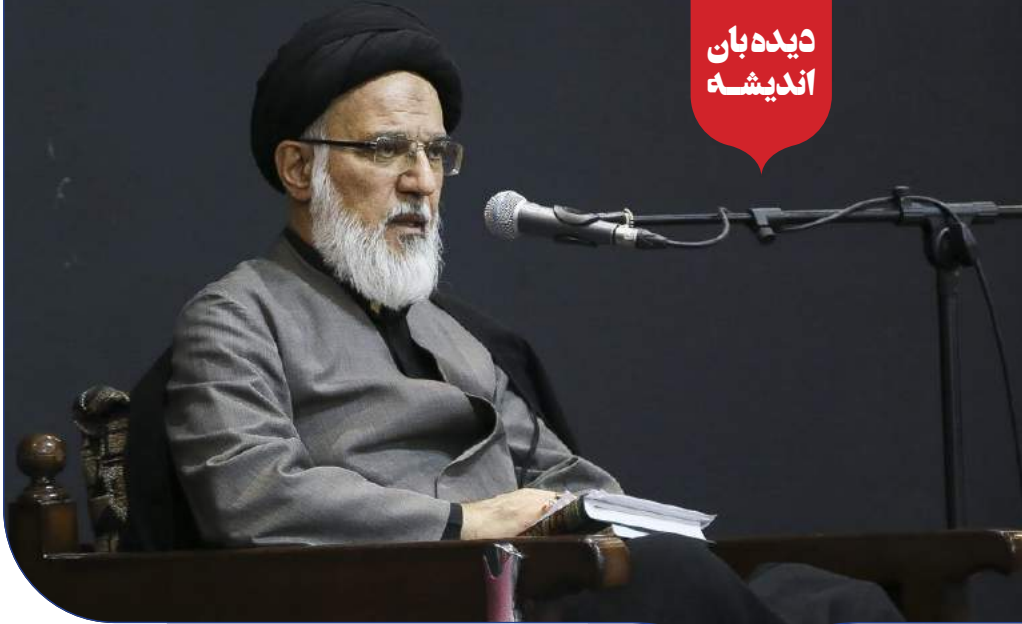
اما مقدمه سوم که مقدمه‌ای تجربی است به گمانم چندان مشکل برانگیز نیست. شیوع و ویروس کرونا حضور در هر اجتماعی را پرخطر می‌کند. طبیعی است که برگزاری و مراسم عزاداری امام حسین که عموماً پرشور برگزار می‌شود خطرات جانی زیادی به بار می‌آورد. اما اگر اشکال شود که می‌توان با احتیاط و فاصله‌گذاری اجتماعی چنین مراسمی را برگزار کرد، در پاسخ می‌توان گفت، بلی می‌توان چنین مراسم پرخطری را با احتیاط برگزار و در آن شرکت کرد اگر ضرورتی در کار باشد. اما همانطور که در بالا آمد برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین ضرورت دینی و اخلاقی ندارد. این بدان معناست که حتی برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری با فاصله‌گذاری اجتماعی نیز می‌تواند اخلاقاً ناروا باشد چرا که شرکت و برگزاری در این مراسم ضرورت ندارد و احتمال خطر همچنان وجود دارد. اگر مقدمات بالا درست باشد که به باور من چنین است آنگاه نتیجه استدلال تضمین می‌کند که برگزاری و شرکت در مراسم عزاداری امام حسین حین شیوع کرونا اخلاقاً نارواست. برگزار نکردن و شرکت نکردن در مراسمی که نه ضرورت اخلاقی دارد و نه ضرورت دینی دارد، بل خطر آفرین است، رجحان عقلانی دارد.



تحلیل و تبیین

آقای حسین دباغ، به عنوان فرزند کوچک آقای سرورش و همچنین پژوهشگر حوزه فلسفه اخلاق، در این یادداشت، در مورد مقوله مراسمات محرم، به بحث ضرورت اخلاقی و دینی می‌پردازد. به نظر ایشان، برگزاری مراسمات عزاداری، نه ضرورت دینی دارد و نه ضرورت اخلاقی. لذا هیچ دلیلی وجود ندارد که بخواهیم به خاطر آن، جان مردم را به خطر بیندازیم. از طرف دیگر ایشان معتقدند حتی اگر مراسمات، جان مردم را تهدید نکنند، از آنجا که ضرورتی برای برگزاری آن‌ها وجود ندارد، می‌توان دستور به ترک آن‌ها داد. در نهایت، ایشان این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کنند که با این اوصاف، برگزاری مراسم عزاداری امام حسین در محرم، از لحاظ اخلاقی ناروا بوده و کسانی که در آن شرکت می‌کنند، در واقع، مرتکب گناهی اخلاقی شده‌اند. در نقد دیدگاه‌های آقای دباغ باید گفت اولاً ایشان منظور خود را از مقوله «ضرورت» به وضوح بیان نمی‌کند؛ در حالی که «ضرورت اخلاقی» و «ضرورت دینی»، دو حوزه کاملاً متفاوت هستند. ثانیاً پیش‌فرض آقای دباغ، جدایی دین و اخلاق و همچنین برتری اخلاق بر دین است که در جای خود، نیاز به اثبات اساسی دارد. ثالثاً ایشان فراتر از همه تحلیل‌گران معتقد است حتی اگر برگزاری مراسمات، جان مردم را به خطر نیندازند، باز هم ضرورتی برای برپایی آن‌ها نیست. به بیان ساده‌تر، به نظر ایشان، در هیچ حالی، برگزاری مراسمات عزاداری ضرورت نداشته و نیازی نیست مردم به سراغ آن بروند. این نظر، از این منبأ بر می‌خیزد که دین، صرفاً یک پکیج معنوی و درونی است که نیازی به شعائر و نمادهای اجتماعی ندارد؛ در حالی که این درصد از رخوت مذهبی، با اعتقادات جهادی شیعه و مخصوصاً با جریان عاشورا تناسبی ندارد.

ضرورت نداشتن عزاداری # برتری اخلاق بر دین # نقد به خطر انداختن جان مردم با مراسمات # تبلیغ معنویت های درونی.



سخنرانی |

غرب گراها تلاش می کنند عزاداری محرم تعطیل شود

سید مهدی میرباقری ▲

به هیچ وجه نباید این موضوع را بپذیریم که عزاداری سیدالشهدا (ع) در فضای مجازی برگزار شود و باید با رعایت موارد بهداشتی عزاداری انجام دهیم. ویروس کرونا همانند بیماری های واگیردار نظیر آنفولانزا، مالاریا و سل است و اقتضانات خود را دارد و جامعه جهانی را درگیر خود کرده است که این موضوع باید مورد توجه باشد که دستگامی پشت صحنه سلامت جامعه جهانی را در دست گرفته تا حکمرانی فضای مجازی را بپذیرد. این موضوع برای ما مسلم است که نباید عزاداری ها و همه موضوعات را تعطیل کرد بلکه باید با رعایت اصول بهداشتی مراسم های مذهبی مورد تأکید باشد، غرب علاقه دارد تا برنامه های مذهبی تعطیل شود و تعطیلی این مراسم ها سبب خوشحالی دشمن می شود چون مراسم های دینی را مانع اجرای برنامه های شوم خود می دانند. همین گونه که نمی توان بازار را تعطیل کرد به طریق اولی نمی توان مسجد و حسینیه را تعطیل کرد، فضایی ایجاد شد تا ماه رمضان تعطیل شود و برخی افراد قصد داشتند بگویند روزه مضر است و سازمان بهداشت جهانی پشت این موضوع بود ولی جامعه پزشکی وارد میدان شد و قضیه برگشت و پس از آن سازمان بهداشت جهانی گفت که روزه مضر نیست.



سید مهدی
میرباقری

رئیس فرهنگستان علوم
اسلامی قم

نمی‌گوییم که از ظرفیت فضای مجازی برای ماه محرم استفاده نکنیم بلکه در کنار رعایت اصول بهداشتی مراسم عزاداری برگزار شود و هیئت‌های مذهبی طرح‌های متنوع برای برگزاری مراسم عزاداری داشته باشند. برخی افراد در سال صدها بار به مسجد جمکران می‌روند و اینکه کسی که به عمر خود یک بار هم به این مکان مقدس نرفته است نباید در زمینه تعطیلی این مسجد تصمیم بگیرد، مقام معظم رهبری تاکید کردند کسانی تصمیم بگیرند که معنای هیئت و عزاداری را متوجه باشند. جامعه پزشکی کشورمان دغدغه مند هستند و در راستای برپایی محافل مذهبی اهتمام دارند، باید برنامه‌ریزی شود مراسم عزاداری اباعبدالله (ع) به خوبی برگزار شود و رضایت جامعه پزشکی برقرار شود و هیئت‌ها برنامه‌ها را به خوبی برگزار کنند. باید خود را برای مقابله با حکمرانی فضای مجازی آماده کنیم، کرونا هرچه باشد محتمل است حاصل تفکر بشری است که جهان را مرده می‌داند، راه بر وزن رفت بحران‌هایی که ایجاد شده برگشت به اخلاق انبیای الهی و معصومین (ع) است و باید به دستورات الهی متعهد باشیم و از فضای معنوی ماه محرم به خوبی بهره‌مند شده تا این بلا از جامعه رفع شود.

افرادی که سلامت خود را به خطر می‌اندازند تا جان مؤمنین را حفظ کنند اجر و پاداش عظیمی نزد خداوند دارد و وظیفه خود می‌دانیم از این عزیزان تشکر کنیم. مجموعه‌هایی در کنار جامعه پزشکی شکل بگیرد و طرح‌های متنوع در راستای عزاداری محرم و صفر ارائه بدهد، هیئت‌های بزرگ به هیئت کوچک تبدیل شود، هیئت‌های بزرگ ده‌ها جوان فعال دارند که می‌توانند مراسم عزاداری ماه محرم را در هیئت‌های کوچک در خانه، مسجد و محله برگزار کنند، باید هیئت‌های بزرگ به ۵۰۰ هیئت کوچک تبدیل شده و به وسیله فضای مجازی با یکدیگر مرتبط باشند این پیشنهادات ارائه شده و شدنی است. اینکه پای رسانه و تلویزیون نشسته و از مراسم عزاداری استفاده شود عزم هیئت رفتن ایجاد نمی‌شود، می‌توان ضمن حضور در هیئت‌های کوچک اقامه عزاکرد.

این موضوع مطرح می‌شود که در کنار اشک ریختن برای امام حسین (ع) باید اسرار این نهضت مورد توجه باشد و همچنین عبرت‌آموزی شود، اینکه هیئت‌های سنتی به این رسالت عمل نکردند درست نیست. امیدواریم محرومیتی که در این ماه‌ها وجود داشت سبب اقبال بیشتر به ماه محرم شود، همین طور که با ستاد کرونا همراهی شده است از آن طرف اتفاقی بیفتد و این عزیزان همراهی کنند تا ترس و نگرانی نسبت به تجمعات وجود نداشته باشد. اینکه می‌گوییم غرب‌گراها تلاش می‌کنند با ایجاد ترس و وحشت مراسم‌های مذهبی تعطیل شود به این خاطر است که ایجاد رعب و وحشت نسبت به تجمعات مذهبی از جمله اهداف شوم آن‌ها است، متأسفانه این ترس نسبت به تجمعات دیگر کمتر است و به آن دامن نمی‌زنند.

تحلیل و تبیین



آقای میرباقری، رئیس فرهنگستان علوم اسلامی قم، در این سخنرانی بر ضرورت برگزاری مراسمات عزاداری محرم تأکید کرده و معتقد است این مراسمات، ثمرات زیادی برای ما به ارمغان خواهند آورد. اولین ثمره این مراسمات به نظر ایشان، ناامید کردن دشمنان دین و همچنین به هم زدن برنامه‌های آنان است. به نظر آقای میرباقری، کسانی که با برگزاری مراسمات محرم مخالفت می‌کنند، سیاهی لشکر دشمن بوده و همان نیات پلید را در گفتار خود به کار می‌برند؛ در حالی که برگزاری این مراسمات می‌تواند تمام نقشه‌های آنان را نقش بر آب کند.

دومین دلیلی که آقای میرباقری برای اثبات لزوم برگزاری این مراسمات به آن اشاره می‌کند، جلوگیری از حاکمیت فضای مجازی است. به نظر ایشان، این مراسمات باید همان صورت سنتی و حقیقی خود را داشته باشد تا بتواند معنویت لازم را به افراد مختلف منتقل کند. از طرف دیگر، به نظر ایشان، حاکمیت فضای مجازی در تمام بخش‌های زندگی بشر، باعث از بین رفتن نشاط و همچنین معنویت حاصل از مناسک دینی خواهد شد؛ چرا که هیچ‌گاه نمی‌تواند به میزان مدل‌های سنتی انجام مناسک، آن‌ها را در قلوب مردم ماندگار سازد.

آقای میرباقری همواره به مدرن‌سستیزی مشهور بوده و با مظاهر مدرنیته، مخالفت‌های زیادی دارند. مخالفت ایشان در این سخنرانی با حاکمیت یافتن فضای مجازی، اگرچه با مبانی فلسفه اسلامی قابل فهم می‌باشد؛ ولی لازم بود ایشان، دلایل ادعای خود را بیشتر تنقیح می‌کردند تا عموم مردم نیز به این سطح از فهم و درک برسند. این گونه سلبی و انتقادی سخن گفتن، صرفاً در مقام سخنرانی و جدل فایده دارد؛ ولی چه بسا نتواند فضاهای علمی را قانع نماید.

- # لزوم برگزاری مراسمات محرم
- # دشمن ستیزی با برگزاری عزاداری
- # دشمنی با مظاهر مدرنیته
- # جلوگیری از حاکمیت فضای مجازی



حجت‌الاسلام والمسلمین حبیب‌الله بابایی

سخنرانی |

چرا باید در وضعیت کرونایی مناسک محرم را برگزار کرد؟

▲ حبیب‌الله بابایی

اولین چیزی که در شرایط کرونایی برای برخی از نویسندگان در اولویت قرار می‌گیرد مناسک دینی و مذهبی و ضرورت تعطیلی آنهاست. بگذریم از کسانی که تعطیلی مناسک می‌گویند و تعطیلی شریعت منظور می‌کنند، برخی از مخالفان برگزاری مراسم محرم صادقانه نگران سلامتی مردم و جامعه هستند و هراس از این دارند که با کرونایی شدن جامعه نه فقط جامعه دینداران بلکه خود دین و منطق حفظ نفس و «لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه» آسیب ببینند. در این باره چند نکته به نظر می‌رسد که برگزاری مناسک محرم را و لو در وضعیت کرونایی ضروری نشان می‌دهد:

۱. در کنار سلامت فیزیکی و پزشکی باید سلامت اجتماعی را مهم (و شاید مهم‌تر از سلامت پزشکی) در نظر گرفت و حفظ شعور و شور فرهنگی و اجتماعی را از اولویت‌های سلامت اجتماعی، و سلامت روحی اجتماع در نظر گرفت. سلامت اجتماعی در جامعه دینی در ارتباط تنگاتنگ با باورهای دینی و مناسک دینی است. آنچه در ماه رمضان نوعاً رخ می‌دهد تقدم آگاهی دینی بر احساس و شور دینی است و آنچه که در ماه محرم واقع می‌شود پشی گرفتن شور دینی بر آگاهی دینی است (البته همه رابطه دیالکتیک میان

حبیب‌الله بابایی

ریس گروه مطالعات فرهنگ و تمدنی فرهنگ و علوم اسلامی در دانشگاه باقرالموم

شور و شعور را می‌دانیم). حفظ تعادل بین این دو فصل از شور و شعور در کل سال از اولویت‌های جامعه متعادل دینی و نظام صحت و سلامت اجتماعی در ایران اسلامی است. ایجاد خلأ و کاستی در هر یک از این دو ضرورت، سلامت اجتماعی را مخدوش می‌کند و خدشه در سلامت اجتماعی، سلامت روانی را آسیب می‌زند و بیماری روانی هم مسیر سلامت بدن را به خطر می‌اندازد.

۲. در نسبت بین روح و جسم در جامعه و تمدن تحلیل‌های مختلفی مطرح شده است. از منظر آلبرت اشویتسر در فلسفه الحضاره، هر چند تمدن به‌مثابه ترقی و پیشرفت روحی و جسمی، مادی و معنوی به‌صورت توأمان است، ولی پیشرفت حقیقی آنجایی است که به جهت روحی تکاملی حاصل شده باشد. از نظر ایشان، ادعای تمدن زمانی صحت پیدا می‌کند که بین آنچه که جوهری است و آنچه که نیست تمایز ایجاد شود. هر دو پیشرفت فوق، کار روح است، ولی در یکی تصرف روح در ماده است و در دیگری تصرف روح در روح است. در این معنا، پیشرفت اخلاقی، جوهر تمدن خواهد بود و اساساً تمدن غیر از این معنا معنای دیگری نخواهد داشت. (بر این اساس در وضعیت تمدنی دنیای دنیوی شده باید در پی روح جدیدی گشت، باید خُلق باطن را عوض کرد تا تمدن حقیقی شکل بگیرد). بر همین اساس در دفاع از برگزاری مراسم محرم، برخی به درستی تقدم و اولویت نیازهای روحی بر نیازهای جسمی و فیزیکی را مطرح می‌کنند. لیکن مهم‌تر از آن، توجه به وابستگی دوسویه و متقابل میان روح و بدن و نیازهای فیزیکی و متافیزیکی، و سلامتی در هم تنیده روحی و جسمی است، اینکه فقدان سلامتی روحی جامعه، سلامتی جسمی را هم دچار مشکل خواهد کرد و کاستی‌ها در سلامتی جسمی جامعه نیز ممکن است سلامتی روحی جامعه را دچار خطر کند. از این نظر، باید تعادلی وجود داشته باشد بین فعالیت‌های فیزیکی و متافیزیکی، تلاش‌های اقتصادی و فرهنگی، حرکت‌های دنیایی و دینی، و سلامتی جسمی و روحی.

۳. بر همین اساس، باید کارکردهای اخلاقی محرم (رابطه بین «اخلاق و مناسک مذهبی») را در نظر آورد (ملاحظه کنید آمار تحقیقات پژوهشگردهای پلیس را در کاهش جرم و جنایت در محرم و صفر) و تعطیلی محرم را در واقع تعطیلی بخشی از فرایندهای اخلاقی شدن یا اخلاقی ماندن جامعه دانست. بی‌شک توجه به این نکته ما را در حکم به تعطیلی محرم محتاط‌تر خواهد ساخت. اساساً تعطیل کردن‌ها ساده‌ترین راه و انفعال در برابر ویروس فعال کووید ۱۹ است که می‌تواند روح سختی و مقاومت در برابر بحران‌های اجتماعی را به کلی سست کند و ما را به سمت سکولاریزاسیون رادیکال

بکشاند (همیشه نسبتی هست بین «ساده‌سازی‌ها» و «واکنش‌های افراطی»).
 ۴. نکته دیگر در ضرورت توجه به مناسک محرم، «اقتصاد محرم»، «اقتصاد نذر»، و «اقتصاد احسان» در کشور و بلکه در جوامع شیعی و حتی برخی از جوامع سنی مذهب است. امروزه کسانی که در مورد وضعیت اقتصادی کشور نگران‌اند و نسبت به افشار آسیب‌پذیر دغدغه‌مند هستند، کارکردهای اقتصادی محرم، مثل تولید پارچه سیاه و خیاطی پیراهن و روسری و... ابزارهای صوتی، انواع لامپ‌ها، انواع سی‌دی و دی‌وی‌دی، انواع اجاق کپسول‌های آشپزی، انواع فرش و موکت برای حسینیه‌ها، انواع قربانی‌ها همچون گاو، گوسفند و شتر (فقط یک مورد از اقتصاد دسته هشتم محرم حسینیه زنجان را ببینید)، انواع حبوبات و چای و زعفران و روغن و سبزی و پیاز و غیره، و امروزه انواع ظروف پلاستیکی و غیره را باید در نظر بگیرند. اقتصاد محرم آنقدر جدی است که مدت‌هاست چینی‌ها این بازار را به درستی شناسایی کرده‌اند و در حال سرمایه‌گذاری در بازار محرم و صادرات کالاها محرم به کشورهای اسلامی از جمله ایران هستند. بدین‌سان کسانی که دغدغه‌های بازار و اقتصاد جامعه را هم دارند نباید فراموش کنند که بخشی از اقتصاد مردمی متعلق به قاطبه جامعه مذهبی ایران در ایام محرم است و تعطیلی محرم، در عمل تعطیلی بخش مهمی از اقتصاد کشور در این دو ماه خواهد بود.

۵. همان‌طور که پیش از این تأکید داشته‌ام باید مساجد محور نظافت و بهداشت در محله باشند و ائمه جماعات مساجد هم از فرهنگ سلامت در محله باید پشتیبانی کنند و به فقیران سلامت در محله سرکشی و رسیدگی کنند. در ایام محرم حسینیه‌ها و هیئات مذهبی هم می‌توانند در تأمین فرهنگ سلامت در محله نقش مکمل را داشته باشند و بخشی از کارکردهای محرم امسال‌شان را بر توسعه فرهنگ بهداشت و مراقبت از خود و بلکه مراقبت روحی و البته بهداشتی از دیگران (امر به معروف و نهی از منکرهای بهداشتی) و استمرار کمک‌های ایمانی و همدلی قرار دهند. در این باره همان‌طور که هیئات مذهبی هر ساله گونه‌های شورانگیزی از عزاداری و اشعار جدید فاخر و سبک‌های نوی نوحه خوانی را طراحی و اجرا می‌کنند، امسال می‌توانند در سطوح بالاتر در مورد کارکردهای جدید اجتماعی هیئات و حسینیه‌ها و اقدامات مربوط به نظام سلامت و صحت نیز مبتکرانه عمل کنند و با الهام از فرهنگ اربعین به مصافی متفاوت با ویروس کرونا و ویروس‌های پیرامونی آن بروند. در این صورت محرم نه تهدیدی برای سلامتی مردم، بلکه فرصت و ظرفیتی خواهد بود برای شتاب سلامت در جامعه و رهایی از وضعیت کرونایی. انشالله



تحلیل و تبیین

آقای بابایی، رییس گروه مطالعات فرهنگ و تمدنی فرهنگ و علوم اسلامی در دانشگاه باقرالعلوم، در این سخنرانی بر لزوم برگزاری مراسمات عزاداری محرم تأکید کرده و معتقد است فواید برگزاری این مراسمات، از فواید عدم برگزاری آن‌ها بیشتر است. ایشان به طور کلی، پنج مورد را به عنوان عوامل لزوم برگزاری این مراسمات بیان می‌کنند:

اولین دلیل به نظر ایشان، مقوله سلامت اجتماعی جامعه است. آقای بابایی معتقدند علاوه بر سلامت فیزیکی مردم، جامعه نیاز به یک سلامت اجتماعی نیز دارد که این سلامت، جز از طریق ترویج مسائل دینی و انسانی مثل خیرخواهی نسبت به یکدیگر، امکان‌پذیر نیست. ایشان در ادامه این‌گونه بیان می‌کنند که چون مراسمات عزاداری می‌توانند این آرامش روانی را به جامعه تزریق کرده و بسیاری از آلام مردم را کاهش دهند، از این رو می‌توان نسبت به برگزاری آن‌ها، ادعای لزوم کرد.

به عنوان دلیل دوم، ایشان به سراغ بحث تمدنی رفته و معتقدند پیشرفت روحی افراد یک جامعه، مهم‌ترین مقدمه تشکیل یک تمدن اساسی است. به نظر آقای بابایی اگر ما به دنبال برپایی تمدن اسلامی هستیم، باید روح و نفس افراد را به سمت ارتقای هرچه بیشتر سوق دهیم و برگزاری مراسمات عزاداری، یکی از مهم‌ترین عواملی است که می‌تواند این هدف را محقق سازد.

سومین دلیلی که ایشان برای مراسمات اشاره می‌کنند، کارکردهای اخلاقی و اجتماعی این‌گونه مراسمات است که به شواهد تاریخی در کشور ما به اثبات رسیده است. برای مثال، ایشان به مسئله کاهش جرائم در ماه محرم اشاره کرده و معتقد است این مراسمات می‌توانند بسیاری از آفات اجتماعی را از بین ببرند. دلیل چهارم مورد نظر آقای بابایی، مسئله ارزآوری و اقتصادی برگزاری مراسمات است. به نظر ایشان، در شرایط کنونی و ضعف اقتصادی کشور، این مراسمات، بهترین بهانه هستند تا چرخه تولید و توزیع کشور به راه افتاده و وضع اقتصادی بسیاری از خانواده‌ها، تحت تأثیر قرار بگیرد.

دلیل پنجم که آقای بابایی در توجیه برگزاری مراسمات عزاداری به آن اشاره می‌کنند، آموزش مسائل بهداشتی به جامعه است. ایشان معتقدند اتفاقاً

این‌گونه مراسمات، باعث می‌شوند اولاً پیام‌های بهداشتی به گوش بسیاری از مردم کوچه و بازار برسد و ثانیاً میزان رعایت بهداشت در محله و خیابان و شهر سنجیده شده و افراد بی‌بضاعت، مورد حمایت قرار گیرند. با استناد به این پنج دلیل، آقای بابایی تأکید می‌کنند که مراسمات عزاداری محرم، حتی پرشورتر از گذشته باید برگزار شوند.

در مورد سخنان آقای بابایی باید چند مسئله را متذکر شد؛ مسئله اول این‌که توجه ایشان به مقوله تمدن و نقش مناسک دینی در آن، قابل تقدیر بوده و جای بحث دارد. دومین مسئله این‌که ایشان به خوبی مسئله سلامت اجتماعی و سنجش زندگی مردم را از فواید این مراسمات بیان می‌کنند. مسئله سوم این‌که در مسئله اقتصادی، اگر چه ممکن است ادعای ایشان صحیح باشد؛ ولی این ادعا با این مسئله، قابل نقض خواهد بود که حفظ جان، اهمیت بیشتری نسبت به اقتصاد خواهد داشت، لذا نمی‌توان سود اقتصادی را دلیلی بر لزوم برگزاری این مراسمات، آن هم در شرایط کنونی دانست. چهارمین مسئله این‌که ایشان در مورد کارکردهای اخلاقی مراسمات محرم سخن گفتند؛ ولی از رابطه این دو حرفی نزدند. سؤال اینجاست که آیا واقعاً باید مراسمات برگزار شوند تا جرائم در جامعه کم شوند یا خواه ناخواه، فرارسیدن ماه محرم، باعث دست کشیدن بسیاری از مردم، از خلاف خواهد شد؟

لزوم برگزاری مراسمات عزاداری

تمدن ساز بودن مراسمات مذهبی

کارکردهای اجتماعی مراسمات عزاداری

اقتصاد آور بودن مراسمات



یادداشت |

محرم و مافیای سوگواری

▲ احسان ابراهیمی

در جمهوری اسلامی، تمام سطوح زندگی فرد فرد ایرانیان تحت سلطه و مدیریت مافیایی وابستگان به طبقه حاکم است و این تسلط مافیایی، تعیین کننده خط‌مشی‌های سیاسی، امنیتی و اقتصادی است. حتی می‌توان گفت این مافیا چنان عظیم و گسترده و قدرتمند است که حتی بالاترین و عالی‌ترین سطوح حکومت نیز در هرگونه تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری، اولاً و بالذات مدافع منافع آن‌هاست. یکی از این مناسبت‌های مافیایی که دربرگیرنده سطح بالایی از چرخش مالی در شبکه‌ای بزرگ از منتفعین است، هیأت‌های مذهبی متشکل از مداحان، روضه‌خوانان، وعاظ، نوحه‌ها و علم‌به‌دوشان و ... و نهایتاً سازمان تبلیغات اسلامی است که ایام محرم و صفر اوج پولسازی کلان این مجموعه مافیایی است. اختصاص شبکه‌های صداوسیما حکومت به این مافیا در قالب پخش زنده و مکرر در مکرر برنامه‌های عزاداری، تا بستن خیابان‌ها و محلات به توسط بسیج محلات و مساجد و تسلط تام بر فضای عمومی، دریافت وجوهات و نذر و نیازهای فراوان مردمی و حکومتی تا استفاده‌های سیاسی از تریبون‌های اختصاصی برای کوبیدن رقیب سیاسی؛ در کنار فرصت مغتنمی که این مراسمات در جهت پول‌شویی و تطهیر پول‌های کثیف برای این جماعت فراهم می‌سازد، آن چنان حیاتی است که گذشتن و چشم‌پوشی از آن ناممکن است.

نویسنده این سطور پیشتر در مطلبی با عنوان «بنیادگرایی شیعی و تراژدی



احسان
ابراهیمی

فعال اجتماعی و منتقد
جمهوری اسلامی

نوفداییان» شبکه عظیم بنیادگرایی شیعی که در دوران رهبر دوم جمهوری اسلامی شکل گرفته تبیین و تحلیل کرده است. هیات‌های مذهبی حکومتی یکی از اصلی‌ترین حلقه‌های میدانی و پیاده‌سوار این شبکه بنیادگرایی است و کارکرد محرم و صفر برای تزریق پول و ایده در این شبکه، به‌شدت حائز اهمیت، پنهان شدن سخنگویان و وابستگان این مافیا هفت سر، پشت توجهات مذهبی مانند بزرگداشت مقام امامان شیعه و برافراشتن پرچم مظلومیت امام سوم شیعیان، جملگی ثقل و فریب بخش اندکی از مردم و دینداران معیشت‌اندیش است تا بتوانند با فشار افکار عمومی، مقاصد خود را پیش ببرند. وگرنه در همان ادبیات دین‌داری معیشت‌اندیش نیز شرط حفظ حیات برای انجام واجبات ملحوظ است چه رسد به عزاداری محرم که نه جزو اصول شریعت است و نه فروع آن. جایگاه رهبر جمهوری اسلامی در این بین اما باید مورد دقت مضاعف قرار گیرد. رصدکنندگان رفتارهای بیش از دو دهه رهبر جمهوری اسلامی می‌دانند میان مواضع علنی و غیرعلنی وی باید تفکیک قائل شد. چه بسیار مواردی که در سخنرانی و در سطح شعار، مواضع مثبت و مبتنی بر نظرات کارشناسان گرفته‌ولی در خفا و در عمل وابستگان خود را برای هرگونه اقدامی در جهت تخریب و انهدام همان نظر، مبسوط‌الیدرها کرده است.

همچنین در موارد بسیاری در علن مخالفت خود را با فلان موضوع بیان کرده اما در خفا و پنهان، بی توجه به مواضع علنی خود، از در موافقت درآمده است. اینکه درباره مراسم محرم گفته هرچه ستاد ملی مبارزه با کرونا بگوید اگر عملاً منجر به امر وی به وابستگان و دلبستگانش به رعایت این مصوبات (احیاناً مخالف نظر مافیای محرم) شود، قابل تقدیر است اما اگر نهی ظاهری وی در سطح ظاهر باقی بماند و ستاد ملی تحت فشار این مافیا، علی‌رغم نظر اکثریت قریب به اتفاق کارشناسان مستقل و دولتی، مجبور به صدور مجوز برگزاری مراسم محرم شود، و وی مداخله‌ای جهت توقف این مجوز صورت ندهد، نشان می‌دهد ارجاع وی به مجوزات ستاد ملی کرونا، عملاً جز ژستی رسوا و صوری چیز دیگری نیست. فقط باید منتظر بود و دید به سنت هر ساله در حسینیه محل اقامتش همچون ادوار گذشته با حضور خود مراسم برگزار می‌کند یا خیر؟ این اتفاق آزمون عملی و به‌شدت صریح و معناداری‌ست تا روشن شود وضعیت وخیم شیوع کرونا در کشور در ایام محرم، تا چه میزان یک نگرانی جدی برای رهبر جمهوری اسلامی‌ست.

تحلیل و تبیین



آقای احسان ابراهیمی، فعال اجتماعی و منتقد جمهوری اسلامی، در این یادداشت، نسبت به وجود مافیاهای مختلف در بدنه نظام فرهنگی ایران، انتقاد کرده و معتقد است محرم و مراسمات عزاداری نیز باید ذیل همین مقوله فهم شوند. به نظر ایشان، مافیا بازی در تمام بخش‌های حکومتی و فرهنگی ایران وجود دارد و امروزه به یک روال عادی در این کشور تبدیل شده است. یکی از موضوعی که امکان مافیا سازی و مافیا بازی در آن وجود دارد، حوزه دین و مخصوصاً مناسک مذهبی است. به نظر آقای ابراهیمی، مراسمات عزاداری محرم، یکی از مهم‌ترین حوزه‌های مافیای دینی است که در سایه برگزاری این مراسمات، ثروت‌های هنگفتی را به دست می‌آورند. لذا طبیعی است که بر لزوم برگزاری این‌گونه مراسمات، پافشاری کنند.

ایشان معتقدند این مافیاهای با آوردن بهانه‌هایی مثل پاسداشت مقام امامت و ولایت، مردم را فریب داده و با استفاده از احساسات عمومی، عواند خود را کسب می‌کنند. امسال نیز این مافیاهای اصرار بر برپایی این مراسمات را در دستور کار خود قرار دادند و اصلاً به این مقوله توجهی ندارند که در همین دین اسلام، حفظ حیات انسان، شرط انجام تمام مناسک معرفی شده است. لذا نمی‌توان به خاطر سود عده‌ای قلیل، جان هزاران انسان را به خطر انداخت. از طرف دیگر، به نظر ایشان، مراسمات عزاداری، نه در زمره اصول دین است و نه در زمره فروع دین که حال بخواهیم برای لزوم برگزاری آن‌ها دلیل بیاوریم.

آقای ابراهیمی در ادامه، به بسط مسئله مافیای مذهبی در ایران پرداخته و معتقد است رهبری نظام، سردهسته این مافیا است و بیشترین سود را از برگزاری مراسمات، او می‌برد. به نظر ایشان، رهبری همواره در ظاهر، حرف‌های عوام‌پسند زده و در باطن، طبق میل خود عمل می‌کند. برای مثال، در مورد مراسمات محرم، به صورت عمومی اعلام می‌کند تابع تصمیمات ستاد کرونا است؛ اما در باطن، همه را دعوت به برگزاری پرشور مراسمات کرده و حتی خودش هم در حسینیه شخصی خود، مراسم می‌گیرد و این‌ها همه نشان می‌دهد که عواندی از این مجالس خواهد داشت.

در نقد سخنان آقای ابراهیمی باید گفت اولاً سیاه‌نمایی و تعمیم‌های بی‌دلیل، روش بحث عوامانه است؛ نه بحث علمی. ایشان بدون آوردن کوچکترین دلیل و استدلالی، سعی دارد تا وجود مافیا در تمام بخش‌های نظام و حتی دین را به

اثبات برسانند. در مورد بودن یا نبودن مافیا در سیاست و دین، بحث‌های زیادی صورت گرفته است؛ ولی مهمتر از این بحث‌ها این است که شخص مدعی، جانب انصاف را رعایت کرده و بی دلیل، مسئله‌ای را به تمام جامعه تعمیم ندهد. در خلال مناسک مذهبی ممکن است گروهی سودجو حضور داشته باشند؛ ولی نمی‌توان به خاطر آن‌ها، تمام عزاداری‌های مردمی را زیر سؤال برد. ثانیاً آقای ابراهیمی به مراسمات محرم، صرفاً از زاویه مافیایا و آن هم صرفاً از بُعد اقتصادی نگاه می‌کند؛ در حالی که این مراسمات، عوائد اجتماعی و اخلاقی زیادی نیز برای جامعه دارند که در این نگاه، مغفول مانده است.

ثالثاً آقای ابراهیمی معتقد است مراسمات عزاداری، نه در زمره اصول و نه در زمره فروع دین نیستند و این، نشان از اطلاع اندک ایشان از اصول و فروع دین دارد؛ چرا که در درجه اول، تولی و تبری، مصداقی غیر از این مراسمات نخواهد داشت و در درجه دوم، این مراسمات در راستای اعتقاد به دو مورد از مهم‌ترین اصول دین یعنی امامت و معاد است. هر چند از باب عدم مشقت مردم، ضرورت فقهی و تکلیفی برای آن در نظر گرفته نشده است. رابعاً ادعای ایشان در مورد سود بردن اقتصادی رهبری از مراسمات محرم، معمایی است که جوابش را حتی خود ایشان هم نمی‌دهد. خامساً در مورد دستورات رهبری باید گفت ایشان حتی گرفتن مراسم در حسینیه خود را نیز تحت دستورات ستاد کرونا انجام دادند و هیچ‌گاه از قوانین سرپیچی نکرده‌اند.

سود اقتصادی محرم برای نظام

عدم اهمیت جان مردم برای نظام

نقد رهبری به عنوان مافیای اقتصادی

عدم لزوم برگزاری مراسمات عزاداری.



یادداشت

کرونا و نگاهی اخلاقی به تجمعات

مصطفی سلیمانی

این روزها و در آستانه ماه محرم، به دلیل افزایش آمار مبتلایان به ویروس کرونا، دغدغه بسیاری از مذهبی‌ها و متدینین، چگونگی برگزاری مراسم عزاداری ابی‌عبدالله (ع) است. این دغدغه‌ها تاکنون واکنش‌های مختلفی را از سوی مخالفین و موافقین برگزاری مراسم عزاداری ابی‌عبدالله (ع) برانگیخته است. در این میان، آن‌چه که مسلم است، نظر فعالان حوزه سلامت است، که با توجه به شرایط کنونی، با برگزاری هرگونه مراسم و تجمع، حتی با وجود تعهد تجمع‌کنندگان نسبت به رعایت پروتکل‌های بهداشتی، مخالف برگزاری این مراسم‌ها هستند. در این میان، متدینین و متشرعینی که به برگزاری مراسم عزاداری اصرار و تأکید دارند، برآورده شدن آرزوی معاندین اسلام و نیز تعطیلی شریعت را به عنوان پیامدهای منفی تحریم مراسم عنوان می‌کنند و این در حالی است که در روزهای اخیر، شیوع و میزان مرگ‌ومیر در اثر ویروس کرونا به بیشترین حد خودش در شش ماه گذشته رسیده است. آماري که به شدت جای تأمل و نگرانی دارد. آشکار است که با توجه به وضعیتی که کشور اکنون به آن دچار است و در شرایطی که بسیاری از شهرهای ایران در وضعیت قرمز هستند، اقدام به برگزاری مراسم می‌تواند بسیار خطرآفرین و فاجعه‌آمیز باشد. اما این‌که چرا در شرایطی که فریضه «حج» ممنوع شده است، هم‌چنان از سمت عده‌ای، بر برگزاری مراسم عزاداری محرم اصرار و پافشاری می‌شود جای توجه و بررسی دارد.



مصطفی
سلیمانی

پژوهشگر حوزه اخلاق

دلایل اعتقادی (نظری)، عملی و تاریخی، از جمله دلایلی هستند که موافقین برگزاری مراسم، برای اثبات صحت گفته‌های خودشان برمی‌شمرند. این که عزاداری، تجلی علاقه و باور به امامت است، زیر مجموعه تولی و تبری است و از این رو، حتی مهم‌تر از حفظ جان است، از دلایلی است که موافقین برگزاری مراسم، برای وجوب برگزاری عزاداری، آن هم در هر شرایطی، به آن‌ها اشاره می‌کنند. اما با همه این تفاسیر، باید با دید عقلایی و خارج از هر گونه تعصب، توجه کرد که حقیقت چیست. مسلماً آن چه که نباید از نظر دور داشت این است که حقیقت نباید چیزی ورای اخلاق باشد. ما باید اهم و مهم کنیم: روضه‌آبی عبدالله (ع) یکی از سنت‌های دیرینه شرعی و ملی ماست. مردم کشور ما سال‌هاست که به مفاهیم و ارزش‌هایی که در این دوره کوتاه ده روزه و در قالب مجالس عزاداری ارائه می‌شوند به چشم یک کلاس درس فشرده معرفتی نگاه می‌کنند. بسیاری از این مجالس، بستر ظهور اندیشه‌های روح‌افزا و جان‌پرور هستند. از این رو، این تجمعات و مراسم‌ها جزء جدانشدنی اعتقادات مردم‌اند و به اعتباری، اعتقاد عموم مردم بر این است که آن چه از دین به ما رسیده، همه در سایه مجالس اباعبدالله (ع) و نهضت او بوده است.

عزت و حرمتی که شیعیان برای ماه محرم و عزاداری عمومی برای اُبی عبدالله (ع) قائلند بسیار بالاست، به قدری که بسیاری، روضه را از اقرب اقربان می‌دانند و آن را از کوتاه‌ترین راه‌ها برای نزدیکی به خدای متعال برمی‌شمارند، اما آیا با این همه، برگزاری چنین تجمعات عمومی عظیمی، در شرایط کنونی واجب است؟ به این معنا که حتی «به خطر انداختن جان خود و سایرین»، در مرتبه بعد از آن قرار بگیرد؟ شاید مرور کوتاهی بر چند حکم شرعی قابل تعمیم به مورد کنونی، بتواند در این زمینه کمک‌کننده و راهگشا باشد:

- ۱- انجام و یا ترک اموری که مقدمه حفظ نفس است، واجب است.
- ۲- شکستن نماز واجب برای حفظ مال، و جلوگیری از ضرر مالی یا بدنی مانعی ندارد، بلکه برای هر غرضی، دینی یا دنیوی که مورد اتمام نمازگزار است، مانعی ندارد.
- ۳- تقیه به منظور ترس از جان یا آبروی خود یا بستگان و اطرافیان نزدیک واجب است.
- ۴- حق الناس، به معنای حقوق مردم بر ذمه انسان است که از جمله آن، رعایت جان و مال مردم است.
- ۵- وضو و یا روزه اگر برای بدن ضرر داشته باشند باید ترک شوند.

و....

واضح است که روضه از روزه ماه مبارک رمضان واجب‌تر نیست. وقتی ما می‌توانیم روزه را در صورت احتمال وجود ضرر برای بدن ترک کنیم، به طریق

اولی می‌توانیم برگزاری مراسم عزاداری برای ابی‌عبدالله (ع) را، در صورت وجود خوف از آسیب مالی یا جانی یا آبرویی ترک کنیم. به طور کلی، با توجه به فتاوی‌ای ذکر شده، به نظر می‌رسد که هر گاه احکام دین در تعارض با سلامتی انسان یا جان، مال و عرض و آبروی او قرار بگیرند، باید تعطیل شوند؛ اما علاوه بر همه این‌ها، باید در نظر گرفت که هیچ الزامی هم برای برگزاری مناسک دینی به شکل سنتی آن‌ها وجود ندارد و می‌توان با توجه به شرایط کنونی، رویه هوشمندانه‌تر و صورت عقلانی‌تری را برای تعطیل نشدن این مناسک در پیش گرفت. در حقیقت، می‌توان با توجه به فضاهای موجود و در دسترس، سبک دیگری را برای برگزاری مراسم‌های مذهبی برگزید؛ سبکی که از یک طرف در تقابل با تخصص و علم و دانش متخصصین نباشد و از طرف دیگر، بتواند معارف و برکات سنت‌های معمول را نیز تا حد قابل قبولی احیا کند.

در زمانی که گردهمایی‌ها تهدید جانی محسوب می‌شوند، بدیهی است که بسیاری از مناسک دین تحت تأثیر قرار می‌گیرند: برگزاری نمازهای جماعت، حج و اجب، دعاها و اعمال دسته‌جمعی، شرکت در مراسم تشییع جنازه، دفن میت و حتی زیارت اماکن مقدس و مذهبی. صد البته می‌توان تلاش کرد که تا جای ممکن، این مناسک را در کیفیت و قالب دیگری، و بدون آن‌که به طور کلی از میان بروند برگزار نمود. همه ما نمونه نزدیک و در دسترس این کیفیت از برگزاری مراسم را در ایام ماه مبارک رمضان شاهد بوده‌ایم. برگزاری آنلاین جلسات شب‌های قدر نمونه موفق این تجربه‌ها هستند و پیش از این، بسیاری از مصیبت‌دیدگان در چند ماهه اخیر، به دلیل محدودیت‌های اعمال شده در خصوص برگزاری مراسم تدفین و تشییع و ختم عزیزانشان، مناسک را در قالب دیگری به غیر از قالب‌های رایج، به صورت آنلاین و با تشکیل گروه عزاداری در فضای مجازی انجام داده‌اند. طبق نظرات کارشناسان حوزه پزشکی، برگزاری مراسم و به عبارتی «اصلی تجمع»، مخالف با پروتکل‌ها و دستورالعمل‌های بهداشتی است؛ رعایت مسائل فاصله‌گذاری در دسته‌های عزاداری و جمعیت تماشاکنندگان، آن‌هم با کیفیتی که عزیزان فرموده‌اند - که با شکوه و پر شور باشد - میسر نیست؛ برگزاری تجمع در فضای بسته نیز ممکن نیست و به این ترتیب، هرگونه اقدام برای برگزاری مراسم، به نوعی بازی کردن با جان مردم است. نمی‌شود بیهوده ادعا کرد که مراسم‌ها و تجمعات را می‌توان با رعایت دستورالعمل‌های بهداشتی لازم برگزار کرد. به هر صورت و با احتمال بسیار اندک هم، این امکان وجود دارد که در این گردهمایی‌ها، زمینه ابتلاء حتی یک نفر به این ویروس مرگبار به وجود بیاید و بدیهی است که ما حق نداریم در هیچ حالتی جان هیچ انسانی را به خطر بیندازیم. در شرایطی که هیچ‌گونه تضمینی برای حفظ جان عزاداران حسینی وجود ندارد، چرا باید بر تشکیل این تجمعات اصرار کرد؟ ما تا کجا می‌توانیم مانع عملکردهای «افراد

بی‌مبالات نسبت به دستورالعمل‌های بهداشتی» باشیم؟
 به راحتی می‌توان یقین حاصل کرد که اخلاق، که به ظریف‌ترین نکات در تعاملات انسان - حتی در ارتباط با طبیعت و اجسام بی‌جان - هم پرداخته است، در مقابل تصنیع حقوق دیگران ساکت نایستاده است. ما حق نداریم برای احیای یک امر مستحب (هر چند با فضیلت بسیار) مرتکب امر حرام قتل نفس شویم. باید دید که اگر ما برخلاف نص صریح قرآن، برای حفظ نفس خود ارزش قائل نیستیم و با توجیهاات غیر واقع‌گرایانه و نابخردانه، خود را یک مذهبی متدین طالب مرگ می‌دانیم و به این ترتیب خود را بی‌محابا در معرض خطر قرار می‌دهیم، به حکم اخلاق، در مقابل جان دیگران هم مسئول نیستیم؟ آیا به خطر انداختن جان دیگران، به نوعی شریک بودن در قتل آنان نیست؟ و البته سؤال مهم‌تر این است که در چنین شرایطی، کسانی که به عنوان حافظان شعائر دینی، دم از صیانت از حقوق خدا و معصومین (ع) می‌زنند، در نادیده گرفتن حق الناس از نظر اخلاقی و دینی چه توجیھی دارند؟!

در واقع، ما باید ببینیم که هدف و مقصودمان از شرکت در جلسات مذهبی و دینی، همچون جلسات عزاداری ابی‌عبدالله (ع) چیست؟ آیا جز این است که می‌خواهیم به این وسیله با خلقیات، رفتار و مشی و مرام اهل - بیت (ع) آشنا شویم؟ آیا هدف ما از اصرار بر شرکت در چنین مجالسی، چیزی جز هم‌رنگ شدن و شبیه شدن به معصومین (ع) است؟ به نظر می‌رسد که مسئله بسیار روشن‌تر و ساده‌تر از این است که بخواهد به یک چالش، دغدغه و محل نزاع در فضای فرهنگی تبدیل شود. نهایت آن‌چه که یک فرد از شرکت در مراسم مذهبی می‌خواهد، نزدیک شدن به روح جاری در آن مراسم است. مراسم عزای ابی‌عبدالله (ع) وقتی ارزشمند است که فرد را به سمت مرام ابی‌عبدالله (ع) سوق بدهد. مرام ابی‌عبدالله هم چیزی جز مرام پیغمبر و «خُلُقِ عَظِيمٍ» نیست. و عصاره اخلاق را شاید بشود در این دو کلمه خلاصه کرد که «مرنج» و «مرنجان». گرچه غالباً این عبارات را برای مفاهیم تربیتی و معرفتی به کار می‌برند، اما وسعت این دو واژه به قدری زیاد است که ما می‌توانیم آن‌ها را به حوزه آن‌چه که این روزها به آن مبتلا هستیم هم وارد کنیم. ما به حکم اخلاق حق نداریم زمینه را برای رنجش جسمانی خودمان و دیگران فراهم کنیم.

آیا ما می‌توانیم بی‌هیچ پشتوانه عقلی و روایی، بگوییم که «امام حسین (ع) خودش نگاه‌دار ماست»، یا این که در قرآن کریم به روشنی آمده است که «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»؛ یعنی با دستان خود خویش را به مهلکه در نیفکنید؟ آیا با وجود هشدارهای پی در پی جامعه پزشکان و پرستاران و با توجه به دلایل و مستندات عقلی و علمی، شرکت در این تجمعات و گردهمایی‌ها، اخلاقی، منطقی و عقلانی است؟ آیا «توصیه به رعایت کردن»، می‌تواند یقین

کافی را برای ما به وجود بیاورد که اتفاقی نمی افتد؟ اگر قضیه این چنین است که همه افراد به محض توصیه شدن به انجام کاری، خود را به اجرای آن توصیه ملزم می کنند، پس چرا ما هنوز در جامعه مان به مشکلات فرهنگی و اخلاقی عدیده دچار هستیم؟ حقیقت غیر قابل انکار این است که «توصیه» به هیچ عنوان کافی نیست. در چنین مواردی حتی اجبار به انجام یک عمل هم حل کننده مشکل نخواهد بود؛ همان طور که جریمه های راهنمایی و رانندگی تاکنون نتوانسته است مانع تخلفات مردم در این زمینه شود.

به هر حال، به نظر می رسد که معضل کنونی جامعه ما، بیشتر از هر چیزی، ضعف در حوزه اخلاق، به دلیل آلوده شدن در نزاع های غیر عقلانی باشد و نه هیچ چیز دیگر؛ وگرنه کاملاً مشخص است که مکتب ابی عبدالله (ع) با اعمالی همچون به خطر انداختن جان خود و دیگران، به هیچ عنوان هم سو نیست. وقتی ما نمی توانیم امنیت افراد را در یک عمل پر مخاطره تضمین کنیم، بی شک نباید آن ها را به انجام آن عمل ترغیب و تشویق کنیم. مراسم عزاداری از لحاظ محتوی و کیفیت برگزاری، با بسیاری از مناسک مذهبی فرق دارند. در جلسات عزاداری، ازدحام، تداخل و تجمع، بسیار زیاد و طبیعتاً غیر قابل کنترل است و غالباً این طور است که تهییج احساسات و عواطف مذهبی، امور را از حالت عادی خارج می کند. رعایت کامل امور بهداشتی و فاصله اجتماعی در میان دسته های عزاداری، سینه زنی و نوحه خوانی، یک چالش بزرگ و تقریباً یک امر نشدنی است. ما به حکم عقل مجاز نیستیم که خودمان و دیگران را در چنین مهلکه گریز ناپذیری بیندازیم. رعایت احتیاط در چنین شرایطی، برگزار نکردن مراسم است. وقتی «هر کس نفسی را بدون ارتکاب قتل و یا بی آنکه فساد و فتنه ای در زمین کرده، بکشد مثل آن است که همه مردم را کشته است»، پس نمی توان به راحتی دستوری را صادر کرد که حتی با حساب ضعیف احتمالات، جان یک نفر هم در اثنای اجرای آن به خطر بیفتد.



تحلیل و تبیین

آقای مصطفی سلیمانی، پژوهشگر حوزه اخلاق، در این یادداشت، به مناسبت فرارسیدن ماه محرم، نسبت به برگزاری مراسمات عزاداری در کشور واکنش نشان داده و معتقد است این مراسمات باید تعطیل شوند. ایشان معتقدند مسئله عاشورا برای شیعیان از اهمیت بالایی برخوردار بوده و به عنوان نماد علاقه و ارادت به امام معصوم با آن برخورد می‌شود و کسی هم در اهمیت این مقوله، شکی ندارد؛ اما باید چند مسئله را مورد توجه قرار داد:

اولین مسئله از نظر ایشان، حکم شرعی این مراسمات است. ایشان معتقدند این مراسمات، نه واجب شرعی هستند و نه واجب اخلاقی. حتی اگر این مراسمات، عنوان وجوب هم داشته باشند با اندک عذری می‌توان حکم وجوب آن‌ها را از بین برد. همان‌طور که احکام واجب اسلام مثل روزه را می‌توان به خاطر هر غرضی تعطیل کرد. دومین مسئله این که انسان باید در تمام اعمال و رفتار خود، اخلاق را معیار قرار دهد و طبق تمام معیارهای اخلاقی، به خطر انداختن جان انسان‌ها حرام و خلاف خواهد بود. سومین مسئله این که لازم نیست حتماً عزاداری به شکل و شمایل سنتی خود برگزار شود؛ بلکه می‌توان روش‌های مدرن و نوینی را برای آن به کار بست که خطر جانی نیز برای عزاداران نداشته باشد.

مسئله چهارم از نظر آقای سلیمانی این است که فلسفه برگزاری این مراسمات، تأسی به اخلاق امام حسین (ع) است و اخلاق امام، تا آنجا که به ما رسیده است، دستگیری از دیگران و نجات آن‌ها بوده است؛ نه به خطر انداختن جان آن‌ها. لذا با برگزاری مراسمات عزاداری در زمان کنونی و به خطر انداختن جان مردم، نمی‌توان به اخلاق امام معصوم، تأسی جست.

مسئله پنجم و آخری که آقای سلیمانی به آن پرداخته‌اند، مقوله رواج خرافات و تعصبات در جامعه است. به نظر ایشان، پافشاری بر برخی خرافات و تعصبات کورکورانه و غیرعقلانی مذهبی، باعث می‌شود تا روح اخلاق، از جامعه رخت بر بسته و جامعه به سمت انحطاط اخلاقی پیش برود. با استناد به این پنج مسئله، آقای سلیمانی سعی دارد تا عدم لزوم برگزاری مراسمات محرم را به اثبات برساند. در مورد سخنان آقای سلیمانی باید چند نکته را از نظر گذرانند: نکته اول این که ایشان در ابتدای بحث خود بر جایگاه ویژه مقوله عاشورا در فرهنگ شیعی اشاره کرده و آن را برای رشد فرهنگی این مردم لازم می‌دانند و از طرف دیگر، در ادامه، نسبت به آن بی‌مهری می‌کنند.

نکته دوم این که ایشان در مورد امکان ترک واجبات معتقد است با هر غرضی می‌توان احکام واجب را ترک کرد؛ در حالی که این، دیدگاهی ساده‌انگارانه نسبت به احکام شرعی است.

نکته سوم، اهمیت دادن بیش از حد ایشان به مقوله اخلاق و عدم توجه به خود دین است. ایشان از زمره افرادی هستند که اخلاق را پایه دین دانسته و آن را بر دین ترجیح می‌دهند؛ در حالی که با اکتفا به اخلاق نمی‌توان پشتوانه محکمی برای مناسک دینی دست و پا کرد؛ چرا که فردگرایی در آن، بیش از دین نمایان خواهد شد.

نکته چهارم این که ایشان به درستی این مسئله را بیان می‌کنند که می‌توان مناسک دینی را به سبک‌های مدرن نیز اجرایی کرد و این‌ها همه نشان از پویایی این مناسک دارد.

نکته پنجم نیز در مورد اعتقاد ایشان نسبت به خود این مناسک مثل مراسمات عزاداری است که گویا آن‌ها را خرافه می‌پندارند. ایشان معتقدند هرگونه تعصب، باعث از بین رفتن روح اخلاق در جامعه خواهد شد؛ در حالی که خود اخلاق، تقیداتی دارد که انسان را روی بسیاری از مسائل، به تعصب و غیرت وا می‌دارد. مضاف بر این که ایشان، هیچ دلیل روشنی برای خرافه خواندن مناسک دینی مثل مراسمات عزاداری ارائه نمی‌دهند.

- # ضروری نبودن مراسمات عزاداری
- # غیر اخلاقی بودن برگزاری مراسمات
- # تقدم اخلاق بر دین
- # خرافه بودن مراسمات عزاداری



پادداشت

محرم و صفر؛ راهی برای برون رفت از مسأله پسامرگی

داوود مهدوی زادگان

بیش از هفت ماه از شیوع جهانی کرونا و ویروس می گذرد و مردم کشورمان مانند جاهای دیگر با این ویروس کشنده درگیرند و تا کنون نزدیک به شانزده هزار نفر از هموطنان مان جان باخته اند. این امر خانواده های زیادی را عزادار کرده است. آنان در غم جانکاه عزیزان از دست رفته شان همچنان مصیبت وارانه به سر می برند. اما چیزی که این مصیبت را دو چندان کرده است، فضای پیشگیری از شیوع کرونا است. اجساد جان باختگان در گمنامی و بدون برگزاری مراسم تشییع و با حضور اندکی از نزدیکان، خاکسپاری می شود. در حالی که تا پیش از این، مراسم خاکسپاری ها با حضور گسترده نزدیکان و بستگان متوفیان برگزار می شد. همین امر، برای خانواده متوفی تسلی خاطر بود و سنگینی غم عزیز از دست رفته شان را قابل تحمل می کرد. مسلماً برای خانواده داغدیده خیلی مهم است که ببیند بستگان و اطرافیان شان تا چه اندازه با آنان احساس همدردی می کنند. ابراز همدردی با خانواده مصیبت دیده جدای از اینکه برای آن خانواده آرامش بخش است، تداومی از روح انسان دوستی و محبت ورزی به دیگران هم هست. به همین خاطر، یکی از امتیازات فرهنگ ایرانی در همین امر است. هر فردی که در



داوود

مهدوی زادگان

پژوهشگر حوزه فقه سیاسی
و همچنین عضو هیئت علمی
پژوهشگاه علوم انسانی

مراسم عزاداری متوفی شرکت می‌کند، این پیام بسیار ارزشمند را منتشر می‌کند که بنی آدم اعضای یک پیکرند؛ غم تو، غم من هم هست؛ مصیبت تو، مصیبت من هم هست؛ گمان نکن که در این مصیبت تنها هستی.

ارزش و اهمیت فرهنگ سوگواری ایرانی در دنیای فردی شده مدرن بیشتر نمایان می‌شود. در دنیای فردی شده مدرن، انسان‌ها به شدت تنها شده‌اند و این تنهایی، آنها را به فراموشی دیگری کشانده است. انسان مدرن وقتی از وجود دیگری خبر دار می‌شود که خبر درگذشت او را می‌شنود. این حس تنهایی و فردگرایی چندان آوار تمام رشته‌های تعلق و وابستگی انسان‌ها نسبت به هم را گسسته و ویران کرده است. هیچ دلیلی ندارد که من سوگواری غم دیگری باشم. هیچ لزومی ندارد که خود را در مصیبت دیگری شریک بدانم و ابراز همدردی کنم. پدیده خانه سالمندان از همین فردگرایی مدرن ناشی شده است. شدت وابستگی و تعلقات خانوادگی مدرن به حدی پایین آمده است که گاه حتی کمتر ابراز محبت به سگ خانواده است. آنقدر که برای آرامش سگش هزینه می‌کند، برای فرزنداناش یا برای والدین خود هزینه نمی‌کند. حالا با آمدن کرونا و ویروس، این از خود بیگانگی و فراموشی و نادیده انگاری مصیبت دیگران و عدم ابراز همدردی بیشتر و بیشتر شده است. گویی کرونا در یک حرکت زیر پوستی بی‌صدادر حال تقویت روحیه بیگانگی با دیگران است. کرونا زیرکانه در حال جدا کردن انسان‌ها از هم است. این جدا سازی فقط مربوط به زندگان نیست بلکه مردگان را هم شامل می‌شود. کسی حق ندارد در مراسم خاکسپاری شرکت کند؛ یا مجلس عزای ابراز همدردی برگزار کند؛ عزیزان داغ‌دیده را در آغوش نکشید؛ به همان تلفن و پیامک بسنده کنید تا از من و ویروس کشنده در امان بمانید. بدین ترتیب، ستیز کرونا با فرهنگ درخشان سوگواری ایرانیان که ریشه‌ای کاملاً مذهبی دارد، آشکار می‌گردد.

فرهنگ سوگواری تداوم روحیه همدردی و وابستگی به هم و حس بنی آدم بودن است. همه وابستگان و نزدیکان در مدت یکسال با خانواده مصیبت دیده ابراز همدردی می‌کنند؛ مراسم خاکسپاری، نماز شب اول قبر، مراسم روز سوم و هفتم و چهلم و خواندن قرآن بر سر قبر متوفی و نو عید گرفتن و مراسم شب سال اول، همه این مراسم، خانواده داغ‌دیده و مصیبت زده را تدریجاً به تحمل پذیری مصیبت و بازگشت به زندگی عادی کمک می‌کند. فرهنگ سوگواری انسان را از تنهایی و جدا افتادگی و فردی شدن خارج می‌کند و دقیقاً به همین خاطر است که اندیشه مدرن با آن در ستیز است و بر آن نام افسردگی می‌گذارد. چه افسردگی بالاتر از افسردگی ناشی از تنهایی و فردگرایی که به وسیله فرهنگ سوگواری زودده

می شود. بی جهت نیست که بسیاری از مدرن‌ها از آمدن کرونا ویروس ذوق زده شده اند و با شور و شعفی وصف ناپذیر به استقبال آن رفتند. آنها از اینکه کرونا ویروس نه فقط مراسم زندگان بلکه مراسم مردگان را به تعطیلی کشانده است، بسیار سرمست شده اند. اکنون کرونا برای اینان به مثابه ماشین جنگی است که می توان پشت آن سنگر گرفت و هر گونه فرهنگ انسان دوستانه و بنی آدمی را که فرهنگ سوگواری یکی از آنها است، به توپ بست و تیر باران کرد و با بی رحمی کنار زد. این هم ذات پنداری و همدلی مشمزن کننده میان انسان با یک ویروس کشنده در تاریخ تعاملات انسان با طبیعت بی سابقه است. گمان می کنم بدترین روز برای مدافعین فردگرایی مدرن، روزی است که خبر کشف و ساخت واکسن کرونا ویروس را بشنوند.

جدا از تحلیل گفتمانی نسبت کرونا ویروس با اندیشه مدرن، چنین به نظر می رسد که تمام دانش های مدرن به غیر از دانش پزشکی مدرن، باقی دانش ها در مواجهه و مقابله با کرونا ویروس ناتوان تر از آنچه که فکرش را می کردیم، خود را نشان داده اند. این دانش ها به ویژه علوم انسانی و اجتماعی در این چند ماهی که کرونا در شهرهای مدرن جولان می دهد و حریف می طلبد، نشان داده اند که تقریباً هیچ حرفی برای گفتن ندارند. دانش پزشکی مدرن برای کنترل و مهار کرونا به سرعت وارد عمل شد و پروتکلها و دستورات پزشکی خود را بر همگان اعلام کرد. این امر نشان می دهد که دانش پزشکی برای شرایط بحرانی، مانند شرایط عادی، دستور العمل های بهداشتی دارد، اما علوم انسانی و اجتماعی در این چند ماه نشان داده است که برای شرایط بحرانی هیچ پروتکل عملیاتی ندارند. در واقع، کرونا ویروس در بالاترین شکل ممکن، مسئولیت ناپذیری این علوم نسبت به شرایط بحرانی را آشکار کرده است. اگر علوم انسانی و اجتماعی خود را مسئولیت پذیر می دانست، قطعاً پیش ترها، برای بحران های کشنده ای مانند بحران کرونا، دستور العمل هایی را آماده کرده بود. اکنون در شرایط کرونایی معلوم گشته که علوم انسانی و اجتماعی در بحران مضاعفی قرار دارد بطوری که انتظارات به سمت نجات آن سوق داده شده است و نه استمداد از آن. متأسفانه نگهبانان سرا پا ایدئولوژیک این علوم تاکنون حاضر به پذیرش این واقعیت (بحران علوم انسانی) نشده اند و همچنان در توضیح ناکارآمدی علوم انسانی و اجتماعی فرافکنی کرده و بیشترین تقصیر را در سلطه پزشکی مدرن می دانند. با این حال، دانش پزشکی و علوم انسانی در یکجا با مسأله ناکارآمدی به نقطه اشتراک رسیده اند و آن عبارت از وضعیت پسا مرگ است.

همانطور که اشاره شد، کرونا ویروس تنها با جان آدمیان کار ندارد. کرونا با

وضعیت پس از مرگ هم کار دارد. کرونا فقط جان آدمیان را نمی‌گیرد، بلکه مرگ آنان را هم گرفته است. ما فقط حق داریم متوفی را تا پای گور بی سر و صدا و با کمترین افراد مشایعت کنیم و بی سر و صدا باز گردیم و هیچگونه مراسم سوگواری برای مرگ عزیز از دست رفته برگزار نکنیم. البته بی رحمی کرونا و ویروس محدود به جان باختگانی که او مقصر اصلی آن است نمی‌شود بلکه شامل جان باختگان عادی هم می‌شوند. قانون کرونایی محرومیت از سوگواری برای همه اموات است. وضعیت اسفناک پسا مرگی کرونا با گذشت زمان و استمرار حضور این ویروس منحوس در حال افزایش و حادث‌تر شدن است. هر روز که می‌گذرد بر خانواده‌های مصیبت دیده و عزادار افزوده می‌شود. فرهنگ سوگواری در کاهش درد روحی فقدان عزیز از دست رفته بسیار التیام بخش و تسکین دهنده است، ولی اکنون از انجام آن باز داشته می‌شوند. البته این باز داشتن هارا حلی برای وضعیت پسا مرگی نیست، بلکه دستور العملی برای وضعیت پیشا مرگی است. یعنی برای پیشگیری از ابتلای زندگان است. بنابراین، اکنون ما با مسأله پسامرگی درگیر هستیم و دانش پزشکی مدرن و علوم انسانی و اجتماعی برای این وضعیت (پسامرگی) تقریباً هیچ پروتکل و دستور العملی ندارند. بگذریم که علوم انسانی و اجتماعی برای وضعیت پیشا مرگی هم دستور العمل نداشت.

البته دانش پزشکی مدرن ممکن است بتواند این ناکارآمدی را از خود نفی کند. او می‌گوید قلمرو کار من وضعیت زندگان است و نه مردگان. من با وضعیت پسا مرگی کار ندارم. وقتی مرگ رسید، کار پزشکی خاتمه می‌یابد و اساساً وضعیت پسا مرگی مسأله فرهنگی است و مربوط به قلمرو پزشکی که رسیدگی به حیات جسمانی آدمیان است، نمی‌شود. این توجیه تا اندازه‌ای درست به نظر می‌آید، ولی از سوی علوم انسانی و اجتماعی هیچ توجیهی برای نا کارآمدی آن در حل مسأله پسامرگی پذیرفتنی نیست، چون اساساً این وضعیت، فرهنگی است و دانش پزشکی حق دارد که بگوید حل آن مربوط به علوم انسانی و اجتماعی است. برخی از حاملان علوم انسانی و اجتماعی، کرونا و ویروس را مسأله فرهنگی می‌دانند، ولی وضعیت پسا مرگی را اصولاً ندیده‌اند. اشتباه بزرگ شان این است که مفهوم پسا مرگی را با پسا کرونا خلط کرده‌اند. درباره پسا کرونا رجماً بالغیب زیاد حرف می‌زنند، ولی هیچ سخنی از مسأله پسامرگی ندارند.

به نظر می‌رسد که اگر علوم انسانی و اجتماعی به راستی توانایی حل بحران‌های فرهنگی و اجتماعی را دارد، مناسب‌ترین فرصت برای آن، وضعیت پسامرگی است. شاید بتوان گفت که این وضعیت، حوزه اختصاصی فعالیت علوم انسانی است. چون مسأله این وضعیت کاملاً فرهنگی است، اما متأسفانه تاکنون ارباب

جمعی علوم انسانی و اجتماعی نه برای وضعیت پیشامرگی و نه برای وضعیت پسامرگی، هیچ پروتکلی ارائه نکرده اند، بلکه بسیاری از مراکز پژوهشی از همان ابتدای شیوع کرونا و ویروس کار را تعطیل یا نیمه تعطیل کرده اند. در حالی که می بایست این مراکز، فعالیت شان را بیشتر می کردند. چگونه می توان با تعطیلی مراکز پژوهشی علوم انسانی و اجتماعی مسایل فرهنگی بحران کرونا را حل کرد؟ مردم و کارگزار فرهنگی را با هم خانه نشین کرده ایم. این کار مثل آن است که نیروی انتظامی را همزمان با وقوع نا امنی در شهر، تعطیل کنیم یا مأمور به دور کاری شان کنیم. پلیس دور کار که نمی تواند امنیت را برای ملت تضمین کند. متأسفانه برخی از حاملان علوم انسانی که در دو سه دهه اخیر، بسیار لاف پر بودن دستان شان از راهگشایی های انسانی و فرهنگی می زدند، در این چند ماه اخیر معلوم گشته که اساساً حرفی برای گفتن ندارند. یکی از آنان همان روزهای اول شیوع کرونا و ویروس، با گفتن «خدا بدرد هر دردی نمی خورد»، خود را راحت کرد. وقتی خدای روشنفکری دینی بدرد حل مسایل فرهنگی کرونا، بویژه مساله پسامرگی، نمی خورد، تکلیف از روشنفکر دینی برداشته می شود. و یا دیگری که چند سالی است دم از پروژه عقلانیت و معنویت می زند ولی در این ایام، کناری بنشسته است و دیگران سخنان گذشته وی را باز تولید می کنند. اگر پروژه معنویت در وضعیت پسامرگی به کار نیاید، چه فایده ای دارد؟ این چنین پروژه ای چه سنخیتی با درد و رنج انسان های گوشت و استخوان دار دارد؟

متأسفانه ارباب جمعی علوم انسانی و اجتماعی که برای وضعیت پسامرگی کرونا، پروتکلی ندارد، چوب لای چرخ رقیب فکریش هم می اندازد. اینان همزمان با شیوع کرونا شروع به تخریب جایگاه دین و مناسک دینی و آیین های مذهبی در اذهان مردم کردند. برخی از آنان آنچنان ذوق زده شدند و چنین تصور کردند که با آمدن کرونا و ویروس، کار دین و دینداری تمام است. تضاد واهی علم و دین را با شدت و حدت تمام، باز سازی و باز خوانی کردند. البته این هجمه نا معقول آنان بی تأثیر هم نبود و پاره ای از حاملان و متولیان دینی را به انفعال کشاند و بیش از محدوده دستورات پزشکی عمل کردند. بار دیگر، در روزهای اخیر، هجمه به مراسم سوگواری ابا عبد الله الحسین علیه السلام را آغاز کرده اند و جای دانش پزشکی نشسته فرمان های بهداشتی صادر می کنند و خواستار تعطیلی مطلق عزاداری و سوگواری های حسینی شده اند. اگر کار در دست اینان باشد، حتی با نصب بیرق های عزاداری در کوچه و بازار و گلدسته های مساجد هم مخالفت می کردند. چنان که به بهانه کرونا، پخش اذان را قطع کردند. علوم انسانی و اجتماعی با چنین هجمه هایی می خواهد کارنامه خود را پُر و پیمان

نشان دهد.

اما دلیل اینگونه رفتارهای نامعقول چیست؟ یک دلیل این کار آنان به حسادت علوم انسانی بر می‌گردد. به نظرم علوم انسانی و اجتماعی مدرن چونان «عجوزه حسود نازا» رفتار می‌کند. این علوم در حل مسایل فرهنگی وضعیت پسا مرگی، عقیم و نازا است و وقتی می‌بیند که رقیب گفتمانی اش برای مسأله پسامرگی کرونا، آیین و مناسک و سخن‌ها دارد، حسادت می‌ورزد و به شیوه‌های نامعقول تلاش می‌کند که آن‌را ناکارآمد و بلکه ضد انسانی جلوه دهد. یک دلیل دیگر این خصومت، نگرانی از آشکار شدن توانایی‌های رقیب گفتمانی؛ یعنی دین و مذهب است. وقتی مراسم سوگواری ابا عبد الله الحسین علیه السلام بتواند با رعایت جمیع دستورات پزشکی التیام بخش داغدیدگان کروناپی و غیر کروناپی باشد؛ راه نفوذ آن در دیگر عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی گشوده خواهد شد و این اتفاق، آن چیزی نیست که ارباب جمعی علوم انسانی و اجتماعی خواهان آن‌ان باشند. بدیهی است که اگر این تحلیل درست نباشد - و ما امید به نادرست بودن آن داریم - جا دارد اینان نه با گوینده این سخن بلکه با همان هجمه کنندگان به سنت و میراث فرهنگی مقابله کنند و آنان را در این شرایط سخت کروناپی به عقب برانند یا لا اقل، صف علوم انسانی و اجتماعی را از گروه‌های هجمه‌کننده جدا کنند.

به نظر می‌رسد که جامعه پزشکی ایران که در این ایام خوش درخشیدند و ملت ایران را مدیون فداکاری‌ها و جانفشانی‌های خود کردند، باید نسبت به وضعیت پسا مرگی هوشیارانه‌تر عمل کنند. باید مراقب بود که در تدوین و تنظیم پروتکل‌های بهداشتی متأثر از خصومت و ستیز واهی و ساختگی سنت و تجدد رفتار نکنند. دین با علم و دانش مخالف نیست. هر کس که چنین گفت، باید سخن‌اورا به دیوار کوبید. یکی از اسمای الهی «عالم» است. خداوند سبحان در قرآن کریم به کرات به وصف علم و دانایی توصیف شده است. پس چگونه ممکن است که دین خدا نافی علم باشد. تمام آیین‌ها و مناسک دینی برای ارتقای روحی و روانی انسان‌ها وضع شده است و نمی‌توان احکام الهی را ضد جان آدمی دانست. بنابراین، باید متولیان خدوم دانش پزشکی مدرن متوجه این معنا باشند که گرفتار دامی که دین ستیزان گسترانیده‌اند نشوند. سوگواری محرم و صفر حقیقتاً راهی برای برون رفت از مصایب پسا مرگی کرونا است و مسلماً نتیجه آن، در کاهش زحمات کادر پزشکی و خدمات درمانی نقش بسزایی خواهد داشت.



تحلیل و تبیین

آقای مهدوی زادگان، پژوهشگر حوزه فقه سیاسی و همچنین عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی در این یادداشت در تقابل با یادداشت‌های متعدد در مورد لزوم تعطیلی مراسمات محرم، به تبیین یک بحث روان‌شناختی پرداخته و به این وسیله، بر لزوم برگزاری این مراسمات، پافشاری می‌کند. به نظر ایشان، در فرهنگ بشری و اسلامی و ایرانی، مقوله سوگواری، امری بسیار مهم است که طی آن، هم روحیه انسان دوستی و اخلاق در بین مردم رواج پیدا می‌کند و هم آلام داغدیدگان، تسلی پیدا می‌کند. این رسم، به نظر آقای مهدوی زادگان، تحت تأثیر مدرن شدن سبک زندگی، به حاشیه رفته و کم‌کم رو به اضمحلال می‌رود. کم‌رنگ شدن این سنت و رسم انسانی، باعث آن می‌شود که مردم، از یکدیگر دور شده و تنهایی در جامعه رواج پیدا کند که این مسئله، مشکلات روانی زیادی را در جامعه به وجود می‌آورد. ایشان در ادامه، به این مسئله اشاره می‌کنند که کرونا، آمار فوتی‌ها را در کشور بالا برده و روزانه، تعداد زیادی از خانواده‌ها را داغدار می‌کند و بر موارد فوتی عادی می‌افزاید.

از طرف دیگر، امکان برگزاری مراسم سوگواری نیز برای خانواده‌ها وجود نداشته و این موجب آن می‌شود که این خانواده‌ها، بیشتر دچار مشکلات روحی شوند و نتوانند آلام روانی خود را تسکین بخشند. آقای مهدوی زادگان در ادامه این‌گونه بیان می‌کنند که علم پزشکی، به خاطر ماهیت تجربی که دارد، نمی‌تواند نسخه‌ای برای تسکین روان انسان ارائه دهد و این وظیفه خطیر، بر عهده علوم انسانی و اجتماعی است.

از طرف دیگر، علوم انسانی و اجتماعی مدرن که در ایران، اشخاصی همچون عبدالکریم سروش و مصطفی ملکیان با نظریاتی همچون روشنفکری دینی و عقلانیت و معنویت در پی رواج آن هستند، هیچ نسخه مناسبی برای این امر نتوانسته ارائه دهد. اما دین اسلام که برای تمام جنبه‌های زندگی بشری حکم دارد، در اینجا نیز راه‌هایی را برای تسکین آلام داغدیدگان قرار داده است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، عزاداری و گریه بر امام حسین (ع) است. از این رو به نظر آقای مهدوی زادگان، علت مخالفت بسیاری از اندیشمندان علوم انسانی و اجتماعی مدرن با مقوله عزاداری در محرم امسال، نوعی حسادت به این نسخه شفاف‌بخش دین است. آن‌ها چون خودشان راه‌حلی برای این مسئله ندارند، اجازه

نخواهند داد که رقیب آن‌ها یعنی دین، برای این مسئله راهکار نشان دهد. به جرأت می‌توان گفت این یادداشت آقای مهدوی‌زادگان، یکی از جدی‌ترین پیام‌ها در حوزه نقد مخالفین مراسمات عزاداری است که راه هرگونه استدلال را برای آن‌ها می‌بندد. ایشان به‌خوبی سکوت امثال آقای سروش و ملکیان و نسخه نداشتن این افراد برای دوران کرونایی را به رخ آن‌ها کشیده و ضعف علوم انسانی مدرن را نشان می‌دهد.

تنها نکته‌ای که باید در مورد سخنان ایشان ذکر کرد و یا اضافه کرد، این است که عزاداری محرم، فواید بسیار زیادی در جامعه دارد که التیام روانی افراد، تنها یکی از آنهاست. از این رو می‌توان برای کامل‌تر کردن ادعای آقای مهدوی‌زادگان، به باقی فواید آن نیز اشاره کرد.

لزوم برگزاری مراسمات محرم

لزوم التیام روانی داغدیدگان کرونایی با عزاداری محرم

ضعف علوم انسانی و اجتماعی مدرن

حسادت مخالفین عزاداری نسبت به شفابخشی مناسک دینی



یادداشت

محرم و کرونا

مرتضی نجفی قدسی

سخنان اخیر ریاست جمهوری که به صراحتاً تأکید بر اقامه عزاداری مجالس امام حسین علیه السلام حتی در شهرهایی که وضعیت قرمز و زرد را دارند و البته باید با رعایت پروتکل های بهداشتی باشد، محل نقد و نظر فراوانی واقع شده است و بنظر این سخنان کافی و وافی نبود، و برداشت های غلطی از آن پدید آمده است و قطعاً نیاز به اصلاح و تکمیل دارد. نگارنده خود یکی از کسانی هستم که حدود یک ماه پیش مبتلای به کرونا شدم و روزها و شب های سختی را گذراندم و الحمدلله حیات مجدد یافتم و از طرفی بنده از زمان طفولیت در مجالس عزاداری سالار شهیدان حضرت ابا عبدالله الحسین علیه السلام بزرگ شدم و در سفرهای اربعین هم شرکت کرده ام و علاقه شدید به مجالس روضه و عزاداری و هیأت دارم، اما نکاتی قابل تأمل است که از باب احساس وظیفه مطرح می کنم. اولاً ما باید بدانیم که اداره جهان به دست پروردگار است و این طور نیست که خدا بشر را آفریده باشد و سپس او را رها کرده باشد، طبق آیات قرآن بسیاری از بلیاتی که بر انسان ها پدید می آید نتیجه اعمال خود آنهاست «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ» یعنی خدا به آنان ظلم نکرده بلکه آنها خود بر خویشتن ظلم کردند چرا که نتیجه خوبی، خوبی است و نتیجه بدی هم بدی است. آنجا



مرتضی

نجفی قدسی

پژوهشگر قرآنی و رئیس
دارالقرآن علامه طباطبائی

که می‌فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» (سوره اسرا/ آیه ۷) یعنی اگر کار نیک و خوبی انجام دهید در حقیقت این خوبی را به خودتان کرده اید و اگر هم بدی کنید نتیجه این بدی را خودتان می‌بینید. پس بنابراین اگر هم عقوبت‌های الهی در جوامع پدید می‌آید در نتیجه رفتار خود انسانهاست و فلسفه و آن هم برای تذکر و بیداری بشر است. در سوره اعراف آیه ۱۳۰ می‌خوانیم: «وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ» یعنی بردستی که ما ال فرعون را دچار قحطی و کمی و کاستی محصولات گرفتار ساختیم شاید متذکر شوند.

بعضی وقت‌ها بشر خیلی افسار گسیخته می‌شود و گاهی ستم‌ها، کشتارها و جنایاتی رخ می‌دهد که عرش الهی را می‌لرزاند و فرشتگان الهی به شکوه به درگاه الهی عرض می‌کنند این همان انسانی است که ما باید بر او سجده می‌کردیم!! و خدا نکند که غضب الهی غلبه کند و خدای مهربان را به مجازات و تأدیب بشر وادارد چه کسی تصور می‌کرد و ویروسی پیدا شود که قابل رؤیت نیست و برای دیدن او باید چند میلیون مرتبه بزرگ شود تا با وسایل علمی دیده شود و تازه این موجود بی نهایت ریز دارای هیكل و شاخک و شکل و قیافه و رنگ هم باشد! تمام پیشرفت‌های علمی بشر ماه‌هاست به چالش کشیده شده است چرا که نمی‌توانند برای آن چاره‌ای بیابند!؟

برای پروردگار کاری ندارد که این بلیه را به طرفه‌العینی از سطح جهان پاک کند و این در قدرت پروردگار هست و خود فرموده است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (سوره یاسین، آیه ۸۲). یعنی قطعاً فرمان پروردگار چنین است که چون چیزی را اراده کند همین که بگوید باش، بی درنگ و همان لحظه محقق می‌شود و یا در سوره نحل، آیه ۴۰ می‌فرماید: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» یعنی بی شک اگر ما چیزی را اراده کنیم، کافی است فقط بگوئیم باش و همان لحظه هست و موجود خواهد شد. البته گاهی هم ممکن است رفع بلیه در یک سیر طبیعی انجام شود و به دست خود بشر، راه حلی را خدا پیش پای او بگذارد و لیکن علیرغم همه دعا‌هایی که تاکنون توسط مردم و خوبان شده است، این ویروس همچنان به کشتار می‌پردازد، نشانه آن است که هنوز بشر تأدیب نشده است و حکمت‌هایی در این امر محقق است که حتی خدا حاضر می‌شود تا حج خانه اش تعطیل شود! و درب مساجد و کلیساها و عبادتگاه‌ها همچنان بسته بماند! و عزاداری امام حسین علیه السلام و محرم و عاشورا و اربعین نیز بی تأثیر از این ماجرا نیست.

ما باید در این مواقع و در این قضایا تفکر کنیم و درس‌های الهی را در بیامیم که

چرا قدر مساجد را ندانستیم، قدر نمازهای جماعت را، قدر بسیاری از اعمال و مناسک را ندانستیم و توفیق آن گرفته شد! قبل از کرونا چند درصد مردم در مساجد نماز می خواندند، غالب مساجد یک یا دو وعده بیشتر نماز جماعت نداشتند آن هم با یک جمعیت بسیار اندک و سالخورده! وقتی قدر نعمت‌ها را ندانسته باشیم و یا حتی کفران نعمت کنیم سلب نعمت می شود و حتی عذاب الهی پدید می آید «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (سوره ابراهیم، آیه ۷). اگر شکرگزار بودید، خدا نعمت‌هایش را افزون خواهد کرد و اگر کفران نعمت کنید به عذاب شدید الهی دچار خواهید شد، اینها قواعد و سنت‌های الهی است که ما باید به آنها توجه داشته باشیم. گاهی خداوند نعمتی را می‌گیرد تا انسان قدر آن را بداند، چون انسان معمولاً در آسایش و راحتی کمتر قدر نعمت‌ها را می‌داند و شکر گذار نیست، نعمت سلامتی، نعمت بسیار مهمی است، آیا چند بار در روز از خدا بابت داشتن سلامتی شکر می‌کنیم، اصلاً توجه به نعمت‌های پروردگار نداریم و حال آنکه می‌فرماید: «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا» (سوره ابراهیم آیه ۳۴) اگر بخواهید نعمت‌های پروردگار را شمارش کنید هرگز نمی‌توانید.

ثانیاً نکته مهمی که در این مقوله باید توجه داشت این است که اساساً اسلام دین مبتنی بر عقل است و هیچ حکمی در اسلام خلاف عقل وجود ندارد، لذا فرموده‌اند: «کلما حکم به العقل حکم به الشرع و کلما حکم به الشرع حکم به العقل» یعنی هر چیزی که عقل به آن حکم می‌کند شرع نیز به همان حکم می‌کند و هر چیزی که شرع به آن حکم کرده است، عقل نیز به همان حکم کرده است. پس بنابراین ما در هیچ مسئله‌ای مخصوصاً در امور دینی و عبادی، اعمال و مستحبات نباید غیر عقلانی فکر کنیم، اگر پزشکان و کارشناسان بهداشت و درمان برای جلوگیری از فراگیری ویروس منحوس کرونا دستوراتی می‌دهند، آن را عین دستور شرعی بدانیم، همان طور که رهبری معظم انقلاب از همان ابتدا نظر متخصصان وزارت بهداشت و درمان را ملاک عمل داشتند و بارها بر رعایت نقطه نظرات آنان مانند استفاده از ماسک و حفظ فاصله‌های اجتماعی و شستن پیوسته دست‌ها و رعایت بهداشت و نظافت مکرر تأکید فرموده‌اند، در حقیقت حکم شرعی هم همین است چون عقل و شرع بر هم منطبق هستند.

در مسئله عزاداری حضرت ابا عبد الله الحسین علیه السلام هم باید عاقلانه فکر و رفتار کنیم و دچار احساسات نشویم، حفظ جان بر همه واجب است، حتی در بحث حج تمتع واجب داریم که اگر بیم از دست رفتن جان باشد، و حاجی مستطیع هم باشد، حج واجب موقتاً از او برداشته می‌شود تا زمان مناسبش و با امنیت فرارسد و اصلاً یکی از شرایط مستطیع شدن، علاوه بر استطاعت مالی،

استطاعت جانی و امنیتی است. شما ملاحظه می‌فرمائید که در خصوص یک عمل واجب که در عمر انسان یک بار هم اتفاق می‌افتد، دین اسلام چقدر عقلایی فکر کرده است حالا در خصوص مستحباتی مانند عزاداری‌ها به طریق اولی باید حق النفس و حفظ نفوس مد نظر باشد. به نظرم سخنان ریاست جمهوری نیازمند توضیح و تبیین تکمیلی بیشتری است تا صورت مسئله اشتباه نشود و خدای ناکرده اگر اجتماعات عظیم و فشرده در مساجد و حسینیه‌ها تشکیل شود، قطعاً با گسترش و فراگیرتر شدن ویروس کرونا روبرو خواهیم شد.

همان طور که تاکنون هرگز تجمع‌ها مخصوصاً در فضاهای بسته ممنوع بوده تا مادامی که خطر رفع نشده است این قاعده پابرجا باشد و عزاداری‌ها حتماً در محیط‌های باز و با رعایت فاصله‌های اجتماعی باشد و مخصوصاً برای ورود و خروج مراسم‌ها طوری تدبیر شود که جمعیت به همدیگر نزدیک نشوند و فاصله حداقل یک متری یا دو متری رعایت شود و همان طور که در ماه رمضان صدا و سیما در برنامه‌های مذهبی فعال بود در ایام محرم نیز از بهترین سخنران‌ها و مداحان استفاده کند تا همگان بتوانند بهره‌مند شوند و قطعاً توسل به امام حسین علیه السلام برای شفای بیماران و رفع این بلیه کارساز خواهد بود و عزاداری حضرت ابا عبدالله الحسین علیه السلام انشاء الله به نحو احسن انجام می‌گیرد، منتها شکلش متفاوت می‌شود و بیشتر در فضاهای باز و با رعایت فاصله و استفاده از صدا و سیما و همچنین شرکت آنلاین در مراسم عزاداری با استفاده از فضای مجازی می‌تواند باشد. امیدواریم خدای متعال به حرمت قرآن و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت مطهر او علیهم السلام، بشر را از خواب غفلت بیدار کرده و این ویروس منحوس را از جوامع انسانی محو فرماید، بعون الله تعالی.



تحلیل و تبیین

آقای نجفی قدسی، پژوهشگر قرآنی و رئیس دارالقرآن علامه طباطبایی، در این یادداشت، ابتدا به تحلیل مسئله ویروس کرونا پرداخته و سپس نسبت به عقلانی رفتار کردن در مواجهه با مناسک دینی سفارش می‌کنند. به نظر ایشان، ویروس کرونا نشانه غضب الهی نسبت به انسانی است که بی‌رویه، در زمین فساد کرده و تمام حدود الهی را زیر پا گذاشته است. این ویروس و تلفات آن، به نظر ایشان، تا زمانی که بشر ادب نشده و به اشتباهات خود پی نبرده است، تمام نخواهد شد. ایشان در ادامه این‌گونه بیان کردند که یکی از اشتباهات بشر این بود که قدر مساجد و مجالس عزاداری را ندانسته و از آن‌ها بهره کافی نمی‌برد و حالا که از آن‌ها محروم شده است، در پی آن‌ها می‌رود.

از طرف دیگر، به نظر ایشان، اسلام، دین عقلانیت است و لذا در تمام مناسک خود مثل حج، عقلانیت را بر همه چیز ترجیح می‌دهد. ایشان از این مسئله، این نکته را استفاده می‌کنند که در برپایی مراسمات عزاداری نیز باید عقلانیت، رجحان پیدا کرده و مراسمات، با حفظ تمام پروتکل‌های بهداشتی برگزار شوند؛ چرا که این‌گونه مراسمات می‌توانند موجب رفع بلا از جامعه شده و به درمان این بیماری کمک کنند. به نظر ایشان، اگر عقل این را تأیید کند که برگزاری مراسمات، خطر ساز خواهد بود، شرع نیز حکم حرمت را برای آن‌ها تأیید می‌کند.

آقای نجفی به کارکرد معنوی این مراسمات اشاره کرده و آن‌ها را برای رفع این بلا از جامعه، لازم می‌دانند؛ ولی به درستی این مقوله را هم بیان می‌کنند که باید تمام جوانب عقلانیت در آن‌ها رعایت شده و پروتکل‌ها اجرا شوند، تا جان مردم به خطر نیفتد. ایشان اگر چه تبیین مفصل و روشنی از عقلانیت ارائه نمی‌دهند؛ ولی از هم‌نشینی آن با شرع، می‌توان این‌گونه استفاده کرد که منظورشان از عقلانیت، همان عقلانیت فلسفی و دینی است نه عقلانیت ابزاری و مدرن.

لزوم برگزاری مراسمات عزاداری

رفع بلاي کرونا به وسيله عزاداري

لزوم رعایت تمام نکات بهداشتی

عقلانیت محوری دین اسلام



ensafnews.com

پیام صوتی |

حسن و قبح عزاداری حسینی در فضای کرونایی

عبدالکریم سروش

عاشورا و امام حسین (ع) از اهمیت ویژه ای در فرهنگ شیعی و اسلامی برخوردار است. بیان رشادت ها و قهرمانی های امام می تواند جامعه ی انسانی را در مقابل ظلم پذیری بیمه کند ولی متأسفانه در سالهای اخیر در بین شیعیان به جای آنکه از شجاعت و دلآوری های امام سخن گفته شود، از زخم های ایشان سخن به میان آمده و مردم به ناچار اشک می ریزند. به عبارت دیگر آنها به جای قلقلک عقلانیت مردم، احساسات آنها را تحت تاثیر قرار می دهند در حالی که این مساله اشتباه است. بعد از آن بسیاری از سخنرانان و روضه خوانان شروع به ساخت احادیث جعلی کردند که در آنها اینگونه به مردم آموزش داده می شد که اگر به اندازه ی بال مگسی اشک برای امام حسین (ع) بریزند، خداوند تمام گناهان آنها را می بخشد در حالی که اینها همه خرافات است. به نظر من امسال محرم الحرام واقعا باید حرام باشد یعنی باید هر اقدامی اعم از سینه زنی، روضه خوانی و گرفتن مراسم حرام اعلام شود چرا که هیچ چیزی بالاتر از جان انسان نیست و ارزشی



عبدالکریم
سروش

فیلسوف و نواندیش دینی

برابر آن ندارد. از طرف دیگر تعطیلی اینگونه مراسمات نه ضرری به اصل دین می زند و نه فروع دین. حتی استحباب این مراسمات نیز نه از زبان پیامبر اسلام بیان شده و نه سندیت درستی دارد بلکه بعدها توسط شیعیان جعل شده است. به نظر من بهترین کار این است که مردم امسال به جای خارج شدن از خانه، درون خانه مانده و کتاب های زیادی را درباره ی دین و قیام امام حسین (ع) مطالعه کنند که این فواید بیشتری برای آنها دارد. اصراری که امروزه برخی برای برگزاری مراسمات عزاداری دارند به سبب آن است که از این مراسمات ارتزاق می کنند. امروزه دین ابزاری برای امرامعاش عده ای همچون مداحان و روضه خوان ها شده لذا آنها هیچگاه تعطیلی اینگونه مراسمات را تاب نمی آورند ولی این مردم و حکومت هستند که نباید اجازه دهند بخاطر کاسبی یک عده ی قلیل جان هزاران نفر به خطر بیفتد.

تحلیل و تبیین |



آقای سروش، فیلسوف و نواندیش دینی، در این پیام صوتی کوتاه، سعی دارند تا چند نکته را بیان کنند: اولین نکته این‌که در مراسمات عزاداری، به جای به کارگیری عقلانیت، صرفاً احساسات مردم تحریک می‌شود. دومین نکته این‌که اصلاً این مراسمات، نه ضرورتی دارند و نه حجیت روایی؛ بلکه جعلی و بی‌پشتوانه هستند. سومین نکته نیز این‌که مداحان و روضه‌خوان‌ها از این‌گونه مراسمات، ارتزاق مالی کرده و لذا اصرار بر برگزاری این برنامه‌ها دارند.

در مورد سخنان آقای سروش باید گفت اولاً عقلانیتِ ایزاری و بدون احساس، نتیجه‌ای جز کشتن امام حسین علیه السلام در روز عاشورا برای بشریت نداشته است. ثانیاً بحث‌های عقلانی در مورد واقعه عاشورا، در کتب و فضاهای آکادمیک شیعی وجود دارد؛ ولی در مراسمات محلی که مخاطبین عوام وجود دارند، احساس، راحت‌تر و بهتر از عقل می‌تواند پیام عاشورا را منتقل نماید. ثالثاً استجاب مراسمات عزاداری، برخلاف ادعای ایشان، از جانب خود پیامبر به حضرت زهرا(س) بیان شده است و خود ایشان برای عزاداران دعای خیر کرده‌اند. جعلی خواندن روایات این باب، صرفاً نوعی فرافکنی و سیاه‌نمایی بی‌پشتوانه است. رابعاً گویا آقای سروش، از مولفه تبری و تولی در فروع دین بی‌خبر هستند یا این‌که نمی‌دانند مهم‌ترین مصداق تولی و تبری، همین مراسمات هستند که نباید به تعطیلی کشیده شوند. خامساً اگر چه برگزاری مراسمات عزاداری، خواه‌ناخواه برای عده‌ای ممکن است اقتصادآور باشد؛ ولی نمی‌توان با این دیدگاه ساده‌انگارانه، اصل این مراسمات را زیر سؤال برد و این تهمت بزرگی است که ما همه مداحان و روضه‌خوانان را «کاسب» خطاب کنیم.

- # لزوم تعطیلی مراسمات عزاداری
- # نقد تحریک احساسات در مراسمات
- # جعلی بودن روایات مربوط به عزاداری
- # کاسبی مداحان در محرم

چالش

اعدام در جمهوری

اسلامی

- ▲ دست‌نگهدارید
- ▲ ابعاد جامعه شناختی صدور حکم اعدام
- ▲ اعدام‌ها شورش‌های احتمالی را زمین‌گیر خواهد کرد؟
- ▲ حاشیه‌ای بر بلوای اعدام نکنید
- ▲ بنیان مجازات‌های تنبیهی و صلح اجتماعی
- ▲ علیه اعدام گستره‌ی سیاست ارباب
- ▲ جمهوری مرگ!
- ▲ چرا باید مجازات اعدام لغو شود؟
- ▲ اعدام شارب خمر و عدم وحدت رویه قضایی!
- ▲ در رحمت و رأفت بگشایید

نمایه بحث



خبر اعدام سه جوان که به جرم سرقت مسلحانه و همچنین حضور فعال در اغتشاشات آبان ۹۸ دستگیر شده‌اند، بازتاب زیادی را در رسانه‌های مختلف به وجود آورده است. بسیاری از نویسندگان درباره این موضوع نوشته و سخنرانان در مورد اصل مسئله اعدام سخنرانی کرده‌اند. نکته قابل توجه در تمام این یادداشت‌ها و سخنرانی‌ها این است که هیچ کدام از آن‌ها به مسئله سرقت مسلحانه توسط این سه جوان توجه نکرده و فقط جرم سیاسی آن‌ها برجسته‌سازی شده است. به طور کلی پیام‌های این بخش از دیدبان را می‌توان در چهار محور دسته‌بندی کرد:

محور اول: اعدام باعث تکثیر خشونت در جامعه می‌شود.

اکثریت پیام‌های رسانه‌ای، به این مسئله اختصاص دارند که اعدام، کارکرد تنبیهی نداشته و بیشتر از آن که مردم را بیدار سازد، جرم را در جامعه افزایش می‌دهد. افراد شاخصی همچون آقایان عمادالدین باقی، صادق زیباکلام، ناصر فکوهی، احسان شریعتی و محمد فاضلی در این باره سخن گفته و به قوه قضائیه پیشنهاد می‌کنند که اعدام‌ها را متوقف کند تا از ارتکاب جرم در جامعه جلوگیری شود.

محور دوم: معیار مقبولیت اجتماعی برای احکام قضائی

یکی دیگر از محورهای پر تکرار این مسئله، تأکید بر لزوم مقبولیت احکام قضائی است. به نظر آقای حمید طباطبایی، تمام احکام قضائی باید مورد پسند مردم جامعه قرار گیرند و آلا ضمانت اجرایی و مشروعیت نخواهند داشت. ایشان این نظر را در مسائل دیگر نیز مطرح کرده و معتقدند قوه قضائیه باید تمام مسائل و احکام خود را به تأیید مردم جامعه برساند.

محور سوم: ساختارگرایی اجتماعی

بسیاری از اندیشمندان، بر این نظر هستند که علت ارتکاب جرم توسط یک فرد، ساختارهای خراب و فسادخیز جامعه است، لذا بر این مسئله نیز تأکید دارند که قوه قضائیه باید به جای مجازات این سه جوان،

جامعه‌ای را که این سه را پرورش داده است، مجازات کند. این دیدگاه، هیچ نقشی برای اختیار و اراده خود شخص در نظر نمی‌گیرد.

محور چهارم: عدم شفاف‌سازی احکام قضائی در رسانه‌ها

به جرأت می‌توان گفت مهمترین پروژۀ فکری آقای عبدی، انتقاد از قوه قضائیه به خاطر شفاف نبودن احکام آن و عدم ورود رسانه‌ها به دادگاه‌هاست. ایشان در مسئله اخیر نیز معتقدند اگر قوه قضائیه، به طور شفاف، تمام جلسات دادگاه این سه نفر را رسانه‌ای می‌کرد، هیچ‌گاه این موج از مخالفت‌ها صورت نمی‌گرفت.



یادداشت |

دست نگهدارید

عباس عبادی

پس از اعلام سخنگوی قوه قضاییه درباره قطعی شدن حکم اعدام ۳ نفر از جوانانی که در جریان اعتراضات آبان ماه ۱۳۹۸ دستگیر شده‌اند، اعتراضات فراوانی نسبت به آن صورت گرفت و حتی هشتک «اعدام نکنید» نیز میلیون‌ها بار مورد تأیید قرار گرفت. البته آقای سخنگوراه را برای عدم اجرای این حکم نبسته‌اند، ولی در این یادداشت می‌کوشم که از منظر دیگری به مسأله بپردازم. همه می‌دانند که مردم نسبت به مجازات افراد حساس هستند. بویژه اگر جرم به نحوی باشد که توجه همگان را جلب کند. اگر کسی تبریه شود، در حالی که مردم او را مستحق مجازات می‌دانند یا برعکس کسی محکوم شود در حالی که او را مستحق نمی‌دانند، در این موارد دستگاه قضایی برخلاف منطق مجازات عمل کرده است. سخنگوی محترم دادگستری در باره این سه جوان اعلام کرده است که: حکم اعدام سه نفر از عناصر اصلی اغتشاشات در دیوان عالی کشور تأیید شده. آنها در صحنه اغتشاشات دستگیر نشدند. دو نفر از آنها در صحنه دزدی مسلحانه دستگیر شدند که در حال دزدی بودند. بعد از دستگیری در گوشی موبایل این افراد



عباس
عبادی

فعال سیاسی اصلاح‌طلب

صحنه‌هایی که خودشان بانگی را آتش زدند و اقدامات خراب کارانه‌ای را انجام دادند، موجود و مشخص بود. آنها این فیلم‌ها را به خبرگزاری‌های خارجی ارسال کرده بودند و به دست خودشان بهترین مستندات را ضبط و در جلسات دادگاه اقرار کردند."

روشن است که اگر این اتهامات درست و قابل اثبات باشد، چرا باید رسیدگی به اتهامات آنها تابع شرایط محرمانگی باشد؟ مگر جوانان دیگر با همین نوع اتهامات را تحت عناوین مرتبط در قانون مجازات محاکمه علنی نمی‌کنید؟ مگر سارقین مسلح و آتش زدن اموال عمومی و مردم را نمی‌توان علنی و با امکان حضور رسانه‌ها و وکلای دادگستری محاکمه و مجازات کرد؟ گرچه شخصاً با استفاده از مجازات اعدام موافق نیستیم، ولی در هر حال در قانون آمده است و قضات باید مطابق آن رأی دهند. ولی آیا این حق برای مردم است که بدانند چرا يك نفر محکوم به اعدام شده است؟ آیا حق متهم در دسترسی به وکیل نباید رعایت شود؟ حتماً می‌گویند که ما به عادلانه بودن دادرسی‌های خود مطمئن هستیم. اگر چنین اطمینانی وجود دارد، پس چرا علنی نمی‌شود که مردم هم با اعدام یا حداقل مجازات سخت متهمین همراهی کنند؟ چارچوب اتهامات مذکور چنان که از طرف آقای سخنگو گفته شده، نه سیاسی است که نیاز به دادگاه سیاسی باشد و نه علنی کردن آن به امنیت کشور لطمه می‌زند مگر این که اتهامات دیگری مطرح باشد. اتفاقاً برعکس، رسیدگی علنی موجب قوام امنیت می‌شود. بویژه اگر اتهامات مذکور درست و قابل اثبات باشد، در این صورت و به طور قطع اکثریت مردم خواهان مجازات متناسب خواهند بود. حتی اگر با قصد براندازی نظام هم این رفتار را کرده باشد، چه چیزی بهتر از برگزاري علنی و حق دسترسی آنان به وکیل.

بنابراین مسأله اصلی در این ماجرا درخواست عفو و عطوفت از حکومت هم مطرح نیست. چون معتقد به این نیستیم که در جرایم عمومی از کلمه عطوفت و گذشت باید استفاده شود. گذشت مربوط به جرایم خصوصی است. در جرایم عمومی حکومت براساس رفتار متهم و به نیابت از مردم باید عفو کند. ولی ابتدا مردم باید بدانند که با چه اتهامی و چه جرمی مواجه هستند. و اگر محکوم شد، آیا او را مستحق تخفیف می‌دانند یا خیر؟ فراموش نکنیم که این افراد در رابطه با حوادث آبان‌ماه محکوم شده‌اند و نگاه مردم

به آن حادثه که از طریق نظرسنجی‌ها به دست می‌آید چنان نیست که بدون اطلاع دقیق هر ادعای رسمی را بپذیرند. مسأله‌ای که در باره این سه جوان دهه هفتادی جالب است این که هر سه نفرشان در خانواده‌های مذهبی که پایگاه این حکومت است، به دنیا آمده‌اند و در نظام آموزشی و رسانه‌ای این کشور تربیت یافته‌اند، با همه این احوال حتی اگر مرتکب جرمی هم شده باشند مردم باید در باره رفتار آنان و علل ارتکاب جرمشان داوری کنند و افکار عمومی نشان دهد که آیا باید حداکثر مجازات را داد یا حداقل را؟ آیا باید به مجازات سه جوان بسنده کرد یا اصلاحات اساسی انجام داد؟ با اعدام هیچ چیزی حل نمی‌شود، که بدتر هم می‌شود. پس دست نگهدارید، از ابتدا دادرسی کنید با تمام تشریفاتش. نه فقط برای این افراد بلکه برای همه متهمین. خوشبختانه پس از نوشتن یادداشت و پیش از انتشار؛ خبری منتشر شد که امکان اعاده دادرسی پذیرفته شده است. امیدوارم واقعیت داشته باشد.



تحلیل و تبیین

در پی دستگیری سه جوان به جرم دخالت در اغتشاشات آبان ۹۸ و اعلام حکم اعدام برای آن‌ها، عباس عبدی در یادداشتی نسبت به این مسئله اعتراض کرده و سه نقد را برای آن بیان می‌کند؛ اولین نقدی که ایشان به آن می‌پردازد، یکی از بحث‌های مربوط به فلسفه حقوق یعنی منشأ احکام قضایی است. در این مورد، اختلافات زیادی بین مکاتب مختلف علمی وجود دارد. برخی پایه و مبنای احکام و جرایم قضایی را عقل بشری می‌دانند و برخی دیگر، دین و شریعت را به عنوان پایه این احکام در نظر می‌گیرند. گروه دیگری که سابقه کمتری نسبت به دو گروه قبل دارند، توافقات اجتماعی و دیدگاه مردم جامعه را در مورد احکام و مجازات‌های قضایی دخیل می‌دانند؛ یعنی معتقدند هر حکمی باید ابتدا به رضایت مردم رسیده و بعد اجرایی شود. آقای عبدی نیز همین مبنا را در پیش گرفته و معتقد است چون مردم جامعه، حکم اعدام این سه جوان را نمی‌پذیرند، باید آن را لغو کرد؛ چرا که مشروعیتی در آن وجود ندارد. در نقد این مطلب باید گفت اولاً مشروعیت قانون هیچ رابطه لزومی با مقبولیت آن نداشته و نیاز به پایه‌های محکم تری همچون عقل و وحی دارد. ثانیاً مردم به خاطر عدم تخصص در مسائل قانونی، صرفاً تحت تأثیر تبلیغات رسانه‌ای قرار گرفته و گاهی بر اساس احساسات، تصمیماتی می‌گیرند؛ در حالی که در مسائل قضایی، عدالت حکم می‌کند که هیچگونه احساسی در میان نباشد. ثالثاً اگر قرار باشد مردم در مورد پرونده‌های قضایی اظهار نظر کنند، آن‌گاه قاضی چه نقشی خواهد داشت؟ در این صورت باید هر روز برای پرونده‌های زیادی که در کشور مطرح می‌شود، رأی‌گیری عمومی صورت بگیرد و رابعاً احکام قضایی باید دارای پشتوانه جزمی و ثابت باشند تا بتوانند اثرگذاری خود را حفظ کنند؛ در حالی که اگر قرار باشد مردم هر روز برخلاف روز قبل تصمیم بگیرند، تمام مبانی ثابت حقوقی فروریخته و هیچ امر قابل اعتمادی وجود نخواهد داشت و این نتیجه‌ای جز رواج هرج و مرج در جامعه ندارد.

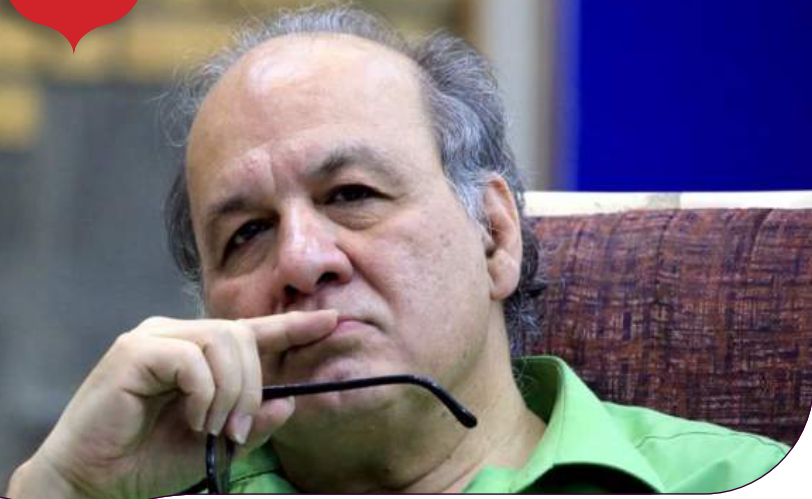
دومین نقدی که آقای عبدی به جریان اعدام این سه جوان دارد، علنی

نبودن و رسانه‌ای نشدن جریان دادگاه و اعلام حکم آن‌هاست. آقای عبدی در پروژه معروف خود، همواره سعی دارد پای رسانه‌ها را به تمام بخش‌های قوه قضائیه باز کرده و تمام محاکم قضایی را به صورت زنده و مستقیم برای مردم جامعه پخش کند؛ چرا که فکر می‌کند با این کار، دیگر قضات نمی‌توانند برخلاف قانون، کاری را انجام دهند؛ ولی گویا ایشان به چند مسئله توجه ندارند: مسئله اول اینکه در میان پرونده‌های قضایی، موارد امنیتی نیز وجود دارد که به هیچ عنوان نمی‌توان آن‌ها را عمومی کرد. دومین مسئله اینکه نشر تمام جزئیات تمام محاکم قضایی، نتیجه‌ای جز سر بردن حوصله مردم و همچنین تشویش اذهان عمومی و گسترش خشونت نخواهد داشت. مسئله سوم اینکه مردم، تخصص کافی برای اظهار نظر در مسائل قضایی ندارند، لذا دلیلی هم بر علنی شدن این مسائل وجود ندارد و مسئله آخر نیز اینکه در تمام کشورهای جهان، مسائل قضایی دارای حد و حدود زیادی بوده و رسانه‌ها، به طور کلی، حق ورود به تمام جزئیات این مسائل را ندارند.

سومین نقد آقای عبدی این است که این جوانان، در همین جامعه تحصیل کرده و پرورش یافته‌اند، لذا اگر الان مرتکب جرمی شدند، نشان از آن دارد که جامعه و ساختارهای آموزشی و تربیتی آن، مشکل داشته و نیاز به اصلاح دارند و نباید حکم اعدام را برای آنان در نظر گرفت.

اما در نقد سخنان آقای عبدی باید گفت اولاً ایشان گویا عنصر اختیار را در زندگی بشر، به کلی فراموش کرده‌اند و همه تقصیرها را بر سر جامعه و ساختارهای اجتماعی می‌اندازند. ثانیاً بر فرض که جامعه، تمام افعال انسان را رقم بزند، باید این را بپذیریم که حتی اگر جامعه، بهترین فعلیت را به بشر تقدیم کند و خود انسان، قابلیت اجرای آن را نداشته باشد، هیچ‌گاه آن افعال، اجرایی نخواهند شد. به طور خلاصه باید گفت آفت‌های اجتماعی در تمام جوامع وجود داشته و به هیچ وجه نمی‌توان آن را به صورت کامل به پای جامعه و ساختارهای اجتماعی گذاشت؛ چرا که بسیاری هم در همین ساختار، به مدارج بالای علمی و اخلاقی رسیده‌اند.

لزوم مقبولیت اجتماعی احکام قضایی # محوریت جامعه در معرفت‌شناسی # نسبیت احکام قضایی # لزوم ورود رسانه‌ها به محاکم قضایی # ساختارگرایی افراطی # ناکارآمدی نظام در عرصه‌ی آموزشی و تربیتی



مصاحبه‌ی صوتی |

ابعاد جامعه‌شناختی صدور حکم اعدام

ناصر فکوهی

جرم‌شناسی، تعیین قوانین و جرائم و مجازات‌ها و نحوه اجرای آنها بحث‌هایی حقوقی و گاه نیز سیاسی و امنیتی هستند. از این رو من هر گاه درباره پرونده‌ای صحبت می‌کنم، ابتدا بر این نکته تاکید دارم که نه تمایل دارم، دخالتی در پرونده داشته باشم و نه صلاحیت این کار را دارم. اما به این نکته نیز توجه داشته باشیم که از دست کم قرن هفدهم به این سو اگر توصیه‌های فیلسوفان و اصحاب نظر و مصلحان اجتماعی در بسیاری از تصمیم‌گیری‌های سیاسی و حقوقی و قانونی نبود، ممکن بود فجایع بسیار زیادی در سراسر جهان اتفاق بیفتد. شاهد این امر را شاید در قرن بیستم تا امروز بیشتر از هر دورانی داشته باشیم. زمانی که در دهه ۱۹۵۰ آمریکا سیاست‌های ضددموکراتیک خود را علیه دموکراسی‌های جهان سومی از جمله دکتر مصدق در ایران شروع کرد یا وارد جنگ کره سپس ویتنام شد، تقریباً همه جامعه‌شناسان و دانشگاهیان مسوول به سیاسیون و کسانی که مسوولیت‌های مهم دولتی داشتند نسبت به عواقب این اقدامات هشدار دادند؛ در سال‌های بعد نیز همین اتفاق تا امروز در خاور میانه، افتاد و می‌دانیم که مهم‌ترین متفکران امریکایی و لوی‌یهودی (چامسکی، باتلر) همواره جزو مخالفان سرسخت سیاست‌های دولت اسرائیل بوده‌اند و هشدار داده‌اند. حتی



ناصر
فکوهی

دکترای انسان‌شناسی سیاسی و
استاد دانشگاه تهران

اقتصاددانانی که خود دست اندرکار و مسوول بوده اند، نظیر جورج استیگلیتز و پل کروگمن همواره نسبت به سیاست های نولیبرالی در اقتصاد هشدار داده اند، بنابراین من فکر می کنم، مسوولان باید با درایت سخن کسانی که از سر دلسوزی برای کشور انتقاد و هشدار می دهند را بپذیرند. اینها کسانی هستند که در ایرانند و نسبت به آینده این کشور دلسوزند و در عین حال مسائل بین المللی و پیچیدگی هایش را نیز می شناسند و براساس همه این موارد نظر خود را می دهند.

با این چشم انداز، تناسب جرم و مجازات برای من بحثی نسبی است. من بارها اعلام کرده و باز هم می کنم که با مجازات های سنگین مخالفم زیرا امید را در زندانی از بین برده و از لحاظ اجتماعی بنا بر تمام تحقیقات، ایجاد جرم بیشتری می کنند و نه عبرت. امریکا در کشورهای توسعه یافته تنها کشوری است که اعدام را نگه داشته و می بینید که یکی از خشونت بارترین کشورهای جهان است. در آنچه به حکم شرعی مربوط می شود نیز مخالفت با اعدام را در تضاد با آن نمی دانم زیرا بسیاری دیگر از مجازات های اسلامی نیز اجرا نمی شوند و دلیلش هم آن است که برای اجرای هر حکمی ابتدا باید حد مسوولیت جامعه و مسوولان و مجرم را سنجید و تا زمانی که ما در یک جامعه آرمانی یا نسبتاً آرمانی زندگی نمی کنیم، مسوولیت های گروه اول سنگین است. سیاست های مسوولان نیز در ایران همواره این بوده که برای قصاص به دنبال طلب بخشش باشند و این را تبلیغ کنند. اما حال که ما با موضوعی روبه رو هستیم که هنوز در ابتدای کار، همه مخالفان و تندروهای هر دو طرف آن را به بازیچه ای برای خود بدل کرده اند، اصرار در این زمینه را نه منطقی می دانم و نه قابل درک به وسیله مردم و این امر را نوعی خودزنی تلقی می کنم که یا آگاهانه یا ناخودآگاهانه سودش به دشمنان می رسد و زیانش به همه دلسوزان ایران.

من نمی توانم وارد مباحث حقوقی به ویژه حقوق اسلامی شوم چون نه تخصصی دارم و نه ادعایی. اما قاعدتا اگر جرم صفت «اجتماعی» را به دنبال خود دارد بنا بر تعریف، جامعه نیز در آن مقصر است. فرض بگیریم تمام اتهاماتی که زده شده، درست و ثابت شده باشند، پرسش من اصولاً در این باره نیست بلکه آن است که ولو این جوانان مرتکب این جرائم شده باشند و حتی تناسب هم بنا بر قوانین کشوری (نه از لحاظ درک اجتماعی یا عرف بین المللی) وجود داشته باشد، آیا مسوولان ما می توانند بگویند که خودشان و مردم به طور کلی در این قضیه بی تقصیرند؟ پرسش من این است که اگر ما می توانستیم کشوری داشته باشیم که بیکاری و فقر نداشته باشد، در آن کسی به زندگی خصوصی مردم در عین احترام به یکدیگر و حفظ شئونات (کاری که کاملاً ممکن است) دخالت نکند و مردم

از آزادی‌ها و امکاناتی که حق‌شان است در یکی از ثروتمندترین کشورهای جهان برخوردار باشند، آیا باز هم ما شاهد چنین جرائمی که ادعا می‌شود، می‌بودیم؟ گفته می‌شود که ما نتوانسته‌ایم به این اهداف برسیم زیرا کشور دست به گریبان یک جنگ اقتصادی و فشارهای بین‌المللی و شرایط بحرانی است. این را کاملاً قبول دارم اما فکر می‌کنم این استدلال بیشتر از آنکه سخت‌گیری و چنین احکامی را توجیه کند باید ما را به سوی انعطاف و مهربانی و بخشش ببرد مگر خود مسوولان ما در برابر فشار ویروس کرونا سیاست آزاد کردن حداکثری زندانیان را پیش نگرفتند؟ آیا اگر به جای آن کار، سیاست سخت‌گیری هر چه بیشتر قضایی و زندانی کردن حداکثری را پیش می‌گرفتند، کاری بود که بتوان از آن به صورت عقلانی دفاع کرد؟ اینجا هم ما با چنین تناقضی سروکار داریم.

مسوولیت جامعه و مسوولان بسیار سنگین است. مسوولان ما در سال‌های گذشته کشور را به شدت به سوی سیاست‌های اشرافی‌گری سوق دادند و به نولیبرالیسم و فساد دامن زدند و روشن است که این امر به تنش‌ها و شورش‌های اجتماعی می‌کشد. ولی باید دانست که اگر این سیاست‌ها ادامه یابد (کاری که اتفاقاً ترامپ در امریکا دارد می‌کند و بهای سختی هم بابتش می‌پردازد) فکر می‌کنیم، شورش و تنش و ناآرامی نخواهیم داشت؟ آن هم در شرایطی که تمام پیش‌بینی‌های سازمان‌های بین‌المللی در آن است که اثرات اقتصادی و فشار آن بر نهادهای اجتماعی بسیار بیشتر از خود بیماری خواهد بود که شاید در کمتر از یک سال دیگر مهار شود؟ این رویکرد که با تندروی می‌توان راه حلی یافت کلاً نادرست و خلاف تمام تاریخ تمدن و تاریخ دینی ما در ایران است. دولت باید به واکنش‌های جامعه توجه کند و وقتی می‌بیند که حکمی چنین واکنش‌های تندی را از طرف جامعه ایجاد می‌کند به جای آنکه بر آن اصرار بورزد که نشانه ضعف تلقی خواهد شد، انعطاف خود را نشان دهد که نشانه قدرت است. این امر به خصوص از لحاظ بین‌المللی صدق می‌کند، تندروی در عرف بین‌المللی همیشه به ضعف بودن سیستم‌های سیاسی تعبیر و بر آن اساس با آن رفتار می‌شود و بردباری و کار دیپلماتیک به اقتدار قدرت‌های سیاسی.

من همیشه از یک سیاست دو جانبه دفاع کرده‌ام یعنی از یک سو نمی‌توان جرائم مدنی یا جنایی را نادیده گرفت. ما در یک جامعه آرمانی نیستیم که بخواهیم، بگوییم زندان‌ها را ببندیم و همه را آزاد کنیم. اما می‌توانیم وضعیت رفاه و آزادی جامعه را بهتر کنیم تا جرایم کاهش یابند و بگوییم که مجازات‌ها را محدود کنیم، به زندان‌ها شرایط انسانی تری بدهیم و مجازات‌های سنگین که هیچ عفو و بخششی در کارشان نیست را کنار بگذاریم زیرا این امر تندروی

را در جامعه تشویق می‌کند و به دیگران بهانه می‌دهد که علیه ایران تبلیغ کنند. می‌دانیم که تا چند سال پیش حکم شلاق و حتی اعدام در ملا عام اجرا می‌شد و همین امر تا چه اندازه سبب دادن تصویری نامطلوب از ایران به جهان می‌شد و سرانجام در تصمیمی عاقلانه این شیوه از اجرای مجازات به پایان رسید. همین را درباره خود مجازات‌ها هم به ویژه در مورد جوانان می‌توان گفت که این کار، کمکی از لحاظ اجتماعی به ما نمی‌کند. از لحاظ اخلاقی اکثر خانواده‌های ایرانی را که با خشونت مخالفند (و نه فقط خانواده‌های افراد مورد اتهام) را جریحه دار می‌کند و از لحاظ بین‌المللی نیز تصویری زشت و نامناسب به کشور داده و می‌بینیم که هزاران هزار بار در همه رسانه‌هایی که رسماً خود را برانداز اعلام می‌کنند، تکرار می‌شوند: این رسانه‌ها طرفدار روش‌های تغییر سیاسی خشونت‌آمیز هستند و مخالف روش‌های انعطاف‌آمیز برای حل یک به یک مشکلات کشور یعنی فرآیندی که همواره در تاریخ کلید راهگشای بهتر شدن جوامع انسانی بوده است.

همیشه می‌گویند در هر کاری ببینید چه کسی منتفع می‌شود. من فکر می‌کنم در اعدام جوانان تنها کسانی که منتفع می‌شوند، دشمنانی هستند که می‌خواهند ثابت کنند چاره‌ای جز اعمال خشونت برای رسیدن به جامعه‌ای بهتر وجود ندارد. مساله به نظر من آن قدر روشن است که نیاز به تعبیر و تفسیر ندارد. جنگ طلبان در حقیقت طرفدار هیچ یک از طرفین جنگ نیستند بلکه طرفدار نفس جنگند. این را درباره خشونت هم می‌توان گفت. تاریخ ۱۰۰ ساله کشور ما از مشروطه تا امروز این امر را بارها و بارها نشان داده است. تغییرات سیاسی همواره ممکن و لازم هستند، مساله شیوه رسیدن به آنهاست یا باید راه قانونی را انتخاب کرد یا خشونت را. به نظر من این برخورد‌های خشونت‌آمیز دو نتیجه کاملاً روشن و تقریباً صددرصد خواهد داشت: در سطح داخلی دامن زدن به کینه‌ها و دمیدن بر آتشی که زیر خاکستر است یعنی انگیزه دادن به التهاباتی که به دلایل اقتصادی، بیماری‌کرونا و فشارهای تحریم و جنگ اقتصادی علیه ایران در همین موقعیت کنونی نیز وضعیتی بحرانی دارد. نتیجه بین‌المللی نیز دادن بهانه‌هایی هر چه بیشتر به محافل بین‌المللی به تقویت ادعاهای شان علیه ایران است. ما هنوز فراموش نکرده‌ایم که چطور سیاست‌های تندروانه آقای احمدی‌نژاد که امروز خیلی لیبرال شده، سبب شد که ایران برای نخستین بار شاهد تصویب چندین قطعنامه علیه خود شود و صدها میلیارد درآمد نفتی به باد رفت و اشرافی‌گری کنونی پایه‌های خود را پیدا کرد و فساد به امری چنین گسترده و خارج از کنترل تبدیل شد و اعتماد به دولت به چنین سطح نازلی سقوط کرد.

متأسفانه به رغم هشدارها و توضیحات گسترده ای که ما دایما می دهیم، مسوولان شاید از سر ناچاری هر چند وقت یک بار تصور می کنند که جامعه ایران را می توان همچون روسیه یا چین اداره کرد چون با این کشورها روابط دیپلماتیک خوبی دارند. چنین توهمی برای ما بسیار گران تمام خواهد شد. هیچ یک از این کشورها از هیچ لحاظ غرابت فرهنگی با کشور ما ندارند و ما حتی یک روز هم نمی توانیم ایران را مثل چین یا روسیه اداره کنیم. چین کشوری است با پیشینه ای تقریباً ۷۰ ساله از کمونیسم که با پیشینه کنفوسیونیستی نظم و ترتیب و اطاعت پیوند خورده است. افزون بر این بخش بزرگ چین داخلی برخلاف چین ساحلی در فقر بزرگی هستند و تازه چین رو به رشدی که از آن صحبت می شود نیز یک سرمایه داری دولتی روی مدل سرمایه داری های دولتی قرن نوزدهمی است. روسیه هم کشوری بوده که ۷۰ سال زیر یک حکومت کمونیستی - امنیتی سخت گیر مدیریت شده به علاوه مردمش به شدت نژادپرست و ملی گرایی افراطی اند. کشور ما هیچ یک از این دو موقعیت را ندارد. یک کشور با تمدن چند هزار ساله با صدها فرهنگ و همزیستی صلح آمیز میان آنهاست که نمی گویم خشونت در آن وجود نداشته است. در ایران نیز ما خشونت های بی شماری از عهد باستان در تاریخ خود داشته ایم اما اساس کار جز در دوره های خاصی خشونت نبوده. این کشور مثل هر کشوری نیاز به مدیریت به روش خود دارد. افزون بر این ایران بر خلاف چین و روسیه کشوری است که دارای ثروت انسانی به ویژه طبیعی خارق العاده ای نسبت به جمعیت خود است. واکنش هایی که روی شبکه می بینید البته من به شکل آنها نمی پردازم که اغلب ممکن است مورد تایید من نباشند اما واکنش هایی کاملاً قابل درک است. زیرا جوانان ایرانی خود را با جوانان چینی یا روسی که اصولاً تصویری از آنان ندارند، مقایسه نمی کنند بلکه با جوانان کشورهای مسلمان اطراف خودمان مقایسه می کنند و حاضر نیستند که ثروتمندترین و قدرتمندترین و تاریخی ترین کشور این منطقه کمتر از آنها باشد و حقوقش ضایع شود. عدم توجه به این موضوع در میان و درازمدت می تواند ضربات شدیدی به سیستم اجتماعی ما بزند که یکی از آنها را همین اکنون شاهدیم و آن مهاجرت هر چه بیشتر جوانان تحصیل کرده است آن هم در کشوری که اصولاً یک کشور مهاجر فرست نبوده است.



تحلیل و تبیین

آقای ناصر فکوهی، دکترای انسان‌شناسی سیاسی و استاد دانشگاه تهران، در مصاحبه با روزنامه اعتماد، نسبت به مسئلهٔ پر حاشیهٔ اعدام اخیر سه جوان، واکنش نشان داده و نکاتی را در باب اعدام و مجازات‌های قضایی بیان می‌کند. در گام اول ایشان نسبت به این مسئله که احکام قضایی، وجهه و رنگ‌وبوی سیاسی پیدا می‌کنند، انتقاد کرده و معتقد است این نشانهٔ ضعف دستگاه قضایی ایران است. این ادعا در حالی مطرح می‌شود که در تمام محاکم قضایی در تمام کشورها، ردیفی با عنوان جرائم سیاسی تعبیه شده و به آن پرداخته می‌شود. در گام دوم، ایشان به نقد مجازات‌های سنگینی مثل اعدام پرداخته و معتقد است این‌گونه مجازات‌ها برای هیچ‌یک از جرائم بشری مناسب نمی‌باشند؛ چرا که اولاً امید را در بین زندانیان از بین می‌برند، ثانیاً به جای عبرت‌گیری، جرم‌های بیشتری را تولید می‌کنند، ثالثاً خشونت را در جامعه افزایش می‌دهند و رابعاً خوراک برای بیگانگان و رسانه‌های آن‌ها درست می‌کنند. دربارهٔ این سخن آقای فکوهی باید گفت هر مجازاتی و به طور کلی تمام امور مربوط به جرم و جنایت، باعث مخدوش کردن امنیت روانی جامعه خواهد شد و از همین رو بسیاری از این احکام نباید رسانه‌ای شوند ولی این دلیل بر ترک و کنار گذاشتن این مسائل نیست. از طرف دیگر مجازات‌های قضایی به هدف بازدارندگی وضع می‌شوند و باید لاقلاً کمی غیر متعارف باشند. از طرف دیگر عدم اجرای مجازات‌های قضایی نیز باعث می‌شود تا همان رسانه‌های معاند، دستگاه قضایی کشور را به ضعف و ناکارآمدی متهم سازند.

در گام سوم آقای فکوهی به سراغ تأثیر جامعه در وقوع جرائم اجتماعی پرداخته و معتقد است به‌خاطر همین تأثیر، باید در مجازات‌ها، جامعه را نیز در نظر گرفت و سهم شخص مُجرم را کم رنگ تر دید. این مبنای در حالی است که بیشتر از تأثیر جامعه باید اختیار و اراده فرد مجرم را در وضع احکام قضایی در نظر بگیرد چرا که انسان تفاوت اساسی با ماشین آلات مدرن دارد. مسئلهٔ دیگر اینکه اگر تأثیر اجتماع تا این اندازه بالا باشد، در جوامع توسعه یافته ما نباید شاهد وقوع جرائم انسانی باشیم؛ در حالی که در این جوامع، بیشتر از جوامع دیگر، جرم و جنایت وجود دارد. در گام چهارم، آقای فکوهی نکتهٔ جدید و جالبی را

مطرح می‌کنند. ایشان معتقدند همان‌طور که در شرایط کرونا، مسئولین قضایی با انعطاف، اقدام به آزادی زندانیان کردند، در وضعیت بد اقتصادی جامعه نیز باید انعطاف را در احکام اجرایی خود، جاری سازند.

برای فهم مغالطه موجود در قیاس ایشان، باید اشاره کرد که هدف دستگاه قضا در حکومت اسلامی، حفظ جان و حرمت نهادن به حیات و سلامت بشری است. طبق همین هدف، در زمان کرونا که جان زندانیان به خطر می‌افتد، باید آن‌ها را آزاد کرد؛ اما در زمان مشکلات اقتصادی، اگر قرار بر انعطاف باشد، بسیاری از مردم، اقدام به سرقت اموال دیگران کرده و امنیت دیگران را با خطر مواجه می‌کنند. از این رو در این برهه، قوه قضائیه باید بدون هیچ انعطافی با مجازات سارقین، زمینه را برای امنیت افراد جامعه فراهم کند تا در کنار مشکلات اقتصادی، از مشکل امنیت جانی نگرانی نداشته باشند.

در گام پنجم، ایشان به سراغ حواشی اخیر رفته و می‌گویند چون واکنش جامعه به اعدام این سه جوان، مطلوب نبوده است، دستگاه قضایی باید دست از مجازات آن‌ها بردارد؛ در حالی که در فلسفه حقوق اسلامی، مشروعیت احکام قضایی، هیچ ربطی به مقبولیت اجتماعی آن‌ها ندارد. در گام ششم، ایشان قاعده‌ای کلی تحت این عنوان مطرح می‌کنند که انعطاف، همواره نشانه قدرت یک دستگاه اجرایی بوده و جزم‌گرایی، نشانه ضعف و تندروی آن دستگاه. مشکل این قاعده، در تعمیم بی‌مورد آن است؛ چرا که اتفاقاً در مسائل قضایی، این، ثبات احکام و راسخ بودن آن‌هاست که اجرای صحیح عدالت را به همگان اثبات می‌کند. به طور کلی می‌توان گفت مهمترین مشکل آقای فکوهی در این مصاحبه، تعمیم‌هایی است که نسبت به مسائل مختلف بیان می‌کنند؛ در حالی که شرایط و مقتضیات هر یک از مصادیق آن‌ها با یکدیگر متفاوت است.

#سیاسی زدگی احکام قضایی در ایران

#ناکارآمد بودن مجازات‌های سنگین مثل اعدام

#نقد خشونت موجود در قوه قضائیه

#ساختارگرایی افراطی

#ناکارآمدی نظام در عرصه اقتصادی

#عدم مقبولیت احکام قضائی در ایران



یادداشت |

آیا اعدام‌ها شورش‌های احتمالی را زمین‌گیر خواهد کرد؟

▲ صدیقه وسمتی

این روزها شاهد افزایش موج اعدام در کشور هستیم. هر روز احکام جدیدی مبنی بر اعدام صادر می‌شوند. در شرایطی که بیماری کرونا زندگی مردم را از جهات گوناگون تحت تاثیر قرار داده و بسیاری از آنان را با مضیقه و دشواری روبرو ساخته است، در شرایط بحرانی کنونی که تحریم‌ها زندگی را بر مردم سخت و تنگ کرده است، در شرایطی که حکومت از تامین حداقل زندگی برای سطوح پایین جامعه ناتوان است، در شرایطی که تنگناها ممکن است به شورش‌های غیرقابل کنترل منجر شود، به راستی هدف از این همه صدور احکام اعدام و اجرای آن چیست؟ از سخنان برخی مسئولان چنین فهمیده می‌شود که تحلیل حاکمان از آنچه زیر پوست کشور می‌گذرد، دور از واقعیت نیست و حساسیت وضعیت را درک می‌کنند. حکومت‌های مردمی، عاقل و دوراندیش معمولاً در چنین شرایطی حداکثر اهتمام خود را به کار می‌برند تا عواطف اجتماعی را تلطیف کرده، اگر نمی‌توانند باری اقتصادی از دوش مردم بردارند، بار سنگین روانی جامعه را کاهش دهند و لاف‌های فضای آرام و بدون تشیی را حاکم سازند. با مردم همراهی و هم‌دردی نموده، تمام دارایی‌ها و منابع کشور را به حل بحران و کاهش رنج مردم اختصاص دهند.



صدیقه

وسمتی

اسلام‌پژوه و تحلیلگر مسائل
سیاسی و اجتماعی

اما نادر حکومت‌هایی نیز هستند که در چنین شرایط خطیری اشتباه عمل کرده، برای زمین‌گیر کردن بیشتر مردم و شورش‌های احتمالی به ارباب می‌پردازند. چنین حکومت‌هایی اعتماد به نفس ندارند و میان خود و مردم خندقی عمیق ساخته‌اند تا دور از مردم، در آن سوی خندق در امان باشند. این‌گونه حکومت‌ها حتی در چنین شرایط تعیین‌کننده‌ای نیز حاضر نیستند از سیاست‌های نادرست خود دست بردارند و به خواسته‌های مردم نزدیک شوند. مردم از اصرار حاکمان بر اهداف خود و نه مطالبات اولیه‌ی شهروندان برانگیخته می‌شوند. حکومت برای حاکمان فرصتی برای تحقق اهداف فردی نیست، بلکه مسئولیتی برای تحقق خواسته‌های مردم و توزیع عادلانه‌ی ثروت‌ها و منابع عمومی و دفاع از حقوق و اجرای عدالت است. حاکمان جمهوری اسلامی در این شرایط کدام راه را برگزیده و کشور را به کدام سو می‌برند؟

به نظر می‌رسد حاکمان در کشور ما علی‌رغم تحلیل درست از شرایط، راه حل درست را برگزیده‌اند. من به عنوان یک شهروند ایرانی از آنان این پرسش را دارم: در آبان ۹۸ بنابر قول برخی منابع حکومتی حداقل ۲۳۰ تن کشته شده‌اند. در حالی که هنوز حتی یک نفر به دلیل ارتکاب این قتل‌ها محاکمه و محکوم نشده، محکوم کردن سه تن از معترضان آبان ماه به اعدام، ولو مرتکب تخریب شده باشند چه توجیهی در پیشگاه عدالت دارد؟

به نظر من صدور این‌گونه احکام ناعادلانه جز به وخیم‌تر شدن اوضاع و برانگیختن مردم نتیجه‌ای ندارد. مردم به راستی حق دارند از اوضاع کشور ناراضی باشند و به آن اعتراض کنند. اگرچه هرگونه اقدامی در اعتراضات توجیه‌پذیر نیست، اما هرگونه عملکرد حاکمیت نیز در قبال اعتراضات و معترضان قابل قبول نیست. در شرایط بحرانی انتظار خوشترداری از حکومت بیشتر است تا از مردم. حاکمیت حق ندارد از قدرتی که مردم به آن تفویض کرده‌اند علیه مردم بهره‌برداری کند و با استفاده‌ی ابزاری از نهادهای قدرت به تهدید و حتی اعدام افرادی بپردازد که مستحق چنین مجازاتی نیستند.

ارباب آستانه‌ای دارد. من فکر می‌کنم مردم ما، به ویژه کارگران و اقشار کم‌درآمد و ستمدیده در مرز عبور از آستانه‌ی ارباب ایستاده‌اند. اگر حکومت به ارباب و ریختن خون ادامه دهد، مردم از این خط عبور خواهند کرد. مطمئناً چنان وضعیتی به نفع هیچکس به ویژه حاکمیت نخواهد بود. حاکمان با رفتارها و تدابیر نادرست مردم را به عبور از آستانه‌ی صبر بزرگ شان وادار نسا‌زند. در شرایط حاضر عاقلانه‌تر آن است که صدور و اجرای احکام اعدام، بازداشت و زندانی کردن افراد در اوج بیماری کرونا و هرگونه اقدامات تهدیدآمیز دیگر متوقف شود.

تحلیل و تبیین |



خانم صدیقه و سقمی، به عنوان یک اسلام‌پژوه و تحلیلگر مسائل سیاسی و اجتماعی، در این یادداشت به خبر اعدام سه تن از آشوبگران سال ۹۸ اعتراض کرده و معتقد است این گونه عمل کردن دولت، فقط و فقط به آشوب‌های اجتماعی پیش‌رو دامن می‌زند. ایشان معتقدند شرایط بحرانی مثل تحریم‌های اقتصادی، کرونا و ناکارآمدی سیاسی، زمینه را برای هرگونه شورش اجتماعی فراهم می‌سازد. در این وضعیت، به نظر ایشان، وظیفه حکومت این است که فضا را تلطیف کرده و آرامش روانی برای مردم جامعه خود به ارمغان آورد. از این‌رو جمهوری اسلامی باید در این وضعیت بحرانی، دست از هرگونه اقدامی که در جامعه، ایجاد تنش می‌کند، کشیده و مردم را آرام کند. لذا اعدام سه نفر از اعتراض‌کنندگان سال ۹۸ در وضعیت کنونی که نتیجه‌ای جز ایجاد تنش در جامعه ندارد، به هیچ عنوان به صلاح حکومت نبوده و در نهایت، به سرازیر شدن کاسه صبر مردم می‌انجامد. به طور خلاصه، خانم و سقمی در مقام یک ناصح دلسوز، از جمهوری اسلامی می‌خواهد که تنش‌های جدیدی برای جامعه درست نکرده و آرامش را به فضای عمومی برگرداند.

در مورد این یادداشت، باید اذعان کرد که عنصر سیاه‌نمایی به وفور در آن یافت شده و نگارنده سعی کرده است با استفاده از همین عنصر، مردم را به ایجاد شورش‌های خیابانی تحریک کند. نکته جالب این یادداشت، این است که خانم و سقمی نسبت به جمهوری اسلامی انتقاد می‌کند که به جای این سه جوان، قاتلین کشته‌شدگان آبان ۹۸ باید در اولویت اعدام قرار گیرند. این مسئله، نشان می‌دهد که برخلاف ادعای ایشان، همواره اعدام، موجب ایجاد تنش در جامعه نمی‌شود؛ بلکه از نظر ایشان، تنها اعدام این سه نفر، تنش اجتماعی درست می‌کند. لذا می‌توان ادعا کرد خانم و سقمی، نه به عنوان ناصحی دلسوز، بلکه به عنوان دشمن جمهوری اسلامی، اقدام به نگارش این یادداشت کرده است.

خفقان فرهنگی و اجتماعی در ایران

غیر قابل تحمل بودن وضعیت موجود

ناکارآمدی نظام در عرصه‌ی روانی و اجتماعی

دفاع از آشوبگران ۹۸

#اعدام نکنید!

یادداشت |

حاشیه‌ای بر بلوای اعدام نکنید

سید حمید طباطبایی

بدون مقدمه بگویم که من هر چه با خود کلنچار رفتم که در شبکه های اجتماعی از هشتک «اعدام نکنید» استفاده کنم و به اصطلاح آن را «شیر» کنم، نتوانستم خود را به این کار راضی کنم. دلیل آن را خواهم نوشت ولی قبل از هر چیز بگویم که به نظرم اشکالی بسیار بزرگ و پیامی بزرگ تر را پشت این داستان می بینم و می شنوم.

اما دلیل:

مخالفین اعدام این سه جوان چند دسته اند. یک گروه اساسا با «اعدام» مخالفند. این گروه که «مجازات مرگ» را برای هیچ عملی و حتی در مورد قصاص هم قبول ندارند، طبیعی است که با اعدام این سه جوان هم مخالفت دارند.

دسته دوم اما چنان فلسفی نمی اندیشند و تنها با «اعدام این سه تن» مخالف هستند. بخش کمی از ایشان گروهی هستند که چون «جمهوری اسلامی» حکمی را صادر کرده است با آن مخالف اند. ایشان به هر دلیل با نظام بر سر مهر نیستند و «لج» کرده اند و هر چه این «خسرو کند را تلخ



سید حمید
طباطبایی

نایب رئیس اول کمیسیون
قضایی و حقوقی در مجلس نهم

می دانند». (چنانکه برخی دیگر از مردم هم وظیفه ذاتی خود را در دفاع از هر تصمیم نظام می دانند و بدون آنکه بدانند داستان چیست از هر کردار و رفتار آن حمایت می کنند).

اما دسته سوم واقعا درگیر شوک شده اند. این گروه که بزرگ ترین بخش مخالفین را تشکیل می دهند به ناگاه خود را در میانه یک داستان عاطفی می بینند. یک بار دیگر ببینید که این گروه با چه خبری مواجه می شوند: «سه جوان کم سن و سال قرار است فردا صبح اعدام شوند فقط به جرم اینکه در آبان به گران شدن بنزین اعتراض کرده اند». طبیعی است که با این خبر و دیدن عکس خندان سه جوان، مخالفت ها شروع می شود. اما کجای این کار می لنگد؟ ناگفته پیداست که اطلاع رسانی «ناقص و پشینی» این داستان، مشکل ساز است. هیچ کس نمی گوید و نمی داند که جرم این سه جوان دقیقا چه بوده و چه کاری را به طور مشخص انجام داده اند. قتل نفس کرده اند؟ انفجاری را ترتیب داده اند؟ جاسوس هستند؟ داستان اصلا چه بوده؟ فقط به ناگاه سخنگوی قوه قضاییه خبری را منتشر می کند که بدان سان شنیده می شود که توضیح دادم.

و به همین جهت من از هشتک «اعدام نکنید» استفاده نکردم. چون نمی دانم چرا این سه جوان قرار است اعدام شوند که باید با آن مخالف باشم؟ اما این تلخی ماجرا را نمی کاهد چون بخش بسیار بزرگی از مردم مثل من تردید نمی کنند و فقط می دانند که نمی توانند به سخنگوی قوه قضاییه اعتماد کنند. بگذارید اعتراف کنیم که دستگاه عریض و طویل تبلیغاتی کشور این روزها بیمار است. نه از انحصار لازم برخوردار است که صدای مسلط باشد و نه از شناخت مخاطب و طیف های آنها بهره کافی دارد. [که یک نمونه اش، اشتباه در تنظیم مصاحبه با روح الله زم است] و مهم تر آنکه به سبب برخی کارهای گذشته اش، «صداقت مورد نیاز برای پذیرش خبر» را در چشم مخاطب تا حدودی از دست داده است.

حالا هم سرگاو در خمره مانده است. برخی می گویند حتما باید اعدام صورت گیرد تا چنین پیامی به «اغتشاش گران آینده» مخابره نشود که می توانند با سر و صدا از مجازات وارهند و برخی می گویند باید با مردم همراهی کرد، چراکه مهمترین سرمایه یک حکومت «همراهی افکار عمومی» است. و اتفاقا هر دو درست می گویند. پس چه باید کرد؟ نخست

آنکه درس بگیریم که در چنین اموری اول باید افکار عمومی را اقناع کرد و بعد حکم های این چنینی صادر کرد. مثلاً در همین ماجرا، می شد در برنامه های مختلف به کارهای این سه جوان و دادگاه آنها و سخنانشان [بدون اینکه رنگ و بوی اعتراف گیری داشته باشد] و حتی مصاحبه خبرنگاران غیر حکومتی با آنها پرداخت. و دیگر اینکه اکنون به جامعه اطمینان داد که قرار نیست به سرعت اعدامی صورت بگیرد و یک بار دیگر پرونده آنها را بررسی می کنیم تا اگر خطایی در تصمیم گیری صورت گرفته باشد رفع شود و مراحل چنین تصمیم گیری ای را به اطلاع عموم می رسانیم. امنیت مهم است و رکن آن «ترس مجرم از مجازات» است ولی به همان اندازه یا بیشتر «همراهی افکار عمومی» با حکومت است. و اتفاقاً چنین همراهی و همدلی است که امنیت را پدید می آورد. یادمان باشد «مردم باید مجرم را مجرم بدانند تا اعمال قانون را عدالت بخوانند.



تحلیل و تبیین

آقای طباطبایی، نایب رئیس اول کمیسیون قضایی و حقوقی در مجلس نهم، در این یادداشت، به مناسبت حواشی اعدام سه تن از آشوبگران سال ۹۸، با نگاهی کاملاً اجتماعی به تحلیل این مسئله می‌پردازد. ایشان ابتدا مخالفین اعدام این سه نفر را به چند دسته تقسیم می‌کند و بعد، قسمت اعظم این رده‌بندی را مردم عادی می‌داند که با شنیدن این خبر، دچار شوک شده و برایشان هزاران سؤال به وجود آمده است.

آقای طباطبایی معتقد است این شوک مردم و به تبع آن، مخالفت آن‌ها با این قضیه، به خاطر ضعف سیستم تبلیغاتی قوه قضائیه است. به بیان دیگر، به نظر ایشان چون قوه قضائیه، هیچ مقدمه‌ای در باب جرم این افراد بیان نکرده است و صرفاً حکم آن‌ها را در رسانه عمومی بازتاب داده است، مردم با کوهی از سؤال و تعجب، با مسئله روبرو شده‌اند و طبیعی است که نتوانند آن را هضم کنند. از این رو می‌توان گفت عدم شفاف‌سازی موضوع جرم، مهم‌ترین دلیل مخالفت اکثر مردم با این حکم قضائی است.

به نظر می‌رسد این ادعای آقای طباطبایی کاملاً صحیح بوده و قابل دفاع باشد؛ چرا که هنوز هم اطلاعات چندانی از جرم این سه نفر در دست نیست. ایشان در ادامه، ضعف‌های دستگاه رسانه‌ای و خبری کشور را گوشزد کرده و به مواردی چون عدم رعایت صداقت در گفتار، عدم شناخت کافی مخاطب و عدم وجود ثبات در عملکرد آن‌ها اشاره می‌کند. این ادعا اگرچه دارای سیاه‌نمایی زیادی است؛ اما تا حدی قابل توجه بوده و می‌توان برای حل آن، به دنبال راه چاره بود.

نکته مهم و آخرین نکته آقای طباطبایی، مسئله تأثیر افکار عمومی در احکام قضائی است. ایشان به صراحت اعلام می‌کنند که باید مردم، مجرم را مجرم بدانند تا اعمال قانون علیه آن را عدالت بخوانند. در مورد این ادعا باید گفت این مسئله دو حیثیت دارد: از حیث دیدگاه عمومی، این ادعا درست

است؛ یعنی مردم از دیدگاه خودشان، همواره دوست دارند به مجرم بودن مجرم، علم پیدا کنند و از کار او سر در آورند؛ اما از حیثیت واقعی، این ادعا نمی‌تواند درست باشد؛ چرا که از نظر فلسفه حقوق اسلامی، مردم به دلیل عدم تخصص و عدم جزم‌گرایی، هیچ‌گاه نمی‌توانند معیار خوبی برای تعیین مجرم بودن یک شخص باشند. لذا بهتر بود ایشان ادعای خود را این‌گونه مطرح می‌کرد که مردم باید به سلامت دستگاه قضا و مبانی حقوقی آن اطمینان داشته باشند تا اعمال قانون علیه مجرم را عدالت بخوانند.

ضعف سیستم تبلیغاتی و رسانه ای قوه قضائیه # عدم صداقت رسانه ها در ایران # نظر مردم محور اجرای عدالت در احکام قوه قضائیه #
ناکارآمدی نظام در عرصه ی اقناع سازی



نشست صوتی |

بنیان مجازات‌های تنبیهی و صلح اجتماعی

صادق زیباکلام و عماد الدین باقی

عمادالدین باقی: این نظریه کلاسیک که برخی فکر می‌کنند هر چه مجازات‌ها شدیدتر باشد، جنبه بازدارندگی آن بیشتر است و افراد را به صلح و رعایت حقوق هم ملزم می‌کند همچنین این موضوع که هر چه مجازات شدیدتر باشد، آسیب‌های اجتماعی کاهش پیدا می‌کند در گذر زمان تضعیف شده و در دوران جدید مجازات ترمیمی جای مجازات تنبیهی را گرفته است. با نگاهی به روند مجازات در طول تاریخ بشریت، می‌بینیم که این روند به سوی انسانی‌تر شدن می‌رود. به عقیده او، تجربه بشر نشان داده هر چه مجازات ترمیمی شده و از شدت تنبیهی آن کاسته شود برای ترمیم اجتماعی و صلح اجتماعی نتیجه‌بخش‌تر است و به همین دلیل امروز حتی ترجیح بر این است که به جای زندان از پابند الکترونیک استفاده کنند که به این شکل، هم فرد تنبیه شده و هم امکان ترمیم وجود دارد و هم تنبیه او زجرآور نیست. از نظر روانشناسی کسی که دچار اضطراب و به هم ریختگی است، بیشتر مستعد مضطرب کردن دیگران و ارتکاب جرم و خشونت است. کسی که دایم با خودش، با آرزوهایش، با حسادت‌هایش و با طمع‌هایش در حال جنگ با خود و با دیگران است، نمی‌تواند واحدی از یک جامعه مداراجو و صلح‌طلب باشد. ما هم در این تردیدی نداریم که «ان‌الله لایغیروا ما قوم حتی یغیروا ما بانفسهم...» یعنی جامعه باید عوض شود و جامعه باید تصمیم بگیرد و این روحیه جمع‌گرایی را در قرآن هم مشاهده



صادق زیباکلام
عماد الدین باقی

تحلیلگران سیاسی

می‌کنیم، راهگشاست اما از نظر همان قرآن، این جامعه و این قوم از افراد تشکیل شده‌اند؛ افرادی که اصالت دارند، جوهر دارند و افرادی که وجود حقیقی دارند به همین دلیل در جای دیگری در قرآن تکالیف و مسوولیت‌ها و حقوق متوجه افراد می‌شود؛ بنابراین نمی‌توان با رویکرد اصالت اجتماعی، حقیقتی به نام فرد را ذبح کرد و نادیده گرفت.

کانون اصلی در بحث مجازات، ارزش و قداست جان آدمی است. مجازات هر چه از حالت تنبیهی و خشن و زجر آور به سمت ترمیمی تر شدن برود بدون شک بیشتر کمک می‌کند به اینکه جامعه به سمت صلح با خود و دیگران برود. تجربه کشورهایی که مجازات اعدام را لغو کرده‌اند این نظریه را ثابت می‌کند که پس از لغو مجازات اعدام، آمار جرم و جنایت کاسته شده است. این نشان می‌دهد که وقتی در جامعه‌ای جان آدمی به عنوان ارزش و دارای قداست شناخته شود، زمینه صلح با خود و دیگران هم تقویت می‌شود. سال ۵۷ که جمعیت ایران حدود ۳۲ تا ۳۳ میلیون بود، آمار کل زندانیان ۳۵ هزار بود (البته زندانی ثابت نه در گردش و الا آمارش بیشتر می‌شود). زندانی ثابت هم چون یک نفر دو ماه، یکی ۶ ماه و یکی ۸ ماه ممکن است زندانی شود، متغیر است ولی به طور متوسط در آن زمان ۳۵ هزار بود. الان جمعیت کشور دو برابر ولی آمار زندانیان حدود ۱۰ برابر شده است. زمان آقای شاهرودی آمار زندانیان رسید به ۳۵۰ هزار و زندانی در گردش ۸۵۰ هزار در سال. اما چون آقای شاهرودی دید در زندان بحران ایجاد شده، آیین‌نامه زندان‌ها را اصلاح و مرخصی‌ها را زیاد کردند و جرم‌زدایی‌هایی انجام دادند و آمار به حدود ۲۰۰ هزار نفر کاهش یافت.

در آن زمان سازمان زندان‌ها موظف بود به دادن آمار زندانیان. سایت مرکز بین‌المللی زندان‌ها آمار را به تفکیک می‌آورد و شما می‌توانستید به عنوان جامعه‌شناس بروید، ببینید الان چند زندانی داریم. چند تا مال چه استانی است؟ چند تا زن و چند تا مرد است؟ به تفکیک سن، جنس و جمعیت. اما آقای آملی لاریجانی که آمد، اولین کاری که کرد این را قطع کرد. سازمان زندان‌ها دیگر آمار رسمی نمی‌دادند. یکی از شروط ضروری پیشگیری این است که جامعه‌شناسان و متخصصان، اطلاعات معتبری داشته باشند تا بتوانند تجزیه و تحلیل کنند. شما هم وقتی همه اطلاعات را محرمانه می‌کنید، امکان آسیب‌شناسی این موضوع را حذف کرده‌اید. کارهایی هم که زمان آیت‌الله شاهرودی انجام شد، تعطیل و آیین‌نامه زندان‌ها را سختگیرانه کردند. شعاری دادند و آقای اژه‌ای هم اعلام کرد، قاطعیت قضایی راهبرد دوره جدید مدیریت قوه است. یک چیزی که متوجه نیستند این است که قاطعیت با قاتلیت فرق می‌کند. اول باید عدالت اجتماعی محقق شود، بعد قاطعیت و بر همین اساس می‌گویید از آنجا که بدون توجه به اینها اصول پیشگیری راهبرد مدیریت جدید اعلام شد، نتیجه این شد که آمار زندانیان

فوران کرد. من بر اساس شواهد، آماری را استخراج کردم که نشان می‌داد در میانه دوره لاریجانی و اواسط مدیریت ایشان چیزی حدود ۴۰۰ تا ۴۵۰ هزار زندانی داشتیم. آمار رسمی نداریم. اگر آمارهای غیررسمی را معیار بگیریم، می‌شود گفت جمعیت کشور ۲/۲ برابر شده ولی جمعیت زندان‌های ما ۸ تا ۱۰ برابر شده و آمار مجازات بعد از انقلاب و میزان جرم‌انگاری در قوانین بالا رفته. مثلاً حدود ۳۵۰۰ عنوان جزایی داریم به رغم اینکه بیشترین جرم‌انگاری و مجازات صورت گرفته اما نسبت جرم و مجازات معکوس بوده. هر چه مجازات بیشتر شده، جرم هم بیشتر شده است. یک عده از مسوولان و مقامات قضایی رسماً اعلام کرده‌اند، تجربه به ما ثابت کرده که این مجازات بازدارنده نیست. عجیب اینکه در مطالعات و تحقیقات درون‌سازمانی به اینجا رسیده‌اند ولی در قانونگذاری و اجرا به هیچ وجه عمل نمی‌شود و همان روند گذشته دارد ادامه پیدا می‌کند.

صادق زیباکلام: اولین بحثی که در مورد مخالفت با اعدام مطرح بوده، بحث جان لاک و بحث حقوق طبیعی است که مبنای روشنگری است. او معتقد بود که انسان بشر از بطن مادر با یک سری حقوق متولد می‌شود که هیچ دولتی و هیچ قدرتی با هیچ دلیل و مجوزی نمی‌تواند این حقوق را از آن بگیرد. مالکیت یکی از این حقوق است که هیچ‌کس نمی‌تواند مالکیت کسی را از او سلب کند و جان و حیات است که هیچ‌کس نمی‌تواند حیات انسان را بگیرد. به عنوان دومین بحث باید گفت که از نظر آماری ما این را نداریم که در یک کشوری که اعدام را لغو کردند، جنایت بیشتر شده باشد اتفاقاً در لحظه‌ای که یک نفر شاهد اعدام باشد و ببیند یکی جان یکی دیگر را می‌گیرد هرگز به این فکر نمی‌کند که اگر من مرتکب قتل شوم و اگر نتوانم دیه پرداخت کنم و... هرگز به این مسائل فکر نخواهد کرد. در قرن هجدهم با گسترش شهرنشینی و رشد اقتصادی و انقلاب صنعتی اروپا و... جرم بیشتر شده بود و دادگاه‌ها احکام اعدام زیادی صادر می‌کردند، این پرسش به وجود آمد که از میان این احکام اعدام زیاد که به خاطر بالاتر رفتن آمار جرم صادر شده ۵۰ مورد آن درست است اما اگر یکی از آن اعدام‌ها خطا باشد و فرد اعدام شده، مستحق اعدام نباشد چه باید کرد؟ چه باید کرد اگر بی‌گناهی اعدام شود؟ ما می‌دانیم که خیلی از افرادی که در اوایل انقلاب و در آن ۶ ماه و یک سال اول اعدام شدند اگر ۶ ماه یا یک سال یا ۲ سال بعد محاکمه می‌شدند چه بسا به زندان هم محکوم نمی‌شدند، چه رسد به اینکه در بالای پشت بام مدرسه اعدام شوند. اگر کسی به ناحق و از روی اشتباه قضات اعدام شود، چگونه می‌توان جبران کرد؟ در بسیاری از کشورهای پیشرفته مجازات اعدام ندارند. مجازات عوض شده و برای اولین بار به سبب کارهای «باکار یا» و دیگران در زندان مساله تعلیم و تربیت زندانیان مطرح شد.



تحلیل و تبیین

آقای عمادالدین باقی به عنوان یک تاریخ‌دان و فعال حقوق بشر، در این نشست، به نقد این دیدگاه پرداخت که هر چه مجازات، بیشتر و سنگین‌تر باشد، ارتکاب جرم در جامعه کاهش می‌یابد. ایشان معتقدند به چند دلیل، اعدام، نسخه مناسبی برای مجازات نیست. اولین دلیل اینکه اعدام، باعث گسترش اضطراب در افراد جامعه شده و اضطراب، باعث خشونت و تأمین زمینه‌های ارتکاب جرم می‌شود. دومین دلیل اینکه در مسئله اعدام، در واقع، فرد فدای جامعه می‌شود؛ در حالی که هر فرد انسان، حرمت ذاتی دارد. سومین دلیل اینکه تجربه اثبات کرده است که افزایش اعدام، باعث افزایش جرم در جامعه خواهد شد و بالعکس. چهارمین دلیل نیز اینکه در کشور ما، از ابتدای انقلاب تاکنون، هر چه آمار اعدام بالا رفته است، آمار زندانی‌ها نیز بالا رفته است.

این دلایل، همه نشان می‌دهد که اعدام در ایران، نه تنها مفید نبوده است؛ بلکه مضرات زیادی را به بار آورده است. در نهایت، آقای باقی به جریان اعدام این سه نفر می‌پردازد و اعلام می‌کند که دلیل مخالفت بسیاری از مردم با این اتفاق، روشن نبودن اطلاعات و امنیتی زده بودن فضای قوه قضائیه است.

در ادامه این نشست، آقای صادق زیباکلام، استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران نیز به نقد مسئله اعدام پرداخته و معتقد است این مجازات، سه مشکل اساسی دارد: اولین مشکل اینکه حق مالکیت فرد نسبت به جان خودش را در نظر نمی‌گیرد. دوم اینکه تجربه تأثیرگذاری آن را نفی کرده است و سوم اینکه اگر کسی بی‌گناه اعدام شود، دیگر راه برگشتی برای او نیست.

در نقد سخنان این دو استاد، باید گفت اولاً دست گذاشتن روی تجربه جوامع بشری، به معنای پذیرش معیار کارآمدی یک مجازات است؛ در حالی که این مبنای پراگماتیستی، در مجازات اسلامی جایی ندارند. ثانیاً نه تنها اعدام، بلکه تمام مجازات‌ها و حتی خود ارتکاب جرم نیز اضطراب‌زا هستند، لذا با استناد به سخنان آقای باقی، باید همه مجازات‌ها و زندان‌ها تعطیل شوند. ثالثاً مقایسه آمار زندانیان اول انقلاب با امروز مع الفارق است؛ چرا که تفاوت‌های زیادی بین این دو زمان از لحاظ جمعیتی، سبک زندگی و شرایط اقتصادی و فرهنگی وجود دارد. رابعاً همان‌طور که شخص مجرم، حق مالکیت جان خود را ندارد، آن شخص مقتول نیز این حق را داشته است و قاتل، این حق را از او سلب کرده است. خامساً طبق گفته آقای زیباکلام، باید به طور کلی، قضاوت را

کنار بگذاریم؛ چرا که در هر قضاوتی ممکن است قاضی خطا کند و شخصی بی‌گناه مجازات شود؛ در حالی که این احتمال خطای ناچیز، در مسائل عرفی و اجتماعی لحاظ نخواهد شد.

- # ضعف سیستم اطلاع رسانی قوه ی قضائیه
- # خشونت زا بودن مجازات اعدام
- # منافات اعدام با حق مالکیت جان انسان
- # مقایسه ی اعدام های اول انقلاب با امروز



یادداشت

علیه اعدام گستری و سیاست ارباب

احسان شریعتی

زندگی در ذات خود خود پدیده‌ی است حیرت‌انگیز، یگانه و ارج‌مند. نفس حیات، و به تعبیر حکمایی حیات فی‌نفسه، در جهان بینی توحید امری قدسی و تجلی الوهی است و از همین رو، در اینجا میان زندگی، میل زیستی از سوئی و استعلا و معنویت از دیگر سو، هیچ‌گونه دوگانگی‌ای متصور نیست. از میان انواع زندگی، حیات نفس یا روان و شخصیت انسانی، برترین شکل زیستی و دارای شایستگی ذاتی یا «کرامتی» خداداد است و از همین رو، کسی جز خدا یا طبیعت نمی‌تواند آن را از دیگری بگیرد. زیرا با گرفتن جان کسی (کشتن نفسی بی آن‌که کسی را کشته باشد یا در همین حد تبه‌کاری کرده باشد)، گویی جان همه‌ی مردم را یکجا می‌گیری. صدور حکم اعدام (و ترور) اشخاص چنین امر خطیری است: نشستن بر جای خداوند و تصمیم به گرفتن برترین «هبه» ای که باری به بشر اعطا کرده است: جان (نفس) او. در این روزگار «وانفسا» (زمانه‌ی عدم رعایت دیگران) گویی دیگر بار سکه‌ی صدور حکم اعدام رواج یافته است و باز می‌شنویم که به جرم شرب شراب و شرکت در فلان اغتشاش حکم اعدام صادر شده است.



احسان
شریعتی

فلسفه‌دانان معاصر

و به یاد زمانی می‌افتیم که به جرم یک ایراد یک سخنرانی و یا به اتهام یک موضع‌گیری، حکم اعدام علیه دوستان روشنفکرمان صادر می‌شد (ماجرای دکتر آغاچری و استاد اشکوری). اما امروز بنا به کدام مصلحت و دلالت عقلانی و عقلایی، سیاسی و اجتماعی، شرعی و حقوقی، اخلاقی و انسانی، چنین احکامی صادر می‌شود؟

آیا جز ایجاد ترس همگانی و ارعاب عمومی دلیل دیگری برای اتخاذ چنین تصمیماتی می‌توان یافت؟ «دلیل» (و بیشتر «علت») چنین رویکردی آیا برآستی مستدل، موجه و مستحکم، است؟ تجربه‌ی تاریخی نشان می‌دهد که این واپسین تمهید در هواهای پس، نیز محدودیتی دارد و آن هنگامی است که حرمت جان آدمی دیگر پاس داشته نشود و کار «اغتشاش» به آشوب و فروپاشی سراسری بیانجامد و سنگ روی سنگ بند نشود و خلاصه، نقض غرض حاصل شود: بی‌باکی در میل به مقاتله و کشت و کشتار. این مسیر خوش (و شوم) بختانه طی دهه‌ی شصت در کشور ما آزموده و کنار گذاشته شد و در نهایت، مبارزه‌ی مدنی و مقاومت منفی و مشی خشونت‌پرهیز از سوی اکثر نیروهای سیاسی در پیش گرفته شد. در عین حال مسلط شدن یک «سرمشق» (انقلاب، اصلاح) در یک دوره‌ی به نسبت کوتاه تاریخی به معنای بازگشت ناپذیری و غیرقابل تکرار بودن آن و ضرورت نیافتن دوباره‌ی علت‌ها و دلایل رخدادها و دوره‌های گذشته نیست؛ چنان‌که افزایش خشونت و رشد رادیکالیسم در جنبش مطالباتی و اعتراضی چندسال اخیر شاهده‌ی بر این امکان تکرار موقعیت‌های مشابه رویداده در گذشته است. هرچند تاریخ دوبار به شکل همانند تکرار نمی‌شود مگر به شکل مضحک آن در بار دوم (مارکس)! و همین نکته نشانگر این واقعیت است که ترس بر اثر تکرار پیاپی فاجعه فرومی‌ریزد. و همین پیامد اعلام این خطر است که توان تأثیر و بازدارندگی سرکوب و خشونت به دلیل عادی شدن فاجعه از هر دو سو رخت بر می‌بندد. پس به جای لغزیدن به ورطه‌ی سیاست گسترش ارعاب و اعدام و سرکوب «خشونت‌زا» به نوبه‌ی خود، آیا عقلانیت قدرت و «مصلحت» حاکمیت حکم نمی‌کند که صاحبان مناصب و مسئولان قضا بیشتر به فکر تاب‌آوری و تحمل و گذشت در برابر اعتراضات (و حتی «اغتشاشات» تا مرز خشونت)، ناشی از ناهنجاری‌ها و بحران‌های ناگوار و تحمل‌ناپذیر موجود باشند؟ که زمانی فروید گفته بود: «نخستین انسانی که به جای پرتاب سنگ ناسزا نثار حریف کرد، بنیان‌گذار تمدن بود!



تحلیل و تبیین

آقای احسان شریعتی، به عنوان یکی از فلسفه‌دانان معاصر، در این یادداشت کوتاه، نسبت به مسئله اعدام سه جوان، واکنش نشان داده و آن را به ورطه نقد و چالش می‌کشد. به نظر ایشان، جان آدمی، موهبتی از سوی خداوند بوده و از این بابت دارای احترام و معنویت بیش از حدی است. لذا فقط خدا و یا طبیعت، این قدرت را دارند که آن را از انسان سلب کرده و اخذ کنند. به بیان دیگر، گویا ایشان معتقدند انسان این حق را ندارد که جان انسان‌های دیگر را به هر دلیلی بگیرد.

اگرچه نظر ایشان در باب حرمت جان آدمی تا حد زیادی صحیح است؛ اما نباید به نقش تکوینی قضاوت در جامعه خدشه وارد کند. به بیان دیگر، در حکومت اسلامی، قاضیان در واقع، جانشینانی هستند که همان دستورات خداوند را که در کتاب آسمانی خود، بیان کرده است را اجرایی می‌کنند و از این بابت، قضاوت را یکی از شئون انبیا و ائمه می‌شمارند. در ادامه، آقای شریعتی به این مسئله اشاره می‌کند که اعدام‌های امروزی مثل اعدام این سه جوان، هیچ توجیه عقلانی غیر از اِرعاب و ترساندن مردم ندارد؛ در حالی که این راهبرد، در دهه شصت، توسط جمهوری اسلامی اجرایی شده است و نتایج عکس خود را دیده است. به عبارت دیگر، به نظر ایشان، کثرت اعدام‌ها نه تنها باعث ترس مردم نمی‌شود؛ بلکه آن‌ها را بی‌حس کرده و نسبت به جرم، بی‌تفاوت می‌کند. از طرف دیگر، این بی‌تفاوتی و بی‌حسی، موجی از نارضایتی را فراهم کرده و ملزومات انقلاب را پدید می‌آورد. در نهایت نیز آقای شریعتی، در مقام ارائه راهکار، تحمل و گذشت را بهترین راهکار مقابله با اعتراضات و اغتشاشات خیابانی می‌داند.

در مورد ادعاهای اخیر آقای شریعتی باید اشاره کرد که اولاً ایشان، سیاه‌نمایی بیش از حدی نسبت به وضع موجود و حتی وضعیت جامعه در دهه شصت دارد که این سیاه‌نمایی‌ها چندان از واقعیت برخوردار نیست. مسئله دوم اینکه ایشان هرگونه اعدام را موجب رواج خشونت در جامعه می‌داند؛ در حالی که این، خلاف واقعیت است. طبق نص صریح قرآن،

اعدام نه تنها موجب خشونت نمی‌شود؛ بلکه حیات انسان‌های دیگر را تضمین می‌کند و این یعنی ضرری برای حیات اجتماعی انسان‌ها نخواهد داشت. سومین مسئله‌ای که باید در مورد ادعاهای آقای شریعتی بیان کرد، ادعای ایشان در باب اِرعاب است. اعدام باعث اِرعاب مجرمین و بزه‌کاران می‌شود؛ نه مردم عادی. لذا نمی‌توان آن را مُخل به امنیت روانی جامعه دانست. همچنین مقایسه‌ای که ایشان بین وضعیت امروز جامعه ایران و وضعیت دهه شصت می‌کنند، مع الفارق است؛ چرا که در آن زمان، هنوز فرهنگ عمومی دستخوش تغییر نشده بود. اما در مورد راهکار ارائه شده توسط آقای شریعتی نیز باید گفت ایشان حکومت را به گذشت و تحملِ اغتشاش‌گران دعوت می‌کند؛ در حالی که این افراد، بسیاری از هنجارهای رسمی کشور را زیر پا نهاده و به حقوق دیگران تعرض کرده‌اند، لذا حکومت نمی‌تواند در مقابل آن‌ها صرفاً سکوت کند. در نهایت نیز باید این مسئله را از نظر بگذرانیم که آقای شریعتی، هیچ اشاره‌ای به جرم اصلی این سه نفر، یعنی سرقت مسلحانه نمی‌کند و صرفاً به اغتشاشاتِ آنان ماه، نظر دارد.

محترم بودن جان آدمی

رابطه‌ی مستقیم اعدام و گسترش خشونت

اعدام موجب نارضایتی عمومی و بروز انقلاب

لزوم تحمل و مدارا با اغتشاش‌گران



یادداشت |

جمهوری مرگ!

حسن یوسفی اشکوری

عنوان «جمهوری مرگ» برای جمهوری اسلامی گزاف نیست. جمهوری مرگ به دو معنا. هم به معنای مرگ خواهی برای این و آن و هم مجازات گشاده دستانه مرگ و اعدام برای بسیاری از مخالفان سیاسی و یا خلفا کاران و مجرمانی که اصولا با هیچ معیاری مستوجب مرگ نبوده و نیستند. در مورد نخست بعید می دانم که در جهان کشوری و حکومتی وجود باشد که در تمام عمر آن (البته تا اینجا) شعار مرگ بر این و آن تداوم داشته باشد و مهم تر شعار رسمی و دولتی پایدار باشد. حدود چهل و دو سال است که شعار مرگ خواهی در تمامی تریبونهای رسمی و غیر رسمی جمهوری اسلامی رواج کامل دارد و کمتر کسی است که بدان اعتراض کند. این نوع شعار مرگ خواهی از «مرگ بر شاه» در سال انقلاب (۵۷) آغاز شد و بعد به شعار «مرگ بر آمریکا و اسرائیل» رسید و بعدتر «مرگ بر منافقین و صدام» نیز بر آنها افزوده شد و در تداوم آن «مرگ بر ضد ولایت فقیه» بر سلسله مرگ خواهی پیشین اضافه گردید. بیش از چهار دهه است که این شعارهای مرگ خواهی ترکیبی (البته با حذف مرگ بر صدام حسین کافر در مقطع پس از پایان جنگ و یا پس از سقوط عراق) در هر کوی و برزن حکومتی و رسمی شنیده می شود. حتی گاه به صورت مضحکی در می آید که «مرگ بر گرانی» و یا «مرگ بر دروغگو» از نمونه های آن است.



حسن
یوسفی
اشکوری

محقق و دین پژوه

شگفت‌ترین این که شماری از مخالفان و معترضان نیز مغلوب چنین گفتمانی شده و در هر فرصتی از شعار مرگ استفاده می‌کنند.

این مرگ خواهی واقعا به چه معناست؟ آیا بدان معناست که تمامی دگراندیشان (مثلا مخالفان ولایت فقیه) باید بمیرند و در واقع مستوجب مرگ و نابودی اند؟ حتی آمریکا و اسرائیل چرا و با کدام دلیل عقلی و حتی دینی و فقهی باید نابود شوند؟ اصولا مراد ملت‌ها هستند و یا دولت‌ها؟ مگر ملتی می‌تواند خواهان مرگ ملتی دیگر شود؟ اگر هم مراد دولت‌ها هستند (که ظاهرا چنین است) باز می‌توان پرسید، اولاً چگونه و با کدام دلیل معرفتی و یا تحلیل سیاسی، دولتی و یا ملتی در آرزوی نابودی دولتی (حتی اگر کاملاً ظالم و فاسد) باشد و آن را رسماً و به طور مداوم در هر کوی و برزن فریاد بزند؟ و ثانياً، مگر در آمریکا و یا اسرائیل دولتی ثابت وجود دارد؟ وانگهی، اصولاً کدام عقل سلیم و کدام مصلحت‌اندیشی سیاسی، برانگیختن دشمنی‌های دولت‌ها و ملت‌های دیگر (ولو متخاصم) را مجاز و به سود دولتی و با ملتی می‌داند؟ قابل تأمل این که اخیراً این سنت زشت و نامشروع مرگ خواهی به طیف خودی‌ها نیز رسیده و حتی در مجلس نیز دلواپسان ولایی شعار مرگ بر وزیر خارجه خودشان هم داده‌اند. البته در گذشته نیز نمایندگان در همین مجلس مثلاً «اسلامی» به طور رسمی و جمعی «مرگ بر فتنه‌گر» و «مرگ بر موسوی و کربوی» هم سر داده بودند.

در مورد دوم نیز ماجرا روشن‌تر از آن است که محتاج تفصیل باشد. ایران پس از چین بیشترین آمار اعدام را در جهان دارد. این در حالی است که حتی اگر معیارهای فقهی نیز ملاک باشد، اغلب مجرمان (به ویژه قاچاقچیان مواد مخدر) مستحق مرگ و اعدام نبوده و نیستند. تازه ممکن است اعدام یکی از مجازاتهای مجاز باشد، باز «واجب» که نیست. در هر حال روشن است رژیم‌هایی که اساساً مرگ‌اندیش است و به طور جدی در آرزوی مرگ تمامی مخالفان و حتی منتقدانش هست، کارنامه‌اش جز مرگ نمی‌تواند باشد. اصولاً وقتی کلیدواژه پایدار رهبر ایدئولوژیک و عالی‌ترین شخصیت سیاسی نظام «دشمن» و مرگ خواهی برای این دشمنان فرضی و احياناً واقعی است، پیامدی جز اعدام و مرگ ندارد. وقتی رئیس دستگاه قضای پیشین سرفرازانه (وصد البته به گزاف) حکم اعدام را برای اسلام‌افتمخار می‌داند، فرجامی جز این می‌تواند باشد. یک ضرب‌المثل گیلکی است که زبان حال این مقام است. هر چند گویش محلی آن لطف دیگری دارد ولی ناگزیر ترجمه آن را می‌آورم. می‌گوید: به شتر گفتن چرا گردنت کج است، گفت کجایم راست است! حال می‌توانید بگویید کجای جمهوری اسلامی عقلائی و منطقی و حتی دینی است، که این یکی باشد! چه انتظار عبثی! حق با شماست!



تحلیل و تبیین

آقای یوسفی اشکوری، محقق و دین‌پژوه، در این یادداشت، نگاهی به رفتارهای سیاسی جمهوری اسلامی انداخته و سپس مسئله اعدام را پیش می‌کشد. به نظر ایشان، جمهوری اسلامی با مقوله مرگ، عجین شده است و این ادعا از دو عملکرد این حکومت ثابت می‌شود: اولین عملکرد، رفتار مرگ‌خواهانه جمهوری اسلامی برای دیگر ملت‌هاست و دومین عملکرد، اعدام مردم خودی، بدون هیچ دلیل عقلی و دینی است. ایشان معتقدند مرگ‌خواهی برای دیگر ملت‌های جهان، هیچ دلیل روشنی نداشته و همچنین ما نمی‌توانیم برای دولت‌هایی مثل اسرائیل و آمریکا، آرزوی نابودی کنیم؛ چرا که اولاً هیچ دلیل دینی برای آن در دست نیست و ثانیاً در عرف سیاسی، مرگ‌خواهی برای یک دولت، امری مُضحک است. آقای اشکوری در ادامه، نسبت به مسئله اعدام، واکنش نشان داده و معتقد است باز هم هیچ دلیل فقهی برای این‌گونه اعدام‌ها وجود نداشته و از این بالاتر، خود مجازات اعدام، همواره در دستورات فقهی به عنوان یک امر جایز وارد شده است؛ نه واجب؛ چرا که هیچ فایده‌ای در اجتماع نخواهد داشت.

در مورد ادعای اول آقای اشکوری باید گفت اولاً نظر ایشان درباره قبیح بودن مرگ‌خواهی برای دیگر ملت‌ها، خارج از محل بحث بوده و خود ایشان نیز متوجه این موضوع هستند که مرگ‌خواهی، صرفاً در حوزه سیاسی و مربوط به دولت‌هاست؛ نه ملت‌ها.

ثانیاً مرگ‌خواهی برای دولت‌هایی مثل آمریکا و اسرائیل، یک دلیل عقلی بسیار مهم دارد و آن، حذف موانع رشد و ارتقای انسان‌هاست. این دولت‌ها، به‌خاطر ماهیت استعماری و استعمارگری که دارند، مدام به فکر در بند کردن انسان‌ها می‌باشند و راه رشد و تعالی معنوی را برای آن‌ها سد می‌کنند و از این بابت، هم به دستور عقل و هم به دستور شرع، می‌توان آرزوی نابودی آن‌ها را داشت.

ثالثاً همان‌طور که آقای اشکوری اشاره کردند، مرگ‌خواهی زبانی برای دیگر ملت‌ها و دولت‌ها، در عرف سیاسی کم‌رنگ است؛ اما خود ایشان نیز

نمی‌تواند منکر این مسئله شود که برخی از دولت‌ها، در دل و در میان اهداف خود، آرزوی نابودی ملت‌ها و دولت‌های دیگری را یدک می‌کشند؛ هر چند ممکن است به صورت نفاق‌گونه‌ای هیچ‌گاه به زبان نیاورند.

رابعاً ادعای ایشان مبنی بر عدم استحقاق جرائمی مانند جرم این سه جوان، به‌خاطر خردنگری و عدم توجه به تمامی جرائم آن‌هاست که این نیز به‌خاطر عدم شفاف‌سازی این جرائم در رسانه‌هاست. سرقت مسلحانه، به صراحت، مصداق ارباب عمومی و فساد فی الارض بوده و به‌راحتی می‌توان از دل فقه، برای آن، حکم اعدام استخراج کرد.

مضاف بر اینکه آقای اشکوری، دو مسئله را از یکدیگر تفکیک نکرده‌اند: در مسئله قصاص، همان‌طور که ایشان بیان می‌کنند، اعدام، یک امر راجح نبوده و قرآن از مردم می‌خواهد که ببخشند؛ اما در مورد جرائم اجتماعی که خود دستگاه قضا، متولی قضاوت در باب آن است، اتفاقاً گاهی صدور حکم اعدام و اجرای آن، واجب شرعی بوده و قاضی باید با قاطعیت، آن را اجرا کند؛ چرا که به نقل صریح قرآن، این مسئله باعث امنیت اجتماعی دیگر مردم خواهد شد.

#نقد مساله مرگ خواهی برای دیگر ملت‌ها و دولت‌ها

#عدم لزوم نابودی آمریکا و اسرائیل

#عدم وجود دلیل عقلی و دینی برای اعدام

#واجب نبودن حکم شرعی اعدام



یادداشت |

چرا باید مجازات اعدام لغو شود؟

سعيد مدني

صدور حکم اعدام برای تعدادی از بازداشت‌شدگان اعتراضات آبان ۱۳۹۸ به ویژه سه نفر، آقایان امیرحسین مرادی، سعید تمجیدی و محمدرجبی موجی، از اعتراض را در سطح ملی و بین‌المللی به راه انداخت. با وجود آنکه صدور حکم اعدام طی سال‌های پس از انقلاب همواره موضوع اعتراضات فعالان سیاسی و اجتماعی بوده، اما احتمالاً اولین بار است که اعتراض علیه صدور حکم اعدام در ایران در چنین ابعاد گسترده‌ای مطرح شده و مورد توجه قرار گرفته است. بر این اساس در این یادداشت تلاش می‌شود آثار و پیامدهای اجرای حکم اعدام را (اعم از سیاسی و غیرسیاسی) توضیح بدهم و علل و زمینه‌هایی که موجب شده است تا تجربه بشری طالب توقف اجرای اعدام باشد تبیین می‌کنم. مدت‌هاست، اجرای حکم اعدام و تبعات و آثار آن، موضوع بحث‌های دامنه‌داری در میان مسئولان، سیاسیون، فعالان اجتماعی و حقوق بشر و از همه این‌ها بیشتر فضای مجازی شده است. شتاب گرفتن موارد اجرای حکم اعدام در جرائم کاملاً متفاوت از سیاسی و امنیتی تا جنایی از جمله تجاوز و قاچاق مواد مخدر این توجه و حساسیت عمومی را در باره اجرای حکم اعدام دامن زده است. از سوی دیگر بنا بر گزارش‌های منتشر شده، ایران هنوز در ردیف کشورهایی است که بالاترین موارد اجرای حکم اعدام را دارد. تنها در سه کشور اول یعنی چین، ایران و پاکستان ۱۶۳۴ اعدام صورت گرفته که ۹۰ درصد اعدام‌های انجام‌شده در جهان است. ارتکاب جرم نشانه‌ای از عدم تعادل موجود در یک جامعه است. تعادلی که



سعید
مدنی

جرم‌شناس و فعال حقوق بشر

فقدانش دامن همه را خواهد گرفت: زیرا همه با هم مرتبیم. این مهم می‌تواند با تعامل همه کسانی که تحت تأثیر یک جنایت قرار گرفته‌اند، محقق شود: یعنی قربانیان، کسانی که به آن‌ها آسیب رسانده‌اند و جامعه، یعنی تعهد جامعه و مجرم برای پاسخ به نیازهای قربانیان. جرم در خلاء رخ نمی‌دهد. کسانی که به دیگران صدمه وارد می‌کنند، اغلب خود قربانی خشونت دیگران بوده‌اند. ضربه ناخوشایند حاصل از خشونت، پیامد موافقی بر کسانی دارد که از آن رنج برده‌اند و ممکن است موجب متجاوز شدن خود آن‌ها شود. این وضعیت ممکن است با مشکلات اجتماعی رایج مثل نابرابری و تبعیض، فقر، ناکارآمدی نهادی، اعتیاد و سوء مصرف، غفلت، بیماری روانی، یا ناتوانی ذهنی تشدید شود و طوفانی تمام عیار از جرائم خشونت‌آمیز ایجاد کند که احتمالاً می‌شد از آن پیش‌گیری کرد تا هرگز رخ ندهد. چه کسی مسئولیت این پیش‌گیری را بر عهده دارد؟ به عبارت دیگر اگر جامعه سالم باشد، چرا باید شنیع‌ترین، زشت‌ترین و خشن‌ترین جرائم روندی فزاینده و پر شتاب بیابد و در نتیجه آمار اعدام و مجازات‌های سنگین بیشتر و بیشتر شود؟ بی‌تردید در این زمینه نظام‌های سیاسی نقش و وظیفه اصلی را عهده‌دار هستند و البته آخرین وظیفه مورد انتظار از آن‌ها پس از ایجاد جامعه‌ای سالم، مجازات است. نظامی که حکم مرگ را بر شهروندان تحمیل می‌کند، روایت‌های انسانی افراد بسیاری را که چنین اتهاماتی داشته‌اند، نادیده می‌گیرد و اغلب از شنیدن صدای قربانیان غفلت می‌کند. قربانیان و متهمان، روایت‌های سخت و پیچیده‌ای دارند که به ما می‌آموزد چقدر در رنج آنان سهم داریم. در این روایت‌ها در زمینه بستر مشترک، اطلاعاتی مرتبط با خشونت پیدا می‌کنیم. ماهیت خصمانه نظام عدالت‌کیفری بر فهم عمیق این دینامیسم‌های پیچیده نمی‌افزاید، در حالی که راه‌حل‌های بلندمدت و مؤثر برای مواجهه با مشکل جرایم خشونت‌آمیز، مستلزم این فهم است. ترس و اضطراب در فضای تفرقه و انسانیت‌زدایی از دیگران، سهمیم هستند. ما باید انسانیت مشترکمان را به یاد آوریم. قربانیان می‌توانند مسیر حرکت به پیش را به ما نشان دهند.

مجازات اعدام ظلمی است به همه کسانی که به نحوی با اعدام سر و کار دارند و البته این ظلم در حق قربانیان سیاسی و عقیدتی حکم اعدام صد چندان است. قربانیان اعدام فقط محکومین به مجازات مرگ نیستند: خانواده آنان، خانواده مدعیان (در قتل علیه اشخاص)، جامعه به طور کلی و حتی اجراکنندگان حکم اعدام پس از اجرای حکم دچار خسران و ضررهای جبران‌ناپذیر خواهند شد. اعدام حتی برای کسانی که خود مرتکب قتل شده‌اند مجازاتی ناکارآمد و غیر قابل قبول است تا چه رسد به صدور مجازات مرگ برای دیگر اتهامات به ویژه اتهامات سیاسی که از اساس ظلم و جنایت در حق بشریت است. برای کاهش خشونت اعم از ساختاری و غیر ساختاری و به سامان رسیدن جامعه ایران راهی جز لغو بدون استثنای حکم اعدام نیست.



تحلیل و تبیین

آقای سعید مدنی به عنوان یک جرم‌شناس و فعال حقوق بشر، در این یادداشت، به مناسبتِ حواشی اعدام سه تن از اغتشاشگران آبان ۹۸، نسبت به مقولهٔ اعدام، مواردی را مطرح نموده‌اند؛ در گام اول، ایشان بر اساس یک بررسی آماری معتقد است ایران در جهان، بالاترین آمار اعدامی را بعد از کشور چین دارد و از این آمار، نتیجه می‌گیرد که میزان خشونت در ایران، بسیار زیاد است.

این در حالی است که از این آمار (البته بر فرض صحت) می‌توان دو نتیجهٔ متفاوت دیگر برداشت کرد: اول اینکه جرم در جامعهٔ ایرانی، زیاد اتفاق می‌افتد و دوم اینکه عدالت در این کشور، بیشتر از دیگر کشورها اجرایی شده و تسامح و تسامح وجود ندارد.

در گام دوم، ایشان به اثبات قبیح بودن مجازات اعدام می‌پردازد؛ به نظر ایشان، اعدام سه مشکل اساسی دارد: اولین مشکل اینکه اعدام، تأثیر ساختارهای اجتماعی بر رفتارهای فرد مجرم را نادیده می‌گیرد و به جای حل صورت مسئله، صرفاً به حذف آن فرد از جامعه می‌انجامد. دومین مشکل از نظر ایشان این است که اعدام، صرفاً خود شخص مجرم را درگیر نکرده و خانواده و اطرافیان او را نیز از زندگی ساقط می‌کند؛ در حالی که این خود، به بالا رفتن آمار جرم و فساد در جامعه می‌انجامد. سومین مشکل اعدام نیز ترویج خشونت توسط دستگاه قضایی در بطن جامعه است که نه تنها نتایج مطلوبی را به همراه ندارد؛ بلکه اوضاع را بدتر از پیش می‌کند. در گام آخر نیز آقای مدنی، به مسئلهٔ جرائم سیاسی اشاره کرده و اعدام‌های مربوط به آن را بدترین نوع اعدام‌ها می‌داند.

در مورد ادعاهای آقای مدنی باید گفت اولاً دیدگاه ساختارگرایانهٔ افراطی ایشان، جای هیچ‌گونه اختیار و اراده‌ای برای خود فرد مجرم باقی نگذاشته و همهٔ تقصیرها را به گردن جامعه و ساختارهای اقتصادی و سیاسی آن می‌اندازد. ثانیاً ایشان توجه ندارند که برای جلوگیری از فساد خانواده‌های اعدامی، می‌توان برای آن‌ها حمایت‌های اقتصادی و فرهنگی متفاوتی را برنامه‌ریزی کرد، همان‌طور که در سال‌های اخیر، کارهایی در این زمینه انجام شده است. لذا نمی‌توان به‌خاطر آسیب ندیدن عده‌ای، جرم کسی را نادیده گرفت؛ چرا که در این صورت، خانواده‌های دیگر، دچار مشکلاتی از جمله عدم امنیت روانی

خواهند شد.

ثالثاً آقای مدنی، اعدام را مساوی با اعمال خشونت توسط حکومت دانسته است؛ در حالی که هیچ رابطه مستقیمی بین این دو وجود ندارد؛ چرا که ممکن است قائل شویم اعدام‌ها می‌توانند آمار خشونت در جامعه را پایین آورده و خاصیت بازدارندگی داشته باشند.

رابعاً آقای مدنی، اعدام‌های سیاسی را بدترین نوع اعدام می‌داند؛ در حالی که هیچ دلیل و استدلال روشنی برای آن ارائه نمی‌دهد. در تمام کشورهای دنیا برای جلوگیری از هرج و مرج‌های اجتماعی و همچنین عدم غارت سرمایه‌های ملی و امنیتی کشور، اعدام‌های سیاسی انجام می‌شود.

خامساً در مورد اعدام این سه جوان، آقای مدنی نیز همچون دیگران، صرفاً به جرم سیاسی آن‌ها اشاره کرده و هیچ اشاره‌ای به سرقت مسلحانه آن‌ها نکرده است.

#ناکارآمدی نظام در عرصه‌ی حقوق قضائی

#خشونت زابودن حکم اعدام

#ساختارگرایی افراطی

#تأثیر اعدام روی خانواده‌ی مجرمین

#نقد اعدام‌های سیاسی به عنوان بدترین نوع اعدام



یادداشت |

اعدام شارب خمر و عدم وحدت رویه قضایی!

▲ احمد زید آبادی

در حالی که رئیس قوه قضائیه با صدور دستورالعمل‌های جدید و تأکید بر محاکمه علنی برخی صاحب‌نفوذان متهم به فساد اقتصادی می‌کوشد تا برای دستگاه تحت مدیریت خود در نزد افکار عمومی اعتبار تازه‌ای کسب کند، اما قضاتی در همین دستگاه با صدور آراء کم سابقه، عملاً تلاش‌های او را خواسته یا ناخواسته خنثی می‌کنند. یکی از این آراء، اعدام فردی در مشهد به اتهام شرب خمر است. گرچه دادگستری مشهد با انتشار بیانیه‌ای اتهامات فرد اعدامی را بسیار بیش از شرب خمر اعلام کرده است، اما این بیانیه هیچ ابهامی را در مورد این پرونده بر طرف نمی‌کند. در واقع، اتهامات دیگری که دادگستری مشهد در بیانیه خود برای توجیه اجرای حکم این فرد برشمرده است، هیچ‌چکدام متناسب با مجازات اعدام نیست و حداکثر مستحق مدتی زندان است. به عبارت دیگر، دادگستری مشهد تلویحاً تأیید کرده است که حکم اعدام بر اثر تکرار شرب خمر صادر و اجرا شده گرچه اصرار دارد که او جرائم دیگری هم مرتکب شده است. قاضی صادر کننده رأی قاعدتاً می‌تواند حکم خود را به قانون مجازات اسلامی مستند سازد و هرگونه مسئولیت شخصی در این مورد را



احمد
زید آبادی

روزنامه‌نگار و تحلیلگر سیاسی
اصلاح‌طلب

از خود سلب کند، اما چنین چیزی پذیرفتنی نیست چرا که شرایط احراز شرب خمر و راه‌های گریز از اجرای حدّ به قدری زیاد است که راه هر نوع سهل‌گیری را برای قاضی هموار می‌کند. با این حال، مسئله به واقع به وجود ماده‌ای در قانون مجازات اسلامی در مورد اعدام مرتکبان شرب خمر در صورت تکرار این عمل برمی‌گردد. اگر از ضرورت اجتهاد تازه در این موارد هم صرف نظر کنیم، ظاهراً مواد قانون مجازات اسلامی در باره شرب خمر، بر مبنای فتاوی‌ی سختگیرانه نوشته شده است، در حالی که سیره بزرگان دینی در عصرهای آغازین اسلام، عمدتاً بر چشم‌پوشی، نادیده‌انگاری و سهیل‌گیری در این قبیل امور بوده است.

انکار و حاشا‌گویی راهی بوده است که بزرگان دین به شاربان خمر و حتی زناکاران توصیه می‌کرده‌اند تا اجرای حدود از آنان ساقط شود. این در حالی است که در شرایط کنونی برخی ضابطان و محاکم، انکار شاربان خمر را نادیده می‌گیرند و می‌کوشند از راه‌های مختلف از جمله آزمایش خون (!) متهمان را به اقرار و ادار سازند! من نمی‌دانم کسانی که حتی پرسش از فلسفه برخی احکام را تاب نمی‌آورند و هرگونه نوآوری سهل‌گیرانه در احکام شریعت را "بدعت" می‌شمردند، چرا هنگامی که این نوع نوآوری‌ها در خدمت سختگیری و شدت عمل قرار می‌گیرد، نه فقط آن را بدعت نمی‌شمردند بلکه با اشتیاق به استقبال آن می‌روند! واقعیت این است که جمعیت بسیاری در ایران شرب خمر را امری عادی فرض می‌کنند. آمار مربوط به تلفات ناشی از مصرف مشروبات الکلی تقلبی، خود گواه روشنی بر این مدعاست. تعقیب کردن و حد زدن و اعدام همه آنها هم از توان حکومت خارج است! به همین علت، وحدت رویه قضایی در برخورد با این موضوع از دست رفته است، همان‌طور که درباره برخی موضوعات دیگر همچون سرقت و زنا از دست رفته است. همین عدم وحدت رویه، سبب می‌شود که ناگهان یک قاضی در گوشه‌ای از کشور با تکیه بر قوانین موجود، رأی به زدن تازیانه در ملأعام یا قطع ید سارق یا سنگسار زانی یا اعدام شارب خمر دهد و لوله‌ای در داخل و خارج کشور پدید آورد. به هر حال، این قوانین اگر برای اجراست، چرا به صراحت از آن دفاع نمی‌شود و اگر لزوماً برای اجرا نیست، چرا قوه قضائیه با دستورالعملی روشن، وحدت رویه در این موارد را برای تمام قضات سرتاسر کشور الزامی نمی‌کند؟



تحلیل و تبیین

آقای احمد زیدآبادی، روزنامه‌نگار و تحلیلگر سیاسی اصلاح‌طلب، در این یادداشت، به مناسبتِ پخش خبر اعدام یک جوان شارب‌خمر در مشهد، نسبت به درستی یا نادرستی این حکم، واکنش نشان می‌دهد. سخنان ایشان را می‌توان در دو قسمت خلاصه کرد: در بخش اول، ایشان اشکال می‌کند که در سیره ائمه و بزرگان دین، اصل بر بخشش و عفو و مخفی کردن گناهان مردم بوده است؛ نه خشونت و اصرار بر مجازات آن‌ها. به نظر ایشان، ائمه ما هیچ‌گاه شارب‌خمر را مجازات نمی‌کردند و مدام سعی می‌کردند تا این‌گونه مسائل را مخفی کنند؛ اما قوه قضائیه، امروزه با اصرار، از متهمین اقرار می‌گیرد و آن‌ها را اعدام می‌کند.

در بخش دوم یادداشت آقای زیدآبادی نقد دیگری را به قوه قضائیه وارد می‌کند و آن، عدم ثبات رویه قضائی در کشور است. به نظر ایشان، در هر گوشه از کشور، قضات به نحوی برای خود حکم داده و هیچ رویه ثابتی در این بین وجود ندارد؛ در حالی که این اتفاق، نشان از عدم اعتبار تمام این احکام دارد.

در مورد ادعاهای آقای زیدآبادی باید گفت اولاً این احکام مجازات را خود ائمه علیهم السلام به ما آموزش داده‌اند؛ لذا قطعاً خودشان هم امر به آن بوده‌اند؛ ولی به‌خاطر اینکه هیچ‌گاه در مقام قضاوت و منصب حکومتی قرار نگرفتند و یا بر اساس مراتب اجرای حکم به دنبال جلب قلوب مردم بودند، در بعضی از موارد، چشم‌پوشی را بر اجرای حکم، مقدم می‌دانستند. ثانیاً عدم وجود رویه‌ای ثابت، به‌خاطر متزلزل بودن احکام قضائی نیست؛ بلکه حکم خدا در تمام دادگاه‌ها یکی است؛ اما دو مقوله ممکن است باعث این تغییر احکام شوند: اولین مقوله، تفاوت شرایط و مدارک است که ممکن است حکم شهری را با شهر دیگر تفاوت بخشد. دومین مقوله، تشخیص‌های متفاوت قضات است که از طرف قانون، این اختیار به آن‌ها داده شده است که بر اساس تشخیص خود، در نهایت حکم را صادر کنند و این، ربطی به عدم ثبات رویه ندارد؛ چرا که در این‌گونه امور که با انسان و اختیار آن سروکار دارند، اصلاً ثبات رویه معنا ندارد.

نقد خشونت در قوه‌ی قضائیه

ناکارآمدی قوه‌ی قضائیه در اجرای رویه‌ی ثابت قضائی

نقد مسأله‌ی اعدام بخاطر شرب خمر

عدم توجه قوه‌ی قضائیه به درخواست عموم مردم

نسبیّت احکام



یادداشت |

در رحمت و رأفت بگشایید

محمد فاضلی

من از پرونده سه جوانی که به اعدام محکوم شده‌اند هیچ اطلاعی ندارم. من با هر گونه خشونت از جنس حمله به اموال عمومی، تخریب و آتش زدن و اعمال مسلحانه و... هم مخالفم. خشونت از سوی هر گروه، فرد یا قدرتی درمان دردهای این کشور نیست. من حقوقدان هم نیستم تا درباره روند رسیدگی به پرونده و رعایت عدالت در آن قضاوت کنم. این را اما از منظری جامعه‌شناختی می‌دانم که کارکرد مجازات، بازسازی وجدان اخلاقی جامعه است. جرم باعث ضربه خوردن وجدان اخلاقی جامعه و انسجام اجتماعی می‌شود و مجازات از منظری اجتماعی برای آن است که جامعه بار دیگر بر وجدان اخلاقی و انسجام تأکید کند. سارق را برای تأکید بر احترام حق مالکیت، قاتل را برای نشان دادن اهمیت حرمت جان، و آن‌که را افترا می‌بندد برای تأکید بر حرمت آبروی آدمیان مجازات می‌کنند. مجازات کنش جمعی جامعه است و اثرگذاری‌اش به آن است که اکثریت شهروندان درستی آن را به رسمیت بشناسند، ارزشی را که بر آن تأکید می‌کند محترم بدانند و انسجام اجتماعی ضربه‌خورده را ترمیم کنند. اگر اختلاسگران و فاسدان اقتصادی را اعدام کنند، صرف‌نظر از درستی و نادرستی حقوقی و قانونی، جامعه کنونی



محمد
فاضلی

یکی از جامعه‌شناسان
منتقد نظام

آنرا به رسمیت می‌شناسد و احساس می‌کند انسجام‌اش ذره‌ای بهبود یافته است. آقایان و خانم‌ها، من نمی‌دانم محکومین، سه جوان زیر سی سال، شاکای خصوصی دارند یا ندارند، محارب هستند یا نیستند، اما از حجم مخالفت اجتماعی با این اعدام می‌فهمم که در آن بازسازی اخلاقی، تأکید بر ارزش‌های انسانی و اجتماعی، و بازسازی انسجام اجتماعی زخم‌خورده از رخداد‌های آبان نودوهشت نهفته نیست. اجرای این حکم چند ده میلیون زخم‌خورده از وقایع آبان نود و هشت را زخمی‌تر می‌سازد. دادگاه در دنیای امروز فقط یک اتاق نیست، پهنای آن افکار عمومی است. میلیون‌ها انسان هیئت منصفه شده‌اند و شما حتی برای قانع کردن این هیئت منصفه میلیونی نسبت به درست بودن حکم تلاش نکرده‌اید.

جان انسان‌ها را همواره می‌توان گرفت، جان رفته اما باز نمی‌گردد. زخم آبان را بیش از آنچه هست عمیق نکنید. ماده ۴۷۷ آیین دادرسی کیفری راه بازنگری در پرونده، تأخیر در اجرای حکم و تغییر را باز گذاشته است. صلاح مملکت و مملکت‌داری تعمیق زخم‌های اجتماعی و عفونی کردن آن‌ها نیست. من از هیچ محارب، کسی که دست به خشونت می‌زند، شیشه می‌شکند، تخریب می‌کند یا خون می‌ریزد حمایت نمی‌کنم، اما اجرای حکم صادره در دل شرایط امروز جامعه زخم‌خورده از بحران اقتصادی، وقایع آبان، انبوه مفسدان اقتصادی، تحریم‌های بین‌المللی، تورم افسارگسیخته، داغ بازمانده از سقوط هواپیمای اوکراینی و ... مصلحت کشور نیست. بستر آماده برای خشونت منتسب به این سه جوان را هم فراموش نکنید. در رحمت و رأفت بگشایید و باب گفت‌وگو باز کنید، اگر فکر نمی‌کنید به حقیقت، لااقل به مصلحت نزدیک‌تر است.

تحلیل و تبیین |



در این یادداشت، آقای محمد فاضلی به عنوان یکی از جامعه‌شناسان منتقد نظام، به بهانه نشر خبر اعدام سه جوان اغتشاشگر، نسبت به این مسئله واکنش نشان داده و از حکومت می‌خواهد تا باب بخشش و مهربانی را در وضعیت کنونی باز کند. به طور کلی، سخنان ایشان در سه بخش مطرح می‌شود: در بخش اول، ایشان به کارکردهای مجازات‌های قضائی نگاهی می‌اندازد و صرفاً از جنبه اجتماعی به آن می‌پردازد. مشکل، درست در همین است که ایشان، کارکرد مجازات را صرفاً بازسازی وجدان جمعی می‌داند؛ در حالی که مجازات، در ابتدای امر، برای تأدیب خود شخص و در درجه دوم، برای القای ترس در دیگر مجرمین و همچنین اجرای عدالت نسبت به زخم‌دیدگان است.

در بخش دوم، ایشان مشروعیت مجازات را به مقبولیت اجتماعی آن منوط می‌کند؛ یعنی معتقد است مجازات باید مورد قبول مردم جامعه، واقع شده و مردم با شنیدن آن، تسلای خاطر پیدا کنند. این در حالی است که مقبولیت اجتماعی، به هیچ عنوان نمی‌تواند معیار درستی برای انتخاب مجازات‌ها باشد؛ چرا که قانون‌گذار، شارع مقدسی است که به مصلحت و مفسده جامعه بشری آگاهی دارد؛ ولی انسان‌ها با عقول ناقص خود، توانایی فهم حکمت بسیاری از قوانین او را نخواهند داشت.

در سومین بخش، آقای فاضلی از اهمیت محیط اجتماعی اجرای حکم سخن می‌گوید. به نظر ایشان، چون در زمان حاضر، جو روانی و فرهنگی کشور، متشنج بوده و زخم خورده است، اجرای حکم اعدام می‌تواند امواج روانی بیشتری درست کند. معلق کردن حکم قضائی به خاطر شرایط اجتماعی نیز به هیچ عنوان نمی‌تواند مورد قبول باشد؛ هر چند حرف ایشان در باب تشدید مشکلات روانی در جامعه صحیح بوده و بهتر است قوه قضائیه، این گونه احکام و اجرای آن‌ها را رسانه‌ای نکند.

- # ناکارآمدی قوه قضائیه در متنبه کردن جامعه
- # مشروعیت احکام در گروی مقبولیت آنها
- # عدم اجرای حکم اعدام بخاطر تشنج‌های اجتماعی
- # نقد خشونت نظام و قوه قضائیه



علوم انسانی

📌 علم دینی

📌 نقد و بررسی نهاد آموزش عالی با مطالعه مورد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

📌 در ستایش شور و احساس

📌 نقدی بر رسول جعفریان در باب طب اسلامی

📌 سه تقریر رقیب درباره مدرنیته

📌 فلسفه‌های مضاف، شرط پویایی تمدن اسلامی

📌 کمال علوم انسانی در بومی شدن است

📌 تربیت با تخلق ممکن می‌شود، نه با آموزش

علم دینی

نشست صوتی |

علم دینی

▲ حمید پارسانیا، علی اکبر رشاد، احمد رهدار

آیت الله رشاد تشریح کرد:

یکی از موضوعاتی که جای طرح و تبیین دارد پرسش‌هایی است که بنده از آن‌ها به مباحث پیشاپیش انگاره تعبیر می‌کنم و یک سلسله مباحث و عناصری داریم که از آن‌ها به عنوان مبادی علم تعبیر می‌کنیم و بخش عمده فلسفه هر علمی را مبادی تشکیل می‌دهد. پیش از مبادی چهار پرسش باید پاسخ یافته باشد که عبارت‌اند از امکان علم دینی، روایه علم دینی، سودمندی علم دینی و بایستگی علم دینی که اگر پاسخ مثبت پیدا کنند سخن گفتن از علم دینی روا می‌شود اما اگر به این پرسش‌ها پاسخ منفی بدهیم، دیگر نوبت به بحث از علم دینی نخواهیم رسید.

یکی از خطاهایی که اصحاب معرفت در مباحث فلسفه‌های مضاف، مرتکب می‌شوند این است که این چهار پرسش را در زمره مبادی علم تلقی می‌کنند کما اینکه پاسخ به این پرسش‌ها جزو فلسفه هر علمی است اما جزو مبادی آن علم قرار نمی‌گیرد. این چهار پرسش به ۱۴ چالش پرسش تجزیه می‌شوند، یکی از این پرسش‌ها این است که می‌گویند اصولاً تولید علم در اختیار کسی نیست و امری ارادی نیست، پیدایش و پویش و پایش



حمید پارسانیا
علی اکبر رشاد
احمد رهدار

اندیشمندان علوم انسانی

علم و دگرگونی‌های آن پروژه نیست که با ترفند بتوان آن را مدیریت کرد؛ بلکه پروژه است که طبق فرایند اتفاق می‌افتد و تابع آگاهی و اراده حکومت و دستگاهی نیست تا او را مدیریت کند و با تدبیر خود رسم و روند معرفت را اداره کند، برای مثال به جای علم سکولار علم دینی تولید کند. یکی از حضرات گفته است که معرفت و فکر آزاد هستند و فرمان نمی‌گیرند که این عبارات علمی نیست.

در پاسخ به این چالش باید گفت که واقعیت این است که علم، فعالیت مغزی است و این فعالیت مغزی و تلاش علمی از افعال آدمی است که برآیند آگاهی و اراده است و اتفاقی که تحت تاثیر آگاهی و اراده رخ نداده است صحیح نیست، فعل برخاسته از آگاهی و اراده لزوماً ثمربخش است و منتهی به غایتی که مرید و عالم آن داشته است، خواهد شد و فعالیت مغزی، یک فعل است که فعل تابع آگاهی و اراده است و می‌توان فعل را تغییر داد.

پاسخ دوم این است که در واقع خارج و عرصه حیات بشر، تاریخ علم خلاف این را اثبات کرده است و حافظه تاریخی بشر از مردان بزرگی نام می‌برد که خودآگاهانه و بر اساس اراده و متکی بر عزم، به تدابیر حکمت‌گونه و تلاش‌های نستوهانه اتکا کردند و فعالیت علمی انجام داده‌اند و توانسته‌اند علمی را تاسیس کنند و آن را توسعه دهند و تاریخ معرفت، وامدار اراده و آگاهی و سخت‌کوشی چنین مردانی است.

نکته سومی که می‌توان در قبال این چالش پرسش مطرح کرد این است که اصولاً تکون هر دانشی در گرو انباشت مجموعی از قضایای حاصل از تعامل مولفه‌های رکنی سازگار با دانش است و اصطلاحی وجود دارد تحت عنوان مولفه‌های رکنی علم که از مبانی، موضوع، منطق، آیت و مسائل علم تشکیل می‌شود و هرگاه این پنج مولفه به نحو سازگار و متناسب صورت‌بندی بشوند علم پدید می‌آید. به تعبیر دیگر تا زمانی که ما در این پنج مولفه به مبنا و موضع دست نیافته باشیم اصولاً علمی تولید نشده و اگر چنین باشد این مولفه‌ها به اشکال مختلف تلقی می‌شوند و اصولاً اجماعی بین بشر و نخبگان بشر در خصوص مبانی، مسائل، موضوع، منطق و آیت، علم‌های گوناگون وجود ندارد و هر گروه و مکتبی در این پنج مولفه موضعی دارد و در حقیقت فهم و موضع آحاد و اشخاص و نخبگان در خصوص این پنج مولفه متفاوت است.

حمید پارسانیا بیان داشت: «نه تنها در جمهوری اسلامی ایران بلکه تمامی امت اسلامی به پرداختن در مورد موضوع علم دینی و نسبت علم و دین نیاز دارند و در طول تاریخ، مفهومی که از آن قرار گرفته شامل فراز و فرودهایی در تعریف محدوده علم، روش علم و موضوعاتی که علم به آن پرداخته، است و به نظر می‌رسد که هر تاریخ و فرهنگ و تمدنی را با یک سری مفاهیم می‌توان نشان داد و یکی از مفاهیمی که بیش از بقیه می‌تواند وضعیت جامعه را نشان دهد مفهوم علم است، منظور این است که هر جامعه‌ای چه برداشتی از علم دارد و چه مقداری از علوم در آن حضور دارد.

امام علی (ع) می‌فرماید که ارزش هر فرد به علم اوست و البته ارزش هر جامعه نیز به علم اوست و هر نظام اجتماعی بخشی از علوم را می‌پذیرد و معنایی از علم را به خودش راه می‌دهد یا اینکه آغوش خودش را نسبت به همه علوم باز می‌کند و امت اسلامی هم از این مساله مستثنی نیست. نسبت علم با عقل نسبتی نزدیک است و تحولاتی که معنای عقل در طول تاریخ پیدا کرده است به سرعت در معنای علم اثر گذاشته و افرادی که به جامعه مدرن و جوامع غربی پرداخته‌اند و درباره هویت آن بحث کرده‌اند به این مساله توجه داشته‌اند که جامعه با معنای جدیدی از عقل و علم شکل پیدا کرد و معنایی را کنار زد، از جمله کسانی که به این مساله پرداخته است، جامعه‌شناس معروف آلمانی، ماکس وبر است که معتقد است ویژگی جهان مدرن عقلانیت ابزاری است و سطوح دیگر عقل را نپذیرفت و سپس معنای خاصی از علم را این عقلانیت به دنبال آورده است که همان علم تجربی و پوزیتیویستی است.

امت اسلامی نیز با کتاب قرآن و وحی الهی شکل می‌گیرد، قرآن کتاب علم است و علم در قرآن معنایی در خودش دارد که این معنا ویژگی‌هایی دارد که جزو ابزارهای معرفتی هستند که می‌توان به عقل مفهومی، ملکوت، وحی، عالم طبیعت و صفات الهی اشاره کرد که با نظر به آن‌ها معرفت و علم حاصل می‌شود. یکی از بحث‌هایی که در طول تاریخ اسلام وجود داشته اما نه به شدت امروز، رابطه جامعه اسلامی با علم و نسبت علم با دین بوده و در گذشته به صورت رابطه عقل با دین و شریعت مطرح می‌شده است اما آن زمان آنقدر این مساله مهم نبوده ولی در سده اخیر که علوم مدرن سازمان‌های علمی ما را تسخیر کرده است بیشتر درگیر این مساله هستیم و از آغاز انقلاب این مساله مورد نظر بوده است.

انقلاب ما بدون حوزه‌های علمیه و مراجع نمی‌توانست شکل پیدا کند و همیشه علم دینی در سطوحی در جامعه ما وجود داشته و دارد اما علوم مدرن هم‌اکنون اضافه شده است. در دبستان مفهوم مدرن علم بیان می‌شود و دروس حوزوی ما در تعریفی که امروز در نظام‌های آکادمیک برای علم وجود دارد علم نیستند و در تقسیم‌بندی علوم موجود نه جزو علوم اجتماعی حساب می‌شوند و نه جزو علوم پایه. حوزه‌های علمی در تعریفی که نظام آموزشی ارائه می‌دهد جایگاه علمی ندارند و جایگاه آگاهی‌های فرهنگی را دارند که این‌ها را باید با روش‌های تفهیمی فهمید، حتی متافیزیک و فلسفه در تقسیم‌بندی مدرن که تقسیم‌بندی جهانی است علم حساب نمی‌شود و جهان اسلام با این نحوه تقسیم‌بندی هویت خود را از دست می‌دهد.

حجت الاسلام احمد رهدار به عنوان سخنران آخر بیان کرد: «مباحث علم دینی در گوشه و کنار طرح شده و ما باید با شتاب بیشتری و بر روی مسأله‌های مشخص‌تری حرکت کنیم تا از این بحث برای آبادانی دنیا و سعادت آخرت‌مان بهره ببریم. آن چه که در تاریخ علم اسلامی مشهود است، این است که از مبادی آغاز کرده‌ایم، مبانی را گفته‌ایم و به نظر بنده بیشتر در همان مبانی مانده‌ایم و توقف ما در مبانی هم بیش از اینکه از یک منطق و عقلانیتی برخوردار باشد بخاطر تحمیل وضع تاریخی است و به حلقه سوم این کار که نظام اجتماعی بوده دعوت نشده‌ایم و بعدا که به صورت موردی در برخی از مقاطع تاریخی این فرصت برای ما فراهم شده، عادات تاریخی ما هنجار برای ما درست کرده است و رفتن به سمت بحث‌های عینی و اجتماعی علم ضد‌هنجار تلقی شده است و هنوز به صورت قالب در لایه بحث‌های نظری، انتزاعی و مبانی تولید علم دینی مانده‌ایم.

پروسه علم دینی با ماندن در این عرصه تمام نمی‌شود و اصلا قرار نیست این اقیانوس علم را در ساحت مبانی تا آخر برویم و سپس وارد مرحله بعدی بشویم و به نظر بنده علم دینی نسبی با خود دین دارد که واقع دین را می‌خواهد گزارش دهد. دین آن چنان که بعضی از روشن‌فکران مطرح کرده‌اند که دین واقعی چیزی است و دین محقق چیزی دیگر، ضمن پذیرفتن تفکیک به لحاظ نظری این شکاف را آنقدر جدی نمی‌بینم که بر روش‌شناسی تولید علم دینی ما سایه بیندازد. بخشی از حقانیت ما را قدرت مواجه ما با موانع رقم می‌زند و موانع جزو مختصات موقعیت ماست و نباید انتظار داشت که مانعی نباشد، اسلام زمانی که اسلام به مثابه یک دین جامع و کامل آمده است بخشی از مختصات تحققش همین موانع است و کامل

بودن اسلام در مقایسه با ادیان قبلش این است که می‌تواند همین موانع را حل بکند. شکاف میان حقیقت دین و واقعیت تاریخی دین را شکافی پررنگ نمی‌بینم و هنر پیامبر اسلام (ص)، معصومین و شاگردان این مکتب همین بوده است که می‌توانند لباس عمل را بر اسلام در بطن و متن موانع بیوشانند لذا معتقد هستم که بخش قابل توجه از دین در بستر تاریخ تحقق یافته است و علم دینی باید ناظر به این امر محقق باشد.

دین کامل است و دینداری مستکمل است و انتظار نداریم که همه دین در یک برهه زمانی محقق شده باشد بلکه قرار است در یک پروسه تاریخی قرار است لباس عینیت پوشد و طبعاً صورت تام و تمام تحقق دین هم مربوط به دوره ظهور حضرت حجت (عج) خواهد بود اما در مسیر نیل به حکومت جهانی حضرت مراتبی از دین محقق شده و علم دینی افراد غیر معصوم باید ناظر به این امر محقق باشد و این امر محقق را برای ما توضیح دهد. وضع تاریخی ما، وضع تحقق دین و علم دینی است اما ممکن است از علم دینی به عنوان فهم دین اشاره کنیم و علم دینی ما باید واقع ما را مشخص کند و به گمان بنده مهم ترین، بیشترین و مناسبترین بستر تحقق عینی دین در روزگار ما بستر انقلاب اسلامی ما است و علم دینی باید بتواند مختصات موقعیت تاریخی کنونی ما را تبیین کند و این نکته مهمی است که ما مباحث علم دینی را در صحنه‌ای واقع به بحث بگذاریم و مشکل ما این است که چون واقع دین را تا ملات نظری خود در باب علم دینی لحاظ نکرده‌ایم مفروضات ما تبدیل به علم دینی شده است.

در عالم اسلامی از قرن سوم به بعد این موضوع مطرح شد که علوم چگونه باید با هم مرتبط شود و علمای اسلام به این نتیجه رسیدند که علم زیرین، علم الهیات و کلام است اما در دنیای غرب در قرن ۱۹ و ۲۰ پس از کلی نزاع به این نتیجه رسیدند که زیرین ترین علوم، ریاضی است و ریاضی شد علم پایه و به علمی پایه می‌گویند که مبادی، مبانی و علوم پس از خودش را طراحی می‌کند. با توجه به اینکه جوهر ریاضی عدد و کم است و به عنوان علم پایه انتخاب شده باعث می‌شود تمام علوم پس از ریاضی تبدیل به علوم کمی شوند و علوم کیفی کنار گذاشته می‌شود و چون دین به ذات کیفی است آن هم کنار گذاشته می‌شود.»



تحلیل و تبیین

محمدحسن وکیلی از اساتید و پژوهشگران حوزه علمیه مشهد است که در حوزه فلسفه و عرفان اسلامی فعالیت دارد. به تازگی او کتابی با عنوان «علم دینی؛ از چیستی تا چگونگی» در چهار جلد منتشر کرده است. او تلاش کرده است در این مجموعه با نگاهی نو و دقیق به چیستی و قلمرو دین، پاسخ به شبهات موضوع علم دینی، الزامات فقهی و اصولی و الگوی تولید علم دینی بپردازد. بر همین اساس در محل مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، نشست تخصصی با عنوان علم دینی در تاریخ ۹۹/۴/۲۶ به عنوان مراسم رونمایی از کتاب برگزار شد. در این نشست، آقای رشاد، پارسانیا و احمد رهدار به ایراد سخنرانی پرداختند که مشروح سخنان در اینجا با تابت داده شد.

آیت الله علی اکبر رشاد بنیان گذار و رئیس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و همچنین عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی و رییس شورای حوزه‌های علمیه استان تهران است. حوزه فعالیت ایشان علاوه بر فقه و اصول، فلسفه‌های مضاف و منطق فهم دین و عرفان است. حجت الاسلام رشاد می‌فرمایند که بحث از علم دینی متوقف است بر بحث از چهار پرسش اساسی که عبارتند از امکان علم دینی، روایه دینی، سودمندی و بایستگی علم دینی. اگر این چهار پرسش پاسخی مثبت بیابند آنگاه می‌توان از علم دینی سخن به میان آورد. رئیس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه خاطر نشان می‌کنند که این چهار پرسش به چهارده چالش پرسش تجزیه می‌شود ولی متأسفانه به غیر از یک مورد حرفی از سیزده مورد دیگر به میان نمی‌آورند. یکی از آن چالش‌ها این است که تولید علم امری اختیاری نیست که بتوان مدیری‌تس کرد و به عبارتی پروژه نیست بلکه پروسه است و طبق فرآیند اتفاق می‌افتد.

ایشان در پاسخ به این چالش سه جواب می‌دهند:

۱. علم فعالیت مغزی است و یک فعل به شمار می‌آید و فعل تابع آگاهی و اراده است. لذا انسان مرید می‌تواند فعل را تغییر دهد. بنابراین علم در اختیار آدمی است.
۲. فکت خارجی خلاف مساله را اثبات می‌کند. در طول تاریخ شاهد آن بوده ایم که علما و دانشمندان آگاهانه و با اختیار خود تلاش کرده اند علمی را تاسیس کرده و یا مسیر دیگری برای علم گشوده‌اند.
۳. پیدایش هر دانشی منوط است بر انباشت مجموعه ای از قضایای حاصل از تعامل مولفه‌های رکنی سازگار با دانش که عبارتند از مبانی، موضوع، منطق،

آیت و مسائل آن علم و اگر این پنج مولفه به صورت متناسب صورت بندی بشوند علم پدید می آید. بنابراین باید در این پنج ساحت به مینا و موضع برسیم و چون تلقی افراد از این ها متفاوت است و اجماعی همگانی وجود ندارد می توان گفت که فرآیند رسیدن به علم در اختیار و اراده آدمی است و یکسان نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حمید پارسانیا عضو عیات علمی دانشگاه تهران و عضو شورا عالی انقلاب فرهنگی است. دغدغه ایشان مباحث فرهنگی و علوم عقلی است و کتبی را در این در این حوزه ها به نگارش در آورده اند. ایشان در مدخل سخنان خود به نکته ای کلیدی اشاره می کنند که عبارت است از تأثیری که تحول معنای عقل در معنای علم گذاشته و جوامع بر اساس تلقی ای که از معنای عقل داشته اند هویت خود را شکل داده اند. نمونه اش جهان مدرن است که با پذیرش عقلانیت ابزاری و کنار زدن سطوح دیگر عقل به علم تجربی و پوزیتیویستی رسیدند. وی در ادامه بیان می کنند که علم در قرآن معنایی دارد و این معنا دارای ویژگی هایی است که جزء ابزارهای معرفتی هستند. عقل مفهومی، ملکوت، وحی، عالم طبیعت و صفات الهی ابزارهایی هستند که با به کارگیری آنها می توان به معرفت و علم دست یافت. ایشان در ادامه به این مساله می پردازند که دروس حوزوی در تقسیم بندی علوم جایگاهی ندارد و در هیچ یک از علوم پایه و علوم اجتماعی جاگیری نمی کند. ایشان خطر از دست رفتن هویت جهان اسلام با تقسیم بندی مدرن علم را گوشزد می کنند و می افزایند حتی متافیزیک و فلسفه هم در این تقسیم بندی، علم به حساب نمی آیند.

حجت الاسلام احمد رهدار دانشیار دانشگاه باقرالعلوم و موسسه علمی پژوهشی فتوح، در این نشست با گریز به تاریخ علم اسلامی سعی نمود تا موانع و مشکلات پیشرو علم دینی را تحلیل کند. او در آسیب شناسی وضعیت علم دینی در بستر تاریخی بیان داشت که مقتضایات زمانی و زمانه به گونه ای بوده است که در لایه بحث های نظری، انتزاعی و مبانی تولید علم دینی متوقف شده ایم. ایشان با بیان اینکه هنر اسلام این است که با وجود موانع توانسته مشکلات را حل کند، بیان داشت که ما نیز در مباحث علم دینی باید با شتاب بیشتری و بر روی مساله های مشخص تری حرکت کنیم. در نهایت نیز به طبقه بندی علوم در ساحت غرب اشاره کرد که بر پایه کمیت ریاضی بنا شده است.

#علم_دینی

#فلسفه_علم

#طبقه_بندی_علوم

#اسلامی_سازی_علوم_انسانی



مصاحبه‌ی صوتی |

نقد و بررسی نهاد آموزش عالی با مطالعه مورد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سید جواد میری

همان‌طور که می‌دانید نهاد آموزش عالی ما از آنچه باید باشد تنزل و افت کرده و از نقش‌آفرینی در حل مشکلات و گشودن گره‌های کشور بازمانده است. به نظر شما مشکل از کجاست؟

ما باید کل سیستم آموزش عالی را به‌مثابه یک پدیده، موضوع تأمل قرار دهیم تا ببینیم آموزش عالی در ایران چه کارکردی دارد، چه اهدافی را دنبال می‌کند و چه رسالت و مجموعه رسالت‌هایی را برعهده گرفته و دال کانونی یا رویای کانونی آموزش عالی در ایران چیست و آیا در جهت رسیدن به آن حرکت می‌کند یا خیر. حالا سوال اینجاست که این آموزش عالی را چگونه و با چه شیوه‌ای باید تحلیل کرد؟ شیوه من، شیوه سیستماتیک است. یعنی کل را یک سیستم پیچیده می‌بینم. این سیستم در یک بستر وسیع جهانی قابل تعریف است، یعنی قرار نیست وزارت علوم با خودش مسابقه بدهد بلکه وزارت علوم به‌مثابه یک سیستم باید موتوری باشد در برابر تیم‌های دیگر. مثل تیم ملی فوتبال که قرار است با تیم‌های دیگر جهانی رقابت کند. وقتی ما روش سیستمی

سید جواد
میری

عضو هیات علمی پژوهشگاه
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

را برگزیدیم دیگر به جزء جزء نگاه نمی‌کنیم بلکه کل پیچیده را می‌بینیم. با این تفصیل به نظر تان اصلی‌ترین ایراد این کل سیستمی چیست؟ به نظر من مهم‌ترین نکته‌ای که باید بر آن متمرکز شد تصویر نهاد آموزش عالی از آینده است. ما اکنون در وضعیت پساجدید هستیم. دوران جدید از قرن هفدهم و هجدهم ایجاد شد که امپریالیسم و سرمایه‌داری جهانی کل کره زمین را تحت حمایت خود گرفته بودند. در این دوران مفهومی به نام «نورمال» شکل گرفت. این دنیا اکنون فروریخته است. فروریختن مفهوم نورمالیته بزرگ‌ترین تحول عصر ماست و ما را وارد دوران پساجدید کرده است. این عصر پساجدید اگر ما به مقتضیات آن نیندیشیم، آموزش عالی ما را در خودش خواهد بلعید. فلذا ما ناظر به این دوران، نیاز به تحول داریم. بستر جهان پساجدید، با منطق «حالا ببینیم چه می‌شود» امکان تداوم ندارد. درحال حاضر شواهد نشان می‌دهد که از وزیر علوم گرفته تا مدیر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی کماکان در بازی جهان پیشا-پساجدید سیر می‌کنند. واقعا دیگر با این مدل‌های موجود نمی‌شود در این جهان پیچیده جلو رفت. این که ما بخواهیم همچنان اساتیدمان را دنبال ISI بفرستیم یا دانشجویانمان را این‌گونه مدیریت کنیم و آخرش هم با یک گزارش سرروته قضیه را هم بیاوریم، راه به جایی نمی‌برد. الان تمام هم و غم بسیاری از مدیران علمی این شده که وزیر یا مسئول بالادستی خود را با گزارش‌هایی که بعضا متری هم هستند، راضی نگه دارند تا مبادا جایگاهشان متزلزل شود!

بسیاری از اساتید دیگر هم انتقاداتی را به نهاد وزارت علوم وارد می‌کنند؛ این انتقادات را چطور ارزیابی می‌کنید؟ این انتقادات موجود لابد به قدر کافی قوی نیست که اثری نیز نمی‌بخشد. مهم‌ترین ضعف این انتقادات چیست و چه روشی برای نقد و اصلاح این ساختار و سپس اجزای آن بهتر است؟ یکی از ایرادات ما در پرداخت انتقادی به آموزش عالی فقدان داده‌های صحیح و منسجم در این زمینه است که ما بتوانیم در جریان نقد به آنها اتکا کنیم. این مساله باعث شده است که بسیاری از اندیشمندانی که به حوزه مطالعات آموزش عالی ورود می‌کنند، تنها به کلیات یا بحث‌های آماری بپردازند. من اما در اینجا نمی‌خواهم بحث آماری کنم، بلکه می‌خواهم به صورت کیفی به مساله بپردازم. یکی از سازوکارهای ما در مطالعات اجتماعی، روش خودمردم‌نگاری است. در این روش من مثلا میری که ۱۲ سال است در ذیل ساختار آموزش عالی زیست کرده‌ام و استاد بودم، کتاب نوشتم، مقاله داده‌ام، سمینار و کنفرانس برگزار کرده‌ام، تجربه زیسته خودم را که داده‌های بسیاری در آن وجود دارد، به صورت انتقادی محل بحث قرار می‌دهم. حالا یک فرد دیگر هم ممکن است بگوید تجربه زیسته من چیز خلاف تجربه میری می‌گوید.

خب اینجا بحث وگفت‌وگوهای سازنده‌ای شکل خواهد گرفت. پس ما باید نگاه به آموزش عالی را به‌مثابه کل پیچیده سیستمی، با نگاه خودمردم‌نگاری انتقادی تلفیق کنیم و بعد از تحلیل کل ببینیم یک جزء یا واحد کوچک مثل پژوهشگاه علوم انسانی، چگونه قابل تبیین است و چه نسبتی با آن کل دارد.

یک بحثی دارد خانم سیده‌توران میرهادی به‌عنوان یکی از بنیانگذاران آموزش و پرورش انتقادی یا رویکرد انتقادی به نهاد علم در ایران، وقتی از او می‌پرسند روش شما چه تفاوتی با روش‌های دیگر در ایران دارد که آنها ناموفق بودند اما شما بدون پشتیبانی دولتی توانستید موفق باشید، می‌گوید من در مطالعاتم متوجه شدم که تمامی نهادهای آموزشی و پرورشی اعم از حوزه آموزش عالی و آموزش و پرورش در ایران به‌صورت هرمی کار می‌کنند، یعنی در بالا یک رئیس یا هیات‌رئیس است و در پایین هرم بدنه مدرسه و دانش‌آموزان و معلمان قرار دارند که به‌نوعی ابزار هیات‌رئیس و ماموران اجرای مصوبات هستند و این درحالی است که واقعیات روزمره‌ای که معلمان و دانش‌آموزان تجربه می‌کنند هیچ نسبتی با مصوبات ندارد! ایشان می‌گوید من این هرم را در مدرسه خودم برعکس کردم و هیات‌مدیره را فقط در جایگاه پشتیبانی و تسهیل‌کننده امور معلمان و متعلمان قرار دادم. حالا ساختار نهاد آموزش عالی و بالاخص پژوهشگاه که محل گفت‌وگوی انتقادی ما هم هست، به همین منوال است. پژوهشگاه محل تحصیل و پژوهش است و بازیگران اصلی پژوهشگاه نه کارمندان هستند و نه نیروهای خدماتی، هیات‌رئیس، هیات‌امنا و حتی وزیر علوم. بازیگران اصلی حوزه آکادمیک همین پژوهشگران، محققان و اساتید هستند ولی اتفاقی که می‌افتد این است که این هرم ساختاری مجموعه مثل پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به‌ویژه در هفت سال اخیر و پس از فوت دکتر آیین‌وند به‌گونه‌ای طراحی شده است که اساساً تمامی اعضای هیات‌علمی نامحرم و صغیر تلقی می‌شوند که باید تحت‌نظر هیات‌رئیس کنترل شوند. این هیات‌رئیس هم شفافیت ندارد و پشت درهای بسته مصوباتی را می‌گذرانند که دقیقاً روی زندگی پژوهشی اساتید تاثیر مستقیم دارد. بگذراید یک مثال بزنم. در آیین‌نامه ارتقای جدید یک بندی را آورده‌اند که می‌گوید هر محقق و استاد برای ارتقا از استادیاری به دانشیاری یا از دانشیاری به استاد تمامی باید سه طرح بیرونی داشته باشد بدین معنا که باید برود با شهرداری یا هر نهاد دیگری یک قرارداد پژوهشی ببندد و تازه ۱۵ تا ۲۰ درصد مبلغ قرارداد را هم بدهد به پژوهشگاه تا امتیازش ثبت شود.

مگر اساتید بازاریاب پژوهشگاه هستند؟

ما هم همین را می‌گوییم. مگر من استاد دانشگاه کالای صنعتی تولید می‌کنم که بروم برایش مشتری پیدا کنم؟ این عمل ما را سوق می‌دهد به این

سمت که به جای حضور و تمرکز در پژوهشگاه، برای اخذ امتیاز، خارج از پژوهشگاه وقت بگذاریم. یعنی واقعا کارکرد اساتید در پژوهشگاه را خراب می‌کند و باعث می‌شود اساتید نه در پست خود بلکه برای دستگاه‌های دیگر کار کنند و به آن پژوهش‌های اصلی‌شان نرسند. خب این مصوبه اگر در میان اساتید محل بحث قرار می‌گرفت یا سازوکار دیگری متناسب با کار هینات علمی برای آن دیده می‌شد قطعا نتایج بهتری به همراه داشت. ممکن است گفته شود این ابلاغیه وزارت علوم است خب اگر هیات‌رئیس از جنس اساتید پژوهشگاه باشد و جنس کاری آنها و دغدغه‌های پژوهشکده‌ها را در یابد آیا نباید در برابر وزارت علوم از ماهیت پژوهشگاه دفاع کند؟ شاید وزارت علوم واقعا از تبعات این تصمیم خیر ندارد. به همین دلیل من معتقدم باید هر تصمیم‌گیری در نهاد وزارت علوم برعکس شود و مصوباتی از این قبیل به جای آنکه در یک سکوت محض و پنهان‌کاری عظیم گرفته شود، از پایین به بالا گرفته شود. در واقع وزارت علوم به جای ایفای نقش در وسط میدان، بایستی در پشت میدان نقش تسهیل‌گری را برعهده بگیرد.

پژوهشگاه‌ها طرح‌هایی داشتند با عنوان طرح اعتلا. به نظر شما وضعیت این طرح‌ها چگونه است و چقدر ناظر به حل مشکلات کشور و مسائلی که با آن درگیر هستیم، اجرا می‌شود؟!

می‌دانید که بزرگ‌ترین بودجه‌ها را هم به «طرح اعتلا» اختصاص داده‌اند، اما بیایید بررسی کنید، من به شما اطمینان می‌دهم که جز تاراج عمومی هیچ چیز نیست! پول‌ها را گرفته‌اند، خرج کرده‌اند و اسمش را هم گذاشته‌اند اعتلای علوم انسانی! خب ما باید ناظر به این طرح جوابگو باشیم! ببینید قبل از این طرح و بعد از این طرح چه اتفاقی برای مشکلات این کشور افتاد. آیا این همه پولی که خرج شده است موجب شده فقر، آسیب‌های اجتماعی، فساد اجتماعی، سیاست بین‌الملل، عدالت و... تفاوتی کند؟! گاهی فردی می‌گوید این کتاب شخصی من است، خب باشد اصلا کتاب داستان بنویس اما وقتی اسم طرحی را می‌گذاریم ملی و ۷۰ تا ۸۰ میلیون به آن اختصاص می‌دهیم، طرف نمی‌تواند بگوید هرچه خودم خواستم می‌توانم بنویسم!

شعاری را پژوهشگاه علوم انسانی دارد که می‌خواهد خودش را در سطح جهانی مطرح کند و شعار مطلوب و خوبی هم است. به نظر شما چه اشکالاتی به عملکردش در این زمینه وارد است؟

در دوران پسا-جدید فضاها بی‌حد و حصری ایجاد شده است؛ این فضاها فیزیکی نیست بلکه دیجیتال است و از مقتضیات دوران پسا-جدید که عرض کردم اگر به آن بی‌توجه باشیم، بلعیده خواهیم شد این است که باید در فضای دیجیتال خودمان را بسط دهیم. در این شرایط وب‌سایت هر

پژوهشگاه حرف اصلی را می‌زند. الان متاسفانه در کشور ما وبسایت‌های پژوهشگاه‌ها بسیار ضعیف است و تقریباً می‌توان گفت محل رجوع نیست. تا وبسایت‌هایمان را بسط ندهیم هر چقدر هم ساختمان‌هایمان را بزرگ و نیرو و دفتر و دستک اضافه کنیم، فایده‌ای ندارد. در عصر پسا-جدید باید امپراتوری فضای مجازی را بسط داد و آدم‌ها را از این طریق به سطح جهان رساند و از درگاه آن است که می‌توان پژوهشگاه را جهانی کرد. این یک مطلب کلی. اما در این زمینه هم مدیریت افراد و اشخاص و نگاه آنها خیلی مهم است. به هر حال ما اگر شعار جهانی شدن به معنای رسیدن به رتبه یک علم در جهان می‌دهیم باید ذهن مدیران‌مان و برنامه‌های آنها هم در این جهت باشد اما خوب ببینید مدیر یک پژوهشگاه به واسطه درگیری‌های اجرایی که دارد کمتر از سایر اعضای هیئات علمی و اساتید دانشگاه درگیر مطالعات و پژوهش است. ساختار مدیریتی هم که همان‌طور که توضیح دادم چندان توجهی به بدنه اساتید و بازیگران ندارد. با این وجود مدیری مثل بعضی از همین آقایان که سال‌هاست در پست‌های مدیریتی جابه‌جا می‌شوند از علم روز دنیا عقب می‌افتند و به همین واسطه تصمیماتی هم که می‌گیرند مبتنی به داده‌های سال‌ها قبل و دور از اهداف پیش‌بینی شده است.

آبراهام مازلو می‌گوید یک مدیر اگر بیش از چهار سال در یک پست مدیریتی بود و بعد رها نکرد تا به دنبال پژوهش و مطالعه برود، در آن مدیریت اشکالی وجود دارد. در مدیریت مراکز علمی باید مرتباً گردش‌نخبگانی صورت گیرد و این گردش باید به گونه‌ای رخ دهد که اساتید آشناتر با علوم روز مرتباً به مسند مدیریت برسند تا پژوهشگاه‌ها را بتوانند در سطح جهانی مدیریت کنند. کسی که ۳۰ سال مدیر است یعنی از تغییر تحولات روز و بدنه اجتماعی فاصله گرفته است.

چه راه‌حلی را برای این مشکلات پیشنهاد می‌کنید؟

از تغییراتی که باید در معماری نهاد آموزش عالی انجام شود که گفتم. نگاه انتقادی هم با نگاه سیستمی و رویکرد خودمردم‌نگاری بسیار مهم است که درباره آن صحبت کردیم. در کنار این، در همین نهاد فعلی نیاز به شفافیت، نظارت و پاسخگویی است. شفافیت که فقط برای دولت یا مجلس یا حقوق‌های فلان سازمان که نیست. متاسفانه ساختارهای مدیریتی در پژوهشگاه‌های ما ساختاری حلقه‌ای است که غیر پاسخگو و ناشفاف است. یعنی مدیریت خودش را ناظر به مصوباتش به بدنه پژوهشگاه پاسخگو نمی‌داند. در کنار شفافیت، نظارت هم خیلی مهم است. ما دستگاه‌های عریض و طویلی در دستگاه‌ها برای نظارت داریم اما خوب چرا اینها به مسائل ورود نمی‌کنند؟ چرا طرح‌های اعتلا را بررسی نمی‌کنند؟ وزیر علوم یا می‌داند در این ساختار چه

خبر است که شریک این وضعیت است یا نمی‌داند که این خود فاجعه است. اینها را که ما در کنار هم قرار می‌دهیم متوجه می‌شویم به‌رغم آنکه ساختارها مهمند و موانع ساختاری داریم اما آنچه این موانع ساختاری را به بن‌بست کامل می‌کشاند و پژوهشگاه را تبدیل به یک گورستان خاموش کرده است افراد هستند که در یک مدیریت بسته، غیر پاسخگو و غیر شفاف پژوهشگاه را نابود کرده‌اند.

به نظر می‌رسد یکی دیگر از مشکلات نهاد علم در ایران سیستم ارتقای اساتید است که بیشتر بر پایه تعداد مقالات یا کتاب پایه‌گذاری شده است. مثلاً این‌طور که من شنیده‌ام یک استاد باید در ۵ سال ۴۰ مقاله بدهد تا امتیاز ارتقای را بگیرد.

این سیستم ISI اصلاً یکی از بزرگ‌ترین باندهای فساد است و قوه قضائیه باید به آن ورود کند. واقعاً ما داریم مقاله خرید و فروش می‌کنیم. پیامک‌های بسیاری برای من می‌آید که با دریافت فلان مقدار پول مقاله چاپ می‌کنند. خوب این چه سیستمی است؟ چرا کسی مانع آن نمی‌شود؟ یک اقتصاد پنهان شکل گرفته است. اما باز مصوباتی می‌آید که ارتقا را منوط به این مقالات می‌کنند. همه اساتید درگیر آن هستند و همه هم می‌دانیم چه خبر است. این فراتر از یک پژوهشگاه هم هست. اینجاست که می‌گوییم باید آموزش عالی را یک سیستم ببینید و با منهج سیستمی آن را تحلیل کنید. تحلیل نشان می‌دهد ساختار و اجزا که همین پژوهشگاه‌ها و دانشگاه‌ها هستند، بی‌توجه به اقتضائات دوران پساجدید در یک ساخت باطل افتاده‌اند که دائم یک اقتصاد پنهان را بازتولید می‌کنند. حالا اگر این اقتصاد باز به آن مالیات می‌خورد و چیزی از آن عاید ملت می‌شد، خوب بود، متأسفانه می‌رود در جیب یک عده دلال که در مالزی و پاکستان و هند نشسته‌اند!

باید باور کنیم که وقتی می‌توانیم به معنای واقعی پیشرفت کنیم که دائماً نسبت به کارمان رویکرد انتقادی داشته باشیم. کشورمان از جوانب مختلف تحت فشار است و ما نباید به جای اینکه کمک کنیم تا کشور به اهدافش برسد، مراقب جایگاه و پست خود باشیم. اگر واقعا خیر خواه این مجموعه هستیم نباید اساتیدی را که رویکرد انتقادی دارند بایکوت و خفه کنیم، اتفاقاً باید دوچندان بها بدهیم تا ضعف‌هایمان را نشان‌مان دهند و ما با تلاش برای اصلاح آن ضعف‌ها روبه‌جلو برویم. رهبر انقلاب بارها تأکید بر نقادی مسیر آمده کرده‌اند.



تحلیل و تبیین

سید جواد میری تحصیل کرده رشته جامعه‌شناسی در دانشگاه بریستول انگلیس و ادبیات عرب در دانشگاه گوتنبرگ سوئد و هم‌اکنون عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. او یکی از پژوهش‌های جدی خود را در حوزه انتقادی آموزش عالی و پژوهشگاه مطالعات فرهنگی قرار داده است. به نظر میری، آموزش عالی در ایران تهی از ایده‌های کانونی شده است! بر همین اساس او در ۱۵ تیر امسال کنفرانس خبری با عنوان «نگاهی انتقادی به آموزش عالی: مطالعه موردی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی» برگزار کرد. مصاحبه ایشان که با محمدصادق عبداللهی دبیر اندیشه روزنامه جوان شکل گرفت، به صورت لایو نیز از اینستاگرام پخش شد. او در این مصاحبه، انتقادات تندی را به آموزش عالی در ایران داشت. میری تلاش کرد به صورت روشمند یک صورتبندی نظری از آموزش عالی در ایران ارائه بدهد. او معتقد است برای تحلیل وضعیت آموزش عالی باید آنرا به مثابه یک پدیده در نظر گرفت و به صورت سیستماتیک مورد نقد و بررسی قرار دهیم. او بعد از تحلیل کل در مقام سیستم به سمت جزء رفته و سعی داشت پژوهشگاه مطالعات فرهنگی را به عنوان یک «واحد کوچک» را مورد ارزیابی قرار دهد. او برای تحلیل پژوهشگاه مطالعات فرهنگی نیز از روش خود-مردمنگاری که برآمده از تجربه زیسته است، بهره گرفت تا بتواند منطق مدیریت پژوهشگاه را قابل فهم نماید. همانگونه که گذشت، ایشان معتقد است نهاد آموزش عالی باید تصویری از آینده داشته باشد و در غیر این صورت در مقتضیات دوران پساجدید هضم خواهد شد. و به تعبیر ایشان اساسا در دوران پساجدید نیازمند تحول هستیم. او نیز تأکید داشت که فقدان داده‌های صحیح و منجسم یکی دیگر از مشکلات اصلی و اساسی در نهاد آموزش عالی است. او با استناد به کلام خانم سیده‌توران میرهادی ساختار هر می پژوهشگاه را به چالش می‌کشد و بیان می‌دارد وزارت علوم به جای نقش آفرینی در وسط میدان، بایستی در پشت میدان نقش آفرینی داشته باشد. او همچنین به نقش فضای مجازی در ساحت آینده دانشگاهی توجه داشته و بیان کرد که در عصر پساجدید باید امپراطوری مجازی را بسط داد و آدم‌ها را از این طریق به سطح جهان رساند و به همین دلیل از وبسایت پژوهشگاه گله‌مند است! او بعد از

طرح مشکلات پژوهشگاه؛ شفافیت، نظارت و پاسخگویی را راه حل مؤثر و اصولی را برای حل این مشکلات می‌داند. او در آخر نیز سیستم ISI را یکی از بزرگ‌ترین باندهای فساد معرفی کرده که در پشت صحنه یک اقتصاد پنهان شکل داده است و لازم می‌داند قوه قضاییه به آن ورود کند.

پس از این اظهارات و مصاحبه جنجالی ایشان از سوی مسئولین پژوهشگاه مورد اعتراض و انتقاد واقع شد و فشارها به حدی بود که از انتشار عمومی این مصاحبه در روزنامه جوان جلوگیری شد. بعد از این کنفرانس خبری بود که روابط عمومی پژوهشگاه در خصوص اظهارات ایشان اطلاعیه‌ای را صادر کرد و به نقد سخنان ایشان پرداخت. در ابتدا این اطلاعیه آمده: «در روزهای اخیر، یکی از اعضای هیأت علمی پژوهشگاه به نام دکتر سید جواد میری، در فیلمی که در صفحه‌ی شخصی خود در شبکه اجتماعی اینستاگرام منتشر کرده و اظهار می‌دارد که حاصل مصاحبه‌ی وی با روزنامه جوان است، به طرح مباحثی پرداخته است که مشحون از دروغ و افترا بود و باعث شد که بسیاری از دلسوزان از پژوهشگاه بخواهند با شکستن سکوت، پاسخی در خور به این قبیل ادعای بی‌پایه ارائه کنند. بر این اساس و به منظور تنویر افکار عمومی، نکات ذیل به صورت مختصر منتشر می‌شود.»

میری که شاید انتظار این برخورد را نداشت، بعد از این واکنش‌ها، در نامه‌ای سرگشاده به دکتر غلامی وزیر علوم نوشت: «من با رسانه‌های کشور درباره‌ی وضع نامساعد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به گفتگوی نقادانه پرداخته‌ام ولی متوجه شدم که نمایندگانی که شما منصوب کرده‌اید با توسل به تهدید و ارباب سعی در خاموش کردن صدای ناقد دارند و عجب این است که این رفتارها به اسم دانشگاه و در دانشگاه و آموزش عالی رخ می‌دهد. اگر جامعه‌شناسان و فیلسوفان و اساتید حوزه علوم انسانی به نقد رویه‌های نادرست در کشور نپردازند پس معایب را چگونه اصلاح کنیم؟ شما اگر ناقد را پاداش نمی‌دهید چرا مجازات با توسل و سواستفاده از صندلی ریاست؟!...»

محمدصادق عبداللهی دبیر اندیشه روزنامه جوان که برگزارکننده کنفرانس خبری بود، در یادداشتی در کانال تلگرامی خود «نگاشت» درباره حواشی این کنفرانس خبری پرداخت و بیان داشت: «نیت کردم در پی جستن موانع تحول علوم انسانی، در پرونده‌ای به مدت چند هفته متوالی به نقد «پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی» که ملقب به بزرگترین پژوهشگاه علوم انسانی غرب آسیاست، بپردازم. برای نخستین شماره از این پرونده مصاحبه‌ای را با دکتر سید جواد میری هماهنگ کردم... در مصاحبه دکتر میری با اتکا به

روش خودمردم‌نگاری، حرف‌های بسیار مفیدی در نقد رویکردهای کلان نهاد آموزش عالی و آغاز عصر پساچدید بیان کردند. همچنین در خلال بحث و در بررسی موانع ساختاری تحول علم در ایران و به‌ویژه پژوهشگاه علوم انسانی، انتقادات جسورانه‌ای در باب مدیریت غیرشفاف، حذف و اضافه غیرعلمی گروه‌های پژوهشی، اتفاقات تلخ جذب هیئات علمی، توزیع شبنه‌ناک طرح‌های پژوهشی، مشکلات طرح اعتلا و مافیای ISI بیان شد... فشارها بر دفتر روزنامه از فردای مصاحبه آغاز گردید. هنوز هیچ متنی از مصاحبه منتشر نشده بود، رؤساء پژوهشگاه تقلا می‌کردند مصاحبه را در نطفه خفه کنند... فشارها تنها متوجه روزنامه نبود؛ دکتر میری نیز از سوی پژوهشگاه تحت فشار قرار گرفت و بلافاصله مقدمات ارجاع پرونده‌اش به کمیته تخلف چیده شد و با حکم مدیریت، یک میلیون و هشتاد هزار تومان نیز حق مدیریت از حقوقش کسر گردید! نکته جالب‌تر آنکه معترضش شده بودند که چرا در مصاحبه با یک رسانه «مرتجع» موجب تخریب یکی از مدیران پاکدست اصلاح طلب شده است! ... القصة این فشارها و حواشی، انتشار مصاحبه را متوقف ساخت! اما جالب آنجاست اساتید دیگری که برای هفته‌های آتی پرونده مذکور با آن‌ها هماهنگ شده بود نیز پس از این وقایع مصاحبه خود را لغو کردند و هیچ یک از جامعه‌شناسانی که خود را مصلحان اجتماعی می‌خوانند یک خط در باب این مناقشه نگاشتند و این یعنی نه‌تنها حلقه‌های لانه کرده در ساختارها، کوچکترین نقدی را در نطفه خفه می‌کنند تا مبادا کرسی‌های گرم و نرم‌شان متزلزل شود بلکه اساتید ما نیز که مسئولیت اجتماعی آن‌ها آگاهی بخشی به جامعه است با کوچکترین عتابی در لاک خود فرو می‌روند و ترجیح می‌دهند به جای هر کنش اصلاحی به غرغره‌های کلیشه‌ای در تلگرام ادامه دهند!

مصاحبه فوق که در متن این شماره دیده‌بان به آن پرداخت شد با اندکی تصرف، همان مصاحبه جواد میری با محمدصادق عبداللهی است که در اواخر تیر ماه روزنامه‌ها و خبرگزاری‌هایی مانند روزنامه اعتماد و فرهیختگان و خبرگزاری ایلنا، مصاحبه ایشان را منتشر کردند.

در ادامه اما سید جواد میری در نامه‌ای دیگر در ۱۳ مرداد ۱۳۹۹ به اطلاعیه دکتر قبادی رئیس پژوهشگاه در مورد کنفرانس خیری در باب آموزش عالی، واکنش نشان داده و بیان کرد: «ریاست پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، آقای دکتر قبادی در پاسخ به بنده، علاوه بر اقدامات ایدایی، فشار بر رسانه‌ها و فشارهای روحی دیگر (از جمله تماس با روزنامه جوان و دوتابعیتی و ضد نظام خواندن بنده و البته برادر شهید و مدافع نظام خواندن خویش)

از طریق پیغام‌های تهدیدآمیز، من جمله تهدید به اقدامات حقوقی و غیره، جوابیه‌ای تهیه و از طریق روابط عمومی در سایت پژوهشگاه منتشر کردند. با توجه به اینکه مطالب مطرح شده در آن نامه حاوی نکاتی است که برخی از آنها اتهام‌آمیز یا دارای ابهام‌هایی است، لذا براساس روال و قواعد جاری در حوزه‌ی رسانه‌ها (ماده ۱۳ قانون مطبوعات) تقاضا دارم پاسخ اینجانب نیز در سایت پژوهشگاه منتشر شود...»

به هر حال آسیب‌شناسی وضعیت دانشگاهی و نهاد علم در ایران مسأله بسیار مهم و جدی است و لازم است دور از حاشیه‌سازی‌ها و سیاسی‌بازی به صورت دقیق و عالمانه بررسی شود. دانشگاه موتور محرک پیشرفت جامعه است و اصلاح و تحول آن در گام دوم یکی از محورهای اصلی و کلیدی است. اینجاست که معنا آن ضرب المثل قدیمی زنده می‌شود: هر چه بگنند نمکش می‌زنند ... وای به روزی که بگنند نمک!!

#فساد_علمی

#آموزش_عالی

#سیدجواد_میری

#نهاد_علم_در_ایران

#پژوهشگاه_علوم_انسانی_و_مطالعات_فرهنگی



یادداشت

در ستایش شور و احساس

علی هراتی

آیا ماهیت انسان، عقلانیت بعلاوه و به‌ضمیمه احساس است یا اینکه در نهایت عقلانیت و احساس یک جوهر را تشکیل می‌دهند و به قول فیلسوف کانتی کی‌یرکگوری معاصر، جناب یاسپرس: «به یک معنی، خرد عشق است و نیروی خود را همانا از عشق می‌گیرد.» در سیر تاریخ تفکر متافیزیکی منطق‌محورانه است که اولاً قطب عقلانیت از قطب احساس تفکیک رادیکال می‌شود و ثانیاً اندک‌اندک به نفع علم تجربی و تکنولوژی، شور و احساس و عاطفه و هیجان به کنار گذاشته می‌شود چراکه این عناصر و مؤلفه‌ها هیچ به کار پیشرفت و رفاه نمی‌آیند. در ارتباط انضمامی و نخستین انسان با جهان، عقل معنای لوگوس داشت و لوگوس Logos خود را در نسبت با جهان هستی تعریف می‌کرد اما در ارتباط انتزاعی و مشتق‌گونه انسان با جهان، عقل معنای لاجیک logic پیدا می‌کند و لاجیک و منطق خود را در نسبت با تصورات و تصدیقات انسانی تعریف می‌کند. در لوگوس، خود عقل دارای احساس و حال‌مندی است اما در لاجیک، کاملاً برعکس، عقل، اعتبار و حقانیت خود را در خالی بودن از هرگونه احساس و علاقه‌مندی معرفی می‌کند.

جناب مصطفی ملکیان از علی شریعتی انتقاد می‌کنند که ایشان تنها خطیب و سخنور بودند و شور و احساسات مستمعین را تحریک می‌کردند؛ اما اگر زاویه

علی
هراتی

نویسنده و پژوهشگر فلسفه

دید خود را عوض کنیم، می‌بینیم این ویژگی نه عیب و ایراد بلکه اتفاقاً حُسن و امتیاز علی شریعتی [و حسین مهدی الهی قمشه‌ای] بوده است که جنبه‌های عقلانی آپولونی و جنبه‌های احساسی دیونیسوسی را توأمان با یکدیگر داشتند و این انحطاط و زوال روشنفکرهای نسل‌های بعدی است که به خاطر بحث‌های سیاسی و جناحی، روز به روز، بر طبل جدایی این دو کوفتند. می‌پذیرم که چه بسا جنبه‌های نظری و اطلاعاتی امثال علی شریعتی نسبت به نسل ما که خوشبختانه اوضاع ترجمه و تبادل افکار خوبی دارد، کم‌وکاستی دارد اما این انتقاد، به هیچ وجه ربطی به ایده‌های همراهی و هماهنگی عقلانیت و احساس ندارد. از قضا پاشنه آشیل و ایراد اصلی پروژه معنویت و عقلانیت این است که از ابتدا فرض مسلم شده است که این دو قلمرو، دو قلمرو کاملاً جداگانه و مستقل هستند که بعدها قرار است با لطایف‌الحیل این دورا به یکدیگر بچسبانیم، بی‌خبر از آنکه به قول مارتین هایدگر: «ابژه‌ای که موضوع ماست به گونه‌ای ساختگی و جز می‌ابتر می‌شود [اگر] هر آینه شخص در (وهله اول) خود را به (سوژه‌ای نظری) محدود کند تا سپس آن را از (جنبه‌ی عملی) در (اخلاقی) ضمیمه‌شده تکمیل کند.» همه بحران و نیهیلیسم معاصر اینجاست که سرزمین وحدت و اتحاد عقلانیت و معنویت از دست رفته است و هر کدام خود را فارغ و بی‌نیاز از دیگری تعریف می‌کنند؛ حالا اگر ما بخواهیم فقط دو نظام فکری - فلسفه تحلیلی و معنویت عرفانی - را با یکدیگر داشته باشیم بدون اینکه هیچ کدام ربطی و دخلی با دیگری داشته باشند. درست مانند یک کولاژ و تکه چسبانی، از لحاظ روان‌شناسانه چه بسا بتوانیم این کار را بکنیم؛ اما از لحاظ فلسفی و تفکر عمیق حکمی هیچ گرهی را نگشوده‌ایم.

جناب عبدالکریم سروش مدام در سخنرانی‌هایشان از جامعه مداحان انتقاد می‌کنند ولی هیچ‌گاه نمی‌گویند خوب چرا توده، عوام، جمعیت و مردم این چنین از مداحان استقبال می‌کنند؟ آیا این صرفاً نشانه بی‌فرهنگی و عدم فرهیختگی آنهاست یا به این خاطر است که آنها نزد مداحان کم‌یابیش چیزی را پیدا می‌کنند که نه در مغازه روحانیت و عالمان دینی یافت می‌شود و نه در مغازه روشنفکرهای اهل دانشگاه و آن چیز چیست به جز شور مندی و حرارت. و آیا تفاوت بنیادی میان دیانت، دین‌ورزی با دانش الهیات و علم کلام، چیزی به جز شور مندی و حرارت است؟ مگر نه این است که به قول جلال‌الدین مولوی: چند ازین الفاظ و اضمار و مجاز/ سوز خواهم سوز با آن سوز ساز. یا وقتی حافظ می‌گوید: دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس/ کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؛ آیا در عدم وجود این شراب ناب و شور و احساس، روحانیت سنتی باروشنفکر نواندیش هم‌داستان نیستند. فیلسوفان دین‌اندیش دوران روشنفکری مانند پاسکال، شلایر ماخر، کی‌یرکگور و رودلف اتو نیز همگی بر نقش تعیین‌کننده احساس تأکید داشتند. به عقیده شلایر ماخر «گوهر دین احساس است، نه مباحث مابعدالطبیعی و

اخلاقی. خداوند نه یک مفروض عقلی، بلکه یک تجربه اصیل و حقیقتی زنده است. وی با تأکید بر مفاهیمی چون (شوق به نامتناهی) و (اتکای مطلق به خداوند)، مرز دین را از اعتقادات صرف یا عمل مبتنی بر احکام اخلاقی متمایز می‌سازد (مقاله ماهیت دین و تجربه دینی نزد شلایر ماخر، حسین کلباسی). البته خود این رویکردها خالی از انتقاد نیستند، مخصوصاً اوقاتی که به شکل ایمان‌گرایی افراطی و جریانات ضدعقلی درمی‌آیند؛ اما نکته موردتوجه، نشان دادن اهمیت احساس و شورمندی و حرارت و تعلق خاطر در امر دینی است. حقیقت، امر استعلایی و متعالی است و جز با خیز برداشتن و جهش کردن‌های عاشقانه و سرمستانه، نمی‌توان از خودخواهی و خودمداری دست برداشت و به‌سوی او حرکت کرد.

بله، باید با کسانی که از شور و احساسات مردم سوءاستفاده می‌کنند مبارزه کرد، اما چاره کار این نیست که ما از آن‌سوی بام بیفتیم و جواب افراط را با تقریط بدهیم و به این‌سان دچار مباحث خشک و بی‌روح و انتزاعی و آکادمیسین بشویم. آیا واقعاً تفکر مساوی است با این تقسیم‌بندی‌های بی‌نهایت و بی‌شمار مفاهیم؛ یا اینکه درنهایت تفکر باید موجب صیوروت و دگرگونی در جان ما بشود. تأکید می‌کنم در «جان»؛ تفکر جدی و خون‌دار چیزی است که باید از سطح آگاهی فراتر برود و به خودآگاهی دست پیدا کند و به‌قول معروف مانند پتک یخ‌های منجمد وجود ما را بشکند و بالاخره تغییری در شخصیت ما ایجاد کند. بگذارید از شریعتی نقل قول کنم: «آگاهی ویژه‌ای که در یک «روشنفکر» سراغ داریم، آگاهی‌ای که عبارت از «اطلاع بر واقعیات» یا «حصول صورت‌شنی در ذهن» نیست، علم هدایت است، دانش «شدن» است، روشن‌بینی و روشن‌اندیشی و حق‌یابی و تشخیص جهت است، و این آگاهی است که «مسئولیت انسانی و اجتماعی» ایجاد می‌کند. این آگاهی با تحصیل و تدریس و کتاب و مطالعه حاصل نمی‌شود هرچند در قدرت بخشیدن آن مؤثر است این آگاهی از «جهان‌بینی» ناشی می‌شود. وجود همین آگاهی است که متفکران و نیز پیامبران از آن سخن می‌گویند؛ در یونان، «سوفیا»، در مذاهب ودا، «ویدیا» و در قرآن (نه کتب اسلامی)، «حکمت» این است. این همان است که امروز متفکران اروپایی آن را «علم پرومته‌ای» می‌نامند. آتش خدایی که از آسمان آورد و به انسان بخشید، علمی که چون آتش، گرما (حرکت) و نور (بینایی) می‌زاید. این همان خودآگاهی انسانی است که یک عالم ممکن است نداشته باشد؛ همان که ابوذر صحرائی دارد و ابوعلی دانشگاهی ندارد.» (بگذریم از اینکه انصافاً اطلاعات و دانش وسیع جناب علی شریعتی در روزگار خودش جای شگفتی دارد و اگر سخنرانی‌ها و کتاب‌های ایشان را دنبال کنیم این چنین نیست که آنها را از تقسیم‌بندی‌های مفهومی خالی ببینیم).



تحلیل و تبیین

علی هراتی نویسنده و پژوهشگر فلسفه، در یادداشت اخیر خود که در سایت دین آنلاین منتشر شد، به نقد جریان روشنفکری دینی پرداخت. او سابق بر این نیز در یادداشت‌هایی مانند «پیشنهاد‌هایی به روشنفکران دینی» و «انتقاد به تلقی خداوند در روشنفکری دینی سرورش و پروژه عقلانیت و معنویت ملکیان» نیز پروژه فکری سرورش و ملکیان را مورد انتقادات خود قرار داده بود. هراتی تأکید دارد که دینداری و دینورزی حقیقی، امری میانه در پیوند ساحت عقلانیت و معنویت است و با استناد به اندیشمندانی مانند شلایر ماکس و کی‌یرکگور که در حوزه دین به پژوهش پرداخته‌اند، سعی دارد نگاه تفکیک بین عقل و احساسات را نقد کند. بر همین اساس او در نقد مصطفی ملکیان می‌گوید ایراد اصلی پروژه معنویت و عقلانیت او فرض تفکیک بین دو ساحت عقلانیت و احساسات به صورت کاملاً جداگانه و مستقل است. در نتیجه انتقاد اخیر ملکیان به شریعتی که او را خطیب دانسته بود، نیز محل اشکال است چراکه این انتقاد بر همین بنیاد سوار است. هراتی همچنین با تمسک به انتقادات عبدالکریم سرورش به مداحان، بیان می‌دارد که او نیز به ورطه مباحث خشک و بی‌روح و انتزاعی و آکادمیسین افتاده و این اشکالات و انتقادات نیز حاکی از همین تمایز بین ساحت عقلانیت و احساسات است و الا مداحان در صدد شور مندی به تعلقات دینی هستند.

بعد از این یادداشت، علی زمانیان جامعه‌شناس، متنی را در نقد دیدگاه علی هراتی نوشت که در بخش بعد عین متن و تحلیل آن آورده شده است. اما باید بیان داشت اساساً جریان روشنفکری در ایران مبتنی بر اندیشه‌های غربی قوام یافته و از اینرو نقطه کانونی اندیشه‌های امثال سرورش و ملکیان‌ها، مولفه‌های تجدد است. در نگاه آنها، عقلانیت خودبنیاد و ابزاری و محاسبه‌گر گوهر اصلی و اساسی در تجدد است و لذا روح اندیشه‌های این روشنفکران، چیزی جز عقلانیت مدرن نیست. بنابراین به نظر می‌رسد هراتی به مسأله مهمی اشاره کرده است و پیشفرض نگاه روشنفکری ملکیان و سرورش نیز در حقیقت از همین مشکل رنج می‌برد. به ویژه در پارادایم فکری ملکیان و پروژه‌ای که او دنبال می‌کند، دین معنوی که عرضه می‌دارد به شدت عقلانی است و در سخنرانی‌ها و برخی مقالات ایشان نیز به این مطلب پرداخته شده است.

نکته قابل تأمل در این یادداشت، مبهم بودن واژه احساسات و تبیین نوع رابطه عقل با احساسات است. نویسنده هر چند سعی کرده است تا سوء استفاده از احساسات را امر افراطی و ناصواب نشان دهد، اما توضیح شفاف و مناسبی از استخدام واژه احساسات ارائه نداده است. قضاوت درباره رابطه عقل و احساسات از منظر دین، نیازمند تطهیرسازی واژگان از خواستگاه مدرن آنهاست. آنچه که از منابع دینی فهم می شود برخلاف نظر روشنفکری مدرن که اهمیت ویژه‌ای برای عقل قائل اند، قلب آدمی جایگاه اصلی و اساسی دارد و طبق برخی روایات و آیات اساساً تفکر در ساحت قلب صورت می گیرد. «
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ»

روشنفکری_دینی

عقلانیت_مدرن

رابطه_عقل_و_احساس

نقد مصطفی ملکیان به شریعتی



یادداشت |

در ستایش هیجان یا احساس؟

علی زمانیان ▲

آنچه علی هراتی در مطلبی ذیل عنوان «در ستایش احساس» آورده اند از دو اشکال بنیادین رنج می برد:

الف. خلط میان مفهوم شورمندی و هیجان.

ب. طرح و دریافت ناقص آنچه سرورش در باب مداحان می گوید و آن چه ملکیان در توصیف شریعتی مطرح نموده است.

ما چه موافق و چه مخالف هر ایده و گفتاری باشیم، ابتدا باید دریافت کامل از آن داشته باشیم و سپس در مقام نقد، گزارش کاملی از آن ارائه دهیم. در غیر این صورت به مغالطه‌ی «پهلوان پنبه» دچار می شویم.

۱) آنچه ملکیان در باب خصوصیات شریعتی گفته اند، صرفان بیان توصیفی از ایشان است. این که توصیف ملکیان از شریعتی درست است یا خیر، سخن دیگری است. اما باید حواس مان باشد که ملکیان در مقام نقد و یا ارزش داوری و یا تقبیح کاری را که شریعتی انجام داد، آن سخنان را نگفته است. به سخن دیگر ملکیان به ذم شیوه و متد خطابه‌ی شریعتی نپرداختند که در مقابلش و در واکنش به آن، «ستایش احساس» را در میان آوریم. اما آنچه «هراتی» در مدح و ستایش احساس نوشته اند، بیش تر پاسخی است



علی
زمانیان

جامعه‌شناس

به یک موقعیت فرضی که در آن، ملکیمان به تقبیح و ذم احساس دینی پرداخته باشد. این فقط یک موقعیت فرضی است، اما واقعیت چیزی غیر از آنچه «هراتی» فرض کرده‌اند.

۲) نقد سروش نسبت به مداحان به این علت نیست که مداحان در کار نشر احساس و شور دینی‌اند، زیرا مداحان، نه شور دینی که بر هیجان زودگذر و بی‌پایه سرمایه‌گذاری می‌کنند. شور دینی، آن چنان که در مکتب عارفان و یا کسانی هم چون کی‌یرکگور مطرح می‌شود، با هیجانی که از مداحی پدید می‌آید، تفاوت ماهوی دارد. هیجان روان‌شناختی کجا و شور وجودی کجا. سروش وقتی مداحان را نقد می‌کند، شور دینی را طرد و نقد نمی‌کند، بلکه با تأسی به مولانا تکیه و تاکید بر شور دینی هم دارد. این همان چیزی است که از آن با عنوان تجربه‌ی دینی یاد می‌نماید؛ همان که کسانی چون ویلیام جیمز هم از آن سخن گفته‌اند.

نقد سروش به مداحان عموماً به چهار دلیل زیر است:

اول. مداحان، در کار مدح قدرت‌اند. ابزاری در دست اربابان قدرت که بر سر این و آن می‌زنند.

دوم. مداحان بیش از هر چیز در کار ترویج خرافات‌اند.

سوم. مداحان شور و تجربه‌ی دینی را به هیجانی ناپایدار و بسیار سطحی تبدیل می‌کنند.

چهارم. و بدتر این که مداحان همه‌ی دین را به هیجان تقلیل می‌دهند. شور و تجربه دینی، ورزهای درونی است که آدمی را به سمت تعالی پرواز می‌دهد. گرمایی است که در زمستان زندگی مایوسانه و نیهیلیستیکی، آدمی را به متن هستی پیوند می‌زند و معنابخش می‌شود. اما هیجان (فارغ از منبع و علت آن)، در خود متوقف می‌شود، به وراي خود اشاره نمی‌کند، چیزی به ارمغان نمی‌آورد و تماماً به رفتار در قالب چیزی ناپایدار منتهی می‌شود. جریان روشن فکری دینی به پی تعادل میان ابعاد چندگانه‌ی دین است؛ به نحوی که حق تجربه و شور دینی و معرفت دینی ادا شود.



تحلیل و تبیین

علی زمانیان جامعه‌شناس و نویسنده در کانال شخصی خود با عنوان «خرد منتقد»، نسبت به یادداشت اخیر علی هراتی واکنش نشان داده و سعی کرده است تا به انتقادات او پاسخ دهد و چهره روشنفکری دینی را تطهیر سازد. نکته مهمی که علی زمانیان اشاره دارد، تفکیک بین هیجانات زودگر و بی‌پایه با احساسات و شورانگیزی دینی است. بر همین اساس در پاسخ به علی هراتی نوشت آنچه مورد مذمت سروش نسبت به مداحان قرار گرفته، به دلیل این است که آنها بر هیجانات زودگر تکیه دارند. لذا این واکنش به معنای بی‌اعتنایی به احساسات شورانگیز دینی نیست. در ادامه یادداشت خود نیز به ذکر علل انتقادهای سروش به مداحان پرداخته است. همانگونه که سابق نیز اشاره شد، ضعف یادداشت هراتی در عدم تبیین درست مفهوم احساسات است. با این حال اما، در مورد علل نقد سروش به مداحان باید گفت خانه از پای‌بست ویران است زیرا بر شالوده یک مفروض ناصحیح قرار دارد و لذا توجیهاات آقای زمانیان ناصواب خواهد بود.

در اینباره دکتر روح‌الامین سعیدی، سردبیر نشریه عصراندیشه در طی یادداشتی به نقد آقای سروش پرداخته است و در آن یادداشت عنوان می‌کند مدعای باطل آقای سروش (اینکه نقش مداحان هیچ‌گاه تغذیه‌ی عقل نبوده بلکه همواره تحریک عواطف بوده است.) آشکارا نشان می‌دهد که گوینده اساساً از

فلسفه‌ی عزاداری در فرهنگ شیعه آگاه نیست یا چه‌بسا در عین آگاهی تجاهل کرده است. زیرا تنها مروری گذرا بر تاریخ تشیع کافیسست تا به روشنی دریابیم که عزاداری در مکتب اهل بیت علی‌الخصوص در رثای سالار شهیدان از همان ابتدا یک تاکتیک و حربه سیاسی برای مقابله با حکام جور بوده و به مثابه ابزار و نماد اعلام مخالفت با حکومت ظالمانه‌ی طاغوت‌های زمان طراحی شده است.

در این میان، تحریک عواطف صرفاً عاملی برانگیزاننده است که باید زمینه‌ساز بیداری و آگاهی عقل باشد و عزاداران را متوجه اهداف بلند مکتب حسینی سازد تا احساس تکلیف و شعور دشمن‌شناسی و ذلت‌ناپذیری و عزم جهاد و شهادت در نهادشان نُضح یابد. اگر غیر از این بود، آیا اصل عزاداری و اشک‌ریزی و مرثیه‌سرایی آن هم پس از گذر سالیان دراز کاری بس عبث به چشم نمی‌آمد؟ یقیناً اهل بیت عصمت به عارضه‌ کمبود عاطفی مبتلا نبودند که ضرورت یابد آن‌گونه مظلومانه و ناجوانمردانه کشته شوند تا بازماندگان، نسل از پی نسل تنها برایشان سوگواری کنند بی‌آن‌که مقصودی در پی این رسم و آیین جاودانه‌شان باشد. لذا فروکاستن عزاداری به صرف تحریک عواطف یا به قول دکتر سروش «آتش زدن جگر شیعیان» بسیار ساده‌لوحانه و تقلیل‌گرایانه است، زیرا شور بی‌شعور و محبت بی‌پیروی به کار نمی‌آید... مشکل این‌جاست که او از اساس درک درستی از ماهیت عزاداری ندارد و تصورات باطل خود را دستمایه انتقاداتی چنین سست

و بی‌مایه قرار داده است.

فارغ از این مطلب، اگر احساسات و هیجانات در ذیل سایه
عقل کنترل شوند، معرفت و شناخت‌ها را به قلب پیوند زده و
زمینه دریافت عمیق‌تر و پیوند وثیق‌تر با آن معارف را فراهم
می‌سازد.

#عبدالکریم_سروش

#روشنفکری_دینی

#رابطه_عقل_و_احساس

#نقدی_بر_مداحان



یادداشت

نقدی بر رسول جعفریان در باب طب اسلامی

محمد جمالی

جدایی دین از علم را در یکی از رسانه‌ها دیدم. لازم دانستم نکاتی را متذکر شوم. جناب دکتر جعفریان از حوزویان بسیار پرتلاشی هستند که در حوزه تاریخ اسلام کارهای ارزنده‌ای به جا گذاشته‌اند. لیکن در گفت‌وگوی اخیرشان، دچار خطاها و سوء برداشتهایی شده‌اند که می‌تواند خواننده را دچار اشتباه کند. همانطور که خود ایشان اشاره داشته‌اند، نامبرده هیچ گونه تخصصی در طب جدید و طب سنتی ندارند و مدعی هستند که از حوزه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی به آن‌ها می‌نگرند. چند ایراد اصلی به بیانات ایشان وارد است، ابتدا آن‌ها را فهرست وار مطرح می‌کنم و در ادامه به توضیح بیشتر می‌پردازم:

ایشان بین سه مقوله طب سنتی، طب اسلامی (با قرائت آقای تبریزیان)، علوم اسلامی و دینی و علوم بومی، خلط نموده‌اند و در جاهای مختلفی از این گفت‌وگو گریزی به هر سه داشته‌اند و البته همه را با یک چوب زده‌اند. با توجه به این اظهارات این طور می‌توان گفت که ایشان از تحولات دو دهه اخیر غرب بی‌اطلاع هستند و این عدم آگاهی موجب سوء برداشتهایی شده است. همچنین ایشان دانش کافی از فلسفه علم غرب نداشته‌اند و این باعث سوء

محمد
جمالی

پژوهشگر حوزه فیزیک بنیادی،
فلسفه علم و طب سنتی

برداشت‌هایی از علم شده است. ایشان در چند مورد میان علم و تکنولوژی (فناوری) دچار خلط مبحث شده‌اند که منجر به سوءتحلیل‌هایی شده است. ایشان با توجه به مدعای خود، به دلیل عدم احاطه به طب سنتی و طب جدید، در هر دوی آن‌ها دچار اشتباهات معرفتی و علمی شده‌اند و البته تا یک احاطه نسبی نسبت به علمی پیدا نشود، نمی‌توان بدرستی به تحلیل‌های معرفت‌شناختی راجع به آن پرداخت. مهم‌ترین اندیشه ایشان همان است که در سطور آخر به آن اشاره دارند، یعنی جدایی علم و دین: «علم مسیر خود را دارد و دین هم مسیر خود را. این اندیشه ناشی از عدم دانش کافی در مورد علم و فلسفه آن است که ریشه در دوران مشروطه دارد و متأسفانه هنوز هم گریبانگیر ماست.»

به نظر می‌رسد منظور ایشان از طب سنتی، بیشتر طب اسلامی با رویکردهای منسوب به آقای تبریزیان است که به درستی نقدهای بسیار جدی، هم از منظر علمی و هم از منظر کلامی بر آن وارد است. طب سنتی فاصله بسیار زیادی با این رویکرد دارد. طب سنتی که حتی دستاوردها و پیشرفت‌هایی نسبت به طب قدیم نیز داشته است، در برخی امور با طب جدید دارای اشتراکات و در برخی امور دارای مبانی غیرتجربی متفاوت است. به زبان دیگر، طب جدید بر پایه مبانی فلسفی و متافیزیکی‌ای است که قابل اثبات یا رد تجربی نیستند؛ طب سنتی نیز بر پایه مبانی متافیزیکی خاص خود است و بر این اساس این دو از منظر تجربی ارجحیتی نسبت به هم ندارند. بدون شک طب با انسان سروکار دارد و انسان دارای ساحت‌های مختلفی است؛ از جمله اینکه دارای بدن و روان است. عدم توجه به ساحت روان، منجر به عدم تضمین سلامت انسان است. بدون شک نمی‌توان سلامت جسم و روان و اثرگذاری این دو بر هم را در مسئله سلامت نادیده گرفت. البته تحقیقات و تحولات اخیر در پزشکی تأییدی بر این موضوع است و امروز در بسیاری از دانشگاه‌های معتبر جهان این تحقیقات در حیطه علم جدید در حال انجام است و دانشکده‌های مبتنی بر طب قدیم نیز در حوزه‌های بالینی در سراسر جهان برپا شده‌اند و سالانه مقالات علمی بسیاری در این حوزه در مجلات معتبر پزشکی در جهان به چاپ می‌رسد.

در گفت‌وگوی جناب دکتر جعفریان، اگرچه تفاوتی میان طب سنتی در عصر حاضر و تحقیقات به روز آن با طب قدیم گذاشته نشده است، ولی حتی نسبت به دستاوردهای بدیع طب قدیم هم کم‌لطفی صورت گرفته و این حاکی از عدم اطلاع ایشان از این حوزه است. در اینجا صرفاً به چند مورد جزئی اشاره می‌کنم و البته مشت نمونه خروار است:

الف) در مبحث شناخت مغز و کارکرد آن در یک مقاله مورخ ۲۰۰۷ در مجله بسیار معتبر Brain Research Review می‌خوانیم که اولین بار، نسبت دادن کارکردهای ذهنی به نواحی ای از مغز، توسط ابن سینا صورت گرفت و این مهم، بعد از حدود ۸۰۰ سال توسط علم جدید بررسی شد. (EC Azmitia, ۲۰۰۷) در تأیید این مطلب می‌توان به کتاب «تاریخچه علوم اعصاب» نوشته رئیس و استاد علوم اعصاب دانشگاه استرالیا رجوع کرد (Bennett, ۲۰۰۷)، (Hacker & Bennett, ۲۰۰۸).

آیا چنین کشف بزرگی واقعا صرفا یک سری حدسیات و فرضیات بوده است؟ فکر می‌کنم این عبارت از ابن سینا برای ما اتمام حجت باشد که می‌گوید: بینایی مربوط به عقب چشم و میانه مغز نیست، بلکه مربوط به عقب مغز است، زیرا که هر وقت به آنجا آسیب رسد بینایی از میان می‌رود. همچنین وقتی او در باب مکان حافظه در مغز سخن می‌گوید، علت آن را این می‌داند که وقتی آن ناحیه را تخریب کنی حافظه دچار آسیب می‌شود. آیا این همان علم تجربی نیست؟ چه فرقی از لحاظ معرفت شناختی میان این نوع استدلال و استدلال‌های مدرن آن وجود دارد؟! (Jamali & Golshani, ۲۰۱۹)

ب) مگر می‌شود فردی علم تشریح ابن سینا در قانون و شفا را بخواند و متحیر نشود؟ از دقت و قدرت و سطح علم پزشکی او درباره تعداد ماهیچه‌ها، تعداد و تنوع اعصاب، محل ورود و خروج آنها و بسیاری از امور دیگر که جای باز کردن آن‌ها در این مقاله نیست. ولی آنچه از لحاظ معرفت‌شناسی - با توجه به ادعای جناب جعفریان - مهم است، این جمله از ابن سینا در قانون است: «همچنین طیب باید اندام‌ها و وظایف آن‌ها را به وسیله تشریح و حس بشناسد...» (ابن سینا-الف، ۱۰۳۷-۹۸۰)

آیا چنین مواردی حدسیات و فرضیات است؟ جناب دکتر جعفریان به این مسأله توجه ندارند که فعالیت‌های امثال ابن سینا محل رجوع علما و دانشمندان طی قرن‌های متمادی بوده و حتی در عصر حاضر نیز هست. به نظر می‌رسد جناب دکتر جعفریان میان علم پزشکی، تبحر پزشکی و فناوری پزشکی نیز دچار خلط مبحث شده‌اند. بله پزشکی جدید در بسیاری از تکنولوژی‌ها پیشرفت کرده است و این پیشرفت منجر به تقویت کارهای حرفه‌ای پزشکی شده است؛ ولی این به معنای زیر سؤال بردن علوم قدیم نیست.

اولا طب سنتی نیز می‌تواند از این تکنولوژی‌ها بهره‌بردار که می‌برد؛ ولی اگر قرار است طب قدیم را بسنجیم آن را باید در زمان خودش بسنجیم. بگذارید با یک مثال در باب درمان دندان مبحث را باز کنم. ابن سینا در مورد درد دندان

می‌گوید: آن، یا مربوط به خرابی لثه است یا دندان و یا ریشه دندان. بعد درمان هریک را باز می‌کند. در مورد درمان ریشه یکی از راه‌ها را این می‌داند که با دریلی ظریف، دندان را سوراخ کرده و با داغ کردن، ریشه آن را بسوزانید (ابن سینا-ب، ۹۸۰-۱۰۳۷). سؤال من این است که آیا میان طب جدید و طب قدیم به لحاظ ساختاری و اساسی تفاوتی می‌بینید؟ و آیا واقعا طب قدیم، در حد توانایی‌های آن زمان، بر پایه کارهای بالینی و داده محور نبوده است؟! در مثالی دیگر، ابن سینا در جراحی مجمله و مغز، با ظرافت تمام از مهندسی آزه مخصوصی سخن می‌گوید که باید چگونه باشد که در حین کار به پوسته روی مغز آسیب نرساند و آن را پاره نکند! آیا این‌ها را می‌توان انکار کرد؟!

متأسفانه جناب دکتر جعفریان با گره زدن نام آقای تبریزیان به طب اسلامی و پیوند آن با علم اسلامی، مقوله علم بومی و علم دینی را نیز زیر سؤال می‌برند و این ناشی از عدم شناخت علم جدید است. هر علمی، چنان که در فلسفه علم معاصر تبیین شده است، حاوی پیش فرض‌های متافیزیکی و غیر تجربی است که آن می‌تواند از یک فلسفه مادی و یا الهی وام گرفته شده باشد. در فلسفه علم ثابت شده است که علم در بستر فرهنگ و اجتماعات انسانی شکل می‌گیرد و آن‌ها در شکل‌گیری، جهت رشد، نوع سؤالات و پاسخ‌ها مؤثرند.

فلسفه علم نشان داده است که علم، عاری از متافیزیک نیست و همیشه ما دچار عدم تعین قطعی نظریه‌ها هستیم، یعنی همواره مجموعه‌ای از نظریات علمی وجود دارند که گرچه از مبانی متعددی اخذ شده‌اند، ولی کلیه نتایج و داده‌های تجربی را توضیح می‌دهند. در انتخاب بین این نظریه‌ها، داده‌های تجربی کفایت نمی‌کند و ما مجبوریم دست به دامان متافیزیک شویم؛ زیرا برای کار علمی و ادامه راه و اتصال آن به صنعت مجبور به انتخاب هستیم. پس در مقام نظریه پردازی، داوری، برداشت از داده‌های تجربی، جریان علم و غیره، ما علم سکولار و علم دینی داریم. علاوه بر این، علم، حاوی فرهنگ است و با خودش فرهنگ را منتقل می‌کند، یعنی علم مقوله‌ای خنثی نبوده و نیست، و این را نمی‌توان نادیده گرفت. بلکه ما هم موافقیم که قرآن و حدیث دایرة المعارف علم نیستند و کار علمی باید عمدتاً با ابزار خاص خودش (تجربه و نظریه پردازی) صورت گیرد، ولی در مقام جمع‌بندی‌ها مفروضات متافیزیکی وارد می‌شوند. به همین دلیل در حوزه جهان اتمی بین دو فیزیکدان تراز اول قرن بیستم (اینشتین و بور)، اختلاف نظر بود، و این اختلاف به تفاوت مبانی فلسفی آن‌ها برمی‌گشت. ما قائلیم که دین الهی، مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی علم (یعنی جهان بینی) را به ما می‌دهد و علمی که در این چهارچوب بوجود

آید، علم دینی محسوب می‌شود. در مقابل، علمی که در بستر غیرتوحیدی ایجاد شده باشد، ناقص است و منجر به سعادت بشر نمی‌شود. شما بین این همه مکاتب مختلف در پزشکی که در مقام تجربه، همگی پاسخگو هستند، کدام مکتب را برمی‌گزینید؟ بین این همه مکاتب اقتصادی کدام یک را؟

جناب دکتر جعفریان! جنابعالی فرموده‌اید که اساس طب جدید، شیمی است. این از مواردی است که نشان می‌دهد ایشان علم جدید را نمی‌شناسند؛ در حالی که در مورد آن گزاره‌های قطعی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی صادر می‌کنند. اما خوب است که بدانند اساس شیمی، فیزیک است و الان دقیق‌ترین نظریه فیزیکی از لحاظ تایید تجربی مکانیک کوانتومی است. آیا می‌دانید الان بیش از ۱۴ قرائت از نظریه کوانتوم داریم که همگی در سطح تجربه بدیل یکدیگر ولی دارای مبانی متافیزیکی متفاوت هستند؟

رجوعی به تحولات علمی در دهه‌های اخیر نشان می‌دهد که ما در بسیاری از مبانی فکری علمی با چالش‌های عظیمی روبرو شده‌ایم که از پاسخ به آن‌ها عاجزیم. همچنین افکار جدید و غنسی‌ای را که در غرب در حال رویش بوده است، نادیده گرفته‌ایم. همچنین در برخی از حوزه‌های اساسی فیزیک، منتظر انقلاب هستیم. بسیاری از افکار جدید یادآور همان مبانی فکری قدیم است که جناب دکتر جعفریان آن را طرد می‌کنند، مثل بحث‌های مربوط به علوم فراماتریالیستی، بالاخص در حوزه‌های روانشناسی، علوم شناختی و پزشکی و بسیاری از مباحث دیگر که در این مقاله فرصت بازکردن آن‌ها نیست. ما در آستانه تحولات بزرگی در علم در سطح جهان هستیم، ولی متاسفانه در ایران هنوز از لحاظ معرفت‌شناسی علمی در قرن ۱۹ زندگی می‌کنیم!

جناب دکتر جعفریان در مقاله خود فرموده‌اند: «در میان ما هم این سال‌ها، علم بیشتر در نظامی‌گری رشد کرده است.» این نشان می‌دهد که ما هنوز تفاوت علم و تکنولوژی را درست نمی‌شناسیم. بله ما در حوزه تکنولوژی‌های نظامی پیشرفت‌های خوبی داشته‌ایم (هرچند که همچنان با تراز مطلوب فاصله داریم) اما نه در حوزه علم! این خلط، آنجا مهم است که وقتی علم و فناوری یکی انگاشته شد، می‌گوییم علم، غربی و شرقی ندارد!

مهم‌ترین نقد وارد به مصاحبه جناب دکتر جعفریان، مسئله تمایز علم و دین است. ایشان می‌گویند: «به نظرم شرایط باید به گونه‌ای باشد که روشن باشد، بدون هیچ ابهام، که حوزه دین مشخص است و علم راه خودش را می‌رود.... این که عده‌ای راه بیفتند و چندین دهه است راه افتاده‌اند و علم را غربی و شرقی کرده و می‌کنند، این مشکلی است که روشنفکرانی مثل نصر و

دیگران برای ما درست کردند اگر روحانیت، طبیب معنوی مردم است و منابع خودش را دارد، پزشکی طبیب مادی و مستقل است و کارش هیچ ارتباطی با منابع طب روحانی و دینی که برای ترویج تقوا در زندگی است، ندارد.»

توضیحات مختصری را در بالا ارائه دادم و پاسخ این شبهه را دادم و برای توضیحات بیشتر خواننده را به کتاب «از علم سکولار تا علم دینی» نوشته دکتر مهدی گلشنی ارجاع می‌دهم. لیکن به طور خاص در مورد طب و پزشکی باید در نظر داشت که ما در مورد انسان و سلامت او صحبت می‌کنیم، هم در مقام پیشگیری و هم در مقام درمان. آیا انسان صرفاً بدن و جسم مادی است؟ آیا جدایی بین طبیب معنوی و طبیب مادی که ایشان مطرح کرده‌اند در موضوع کار این دو طبیب که انسان است، صادق است؟ آیا چنین جدایی‌ای بین روان و جسم انسان وجود دارد؟ روان و بدن آنچنان با یکدیگر در تعامل‌اند که هیچ عقل سلیمی نمی‌تواند اثرگذاری این دو و تنگاتنگی ارتباط شان را نادیده بگیرد. این جدایی میان طبیب معنوی و طبیب مادی، ناشی از یک تفکر علم زده است که میراث ورود علم جدید در دوران مشروطیت است. اما این موضوع امروزه در سطح علم جهانی تقریباً حل شده و تحقیقات گسترده‌ای در حال انجام است.

لازم است توجه کنیم که علم، پاسخگوی همه سؤالات ما نیست و حتی پاسخگوی برخی از سؤالات مطرح در خودش نیز نمی‌باشد. علاوه بر این، علم در مقام انسانی با اخلاق و ارزش‌ها عجین می‌گردد و همه اینها نیازمند چتری عام‌تر است که علاوه بر پاسخگویی به سؤالات، به کار علمی معنی دهد. این چتر عام که ما آن را دین می‌دانیم در تمام مراحل کار علمی اثرگذار است، و اگر فردی دین را کاملاً از علم جدا کرد، در حقیقت دین را به گوشه حوزه‌ها و علم را به گوشه دانشگاه فرستاده است. اما بدون شک او این چتر را از بین نبرده است بلکه چتری غیر از دین را برگزیده است چه بداند و چه نداند.



تحلیل و تبیین

محمد جمالی، پژوهشگر حوزه فیزیک بنیادی، فلسفه علم و طب سنتی، پژوهشگاه دانش‌های بنیادی IPM درباره اظهارات اخیر رسول جعفریان، استاد تاریخ دانشگاه تهران درباره جدایی دین و علم با عنوان «همه طب سنتی، اندازه آزمایش پاستور ارزش ندارد» یادداشتی را به نگارش درآورده است. جمالی معتقد است، رسول جعفریان دچار سوء فهم بسیار جدی در حوزه طب اسلامی، طب سنتی و علوم بومی و اسلامی دارد. این سوء برداشت‌ها و آشفتگی مباحث ایشان را ناشی از کم اطلاعی ایشان نسبت به تحولات اخیر دانش در غرب، ضعف دانشی ایشان در فلسفه علم و فلسفه غرب، خلط میان علم و تکنولوژی و عدم اطلاع کافی ایشان در حوزه طب قدیم می‌داند. او بیان می‌کند که متأسفانه جناب دکتر جعفریان با گره زدن نام آقای تبریزیان به طب اسلامی و پیوند آن با علم اسلامی، مقوله علم بومی و علم دینی را نیز زیر سؤال می‌برند و این ناشی از عدم شناخت علم جدید است. در ادامه اما با شواهد متعدد از غرب، به نسبت علم و دین اشاره دارند و تولید علم بر بستر متافیزیک خاص خود را تبیین می‌کند و بر اندیشه‌های جعفریان خط بطلان می‌کشند. جمالی در خصوص طب اسلامی نیز شواهدی را ذکر می‌کند تا سستی اندیشه‌های جعفریان را بازگو کند. دیده‌بان اندیشه نیز در تحلیل سخنان قبلی آقای جعفریان نیز به همین مسأله اشاره داشت که در حوزه علم دینی و علم مدرن، جعفریان دچار اعوجاج فکری شده است.

#علم_دینی

#طب_سنتی

#طب_اسلامی

#فلسفه_علم

#متافیزیک_علم

رئیسیت



مصاحبه صوتی |

سه تقریر رقیب درباره مدرنیته

مختار نوری

ابتدا از علت نگارش کتاب «سه تقریر رقیب درباره مدرنیته: خروج، اعتراض و وفاداری» شروع کنیم. چه دلیلی شما را به این سمت وسو کشاند؟ هر اثری که تولید می‌شود، منطبق بر نیازی است و این کتاب نیز از این قاعده مستثنی نیست. علاوه بر علایق شخصی، مهم‌ترین نیازی که بنده درک کرده‌ام و باعث شده به این حوزه ورود کنم، اهمیت بحث‌های نظری و عملی پیرامون مدرنیته است. اهمیت دنیای مدرن به‌خصوص نقش مدرنیته در فرآیند توسعه در غرب و در کشورهایی که توسعه مدرن را الگوی خود قرار داده‌اند، بر کسی پوشیده نیست. این موضوعات سبب شد تا بنده نیز به سمت چنین موضوعاتی سوق پیدا کنم. بنابراین اولاً اهمیت بحث‌های نظری، ثانیاً شناخت مدرنیته به‌عنوان الگوی توسعه و پیشرفت و ثالثاً اهمیت بحث‌های نظری و عملی پیرامون دنیای مدرن برای جامعه معاصر ایران که طی دو قرن اخیر با چنین نظمی درگیر بوده است، سبب شده تا به بررسی مدرنیته و اندیشه‌های انتقادی نسبت به آن پردازم.

تلاش‌های شما سبب می‌شود مسائلی که دوستان دانشجویی یا اهل نظر وقت و فرصتشان را ندارند با این کتاب و دسته‌بندی خوبی که شما داشته‌اید،



مختار
نوری

پژوهشگر ارشد در پژوهشکده
مطالعات استراتژیک خاورمیانه

بتواند مطالعه شود. در مقدمه هم اشاره داشتید که در نگارش این کتاب از الگوری آلبرت هیرشمن و کتاب معروف او «خروج، اعتراض و وفاداری» تأثیر گرفته‌اید. اما یک انتقاد این است که چنین کتاب‌هایی تا حدی جای منابع اصلی را می‌گیرد و افراد مطالب را مثلاً از زاویه دید آقای نوری یا دیگران می‌بینند و سراغ کتاب خود این متفکران نمی‌روند.

بنده هم نسبت به این موضوع آگاهی و التفات دارم که برای فهم دیدگاه‌ها و مطالب فیلسوفان سیاسی بهتر است به آثار اصلی آنها رجوع کنیم. اما حالا که این کار به دلایل مختلف صورت نمی‌گیرد، بهتر است تفاسیری از اندیشه‌های آنها ارائه کنیم. تواضع علمی به من این اجازه را نمی‌دهد که بگویم با خواندن کتاب بنده، ما از منابع اصلی بی‌نیاز می‌شویم، اما در شرایطی که بسیاری از محققان و دانشجویان دسترسی یا رغبتی به مطالعه آثار اصلی ندارند، به‌نظم خواندن این نوع آثار و شرح و بسط تفاسیر این فیلسوفان خودش می‌تواند یک قدم مثبت در جامعه علمی باشد. این نوع کتاب‌ها می‌توانند به‌مثابه نقشه‌ای باشند تا دانشجویان و علاقه‌مندان با مطالعه آنها به دالان هزارتوی اندیشه فیلسوفان سیاسی راه یابند. هرچند من همچنان اعتقاد دارم آثار اصلی باید مطالعه شود، اما گاهی برای شرح و بسط آثار اصلی ما نیازمندیم این نوع کارها را هم نگارش کنیم. البته شرح و بسط اندیشه فلاسفه در همه‌جای دنیا مرسوم است و آثار متعددی در خصوص نوع نگاه متفکران به مسائل مختلف و از جمله مدرنیته نگارش شده است. در این میان بنده هم پس از حدود ۱۵ سال مطالعه و تحقیق مستمر در حوزه فلسفه سیاسی در حد بضاعت علمی و فهمی که از مباحث داشتم، تقریر و روایت خاص خودم را از موضوعات این حوزه ارائه داده‌ام که امیدوارم مفید واقع شود.

باید اذعان کنم که مقدمه خیلی جذابی داشتید و بحث‌های پارادایمیک انجام داده بودید و بعد به فلسفه سیاسی رجوع کرده بودید، چراکه بالاخره حوزه‌ای هست که می‌تواند در معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی تأثیر بگذارد. اما چرا فلسفه سیاسی و نه اندیشه یا ایدئولوژی سیاسی؟ چرا با فلسفه سیاسی وارد درک عوالم مدرن و مدرنیته شویم؟

در همان مقدمه کتاب به‌طور دقیق به این تفاوت‌ها اشاره کرده‌ام. ابتدا باید عرض کنم در شناخت اندیشه سیاسی غرب در سیر تاریخی خود معمولاً از روش‌های متفاوتی استفاده می‌کنند که یکی از اینها روش پارادایمی فیلسوف علم توماس کوهن است. البته این موضوع خودش جای بحث دارد که روش

پارادایمی آیا قابل تطبیق و استفاده در حوزه علوم انسانی هست یا نه؟! چراکه بحث پارادایم در حوزه «فلسفه علم و مباحث علمی» مطرح شده است. با این اوصاف، ما با تسامح از این روش استفاده کرده و طبق دسته‌بندی رایج، تاریخ فلسفه غرب را به سه پارادایم تقسیم‌بندی کرده‌ایم. اول پارادایم دوره کلاسیک که یونان و قرون وسطی را دربر می‌گیرد، دوم پارادایم مدرن است و سوم پارادایم معاصر. در این تقسیم‌بندی پارادایمیک در هر پارادایمی یک «هسته» (Core) در هر دوره‌ای حاکم است. مثلاً فضیلت و اخلاق هسته مرکزی پارادایم دوران کلاسیک است، انتفاع، سود و عقلانیت هسته مرکزی پارادایم مدرن است و نقادی و زبان هسته مرکزی پارادایم معاصر را شکل می‌دهند. لذا بر مبنای چنین رویکردی که بنده برای پیشبرد مباحث اتخاذ کرده‌ام، عامدانه از فلسفه سیاسی بهره گرفتیم. البته در متن کتاب توضیح داده شده که تفاوت‌های میان اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی، ایدئولوژی سیاسی، نظریه سیاسی و کلام سیاسی در چیست. به‌عنوان محقق حوزه تفکر سیاسی از این تفاوت‌ها آگاهی نسبی دارم و می‌دانم که هرکدام از این عناوین و موضوعات چه تفاوت‌هایی با همدیگر دارند. با آگاهی از چنین مباحثی، عامدانه فلسفه سیاسی را به‌کار گرفته‌ام. باید اشاره کنم که رویکرد من به سیاست هنجاری (Normative) و انتقادی (Critical) است، لذا نمی‌توانستم از «نظریه سیاسی» با ویژگی‌ها و خصلت‌های علمی آن استفاده کنم. در مقام تعریف از فلسفه سیاسی لئو اشتراوس فلسفه سیاسی را «نشاندن معرفت به‌جای گمان در اموری سیاسی» می‌داند. بنابراین باور بنده این است که فلسفه سیاسی یک دلالتی هنجاری است و در پی جایگزین کردن و نشاندن وضعیتی مطلوب به‌جای وضعیت نابسامان فعلی است. در واقع هدف فلسفه سیاسی رسیدن به جامعه آرمانی سیاسی است، درحالی‌که مثلاً نظریه سیاسی خصلتی پوزیتیویستی دارد و به‌دنبال تبیین و رابطه علی و معلولی بین مسائل است.

ما می‌دانیم که در دولت‌سازی این فلسفه سیاسی خیلی مهم است و اساساً این جامعه آرمانی را از اینجا می‌توان به کنترل درآورد. امروزه در کشور ما به فلسفه سیاسی در امر دولت‌سازی توجهی هست؟ یا به‌نظر شما داریم راه ایدئولوژی سیاسی، مکتب سیاسی یا فقه سیاسی و... را می‌رویم؟ به‌رغم تمامی نگرش‌های منفی و محدودی که نسبت به نهاد دولت وجود دارد، بنده بر این اعتقادم که بدون تردید در همه جوامع سیاسی دولت‌نهادی مهم است. اهمیت نهاد دولت چه به‌جهت نظری و چه به‌جهت عملی و در

فرآیند حکمرانی سیاسی اثبات شده است. ما اگر دوران مدرن را به‌عنوان یک مبنا قرار دهیم مهم‌ترین نهاد دنیای مدرن، دولت است. وقتی متفکرانی چون آنتونی گیدنز ابعاد نهادی مدرنیته را بررسی کردند، به این باور رسیدند که مدرنیته دارای چهار بعد نهادی است که یکی از آنها دولت است. گیدنز ابعاد نهادی مدرنیته را دولت، صنعتی‌شدن، سرمایه‌داری و نظامی‌گری می‌داند که البته به‌زعم وی این ابعاد نهادی مدرنیته به‌واسطه فرآیندهای جهانی شدن خصلت جهانی و عام یافته‌اند و به سایر نقاط جهان از جمله کشور ما نیز سرایت پیدا کرده‌اند، لذا نهاد دولت برای ما ایرانیان نیز در دوران معاصر همواره یک مساله مهم و قابل توجه بوده است. اینکه نقش، جایگاه و کارویژه دولت چیست، از مسائلی قابل توجه بوده است. بسیاری از نظریه‌پردازان سیاسی از جمله نظریه‌پردازان توسعه و نوسازی به این مسائل پرداخته‌اند. در دوران معاصر در کشور ما نیز این مباحث همواره مطرح بوده است که دولت متولی توسعه هست یا خیر. بنابراین نقش نهاد دولت همواره در گفتمان سیاسی یک کشور می‌تواند بسیار پررنگ باشد. البته از این جهت من نیز با شما هم عقیده هستم که ما در طول چند دهه اخیر به کارکرد دولت و وظایف آن از منظر فلسفه سیاسی توجه کمتری داشته‌ایم و بیشتر از منظر کلام و ایدئولوژی سیاسی به دولت و فعالیت‌های آن توجه کرده‌ایم. نگاه ساختار سیاسی ما به دولت نه از منظر فلسفه سیاسی و کارکردهای تخصصی و رایج آن بلکه از منظری ایدئولوژیک بوده است. باید توجه داشت وقتی از منظر فلسفه سیاسی به مقوله دولت نگاه کنیم، مساله کاملاً فنی می‌شود. از این جهت که مثلاً فلسفه سیاسی مدرن به دنبال این است که از قدرت دولت بکاهد و به آزادی‌های فردی اضافه کند. این موضوع اساس فلسفه سیاسی مدرن است و فیلسوفانی چون هابز، لاک، روسو و مونتسکیو و امثالهم همه در پی دستیابی به این هدف بودند. تلاش آنها ناظر بر این بود که چگونه قدرت دولت مهار شود و در خدمت شهروندان و تأمین منافع آنها قرار گیرد. وظایف دولت در فلسفه سیاسی مدرن کاملاً روشن است. امنیت، آزادی، حفظ دارایی‌ها و مالکیت و حفظ حقوق مدنی از مهم‌ترین وظایف دولت است که فلاسفه مدرن آنها را به‌خوبی تئوریزه کرده‌اند. اما در جامعه ما به مباحث تخصصی پیرامون نقش و وظایف دولت کمتر توجه شده است. بخشی از این نواقص به سبب مباحث ایدئولوژیک و بخشی به دلیل موازی‌کاری‌های موجود پیرامون نهاد دولت بوده است. اگرچه مراکز دانشگاهی ما هم کمتر به این مساله توجه داشته‌اند، تاجایی که در دانشگاه ما کمتر محققانی را می‌بینیم که

درباره دولت فعالیت کند و به تعبیری دولت پژوه باشد. اخیراً در دانشگاه علامه طباطبائی نشریه‌ای تحت عنوان «دولت‌پژوهی» فعالیت علمی به راه افتاده است که این اقدام مثبتی است که در چندسال اخیر توسط همکاران و دوستان آن دانشگاه به‌عنوان متولی علوم انسانی کشور صورت گرفته است. همه این صحبت‌ها و ضعف‌ها درحالی‌مورد توجه است که سرنوشت ما با دولت عجین شده و این نهاد نقش مهمی در زندگی روزمره انسان ایرانی دارد، بنابراین دولت‌پژوهی نیازمند توجه بیشتری است.

ما در زیست‌بومی زندگی می‌کنیم، سنتی داریم، دینی در این بین هست و آداب و رسومی نیز وجود دارد. از منظر دولت‌سازی همان‌طور که شما نیز گفته‌اید، نحله‌های مختلفی را می‌توان در نظر گرفت. سوال این است که آیا از فلسفه سیاسی می‌توان یک متافیزیک برای دولت ساخت؟ یا نه، عصر فلسفه سیاسی متافیزیکی به‌سر آمده و ساخت چنین فلسفه سیاسی در شرایط فعلی برای اداره دولت غیرممکن است و شدنی نیست؟

این پرسش را من به این شکل می‌توانم پاسخ بدهم که نوع نگاه به سیاست در دوران مدرن با پدیده مدرنیته و عقلانیت نهفته در آن دچار دگردیسی شد. در دنیای مدرن به تعبیر ماکس وبر «افسون‌زدایی» صورت گرفت و نگاه‌های متافیزیکی به سیاست کنار گذاشته شد و ما وارد عصر قرارداد، منافع و حساب‌و‌کتاب نسبت‌به مسائل مختلف شدیم. در نتیجه در دوران معاصر به‌دلیل نقدهای برخی از متفکران انتقادی نسبت‌به سیاست مدرن تاحدی زمینه احیای دیدگاه‌های اخلاقی اعصار کلاسیک برای بحران‌زدایی از مدرنیته فراهم شده است. مثلاً در این زمینه می‌توان به اشتراوس و اشتراوسی‌ها در دانشگاه شیکاگو اشاره کرد، یا به اندیشه‌های اجتماع‌گرایانی مانند مک‌اینتایر، تیلور و دیگران. برخی از نظریه‌پردازان معاصر هستند که چنین دیدگاه‌هایی را مطرح ساخته‌اند و از ضرورت بازگشت به افلاطون و ارسطو صحبت می‌کنند. آنها معتقدند ما معاصران می‌توانیم از نگاه‌های اخلاقی و متافیزیکی عصر قدیم درخصوص سیاست، برای بحران‌زدایی از مدرنیته استفاده کنیم. لذا این بحران‌زدایی از مدرنیته می‌تواند سیاست و دولت مدرن را که خصلتی کاملاً سکولار دارند، شامل شود. به هر حال این موضوع یک جدال فکری پردامنه و رایج در مباحث فکری و فلسفی معاصر غرب است. از این منظر می‌توان به پرسش شما پاسخ مثبتی داد.

سراغ مساله اصلی کتاب شما یعنی مواجهه ما با مدرنیته برویم. شما درصد نشان دادن ۳ خوانش از مدرنیته به ما هستید - یک عده می‌خواهند

آن را نقد و تصحیح کنند و برخی دیگر می‌خواهند به سنت یونانی برگردند و یک عده نیز می‌خواهند به شکل پست‌مدرن از آن خارج شوند. کدام‌یک از نگاه‌های امروز در کشور ما وجود دارد؟ چنین رویکردهایی را می‌توان در کشور ما به مدرنیته دید یا وضعیت ما نسبت به مدرنیته ربطی به این دیدگاه‌ها ندارد؟

در پاسخ باید عرض کنم بحث‌های مطرح‌شده در کتاب «سه تقریر رقیب درباره مدرنیته» بیشتر راجع به مدرنیته و خوانش‌های انتقادی نسبت به نظم سیاسی مدرن است. این مساله در قالب سرفصلی با عنوان «نظریه‌های جدید در علم سیاست» در دانشگاه‌های مختلف جهان و از جمله ایران نیز تدریس می‌شود. از این منظر هدف من بررسی دیدگاه‌ها و خوانش‌های انتقادی نسبت به مدرنیته بوده است، اگر چه این هدف اصلی در کتاب آشکار است، اما هدف دیگر که در موخره کتاب به آن مختصراً اشاره شده، نوع مواجهه ما ایرانیان با مدرنیته است. با صراحت عرض می‌کنم من به هیچ وجه نه عاشق فوکو، نه مک‌اینتایر، نه لیوتار و هیچ متفکری نیستم و تا این حد می‌فهمم که این بحث‌های فلسفی، فقط انتزاعیات هستند و ما باید ارتباط این مباحث را در پیوند با عمل اجتماعی و سیاسی مورد سنجش قرار دهیم. لذا در نتیجه مواجهه دو قرن اخیر ما با غرب و مدرنیته من نیز به این نتیجه رسیدم که به بررسی نسبت این نوع مباحث فکری با جامعه سیاسی خودمان بپردازم و قرائت خودم را بیان کنم. دیدگاه‌های نظری مطرح شده در مواجهه با مدرنیته نشان می‌دهند که ما با یک مدرنیته مواجه نیستیم. مثلاً با مدرنیته‌ای مواجهیم که فوکو می‌گوید سراسر ضرر و زیان است و منجر به اسارت انسان و گرفتاری او در ساختارهای دنیای مدرن شده است. یک مدرنیته‌ای داریم که لیوتار آن را در قالب فراروایت‌های سیاسی و عقلانی ارزیابی می‌کند که آزادی عمل انسان را محدود کرده‌اند. یک مدرنیته هم داریم که امثال مک‌اینتایر و اشتراوس آن را ترسیم کرده‌اند. این طیف از نظریه‌پردازان که من آنها را معترضان به مدرنیته نامیده‌ام به دنبال بازگشت از مدرنیته و احیای اخلاق و سنت کلاسیک در سیاست مدرن هستند. البته طیفی از متفکران دیگر مانند هابرماس و راولز نیز وجود دارند که می‌گویند به‌رغم همه نابسامانی‌هایی که مدرنیته داشته ما می‌توانیم با آسیب‌شناسی آن به وضعیت بهتری در دنیای مدرن دست پیدا کنیم. به‌زعم این طیف از متفکران، با احیای عقل ارتباطی و عقلانیت معطوف به عدالت همچنان می‌توانیم دنیای مدرن را حفظ کنیم و در چارچوب همین نظام زندگی کنیم.

بنابراین من این خوانش‌ها را بررسی کرده‌ام تا به مخاطب ایرانی بگویم که این تصاویر و روایت‌ها از مدرنیته وجود دارد و بیاید تکلیف خودمان را با آنها روشن کنیم. هدف ارائه این سرنخ به مخاطب ایرانی است که در مواجهه با مدرنیته ما باید چه کاری انجام دهیم. برای بررسی چنین موضوعی سراغ روشنفکران ایرانی رفتم، چراکه روشنفکران ایرانی مهم‌ترین صنف در میان نیروهای اجتماعی ما هستند که به این مسائل واکنش نشان داده‌اند. به تعبیر دیگر، هیچ صنفی همچون روشنفکران که کار فکری انجام می‌دهند به این مسائل نپرداخته‌اند. لذا وقتی سراغ روشنفکران معاصر رفتم دیدم که به موازات اندیشمندان غربی، در گفتمان روشنفکری ایرانی نیز می‌توان از تقریرهای رقیب درباره مدرنیته ایرانی صحبت به میان آورد. البته به جای پرداختن به مباحث تاریخی در حوزه روشنفکری، این بحث را از دهه‌های منتهی به انقلاب و از دهه ۴۰ به این طرف مورد بررسی قرار دادم. بررسی صورت‌گرفته نشان می‌دهد که می‌توان به سیاق اندیشمندان غربی، روشنفکران ایرانی را در مواجهه با مدرنیته در سه حوزه خروج، اعتراض، وفاداری دسته‌بندی کرد. روشنفکرانی چون بابک احمدی، محمدرضا تاجیک، مراد فرهادپور را به‌مثابه روشنفکرانی مطرح کرده‌ام که به سیاق پست‌مدرن‌ها و با الهام از نظریه‌های نیچه‌ای و فوکویی قائل به خروج از مدرنیته هستند. طیف دیگری از روشنفکران مانند سیداحمد فرید، رضا داوری اردکانی، سیدحسین نصر، احسان نراقی و امثالهم را در چارچوب اعتراض به مدرنیته به بحث گذاشته‌ام. این طیف از روشنفکران بحران‌های مدرنیته را نشانه‌ای برای بازگشت به سنت‌ها و اصول اخلاقی بومی تلقی کرده‌اند و به تعبیری نوعی بومی‌گرایی را رواج داده‌اند. بالاخره یک طیف از روشنفکران مانند داریوش شایگان متأخر، عبدالکریم سروش، رامین جهاننگلو، فرهنگ رجایی، سیدعلیرضا حسینی‌بهشتی و امثالهم نیز هستند که به‌رغم تفاوت‌هایی که با هم دارند در حقیقت با آسیب‌شناسی از مدرنیته و مدرنیته ایرانی می‌خواهند این آسیب‌ها برطرف شود و ما نیز وارد دنیای مدرن و به تعبیری گفت‌وگو با آن بشویم. به این نکته نیز باید توجه داشت که برای اولین بار است در یک اثر بررسی افکار برخی از روشنفکران ایرانی مورد توجه قرار گرفته است. به سخن دیگر، بررسی دیدگاه‌های روشنفکرانی مانند محمدرضا تاجیک، علیرضا بهشتی، فرهنگ رجایی، حسین بشیریه، بابک احمدی و امثالهم پیرامون یک مساله مشخص، از موضوعات جدیدی است که در این کتاب به بحث گذاشته شده است.

روشنفکرانی چون مرتضی مردی‌ها یا علی میرسپاسی یا کسانی مثل جواد طباطبایی در کجای این داستان قرار می‌گیرند؟

امثال علی میرسپاسی نیز در این چارچوب گنجانده می‌شوند. در واقع، در طول دهه‌های بعد از پیروزی انقلاب اسلامی طیفی از روشنفکران با فاصله‌گیری از مسائل ایدئولوژیک و با توسل به نظریه‌های فلسفی و جامعه‌شناختی توانستند به طرح مباحث جدید جهت حل و فصل مساله مدرنیته ایرانی بپردازند. از چند نحله فکری در فضای روشنفکری ایران در دهه‌های اخیر و به‌خصوص بعد از جنگ تحمیلی صحبت به میان آمده است. اولین نحله بازماندگان نحله چپ غیر مذهبی هستند که در خارج از کشور به مرور از استالینیسیم و لنینیسم به سوی نوعی سوسیال دموکراسی تغییر جهت دادند. دومین نحله روشنفکری دینی است که به سمت قبض و بسط تئوریک شریعت و رویکردهای هرمنوتیکی در کتاب و سنت حرکت کردند و در میان آنها می‌توان به عبدالکریم سروش و مجتهد ششتری اشاره کرد. گروه دیگری از روشنفکران مذهبی مانند رضا علیجانی، تقی رحمانی و حسن یوسفی اشکوری با دفاع از اندیشه‌های شریعتی و بازخوانی افکار وی متناسب با زمانه، نوعی سوسیال دموکراسی معنوی را پیش کشیده‌اند. در این دوره روشنفکران سکولار نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند: دسته‌ای مانند سیدجواد طباطبایی که رویکردی فلسفی به تجدد دارند و عامل اصلی انحطاط در ایران را عامل اندیشه می‌دانند و دسته‌ای دیگر مانند علی میرسپاسی و کاظم علمداری که به جنبه‌های نهادی و ساختاری مدرنیته توجه دارند. این دسته ضمن نقد رویکرد فلسفی به تجدد، بر این اعتقادند که زمانی ایران راه توسعه مدرن را خواهد پیمود که به نهادسازی دموکراتیک بپردازد. میرسپاسی با رویکردی جامعه‌شناختی به مدرنیته می‌نگرد. او قائل به این است که با نهادسازی اجتماعی و سیاسی می‌توان وارد دنیای مدرن شد. او بر خلاف سیدجواد طباطبایی که دارای رویکردی فلسفی نسبت به تجدد است، از رویکرد جامعه‌شناختی و عینی در مواجهه با مدرنیته طرفداری کرده است.

در این دسته‌بندی شما افرادی چون کارل لویت، فوگلین یا آلن گیلسپی بررسی نشده‌اند. این افراد که روی ریشه‌های الهیاتی مدرنیته کار می‌کنند چرا در این دسته‌بندی دیده نمی‌شوند؟ یا اگر می‌خواستند در این دسته‌بندی باشند در کدام یک از این تقریرها قرار می‌گرفتند؟ نکته دیگر اینکه راه‌حل خروج از این شرایط و به جمع‌بندی رسیدن میان این تقریرها نیز در کتاب

وجود ندارد. لاقلاً من که کتاب را خواندم در آن راه‌حلی ندیدم بلکه حالت دایره‌المعارفی دارد.

متفکرانی چون فوگلین، گیلسپی، ماریتن و امثالهم متفکرانی هستند که بحث‌های الهیاتی درخصوص مدرنیته را مطرح کرده‌اند. از نظر آنها برخلاف دیدگاه‌های رایج که مدرنیته را امری سکولار می‌دانند، این پدیده دارای ریشه‌های الهیاتی است. به نظر این طیف فکری، مدرنیته، مدرنیته سیاسی و نهاد‌های سیاسی مدرن از درون الهیات و مسائل سنتی پدیدار شده‌اند. تا حدودی در اثر حاضر به این بحث‌ها اشاراتی داشته‌ام و اگر بخواهیم این متفکران را در این دسته‌بندی‌ها قرار دهیم، قطعاً آنها در روایت و تقریر اعتراض به مدرنیته گنجانده می‌شوند. شما وقتی مک‌اینتایر را مورد بررسی قرار می‌دهید کاملاً با یک متفکر نوارسطویی و آکوناسی مواجه می‌شوید که دارای ریشه‌های الهیاتی است. به هر شکل، تعداد بی‌شماری از متفکران هستند که می‌توانستیم به اندیشه آنها بپردازیم، اما ناچار بودم برای جلوگیری از اطاله کلام بحث را محدود کنم. من اهداف مشخصی داشتم و زیاد در پی این نبودم که حتماً همه متفکران انتقادی معاصر را در این اثر جا بدهم. بنابراین از نظر خودم با همین ۶ متفکر توانسته‌ام تا حد زیادی بحث‌های اصلی و اهدافی را که مدنظر داشته‌ام تنویر کنم. می‌دانم که در مباحث نظری خیلی سخت است که بگوییم کسی بیاید و راهکار بدهد. منظورم از راهکار شاید یک جهت یا کورسوی امیدی باشد که بتوانیم برای خروج به آن سوق پیدا کنیم.

به هر حال ما باید چه کنیم؟ فرضاً ما این دسته‌بندی و ۳ تقریری که شما گفتید را قبول کردیم؛ باید چه کار کنیم؟ یک عده در داخل کشور می‌گویند باید غرب را ابژه کنیم، یک عده دیگر می‌گویند ما تا ۱۰۰ سال دیگر خودمان ابژه غرب هستیم. یک عده دیگر مثل دکتر ابراهیم توفیق می‌گویند که این درگیری‌ها هیچ دردی را از ما دوا نمی‌کند و وارد بحث از «تعلیق» می‌شوند. عده‌ای دیگر وارد مباحث فلسفه میان‌فرهنگی شده‌اند مثل دکتر یوسفی یا دکتر مصلح. آشنفتگی خیلی عجیبی به وجود آمده است که کتاب شما نیز می‌تواند به ما کمک کند این موضوع را درک کنیم. بالاخره به‌عنوان یک پژوهشگر و کسی که دغدغه این موضوع را داشته‌اید، می‌گویید چه باید بکنیم؟!

. به نظر من، اگر آسیب‌شناسانه بررسی کنیم، در حوزه مباحث نظری و سپس تأسیس راهی برای مواجهه با مدرنیته، توجه به دو موضوع ضروری

است: اولین موضوع این است که وظیفه دانشگاهی، ایجاد جامعه سیاسی مطلوب نیست. این وظیفه سیاستگذار و سیاستمدار است که جامعه سیاسی مطلوب را شکل دهد. انسان دانشگاهی باید راه را نشان دهد، مسیری را باز کند، معرفتی را تولید کند و در خدمت سیاستگذار و سیاستمدار قرار دهد. حال ممکن است این پرسش ایجاد شود چرا این رابطه میان اهالی سیاست و اهالی معرفت شکل نمی‌گیرد، این خودش معضل و موضوع دوم است. به نظر من به جهت تاریخی و بنا به دلایل مختلف، درهم تنیدگی و ارتباطی بین نظام سیاسی و نظام دانشگاهی ما برقرار نشده و این امر باعث شده ما نتوانیم از این نوع مباحث به خروجی مشخصی دست پیدا کنیم. یکی از مهم‌ترین معضلات ما این است که نمی‌توانیم از یافته‌های نظری استفاده کنیم. درحالی که ما وقتی نظریات غربی را بررسی می‌کنیم می‌بینیم که مثلاً نظریه عدالت جان راولز معطوف به حل و فصل بحران‌های حاکم بر نظام سرمایه‌داری است. جامعه سرمایه‌داری در نتیجه جنگ ویتنام، جنبش‌های دانشجویی در دهه ۱۹۶۰ و سایر بحران‌ها با نابسامانی‌ها و بحران‌هایی مواجه بود. راولز بدون اشاره مستقیم همه هدفش را برای حل و فصل بحران‌های جامعه آمریکا و نظام سرمایه‌داری گذاشته بود. راولز می‌خواست به نظام سیاسی موجود بگوید که شما برای جبران بحران‌ها باید به سمت عدالت توزیعی و عدالت انصافی بروید. به خاطر همین ارتباط میان نظام فکری و نظام سیاسی است که در سال ۲۰۰۲ در ایالات متحده، جان راولز «جایزه ملی علوم انسانی» را از رئیس‌جمهور وقت، بیل کلینتون، دریافت می‌کند. با ذکر این مثال، می‌خواهم بگویم که چنین ضعف‌هایی در جامعه ما وجود دارد و رابطه معقولی میان دانشگاهیان با مسائل سیاسی و حوزه حکمرانی وجود ندارد. درنهایت به نظر من باید از این مسائل فکری راه خروجی پیدا کرد و هدف بنده نیز بررسی راه‌حلی برای خروج از بن‌بست مواجهه با غرب و دنیای مدرن بوده است.

شما میان برخی تقریرهای غربی از مساله و تقریرهای داخلی، مقابله و تطبیقی داده‌اید و تناظری برقرار دانسته‌اید. وقتی یک دانشجو در نظام دانشی ما وارد می‌شود، گویی وارد یک ایدئولوژی از میان سایر ایدئولوژی‌های غربی شده و یک تکه از پازل اندیشه غرب را بهترین تلقی و آن را انتخاب می‌کند و به‌عنوان پیش‌فرض و ایدئولوژی اخذ می‌کند. حتی بسیاری از پروژه‌هایی که امروز در کشور اجرا می‌شود و افرادی که آثار اسپینوزا، هگل، ژبژک یا دلوز را ترجمه می‌کنند، دنبال این هستند که بگویند این پروژه،

با قطعیت، بهترین است. شاید سیاستمدار واقعا نداند یا نخواهد بداند که این متفکران چه گفته‌اند. به اصطلاح شاید اصلا توی باغ نباشد یا توجهی به علوم انسانی نداشته باشد. اینجا باید چه کنیم؟ دوستان مترجم سال‌ها وقت‌شان را روی یک متفکر می‌گذارند نه از این جهت که او را معرفی کنند، بلکه به این خاطر که او را به عنوان یک ایدئولوژی نجات‌بخش یا تنها راه حل نشان دهند. چگونه از این وضعیت خارج شویم؟

بخشی از معضلات به این مساله برمی‌گردد که ما در حوزه‌های روشنفکری تکلیف‌مان چندان روشن نیست. ما باید روشن کنیم که می‌خواهیم مدگرایانه با مباحث فکری و روشنفکری برخورد داشته باشیم یا اینکه می‌خواهیم مساله‌محور باشیم؟ اعتقاد و رویه بنده طی سال‌های اخیر همواره این بوده که نباید مدگرایانه به مباحث فکری نگاه کنیم و بگوییم چون الان اسپینوزا مد روز است به سمت اسپینوزا و ترجمه او برویم و بگوییم هرکس اسپینوزا را نفهمد نادان است یا برویم سمت فوکو و بگوییم با فوکو مسائل ما حل می‌شود. در حالی که به نظر من این گونه نیست و ما باید مساله‌محور (Problem based) با مسائل برخورد کنیم. برای اینکه مساله‌محور و مساله‌حل‌کن باشیم و از مدگرایی نیز خلاص شویم، باید بتوانیم به ذهنیت روشنی برسیم. به نظرم باید به یک مثلث فکری رسید تا از این بحث‌ها و ابهامات خارج شویم. آن مثلث برای من این گونه است که ما در رأس این مثلث نظریه را داریم که برای ما معرفت و شناخت ایجاد می‌کند، بصیرت و روشنایی تولید می‌کند، در یکی دیگر از اضلاع این مثلث نیز مدرنیته و جامعه مدرن را داریم که به‌رغم انتقادات و نگرش‌های منفی نسبت به غرب، بالاترین نرخ توسعه، رشد، پیشرفت و... را در زندگی انسان غربی و سایر جوامع که به این حوزه ورود کرده‌اند به بار آورده است. بدون تردید، ضلع دیگر این مثلث باید ایران باشد و آن را به مثابه کشوری ببینیم که چالش‌هایی اساسی در سطوح سیاست داخلی و خارجی خود دارد. پس با ابتنسای بر چنین مثلی و با بهره‌گیری از نظریات غربی و الگوی موفق جامعه مدرن به مسائل جامعه خودمان نگاه کنیم. این حلقه مفقوده‌ای است که بسیاری از دوستان محقق، مولف و مترجم ما آن را نادیده گرفته‌اند. ما باید به حکمت سنخیت و چفت‌وبست کردن مسائل فکری با جامعه خودمان توجهی ویژه داشته باشیم. ما باید دقت کنیم که مباحث نظری تا چه اندازه دارای ارتباط و رابطه با وضعیت جامعه ماست و چه سنخیتی با مسائل کشور ایران دارد.

شما در مقدمه اشاره داشته‌اید که مایک مدرنیته، یک مدرنیسم و یک مدرنیزاسیون داریم. آیا کشور ما با مدرنیته روبه‌رو شده است یا اینکه ما هنوز در مدرنیزاسیون هستیم و صرفاً با وجهی صوری از حالت مدرن‌ترین می‌کنیم؟ آیا واقعاً ما با مدرنیته روبه‌رو شده‌ایم؟

پاسخ به این پرسش معطوف به نوع تعریف ما از مدرنیته و مدرنیزاسیون است. من نیز با شما هم‌عقیده‌ام که ما نتوانسته‌ایم به آن مدرنیته تمام‌عیار و اصول و مبانی مدرنیته دست پیدا کنیم. به نظر من آن چیزی که در تاریخ معاصر ما شکل گرفته و در دوران‌های تاریخی مختلف توسط برخی حکومت‌ها و دولت‌ها به اجرا درآمده است، بیشتر پروژه‌های نوسازی و یک نگاه سطحی به مدرنیته بوده است. به همین خاطر نیز ما نتوانسته‌ایم به مدرنیته اصیل دسترسی پیدا کنیم و همچنان در این حوزه‌ها با مشکلاتی مواجه هستیم. باید توجه داشت مدرنیزاسیون روبرنای مدرنیته است، یعنی ما تا وقتی نتوانیم آن مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، روش‌شناسی و مبانی فلسفی و سیاسی مدرنیته را پیاده کنیم، نتیجه مفیدی حاصل نمی‌شود. به‌طور نمونه، آنچه در دوران پهلوی رخ داد نه مدرنیته، بلکه مدرنیزاسیون بود که به دلیل ضعف در پشتوانه‌های فکری با شکست مواجه شد. در دوران بعد از انقلاب اسلامی نیز اگرچه ما گرایش انتقادی و اعتراضی شدیدی نسبت به مدرنیته لحاظ داشتیم، ولی به‌نظم مدرنیزاسیون همچنان در جامعه ما به شدت فعال بوده است. به سخن دیگر، به‌رغم اینکه ما به لحاظ فکری با مدرنیته مشکل داریم، اما نگرشی ابزاری به مدرنیزاسیون و دستاوردهای دوران مدرن اتخاذ کرده‌ایم.

بعد از بازخوانی متفکران و روشنفکران در ایران ما تا چه حدودی نتوانسته‌ایم راه شناخت مدرنیته را طی کنیم و چه باید بکنیم تا سرعت و عمق این راه بیشتر شود؟ فردی از این روشنفکران را پیدا کرده‌اید که بتواند بیشتر کمک کند؟

بله، موخره کتاب حاضر در حال انتشار به‌صورت کتابی مستقل با عنوان «تقریرهای رقیب درباره مدرنیته ایرانی: روایت اعتراض و وفاداری» است. در این کتاب که به‌زودی توسط انتشارات قصیده‌سرا منتشر خواهد شد، من عامدانه روایت خروج از مدرنیته را کنار گذاشته‌ام و این استدلال را مطرح کرده‌ام که به‌رغم اینکه بحث‌های پست‌مدرن جذاب و جدید است، ولی این مباحث در واقع مسائل نظام پسا‌صنعتی و سرمایه‌داری متأخر غرب است که دردی را از ما دوا نمی‌کنند. ما نمی‌توانیم بدون وارد شدن به

مدرنیته به سمت عصر پست مدرن حرکت کنیم، چراکه با یک شکاف عظیم مواجه خواهیم شد. پست مدرنیسم در ایران امروز نوعی «توهم شناختی» است و سپس ابزاری برای نقد مدرنیته در ایران توسط برخی جریان‌های فکری و سیاسی خاص است. از این رو در اثر جدیدم عامدانه بحث‌های خروج از مدرنیته را کنار گذاشته‌ام و محوریت بحث را بر همان دو روایت اعتراض و وفاداری قرار داده‌ام. استدلال بنده این است که جامعه معاصر ما از عصر مشروطه تا امروز دچار کشمکش و درگیری بین این دو روایت بوده است. یک روایت به دنبال مدرن شدن جامعه است و یک روایت نیز نگاهی اعتراضی نسبت به مدرن شدن جامعه اتخاذ کرده است. این جدال توسط نیروهای اجتماعی مشخصی نیز هدایت شده و مورد طرفداری قرار گرفته است. بر مبنای چنین روایت‌هایی من روشنفکران را دسته‌بندی کرده و از میان آنها به طور مشخص ۶ روشنفکر را مورد بررسی قرار داده‌ام. در روایت اعتراض، فردید و نصر و داوری اردکانی را بررسی کرده و آنها را به عنوان نمایندگان اعتراض به مدرنیته معرفی کرده‌ام. در روایت وفاداری به مدرنیته نیز سروش، شایگان متأخر و فرهنگ رجایی به عنوان روشنفکری که بحث‌های مهمی را در سال‌ها و دهه‌های اخیر مطرح کرده گنجانده شده‌اند. قابل ذکر است که ما در حوزه روشنفکری در دوگانه سنت و مدرنیته گرفتار شده‌ایم و ابتدای نظری ما نیز این بوده که یا پوپری باشیم یا هایدگری فکر کنیم. از این رو نوآوری دیگری که آن کار دارد این است که برای اینکه از این دو قطبی از حیث معرفتی و نظری رهایی پیدا کنیم، سراغ چارلز تیلور فیلسوف اجتماع‌گرای معاصر رفته‌ام. بحث‌های مطرح شده در خصوص تیلور اولین بار است که در حوزه روشنفکری ایرانی صورت می‌گیرد. با ابتدای بر تیلور و افکار او هدف این بوده تا از دو قطبی مرسوم هایدگری-پوپری عبور کنیم. تیلور به ما نشان می‌دهد که می‌توان به سمت تعامل بین سنت و مدرنیته حرکت کرد و از مطلق‌گویی در این حوزه پرهیز داشت. از نظر تیلور مدرنیته سه ناخرسندی مانند عقل ابزاری، اتمیسم و بروکراسی دولتی با خود به همراه آورده است. به رغم چنین عوارضی که مدرنیته در پی داشته، همه می‌دانیم مدرنیته ثمرات و دستاوردهایی نیز به ارمغان آورده است. از این رو او می‌گوید تلاش کنیم با آشتی دادن نگاه‌های سنتی و مدرن راهی را پیدا کنیم و به یک گفت‌وگوی منطقی و ماندگار بین سنت و مدرنیته دست یابیم. تیلور یک متفکر کاتولیک، مذهبی و دیندار است، اما همزمان یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان دنیای مدرن نیز محسوب می‌شود. بررسی صورت گرفته نشان

می‌دهد دیدگاه‌های تیلور تاحدودی در اندیشه شایگان قابل استخراج است و به‌طور خاص در فرهنگ رجایی این نوع مباحث به اوج خود می‌رسد. به تعبیر رجایی که خود را در وضعیت گفت‌وگو با تیلور قرار داده است، او می‌تواند برای ما مصداقی از فارابی در جهان اسلام باشد. کاری که فارابی کرد این بود که یک رابطه منطقی بین اندیشه اسلامی و اندیشه یونانی برقرار کرد. به تعبیر فرهنگ رجایی، ما در دوران معاصر چنین متفکری را تولید نکردیم که پیوندی معقولی بین سنت و مدرنیته ایجاد کند، اگرچه به‌نظر من رجایی خودش تمایل دارد چنین نقشی را ایفا کند. طرح چنین بحث‌هایی در اثر جدید بنده کاملاً تازه است و می‌تواند ما را از چنگال جدال بی‌ثمر سنت و مدرنیته، به‌سمت نزدیک کردن این افاق‌ها به همدیگر سوق دهد. این موضوعات درزمره مباحثی است که در کار جدیدم به‌واسطه این نوع چشم‌اندازهای نظری جدید مطرح شده است.

آیا ما در سنت خودمان چارلز تیلورهایی داریم که بتوانیم آنها را احیا کنیم؟ یا باید امثال چارلز تیلور را از غرب بیاییم و از بحث‌های نظری‌شان استفاده کنیم؟

این نکته مهمی است؛ ما نتوانستیم امثال تیلور را تولید کنیم. ما نتوانستیم چنین متفکرانی را احیا کنیم، شکل بدهیم یا پدید بیاوریم. این درحالی است که در خود غرب تیلور به‌عنوان یک کاتولیک مسیحی با مدرنیته و افاق‌های باز نسبت دارد. در جامعه خودمان شاید امثال حمید عنایت می‌توانستند چنین نقشی را در جامعه ما داشته باشند که بتوانند یک گفت‌وگوی منطقی یا یک آشتی معقولی بین این حوزه‌ها ایجاد کنند. اما در حال حاضر ما کمتر روشنفکری را داریم که توانسته باشد بین این حوزه‌ها نسبت و رابطه‌ای برقرار کند. اگرچه در بحث وفاداری به مدرنیته امثال سروش، شایگان، رجایی و دیگران چنین تلاش‌هایی را انجام می‌دهند. این روشنفکران به‌دنبال آشتی دادن سنت و مدرنیته هستند و کوشیده‌اند از قبل این آشتی دادن راه برون‌رفتی برای مدرن‌سازی جامعه ایجاد کنند. اما اینکه تا چه حد موفق بوده‌اند، مساله‌ای است که باید مورد آسیب‌شناسی و تجزیه و تحلیل دقیق‌تری واقع شود.

می‌گویند که چارلز تیلور در پارادایم غرب است و یک انسان کاتولیک است و ربطی به ما ندارد و ما باید برویم سراغ احیای ملاصدرا و از فلسفه سیاسی ملاصدرا صحبت کنیم. گروه دیگری چون شاگردان آقای طباطبایی می‌گویند که خواجه‌نصیر در قرن ششم را باید احیا کنیم و چارلز تیلور چه

ربطی به ما دارد و این قبیل مسائل. از این جهت ممکن است به ما نقد کنند هر چند من معتقدم استوارت هال، تیلور و بسیاری دیگر امروز به ما ربط دارند ولی این نقدی است که از بیرون چه از نحله ایران‌شهری و چه جریان اسلامی‌سازی ممکن است به من و شما وارد کنند.

تلاش بنده ناظر بر این است که از این نوع دوگانه‌اندیشی‌های ایران‌شهری و اسلامی عبور کنم، چراکه این جدال‌ها نتوانسته است ما را به نتیجه روشنی رهنمون سازند. به‌هرحال ما چه بپذیریم و چه نپذیریم دیگر از این حصارهای تنگ، باریک و محدود عبور کرده‌ایم. داریوش شایگان در کتاب «زیر آسمان‌های جهان» به این موضوع اشاره می‌کند که امروزه مشکلات غرب دیگر تنها به غرب منحصر نمی‌شوند، بلکه به مشکلات سیاره بدل شده‌اند. مشکلات ما هم هستند. فایده این دوران در همین است که این بحران تنها با همگرایی و کوشش از همه جوانب حل خواهد شد. امروزه مشکلات سیاره مطرح است. به‌هرحال، این دیدگاه که چون بحث‌های هابرماس، تیلور و امثالهم در غرب مطرح شده به درد ما نمی‌خورد، دیدگاهی ایدئولوژیک و سیاسی به مباحث علمی است که توسط برخی جریان‌های فکری مطرح می‌شود. در مقابل، به‌نظر می‌رسد که به‌واسطه فضای جهانی شدن و ارتباطات ما باید مشکلات را فراخ‌تر و بازتر ببینیم. این‌گونه نمی‌شود که ما خودمان را در یک حصار محصور کنیم و بگوییم که هابرماس و تیلور به درد ما نمی‌خورند و در مقابل بگردیم و در خاک کهن و تاریخی خودمان ملاحظه‌دار و خواجه‌نصیر را احیا کنیم. نه اینکه اینها اهمیتی برای ما نداشته باشند، نادیده‌انگاری تاریخ به‌هیچ‌وجه میسر نیست، اما ما باید تلاش کنیم از مباحث نظری روز، فرصت‌های جدیدی بسازیم. نظریات سیاسی و اجتماعی را به‌تعبیر سوزان ژیرو و جفری نیلون باید به‌عنوان «جعبه ابزار نظریه» مشاهده کنیم. این عنوان کتابی است که این دو محقق در سال‌های اخیر نگارش کرده‌اند که به زبان فارسی نیز ترجمه شده است. در واقع کتاب جعبه ابزار نظریه با فرارفتن از چارچوب‌های خشک، مخاطب را به تفکر انتقادی در بافت زندگی روزمره فرا می‌خواند. این کتاب بیش از آنکه تفسیر و توضیح خشک نظریه‌ها باشد، تمرینی است برای تفکر انتقادی و انضمامی و این امر با به پرسش کشیدن دیدگاه‌های گوناگون در متن پرحادثه زندگی روزمره جمع می‌شود. پس همان‌طور که ماشین به جعبه‌آچار برای اداره ماشین و حل و فصل مشکلات آن در جاده نیاز دارد، ما نیز برای اداره «ماشین سیاسی» در جاده حکمرانی و حل و فصل معضلات جامعه به جعبه ابزار

نظریه نیاز داریم. مملکت‌داری نیز فرآیندی است که از جایی شروع شده و در حال حرکت است و ما برای حل و فصل معضلات مان به جعبه ابزاری فکری نیاز داریم. حالا این جعبه ابزار را اگر امثال تیلور و دیگران فراهم کردند نباید به این تعبیر بشود که چون اینها غربی هستند به درد ما نمی‌خورند. ما چکار داریم. ما می‌خواهیم از این نظریات برای حل و فصل مشکلات خودمان استفاده کنیم. البته بدیهی است که این امر لزوماً به این معنا نیست هر آنچه تیلور درباره کانادا و هابر ماس درباره آلمان می‌گوید ما به جامعه خودمان بیاوریم. اما باید به این موضوع توجه داشت که مباحث مطرح شده توسط این متفکران بحث‌های جهان‌شمولی هستند و ما می‌توانیم از این بحث‌ها شناخت و معرفت لازم را برای بهبود شرایط خودمان کسب کنیم. این مباحث در واقع بینش و بصیرت‌های لازم را در اختیار ما قرار می‌دهند و این نکته مهمی است که ما به بینش و بصیرت در سطح جهانی نیاز مندیم، ما تافته جدا بافته از جهان امروز نیستیم. در بستری که متفکران معاصرمانند آنتونی گیدنز در «پیامدهای مدرنیته» و مارشال برمن در «تجربه مدرنیته» در اختیار ما قرار می‌دهند، ما ایرانیان نیز به دلیل گسترش مدرنیته در سطح جهانی و درگیری همه فرهنگ‌ها و ملت‌ها در ساختن جهان کنونی، ناگزیریم نسبت به مدرنیته و ناملامتی‌ها و معضلات آن بیندیشیم. ما تافته جدا بافته از جامعه جهانی نیستیم، آنچه موجب توفیق بشر غربی و غیر غربی می‌شود می‌تواند برای ایرانیان نیز دستاوردها و آموزه‌های خطیری در پی داشته باشد. این نوع استدلال‌های فکری امثال برمن را می‌توان این‌گونه بازنویسی کرد که غرب خاستگاه مدرنیته است و مدرنیته و ابعاد آن نیز به سراسر عالم گسترش یافته و از این رو به درون جهان زندگی انسان ایرانی نیز رخنه کرده است. چنین مسائلی برمن را ناگزیر می‌سازد تا بیان کند جهان سومی‌ها نیز ناگزیرند تا در پویایی‌های مدرنیته سهیم شوند و به قدر وسع در درک و فهم و احتمالاً کار بست آن بکوشند.



تحلیل و تبیین

دکتر مختار نوری پژوهشگر ارشد در پژوهشکده مطالعات استراتژیک خاورمیانه است. حوزه مطالعاتی ایشان اندیشه سیاسی و مسائل خاورمیانه می باشد. روزنامه «فرهیختگان» به مناسبت کتاب جدید ایشان با عنوان «سه تقریر رقیب درباره مدرنیته» به سراغ ایشان رفته و درباره نگاه و اثر اخیرش به گفتگو نشسته است. او در این کتاب به بررسی مواجهه متفکران معاصر غرب با مدرنیته می‌پردازد. نوری در این کتاب سه‌گانه خروج، اعتراض و وفاداری را خلق کرده است. او برای خروج از مدرنیته که به معنای نقد مدرنیته و حرکت به سمت پست مدرن است، میشل فوکو و لیوتار، در تقریر اعتراض به مدرنیته به منظور بازگشت به سنت‌هایی مثل سنت‌های یونانی که فضیلت‌محور است مکاین‌تایر و لئو اشتراوس و در تقریر وفاداری به مدرنیته که یعنی «نقد ترمیم‌کننده گسست‌های آن» جان رالز و یورگن هابرماس را معرفی می‌کند. ایده نویسنده کتاب را می‌توان این‌گونه بیان کرد که با بازخوانی این متفکران و نوع مواجهه آنها با مدرنیته، شاید بتوانیم سهم و جایگاه نظری و فکری خود را در ۱۰۰ سال اخیر نسبت به «مدرنیته» شناسایی کنیم تا بلکه مواجهه معقول‌تر و عمیق‌تری با مدرنیته داشته باشیم. ایشان در این کار عامدانه فلسفه سیاسی را به کار گرفته‌اند و از نظریه سیاسی دوری جسته‌اند چرا که به دنبال رسیدن به جامعه آرمانی هستند درحالی که نظریه سیاسی چنین کارکردی ندارد و صرفاً به دنبال تبیین روابط علی و معلولی بین مسائل است. دکتر نوری در بررسی مشکلات ایران معاصر به نبود رابطه علمی بین دولت و اندیشمندان اشاره می‌کند و بر این باور است که فیلسوفان سیاسی ما دولت پژوه نیستند.

دکتر نوری در بیان ضرورت نگارش چنین کتابی به سه نکته اشاره می‌کند که به ترتیب عبارتند از اهمیت بحث‌های نظری حول مدرنیته، ثانیاً آشنایی و شناخت مدرنیته به عنوان الگوی توسعه و ثالثاً اهمیت ویژه این بحث برای جامعه معاصر ایران که در دو قرن اخیر با چنین پدیده‌ای درگیر بوده است. دکتر مختار نوری هم به مانند منسفیلد مراجعه به متون اصیل را راه کار ورود به دنیای فلسفه سیاسی می‌دانند ولی برای مواقعی که این امکان

به هر دلیل وجود ندارد مراجعه به متون شارحان را مفید فایده می‌داند و مطالعه کتاب خودشان را هم از همین باب توصیه می‌نمایند.

این پژوهشگر در پاسخ به این سوال که حال چه باید کرد و تکلیف جامعه ایران چیست؟ معتقد است که چون رابطه‌ای بین نظام سیاسی و نظام دانشگاهی نیست لذا مسائل جامعه حل نمی‌شود. بر خلاف سایر جوامع به طور مثال به نظریه عدالت جان راولز اشاره می‌کند که معطوف به حل و فصل بحران‌های حاکم بر نظام سرمایه داری بوده. بنابراین یکی از کلان مسائلی که در جامعه ایران مطرح است عدم وجود رابطه معقول میان نهاد علم با حوزه حکمرانی به حساب می‌آید. ایشان راه کاری را برای حل مسائل ایران پیشنهاد می‌دهند که مثلث فکری نام دارد. یکی از اضلاع آن نظریه است، دیگری مدرنیته و آخری هم ایران است. دکتر نوری در نهایت بر این باور است که باید به سنخیت و چفت و بست کردن مسائل فکری با جامعه خودمان توجه ویژه ای داشته باشیم.

به نظر می‌رسد دکتر نوری اصلی را پیش فرض گرفته است و آن اینکه توسعه صرفاً از دل مدرنیته می‌گذرد. بنابراین یا باید از آن اعراض کرد و به گذشته بازگشت و یا همانطور که در بیاناتشان هست دوران مدرنیته را طی کرد و از آن خارج شد. توسعه و به عبارت دقیق‌تر رشد و بالندگی نسخه‌ای یگانه ندارد که برای هر نیازمندی تجویز کرد. اقتضائات جامعه ایرانی - اسلامی می‌تواند مسیر دیگری را پیش روی اندیشمندان بگذارد. ثانیاً بشر در دوره‌ای بر حسب اندیشه‌ای که داشته به سمت مدرنیته گام برداشته. ایران معاصر بر اساس چه اندیشه‌ای می‌خواهد به آن سمت سوق پیدا کند؟! آیا جهان بینی و اندیشه ایران اسلامی سنخیتی با مدرنیته دارد یا اینکه به زندگی در هر دو بعد نرم افزاری و سخت افزاری طور دیگری می‌نگرد!؟

#مدرنیته

#توسعه

#مدرنیته_ایرانی

#جامعه_جهانی



مصاحبه صوتی |

فلسفه‌های مضاف، شرط پویایی تمدن اسلامی

عبدالحسین خسروپناه

در طول تاریخ اندیشه اسلامی نقدهای بسیاری به فلسفه اسلامی شده است. عمده نقدی که امروزه بر آن می‌شود بی‌توجهی به انسان است. شاید بتوان منشأ این نقدها را به این نکته نیز بازگرداند که برخی منتقدان اصولاً فلسفه اسلامی را نه جریانی فلسفی که «تئولوژی» خوانده‌اند. هگل هم اصولاً همه فلسفه‌های شرق را تئولوژی می‌خواند. امری که فردریک چارلز کاپلستون نیز در تاریخ فلسفه خود به آن اشاره می‌کند.

کاپلستون متفکری نئوتوماسی است. فلسفه آکوئیناس با فلسفه اسلامی قربت‌هایی دارد. او اگر فلسفه اسلامی را تئولوژی بخواند قاعدتاً مشرب فکری خود را نیز زیر سوال برده؛ بنابراین بعید است کاپلستون این نظر را قبول داشته باشد. اما فارغ از اینکه چه کسی این سخن را گفته به خود محتوا پردازیم که آیا درست است یا خیر؟ به نظر من اینکه فلسفه اسلامی تئولوژی است، سخن نادرستی است و کسی که این اشکال را مطرح می‌کند گرفتار گونه‌ای مغالطه «کنه و وجه» است. فلسفه اسلامی در ظاهر به «الهیات بالمعنی الاخص» ختم می‌شود؛ یعنی در فلسفه اسلامی از مباحث امور



عبدالحسین
خسروپناه

اندیشمند و نظریه‌پرداز
حوزه دین

عامه، واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جميع الجهات اثبات می شود و قدری هم درباره صفات و افعال خدا سخن به میان می آید. براین اساس فکر می کنند که این نه فلسفه که تتولوژی است.

واژه تتولوژی را به الهیات ترجمه می کنند. در علوم اسلامی نزدیک ترین دیسیپلین به تتولوژی «علم کلام» است. تفاوت فلسفه و علم کلام در این است که کلام از الهیات آغاز کرده و امور عامه را از الهیات استخراج می کند؛ اشاعره از غزالی گرفته تا فخر رازی این گونه عمل کرده اند. فخر رازی در «المطالب العالیة» و «المباحث المشرقیة» و حتی در شرحش بر اشارات، مباحث خود را بر این طریق پیش برده است. شرح او بر اشارات، بیشتر جرح اشارات است؛ اما به هر حال فخر رازی با این نقدهایش خدمت بزرگی به فلسفه اسلامی کرد و به همین دلیل هم اندیشمند برجسته ای چون خواجه نصیرالدین طوسی به اشکالات او پرداخت و در شرح اشارات خود به نقدهای فخر رازی پاسخ داد. اگر فخر رازی شخصیت برجسته ای نبود و نقدهایش مطلب خاصی دربر نداشتند، قاعدتاً خواجه نصیر به آن نمی پرداخت.

روش کسانی که فلسفه را از علم می گیرند نیز به همین صورت است. برای مثال آنها ابتدا براساس مباحث فیزیک نیوتون به دترمینسم و ضرورت علت و معلول می رسند، اما براساس فیزیک کوانتم اصل عدم قطعیت را با تفسیر امثال هایزنبرگ مطرح می کنند، آنگاه می گویند که چون عدم قطعیت یقینی است، پس باید حتماً اصل عدم موجبیت را در علیت بپذیریم. یعنی امور عامه فلسفی علم مدرن بنا بر برخی تقریرات، مبتنی بر دستاورد علمی است. متکلمان هم همین طورند. الهیات را پذیرفته و با الهیات امور عامه و فلسفه را تبیین می کنند؛ لذا غزالی در «المستصفی من علم الاصول» علم کلام را این گونه تعریف می کند: «دانشی است که از عوارض موجود بما هو موجود صحبت می کند.» به نظر من اینکه فلسفه اسلامی تتولوژی است، سخن نادرستی است و کسی که این اشکال را مطرح می کند گرفتار گونه ای مغالطه «کنه و وجه» است. فلسفه اسلامی در ظاهر به «الهیات بالمعنی الاخص» ختم می شود.

* روش مکاتب فلسفی در جهان اسلام چگونه بوده است؟

سوال خوبی است. آیا در فلسفه مشا، حکمت اشراق و حکمت متعالیه هم سیر مباحث مانند متکلمان بوده است؟ خیر، هم فارابی و ابن سینا و هم شیخ اشراق و ملاصدرا براساس بدیهیات - ولو به زعم خودشان - و

استدلال عقلی به مباحثی چون ضرورت علت و معلول رسیده‌اند. آنها شبهه بحث معجزه را در همین جا تبیین می‌کنند و حتی در مواردی دست به تأویل هم می‌زنند. ملاصدرا براساس برهانی که برای معاد جسمانی دارد، به معاد جسم برزخی می‌رسد، درحالی که ظواهر آیات و روایت بر جسم مادی دلالت دارد. برخی از فلاسفه هم از آنجا که این سخن و این ایده فلسفی با ظواهر نصوص نمی‌سازد، بحث کرده‌اند که نمی‌توان این سخن ملاصدرا را پذیرفت. البته این نقد رویکردی کلامی است، اما ملاصدرا برای اثبات نظر خود به تأویل آیات هم می‌پردازد. ملاصدرا تمام مدخل‌های مواضع قیامت مثل صراط، میزان، حساب، کتاب و... را براساس مبانی فلسفی خود تبیین می‌کند. یکی از علت‌های عناد فکری تفکیکی‌ها با ملاصدرا هم در همین نکته است. بنابراین فیلسوفان مسلمان دقیقاً مسائل را براساس بدیهیات و عقل بدیهی آغاز و سپس امور عامه را مطرح می‌کنند و براساس امور عامه به الهیات بالمعنی الاخص می‌رسند و این الهیات تابع آن امور عامه است. علاوه بر این، فیلسوفان مسلمان به صورت مفصل به مباحث انسان‌شناسی نیز پرداخته‌اند. همه مباحث جلد هشتم اسفار در حوزه انسان‌شناسی است.

* با توجه به اینکه تفکر صدرایی و حکمت متعالیه، هنوز یکی از جریان‌های اصلی و یا به عبارتی شاه‌رگ اصلی فلسفه اسلامی است، نقش آن را در پاسخ به نیازهای معرفتی جامعه امروز چگونه ارزیابی می‌کنید؟

اینکه فلسفه چه کارایی و کاربردی می‌تواند داشته باشد، در دوره‌های مختلف زمانی متفاوت است. ملاصدرا در زمانی زندگی می‌کند که اخباریون و اصولیون زیادی در فضای فکری تنفس داشتند و تفکرات کلامی متعدد و جریان‌های گوناگون تصوف رواج بسیار داشت؛ بنابراین دغدغه آن زمان الهیات بود. لذا خود او می‌گوید که امور عامه‌ای می‌نویسم که کاربست الهیاتی از مبدأ تا معاد داشته باشد؛ حتی او کتابی مستقل به اسم «مبدأ و معاد» دارد. اما با این حال کارش تئولوژی نیست، بلکه به معنای دقیق کلمه فلسفه است؛ زیرا در این آثار با روش فلسفی بحث کرده، نه روش کلامی. اما در مقام مقایسه باید گفت که زمانه خواجه نصیرالدین طوسی با زمانه ملاصدرا متفاوت است. خواجه نصیر مدتی را با اسماعیلیه حشرونشر داشته و سپس به خدمت مغولان درمی‌آید. در زمانه او آن قدر مسئله‌های سیاسی و اجتماعی فراوان است که او برای پاسخ به آنها کتاب «اخلاق ناصری» را می‌نویسد؛ یعنی نظامی فلسفی را طرح‌ریزی کرده که در حوزه اخلاق عملی هم کاربست دارد. البته کتاب «اخلاق ناصری» فقط اخلاق نیست،

هم اخلاق، هم سیاست مدن و هم تدبیر منزل است. ابن سینا با شخصیت متقدمش، یعنی فارابی، فاصله تاریخی چندانی ندارد. جامعه زمان فارابی عصر دغدغه‌های سیاسی بود؛ بنابراین فلسفه فارابی هم در خدمت فلسفه سیاسی بود و او «آرا اهل مدینه فاضله»، «سیاست مدن» و... را بر همین مبنا نوشته است؛ اما دغدغه ابن سینا از قضا سیاست نیست، او دغدغه طبیعیات و طب و تا حدودی هم هیئت و ریاضیات دارد. او اصولاً طبیعیات را نوشته تا در خدمت پزشکی باشد. اگر کتاب اول «قانون در طب» را ببینید متوجه می‌شوید که کاملاً متأثر از امور عامه و مباحث فلسفی ابن سیناست.

* آیا مباحث امور عامه به غنای فلسفه‌های مضاف کمک کرده است؟

بله! امور عامه کارآیی مهمی در راستای فلسفه‌های مضاف دارد و ایده‌پردازان فلسفه‌های مضاف مشغول بحث و تفکر درباره رابطه امور عامه و فلسفه‌های مضاف هستند. من نیز ده سال است که در حوزه فلسفه علوم انسانی متمرکز هستم و پنج جلد کتاب هم در این موضوعات منتشر کرده‌ام. در مباحث فلسفه علوم انسانی از بحث‌های امور عامه (مباحث هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و...) کمک گرفته‌ام. البته این به معنای آن نیست که آنچه را ملاصدرا در امور عامه گفته، من حتماً پذیرفته‌ام به تعبیر دیگر، علوم انسانی حکمی که مبتنی بر حکمتی است که از آن به حکمت خودی یا حکمت نوین اسلامی تعبیر کرده‌ام. حکمت نوین اسلامی، هم شباهت‌هایی با منظومه فکری ملاصدرا دارد و هم در حوزه‌هایی با آن تفاوت دارد.

* درباره رابطه امور عامه و فلسفه‌های مضاف بیشتر توضیح می‌دهید؟

بحث از چپستی فلسفه و فلسفه‌های مضاف، ابعاد بسیار گسترده‌ای دارد که در مجموعه دوجلدی «فلسفه‌های مضاف» و کتاب «فلسفه فلسفه اسلامی» بدان پرداخته شده؛ اما اگر بخواهم به صورت خلاصه ایده‌ای را که از آن دفاع کرده‌ام بیان کنم، ابتدا باید اشاره‌ای به تقسیم قدما از مباحث فلسفی بکنم؛ زیرا بحث طبقه‌بندی علوم اهمیت اصلی را در رابطه فلسفه مطلق و فلسفه‌های مضاف دارد.

در گذشته، فلسفه مادر همه علوم انگاشته می‌شد و فیلسوفان تمامی علوم را به حکمت نظری و عملی تقسیم کرده بودند. در بخش حکمت نظری به ریاضیات، طبیعیات و مابعدالطبیعه می‌پرداختند و در بخش حکمت علمی نیز در باب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن سخن می‌گفتند. این طبقه‌بندی علوم در عصر جدید تغییرات و تحولات اساسی یافت. در مطالعه

طبیعت، روش تجربی و مدل‌سازی ریاضی غلبه یافت و علوم اجتماعی جدید، به جای حکمت عملی نشست. اما پس از گذر از پوزیتیویسم، دوباره نقش مبانی فلسفی و تعهدات متافیزیکی در علوم آشکار شده و پرسش‌های معرفت‌شناختی جدی درباره روش‌شناسی علوم مطرح است. فلسفه‌های علوم مانند فلسفه علوم اجتماعی، فلسفه اقتصاد و فلسفه روانشناسی مسائل بنیادینی را طرح می‌کنند و از سوی دیگر اندیشه‌های اجتماعی، اقتصادی، مدیریتی، سیاسی و مانند آن مملو از مفروضات فلسفی و متأثر از مکاتب فلسفی است که سبب شده مباحث فلسفه سیاست، فلسفه الاجتماع، فلسفه اخلاق، فلسفه زبان و مانند آن رونق دوباره بیابد.

تلاش فکری بنده در فلسفه‌های مضاف و فلسفه فلسفه اسلامی این بوده که تبیین کند چگونه در چارچوب حکمت و فلسفه اسلامی می‌توان به این پرسش‌ها و مباحث پرداخت و سبب شد که فلسفه اسلامی امتداد اجتماعی پیدا کند. پیدایش فلسفه‌های مضاف، به‌عنوان دانش‌های جدید و مستقل از علوم دیگر، در جامعه علمی ما پدیده نو و مبارکی است. اگر بخواهیم در عرصه فلسفه‌های مضاف نوآوری و نظریه پردازی کنیم، ابتدا باید به تعریف روشن و واضحی از این دانش یا دانش‌ها دست یابیم.

ولی از آنجا که فیلسوفان غربی در طرح دانش‌های فلسفه‌های مضاف حق تقدم دارند، بهتر است ابتدا با روش توصیفی به بررسی انواع فلسفه‌های مضاف تحقق یافته بپردازیم. در سنت تحلیلی، مطالعه اصول عام برخی از شاخه‌های خاص معرفت، تجربه و بررسی آن اصول عام در هر موضوع یا پدیده‌های فلسفه خوانده شده است. واژه فلسفه در فلسفه‌های مضاف را نمی‌توان ذیل تعریف مشهور فیلسوفان مسلمان از فلسفه گنجانند که آن را به معنای متافیزیک و عوارض موجود بما هو موجود می‌دانستند. این تطبیق نکردن از دو سوست: از سویی، برخی از این مطالعات، نوعی مطالعه مرتبه دوم در مورد شاخه‌های معرفتی است که جنبه هنجاری و منطقی دارد و از سوی دیگر برخی از این فلسفه‌های مضاف دانش‌های توصیفی و مرتبه اول درباره پدیده‌ها هستند.

براین اساس، فلسفه‌های مضاف دو قسم می‌شوند: قسم اول، فلسفه‌های مضاف درجه اول هستند که ناظر به واقعیت‌ها و موجودات اند؛ قسم دوم، فلسفه‌های مضاف درجه دوم هستند که به نظام‌های معرفتی (اعم از رشته‌های علمی یا شاخه‌های معرفت) می‌پردازند. میان فلسفه‌های مضاف به امور و حقایق، به‌عنوان دانش‌های درجه اول، با فلسفه مضاف به رشته‌های

علمی، به‌عنوان دانش‌های درجه دوم، تفاوت اساسی وجود دارد و این تفاوت به معنای فلسفه و روش‌ها و رویکردهای دو دسته دانش برمی‌گردد. واژه فلسفه در این دو دسته فلسفه‌های مضاف، مشترک لفظی است و با توجه به اختلاف روشی و رویکردی به‌هیچ‌وجه امکان ندارد به این دو واژه معنای یکسانی داد.

* این تقسیم در فلسفه‌های مضاف، دو نوع الگوی ارتباطی متفاوت میان امور عامه با فلسفه‌های مضاف را نیز در پی خواهد داشت!

بله! دقیقاً. روش تحقیق در قسم اول (فلسفه‌های مضاف به امور) استدلالی و نقدی است و ربط منطقی مستقیم با امور عامه دارد. مسائل و پرسش‌های فلسفه‌های امور، پیشینی و درجه اول و ناظر به حقایق خارجی یا ذهنی است؛ مانند فلسفه دین که به واقعیت خارجی دین نظاره کرده و می‌کوشد تا به تحلیل عقلانی مسائل درونی و مشترک بین ادیان، نظیر خدا و تکلیف و رستگاری و آفرینش و خلود و پیامبری و وحی و حیات ابدی بپردازد. یا در مثالی دیگر در فلسفه اخلاق از چیستی خوب و بد پرسش می‌شود، ولی پرسش‌های فلسفه علم اخلاق، تحلیلی و معرفت‌شناختی و معناشناختی هستند و چگونگی اثبات یا توجیه احکام اخلاق و استنباط بایدها و نبایدها از هست‌ها و نیست‌ها، مسائل آن را تشکیل می‌دهند. بخش‌هایی از این مسائل در امور عامه یا طبیعیات یا حکمت عملی و مانند آن وجود دارد.

اما روش بحث در فلسفه‌های مضاف قسم دوم (فلسفه‌های علوم) توصیفی، تعلیلی، تحلیلی و نقدی است. رویکرد و رهیافت فلسفه‌های علوم در مقام گردآوری اطلاعات، تاریخی‌گزارشی و در مقام داوری و تحلیل، تاریخی و معرفت‌شناختی و عقلانی است؛ یعنی گرچه با روش تاریخی به گردآوری اطلاعات درباره پرسش‌های بیرون از علم می‌پردازیم، اما در مقام داوری و پاسخ‌یابی برای مسائل درجه دوم علاوه بر روش عقلانی و معرفت‌شناسانه از گزارش‌های تاریخی بهره می‌بریم.

برای تکوین فلسفه‌های علوم، ابتدا باید رشته‌های علمی شکل گرفته باشند و تاریخی را پشت‌سر بگذارند تا مسائل و پرسش‌های آنها معلوم شوند؛ ولی برای فلسفه حقایق نیاز نیست پیرامون مضاف‌الیه آنها دانشی مدون وجود داشته باشد. البته مسائل مرتبه اول و سوالات ناظر به اعیان، یکدست و هم‌سنخ نیستند؛ زیرا گاه درباره واقعیتی فیزیکی بحث می‌شود و گاه درباره واقعیتی مجرد و گاه درباره واقعیتی اعتباری. مثلاً برخی از

پدیده‌های اجتماعی مانند بانک مرکزی، سازمانی است که تشکیل و اعتبار آن وابسته به قوانین است؛ وقتی از نقش بانک مرکزی در سیاست‌های مالی و نرخ ارز می‌پرسیم، مسئله مرتبه اول است، ولی وقتی از نقش نهادهای اعتباری و رابطه امور حقیقی و اعتباری در اقتصاد بحث می‌کنیم، پرسش مرتبه دوم و مربوط به فلسفه علم اقتصاد است.

* با این توضیح رابطه فلسفه‌های علوم با امور عامه یا فلسفه مطلق مسئله‌سازتر است؟

بر خلاف فلسفه‌های امور، گزاره‌های فلسفه‌های علوم را نمی‌توان با ربط مستقیم منطقی از امور عامه استنتاج کرد؛ ولی اگر رویکردهای بحث در فلسفه‌های علوم را بررسی کنیم، می‌توانیم رابطه فلسفه‌های علوم با امور عامه را نیز نشان دهیم. فلسفه‌های علوم اغلب دارای یکی از این دو رویکرد یا منظر هستند: ۱. در رویکرد اول علوم تحقق‌یافته مورد تحلیل قرار می‌گیرد و هدف صرفاً توصیفی است، در اغلب موارد نیز توصیفی تاریخی موردنظر است؛ ۲. رویکردی هنجاری در مطالعه مرتبه دوم اتخاذ می‌شود و تحلیل فلسفی به علوم بایسته و مطلوب ناظر است که چون هدف علم واقع‌نمایی است، این تحلیل نیز تحلیلی منطقی برای اجتناب علوم از خطاست.

برای مثال گفته می‌شود علم پزشکی عبارت از دانشی است که باید به احوال بدن از حیث سلامت و بیماری بپردازد یا فلسفه دانشی است که باید به عوارض موجود بماه موجود نظر داشته باشد یا کلام اسلامی دانشی است که باید به تبیین و اثبات و دفاع از عقاید دینی اقدام کند. در این تعاریف، مقام بایسته و مقام منطقی لحاظ شده است؛ یعنی علم پزشکی و فلسفه و کلام اسلامی باید چنان باشد که گفته شد. اما سخن در این است که آیا پزشکی و فلسفه و کلام در مقام تحقق نیز همان است که در مقام تعریف گفته شد؟ بی‌شک، هر انسان منصفی خواهد پذیرفت که میان دانش در مقام تعریف با دانش در مقام تحقق فاصله است و نباید گمان کرد که چون علم در مقام تعریف چنین است پس در مقام تحقق نیز همان است. پزشکی، فلسفه و کلام تحقق‌یافته در خارج به کمال مطابق با تعریف خود نرسیده، ولی در حال تکامل است؛ حتی با این نگاه متوجه می‌شویم که گزاره‌های غیرپزشکی، غیرفلسفی و غیرکلامی در این رشته‌ها وجود دارد. پس نسبت دانش در مقام تعریف با دانش در مقام تحقق، عموم و خصوص من‌وجه است. شایان ذکر است که علوم در مقام تعریف، تاریخ ندارند؛ ولی علوم در مقام تحقق امری تاریخ‌مند و تدریجی الحصول هستند. بنابراین، فلسفه

علوم در مقام تحقق، در صدد ارزیابی و کشف صحت و سقم آرای درون علوم نیستند و تنها به توصیف تاریخی و تحلیل عقلانی دانش تحقق یافته به صورت هویت جمعی می‌پردازد. تفکیک دو مقام تعریف و تحقق علاوه بر فلسفه علوم در فلسفه امور نیز جاری است.

علاوه بر فلسفه‌های علوم که با دورویکرد تاریخی و منطقی تأسیس و تکامل یافته‌اند، می‌توان در علم شناسی، به نحوه تغییر از وضعیت تحقق یافته به وضعیت مطلوب نیز پرداخت. فلسفه‌های علوم اگر به جای رویکردی صرفاً توصیفی دارای رویکرد هنجاری نیز باشند، می‌تواند منشأ تحول اساسی و بنیادین در دانشها و رشته‌های علمی شود و علاوه بر توصیف تاریخی از واقعیت خارجی، با تحلیل عقلانی به مرحله توصیه و پیشنهاد منتهی گردد. از این رویکرد با عنوان «دیدبانی» یاد کرده‌ایم. منظور از نظریه «دیدبانی» شیوه بررسی تاریخی و منطقی است. این شیوه، امکان دستیابی ما به فلسفه مضاف به علوم و واقعیت‌ها را با رویکرد تاریخی منطقی و تحول فراسنله‌های در علوم را فراهم می‌سازد و آنها را از رکود و سکون بیرون می‌آورد. بر این باور هستیم که خدای سبحان در قرآن با رویکرد تاریخی منطقی درباره جوامع گذشته سخن گفته است؛ یعنی ابتدا با رویکرد تاریخی به توصیف آنها و سپس با روش منطقی به آسیب‌شناسی و توصیه‌های بایسته پرداخته است.

البته لازم است یادآوری کنم که ادعا نمی‌کنم فلسفه مضاف به علوم تنها راه تحول است، بلکه می‌گویم یکی از راه‌های مهم تحول فراسنله‌ای علوم، تأسیس فلسفه مضاف به علوم با رویکرد تاریخی منطقی است. برای فلسفه‌های علوم نه دسته مسئله در کتاب‌ها و مقالات ذکر کرده‌ام که یک دسته از این مسائل بررسی «پیش فرض‌ها و مبادی علمی و غیر علمی (تبیین روانشناختی و جامعه‌شناختی) دانش و رفتار جمعی و تأثیرگذار عالمان» است. در این دسته از مسائل فلسفه‌های علوم، امور عامه و فلسفه‌های امور تأثیر جدی و نقش معیار ارزیابی مبادی و مبانی را دارد.

* بازگردیم به نقش حکمت متعالیه، آیا می‌توان گفت که فلسفه‌های مضاف در تکامل اندیشه و روش ملاصدرا هستند؟

هر اهل فلسفه‌ای فرزند زمانه خویش است. اینکه چرا ملاصدرا به آن نظام فلسفی رسید، به دلیل اوضاع زمانه‌اش بود و خود ملاصدرا نیز فرزند زمانه‌اش به حساب می‌آید. ما اکنون قطعاً به نظام فلسفی جدیدی محتاجیم؛ زیرا فرزند زمانه‌مان هستیم و با پرسش‌هایی مواجهیم که زمان ملاصدرا مطرح نبوده و در هیچ زمانه دیگری هم سابقه نداشته است. طبیعتاً فلسفه

اسلامی باید متناسب با زمانه حرکت کند و به پرسش‌ها پاسخ دهد و این البته به آزاداندیشی فیلسوفان هم می‌انجامد.

در هر زمان و عصری و در هر مملکتی ممکن است هم آزادی‌هایی باشد و هم محدودیت‌هایی. هر جامعه‌ای خطوط قرمزی دارد. طبیعتاً فلاسفه ما در دوران گذشته به دلیل همین خطوط قرمز گرفتار مشکلاتی بودند. ابن سینا گاهی اوقات تا چند ماه زندگی مخفیانه داشت تا اینکه مثلاً حاکم قولنج می‌گرفت و همه‌جا درخواست کمک خود را جار می‌زدند تا ابوعلی خود را نشان دهد. پسر صلاح‌الدین ایوبی شیخ اشراق را به حلب دعوت کرد، اما وقتی خبرهایی به صلاح‌الدین رسید، دستور داد که او را به قتل برسانند. در زندان آن‌قدر گرسنه‌اش نگه داشتند تا وفات کرد. این موارد را نمی‌توان نادیده گرفت، بنابراین همیشه هم در زمینه آزاداندیشی و آزادمنشی راحت نبودند. در جامعه امروز ما مدام سخنان و اندیشه‌های هاوکینگ و داوکینز مطرح می‌شود و حتی دبیرستانی‌های ما هم گرفتار شبهات این شخصیت‌ها شده‌اند؛ اما هیچ‌کدام از نقدهایی که بر آثار آنها نوشته شده، به هیچ‌وجه شهرتی ندارند.

* برداشت من این است که معتقد هستید در فلسفه مطلق، باید حکمت متعالیه را کنار بگذاریم و فلسفه جدیدی عرضه کنیم. مدعیان در بحث «حکمت خودی» همین است.

خیر، حکمت متعالیه را نباید کنار گذاشت، حکمت متعالیه هنوز ظرفیت‌های بسیاری دارد که در مباحث و پرسش‌های جدید ما امتداد نیافته است. ولی بر آزاداندیشی تأکید دارم. بنده در پژوهش فلسفه اسلامی به صورت تفصیلی به مطالعه تاریخی فلسفه اسلامی در بررسی ماهیت، هندسه، ساختار و گرایش‌های گوناگون آن و به‌ویژه موضوع فلسفه اسلامی و رابطه آن با دیگر دانش‌ها پرداخته و در بررسی تحلیلی و هنجاری پیشنهاد اصلاحی خویش را در قالب نظریه «حکمت خودی» عرضه کرده‌ام. آسیب‌شناسی فلسفه اسلامی درصدد کشف کاستی‌ها و کج‌روی‌های معرفتی، ساختاری و محتوایی در حوزه فلسفه اسلامی است. با بررسی منظومه‌ای که امروزه به نام فلسفه اسلامی شناخته می‌شود و از زمان اسحاق بن کندی آغاز شده و تاکنون ادامه یافته است، یکی از کاستی‌های فلسفه اسلامی نپرداختن به مفاهیم و حوزه‌های نوپدید است.

چرا پس از شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، فیلسوفان مسلمان از طبیعیات و ریاضیات فاصله گرفتند و چندان به حکمت عملی نپرداختند؟ مدعی نظریه

«حکمت خودی» این است که ریشه قطع رابطه فلسفه اسلامی با علوم را باید در روش فلسفه اسلامی جست و جو کرد که به مرور از فیلسوفان پس از ابن سینا آغاز شد و تاکنون ادامه یافته است. آیا این به معنای این است که فلسفه اسلامی نیز مانند فلسفه غرب روش برهانی را کنار بگذارد یا آنکه با حفظ اصالت استدلالی و برهانی راهی برای ارتباط با دیگر علوم بیابد؟ چگونه فلسفه اسلامی می‌تواند با رویکرد استدلالی، برهانی و متقن خود، بر علوم مختلف که دغدغه شناخت جزئی دارند و ناگزیر از روش تجربی و برقراری رابطه با عینیت هستند تأثیر گذاشته و بر بالندگی و اتقان علوم بیفزاید و آنها را از ماده‌گرایی و انکار مبدأ و غایت برهاند؟ ضمن اینکه علوم متأثر از فلسفه اسلامی بتوانند کارکرد خود را در شناخت هستی به نحو جزئی و خاص حفظ کنند و شناخت مطابق با واقعی از جهان ارائه کنند که در زندگی انسان و بهبود کیفیت حیات بشری مؤثر باشد! برای پاسخ به این سوالات، نظریه رئالیسم شبکه‌های را عرضه کرده‌ام.

مدعای ما در حکمت خودی این است که تعریف انسان محورانه از فلسفه، علاوه بر ایجاد امکان تأسیس علوم انسانی اسلامی، واجد قوت‌های زیر نیز هست: اولاً، این رویکرد با متون و آموزه‌های اسلامی هماهنگ‌تر است و دغدغه متکلمان اسلامی را مبنی بر تأثیر پذیری فیلسوفان مسلمان از یونانیان در مقام تعریف فلسفه برطرف می‌کند. ثانیاً، این شیوه که تعریف فلسفه انسان محورانه باشد، تا حدودی در آثار فیلسوفان مسلمان نیز مشاهده می‌شود؛ برای نمونه وقتی ملاصدرا فلسفه را به حکمت نظری و عملی تقسیم می‌کند و از این تقسیم، معنای عام فلسفه را استفاده می‌کند، از پیش فرض انسان‌شناسی بهره می‌گیرد. وی بر این باور است که حکمت نظری درصدد تبدیل نفس انسانی به صورت جهان عقلی است که مشابهت با جهان عینی داشته باشد و حکمت علمی نیز در مقام ایجاد هیئت استعلایی برای نفس نسبت به بدن است.

* آیا توجه به اقتضانات علوم انسانی اسلامی در فلسفه پردازی، مخالف ذاتیات فلسفه و آزاداندیشی نیست؟

خیر، اصولاً دین مبین اسلام دین آزاداندیشی است؛ هر چند ممکن است برخی به بهانه آزاداندیشی حرف‌های غیرعلمی و غیرمنطقی هم بزنند یا اینکه بخواهند با سخنان خود دانشجویان را به انحراف اخلاقی و عقیدتی بکشانند. عجیب آنکه همین گروه نقد را نیز تاب نمی‌آورند. زمانی سیدجواد طباطبایی به نقد عبدالکریم سروش پرداخت. ایشان در جواب

نقد گفت که باید دهان تو را دوخت و قلمت را شکست. این یعنی چه؟ یعنی اینکه برخی، آزادی را فقط برای خودشان می‌خواهند. مشروطه بر دو مفهوم استوار بود: حریت و عدالت. ولی چه شد؟ شیخ فضل‌الله را اعدام و بهیانی و طباطبایی را ترور کردند. آن قدر مشروطه‌خواهان ظلم کردند که مردم شخصیت مستبدی مانند رضاخان را به‌راحتی پذیرفتند؛ حتی برخی علما هم این مستبد مستکبر را قبول کردند. بنابراین باید سطح این آزادی اندیشه را لحاظ کرد.

برخی به‌هیچ‌وجه فلسفه اسلامی را قبول ندارند و مدام جار می‌زنند که فلاسفه یک سری افراد بی‌سواد بودند، علامه طباطبایی هیچ حرف معقولی نزنده، آیت‌الله جوادی آملی هیچ سخن عاقلانه‌ای ندارد و... مدام به ما می‌گویند که جواب اینها را بدهید. در این مواقع پاسخ من این بوده و هست که اینجا من نباید پاسخی بدهم، بلکه روان‌پزشکان باید وارد کار شوند. واقعاً رفتار کسی که می‌خواهد همه میراث را زیر سوال ببرد و خرد کند، طبیعی نیست. البته بسیار علاقه‌مندم به کسانی که مباحثشان را به‌صورت علمی مطرح می‌کنند گوش کنم، حتی اگر آن را نپسندم و اگر تمایل و حوصله‌ای هم باشد به نقد آنها بپردازم؛ اما بسیاری از این به‌اصطلاح نقدها، هیچ مبنایی ندارد. صرفاً نوعی ژست روشن‌فکری است. می‌آیند و حرف‌های نامعقول و غیرمنطقی را کنار هم می‌چینند که معلوم نیست چه ثمری دارد! در جامعه امروز ما مدام سخنان و اندیشه‌های هاوکینگ و داوکینز مطرح می‌شود و حتی دبیرستانی‌های ما هم گرفتار شبهات این شخصیت‌ها شده‌اند؛ اما هیچ‌کدام از نقدهایی که بر آثار آنها نوشته شده، به هیچ‌وجه شهرتی ندارند. برای مثال کتاب «هاوکینگ در محضر خدا»، «نواآه‌نیسم» یا «توهم داوکینز» در خود غرب و توسط منتقدان غربی نوشته شده است، اما نمی‌دانم چرا در ایران کسی آنها را نمی‌بیند، گویی هاله تقدسی دور اندیشه‌های هاوکینگ و داوکینز وجود دارد.

* یک معضل بزرگ جامعه امروز ما «نقد» است. فرهنگ نقد و فرهنگ نقدپذیری در جامعه ما جا نیفتاده و مردم عادی و حتی طبقه‌نخبگان در مقابل نقد جبهه می‌گیرند. وقتی اصلی را به‌عنوان مسئله یقینی می‌پذیرند، محال است که نقد آن را بخوانند.

بله متأسفانه. اینها همه چیز را صرفاً تکرار می‌کنند. به هر حال این مسئله جنبه نسبی دارد. از آنجا که نام زکریای رازی را در سوالات خود آوردید و او را دارای اندیشه الحادی معرفی کردید، باید توضیحی عرض کنم. این از

خطاهای مشهوری است که زکریا را ملحد می‌دانند و در جامعه ما بسیار مطرح شده است. زکریای رازی طیب، داروساز و داروشناس بود و کمتر به فلسفه پرداخت. اگر کتاب‌هایی مثل الحاوی و الطب الروحانی را که شک و شبهه‌ای در نسبت دادن آنها به زکریا نیست، بخوانید هیچ اثری از الحاد در آنها نخواهید یافت. حتی در مواردی آثار دین‌داری و تشیع در مباحث این کتاب‌ها مشهود است.

من در مورد الحاد زکریا تحقیق کردم. برای نخستین بار در دوران معاصر علامه شهید مرتضی مطهری به این مسئله اشاره کرد. در آن زمان قدرت سیاسی دست اسماعیلیه بود. آنها هم در مصر و هم در بخش‌هایی از ایران حکومت سیاسی داشتند. اسماعیلیه مخالفشان را تکفیر می‌کردند، حتی اگر شیعیان اثنی عشری بودند. تحلیل من این است که زکریا شیعه اثنی عشری بوده و به همین دلیل تکفیر شده است. جالب اینجاست که منابع اسماعیلیه دو کتاب به زکریای رازی نسبت داده‌اند که در انکار نبوت است و برای این دو کتاب نیز او را تکفیر کردند. البته هیچ منبع غیر اسماعیلی، این دو کتاب را به زکریا نسبت نداده است. اما زنادقه و ماتریالیست‌هایی چون ابن‌ابی‌العوجا در زمان ائمه (عهم) بودند که با امام رضا (ع) گفت‌وگو می‌کردند. علمای زرتشتی و جاثلیق با امام بحث کرده و در گفت‌وگوی با ائمه آزاد بودند.

* فلسفه‌های مضاف در حوزه تمدن‌سازی چه تأثیر یا کاربردی دارند؟

بسیار به ما کمک می‌کنند. برای مثال اگر می‌خواهیم فقه ما از فقه‌الفرید به فقه‌الاجتماع و از فقه‌الاجتماع به فقه‌النظام تعالی پیدا کند، حتماً باید در فلسفه فقه کار شود؛ یعنی برای تعالی در فقه باید حتماً ابتدا به فلسفه فقه پردازیم.

* از جریان‌های نقد فلسفه اسلامی چه تحلیلی دارید؟ آیا این جریان‌ها در دوران معاصر توانسته‌اند به گفت‌وگوهای جدی با فلسفه اسلامی پردازند؟

هم نقدهایی که اخباریون دارند و هم نقدهای تفکیکی‌ها فراموش نکنیم که تفکیکی‌ها اخباری نیستند، بلکه اصولی‌اند و هم انتقادات طرف‌داران فلسفه غرب به فلسفه اسلامی، همه می‌توانند مفید باشند و به رشد و تعالی فلسفه اسلامی کمک کنند. مکتب تفکیک به نظرم جریانی مهم است و بسیار کمک کرده است. برخی نقدهای میرزا مهدی اصفهانی، نقدهای آقا مجتبی قزوینی و همچنین نقدهای که اکنون آقای سید جعفر سیدان دارد، بسیار مهم هستند. البته مهم بودن به معنای وارد بودن نقدها نیست. منظورم

این است که برای مثال وقتی شیخ مجتبی قزوینی یا آقای سیدان به نقد سنخیت می‌پردازند، به فلسفه اسلامی بسیار کمک می‌کند که تبیین سنخیت خود را دقیق‌تر کند. مرحوم میرزا جواد آقای تهرانی کتابی دارد به نام عارف و صوفی چه می‌گویند؟ که در آن تمام ادله اصالت وجود را نقد کرده است. خوب این به فیلسوف بسیار کمک می‌کند که تبیین‌ها و استدلال‌هایش در اصالت وجود دقیق‌تر باشد.

این‌طوری نیست که ناقدان جریان‌های گوناگون تأثیری نگذاشته‌اند؛ گاهی اوقات ممکن است با فاصله چند دهه‌ای یا حتی بیش از یک قرن بتوانند بر فلسفه تأثیر بگذارند و تحول ایجاد کنند. اصولاً در طول تاریخ، نقد متکلمان بر فلاسفه، نقد عرفا بر فلاسفه، نقد فلاسفه بر عرفا و نقد فلاسفه بر متکلمان بسیار تأثیرگذار بوده و کلام و فلسفه و عرفان بر مبنای این نقدها رشد کرده‌اند. اکنون در حوزه‌های علمیه عده‌ای طرف‌دار تفکیک و منتقد شدید فلسفه هستند و عده‌ای طرف‌دار علم کلام و منتقد فلسفه و تفکیک هستند. به اعتقاد من همین نقدها و همین تفاوت‌ها باعث گفت‌وگو به معنای واقعی کلمه شده و در نتیجه بالندگی فلسفه و کلام را موجب خواهند شد. جریان تفکیک هم از این گفت‌وگوها بسیار رشد خواهد کرد. مهم این است که نخست آزادی گفت‌وگو وجود داشته باشد؛ مثلاً اگر تفکیکی‌ها خواستند نشستی در قم برگزار کنند، دیگران این نشست را برهم نزنند. اگر اهل فلسفه خواستند نشستی در مشهد برگزار کنند، نباید تفکیکی‌ها به تخریب یا برگزار نشدن این جلسه بیندیشند. اما متأسفانه این آسیب‌ها وجود دارد. گاهی اوقات حتی به رقبا اجازه نمی‌دهند گفت‌وگوها را صورت دهند. این بسیار بد است. حتی ممکن است همدیگر را دشنام‌ها بدهند و به هم توهین کنند که خلاف اخلاق و مروت و منطق است. اگر این منطق و اخلاق رعایت شود هیچ اشکالی به نقد نیست.



تحلیل و تبیین

چندی پیش خبرگزاری مهر در مصاحبه‌ای با حجت الاسلام خسرو پناه، با محوریت مسأله «فلسفه مضاف» به گفتگو پرداخت. در این گفت‌وگو خسرو پناه با نیم‌نگاهی به نظریه دیدبانی، حکمت خودی، رئالیسم شبکه‌ای، احیای فلسفه اسلامی بر مدار فلسفه مضاف را مورد اشارت قرار داده و نیز نکاتی نغز در باب تاریخ فلسفه مطرح می‌کند؛ نکاتی نغز مانند رد الحاد جافتاده زکریای رازی که خود می‌تواند موضوع گفت‌وگویی مفصل و مستقل باشد. استاد خسرو پناه در این گفتگو سعی دارد به جایگاه و مسائل فلسفه مضاف پردازد و زوایای این بحث را مورد دقت قرار دهد. او بیان می‌دارد که در تلاش است در چارچوب حکمت و فلسفه اسلامی، به چگونگی امتداد اجتماعی آن بپردازد. از همین رو پروژه‌های فکری ایشان در حوزه فلسفه مضاف و فلسفه فلسفه اسلامی نیز مشخص می‌شود. ایشان با تفکیک اصطلاح فلسفه اسلامی و تتولوژی، یکسان دانستن اینها را اشتباه اساسی عنوان می‌کند. استاد خسرو پناه که مبدع اصطلاح «فلسفه اسلامی» است، اشاره می‌کند که محتوای این مبحث پیش‌تر وجود داشته است؛ همان‌سان که پیش از کسانی چون هگل به‌عنوان واضع اصطلاح فلسفه دین، محتوای این اصطلاح وجود داشته است. او در ادامه نکاتی درباره فلسفه مضاف به‌امور و فلسفه مضاف به‌علوم و نیز تفکیک میان مقام تعریف و تحقق می‌پردازد. حجت الاسلام خسرو پناه با اینکه تأکید می‌کند که حکمت متعالیه هنوز ظرفیت‌های بسیاری دارد که در مباحث و پرسش‌های جدید ما امتداد نیافته است؛ با این حال معتقد است زمانه امروز ما نیازمند فلسفه جدیدی است که متناسب شبهات امروز جامعه باشد. او نپرداختن به حوزه‌ها و موضوعات جدید را ضعف فلسفه اسلامی می‌داند. همچنین در پاسخ به این پرسش که آزاد اندیشی فلسفی منافی با علوم انسانی متناسب با مقتضیات اسلامی هست یا خیر؛ آزاداندیشی را از مقتضیات دین می‌شمارد و مصادیقی تاریخی را در این باره اشاره می‌کند.

با این حال اما به نظر می‌رسد جریان صدرایی در علوم انسانی که سعی دارد با بهره‌مندی از حکمت متعالیه در جهت اسلامی سازی علوم انسانی قدم بردارد، دارای اشکالات نظری و عملی می‌باشد و نیازمند یک آسیب‌شناسی

جدی در اینباره است. هر چند که همت و دغدغه این بزرگواران جای تمجید دارد اما به نظر می‌رسد بعد از گذشت بیش از چهل سال از انقلاب اسلامی، این جریان فکری باید به توسعه و تحول بنیادین در مبانی خود نظر افکند. یکی از معضلات اساسی این جریان، ضعف در روشمندی چگونگی امتداد اجتماعی حکمت متعالیه است.

#حکمت_متعالیه

#فلسفه_اسلامی

#فلسفه_مضاف

#فلسفه صدرایی

#اسلامی_سازی_علوم_انسانی



مصاحبه‌ی صوتی |

کمال علوم انسانی در بومی شدن است

▲ علی اکبر علیخانی

*قبل از ورود به بحث علوم انسانی و اجتماعی بومی یا اسلامی، ظاهراً می‌خواستید چند نکته مهم و اساسی در مورد کلیت علوم انسانی و اجتماعی بفرمائید.

در مقدمه عرض کنم مباحثی که اینجانب در موضوع علوم انسانی و اجتماعی بومی یا اسلامی مطرح خواهم کرد اولاً فقط مربوط به این علوم است و علوم پایه و فنی مهندسی و پزشکی، و کلاً علوم دقیقه و تجربی از حیطه بحث ما خارج است، چون آن علوم متفاوت هستند. اگر از روش‌های تجربی در علوم انسانی و اجتماعی سخن به میان بیاوریم، مقصود روش‌های تجربی مختص به این علوم است و با علوم تجربی تفاوت دارد. ثانیاً مباحث اینجانب بیشتر با رویکرد کاربردی و تا حدی ناظر به مشکلات علوم انسانی و اجتماعی در جامعه ایران است. وقتی از علوم انسانی و اجتماعی سخن می‌گوئیم قبل از قید بومی یا اسلامی، باید به چند ویژگی ماهوی این حوزه از دانش و معرفت توجه کنیم. ویژگی‌هایی که به ذات و ماهیت این علوم مربوط می‌شود و تغییر و جهت دهی آن دست هیچکس نیست.

نخست اینکه این علوم ذاتاً قیدوبند‌گریز و حد و مرز ناپذیر هستند. علم



علی اکبر
علیخانی

دانشیار دانشگاه تهران و
بنیانگذار جشنواره بین‌المللی
فارابی ویژه تحقیقات علوم انسانی
و اجتماعی

و معرفت سرکش و وحشی به معنی مثبت آن است. یعنی در چارچوب و قید و بند نمی گنجد و محدودیت را نمی پذیرد، مگر آنکه خودش، به اقتضای خودش، آن را برای خودش به وجود آورده باشد. جوهره علم فهم و شناخت است و نمی توان جلوی آن را گرفت. دانش و معرفت مثل گیاهان خودرو و وحشی است که بی محابا رشد می کند و گاهی از دل سنگ هم بیرون می زند. هر گونه قید و بند و تعصب، یا مرتبط شدن آن با قدرت و ثروت و منافع فردی و حزبی و جناحی و قبیله‌ای و نژادی و ملیتی، آن را از ذات و ماهیت حقیقی خودش دور می کند و دیگر علم و معرفتی نخواهد بود که بتوان به آن اعتماد و تکیه کرد، یا به موجب آن تصمیم درست گرفت، یا انتظار داشت انسان و جامعه را به سعادت برساند. مصداق آیه «یرفع الله الذین آمنوا و الذین اوتوا العلم درجات» یا مصداق «ن والقلم و ما یسطرون» خواهد بود.

دوم اینکه ذهن متفکر و دانشمند، مکانیکی یا قابل برنامه نویسی نیست و نمی توان به او دستور داد که چه چیزی را و چرا و چگونه بفهمد. تفکر و شناخت با فاعل آن، که متفکر است ارتباط جدانشدنی دارد و متفکر به سمت و سویی می رود که کشانده می شود و جز دانایی و دانش نمی تواند او را به سمت و سویی بکشاند. البته این ضرورتاً به معنی درست بودن بودن سمت و سویی نیست که متفکر می رود، ولی به هر حال باید به آنچه یافته‌های علمی او ایجاب می کند پایبند باشد. اگر متفکر و دانشمندی در حوزه علوم انسانی و اجتماعی از آنچه دانش و دانایی ایجاب می کند عدول کرده و به دلایل دیگری مثل انگیزه‌ها یا منافع سیاسی یا مالی یا تعصبات مذهبی و نژادی و ... به فعالیت پرداخت در اصل از ماهیت خودش عدول کرده و به ابزاری در خدمت قدرت و ثروت یا جناح‌های سیاسی یا تعصبات ذهنی خودش تبدیل می شود و اگر چه چند صباحی رونق داشته باشد ولی به زودی از چرخه خارج می شود.

سوم اینکه مراکز علمی پژوهشی و دانشمندان و متفکران، نمی توانند از حیطه اقتدار و نفوذ قدرت سیاسی خارج شوند یا در امان بمانند. قدرت سیاسی به اقتضای طبیعتش، معمولاً در صدد تسلط بر مراکز علمی و به خدمت گرفتن دانش و دانشمندان و جهت دهی به آنان است. از سوی دیگر، دانشمندان و متفکران فراری هستند از اینکه به مثابه ابزار در خدمت قدرت سیاسی قرار بگیرند. حکومت نخواهد توانست دانش و دانشمندان و سیر معرفت را به طور کامل و آنچنان که مطلوب اوست در اختیار بگیرد و آن را جهت بدهد یا در جهت منافع خود بهره برداری کند. این کار در مقاطعی، و در مواردی و تا حدی شدنی است، اما نه در حد زیاد و در بسیاری از موارد از ظواهر و قرائن، قدرت

سیاسی فکر می‌کند تا حد زیادی این کار را کرده است ولی خطا می‌کند، ضمن اینکه بر فرض موفقیت نسبی، نتیجه در درازمدت، به نفع او و جامعه نخواهد بود.

کشمکش دانشمندان و قدرت سیاسی در به خدمت گرفتن یکدیگر نتیجه مطلوبی برای هیچکدام نخواهد داشت. از سوی دیگر هیچکدام هم نمی‌تواند از دست دیگری خلاص بشود. تنها راه چاره این است که این کشمکش در یک نقطه تعادل به ثبات برسد و هر یک از حوزه‌های قدرت سیاسی و دانش و دانشمندان علوم انسانی و اجتماعی، در قالب حد و مرزهایی - اگر چه ناگفته و نانوشته باشد - هر کدام هم به دیگری خدمت کند و هم از او بهره‌برد و در حوزه‌هایی نیز متعرض یکدیگر نشوند و آن را به مثابه حیطه خصوصی برای یکدیگر به رسمیت بشناسند. البته رسیدن به این نقطه تعادل فقط در جوامع خردمندی اتفاق می‌افتد که از نظر عقلی رشید باشند و متخصصان و خردمندان در مصادر تصمیم‌گیری باشند.

در اینجا اگر بخواهیم یک راهکار برای توافق این دو و رسیدن به نقطه تعادل بدهیم این خواهد بود که قدرت سیاسی و حکومت از دانشمندان و متفکران علوم انسانی و اجتماعی بخواهد فقط در جهت تقویت منافع ملی کشور، سعادت و رفاه مردم و جامعه، رشد و ارتقای فرهنگ جامعه، افزایش کارایی و کارآمدی نظام سیاسی، و از بین بردن فساد اداری و اقتصادی، و ... آنچنان که همه متفکران ذیربط و انجمن‌های علمی و احزاب و گروه‌های مختلف سیاسی و نهادهای غیر دولتی بر آن اتفاق نظر دارند، قدم بردارند و در خدمت نظام سیاسی باشند. از سوی دیگر بودجه کافی در حد استانداردهای جهانی و امکانات و فضاهای مطالعه و تحقیق و تبادل نظر در اختیار آنها قرار دهد و از دو چیز به شدت پرهیز کند، نخست دخالت‌ها و نظارت‌های خارج از حوزه دانش و دانشگاه و تحقیق و پژوهش و دوم درخواست از آنها برای خدمت به یک جناح سیاسی یا جریان یا تفکر خاص. به عبارت دیگر درخواست خدمت فقط در جهت منافع ملی و سعادت کل جامعه باشد. اقدام حکومت برای دخالت در جامعه علوم انسانی و اجتماعی کشور یا نظارت بر آن یا جهت دهی آن، به واکنش منفی و موضع تدافعی آشکار یا پنهان دانشمندان و متفکران در مقابل حکومت می‌شود و این به ضرر همگان از جمله خود حکومت است. نکته چهارم اینکه دانشمند و متفکر و متخصص، با افراد دارای مدرک تفاوت دارد و بزرگترین خطای یک جامعه یا نظام سیاسی این است که این دو را تقریباً همسان بینگارد. دانشمند و متفکر و متخصص در حوزه علوم انسانی

و اجتماعی کسی است که از دوره نوجوانی و جوانی وارد یک حوزه از دانش شده و به تدریج و پله پله و بدون عجله و با خیال آسوده، بنیان‌های آن علم را فرا گرفته، استادان بسیاری را تجربه کرده، هزاران ساعت بر سرکلاس‌ها و نشست‌های علمیِ موظف و غیر موظف نشست، چه برای انجام تکالیف و چه غیر آن همیشه دست به قلم برده و نوشتن و منسجم نوشتن را تمرین کرده، همیشه در مرزهای دانش در حیطه تخصصی خود حرکت کرده و تنها عشق و علاقه و انگیزه او دانش و یادگیری بوده است. پرداختن او به مسئولیت‌های اجرایی یا کارهای دیگر، فرعی و حاشیه‌ای بوده است. چنین افرادی شاید بتوانند از چهل پنجاه سالگی به بعد به یک متفکر و متخصص و صاحب‌نظر تبدیل شوند.

اصول و استراتژی‌های حکمرانی و راهکارهای حل مسأله‌های اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی را در کشورهای موفق دنیا چنین افرادی ارائه می‌دهند، اما افراد دارای مدرک دکترا، کسانی هستند که در بخش‌های اداری و اجرایی یا عرصه‌های سیاسی یا هر جای دیگری مشغول به کار هستند و در جهت مهارت‌افزایی، از دانشگاه‌های معتبر و درجه یک کشور مدرک فوق لیسانس و دکترا هم گرفته‌اند، یا کسانی پس از گرفتن مدرک دکترا وارد کار شده‌اند و شغل اصلی آنها دانش و پژوهش نبوده است. اقدامات و زحمات اینها قابل تقدیر و مطلوب است و آن مدرک به کارآمدی و شایستگی آنها افزوده است، امانی توان آنها را متفکر و دانشمند در علوم انسانی و اجتماعی به حساب آورد، به خصوص اگر در دوره حدوداً بیست تا بیست پنج سال زندگی و حداکثر تا سی سالگی، در حوزه‌های دیگری مثل مهندسی، علوم پایه، امور اجرایی و... درس خوانده یا کار کرده‌اند، چون در آن فضاها، چارچوب ذهنی آنها در همان قالب‌ها بسته شده و اگر پس از آن وارد حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی شوند با تسلط قالب‌های ذهنی سابق آنها خواهد بود.

پنجمین نکته قابل ذکر اینکه «علوم انسانی و اجتماعی» با «اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فلسفی، و...» تفاوت دارد. در مواجهه جدی ایران با تجدد از دوره فتحعلی شاه، به تدریج اندیشه‌های سیاسی اجتماعی غرب وارد ایران شد، ابتدا از طریق سیاحان و سفرنامه نویسان ایرانی و به طور جدی تر توسط متفکران ایرانی در دوره ناصری. در حالی که علوم انسانی و اجتماعی غرب مقارن با تأسیس دانشگاه و از طریق آن در قالب یک نظام آموزشی وارد شد. برعکس علوم فنی مهندسی و پایه و پزشکی، که از ابتدا در قالب نظام علمی و آموزشی به ایران وارد شد. این علوم اخیر با هدف رفع

نیازهای فنی و مادی و فیزیکی از طریق دارالفنون وارد شدند و اندیشه‌های سیاسی اجتماعی با هدف حل مسأله استبداد و رفع ظلم و نجات ملت از جهالت و خرافات و ایجاد قانون و نظم اجتماعی و مواردی از این قبیل وارد ایران شدند. با توجه به شرایط سیاسی اجتماعی و فرهنگی آن زمان، هر دو را باید موفقیت‌آمیز ارزیابی کرد، اما ورود علوم انسانی و اجتماعی غربی به ایران مقارن با تأسیس دانشگاه و دولت مدرن، با هدف اداره دولت مدرن و تقویت و کارآمدسازی آن صورت گرفت و این هم در جهت خدمت به کشور و عبور دادن ایران از یک جامعه ساده بدون ساختار و سازمان و قانون و نهاد، به یک جامعه مدرن و نهادمند و ساختارمند موفق عمل کرده و به اقتضای شرایط زمانی و مکانی خودش صورت گرفته است. اگر امروز از علوم انسانی و اجتماعی بومی سخن می‌گوئیم، نباید به معنی تخطئه و رد علوم انسانی و اجتماعی کشور در گذشته باشد، بلکه باید آن را یک خط سیر تکاملی دانست که کمال امروز آن در بومی شدن است.

* برای ورود جزئی‌تر به بحث، بفرمائید آیا اساساً ایجاد علوم انسانی و

اجتماعی اسلامی یا بومی ممکن و ضروری است؟

طبیعی است که در بحث از علوم انسانی و اجتماعی بومی یا اسلامی، ابتدا باید روشن شود اولاً چنین چیزی امکان دارد؟ اگر پاسخ مثبت بود نشان دهیم انجام آن ضرورت نیز دارد. در ادامه به اجمال و بارویکرد مسأله محوری، در چند بند به تبیین امکان و ضرورت ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی می‌پردازیم:

نخست؛ دانش و معرفت در خلأ شکل نمی‌گیرد و رشد نمی‌کند. دانش و معرفت تابع مسأله است، هر چیز برای بشر «مسأله» و دغدغه بوده، پیرامون آن تفکر و اندیشه صورت گرفته و دانش و معرفت تولید شده است. مقصود از مسأله در اینجا معنای کلی آن است که از مسأله‌های نظری و ذهنی آغاز می‌شود، تا مسأله‌های فردی و اجتماعی و کاربردی و نیازهای انسان در طول تاریخ. تمام علوم و معارف، معطوف به مسأله‌ها شکل گرفته‌اند. در احادیث و ادعیه میراث اسلامی که بر علم نافع تأکید می‌شود مقصود علمی است که مسأله‌ای و مشکلی نظری یا عملی را حل کند و گره‌ی از معضلات افراد و جوامع بگشاید. امروز نیز در مراکز دانشگاهی و پژوهشی دنیا بر مسأله محوری تأکید می‌شود.

دوم؛ مسأله‌ها و مشکلات در خلأ شکل نمی‌گیرند و پدید نمی‌آیند. مسأله‌ها و مشکلات مربوط به انسان‌ها هستند و انسان‌ها در یک خانواده و

محله و شهر و استان و کشور و منطقه زندگی می‌کنند و دارای انواع روابط و تعاملات با یکدیگر هستند. به خاطر منافع شان با یکدیگر همکاری می‌کنند و به خاطر تضاد و تعارض منافعیشان با یکدیگر به منازعه بر می‌خیزند. تربیت، فضای فکری و نگرش‌های انسان‌ها در نوع رفتار آنها بسیار تعیین کننده است و فرهنگ حاکم بر جامعه و نگرش‌های افراد به موضوعات مختلف، نقش اصلی در تعیین جایگاه آن جامعه در منطقه و نظام بین الملل دارد. اینکه جامعه‌ای پیشرفته یا عقب مانده است یا اینکه پرونده‌های حقوقی و کیفری و منازعات بالایی دارد یا مردم در صلح و آرامش با یکدیگر زندگی می‌کنند، اینکه مدیران سیاسی و مسئولان کشور دائماً در حال منازعه و کشمکش با یکدیگر هستند و مرتب هر کس در صدد تخریب و بد نام کردن دیگری است، یا دست به دست هم داده اند و همکاری می‌کنند تا مشکلات کشور را حل کنند و آن را به سامان مطلوب برسانند، اینکه حاکمان و مدیران در صدد سیستم سازی و نهاد سازی و نهادینه سازی هستند یا دچار روزمرگی و به طور مداوم مدیریت بحران، اینکه در جامعه‌ای هر کس در صدد کار و تولید و کسب روزی حلال است یا در صدد انجام کارهای صوری و خدمت‌امی و خرید و فروش و یک شبه پولدار شدن، اینکه افرادی با معیارهای تخصص و هوش و نخبگی و شایستگی در سازمان‌ها و مدیریت‌ها حضور دارند یا با معیارهای دیگر، اینکه افراد به معنی واقعی به مبدأ و معاد ایمان دارند و به الزامات آن پایبند هستند یا ایمان آنها ظاهری و مناسکی است، اینکه ذهنیت و تصور آنها از ارزش‌های دینی و اخلاقی و انسانی و پایبندی به آنها چیست و هزاران مسأله و مشکل مشابه و غیر مشابه دیگر، به جوامع بشری اختصاص دارند.

مشکلات و مسأله‌های جوامع مختلف بشری اگر چه ممکن است به دلیل انسانیت واحد و عواطف و نیازهای مشترک در کلیت و کلان مشابه باشند اما وقتی با خلیقیات و روحیات و نگرش‌های فردی و فرهنگی و اعتقادی افراد ترکیب می‌شوند منحصر به آن جامعه و کشور می‌شوند. در هر کشور و جامعه‌ای، افراد مثبت و منفی و سازنده و مخربی پیدا می‌شوند که مشابه آنها را در هیچ جای دیگری نمی‌توان پیدا کرد. این افراد محصول فرهنگ و شرایط همان جامعه هستند و کنشگری آنان نیز در همان بستر و شرایط معنا می‌دهد. حال اگر قرار باشد دانش و معرفتی شکل بگیرد تا مسأله‌ها را حل و دو دسته افراد فوق را مدیریت کند اول باید پرسید کدام مسأله‌ها را؟ و به تعبیر دقیق‌تر مسأله‌های کدام جامعه را؟ و کدام مردم را؟ و در کدام فرهنگ؟ اینجاست که هر جامعه‌ای برای حل مسائل بی‌شمار و پیچیده سیاسی و اجتماعی و

فرهنگی و اقتصادی خود به دانش و معرفت خاص و متناسب با آن جامعه نیاز دارد و علوم انسانی و اجتماعی بومی از اینجا معنا و ضرورت می‌یابد. بر این اساس علوم سیاسی بومی باید به مسأله‌های سیاسی آن جامعه بپردازد، جامعه‌شناسی بومی به مسائل فرهنگی و اجتماعی، علوم شناختی بومی به مسائل روانشناختی، الخ. ضمن اینکه هر کدام از اینها دهها شاخه جزئی و زیر مجموعه دارند. شرط موفقیت تمام آنها این است که متناسب با مسأله‌های آن جامعه شکل گرفته باشند و متناسب با آن نیز راه حل بدهند.

به طرز بسیار روشنی غیر معقول است که ما برای حل مسأله‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی خودمان که منحصر به جامعه و شخصیت پیچیده ایرانی و مجموعه در هم تنیده‌ای از حقایق و حیانی و خرافات دینی و فرهنگ سنتی آمیخته به تعدد ناقص است و با عوام‌گرایی و عوام‌زدگی قدرتمند مذهبی و غیر مذهبی ایرانی آمیخته است، راه‌حلی را که علوم انسانی و اجتماعی غرب برای حل مسأله‌های جوامع خودش ارائه داده بیاوریم و بخواهیم با همان‌ها مشکلات و مسأله‌های خودمان را حل کنیم. اولاً نشدنی است، ثانیاً اگر شدنی باشد تا حد کمی شدنی است و ثالثاً آوردن آن دانش و راهکارها برخی تبعات منفی نیز خواهد داشت که لاجرم باید آن را نیز بپذیریم. رابعاً به بهانه غربی بودن و غرب‌زدگی، موانعی هم در داخل خواهد داشت، نتیجه این می‌شود که نه با علوم انسانی و اجتماعی غرب - که برای خودشان بسیار هم مفید است - توانسته ایم مشکلات خودمان را حل کنیم و نه علوم متناسب با نیازهای خودمان را ایجاد کرده ایم.

سوم؛ اگر کشوری علوم انسانی و اجتماعی بومی خود را نداشته باشد مجبور می‌شود آن را وارد کند و از سایر جوامع به عاریه بگیرد. از آنجایی که این علوم معطوف به مسأله‌های آن جوامع شکل گرفته اند وقتی علوم را وارد کردند با مشکل ناهمخوانی این علوم با مسأله‌های جامعه خودشان روبرو می‌شوند، در نتیجه این علوم عاطل و بیهوده می‌نمایند و نمی‌توانند با افراد جامعه ارتباط برقرار کنند. برای حل این مشکل، خطای بزرگ‌تر دیگری انجام می‌شود و آن آوردن مسأله‌های آن کشور است و این مشکل را پیچیده‌تر می‌کند. مسأله‌ها و دردها و مشکلاتی که مخصوص این کشور نیست، تلاش می‌شود با انواع استدلال و شواهد قبولانده شود که اینها مسأله‌های شما هم هست ولی خودتان نمی‌فهمید. نتیجه یک آشفتگی و حیرانی و چند پارگی و تضاد و تناقض فکری خواهد بود که ما در ایران کمابیش شاهد آن بوده ایم. من این موضوع را در اولین مقاله جلد اول مجموعه نوزده جلدی «اندیشه سیاسی

مفکران مسلمان» توضیح داده ام. البته جهانگیر شدن سریع مدرنیته و سیطره بلامنازع آن را نباید از نظر دور داشت.

چهارم؛ از یک منظر دیگر در حل مسأله، یکی از رسالت‌هایی که برای دانش و دانشمندان بر شمرده می‌شود کاهش آلام و دردهای انسان‌ها و جوامع بشری است. برخی از این آلام جهانی است ولی بخش عمده آنها که اولویت نیز دارند، محلی و بومی است و به جوامع مربوط می‌شوند. درمان این درها و کاهش آنها منوط به شناخت ریشه‌های فرهنگی و اجتماعی و ساختاری و حتی قانونی آنهاست و تمام اینها در هر جامعه‌ای نسبت به جامعه دیگر فرق می‌کند، در نتیجه نظریه‌ها و قواعد و روش‌های خاص خود را نیز می‌طلبند.

پنجم؛ علم ناظر بر واقعیت‌ها و به دنبال کشف یا شناخت واقعیت‌هاست. روشن است که واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی و انسانی نه تنها در جوامع مختلف متفاوت است، بلکه در یک جامعه هم در زمان‌های مختلف متفاوت است. بنابراین شناخت و فهم هر واقعیتی و نحوه تعامل با آن، روش و مهارت و توانایی و دانش و دانایی خاص خود را می‌طلبند و این همان علم بومی است. ششم؛ اگر چه علوم انسانی و اجتماعی بیشتر ناظر به اعتبارات و مواضعات و ضوابط و قراردادهایی است که جوامع بشری برای تمشیت امور زندگانی خود آنها را تعیین یا تعیین وضع کرده یا پذیرفته اند، با این حال برخی معتقدند علم به دنبال کشف و فهم حقیقت است و مهمترین ویژگی علم یا علوم انسانی و اجتماعی حقیقت جویی آن است. پرسش این است که حقیقت چیست و کجاست و نزد کیست؟ فعلاً ما با دنیایی مواجهیم که هزاران مکتب و مذهب و نظریه و گروه همه خود را حقیقت می‌دانند در حالی که بسیاری از آنها نسبت تضاد و تعارض و تباین با یکدیگر دارند. آیا حقیقت واحد است و تجلی‌های متفاوت دارد؟ یا تفسیرهای متفاوت دارد؟ یا حقیقت یک اصل است که فروعی دارد؟ یا متکثر است؟ یا هر دین و مذهب و جامعه‌ای حقیقت مختص به خود را دارد؟ و دهها پرسش دیگر که موضوع بحث ما نیست. نتیجه اینکه اگر همه بر وجود یک حقیقت اتفاق نظر می‌کردند شاید یک علم هم برای فهم آن کافی بود، ولی فعلاً که این همه تکرر و تشتت آرا در باب حقیقت وجود دارد بهتر است ما نیز علوم انسانی و اجتماعی ابداعی و اختراعی یا ویژه خودمان را برای شناخت حقیقت داشته باشیم.

اگر همه بر وجود یک حقیقت اتفاق نظر می‌کردند شاید یک علم هم برای فهم آن کافی بود، ولی فعلاً که این همه تکرر و تشتت آرا در باب حقیقت وجود دارد بهتر است ما نیز علوم انسانی و اجتماعی ابداعی و اختراعی یا ویژه

خودمان را برای شناخت حقیقت داشته باشیم
هفتم؛ سیال و متغیر بودن قوانین و قواعد علوم انسانی و اجتماعی در سطوح عملی؛ برای علوم انسانی و اجتماعی می‌توان قواعد و قوانینی در سه سطح تعریف کرد، نخست سطح عقلی و فطری، دوم سطح تمدنی، سوم سطح کاربردی. قواعد و قوانین علوم انسانی و اجتماعی در سطح عقلی و فطری کلی است و می‌تواند کمابیش یکسان باشد چون برای تمام جوامع بشری صدق می‌کند. قواعد در این سطح صرفاً کلی و مبنایی هستند تا بتوانند در سطوح بعدی ایفای نقش کنند، قواعد در سطح تمدنی متفاوت می‌شوند و در هر حوزه تمدنی، علوم انسانی و اجتماعی قواعد و قوانین ویژه خود را دارد که تمدن‌های دیگر دست کم برخی از آنها را بر نمی‌تابند، اما در سطح کاربردی، قواعد و قوانین علوم انسانی و اجتماعی ثابت و یکسان نیستند و متناسب با هر جامعه و فرهنگی شکل می‌گیرند. علوم انسانی و اجتماعی در مواجهه با دهها مشکل و مؤلفه فرهنگی و اجتماعی زمانی و مکانی، و برای حل آنها باید به همان تعداد قواعد و قوانین ایجاد کنند که عمدتاً در همان جامعه و همان زمان کاربرد دارند. علوم انسانی و اجتماعی از نظر قواعد و قوانین تابعی از شخصیت انسان است، به همان نسبت که شخصیت انسان‌ها مشابه و مشترک است می‌توان قواعد و قوانین علمی واحد یا مشابه داشت، ولی وقتی وارد عرصه تفاوت‌ها و سیالیت‌های شخصیت انسانی می‌شویم و همین تفاوت‌ها و تغییرها مشکلات و مسأله‌ها را پدید می‌آورند، قواعد و قوانین علمی علوم انسانی و اجتماعی نیز سیال و متغیر می‌شود.

هشتم؛ نسبی بودن فهم نیز دلیل مهمی است که نیاز به علوم انسانی و اجتماعی بومی را تشدید می‌کند. نسبییت شناخت دلایل متعددی دارد، با این حال می‌تواند به تناسب افراد و جوامع و گرایش‌ها و نگرش‌ها و فرهنگ و مذاهب آنها نیز تفاوت کند. حتی در یک جامعه، فهم نسل‌های مختلف از یک پدیده یا یکدیگر تفاوت دارد و مسأله گسست نسلی که این روزها تشدید هم شده ناشی از همین نسبی بودن فهم است. بنابراین بعید است بتوان با نظریه‌ها یا مبانی معرفتی یا شاخص‌هایی که یک متفکر غربی در فرهنگ و بستر خودش مسائل سیاسی اجتماعی را می‌فهمد و تحلیل می‌کند، همان نظریه‌ها یا مبانی معرفتی یا شاخص‌ها را به ایران آورد و حتی بر فرض -محال- ثابت بودن مسأله‌ها، بتوان مسأله را مثل او فهم و تحلیل کرد.

* چگونه می‌توان ارتباط علوم و تمدن‌های مختلف، یا فرایند جهانی شدن را با علوم انسانی و اجتماعی بومی جمع کرد؟

از چند هزار سال گذشته تا به امروز، علوم و معارف و تمدن‌های بشری و همچنین ادیان الهی، وجوه مشترک و مشابه بسیاری داشته‌اند و یکی از دلایل آن عقل و فطرت مشترک بشری است. در هر جامعه و فرهنگ و تمدنی، هم تفاوت‌های زیاد دیده می‌شود که عمدتاً مربوط به آداب و رسوم و سبک زندگی و جغرافیا و سایر شرایط عَرَضی است و هم تشابهات و مشترکات زیادی دیده می‌شود که نتیجه عقلانیت و فطرت بشری است. بنابراین خردمندانه نیست که ما غرب یا علوم انسانی و اجتماعی غربی را یک بسته یا کلیتی محسوب کنیم که همه اش نادرست است. همچنین نباید تعجب کرد اگر بسیاری از اصولی که به لیبرالیسم و حتی سوسیالیسم نسبت داده می‌شود یا به نام اینها ثبت شده، در اسلام و آموزه‌های ایران باستان وجود داشته باشد، چون برخی از اصول مثلاً لیبرالیسم یا سوسیالیسم از بخش‌های عقلی و فطری این مکاتب و جوامع و فاعلان این نظریه‌ها بیرون آمده‌اند و اسلام نیز یک دین عقلی و فطری است. ظهور برخی اندیشه‌های سیاسی اجتماعی متفکران مسلمان که در صدد تلفیق لیبرالیسم یا سوسیالیسم با اسلام بوده‌اند نیز در همین امر ریشه دارد.

در هر جامعه و فرهنگ و تمدنی، هم تفاوت‌های زیاد دیده می‌شود که عمدتاً مربوط به آداب و رسوم و سبک زندگی و جغرافیا و سایر شرایط عَرَضی است و هم تشابهات و مشترکات زیادی دیده می‌شود که نتیجه عقلانیت و فطرت بشری است. اما در ارتباط با علوم و تمدن سایر جوامع و در اینجا غرب، نکته مهم این است که آیا ما در صدد ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی خودمان هستیم و می‌خواهیم از تجربیات غرب استفاده کنیم، یا می‌خواهیم علوم انسانی و اجتماعی غربی را بگیریم و بومی‌سازی کنیم؟ اولی مطلوب و مفید است چون علم از آن خودمان است؛ یعنی بر مبنای دغدغه‌های خودمان و با روش‌های خودمان و بر مبنای بنیان‌های اعتقادی و فرهنگی خودمان و تابع شرایط خودمان و با هدف حل مسأله‌های خودمان شکل می‌گیرد، سپس از تجربیات ارزشمند دیگر جوامع و دانشمندان آنها نیز بهره می‌بریم، اما دومی چندان مطلوب و مفید نخواهد بود و مشکلات و مسأله‌های ما را حل نخواهد کرد چون علم از آن خودمان نیست و بر مبنای مسأله‌های دیگران شکل گرفته و بر اساس بنیان‌های اعتقادی و فرهنگی آنان به پیش رفته و تابع شرایط آنان و برای حل مسأله‌های آنان موجودیت پیدا کرده و راه حل داده است. در این صورت ما اگر خیلی هنر کنیم یک رنگ و لعاب بومی به آن می‌دهیم که در اصل بومی‌سازی می‌شود، ولی ماهیت آن عوض نمی‌شود. البته در شرایط اضطرار در همین حد هم مفید و کمک‌کننده است و تا به الان هم تقریباً همین گونه

پیش رفته ایم، ولی مهم این است که آگاه باشیم چه می‌کنیم و بدانیم که این روند «خانه کردن در زمین دیگران» است.

در دنیای بدون حد و مرز امروز که جهانی شدن با سرعت و بی رحمانه به پیش می‌تازد، ما برای حفظ هویت خودمان، باید علوم انسانی و اجتماعی بومی خودمان را ایجاد کنیم و درون زایی علمی و فرهنگی داشته باشیم و گرنه به آرامی محو می‌شویم. ما باید به سمت توأمان علم بومی و علم جهانی برویم، ولی قدم اول علم بومی است. سخن گفتن از جهانی شدن بدون داشتن هویت علمی مستقل و علوم انسانی و اجتماعی بومی ریشه دار، سخن از حل شدن در فرایندهای جهانی و سخن از نابودی خود گفتن است.

در دنیای بدون حد و مرز امروز که جهانی شدن با سرعت و بی رحمانه به پیش می‌تازد، ما برای حفظ هویت خودمان، باید علوم انسانی و اجتماعی بومی خودمان را ایجاد کنیم و درون زایی علمی و فرهنگی داشته باشیم و گرنه به آرامی محو می‌شویم. ما باید به سمت توأمان علم بومی و علم جهانی برویم ولی قدم اول علم بومی است. سخن از جهانی شدن گفتن بدون داشتن هویت علمی مستقل و علوم انسانی و اجتماعی بومی ریشه دار، سخن از حل شدن در فرایندهای جهانی، و سخن از نابودی خود گفتن است. عرصه جهانی شدن، آزاد شدن و رقابت همه چیز از جمله دانش است. هر کس کالا و دستاورد خود را عرضه می‌کند و بسته به کیفیت و قابلیت که دارد مخاطب و خواهان جلب می‌کند. در عرصه جهانی شدن ما دو راه داریم؛ یا فقط مصرف کننده محصولات دیگران باشیم، یا هم محصولات خودمان را به دیگران بدهیم و تأثیر گذار باشیم و هم از دستاوردهای دیگران استفاده کنیم.

در حوزه علوم انسانی و اجتماعی جهانی، ما تا کنون تقریباً مصرف کننده محصولات و کالاهای دیگران - ومنفعل - بوده ایم. برای اینکه بتوانیم تولید کننده و فعال هم باشیم دو شرط لازم است؛ نخست اینکه محصول خودمان را ایجاد کنیم و این همان ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی است، شرط دوم این است که این علوم عمیق و کارآمد و مفید باشند و در عمل این کارایی و کارآمدی را ثابت کرده باشند و اگر نه بالاتر، اما در سطح سایر علوم عرضه شده در عرصه جهانی باشند، تا بتوانند مخاطبان و خواهانی پیدا کنند و با دیگران به رقابت بپردازند.

* چرا جنابعالی علوم انسانی و اجتماعی بومی را با اسلامی تفاوت می‌گذارید؟

در این زمینه ما سه مفهوم می‌توانیم داشته باشیم که با یکدیگر تفاوت

دارند: علم دینی، علم اسلامی، و علم بومی. علم دینی فعلاً بحث ما نیست. اینکه علوم انسانی و اجتماعی بومی یا اسلامی، کدام درست است، به نظر اینجانب به چهار دلیل علوم انسانی و اجتماعی «بومی» درست تر و دقیق تر از «اسلامی» است. نخست اینکه علوم انسانی و اجتماعی در شرایط امروز، یعنی مجموعه گسترده‌ای از متون و مباحث و نظریه‌ها، که اگر قرار باشد اسلامی باشد، فقط در بنیان‌ها و اصول و چارچوب و جهت گیری های کلی، مطابق با آموزه‌های اسلامی است. باید بخش‌های مرتبط آیه و حدیث یا سیره و سنت مورد شرح و تفسیر و تأویل و بسط قرار بگیرد و متناسب با شرایط و نیازهای امروز بازخوانی و بازسازی شود یا احتمالاً نظریه یا الگو یا راهکارهایی در آن چارچوب‌ها داده شود.

این شرح و بسط و تفسیرها و طراحی نظریه و الگو می‌تواند به تعداد افرادی که آنها را ارائه می‌دهند متعدد و گوناگون باشد. نه می‌توان گفت اینها اسلام و اسلامی است، چون نتیجه ذهن و قلم محقق امروزی است و نه می‌توان گفت اسلامی نیست چون مستند به آموزه‌های اسلامی و بر مبنای آنها و در چارچوب آنهاست. در علوم انسانی و اجتماعی بومی، هم بنیان‌ها و اصول و چارچوب‌های اسلام استفاده می‌شود و مبنای قرار می‌گیرد و از این جهت مقصود حاصل است و هم اینکه اندیشه‌ای عین اسلام دانسته نمی‌شود تا مورد رد و انکار برخی دیگر قرار گیرد.

دوم اینکه اسلام به عنوان یک دین متصل به وحی و مقدس است. هر چیزی و هر امری و هر علمی به دین متصل می‌شود، خواه ناخواه تمایل دارد بخشی از تقدس دین به این هم سرایت کند، گاهی خود آن علم و عالمان به دنبال انتساب خود به دین و وحی و تقدس زایی هستند تا بتوانند از امتیازات آن بهره، و اهداف خود را به پیش ببرند. گاهی نیز این انتساب خودبخود در ذهن برخی مخاطبان پدید می‌آید و تقدس دین را به دانش و اندیشه منتج و نشأت گرفته از دین سرایت می‌دهند. مهمترین مشکلی که در اینجا پدید می‌آید بحث «نقد» است. ایجاد و رشد علم به نقد است، نقد همانند خونی در رگ‌های علوم انسانی و اجتماعی است که آن را زنده نگه می‌دارد و رشد و ارتقا می‌دهد در حالی که وحی و قرآن قابل نقد نیستند و اگر علم و عالمانی خود را «تالی تلو» دین و وحی دانستند اجازه نقد نخواهند داد و عملاً پروژه خواهد پژمرد.

سوم اینکه اسلام یک دین است که شامل مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها، اعتقادات و دستورات است که بخش عمده آنها در قالب حلال، حرام، مستحب، مکروه و مباح بیان شده است. احکام یا به صراحت در قرآن و سنت

وجود دارد یا استنباط و شرح و تفسیر فقها و علمای مسلمان از قرآن و سنت است. بعدها در مورد این احکام و سایر آموزه‌های اخلاقی و معنوی اسلام شرح و تفسیرهای بیشتری هم نوشته شده است. این آموزه‌ها و احکام اولاً به شدت تحت تأثیر شخصیت و شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی علمای مربوطه بوده اند و ثانیاً به هر جامعه‌ای که وارد شده اند تا حدی رنگ و بوی فرهنگی آن جوامع را به خود گرفته اند یا با آن رویکرد فهمیده و عمل شده اند. نتیجه این شده که ما امروز با اسلام‌های متعددی اعم از اسلام بنیادگرا، سنتی، متجدد، عرفانی، فلسفی، کلامی، فقهی، و ... روبرو هستیم، که در عرصه عمل نیز داعش و القاعده و انواع اسلام سلفی و اسلام سعودی و ایرانی و مصری و پاکستانی به وجود آورده است، ضمن اینکه داخل خود این کشورها تنوع و تکثر بسیاری دیده می‌شود و هر کس خود را اسلام واقعی می‌داند. آنچه عجالتاً مورد اجماع نسبی است قرآن و سنت نبوی - و در شیعه سیره ائمه (ع) - است که می‌توان آن را دین اسلام و منبع وحی دانست.

وقتی با رویکرد حل مسأله و پرداختن به مسأله می‌گوئیم علوم انسانی و اجتماعی اسلامی، یعنی اینکه این علوم به مسأله‌ها و مشکلات اسلام به عنوان دین بپردازند یا آنها را حل کنند. آیا اسلام به عنوان یک دین می‌تواند مسأله و مشکل داشته باشد؟ یا به دنبال حل آنهاست؟ آیا مگر دین که مجموعه‌ای از آموزه‌ها و احکام و دستورات است می‌تواند مشکلی مثل جوامع بشری داشته باشد تا بتوان آن را حل کرد. پاسخ‌ها منفی است. چون مسأله و مشکل مربوط به انسان و جوامع انسانی است. درستی و نادرستی یا حقانیت یک دین یا نظام ارزشی بحث دیگری است که آن هم در ارتباط با افراد و جوامع معنی پیدا می‌کند و به مسأله اینها تبدیل می‌شود که باید حل شود، اما اگر مقصود از علوم انسانی و اجتماعی اسلامی، علمی است که برآمده از آموزه‌های اسلام در حوزه علوم انسانی و اجتماعی باشد تا مشکلات مسلمانان و جوامع اسلامی را حل کند و در چارچوب مبانی و ارزش‌های اسلامی به اداره این جوامع بپردازد، پرسش این است که با این تئنت که در جهان اسلام وجود دارد و نه تنها هیچ کشور اسلامی دیگری را قبول ندارد، بلکه در داخل هر کشور نیز هر گروهی دیگری را قبول ندارد، چگونه می‌توان علوم انسانی و اجتماعی اسلامی ارائه داد؟ اسلام یک مفهوم کلی مربوط به یک دین است که بیش از یک میلیارد و دو بیست میلیون پیرو دارد و حدود پنجاه کشور با صدها فرهنگ و نگرش و رویکرد، خود را مسلمان می‌دانند، بعید است آنچه را یکی اسلامی دانست بقیه نیز قبول کنند آنچنان که قرآن را قبول کرده اند.

بر فرض هم که قبول کنند بعید است بتوان بر اساس اسلام نظریه‌های سیاسی یا اقتصادی یا راه‌حلی برای مشکلات همگان داد یا بقیه را نیز متقاعد کرد که بپذیرند، چون جنس مشکلات هر کدام با دیگری تفاوت دارد. وقتی علوم سیاسی یا اقتصاد یا جامعه‌شناسی یا روانشناسی، بر اساس اسلام پرداخته می‌شود و صفت اسلامی به خود می‌گیرد، یا آنقدر کلی‌گویی و مبنی بر تکریم و تمجید است که هیچ مشکلی را حل نمی‌کند و طبعاً فایده عملی هم ندارد، احتمالاً کسی هم با آن مخالفی ندارد. یا اینکه می‌خواهد مؤثر باشد و به حل مسأله بپردازد، در این صورت نمی‌تواند در خلأ باشد و حتماً باید معطوف به مشکلات یا مسأله‌ها یا دغدغه‌های افرادی باشد که لاجرم این افراد در یک جامعه‌ای زندگی می‌کنند و آن علوم و نظریه‌ها ناظر به آن جامعه ارائه شوند.

بنابراین نمی‌توان علوم انسانی و اجتماعی اسلامی خالصی ایجاد کرد در خلأ پدیده آمده باشد، حداقلش این است که هم به لحاظ مسأله و هم به لحاظ متفکر یک بستر اجتماعی دارد. از آنجا که ضرورتاً مشکلات و مسأله‌ها و دغدغه‌های جوامع مختلف اسلامی مثل هم نیست، در نتیجه ما به تعداد جوامع و کشورهای اسلامی علاقمند، باید دنبال علوم انسانی و اجتماعی اسلامی باشیم و نتیجه می‌شود: علوم انسانی و اجتماعی اسلامی ایرانی، علوم انسانی و اجتماعی اسلامی عراقی، علوم انسانی و اجتماعی اسلامی مصری، و... دوباره مثلاً علوم سیاسی اسلامی ایرانی، علوم سیاسی اسلامی عراقی، علوم سیاسی اسلامی مصری، و... و همینطور باید به تعداد علوم و به تعداد جوامع یا کشورها به پیش برویم. مشکل دیگری که هست اینکه بسیاری از اینها اصلاً دنبال علوم اسلامی نیستند یا آن را درست نمی‌دانند. یعنی ما هم با تشتت موضوعی روبرو می‌شویم و هم با تشتت مفهومی و تناقضات نظری، چون هر کسی هر چیزی را به اسلام نسبت خواهد که مختلف و گاهی متناقض با دیگری است، و هم با تشتت عملی.

دلیل چهارم اینکه نمی‌توان در ایران یا هر کشور اسلامی - علوم انسانی و اجتماعی بومی‌ای ایجاد کرد که اسلامی نباشد، در خصوص اسلام، طبیعی است که بخش مهمی از علوم انسانی و اجتماعی بومی در ایران، در آموزه‌های اسلام ریشه خواهد داشت، بخشی دیگر در میراث تمدنی ایرانی اسلامی، که باز بخشی از آن به اسلام باز می‌گردد، و بخش سوم به نیازها و ضرورت‌های روز مربوط می‌شود که این علوم در صدد حل آنها هستند. در یک تقسیم‌بندی کلی و مشاهده‌ای، شاید بتوان گفت حدود بیست در صد از

مردم ایران مؤمن، بیست درصد مقید، بیست درصد معتقد و بیست درصد تا حدی معتقد هستند. یعنی حدود هشتاد درصد از مردم ایران اجمالاً در فضای اسلامی زندگی می‌کنند. روشن است که هر علمی بخواهد به حل مشکلات و مسأله‌های این مردم بپردازد، یا امور آنها را اداره کند یا جامعه را به سمت رفاه و سعادت ببرد نمی‌تواند فارغ از مبانی و اصول و آموزه‌های اسلامی این کار را بکند. در نتیجه اگر علوم انسانی و اجتماعی بومی در ایران ایجاد شود خودبه‌خود اسلامی هم خواهد بود.

به دلایل فوق، تمرکز و توافق بر علوم انسانی و اجتماعی بومی عملیتر و نتیجه‌گراتر خواهد بود. در شاخه‌های جزئی‌تر مثلاً علوم سیاسی بومی، جامعه‌شناسی بومی، علوم اقتصادی بومی، علوم شناختی بومی و موارد مشابه را در بر می‌گیرد. در این صورت هم مبانی و آموزه‌های اسلامی در شکل‌گیری این علوم حضور دارند و هم تشتت‌های نظری و عملی فوق‌پدید نمی‌آید.

* با این توضیحات، تعریف دقیق شما از علوم انسانی و اجتماعی بومی چیست و این علوم چه ماهیتی دارند؟

در تلقی و تعریف اینجانب: علوم انسانی و اجتماعی بومی، مجموعه‌ای از دانش‌ها و مهارت‌های تخصصی منسجم و هدفمند، با مبانی، قواعد، و روش‌های مشخص است که بر مبنای آموزه‌ها، اعتقادات، ارزش‌ها، نگرش‌ها، فرهنگ، و میراث تمدنی و شرایط جاری هر جامعه‌ای، برای حل مشکلات و مسائل آن، یا مدیریت مطلوب آن، یا رشد و تعالی آن، شکل بگیرد و متفکران این علوم در میان نظریه‌ها و متون تخصصی متعدد و متکثر دیگران، دارای هویتی متمایز و مستقل، و فعال، منتقد و تأثیرگذار باشند.

اگر بخواهیم بر اساس این تعریف در ایران به پیش برویم باید نسبت علوم انسانی و اجتماعی بومی را با چهار حوزه از معرفت و دانش روشن کنیم؛ نخست با اسلام به عنوان دین، از این جهت که ایران یک کشور مسلمان است، دوم با علوم انسانی و اجتماعی موجود که عمدتاً غربی است، سوم با میراث تمدنی و ذخیره‌های علمی و تجربی گذشته و چهارم با فرهنگ عمومی و بخشی حاکم و شرایط و مسأله‌های موجود.

* چگونه می‌توان علوم انسانی و اجتماعی را بومی سازی یا اسلامی سازی کرد؟

در خصوص بومی - یا اسلامی - سازی علوم انسانی و اجتماعی به عنوان یک پروژه، یا بومی و اسلامی شدن علوم انسانی و اجتماعی موجود به عنوان یک پروسه، به نظر هر دو نادرست و ناموفق خواهند بود، چون علومی که از

قبل به وجود آمده و شکل گرفته و ماهیت و هویت خاص خودش را دارد، چه در قالب پروژه و چه در قالب پروسه، بومی یا اسلامی نمی‌شود، بلکه صرفاً بومی‌زه و اسلامیزه می‌شود و در این فرایند باید علوم غربی را بگیریم و رنگ و لعاب بومی یا اسلامی به آن بدهیم در حالی که ذات و ماهیت آن تقریباً غیر قابل تغییر خواهد بود. بنابراین نه بومی یا اسلامی سازی علوم انسانی و اجتماعی درست به نظر می‌رسد و نه بومی یا اسلامی شدن آن. بلکه ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی درست است. اگر ما دنبال به وجود آوردن علوم انسانی و اجتماعی بومی هستیم، باید ذات و ماهیت و مبنای این علوم از ابتدا و اولین نطفه‌های شکل‌گیری دارای جوهره بومی، یعنی اعتقادی و فرهنگی و تمدنی ایرانی اسلامی باشد.

* چگونه می‌توان علوم انسانی و اجتماعی بومی ایجاد کرد و یا به آن رسید و چه الزام‌هایی دارد؟

این پرسش که چگونه یا با چه روش‌هایی می‌توان علوم انسانی و اجتماعی بومی ایجاد کرد چندان پرسش درستی نیست، وقتی ایجاد شد به طور پسینی می‌توان روش‌ها و مسیری را که رفته بحث و نظریه پردازی کرد. انجام یک تحقیق در این حوزه و به طریق اولی ایجاد علوم بومی، مثل قدم زدن در تاریکی است در حالی که فقط یک قدم جلوتر دیده می‌شود، و وقتی یک قدم برداشتم یک قدم بعدی دیده می‌شود، وقتی تمام شد می‌توان برگشت و دید چه مسیری و چه روش‌هایی طی شده است، مهم این است که هدف از اول مد نظر باشد و بدانیم دنبال چه هستیم. آنچه مهم است اینکه شرایط و اقتضانات رسیدن به این علوم را فراهم کنیم. اگر ما تا به امروز در ایران نتوانسته ایم علوم انسانی و اجتماعی بومی ایجاد کنیم به این دلیل نیست که نشدنی است و امکان ذاتی ندارد، بلکه مهمترین دلایل آن این است که شرایط و الزامات آن مهیا نبوده است، الزامات و اقتضانات علوم انسانی و اجتماعی بومی بسیارند که به چند نمونه از مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

۱. تکریم همه دانشمندان و متفکران علوم انسانی و اجتماعی: تکریم دانشمندان، تکریم و ارج گذاری به دانش و دانایی است. در جامعه‌ای که دانش و دانشمندان ارج و جایگاه بالا نداشته باشند آن جامعه رو به رشد و تعالی و آسایش و آرامش نخواهد رفت. مهم نیست که دانشمندان و متفکران دارای چه نگرش و اعتقاد و باورهایی باشند. هر چه و هر که باشند صرف اینکه اهل قلم و تفکر و دانش هستند کافی است برای اینکه گرامی داشته شوند و به موجب احادیث متعدد نبوی همیشه بر صدر بنشینند.

۲. استقلال نسبی علوم انسانی و اجتماعی: دنیای امروز آنچنان در هم تنیده و امور به گونه‌ای به هم ربط پیدا کرده، که نه فقط استقلال علوم انسانی و اجتماعی، بلکه استقلال کامل هیچکس و هیچ چیز ممکن نیست. بنابراین باید از استقلال نسبی، و تعریف حد و مرز و محترم شمردن آن سخن گفت. مقصود ما در اینجا، دخالت نکردن غیر متخصصان و غیر متفکران علوم انسانی و اجتماعی در امور و مسائل متفکران و دانشمندان این حوزه است و امام علی (ع) فرمود هیچ چیز سخت‌تر از این نیست که دانشمندی غیر دانشمند را تحمل کند.

۳. به مسأله و دغدغه تبدیل شدن علوم انسانی و اجتماعی بومی در جامعه علمی کشور: علوم انسانی و اجتماعی بومی باید به دغدغه بدنه جامعه علمی کشور تبدیل شود تا بتوان قدمی در این مسیر برداشت نه به مسأله و دغدغه عده‌ای یا گروهی خاص، یا فقط برخی دانشمندان و برخی مجامع علمی. حتی اگر این گروه و جمع درست بگویند و سخن و نظرشان درست باشد، ولی تا زمانی که ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی به دغدغه و مسأله اکثریت جامعه علوم انسانی و اجتماعی کشور تبدیل نشود نمی‌توان به علوم انسانی و اجتماعی بومی رسید. در انداختن طرح علوم انسانی و اجتماعی بومی و کارآمد به عنوان مسأله و دغدغه در جامعه علمی کشور، و حمایت از متفکران و استادان پیشکوست و مورد احترام همه برای پرداختن به علوم انسانی و اجتماعی بومی، بدون دخالت در جزئیات یا جهت دهی یا استفاده ابزاری، امری ضروری است.

۴. ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی از مسیر علوم انسانی و اجتماعی فعلی: اگر قرار باشد علوم انسانی و اجتماعی بومی ایجاد شود، نه تنها نقطه حرکت همین علوم انسانی و اجتماعی موجود و متفکران و استادان آن هستند، بلکه ادامه راه و رسیدن به مقصد نیز با همین‌ها امکان پذیر خواهد بود. علوم انسانی و اجتماعی مثل یک ساختمان نیست که بتوان ساختمان قبلی را خراب، و از اول یک ساختمان جدید بنا کرد. علوم انسانی و اجتماعی مثل خونی در رگهای جامعه است که بر فرض هم که دارای بیماری و نارسایی باشد و نیاز به تعویض داشته باشد باید به تدریج آن را تغییر داد و تعویض کرد تا به وضعیت نسبتاً مطلوب برسد. کوییدن و تحقیر کردن علوم انسانی و اجتماعی موجود و بیگانه و غربی دانستن آن، تیشه به ریشه علوم انسانی و اجتماعی بومی - اسلامی - زدن نیز هست. هیچکدام از استادان و متفکران علوم انسانی و اجتماعی موجود، نه بدخواه ایران هستند و نه شیفته و مدافع غرب، بلکه

هر کدام از اینها دهه‌های متمادی بهترین دوران عمر خود را صرف آموختن و تحقیق و پژوهش کرده‌اند و چارچوب‌های ذهنی و نظری آنها شکل گرفته است و تجربه‌های بسیار ذی‌قیمت و تکرار نشدنی اندوخته‌اند. فقط همین‌ها هستند که می‌توانند کمک کنند علوم انسانی و اجتماعی بومی شکل بگیرد. فرض بفرمائید علوم انسانی و اجتماعی فعلی که غربی دانسته می‌شود مثل کلیه‌های یک بیمار است که سی‌چهل درصد کار می‌کند و بالاخره بیمار را زنده نگه می‌دارد، بی‌مهری به علوم انسانی و اجتماعی موجود و طرد و رد آن، کندن و دور انداختن همان کلیه‌هاست بدون اینکه کلیه‌های جایگزین آن کرده باشیم و نتیجه این می‌شود که وضعیت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی جامعه روز به روز بدتر می‌شود چون این بیمار کلیه ندارد. راه علوم انسانی و اجتماعی بومی و جدید، ضرورتاً از علوم انسانی و اجتماعی فعلی می‌گذرد و همین متفکران باید آن را ایجاد کنند.

۵. جلب حمایت و همکاری همه متفکران علوم انسانی و اجتماعی: در ایجاد «علوم انسانی و اجتماعی بومی»، مشارکت تقریباً تمامی متفکران و دانشمندان علوم انسانی و اجتماعی موجود و فعال کشور ضروری است، حتی اگر مخالف باشند. فرایند ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی که یک نوع تأسیس و بنیانگذاری سنت علمی و نظام معرفتی است از یک یا چند گروه یا یک جمع و مؤسسه بر نمی‌آید، اگر برآمدنی بود تا الان شده بود. تمام دانشمندان و متفکران فعال کشور باید در این امر مشارکت و هرکدام به نوعی ایفای نقش کنند و البته مهمترین نقش را مخالفان آن خواهند داشت، چون به خوبی قادرند خلأها و آفات و عیوب و ضعف‌ها و ناکارآمدی‌های آن را نشان بدهند، و این نقدها فرصت بی‌نظیری در اختیار معتقدان و کنشگران علوم انسانی و اجتماعی بومی قرار می‌دهد تا نواقص و عیوب را رفع کنند و هر چه قوی‌تر و کارآمدتر آن را بنیان نهند. نکته دیگر اینکه علوم انسانی و اجتماعی هر جامعه‌ای متعلق به کل جامعه است و همان سلیقه‌های متنوع و متکثری که در جامعه هست در علوم انسانی و اجتماعی هم باید باشد تا بتواند پاسخگوی همه مسأله‌ها و نیازهای جامعه باشد. بعید است عده‌ای یا گروهی خاص بتوانند بدون اجماع نسبی و توافق و همکاری بقیه جامعه علوم انسانی و اجتماعی، برای کل جامعه علوم انسانی و اجتماعی کشور تصمیم بگیرند یا تحولی در آن ایجاد کنند. در اصل اقدامات آنان موفقیت آمیز و منتج به نتیجه نخواهد بود.

*آفات و موانع ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی کدامند؟

همچنان که ایجاد علوم انسانی و اجتماعی کشور الزامات و اقتضاناتی داشت که موجب بروز و ظهور آن می شد آفات و موانعی نیز دارد که از ایجاد و بالندگی آن جلوگیری می کند. بنابراین بخشی دیگر از دلایل ایجاد نشدن علوم انسانی و اجتماعی بومی در ایران، به موانعی و آفاتی بر می گردد که به چند مورد از آنها اشاره می کنیم:

۱. جستجوی هویت خود در نفی دیگری: یکی از ویژگی های غالب فرهنگی ایرانیان که به طور عمیقی در ناخودآگاه آنها ریشه دوانده و در سطح نخبگان هم بروز و ظهور دارد این است که برای معرفی خود و هویت خود، کمتر به داشته ها و توانایی ها و معرفی خلاقیت های خود تکیه می کنند. به عبارت دیگر هویت خود را در نفی دیگری جستجو می کنند و به جای اینکه بگویند «من که هستم» و «چه قابلیت ها و توانایی هایی دارم»، می گویند «دیگری کیست و چه ضعف هایی دارد» و به طور مستمر در صدد نفی و طرد رقیب است تا بگوید «او بد است» در نتیجه «من خوبم». اغلب اوقات هم این نتیجه حاصل نمی شود، چون ممکن است مخاطب قبول کند که رقیب شما بد است اما ضرورتاً به این نتیجه نمی رسد که «تو خوب هستی». چون توان و قابلیت و کارایی چندانی از خودت نشان نداده ای. طی چند دهه گذشته، اگر علاقمندان و طرفداران علوم انسانی و اجتماعی بومی و اسلامی، انرژی و وقت و توان و هزینه ای را که برای تخریب و بی اعتبار کردن علوم انسانی و اجتماعی غرب و لیبرالیسم صرف کردند، برای معرفی آموزه ها و مبانی عمیق اسلامی، و مؤلفه های کارآمد تمدن ایرانی اسلامی صرف می کردند، الان در ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی - یا اسلامی - بسیار موفق تر از الان بودیم. بر فرض هم که قرار باشد نقدی صورت بگیرد و پنجه در پنجه افکننده شود ابتدا باید اولاً موجودیت و هویت مستقلی از علوم انسانی و اجتماعی بومی ایجاد کنیم تا معلوم شود که هستیم و چه می گوئیم و ثانیاً این ادعای خود در عرصه های عملی آزموده باشیم و موفق بوده باشد، و ثالثاً به اندازه ای قوی باشد تا بتواند با رقیب همآوردی کند. کسانی در ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی موفق خواهند بود که به جای طرد و رد دیگران، به دنبال یاد گرفتن و ایده گرفتن از آنان باشند.

۲. ایدئولوژیک شدن: ایدئولوژی نگرش منحصر به فردی است که وارد هر تفکر یا نظام فکری یا اعتقادی شود آن را به قالب خود در می آورد و بر آن مسلط می شود. گاهی در ایران ایدئولوژی را با اعتقاد یا مذهب مترادف می گیرند که در اینجا این معنا مورد نظر ما نیست. ایدئولوژی یک نظام نگرشی

خاصی است که جوهره آن تعصب، مطلق‌گرایی، غیریت‌سازی، خود حق‌پنداری، دیگر باطل‌انگاری، عقلانیت‌گریزی، و مواردی از این قبیل است. هر چیزی که ایدئولوژیک شود، ماهیت عقلانی و حقیقت‌جویی خودش را از دست می‌دهد و صرفاً ایدئولوژی می‌شود که در پی تأمین منافع خاص است. ایدئولوژی ذهن طعمه را دچار جمود می‌کند و تفکر و تعقل و واقع‌بینی و جامع‌نگری را از او سلب می‌نماید. دین به عنوان مجموعه‌ای از معارف و نظام ارزشی که مبانی و اصول و منطق خاص خود را دارد، با ایدئولوژی متفاوت است، علم نیز دارای مبانی و اصول و منطق و روش خاص خود و متفاوت با ایدئولوژی است. همچنان که سیاست، مدیریت، حقوق و نظام قضائی، اقتصاد، و سایر حوزه‌های معرفتی و علمی و اجرایی دارای منطق و روش خاص خود هستند و مبنای تمام آنها عقل و استدلال است. نگاه ایدئولوژیک به ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی، تیر خلاص بر آن است، ظاهری پر سروصدا و هیجانی و شعارهای بلند، با محتوایی بی نتیجه. علوم انسانی و اجتماعی کشور فقط در یک فضای علمی و عقلی می‌تواند بومی شود.

۳. سیاست زدگی: نظام سیاسی، دستگاه کلان و سازوکارهای اداره جامعه و تدبیر امور است. وظیفه تمام دانشمندان و متفکران و متخصصان در هر جامعه‌ای، کمک به نظام سیاسی و حکومت برای افزایش کارایی و کارآمدی، رفع نواقص و آسیب‌ها، و تدبیر امور جامعه به بهترین نحو ممکن است. هر گونه خدمت به نظام سیاسی و حکومت، آثار مثبت گسترده در سطح ملی و جهانی دارد و ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی نیز در همین راستاست. اما باید توجه داشت که نهاد دانش و پژوهش و جامعه علمی کشور با تمام تنوع و تکثر و تفاوت‌ها و اختلاف‌هایی که دارد اما نظام ساختاری، عرفی، تصمیم‌گیری، روشی، و استقلال و روندهای خاص خودش را نیز دارد و باید از بیرون به مثابه یک هویت کلان و یکپارچه دیده شود. یکی از کارویژه‌های مهم نظام دانش و پژوهش و در برخی رشته‌ها وظیفه اصلی آن، کمک به حوزه سیاست و حکومت است و حکومت باید از این ظرفیت استفاده کند. اما سیاست زدگی، نگاه ابزاری دستگاه سیاست به دانش و پژوهش و متفکران از منظر خودش، و تلاش برای در خدمت گرفتن آنهاست آنگونه که او تشخیص می‌دهد، و نظارت و دخالت در امور آن، برخلاف قواعد و عرف و رویه‌های درونی آن است. در چنین شرایطی ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی که نوعی تأسیس و بنیانگذاری است غیر ممکن خواهد بود اما کلیت علوم انسانی و اجتماعی کشور می‌تواند لنگ لنگان هویت خودش را حفظ کند.

۴. حزبی و جناحی شدن: حزبی و جناحی شدن علوم انسانی و اجتماعی، مرتبه‌ای بسیار نازل‌تر از سیاست زدگی است و به مراتب آثار مخرب‌تری به دنبال دارد. در این حالت، علوم انسانی و اجتماعی هم در مدیریت و سیاستگذاری و هم در اجرای برنامه‌ها، همانند تویی در دست جناح‌های سیاسی هر چند سال به یک سو پرتاب می‌شود و به شدت به بی ثباتی، ناامنی و ناامیدی دچار می‌گردد. آرامش و قرار از آن سلب می‌شود و جنبه ساختاری و نهادی آن تضعیف می‌گردد و نه تنها سنت‌های جدید و پویا شکل نمی‌گیرد بلکه عرف و سنت موجود نیز به محاق می‌رود. غیر متفکران علوم انسانی و اجتماعی، که ضرورت و اهمیت و جایگاه این علوم را درک نکرده اند میدان دار و تصمیم گیر و سیاستگذار و مدعی آن می‌شوند و بزرگان و پیش کسوتان آن کنج عزلت می‌گزینند و همین برای به فقیرا بردن علوم انسانی و اجتماعی یک جامعه کافی است، در نتیجه سخن از علوم انسانی و اجتماعی بومی -یا اسلامی- گفتن نیز بی نتیجه خواهد بود. همچنین وقتی موضوع علوم انسانی و اجتماعی بومی یا اسلامی، سیاسی و جناحی می‌شود، عده‌ای در صدد کوبیدن برخی دیگر و تسویه حساب بر می‌آیند، طرف‌های مقابل واکنش نشان می‌دهد و کل موضوع را زیر سوال می‌برند، عده‌ای دیگر برای تقرب و ابراز وفاداری با شدت و حدت به این موضوع می‌پردازند، و گروهی دیگر برای گرفتن بودجه، به تأسیس مؤسسات و ارائه پروژه تحقیقاتی می‌پردازند، افرادی دیگر با انگیزه‌هایی متفاوت به برگزاری همایش و ساخت برنامه‌های تلویزیونی روی می‌آورند و خلاصه اصل موضوع این وسط گم می‌شود. پس از مدتی بین چند ماه تا چند سال، تمام این جوش و خروش‌ها فرو می‌نشیند و موضوع علوم انسانی و اجتماعی بومی هم قربانی شده است.

۵. عوام زدگی و عوام گرایی: جامعه ایران در دو دهه اخیر دچار پدیده‌ای به نام «عوام گرایی نخبگانی» شده است. در گذشته عوام گرایی و عوام زدگی عمدتاً افراد و جریان‌هایی را به ذهن می‌آورد که تحصیلات دانشگاهی ندارند، در هیچ حوزه‌ای به معنای علمی متخصص نیستند، مطالعه روزانه ندارند و جامعه و دنیا و شرایط آن را به خوبی نمی‌شناسند. عمدتاً به مردم کوچه و بازار با مشاغل مختلف اطلاق می‌شود. امروزه تعداد بیشماری افراد دارای مدرک فوق لیسانس و دکترا در کشور وجود دارند که افراد تخصص و توان تحلیل ندارند. گاهی نیز برخی از اینها قدرت درک شرایط و توان تحلیل و فهم شأن از مسائل جامعه و جهان، یا مثل مردم کوچه و بازار یا پایین‌تر از آنهاست. در مواردی نیز برخی از این افراد به کوبیدن و تحقیر علوم انسانی و اجتماعی

موجود می‌پردازند یا در صدد بومی سازی - و اسلامی سازی - علوم انسانی و اجتماعی کشور بر می‌آیند یا حتی مسئولیت آن را به عهده می‌گیرند. طبیعی است در چنین شرایطی، حتی استادان بزرگ و پیشکسوتانی که در پی ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی - یا اسلامی - هستند دم بر نمی‌آورند و وارد بازی نمی‌شوند.

۶. رسانه‌ای و ژورنالیستی شدن: برخی از امور به اقتضای ماهیتشان لازم است در رسانه‌ها مطرح شوند و توجه عموم به آنها جلب گردد یا خبرنگاران و فعالان سیاسی اجتماعی به آن بپردازند. مطرح شدن مشکلات و مسائل علوم انسانی و اجتماعی یا داشتن برنامه برای ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی - و اسلامی -، نه نیازی به مطرح شدن در رسانه‌ها با مخاطب قرار دادن توده مردم دارد، نه مطلوب و نه پسندیده است، بلکه تبعات مخربی هم دارد که فعلاً موضوع بحث ما نیست. رسانه علوم انسانی و اجتماعی، مجلات علمی پژوهشی، همایش‌ها و نشست‌های محدود علمی، کلاس‌های درس، و کتابخانه، و سایت‌های تخصصی است که نه به سر صدا و هیجان و شعار، بلکه به آرامش و تفکر و تعمیق نیاز دارد.

۷. متصدی شدن نهادهای غیر علم: در جوامع پیچیده امروزه، باید هر سازمان و نهادی در راستای وظیفه و هدفی که برای آن ایجاد شده قدم بردارد در غیر این صورت امور جامعه دچار آشفتگی می‌شود و دخالت هر نهاد و سازمان در حیطه‌هایی که وظیفه آن نیست جامعه را به نابسامانی می‌کشاند. از عجایب جامعه ایران این است که در امور ساده مثل نانوائی و آرایشگری و خیاطی و کفاشی، مهارت و تخصص را می‌پذیرد اما در مهمترین و پیچیده‌ترین امور سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و بین‌المللی، هر فردی و هر نهاد و سازمانی که وظیفه اش و فلسفه وجودی اش چیز دیگری است وارد می‌شود و سیاستگذاری و تصمیم‌گیری می‌کند، و همین رویه هاست که می‌تواند یک کشور را دچار مشکلات و انواع بحران‌ها بکند. در ایران همه فکر می‌کنند همه چیز بلدند، و با گرفتن یک مدرک دکترا یا احتمالاً خواندن چند کتاب تصور می‌کنند در آن زمینه متخصص و صاحب‌نظر شده‌اند. همین‌ها وقتی در بدنه یا رأس سازمان‌ها و نهادها قرار می‌گیرند و قدرت و اختیار پیدا می‌کنند در هر زمینه و حوزه‌ای که بخواهند یا احساس تکلیف کنند وارد می‌شوند و تصمیم می‌گیرند و تمام معادلات را هم به می‌زنند و گاهی آن را دست‌آورد و افتخار می‌دانند. چنین اقداماتی هر چند هم با نیت خیر خواهی و خدمت باشد در درازمدت نتایج مخربی خواهد داشت. در ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی - یا اسلامی - نیز

فقط باید نهادهای مختص علم و پژوهش مثل دانشگاه‌ها، مؤسسات پژوهشی حوزوی و دانشگاهی، انجمن‌های علمی و نهادهای مشابه، مسئولیت و اختیار و بودجه و امکانات برای این امر داشته باشند.

*فکر می‌کنید در مجموع در زمینه ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی یا اسلامی چقدر موفق بوده ایم؟

فعالیت‌ها و اقداماتی که انجام شده در حدی نیست که بتوان گفت الان علوم انسانی و اجتماعی بومی - یا اسلامی - داریم، شاید افرادی مثل «العطاس» در گذشته و «طه جابر العلوانی» «بابی سعید» و بسیاری دیگر از ما جلوتر باشند. در عین حال نمی‌توان کارهای ارزشمند بسیاری هم که در این زمینه انجام شده نادیده گرفت و نباید ناامید بود یا عرصه را رها کرد. بر اساس مشاهدات اینجانب، دوران طلایی تولید متون و اندیشه‌های بومی در ایران را می‌توان حدوداً از ابتدای دهه هفتاد تا نیمه دهه هشتاد دانست. از اواسط دهه هشتاد این روند رو به کندی گذاشت، و در مواردی فضایی ضد علوم انسانی و اجتماعی بومی یا اسلامی ایجاد کرد و این مقارن با تشکیل انواع شوراهای کمیته‌های اسلامی سازی علوم انسانی و اجتماعی در شورای عالی انقلاب فرهنگی و سایر نهادهای ذریبط، و اختصاص بودجه به این امر، و صدور بخشنامه و تهیه آئین نامه برای بومی سازی یا اسلامی سازی علوم و رشته‌های دانشگاهی است. این روند گند همچنان تا به امروز هم ادامه دارد و فعلاً چشم انداز روشنی برای آن دیده نمی‌شود ولی امید است دوباره جان بگیرد.



تحلیل و تبیین

مسائل مرتبط با علوم بومی و علوم انسانی اسلامی و... از مسائل مهمی است که در دهه‌های اخیر در علوم انسانی و اجتماعی بسیار مطرح شده و پژوهشگاه‌ها و پژوهشگران مختلفی به صورت شخصی در این حوزه فعالیت کردند. علی اکبر علیخانی، دانشیار دانشگاه تهران و بنیانگذار جشنواره بین المللی فارابی ویژه تحقیقات علوم انسانی و اجتماعی از پژوهشگران موفق در این زمینه است که توانسته کارهای درخوری را در این زمینه ارائه کند. کتاب خرد خفته: فلسفه و حکمت سیاسی اسلامی و گذر به سیاست عملی، مجموعه ۱۹ جلدی اندیشه سیاسی متفکران مسلمان با همکاری جمعی از محققان و سروراستاری مجموعه شش جلدی حکمت سیاسی اسلامی از جمله این آثار است. خبرگزاری مهر بر همین اساس گفتگویی را با وی در باب علوم انسانی و اجتماعی بومی یا اسلامی ترتیب داده است که نکات بسیار خوب و ارزشمندی در این مصاحبه وجود دارد.

علیخانی با پیوند دادن تولید دانش و معرفت به مسأله محوری و بیان این نکته که مسأله محوری در خلا شکل نمی‌گیرد و تابع شرایط و محیط و بوم یک جامعه است، به تبیین امکان و ضرورت علوم انسانی اجتماعی بومی یا اسلامی می‌پردازد. به نظر او هر جامعه‌ای برای حل مسائل بی‌شمار و پیچیده سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی خود به دانش و معرفت خاص و متناسب با آن جامعه نیاز دارد و علوم انسانی و اجتماعی بومی از اینجا معنا و ضرورت می‌یابد. او همچنین متذکر شد که اگر جامعه‌ای در پی ایجاد علم انسانی بومی خود نباشد، ناگزیر است تا آنرا از دیگران به عاریت گرفته و این موجب ناهمخوانی این علوم با محیط جامعه خود خواهد شد.

علیخانی با بیان اینکه بومی‌سازی و اسلامی‌سازی اصطلاح صحیحی نیست بلکه باید در مقام ایجاد علوم بومی انسانی و اجتماعی بود، در مقام تبیین و ارائه تعریف جامع و دقیق از علوم انسانی و اجتماعی بومی بیان داشت: «علوم انسانی و اجتماعی بومی، مجموعه‌ای از دانش‌ها و مهارت‌های تخصصی منسجم و هدفمند، با مبانی، قواعد، و روش‌های مشخص است که بر مبنای آموزه‌ها، اعتقادات، ارزش‌ها، نگرش‌ها، فرهنگ، و میراث تمدنی و شرایط

جاری هر جامعه‌ای، برای حل مشکلات و مسائل آن، یا مدیریت مطلوب آن، یا رشد و تعالی آن، شکل بگیرد و متفکران این علوم در میان نظریه‌ها و متون تخصصی متعدد و متکثر دیگران، دارای هویتی متمایز و مستقل، و فعال، منتقد و تأثیرگذار باشند.»

علی‌خانی به چهار دلیل ایجاد علوم انسانی بومی را بهتر از اسلامی می‌داند. اول آنکه اسلامی شدن فقط در اصول و چارچوب و جهت‌گیری کلان امکان دارد و بسط آن نیازمند فکر محقق است و اساساً با بومی کردن علم آن اصول و جهت‌گیری متناسب با اسلام خواهد بود. دوماً پسوند دین به علم تقدس می‌آید و لذا سوء فهم پیش خواهد آورد و نقد را ناممکن می‌سازد. سوم اینکه مسائل و مشکلات انسانی متفاوت است و در نهایت اگر این علوم در ایران بومی شود خود به خود پسوند اسلامی به خود خواهد گرفت.

علی‌خانی در پاسخ به این پرسش که بومی شدن با جهانی شدن چه نسبتی دارد؛ بیان داشت که در دنیای بدون حد و مرز امروز که جهانی شدن با سرعت و بی رحمانه به پیش می‌تازد، ما برای حفظ هویت خودمان، باید علوم انسانی و اجتماعی بومی خودمان را ایجاد کنیم و درون زایی علمی و فرهنگی داشته باشیم و گر نه به آرامی محو نظام جهانی می‌شویم و سخن از نابودی خود گفتن است.

علی‌خانی، تکریم همه دانشمندان و متفکران علوم انسانی و اجتماعی، استقلال نسبی علوم انسانی و اجتماعی، به مسأله و دغدغه تبدیل شدن علوم انسانی و اجتماعی بومی در جامعه علمی کشور، ایجاد علوم انسانی و اجتماعی بومی از مسیر علوم انسانی و اجتماعی فعلی و جلب حمایت و همکاری همه متفکران علوم انسانی و اجتماعی را به عنوان لوازم و اقتضائات بومی شدن ذکر می‌کند. او همچنین جستجوی هویت خود در نفی دیگری، ایدئولوژیک شدن، سیاست زدگی، حزبی و جناحی شدن، عوام زدگی و عوام گرایی، رسانه‌ای و ژورنالیستی شدن و متصدی شدن نهادهای غیر علم را از موانع ایجاد علوم انسانی بومی می‌شمارد.

#مساله محوری #نظم جهانی #تولید دانش #کارآمدی علوم اجتماعی

#بومی شدن علوم انسانی #اسلامی شدن علوم انسانی



سخنرانی صوتی |

تربیت با تخلق ممکن می‌شود، نه با آموزش

▲ حمیدرضا آیت‌اللهی

نشست «ارتقای اخلاق و تعاملات دینداری» هفته گذشته با ارائه دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی، استاد بازنشسته فلسفه دین دانشگاه علامه طباطبایی در دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران در باره «چالش‌های متخلق شدن» برگزار شد.

آیت‌اللهی در ابتدا طرح مساله کرد و گفت: برای آنکه جامعه‌ای اخلاقی داشته باشیم یا برنامه‌ای برای ارتقای اخلاقی در دانشگاه تنظیم کنیم با برخی چالش‌ها روبه‌رو خواهیم بود که در این نوشتار به دسته‌ای از این چالش‌ها که از آن به‌عنوان چالش‌های متخلق شدن تعبیر شده است، اشاره می‌شود. او در ادامه گفت: عنوانی که من برای صحبت‌هایم گذاشته‌ام، چالش‌های متخلق شدن است. تخلق به اخلاق با آموزش اخلاق فرق می‌کند؛ اخلاق می‌تواند در حوزه نظری باشد، اما تخلق امری است که در درون افراد نهادینه شده است. کار اصلی ما متخلق کردن افراد به ملکات اخلاقی مثل صبر، شکر، صداقت است و نه آموزش نظری آن‌ها. برای اینکه امری به‌صورت ملکه در بیاید، نوع مداخلات فرق اساسی با آموزش اخلاق دارد.



حمیدرضا
آیت‌اللهی

استاد بازنشسته فلسفه دین
دانشگاه علامه طباطبایی در
دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی
دانشگاه تهران

تجویز به جای توصیف

آیت‌اللهی سپس درباره تفاوت عقل عملی و عقل نظری گفت: افرادی مانند هیوم و مور در جریان تاریخ فلسفه اعتقاد دارند اصلاً عقل عملی احکام مختص خود را دارد و عقل نظری هم همین‌طور و این دو به یکدیگر ارتباط پیدا نمی‌کنند. اگرچه من بشخصه این مغایرت تام را قبول ندارم ولی دیدگاه هیوم به‌درستی تلازم تام این دو را (مخصوصاً آن‌گونه که افلاطون معتقد بود) نفی می‌کند و نشان می‌دهد این دو حوزه فضاهای متفاوتی را دارند؛ حتی نوشتن طرح‌نامه برای ارتقای اخلاقی خود در محدوده عقل نظری است و باید به این تمایز دقت کرد.

او یکی دیگر از ویژگی‌های چالش متخلق‌شدن را توضیح داد و گفت: متخلق شدن مبتنی بر روش‌های تجویزی است، نه روش‌های توصیفی. خیلی وقت‌ها ما در همان سطح مسائل توصیفی می‌مانیم. مثلاً در شبکه‌های اجتماعی و سایر رسانه‌ها از وضعیت اخلاقی گروه یا جامعه اشکال گرفته می‌شود و با آمار یا مواردی نشان داده می‌شود که چه مقدار بی‌اخلاقی در جامعه وجود دارد (مثل جوک‌های سیاه). در دانشگاه هم با این مسائل مواجه هستیم، مثلاً می‌گویند وضعیت حجاب در دانشگاه خوب نیست. این یک توصیف است، اما سؤال این است که ما اگر بخواهیم حجاب را در دانشگاه افزایش دهیم چه راه‌حل‌های تجویزی وجود دارد؟

آیت‌اللهی بیان کرد: متخلق شدن ارتباط بسیاری با انتخاب و اختیار دارد. اخلاق باید توسط دانشجو، استاد و دیگر افراد انتخاب شود. اگر دانشجو از ترس یا حتی از روی عادت یک کار اخلاقی خوب انجام دهد یا کار اخلاقی بد را انجام ندهد، باید او را به جهتی سوق دهیم که خودش مختارانه رفتارهای اخلاقی از خود نشان دهد. اگر یک نفر استاد در دانشگاه تقلب علمی نکرد، وقتی اخلاقی می‌شود که اجبارهای بیرونی تأثیر اصلی را در آن نداشته باشد. فرق رویکرد تقویت اراده فرد با رویکرد تیبیه و توییح در این است که دومی به‌دنبال رفتار اخلاقی با انتخاب فرد است، نه نتیجه آن؛ یعنی انجام رفتاری ظاهراً اخلاقی.

حسن فاعلی مهم است

او به نکته‌ای درباره دوره‌های سنی متخلق شدن اشاره کرد و گفت: در رشد عقل نظری هرچه سن بالاتر می‌رود، فراگیری افراد بهتر می‌شود، اما در مورد اخلاق برعکس است. همه متخلق شدن‌ها به اخلاق باید در سنین پایین صورت بگیرد؛ هرچه سن بالاتر می‌رود، اخلاقی شدن مشکل‌تر

می‌شود. تحقیقاتی انجام دادم تا ببینم در سایر کشورهای دنیا چه برنامه‌هایی برای بالابردن منش اخلاقی در میان دانشجویان پزشکی برای اخلاق پزشکی وجود دارد، دیدم در این زمینه کار جدی انجام نشده است. آیت‌اللهی با تاکید بر تنوع روش‌های تخلق گفت: ما اساتید دانشگاه، به علت ماهیت کارمان، بیشتر به تدریس و روش‌های تبیینی فکر می‌کنیم. گرچه این یک روش است ولی روش‌های متنوع دیگری نیز می‌تواند وجود داشته باشد. در کار تحقیقی که برای متخلق کردن دانشجویان پزشکی به اخلاق به عهده داشتیم، توانستم ۳۶ روش در این زمینه پیدا کنم. آیا اگر به دانشجوی پند دهیم این کار را نکن، این روش می‌تواند اثرگذار باشد؟ در این تحقیق نشان داده شده است که این روش ابتدایی در موقعیتی خاص تا یک حد بخصوص اثر دارد؛ اینکه ما به‌طور مستقیم به کسی پند دهیم، یک روش است اما اگر برای متخلق شدن افراد بخواهیم کاری انجام دهیم باید از تمام روش‌ها به‌طور موازی استفاده کنیم.

روش‌های دیگری مانند الگو ساختن، جلسات بحث و گفت‌وگو تشکیل دادن یا تربیت حین مشارکت‌های اجتماعی، روش‌های متنوع دیگری هستند که می‌توانند به کار گرفته شوند. او بحث حسن فاعلی در نگرش اسلامی به اخلاق را مطرح کرد و گفت: ما در متخلق کردن افراد بیشتر به

حسن فعلی فکر می‌کنیم. اگر در دانشگاه هیچ دانشجویی دروغ نگوید، دانشگاه را اخلاقی می‌دانیم در حالی که بین اینکه دانشجویان از ترس دروغ نمی‌گویند با اینکه برای رضایت خداوند دروغ نمی‌گویند فرق بسیاری وجود دارد. در اخلاق اسلامی به حسن فاعلی خیلی توجه شده است، بنابراین باید روی انگیزه‌ها هم کار کرد، نه فقط بر صرف رفتار اخلاقی. نکته دیگر اینکه برنامه‌هایی که از بالا به پایین ابلاغ شود، نمی‌تواند تأثیرگذاری لازم را داشته باشد. ارائه یک طرح‌نامه برای اخلاقی کردن دانشگاه هم می‌تواند یک برنامه از بالا به پایین باشد؛ لذا باید حواس‌مان باشد تا اخلاق از دل خود دانشجوی نشأت بگیرد. اگر برنامه‌ای تعاملی برای متخلق شدن در دانشگاه در نظر داریم بدانیم متخلق شدن یک فرایند طولانی مدت است و با اقداماتی که بتوانند به یکباره با یک روش مؤثر باشد نیست، لذا باید هم تنوع روش‌ها و هم تداوم زمان‌بندی از برنامه‌ها داشته باشیم.

او درباره بحث ارزیابی اخلاقی گفت: فرض کنید کسی می‌خواهد بیاید این جلسه ببیند آیا این جلسه ملاک‌های اخلاقی رعایت شده است یا نه.

برای ارزیابی هر موقعیت انسانی ارزیابی‌ها به این سادگی نیستند چرا که اخلاقی بودن صرفاً از روی آثار فهمیده نمی‌شود. باید بتوانیم راه‌هایی برای ارزیابی و یا حساس‌سازی اخلاقی یک سازمان یا یک مجموعه یا یک فرد داشته باشیم. یکی از راه‌ها آن است که مجموعه‌ای از رفتارها را معین کنیم و با تیک زدن به هریک از آن‌ها به میزان اخلاقی بودن

پی ببریم ولی تشخیص بسیاری از امور اخلاقی بسیار مشکل است. این کار، ارزشمند ولی سخت است و فعالیت‌های کمی حول و حوش آن انجام شده است و می‌تواند کار بدیع و ارزنده‌ای برای کشور باشد.

دشواری درک مسوولان از اهمیت ارتقای اخلاقی

او در پایان گفت: من می‌خواهم تجربه ناموفق خودم را بگویم. معاون آموزشی دانشگاه صنعتی شریف از من خواسته بودند که برای ارتقای اخلاقی دانشگاه (دانشجو، استاد و کارمندان) طرح‌نامه‌ای تنظیم کنم. پس از تنظیم طرح‌نامه جلسه‌ای گذاشته شد تا سایر مسوولان دانشگاه آن را تأیید کنند. نخستین مسأله‌ای که مطرح شد این بود که چطور می‌خواهیم مسوولان اجرایی را قانع کنیم که این کار ضرورت دارد. دوم اینکه خب حالا مرامنامه نوشته‌اید که چه شود؟ آن‌ها می‌گفتند آقا یک کاری بکنید که در نهایت ما ببینیم مثلاً دانشجویان کمتر سیگار می‌کشند. با اینکه خودشان سفارش داده بودند ولی زیر بار نمی‌رفتند. دغدغه جدی آن است که بتوانیم با کارفرما وارد گفت‌وگو شویم و او را قانع کنیم. این یک چالش بزرگ در آینده خواهد بود و باید از الان فکر کنیم چطور این چالش را حل کنیم. یک تجربه دیگر من در سال ۱۳۸۸ بود. وقتی در آن سال مسوولیت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به من سپرده شد، نزد معاون پژوهشی وزارت علوم رفتم و پیشنهاد کردم ضرورت دارد برای پژوهش کشور مطالبی درباره اخلاق پژوهش تنظیم کنیم. ابتدا هیچ شناختی از اینکه چگونه می‌توان برای پژوهش، اخلاق نوشت، نداشتند و صرفاً به خاطر اعتماد به من قبول کردند تا ببینند نتیجه کار چه خواهد شد. بعد که ما به تدریج کتاب‌ها را انتشار دادیم ادبیات موضوع زیاد شد و خودشان شروع کردند به نوشتن مرامنامه‌های اخلاقی در پژوهش.



روشنفکری

- 🔸 ملکیان به بی عملی و درون گرایی دعوت می کند؟
- 🔸 راه طی شده غرب شناسی
- 🔸 زیرساخت انسان شناختی تربیت
- 🔸 حجت الاسلام صدیقی یا مصطفی ملکیان؛ تفاوت نمی کند
- 🔸 بازخوانی اخلاق عمومی و خصوصی در ایران
- 🔸 نگاه عاقل اندرسفیه ما به تاریخ و بازیگران تاریخی
- 🔸 از چیستی به چرایی صلح
- 🔸 تجدد به شرق شناسی نیاز داشت
- 🔸 رسالت جامعه شناس؛ انتظار از جامعه شناسی دین



یادداشت

آیا ملکبان به بی عملی و درون گرایی دعوت می کند؟

محمد باقر تاج الدین

طی روزهای اخیر جناب دکتر محدثی (از این پس محدثی) اقدام به نقدهایی بر آراء استاد مصطفی ملکبان (از این پس ملکبان) کرده اند و طی آن به این نتیجه رسیده اند که افکار و اندیشه های ملکبان نوعی درون گرایی، رواقی گری و بی عملی را ترویج می کند و با این نوع نگرش نمی توان مشکلات گوناگون جامعه را حل و فصل نمود. یادآوری می کنم که بنده نیز قبلاً در نوشته ای تحت عنوان "در جستجوی فهم جامعه؛ نقدی بر تقلیل گرایی های روان شناختی" - که در کتاب "تجدد و ناخرسندی های آن در جامعه ایران" نوشته اینجانب منتشر شده است، به نقد آراء ملکبان پرداختم و روان شناسی گرایی صرف را چندان مفید به فایده برای جامعه ندانستم. این را گفته ام تا یادآور شوم که اساس نقد اندیشه ها و دیدگاه های اندیشمندان و روشنفکران در جای خود بسیار شایسته و ارزشمند بوده و این سنت ارزشمند هم باید حفظ شود و هم تداوم یابد تا همه کسانی که مدعی اندیشه و تفکری هستند اندیشه ها و تفکرات شان در ترازوی نقد و سنجش قرار گیرد و عیارشان معلوم گردد. بر این اساس اقدام محدثی برای گشودن پرونده نقد اندیشه های ملکبان بسیار نیکو و برازنده است و از این حیث ضرورت دارد که از ایشان قدردانی نمود.

محمد باقر
تاج الدین

از اساتید جامعه شناسی
دانشگاه آزاد

حال در نقدی که بر نقد محدثی بر ملکیان روا می‌دانم نکات زیر را به طور فهرست وار و تاحدودی خلاصه می‌آورم باشد که نوشته بنده نیز مورد نقد و داوری منصفانه نقادان قرار گیرد:

اینکه محدثی گفته اند ملکیان نوعی "اندیشه رواقسی گری" و "درون گرایی" را ترویج می‌کنند باید گفت که ضرورتاً این گونه نبوده و اگر چه ملکیان در برخی سخنان خود بر اندیشه های رواقی گری تأکید کرده اند و همچنین نوعی درون نگری را خواستار شدند اما این به معنای دعوت به "درون گرایی" نیست. به عبارت دیگر، گویی که محدثی دعوت ملکیان به "درون نگری" و اقدام برای "خود شناسی" را با "درون گرایی" و رفتن به درون و ماندن در آن جا را با یکدیگر خلط کرده اند. دعوت ملکیان به "درون نگری" و "خویشستن شناسی" به نظرم دعوتی اساسی و بنیادی است که قبلاً و بارها توسط بسیاری از فیلسوفان، عارفان، اندیشمندان و متفکران دیگر نیز انجام شده است، اما با تأسف فراوان هیچ گاه گوش شنوایی نیافته و چندان با استقبال گسترده ای توسط انسان ها مواجه نشده است که اگر چنین اقدام درخور و مهمی صورت می گرفت شاهد بسیاری از فجایع در جهان نبودیم. به راستی باید گفت انسان هایی که هنوز نمی‌دانند از چه عواطف، احساسات، هیجانات، آرزوها، خواسته ها، نیازها و شناخت هایی برخوردارند چگونه می‌خواهند در حالت جمعی و اجتماعی دست به کنش گری های معقول و هدفداری بزنند؟ با غور و بررسی حتی سطحی - و نه چندان دقیق و عمقی - در زندگی و بود و باش مردمان جوامع گوناگون و به ویژه جامعه و فرهنگ ایرانی می‌توان ادعا کرد که بسیاری از انسان ها از زندگی خوب و خوش و ارزشمندی برخوردار نیستند و فقط درصد کمی از آن ها آن هم در اواخر دوره زندگی خود در می‌یابند که ای دل غافل اصلاً زندگی خوب و خوش و ارزشمندی نداشته اند!!! گفتن ندارد که دست کم یکی از مهم ترین دلایل چنین وضعی "خویشستن ناشناسی" آدمی است. به عبارت دیگر، مدعای کسی چون ملکیان این است که دستیابی به زندگی خوب و خوش و ارزشمند تا حد نسبتاً زیادی به دست خود آدمی است. ملکیان در بحث "عقلانیت و معنویت" آورده است که از طریق عقلانیت و معنویت که باید بدان ها به عنوان وسایل رسیدن به اهداف نگریست، می‌توان به یک زندگی آرمانی که دارای سه شاخص مهم خوبی، خوشی و ارزشمندی است، دست یافت.

ملکیان در این بحث تأکید فراوان دارد که برخی امور هم هستند که در دست انسان نیستند و بلکه در دست نهادهایی چون اقتصاد، جامعه، فرهنگ و سیاست هستند که ممکن است موانعی در راه دست یابی انسان به یک زندگی آرمانی ایجاد کنند. اما ادعای ایشان این است که آدمی با در پیش گرفتن

عقلانیت و معنویت که در دست خودش است و از طریق خویشتن شناسی عمیق به دست می‌آید می‌تواند به یک زندگی خوب و خوش و ارزشمند دست یابد. پس ملکیان در عین حال که نسبت به وجود شرایط فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بی‌اعتنا نیست اما ادعا دارد که انسان تا آن میزان نیروی عقلانی و معنوی دارد که بتواند از تأثیرات فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در امان و دور بماند و در نهایت به یک زندگی خوب و خوش و ارزشمند دست یابد. حال باید انصاف داد که ملکیان کی و کجا انسان‌ها را به زندگی رواقی‌گری و درون‌گرایی دعوت کرده است؟

از سوی دیگر اگر با نگاه جامعه‌شناسی تفسیری و نه نگاه روان‌شناختی به موضوع نگاه کنیم در می‌یابیم که همین فرهنگ، جامعه و سیاست نیز برساختی از کنش‌گری‌ها و تفسیرهای انسان‌های تفسیرگر است و نه لزوماً پدیده‌ای نازل شده از آسمان یا جای دیگر که گویی انسان‌ها در ساخته و پرداخته نمودن آن نقشی نداشته‌اند. نتیجه این که اگر انسان‌ها دارای خویشتن‌شناسی عمیق و همه‌جانبه باشند روشن است که جامعه نیز به تبع آن جامعه‌ای کمال یافته خواهد شد. در نقد نگاه محدثی باید گفت که ایشان تا حدودی گرفتار نگاه "جامعه‌شناختی" بوده و چندان به موضوع مهم "خودشناسی" و "درون‌نگری" به معنای روان‌شناختی آن توجهی ندارند. ضرورت دارد که محدثی تا حدودی از نگاه جامعه‌گرایی فاصله بگیرد تا بتواند هرچه بهتر نسبت به فهم موضوع نائل شود. نکته دیگر این که به نظر می‌رسد محدثی دیدگاه‌های ملکیان را با دقت مورد غور و بررسی قرار نداده‌اند و ضرورت دارد که با دقت و تأمل بیشتری به دیدگاه‌های ایشان بپردازند. صادقانه می‌گویم که بنده نیز قبل از آشنایی با این دیدگاه ملکیان بیش از اندازه در دیدگاه جامعه‌شناسی‌گرایی غرق شده بودم و این‌طور می‌پنداشتم که راه حل اصلاح جامعه و مردمان‌اش فقط در اصلاح ساختاری آن نهفته است و نه اصلاح فردی. اما حالا از پس آشنایی با نگاه ملکیان می‌گویم که راه حل اصلاح جامعه از فرد آغاز می‌شود چرا که این فرد انسانی است که واقعیت‌تأم و تمام دارد و نه صرفاً جامعه که واقعیتی جعلی و اعتباری دارد. البته که فرد درون جامعه حضور دارد اما کدام جامعه؟ جامعه‌ای که برساخت خود انسان است و نه پدیده‌ای از پیش داده شده. بحث در این زمینه البته فراوان است که آن را به زمانی دیگر موکول می‌کنم.

این که گفته شد ملکیان "فیلسوف بی‌عملی" است در پاسخ باید گفت اگر بنا بر بی‌عملی باشد ملکیان می‌توانست در گوشه‌ای از حوزه یا دانشگاه بنشیند و مانند بسیاری از حوزویان و دانشگاهیان به تدریس معمولی دروسی که به وی محول شده بود بپردازد و به اصطلاح آهسته برود و آهسته بیاید.

این در حالی است که ملکیان با دیدگاه‌هایی که ارائه نموده اند موجب شد که کرسی تدریس در حوزه و دانشگاه را از دست بدهند و دچار مرارت‌های جدی‌ای نیز بشوند. ملکیان چگونه می‌تواند لقب فیلسوف بی‌عمل را به خود بگیرد این در حالی است که همواره در حال نقد سیاست‌ها و اقدامات ریز و درشت سیاستمداران و حاکمان جامعه است. البته ملکیان پس از سال‌ها تحقیق و تأمل دریافته‌اند که جامعه ایران "راه حل فرهنگی" دارد و نه "راه حل سیاسی" که به نظر کاملاً منطقی و عقلانی است، چرا که تجربه دو انقلاب مشروطه و ۵۷ نشان داد که راه حل‌های سیاسی نه تنها برای جامعه ایران نتیجه بخش نبوده بلکه نتایج معکوسی نیز به دنبال داشته است. از سوی دیگر این فقط فیلسوفان نبودند یا نیستند که بی‌عملی داشته و دارند بلکه به صراحت می‌توان گفت جامعه‌شناسان و سایر متفکران و اندیشمندان نیز در جای خود بی‌عملی داشته و دارند که موارد این بی‌عملی را در جامعه خود فراوان می‌توان سراغ گرفت.

نکته بعدی این است که از محدثی باید پرسید که عمل‌گرایی و بی‌عملی را در چه می‌دانند و می‌بینند؟ به عبارت دیگر، محدثی شاخص‌ها و ویژگی‌های بی‌عملی و عمل‌گرایی را چه می‌دانند؟ و این که ملکیان چه شاخص‌ها و ویژگی‌هایی دارد که متهم به بی‌عملی بودن شده است؟ در این جا محدثی دچار مغلطه دیگری نیز شده است و آن این که ملکیان را با شریعتی مقایسه کرده و شرایط اجتماعی و فرهنگی و تاریخی این دو متفکر را مساوی فرض کرده و نتیجه گرفته‌اند که شریعتی عمل‌گرا بود و ملکیان بی‌عمل!! حالا باید پرسید که اگر شریعتی عمل‌گرا بود نتایج این عمل‌گرایی چقدر برای جامعه ما مفید و ارزشمند بود؟ این موضوعی است که البته در جای خود باید مورد غور و بررسی همه‌جانبه قرار گیرد. این که گفته شد "فیلسوفان پفیوزهای تاریخ" هستند نیز حرفی بی‌ربط و بی‌معنا است. اگرچه این حرف از جانب محدثی گفته نشد و قبل از آن از جانب علی شریعتی گفته شد که البته ظاهراً مورد توجه و قبول محدثی نیز قرار گرفته است. در نقد آن ضرورت دارد گفته شود که علی شریعتی در عین حال که کم و بیش سخنان منطقی و تحقیقی گفته‌اند اما برخی سخنان بی‌ربط و غیر منطقی نیز گفته‌اند که همین جمله "فیلسوفان پفیوزان تاریخ‌اند" از آن دست سخنان بی‌منطق ایشان است.

نخست این که باید معلوم نمود که پفیوزی چه معنا و شاخص‌هایی دارد؟ و دوم این که چرا می‌توان فیلسوفان را پفیوزان تاریخ خطاب نمود؟ البته که فیلسوفان خطاهایی داشته‌اند و دارند و حتی برخی خطاهای جبران‌ناپذیری را نیز ممکن است مرتکب شده باشند اما مگر سایر اندیشمندان و متفکران خطایی نکرده‌اند؟ اگر بنا بر این باشد که به واسطه برخی خطاهایی که هر اندیشمند و متفکری انجام داده است بتوان و مجاز بود که وی را پفیوز

نامید در این صورت می‌توان برخی جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، مورخان، شاعران و تمامی اندیشمندان و متفکران را نیز در جای خود کم و بیش پفیوزان تاریخ محسوب نمود. برای نمونه شاعرانی که به دربار پادشاهان می‌رفتند و در مدح آنان شعر می‌سرودند و پاداش می‌گرفتند نیز شاید در زمره پفیوزان تاریخ باشند. یا مورّخانی که برای خوش داشتن خاطر پادشاهان و درباریان تاریخ‌سازی می‌کردند و به جعل و تحریف تاریخ می‌پرداختند همگی در زمره پفیوزان تاریخ قرار می‌گیرند. هکذا نظامیان و وزیران و امیران و سایرین. محدثی در نقد دیگری بر ملکیان گفته‌اند که ایشان فاقد نظریه خاصی هستند و این در حالی است که شریعتی صاحب نظریه بوده‌اند. نخست باید از محدثی پرسید که شریعتی کدام نظریه مشخصی را مطرح کردند که مفید به حال جامعه و مردمان آس بوده باشد؟ البته شریعتی صاحب دیدگاه‌هایی در زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی بوده‌اند و از این نظر می‌توان گفت روشنفکری پُرکار و پُر تلاش بوده‌اند که تمام کوشش خود را به کار گرفتند تا راهی را برای برون رفت جامعه از مشکلات و مسائل عدیده‌ای که داشت ارائه نمایند اما این که ادعا شود شریعتی صاحب نظریه خاصی بوده‌اند البته محل تأمل و بررسی همه‌جانبه است. از سوی دیگر اگر بتوان شریعتی را به واسطه ارائه برخی دیدگاه‌ها در زمره نظریه پردازان جامعه خودمان قلمداد کرد در این صورت و به طریق اولی کسی چون ملکیان نیز در زمره چنین نظریه پردازانی قرار می‌گیرد. همین دیدگاه "عقلانیت و معنویت" که توسط ملکیان مطرح شده است و به نظر بنده یکی از دیدگاه‌های بسیار ارزشمند برای جامعه و مردمان آس تلقی می‌شود می‌تواند ایشان را در زمره نظریه پردازان جامعه ایران قرار دهد. البته همه این‌ها که درباره نظریه پرداز بودن شریعتی و ملکیان گفته می‌شود مربوط به حوزه عام نظریه پردازان است آن گونه که بسیاری از روشنفکران سایر کشورها نیز چنین بوده‌اند مانند ژان پل سارتر، امیل زولا، آلبرکامو، سیمون دوبوار و دیگران در فرانسه و یافنودور داستایفسکی، لئو تولستوی، آنتوان چخوف و دیگران در روسیه و همچنین سایر روشنفکران در جوامع دیگر. اما اگر نظریه پردازان در معنای خاص آن مطرح باشد مانند آن چه که برخی جامعه‌شناسان و روان‌شناسان بر مبنای اصول کاملاً علمی (علم تجربی) اقدام کرده‌اند البته دیگر شریعتی و ملکیان را نمی‌توان به عنوان نظریه پرداز قلمداد نمود.



تحلیل و تبیین

آقای محمد باقر تاج الدین از اساتید جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد در این یادداشت نسبت به نقد آقای حسن محدثی بر نظریات آقای مصطفی ملکیان، واکنش نشان داده و معتقد است که این نقدها از انصاف کافی برخوردار نیستند. آقای محدثی دو نقد جدی بر نظریات آقای ملکیان دارند. اول اینکه نظریات ایشان را درون‌گرا و بی‌توجه به مسائل خارجی جامعه می‌دانند و دوم اینکه صرفاً حاوی بحث‌های نظری هستند و راهکار عملی ارائه نمی‌دهند. آقای تاج الدین در نقد این دو اشکال چند مساله را بیان می‌کنند. اولین مساله اینکه به نظر ایشان، منظومه‌ی فکری آقای ملکیان به درون‌نگری ترغیب می‌کند نه درون‌گرایی. ایشان معتقدند که آقای ملکیان خویشتن‌شناسی و درون‌نگری را مقدمه‌ی اصلاح جامعه دانسته و معتقدند که باید ابتدا انسان باید درون خود را بشناسد و بعد به سراغ اصلاح جامعه برود.

دومین مساله اینکه برخلاف ادعای آقای محدثی، آقای ملکیان هیچگاه نسبت به مسائل اجتماعی بی‌تفاوت نبوده ولی معتقد است که انسان می‌تواند با عقلانیت و معنویت خود، بر تمام این مسائل و مشکلات فائق آید. سومین مساله اینکه برخلاف ادعای آقای محدثی نمی‌توان آقای ملکیان را فیلسوف بی‌عمل دانست چرا که اگر نظریاتش عملی‌تر نبود اینقدر سر و صدا نکرده و فضاهای علمی کشور را به چالش نمی‌کشید. مساله‌ی چهارم اینکه نقد آقای محدثی به آقای ملکیان به خود ایشان و دیگر نظریه پردازان اجتماعی نیز وارد است تاکنون نتوانسته‌اند نظری مفید فایده ارائه کنند. پنجمین مساله نیز اینکه برخلاف ادعای آقای محدثی، هیچ‌کسی نمی‌تواند در نظریه پرداز بودن آقای ملکیان شک کند چرا که هیچکس به اندازه‌ی ایشان دارای نظریه‌ی علمی نیست.

در مورد دیدگاه‌های آقای تاج الدین باید گفت که اولاً نزاع آقای محدثی و آقای ملکیان در دو حوزه‌ی افراط و تفریط قرار داشته لذا هیچکدام قابلیت دفاع ندارند. آقای محدثی به عنوان یک جامعه‌شناس از ساختارگرایی افراطی سخن می‌گوید و آقای ملکیان به عنوان یک فیلسوف عقل‌گرا از فردگرایی تفریطی در حالی که هر دو نظر ناقص به نظر می‌رسند. ثانیاً برخلاف ادعای آقای تاج

الدین هیچگاه نمی توان نظریه ی عقلانیت آقای ملکیان را در زمره ی نظریات تفسیری دانست چرا که ایشان هیچ توجهی به کنشگری اجتماعی و همچنین شرایط خارجی وقوع کنش ندارد. ثالثاً برخلاف ادعای آقای تاج الدین اتفاقاً نظریه ی آقای ملکیان درون گرایی است نه درون نگری چرا که خودسازی شرطی بدیهی برای سعادت انسان است و نیاز به نظریه پردازی ندارد ولی ایشان برای دور کردن انسان از هیاهوی جهان مدرن سعی دارد تا انسان را به درون خود متوجه ساخته و نسبت به امور خارجی غافل سازد.

رباعاً آقای تاج الدین معتقد است که چالش های نظری موجود در فضاهای علمی کشور که از نظریات آقای ملکیان حاصل شده، مویدی بر عمل گرا بودن ایشان است در حالی که منظور ایشان مشخص نیست. تمام این نظریات با تمام هیاهوهای خود بالاخره نظری هستند و به درستی آقای محدثی آنها را غیر عملی و رخوت آور می خوانند. آقای تاج الدین خودشان در ادامه در فرق بین آقای ملکیان و شریعتی بیان می کنند که شرایط این دو نفر متفاوت بوده و آقای ملکیان به ناچار به بحث های نظری می پردازد و این یعنی خود ایشان می پذیرند که بحث های آقای ملکیان صرفاً نظری بوده و نقشی در جامعه نخواهد داشت. خامساً آقای تاج الدین برای فرافکنی و فرار از بحث دیگران را متهم می کند که آنها هم مانند آقای ملکیان نظریه ی مفیدی در عمل ارائه نداده اند. این در حالی است که نه نظر درست و نه نظر آقای محدثی روی معیار مفید بودن نظریات نیست بلکه آقای ملکیان حتی نظریات عملی غیر مفید هم ارائه نمی دهند. سادساً برخلاف ادعای آقای محدثی، این بار باید با آقای تاج الدین در باب نظریه پرداز خواند آقای ملکیان موافقت کرد چرا که ایشان نظریات و شبهات مهم و اساسی را مطرح می کنند.

درون گرا نبودن نظریات ملکیان

دفاع از فلسفه در مقابل جامعه شناسی

تبلیغ فرد گرایی افراطی

دفاع تمام عیار از ملکیان

تبلیغ نظریه ی عقلانیت و معنویت



مصاحبه صوتی |

راه طی شده غرب‌شناسی

▲ ذبیح‌الله نعیمیان

این مهم است که ما در چه نقطه‌ای از غرب‌شناسی هستیم و نسبت به قبل چه تلقی‌ای داریم یا با وضعیت موجود چه تلقی‌ای می‌توانیم از غرب‌شناسی داشته باشیم. به نظر بنده ما با یک سیر تطور در بحث غرب‌شناسی روبه‌رو هستیم، به این معنا که غرب‌شناسی‌های مختلفی داشتیم و داریم که هر کدام نیز تحولاتی داشته‌اند و در مجموع نیز می‌توان گفت غرب‌شناسی ما در کل دچار تحولاتی شده است، اما اینکه به کدام سمت رفته است، نیاز به توضیح دارد. می‌توانیم بگوییم که غرب‌شناسی ما با تکیه بر رویکردهای فکری-فرهنگی و اجتماعی-سیاسی بعضی اشخاص رقم خورده است. اگر ما در غرب‌شناسی به سیدجمال‌الدین اسدآبادی برگردیم، رویکرد محتوایی و مطالعاتی او و زمینه‌های اجتماعی-سیاسی بر او و رویکرد شخصی‌اش تاثیر دارد. فی‌الجمله می‌توان گفت که سیدجمال یک نگاه فلسفی داشته و چه در حوزه‌های علمی شیعی و چه در دروس رایج فقهی، ورودی فلسفی به‌ویژه با نگاه مشائی دارد. همین‌طور که نگاه فقهی-سیاسی هم در پشت تلقی او وجود دارد ولی وقتی به میدان تعاملات اجتماعی-سیاسی وارد شده و فعالیت‌های او صبغه سیاسی-اجتماعی در میدان پیدا کرده، نگاه او به یک



ذبیح‌الله
نعیمیان

عضو گروه فقه سیاسی دانشگاه
باقرالموم

نگاه تاریخی-اجتماعی تکوین یافته و در شرف یک نوع نگاه تمدنی قرار گرفته است.

سراغ دیگر افراد نیز که در خارج از فضای ما در ایران-اما نزدیک به ایران ولی دارای پشتوانه فکری ایران معاصر خاصه زبان فارسی- هم که می‌رویم، مشاهده می‌کنیم که فردی چون اقبال لاهوری هم آغازگر یک نوع غرب‌شناسی سیاسی-فلسفی است چون در غرب فلسفه خوانده و نگاه فلسفی غرب و شرق را فی‌الجمله می‌شناسد. اما دو وجهی که توامان در رویکرد این دو فرد مذکور وجود دارد این است که اولاً فی‌الجمله سنت‌گرا هستند که قابل نقد است-هرچند تمایزاتی نیز با همدیگر دارند- و ثانیاً اینکه یک نوع اصالت‌زدایی در رویکرد غرب‌شناسی آنها وجود دارد و یک نوع نگاه انتقادی به تمدن رقیب و مسیطر غرب هم دارند. جلوتر و به فضای معاصر خودمان در قبل از انقلاب که بیایم، می‌بینیم که قبل از انقلاب امثال شهیدمطهری این نوع نگاه دو-سه‌ضلعی را به نگاه چندضلعی بدل می‌کند. هرچند در شهیدمطهری فکر فلسفی پررنگ است ولی به‌واسطه دغدغه‌های تاریخی و دغدغه‌ها و رویکردهای فقهی و کلامی، تجربه تعمیق نگاه فلسفی را دارد. یعنی شهیدمطهری غنای غرب‌شناسی فلسفی را خیلی بالاتر می‌برد. نگاه‌های فکری و فلسفی اقبال و سیدجمال حائز اصالت‌هایی است که این اصالت‌ها در شهیدمطهری، با تکیه بر نگاه تاریخی و اجتماعی، تعمیق می‌شود.

در حاشیه این بحث و در این فضا می‌بینیم که شریعتی نیز پیگیر نوعی غرب‌شناسی فی‌الجمله اصالت‌گراست و با تاملات تاریخی-اجتماعی و جامعه‌شناسانه سعی می‌کند غرب‌شناسی را رونق بدهد. درست است که خیلی از روشنفکران دوران معاصر نیز غرب‌شناسی داشته‌اند اما به‌هرحال این افراد [که نام بردم] سعی کردند جامعیت بیشتری داشته باشند. برخی اصالت‌ها را نیز شریعتی پررنگ‌تر کرد ولی طبیعتاً اصالت‌گرایی شهیدمطهری بیشتر است. در مقایسه با روشنفکرانی که دنبال غرب‌شناسی هستند بعضی نکات مثبت در جلال آل‌احمد یا سیدحسین نصر وجود دارد. سیدحسین نصر هم نوعی غرب‌شناسی فلسفی دارد و با رویکرد عرفانی-فلسفی سعی می‌کند به غرب‌شناسی بپردازد. با رسیدن به انقلاب اسلامی در سیر تطور تاریخی غرب‌شناسی و دنبال کردن رگه‌های پررنگ‌شده تحلیل آن به امام خمینی (ره) می‌رسیم. امام برخی موارد را به‌صورت اجمالی فرموده اما می‌توان گفت تلاش کرده تا یک نوع نگاه تمدنی را در غرب‌شناسی

پایه‌ریزی کند، چراکه امام نگاه اخلاقی، فلسفی، کلامی و سیاسی را توامان دارد. این «جامعیت» گرچه با لسان ساده‌ای برای مخاطب عمومی ارائه می‌شود اما «جامعیت نگاه» را پایه‌ریزی می‌کند. غرب‌شناسی امام جامعیتی دارد و افق‌گشایی و پایه‌ریزی تازه‌ای کرده، به خصوص با توجه به نقاط ضعفی که روشنفکران در غرب‌شناسی داشتند.

البته ما می‌توانیم نحله‌های غرب‌شناسی متفاوتی را در کنار هم ردیف کنیم که با صبغه روشنفکرانه و تجدیدپذیرانه همواره با سروصدا و کژ و فرّ به میدان آمده‌اند اما با این وجود نیز می‌توانیم نگاه اصالت‌گرا و تجدیدفهم و عبور از تجدید انفعالی را پایه‌ریزی کنیم. بنابراین تطوری که در این مسیر شکل گرفته را به نظر می‌توان با تفکر امام (ره) و با کمک شاگردان و افراد هم‌دل و هم‌زبان با ایشان که در حوزه و غیرحوزه پرورش یافته‌اند، دنبال کرد مثلاً مرحوم سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی، مؤسس فرهنگستان علوم اسلامی چنین مسیری را با نگاه ویژه خود پایه‌ریزی کرده است که در محافل علمی بعضاً مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. سیدمرتضی آوینی، دکتر داوری اردکانی و... حلقه‌هایی هستند که به‌خصوص در پایه‌گذاری زمینه جدید توسط امام، توانستند به غرب‌شناسی بپردازند. غرب‌شناسی توسط افراد مختلف و رویکردهای فلسفی متفاوتی شکل می‌گیرد ولی بسیاری از غرب‌شناسی‌ها در ایران معاصر و سایر کشورهای اسلامی یا غیراسلامی متکی بر یک نوع نگاه انفعالی نسبت به فلسفه غرب است. به‌عبارتی بسیاری از غرب‌شناسی‌ها را موقعی موفق می‌دانند که یکی از نحله‌های فکری و فلسفی غرب معیار و مدار اندیشه‌ورزی غرب‌شناسی قرار بگیرد. در واقع همان‌طور که برخی اوج تمدن را با معیار خضوع به تمدن غرب شناخته و معرفی می‌کنند، غرب‌شناسی معاصر را نیز در چنین دامی گرفتار می‌کنند. بنابراین اگر معیار این باشد که ما دل‌داده فلسفه غرب و یکی از نحله‌های فلسفه قاره‌ای یا تحلیلی باشیم [آنگاه می‌شود گفت که غرب‌شناسیم] و اگر نباشیم، غرب‌شناس نخواستیم بود. این معیار نوعی معیار انحصارگراست. اما برخی نیز به‌درستی می‌خواهند بگویند که غرب‌شناسی باید از اینجا ریشه بگیرد که ما پایه‌گذار تمدن غرب را فلسفه بدانیم و فکر است که عمل و اقدام را شکل می‌دهد. چنین تعبیری متفاوت از انحصارگرایی است و در این معنا درست است.

بسیاری از جزئیات فلسفه غرب در ادوار اخیر مورد آشنایی جامعه ما قرار گرفته است اما باید توجه داشت که الان با دوران نگارش تاریخ سیر

حکمت در اروپا توسط فروغی - که سعی داشت نگاه دکارتی را محور قرار بدهد و گفتار در روش را جا بیندازد - فرق می‌کند. به عبارتی در حال حاضر ترجمه‌ها و تاریخ فلسفه‌های مفصل رشد زیادی کرده‌اند. هرچند این انتظار که همه جامعه ما فلسفه غرب بخوانند یا همه فلسفه‌خوان‌ها جزئیات فلسفه غرب را بدانند را نداریم ولی ما اجمالا می‌توانیم ادعا کنیم که جامعه ما با کلیات فلسفه غرب به‌اجمال آشنا شده است و این میزان آشنایی در دسدال پیش وجود نداشت. نکته مهم این است که ما آشنایی مهمی پیدا کردیم اما صرف فلسفه مهم نیست بلکه ارتباط فلسفه با فضای معاصر و شعب مختلف فلسفه غرب و تمدن و فرآورده‌های غرب هم اهمیت دارد و بخش مهمی از شناخت غرب را شکل می‌دهد. ما هم می‌توانیم تماشای غرب باشیم و هم می‌توانیم به‌دنبال شناخت باشیم، ولی شناخت هیچ‌موقع جدا از عمل بیرونی و اقدام تمدنی نیست. هر مقدار کلیات و جزئیات تمدن غرب را بشناسیم نیاز به فکر و تعامل با غرب و شرق را به‌صحنه آورده‌ایم. می‌توانیم صحبت از تصرف کنیم، ولی تصور بسیاری از تصرف در غرب این است که مثلا اگر قرار است در شینی چون هواپیما تصرف کنیم، باید تمام جزئیات آن تغییر کند. اصلی‌ترین تصرف، تصرف در جهت‌گیری فعالیت‌های تمدنی و مسیر به‌کارگیری فرآورده‌های تمدنی است. اگر به جزئیات نیز بخواهیم وارد شویم مثلا در دوران مشروطه ما نظام پارلمانی را گرفتیم، اما فی‌الجمله آن را مورد تصرف قرار دادیم هرچند می‌توانستیم تصرف بیشتری کنیم که با اندیشه‌های دینی ما وفاق بیشتری حاصل کند.

بنابراین تصرف به تناسب موضوعات است. علی‌القاعده تصرف در موضوعات اعتباری - مثل قوانین - که جهت‌گیری اجتماعی سیاسی و جهت‌گیری تمدن را رقم می‌زنند، یک تصرف پررنگ و بالعیان و ظاهر و پرتجلی خواهد بود. مسیر حرکت انسانی است که تمدن اسلامی، اخلاق و معنویت را در زندگی حاکم می‌کند. اگر امکانات غربی در اختیار یک انسان و جامعه معنویت‌گرا باشد، طبیعتا به‌کارگیری آن جهت‌گیری و فرآورده‌های تمدنی مسیر دیگری را رقم می‌زند. تمدن مجموعه اختیارات، امکانات، ظرفیت‌ها و جهت‌گیری است. تمدن بدون جهت‌گیری نیست. جهت‌گیری را می‌توانیم از مقومات تمدن بگیریم. یعنی تمدن فقط اشیای عینی فیزیکی نیست، تصرفش یک تصرف کلان است که در بسیاری از جزئیات تصرف‌ها متفاوت است. در امور قراردادی و اعتباری تصرف پررنگ‌تر به چشم می‌آید. تصرف در مورد امور و فرآورده‌های عینی و فیزیکی به‌صورت دیگری است.

حداقل تصرف، در نحوه و کیفیت بهره‌گیری است. هر مقدار [اشیا و امور] در چارچوب ارزش‌های تمدنی ما تعریف شود، آن تصرف امکان بیشتری خواهد داشت. مثلاً تصرف خاص فیزیکی در ظاهر و جزئیات فرآورده‌های تمدنی نکنیم و همین هواپیما باشد اما [نحوه] استفاده از آن تمدنی است. اگر می‌خواهیم ساختمان بسازیم، ساختمان در چه مسیری است؟ ما نباید تصرف را بد معنا کنیم، ولی خود اقدام و نحوه به‌کارگیری نیز جزء فعالیت‌های تمدنی است، یعنی اگر ما سازوکارهای مشارکت انسان‌ها در اداره جامعه را معنوی تعریف کنیم، این فرآورده مشارکت سیاسی هم فرآورده تمدنی است. این را نیز باید گفت. ما نمی‌توانیم فقط همه تمدن را در قطعات فیزیکی و فرآورده‌های آن خلاصه کنیم. بحث پیوست‌های فرهنگی مساله دیگری است، مثلاً رسانه و تلویزیون یک طبیعت اقتصادی دارد که برای ترویج سرگرمی است یا مثلاً سینما برای سرگرمی است که کارکردهای دیگری نیز به‌طور ضمنی می‌تواند داشته باشد.

این یک مسیر دیگر پیدا می‌کند. نحوه استفاده از این کالای تمدنی تغییر می‌کند. نوع جهت‌دهی سینما متفاوت خواهد شد و مثلاً سرگرمی به‌اندازه خود. فوتبال همین‌طور [یک سرگرمی] «به‌اندازه» و نه در یک مسیر غیرمتعالی، بلکه در مسیر متعالی. به‌لحاظ کمی می‌تواند استفاده از این‌ها کم‌وزیاد شود و ترکیب این فرآورده‌های تمدنی و نظام حاکم بر اینها متفاوت خواهد شد، مثلاً نظام بانکداری را که یک فرآورده تمدنی است و طی چند سده ایجاد شده و مبتنی بر تزاید و تکاثر ثروت به‌صورت غیرمتعالی - چه در قالب ربوی و چه غیرربوی کم‌ارزش - است آیا نمی‌توان شالوده‌اش را تغییر داد؟ طبیعتاً می‌توانیم. گام‌ها و نظریه‌پردازی‌هایی در هر یک از این مسائل صورت گرفته است. بنابراین باید تفکیکی بین امر سیاسی و امر فلسفی - در بحث از تصرفات - داشته باشیم، مثلاً شاید آنچه‌آنکه در سیاست مدرن می‌توانیم تصرف کنیم، در فلسفه مدرن نتوانیم. ما به یک موضوع‌شناسی تمدنی نیاز مندیم. در موضوع‌شناسی تمدنی - که البته با رویکرد ارزشی می‌تواند تکمیل شود، چراکه ما می‌خواهیم جهت‌گیری رویکرد تمدنی را تعیین کنیم - طبیعتاً تفاوت موضوعات باید بررسی شود. ما انتظار نداریم مثلاً این ماشین تغییر اساسی و جدی کند، ممکن است. شاید در جهت حاکم کردن ارزشی در جامعه انسانی به این برسیم که مثلاً در ساخت ماشین نوع ترکیب اجزانش به‌گونه دیگری باشد.

درست است که ما در کشور خودمان اندیشمندان غرب‌باور بسیاری

داریم و حتی افراد معممی داریم که نگاه غربی بر آنها حاکم است -حالات اینک آنها در نظام غربی به صورت شفاف خود را معرفی می کنند و فقط از عبا و عمامه ظاهری بهره مند شده اند یا اینکه ناخودآگاه در خود آنها این پذیرش غرب تبلور پیدا کرده باشد، متفاوت است و تفاوتی جدی است - بهرحال مهم این است که انقلاب اسلامی و پدیده امام خمینی در این چهل سال، گام بزرگی را برای ما به ارمغان آورده است؛ اولاً نوید امکان تصرف را به ما داده است، باور به ضرورت تصرف در فرآورده تمدنی غرب را نه تنها در درست اندیشان و آنهایی که خواسته اند فطرت سالم تمدنی را معیار تاملات خود قرار دهند اثر گذاشته است بلکه بسیاری از اصالت گرایان جهان اسلام و غیرجهان اسلام را در کمند خود آورده است و توانسته تصرف در تمدن جهانی مسیطر خودبنیاد را نوید دهد. غیر از نوید، امید به این تصرف را ایجاد کرده است و بلکه در مصادیقی این فضا را آفریده است. الان سلطه بر جهان و منابع انسانی به گونه ای است که می توانیم بگوییم تمدن جدید غرب که در آمریکا و کشورهای اروپایی و غربی تبلور یافته، اوج پیشرفتش در سلطه بر انسان هاست. سلطه فراگیر نظام مند، سلطه ای که متکی بر رسانه و فناوری پیشرفته است. تمدن مجموعه اینهاست.

تمدن غربی صرفاً فناوری نیست، آن فقط سخت افزار است. بخش اصلی تمدن غربی سلطه بدون بازگشت و شیطان‌ی بر انسان است. الان تجربه کرونا در آمریکا انحطاط این تجربه را نشان می دهد یعنی همه اینها بخشی از مجموعه تمدن غرب است. آیا تجربه انقلاب اسلامی در جهان امید به تصرف و صدور معنویت به جهان را نداده است؟ ایمان به آن را ایجاد نکرده است؟ قطعاً ایجاد کرده است. آیا تجربه انقلاب اسلامی نشان نداده که تمدن غرب انحطاطی در باطن خود دارد؟ نشان داده است. تمدن غرب فقط فناوری نیست بلکه ابزار و وسیله است و این روح حاکم بر تمدن غرب است که نیاز به تصرف دارد. آیا انقلاب اسلامی این را فریاد نکرده است؟ چرا. ما به تصرف در بخش های مختلف نرم افزاری نیاز داریم و امکان آن را به همگان، به خصوص آنهایی که به دنبال شنیدن هستند، رسانده ایم، امکان این تصرف وجود دارد. امید تصرف را فریاد کرده ایم و آنها که باید می شنیدند، شنیدند اما اگر کسی فطرت سلیم خود را کنار گذاشته و تجدیدباوری را پیشه خود ساخته، چه بسا او نمی خواهد اصلاً دنبال تصرف باشد یا می خواهد تصرف حداقلی داشته باشد. جالب است که در دوره مشروطه در میان فرمایشات مرحوم آیت الله مجاهد فی سبیل الله شیخ فضل الله نوری به چشم

می‌خورد که آقا شما اگر می‌خواهید چیزی را از غرب بگیرید این باید بومی بشود. بسیاری از ابعاد پیشرفت ظاهری غرب مناسب کشورهای غربی است و چه حتی مناسب آنها هم نبوده یا مناسب بوم و شرایط خاصی در غرب بوده است.

من می‌گویم می‌خواهد مدرنیته اسلامی ایجاد شود یا نشود. اولاً مفهوم مدرنیته مفهوم ما نیست، مال تجربه غرب است. مدرنیته ایرانی نیز یک نسخه شبه‌بومی است و بومی نیست. مدرنیته ایرانی یعنی نسخه غربی در ایران. مدرنیته عربی یعنی نسخه فی‌الجمله بومی شده غرب در دنیای عرب. ما دنبال مدرنیته ایرانی نیستیم، بلکه دنبال تاسیس تمدن خودمان هستیم. ممکن است با نگاه جزئی‌نگرانه برخی تشابه‌ها در بین برخی اجزای فعالیت و تمدنی ما با اجزای فرآورده‌های تمدنی غرب به چشم بیاید که مهم نیست. مهم آن جبهه کلان است. ما هم اکنون به بخش‌هایی از بازتاسیس تمدن خود، به فرآورده تمدنی خود رسیده‌ایم، نه اینکه بخواهیم برسیم. ۴۰ سال تجربه انقلاب، تجربه صرف نیست، بلکه ساختن‌هایی نیز [در آن] بوده است اگر ما، ما هستیم یعنی غیرغرب هستیم. آنهایی که لایه رویین برخی از تبلورهای ظاهری و فناوری غرب را فقط تمدن به حساب می‌آورند، ممکن است بگویند که بله، [این] مدرنیته ایرانی است. اما تمدن ماشین سیستم‌بالا و کارخانه پیشرفته و فناوری پیشرفته نیست؛ اینها بخشی از تمدن هستند. تمدن ما آن نگاه توحیدی ماست. آیا اگر ما یک نظام سیاسی را ساخته باشیم که راس آن نظام کاملاً نگاه توحیدی باشد و دائماً نگاه توحیدی را در سراسر وجود یک کشور می‌دمد این بخشی از تمدن‌سازی ما نیست؟ قطعاً هست.

اگر نگاه توحیدی دائماً توسط امام جامعه به جامعه تزریق بشود، عناصر دین‌باور و منابع انسانی دین‌باور در اینجا وجود دارند که تعالی‌گرا هستند و ارزش‌ها را در جامعه می‌دمند. در تجربه کرونا آیا تجربه ما واقعا متمایز از تجربه آمریکایی نبود؟ این بخشی از تمدن است. اگر ما رزمایش مساوات و همدلی را اینجا به نمایش گذاشتیم و در غرب رزمایش و نمایش انحطاط اخلاقی به نمایش گذاشته شد، آیا آن بخشی از تمدن نیست؟ یا یک بخش ضمیمه است؟ ضمیمه نیست. بخش اساسی تمدن، معنویت یا ضد معنویت است. پس ما ساخته‌ایم و پیشرفت اسلامی ایران را تا مرحله‌ای، که البته به آن اکتفا نکرده و حداقلی می‌دانیم، مشاهده کرده‌ایم. باید سطح غرب‌شناسی را از این نگاه‌های جزئی و از این نگاه‌های تقلیدی فراتر برد و

غرب را در اعماق خودش شناخت. غرب فقط فلسفه نیست. ما بسیار عادت کرده‌ایم که بگوییم فلسفه، غرب را ساخت. بله آن را ساخت، جهت‌گیری غرب که در بحث‌های فلسفی و غیرفلسفی هست، آن روح حاکم بر تجدد غرب چیست؟ ما بگوییم روح تمدن غرب چیست؟ آیا معنویت را می‌پذیرد یا خیر؟

مهم این است که ما به این بخش از تمدن‌سازی بپردازیم، بدون اینکه در دام پست‌مدرنیته بیفتیم. پست‌مدرنیته در ظاهر پذیرش تعبدها را دارد، ولی در واقع به معنای این است که نسبت را پذیرفته و واقعیت و حق را قبول ندارد. چون حق را قبول ندارد می‌گوید همه باشند. پست‌مدرنیته یک جلوه متاخر عالم مدرن غربی است که وقتی مدرنیته افراط کند پست‌مدرنیته از دل آن برمی‌آید. همان‌طور که با افراط کاپیتالیسم، سوسیالیسم و کمونیسم از دل آن تجربه تمدنی غرب زاده شد و همواره یقه او را گرفته و می‌گیرد. همان‌طور که وقتی فشارها در فرانسه کم می‌شود، شورش‌های کمونیستی و شبه‌کمونیستی شدید می‌شود و می‌خواهد یقه سرمایه‌داری را بگیرد.

به نظر می‌رسد برخی روش‌شناسی‌ها یک‌سویه یا یک‌لایه هستند و از جامعیت برخوردار نیستند. امام خمینی (ره) جامعیت را پایه‌گذاری کرد. شریعتی با یک نگاه محدود، برخی با نگاه فلسفی، اما آنچه ما به آن نیاز داریم یک نگاه چندبعدی و چندسطحی است. ما باید غرب‌شناسی تمدنی را در مسیر تعالی بخشی به انسان بشناسیم. ما در غرب‌شناسی برخلاف شرق‌شناسی به دنبال عقده‌گشایی نیستیم. ما به دنبال سلطه شیطانی بر جهان نیستیم، لذا غرب‌شناسی ما یک غرب‌شناسی تمدنی است. رویکرد تمدنی اینجا برآمده از ارزش‌باوری و تعالی‌گرایی فطری انسان است و لذا باید با نگاه جامع به مباحث بپردازیم. نکته دیگر این است که برخی شرق‌شناسی‌ها صرفاً نگاه‌های جزئی‌نگرانه را معیار کار خود قرار می‌دهند. غرب‌شناسی تمدنی [می‌خواهد] نسبتی که میان جزئی‌نگری و کلان‌اندیشی نیاز است را تعریف کند. ما در این مجموعه تلاش کردیم تجربه‌های مختلف غرب‌شناسان انتقادی و اصالت‌باور را برجسته و تجربه آنها را نمایان کنیم و حداقل از سانسور روشنفکری بیرون بیاوریم.



تحلیل و تبیین

آقای ذبیح الله نعیمیان عضو گروه فقه سیاسی دانشگاه باقرالعلوم در مصاحبه با فرهیختگان نسبت به مقوله ی غرب شناسی در ایران ورود کرده و معضلات آن را بیان می کند. به نظر ایشان سه مشکل اساسی در زمینه ی غرب شناسی درون ایران وجود دارد. اولین مشکل اینکه غرب شناسی در ایران حول رویکردهای فکری و اجتماعی برخی افراد می چرخد لذا یک قرانت واحد و منسجمی از غرب وجود ندارد. دومین مشکل در باب تک بُعدی نگریستند و انحصارگرایانه بحث کردن از مقوله ی غرب شناسی است. برخی همچون سید جمال با نگاه سیاسی غرب را معرفی می کنند. برخی دیگر همچون شهید مطهری غرب را با نگاه فلسفی معرفی می کنند و برخی دیگر همچون شریعتی بر غرب شناسی تاریخی و اجتماعی تاکید می ورزند. مشکل سوم غرب شناسی در ایران نیز اصالت گرایی در مقابل با غرب است. بسیاری از اندیشمندان برای فهم غرب یکی از شاخه های آن را فراگرفته و از طریق آن به دریچه ی شناخت غرب وارد می شوند در حالی که این یک حالت انفعالی در مقابل غرب به وجود می آورد. آقای نعیمیان معتقد است که در جریان انقلاب اسلامی این سه مشکل وجود داشته و امام خمینی برای رهایی از این مشکلات نسخه ای از غرب شناسی را ارائه داده اند که تا امروز ادامه داشته است. این نسخه، غرب شناسی تمدنی است. به نظر امام برای شناخت غرب باید تمدن آن را شناخت و تمدن مولفه ای است که در دل خود فلسفه، سیاست، تاریخ و جامعه را در بر می گیرد. این نوع غرب شناسی به دلیل جامعیتی که دارد باعث آن می شود که فهم بهتری از غرب حاصل شده و امکان تمدن سازی در جامعه ی خودمان حاصل شود. برای دستیابی به این امر اولاً لازم است که ما جرات و جسارت تصرف در تمدن غرب را داشته باشیم که امام خمینی به همین منظور قیام کردند و ثانیاً تصرفاتی را در حوزه های مختلف تمدن در تمدن غربی تصرفاتی صورت دهیم. قبل از هر چیز باید بدانیم که تمدن از یک سری امور حقیقی و یک سری امور قراردادی و اعتباری تشکیل شده است. امور اعتباری مثل قوانین اجتماعی و سیاسی غربی باید به طور کلی تغییر کنند چرا که از لحاظ ماهوی

با تمدن اسلامی همخوانی ندارند. اما امور حقیقی مثل علوم و تکنولوژی غربی نیازی به تغییر کلی ندارند بلکه باید رویکردها و مسیر استفاده از آنان تغییر کند. این را باید دانست که این تغییرات صرفاً در امور سخت افزاری نبوده و امور نرم افزاری را هم شامل می شود مثلاً در فلسفه ی غربی نیز ما می توانیم با اعمال تغییراتی، آن را به تمدن مورد قبول خود نزدیک کنیم. وقتی اینگونه عمل کردیم در واقع می توانیم ادعا کنیم که تمدن جدید خودمان را به وجود آورده ایم.

در مورد سخنان آقای نعیمیان باید چند مساله را بیان کرد. اولین مساله این است که ایشان به خوبی متوجه معضل غرب شناسی در کشور شده اند چرا که مقدمه ی هر تغییر یا تحولی شناخت وضعیت موجود است. دومین مساله نیز اینکه ایشان به درستی بر تک ساختی بودن دیدگاه بسیاری از اندیشمندان در حوزه ی غرب شناسی اشاره می کنند. مساله ی سوم اینکه برخلاف ادعای ایشان در غرب شناسی تمدنی نیز می توان اصالت گرا عمل کرده و هویتی برای تمدن غربی قائل شد در حالی که ایشان به این جنبه از بحث توجه نکرده اند. مساله ی چهارم در باب این است که شناخت فلسفه ی غرب رابطه ی التزامی با انفعال در برابر آن نخواهد داشت و شاید بخاطر همین هم حتی خود امام خمینی نیز با فلسفه ی غرب آشنا بوده اند. مساله ی پنجم اینکه گویا آقای نعیمیان متوجه این مساله نیستند که امور اعتباری مثل قوانین اجتماعی و سیاسی از دل امور حقیقی و فلسفی یک تمدن بر می آید لذا وقتی ایشان به طور کلی امور اعتباری غربی را باطل می دانند، نمی توانند صرفاً به اصلاح موارد استفاده ی امور حقیقی مثل علم و فناوری بسنده کنند چرا که بطلان این امور بخاطر ماهیت ضد اسلامی است و این ماهیت با تغییر کاربری آنها تغییر نخواهد کرد. مساله ششم اینکه اگر امام خمینی را صرفاً تصرف کننده ی در تمدن غربی بدانیم، حق انقلاب را ضایع کرده ایم چرا که ایشان اولاً تولید کننده ی تمدن بوده نه اصلاح کننده ی آن و ثانیاً تمدن مد نظر ایشان بیشترین شباهت را با تمدن اسلامی و دینی سنتی دارد تا تمدن غربی و مدرن.

نقد غرب شناسی های موجود

لزوم شناخت تمدن غربی

لزوم تصرف در تمدن غربی

امام خمینی بزرگترین تصرف کننده در تمدن غرب



نشست صوتی |

زیرساخت انسان شناختی تربیت

خسرو باقری ▲

تربیت از چند لحاظ پیچیدگی دارد و می تواند بحث برانگیز باشد:

۱. کار سهل و ممتنعی است یعنی همه فکر میکنند کار راحتی است ولی در عین حال سختی های خود را دارد. عللی که باعث می شود تربیت ساده به نظر آید این است که اولاً تعلیم و تربیت بسیار رایج است و عمری به اندازه ی قدمت انسان دارد. اما از طرف دیگر چون پدر و مادرها نمی دانند که چه نوع تربیتی صحیح است، از این لحاظ ممتنع خواهد بود. ثانیاً تربیت شروع آسانی دارد بخاطر وابسته بودن کودکان به والدین ولی استمرار آن دشوار است. اینها همه نشان می دهد که تربیت مولفه ای پیچیده و ناشناخته است.
۲. تربیت یک مقوله ی پارادوکسیکال است بخاطر اینکه اولاً تربیت را نسل پیشین حاصل می کنند و هم خودشان مانع پیشرفت آن هستند. ثانیاً تربیت شامل یک سری عادات انسانی است و از طرف دیگر انسانی با تربیت است که بتواند عادات خود را تغییر دهد. ثالثاً تربیت هم نسبی است و هم مطلق. رابعاً تربیت را معلول فرهنگ و معضلات آن می دانند چون جز تابع کل است. از طرف دیگر می گویند که علت مشکلات فرهنگی نبود تربیت



خسرو
باقری

استاد دانشگاه تهران

صحیح است.

۳. رابطه‌ی تربیت با سنت و مدرنیته مشخص نیست. در کشور ما این سرگردانی وجود دارد که باید تربیت را بر پایه‌ی سنت پی ریزی کرد یا دنیای مدرن؟ در شرایط سنتی محیط بسته و کنترل شده است لذا تربیت آن راحت تر است اما در شرایط مدرن محیط باز بوده و تربیت به مراتب سخت تر است.

این پیچیدگی‌های تربیت ایجاب می‌کند که ما در ابتدا انسان و ویژگی‌های آن را به طور کامل بشناسیم و در مورد رابطه‌ی انسان با دیگر انسان‌ها به توافق نظری برسیم تا گرفتار این پیچیدگی‌ها نشویم. قبل از هر چیز باید بدانیم که تربیت نه کار مری است و نه کار شاگرد بلکه فرآیندی است که در رویارویی این دو نفر حاصل می‌شود و به عنوان ملکه در وجود شاگرد باقی می‌ماند. از این رو مهمترین مقوله در بحث تربیت رویارویی و نحوه‌ی تعامل انسان با دیگر انسان‌ها برای انتقال مولفه‌های تربیتی به آنهاست. اولین مقوله در شناخت زیرساخت‌های انسان، مقوله‌ی عاملیت آن است. در مورد تربیت انسان اختلاف است که باید به عاملیت آن توجه شود یا تاثیرپذیری از دیگران و یا مولفه‌های خود تربیت. به نظر می‌رسد که مهمترین مقوله در تربیت انسان، همان عاملیت است چرا که تمام اعمالی که انسان را تربیت شده نشان می‌دهد، ناشی از عمل و اراده‌ی خود اوست. در نزاع بین ساختار و عاملیت به نظر ما حتی ساختار را هم خود عامل است که می‌سازد لذا اصلا این تقابل اشتباه است چرا که همواره این عاملیت است که محوریت دارد. حتی انفعال نیز خود یک عمل است مثلا تسلیم شدن در برابر دشمن خود یک نوع فعالیت جبهه‌ی خودی است لذا عاملیت به معنای فعال بودن نیست و حوزه‌ی وسیع تری دارد که شامل تمام اعمال موثر و غیر موثر انسان می‌شود. عاملیت انسان یک رویکرد وجود گرایانه است نه رویکرد ماهیت گرایانه یعنی عاملیت باعث ساخت یک نوع وجود جدید در انسان می‌شود پس با این بحث می‌توان گفت که تربیت به معنای شکوفایی ماهیت ثابت و موجود در انسان نیست بلکه به معنای خلق یک نوع وجود تربیت شده است.

در عاملیت انسان سه عنصر دارای اهمیت است:

۱. عاملیت قطعا ناظر به هدف است و هدف با غایت متفاوت است

لذا هرگونه عاملیتی در انسان دارای هدف مشخص است که این هدف ناظر به شناختی است که آن عامل نسبت به فعل خود دارد. اهداف انسان از نوع ضرورت طبیعی نیست بلکه از نوع بایدهای قراردادی و اعتباری است.

۲. این میل و انگیزه است که ادراک انسان را برجسته ساخته و انسان را به سمت هدف ترغیب می کند.

۳. اراده و انتخاب و تصمیم نیز آخرین مرحله‌ی عاملیت انسان است که از همه مهمتر به نظر می رسد.

بعد از تصمیم، عمل به انجام می رسد و وقتی انجام شد دیگر قابل جلوگیری نبوده و تاثیر را روی خود شخص عامل و دیگران می گذارد لذا دیگر پیشیمانی فایده ندارد. ولی انسان می تواند از یک عمل درس گرفته و برای اعمال دیگر در آینده آنها را به کار بندد لذا نمی توان همواره اعمال انسان را یکسان دانست و بخاطر همین هم می گویند انسان به عنوان یک عامل بزرگتر از مجموعه‌ی عمل هاست.

وقتی قبول کردیم که انسان عامل است و هویت خود را با عاملیت خود می سازد، هیچگاه نمی توان ادعا کرد که کسی دیگری را تربیت کند چرا که در نهایت خود انسان است که دست به آن اقدامات زده است هر چند که توصیه‌های دیگران ممکن است که در شناخت و میل انسان تاثیرگذار باشد. لذا تعامل انسان‌ها با یکدیگر به تنهایی نمی تواند به تربیت آنها بیانجامد بلکه باید مربی و شاگرد به هم آوایی برسند.



تحلیل و تبیین

آقای خسرو باقری استاد دانشگاه تهران در زمینه‌ی فلسفه‌ی آموزش و پرورش و تعلیم و تربیت، در این نشست به مقوله‌ی انسان‌شناختی در بحث تربیت پرداخته و معتقد است که شناخت ماهیت و ویژگی‌های انسان، مهمترین قدم برای تحقق تربیت در جامعه است. به نظر ایشان تربیت مقوله‌ی پیچیده‌ای است بخاطر اینکه اولاً ویژگی‌های زیاد و متناقض‌نمایی دارد و ثانیاً در تقابل با سنت و مدرنیته تعریف‌های متفاوتی را به خود اختصاص می‌دهد. این پیچیدگی‌ها ایجاب می‌کند که ما قبل از تعریف خود تربیت، به تعریف درستی از انسان رسیده و شناخت خود را نسبت به انسان و نحوه‌ی تعامل آن با دیگران ارتقا بخشیم. در ابتدا باید این را دانست که مهمترین ویژگی انسان عاملیت اوست. عاملیت انسان نیز عناصر مختلفی دارد که تمام آنها ناظر به هدف عمل تعریف می‌شوند. عاملیت انسان به طوری است که جز خود او هیچ‌کس دیگر را نمی‌توان بخاطر انجام آن کار توبیخ یا تشویق کرد. از این رو می‌توان اذعان کرد که دیگران هیچگاه نمی‌توانند به طور مستقیم بر عمل انسان تاثیر گذاشته و به اصطلاح او را وادار به کاری کنند که اراده و تصمیم خود او پشت آن نباشد. از این رو باید اعتراف کرد که تربیت به معنای تاثیرگذاری مستقیم و جبر انسان دیگر به انجام کاری نیست بلکه تربیت زمانی محقق می‌شود که انسان‌ها در تعامل با یکدیگر، به یک هم‌آوایی و هم‌نوایی در مورد یک فعل رسیده و همه به آن عمل کنند.

در مورد سخنان آقای خسرو باقری باید گفت که ایشان به خوبی و با انسجام کامل بحث خود را از مقدمه تا نظریه پیش برده و به نکات بسیار مهمی توجه کرده‌اند. مقوله‌ی اختیار انسان مهمترین مقوله‌ای است که ایشان روی آن تاکید کرده و باعث می‌شود تا نظریه‌ی ایشان از تمام نظریات ساختارگرایانه‌ی افراطی جدا شود. البته این را نیز باید توجه کرد که مبادا فرد‌گرایی این چنینی به طور کلی به تفریط در باب تعاملات اجتماعی انسان‌ها بینجامد و همچون نظریه‌ی موندولوژی لایب‌نیس، انسان‌ها را در حباب‌های جداگانه جای داده و امکان هرگونه ارتباط و تاثیرگذاری را نفی کند. تنها نکته‌ای که در باب سخنان آقای خسرو باقری باید اشاره کرد این است که ایشان از مقوله‌ی هم‌آوایی و یا هم‌نوایی سخن گفتند ولی از تفاوت‌های

این مقوله با بحث تاثیرگذاری سخنی نگفتند. به بیان دیگر لازم بود ایشان نسبت به این مساله نیز اشاره می کردند که تفاوت هم نوایی با تاثیر گذاری در حوزه ی شناخت و عمل است یعنی هم آوایی به تغییر نگرش و شناخت شاگرد و همسان سازی آن با حوزه ی شناختی مربی می انجامد و تاثیرگذاری به تقلید در مقام عمل و جبر اجتماعی در ارتکاب به فعل در انسان. همچنین این نقد نیز به کلام آقای خسرو باقری وارد است که صرفاً در حوزه های جسمانی سخن گفته و هیچ اشاره ای به ابعاد روحی و روانی تربیت و انسان نکرده اند چرا که نمی توان به راحتی منکر تاثیرگذاری روانی در موارد تربیتی شد.

پیچیده بودن مقوله ی تربیت

اهمیت انسان شناختی در بحث تربیت

برجسته سازی عاملیت انسان و اختیار آن

لزوم هم نوایی شاگرد با مربی

تبلیغ فرد گرایی در حوزه ی عمل



یادداشت |

حجت الاسلام صدیقی یا مصطفی ملکیان؛ تفاوت نمی‌کند

▲ مهزاب صادق‌نیا

این سال‌ها فیلسوفانی چون استاد مصطفی ملکیان، عبدالکریم سروش، آرش نراقی و یا حتی، محمود سریع‌القلم بیش و کم در نقش معلمان اخلاق ظاهر می‌شوند. آن‌ها نسخه‌های فلسفی-روان‌شناختی‌ای از اخلاق می‌پیچند و به مخاطبان خود ارائه می‌دهند. و البته، این نسخه‌ها برای نسلی که به هر دلیل از معلمان سنتی اخلاق رویگردان و گریزان شده است، تا اندازه زیادی کِشش هم دارد. به همین دلیل، توصیه‌های اخلاقی و تربیتی این اساتید دست به دست در فضای مجازی می‌چرخد و از این پیج به آن پیج کپی پیست می‌شود. با این حال، به همان دلیلی که موعظه‌های روحانیان سنتی‌ای چون صدیقی، عالی، کاشانی، و رفیعی کاری از پیش نمی‌برند و گرهی از وضعیتِ فروبسته‌ی اخلاق در جامعه باز نمی‌کنند، از این توصیه‌ها نیز آبی گرم نخواهد شد. بزرگترین مشکل این بیانیه‌های اخلاقی آن است که تفاوت انسان سنتی و مدرن را نمی‌دانند. شعار "خودسازی کنید تا جامعه ساخته شود" و یا گمان این که جامعه‌ی اخلاقی محصول انسان‌های اخلاقی است، مبنای نظری تعلیم اخلاق برای انسان سنتی بود؛ ولی حالا چند دهه



مهزاب
صادق‌نیا

هیئت علمی پژوهشگاه علوم و
فرهنگ اسلامی

است که آن اندیشه جای خود را به رویکرد جدیدی به انسان داده است. علوم انسانی جدید انسان را سگه‌ای معلق در آسمان ندانسته، و بر خلاف نگاه‌های سنتی معتقداند که انسان فرآورده‌ی جامعه‌ی خویش است و نه سازنده‌ی آن. علم جدید معتقد است که کلیت جامعه چیزی بیش از افراد آن است. خودسازی همه‌ی افراد یک جامعه، اگر آن را یک شوخی سرگرم‌کننده معلمان اخلاق ندانیم، نمی‌تواند به دگرگونی سیستم و نظم اجتماعی کمک کرده و آن را اخلاقی کند.

این فیلسوفان واژگان سنتی را لباسی تازه پوشانده‌اند و شراب کهنه را در جامی نوریخته‌اند. آن‌ها به جای منبر تریبون دارند و گرنه حرف همان حرف است. جان کلام هر دو در توصیه‌های جدّاب و البته عامیانه «مشغول خویش شدن» است؛ غافل از این که خویشتن آدم‌ها در جامعه‌ای ریشه دارد که از آن سر برآورده‌اند. آدم‌ها حتی اگر بخواهند خود را بسازند و چیزی بهتر از آنی باشند که هستند، «مفهوم بهتر بودن» را نیز از همان جامعه‌ای دارند که در آن رشد کرده و به آن پیوستگی دارند. انسان جدید، فکرش، فهم‌اش، نظام اخلاقی‌اش، آرمان‌ها و ایده‌آل‌هایش همه و همه فرآورده‌ی جامعه هستند و نباید امیدوار بود که بدون دگرگونی در ساختار و نظم جامعه، تغییری در او پدید بیاید. برای ساختن یک جامعه‌ی اخلاقی باید مفهوم انسان جدید را شناخت. نمی‌توان اخلاق را با شیوه‌های سنتی در جوامع مدرن تعلیم داد. اگر نخواهیم خوشبین باشیم، بیانیه‌های اخلاقی فیلسوفانی که با تمرکز بر خویشتن انسان‌ها آن‌ها را موعظه می‌کنند، کارکردی جز «تخدیر» آدم‌ها و مایوس کردنشان ندارد.



تحلیل و تبیین

آقای مهرباب صادق نیا هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در این یادداشت نسبت به مدل های آموزش اخلاق در جامعه ی کنونی واکنش نشان داده و معتقد است که هیچ یک از این مدل ها موفق نخواهند بود. به نظر ایشان امروزه دو مدل تعلیم اخلاق وجود دارد. مدل اول مدلی است که سخنرانان و علمای سنتی آن را انجام می دهند و بر سر منبرها موازین اخلاقی را برای مردم بیان می کنند. دومین مدل نیز متعلق به روشنفکرانی همچون آقای سروش و ملکیان است که با لحن مدرن و با استفاده از تریبون های مدرن به نشر اخلاقی می پردازند. به نظر آقای صادق نیا این دو مدل مخاطبان زیادی ندارند چرا که هر دو مدل از یک اشکال رنج می برند و آن اینکه هر دوی آنها به این مبنای سنتی که انسان باید ساخته شود تا جامعه ساخته شود، پایبند هستند در حالی که این مبنا در دوران مدرن و در نظر انسان مدرن منسوخ شده است. در تفکر مدرن انسان خود توسط جامعه ساخته می شود نه اینکه سازنده ی جامعه باشد لذا برای اخلاق مدار شدن انسان باید جامعه را اخلاقی کرد لذا باید از اخلاق اجتماعی سخن گفت نه فردی.

در مورد ادعای آقای صادق نیا باید سه مساله را بیان کرد. مساله ی اول اینکه مساوی دانستن تعلیم اخلاقی سنتی و مدل جدید روشنفکری از اساس باطل است چرا که در مدل سنتی خودسازی ناظر به جامعه بوده و اخلاق مقدمه ای برای انجام بهتر و بیشتر مناسک اجتماعی است اما خودسازی در مدل روشنفکری صرفا ناظر به درونیات انسان بوده و نوعی رخوت و انزانشینی را تبلیغ می کند. از این رو اگر چه اشکال آقای صادق نیا به این مدل روشنفکری وارد است اما نمی توان آن را در مقابل دیدگاه سنتی بیان کرد. مساله ی دوم اینکه دیدگاه آقای صادق نیا دو پیش فرض و مبنای فلسفی مهم دارد. اولین پیش فرض اینکه جامعه هویتی مستقل از انسان ها داشته و ویژگی های خاص خود را دارد. این مبنا توسط برخی از نحله های فلسفی غربی جدید مطرح شده و به هیچ عنوان در فلسفه ی اسلامی نمی توان آن را پذیرفت چرا که جامعه مفهومی ثانی بوده و وجود مستقلی غیر از افراد آن ندارد.

دومین پیش فرض این دیدگاه این است که انسان هویت مستقل نداشته و هویت آن در گروهی جامعه ای است که در آن زندگی می کند. این در حالی است که پذیرش این پیش فرض امکان هر گونه مجازات یا پاداش را نسبت به

افعال انسان منتفی می‌کند چرا که در واقع به اراده‌ی خود کاری را انجام نداده است. کسی در تاثیرگذاری اجتماع بر رفتارهای انسان شک ندارد ولی نمی‌توان انسان را چنان لوح سفیدی دانست که جامعه آن را نقاشی می‌کند. مساله‌ی سوم در نقد سخنان آقای صادق نیا این است که ادعای ایشان در فضای پست مدرن است نه مدرن چرا که در مدرنیته انسان محور همه چیز است ولی در پست مدرن این اجتماع انسان هاست که محوریت پیدا می‌کند.

نقد مدل تعلیم اخلاق فردی

محوریت جامعه

نقد معنویت‌های درونی و فردی

هویت ثابت نداشتن انسان



مصاحبه‌ی صوتی |

بازخوانی اخلاق عمومی و خصوصی در ایران

عباس آخوندی

گاهی، سیاست به عنوان «سازماندهی عمل جمعی» تلقی می‌شود که یک ملت قصد دارد که یک عمل خاص را سازماندهی کند تا به اهداف جمعی برسد. در این صورت، به هیچ شکل این مساله برجسته نمی‌شود که آیا این سیاست مدار، ساده زیست هست یا نیست؛ چون در این وضعیت، آنچه مورد توجه قرار می‌گیرد، مساله «جمع»، «منافع جمعی» و «منافع ملی» است، صفات شخصی در حد وفاداری ملی و پایبندی به قانون در دستور کار قرار می‌گیرد و بیشتر از رفتار خصوصی فرد، فرایندهای سازماندهی، موضوع سیاست‌گذاری، نحوه مشارکت، منافع ملی، گفتمان و مشارکت اجتماعی و مباحثی از این دست بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد. اما اگر به عرصه سیاست در ایران بازگشت نماییم، بحث بر سر «حکومت اشخاص» است. یک فرض مشخص بر ذهنیت و تلقی عمومی وجود دارد که در یک طرف، «حاکم» و با بهتر بگوییم «هیات حاکمه» قرار دارد و در طرف دیگر «مردم تحت حاکمیت» وجود دارند. لذا، عملا مساله سازماندهی عمل

عباس
آخوندی

استادیار دانشکده مطالعات
جهان دانشگاه تهران

جمعی مطرح نیست و آنچه مورد توجه می باشد، شیوه و معیار تصمیم‌گیری حکومت است. در این شرایط، برای افراد این مساله اهمیت دارد که حکومت چقدر به مسائلی چون اخلاق فردی مثل ساده‌زیستی توجه دارد. در سازمان عمل جمعی نیز بحث بر سر ویژگی‌های مثبتی چون درستکاری وجود دارد اما در آنجا، نقش فرد در قالب نقش «دولت مدرن» به عنوان یک «نهاد غیرفردی» قرار می‌گیرد. با این حال، در ایران چون بحث حکومت مطرح است و حکومت هم با اشخاص تعریف می‌گردد لذا رفتار فردی، بیشتر قابل توجه است.

در ایران، در وضعیت ضعف دولت مدرن، «فرایندها» چندان مدنظر نیستند و در مورد گفتمان‌ها و منافع ملی اغلب بحث جدی صورت نمی‌گیرد، لذا، سیاست‌ها به افراد گره خورده‌اند و رفتار فرد، مبین یک سیاست است نه یک گفتمان. این موارد، امروزه عینیت صحنه‌ی سیاست در ایران را شکل می‌دهند. آشکارا، همه چیز مبتنی بر فرد است. به همین دلیل، رفتارهای نمایشی همچون ساده‌زیستی کماکان در موفقیت سیاست‌مداران موثر است؛ چرا که هنوز هم گفتمان جمعی و ارزش‌های ملی مورد اجماع در کشور وجود ندارد و فرایندی برای گفتگو پیرامون یک موضوع مثلاً موضوعات اقتصادی مثل قیمت ارز یا سایر سیاست‌های اقتصادی شکل نمی‌گیرد. لذا همه چیز به رفتار یک سیاست‌مدار باز می‌گردد که چقدر افرادی که تحت تاثیر این سیاست‌مدار هستند، می‌توانند با او احساس همدلی کنند و احساس کنند که چقدر از جنس خودشان است. شعار «مردی از جنس مردم» برآمده از همین نگاه است. بر همین اساس، مشارکت واقعی و ضمنی در فرایندها شکل نمی‌گیرد و احساسات جایگزین رویه‌ها می‌شود.

به نظر من، اصل قصه به آگاهی جمعی و افزایش آن باز می‌گردد. افزایش آگاهی‌ها قاعدتا به بهبود فرایند تصمیم‌گیری منجر می‌شود. این که آگاهی به چه شکل افزایش می‌یابد، نقش سیاست‌مداران، اندیشمندان، رسانه‌ها و... در بهبود آن حائز اهمیت است. برای طرح بهتر این مساله به ارائه چند نمونه می‌پردازم. وقتی به بحث ساده‌زیستی می‌پردازیم، لازم است که به ریشه‌های ارزش اخلاقی آن توجه شود. ساده‌زیستی، به دنبال خود، صفاتی همچون تقوا، زهد و زندگی ساده را به دنبال دارد که در بعد اخلاق شخصی، بسیار پسندیده است. نکته‌ای که در این میان وجود دارد این است

که در بحث حکومت، با چه نوعی از اداره حکومت مواجه‌ایم؟ آیا حکومت باید با اخلاق خصوصی اداره شود و یا با اخلاق عمومی؟ در غیاب دولت مدرن و حاکمیت یک هیات حاکمه بر یک کشور که اصطلاحاً به آن ممالک محروسه گفته می‌شود، شما به سنت سیاست‌نامه نویسی و کتاب‌های نصیحه‌الملوک مواجهید. بزرگان با زبان و حیل‌ها مختلف در تلاشند که حاکم را متوجه برخی اصول ارزشی اخلاقی فردی نمایند. ولی، در تعریف سیاست به مثابه‌ی عمل جمعی، قاعده‌ی حاکم اخلاق عمومی است و نه اخلاق خصوصی. واقعیت آن است که معیارها، شاخص‌ها و ارزش‌های اخلاقی در حوزه‌ی عمومی کاملاً متفاوت از حوزه‌ی خصوصی است. با چند مثال می‌توان تفاوت این دو را آشکار نمود. در حوزه اخلاق خصوصی، داشتن ویژگی بخشش و دست و دل بازی، طبیعتاً امری پسندیده‌است. اما در حوزه اخلاق عمومی، این گشاده‌دستی و حاتم‌بخشی از جیب مردم، قطعاً عملی نکوهیده‌است. لیکن به دلیل عدم تمییز بین حوزه‌ی عمومی و خصوصی هین خلط مبحث در ایران رخ داد.

قناعت در حوزه خصوصی امری نیکو تلقی می‌شود و اگر سیاست‌مدار در زندگی شخصی‌اش قانع باشد آن هم پسندیده‌است. اما، در حوزه عمومی، قناعت می‌تواند روبروی خلق ثروت قرار گیرد و مردم را به سمت توسعه فقر هدایت کند. قناعت در حوزه عمومی چنانچه به مفهوم پس‌انداز باشد پسندیده است و لیکن چنانچه به مفهوم کنار آمدن با فقر و به قول هندی‌ها خو گرفتن با فرهنگ کاستی باشد، دقیقاً با «توسعه» و «پیشرفت» در تضاد است و از آن جلوگیری به عمل می‌آورد. در ایران، مفهوم حوزه عمومی عملاً شکل نگرفته و این حوزه تحت تاثیر رفتار حاکمان قرار دارد و از تاثیر فرایندهای سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری کم‌بهره است. ارزش‌های اخلاقی در حوزه عمومی اساساً نه مهرورزی و نه بخشندگی است بلکه ارزش محوری عدالت است. در حوزه عمومی، معیار اصلی، پیشرفت، توسعه و خلق ثروت است. حال آن‌که در حوزه خصوصی قناعت است و می‌تواند به فراخور حال، فقر و زهد هم باشد. در واقع این دو حوزه از یکدیگر متفاوت است. از آن جایی که ما به لحاظ آگاهی سیاسی و عمومی در حوزه عمومی، به شدت دچار فقر هستیم لذا، همه چیز را با معیارهای حوزه‌ی خصوصی مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌دهیم. در کشورهای

دیگر وقتی چنین مباحثی مطرح می‌شود بلافاصله گفته می‌شود که حوزه خصوصی سیاست‌مداران ارتباطی به حوزه عمومی ندارد. در ایران اما از آنجایی که اساسا حوزه عمومی کم‌تر مورد توجه است، تمامی مسائل در حوزه خصوصی برجسته می‌شود و در راس تمرکز قرار می‌گیرد. بحث خلق ثروت که در حوزه عمومی یک ارزش محسوب می‌شود، به همین دلیل مورد توجه قرار نمی‌گیرد. اگرچه به ظاهر از مزایای خلق ثروت سخن به میان می‌آید اما چون در ارزش‌های اخلاق خصوصی، این مساله چندان بار مثبتی ندارد، بلافاصله تا کسی به خلق ثروت مبادرت کند، انواع برچسب‌ها همچون مرفهان بی‌درد، خریول، مترف، تجمل‌گر و... زده می‌شود.

قطعا هر شخصیتی را در چارچوب زمانی خود باید بررسی نمود. به همین سبب، ارزیابی شرایط امروز با وضعیت ابتدایی انقلاب که دو فضای کاملا متفاوت هستند حائز اهمیت است. در اوایل انقلاب، تضاد برجسته‌ای که به دلیل روشن نبودن همین معیارهای ارزشی اختلاف شدیدی میان اعضای شورای انقلاب بروز کرد. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان اعضای شورای انقلاب را به دو دسته کلی تقسیم کرد. دسته اول، افرادی هستند که از خارج به داخل ایران بازگشته بودند و یا دست‌کم در خارج و مشخصا غرب زندگی کرده بودند و تجربه زیست در یک محیط غربی را داشتند. در اینجا، فارغ از داور و قضاوت در باره خوبی یا بدی، اساس گفتمانی آن‌ها به شدت تحت تاثیر غرب بود؛ افرادی مانند مهندس بازرگان، صدر حاج سیدجوادی، سحابی پدر و پسر، ابوالحسن بنی صدر، ابراهیم یزدی، صادق قطب زاده و... که ادبیات کمابیش غربی چه با دید چپ و چه با نگاه لیبرال را نمایندگی می‌کردند. دسته دیگر کسانی بودند که تجربه زیست در فضای غربی را نداشتند و اگر غرب را دیده بودند به صورت گذار و سیاحتی بوده است. آنان در فضای ایران رشد کرده بودند. ما جوان‌های آن دوره به این گروه تعلق داشتیم. خاطریم هست که ما در جهادسازندگی یک بدبینی عمیقی نسبت به کسانی که از غرب آمده بودند داشتیم و هیچ تمایل نداشتیم که آنان به جهاد ورود کنند. ما اساسا جز از ایران، جای دیگری را تجربه نکرده بودیم و تمام تصور ما از سیاست، سیاستی بومی با معیارهای اخلاق فردی بود. یکی از جدی‌ترین مشکلات کشور را می‌توان عدم شکل‌گیری مباحثه نامید. بررسی نکات مثبت و آموزه‌های این رویکرد و در عین حال نقد آن

نکته اصلی ماجرا است که می‌تواند مفید باشد اما در ایران ما همواره به «زنده باد» و «مرده باد» توسل می‌جوئیم. اگر بنا باشد که با معیار اخلاق فردی، اخلاق عمومی را به آزمون بگذاریم، حتما تضاد و دشمنی هایی به بار می‌آید. در اخلاق فردی، علاقه به این است که بتوان مهرورزی و بخشش نمود، دست در جیب خزانه کرد و پول و منابع توزیع کرد. اما با معیار اخلاق عمومی، تلاش برای تحقق عدالت، افزایش تولید و خلق ثروت و تامین منافع ملی مد نظر است که این دو مساله، برآمده از دو آبخشور فکری متفاوت است. من تمایلی به اظهار نظر در مورد افراد خاص ندارم اما معتقدم که هر کسی را باید متناسب با ویژگی زمانی خاص خود ارزیابی کرد. افرادی که تصور می‌کنند که رفتارهای گذشته را می‌توان در زمان حال تکرار کرد، به دلیل این که اصالت در رفتار آن‌ها وجود ندارد، نهایتاً رسوا می‌شوند. رفتار مرحوم رجایی رفتاری اصیل در بستر انقلاب و شرایط انقلابی بود. به همین دلیل، افرادی که تلاش می‌کنند خود را به جای شخصیت هایی چون مرحوم رجایی معرفی کنند، مردم در نهایت خواهند فهمید که این رفتارها فاقد اصالت اند و از آن گذشته با توجه به گذشت زمان، اساساً، آن گونه رفتارها لزوماً این روزها خریدار چندانی هم ندارد. هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد. در مورد شهید رجایی هیچکس هنوز نمی‌تواند ادعا کند که رفتار ایشان تصنعی بوده است. مرحوم رجایی همانی بود که از شخصیت‌اش در ذهن‌ها شکل گرفته. او کاری را انجام می‌داد که به آن باور داشت و انقلاب از او در شرایط انقلابی طلب می‌نمود. آیا افرادی که خود را نسخه بدلی رجایی می‌دانند امروز می‌توانند همان اصالت و نایی را به نمایش بگذارند؟

نمایه بحث



آقای عباس آخوندی استادیار دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران در مصاحبه با مجله تجارت فردا به بحث از اخلاق در دو حوزه‌ی عمومی و خصوصی پرداخته و معتقد است که صرفاً اخلاق عمومی است که می‌تواند جامعه‌ای را به پیشرفت و توسعه نزدیک کند. به نظر ایشان دو تفسیر و دو معنا برای سیاست قابل تصور است. اگر ما سیاست را به معنای سازماندهی عمل جمعی بدانیم در آن صورت اهداف جمع اهمیت پیدا کرده و همه‌ی مردم مورد توجه قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر سیاست به عنوان گفتمان عمومی جامعه قرار می‌گیرد و در این صورت است که اخلاق عمومی مطرح می‌شود و افراد به شخصه مورد نظر قرار نمی‌گیرند. اما اگر ما سیاست را به معنای شیوه و معیار حکومت کردن بر مردم بدانیم در آن صورت منافع افراد به میان آمده و اخلاق فرد حاکم اهمیت پیدا می‌کند که در اینجا باید به سراغ اخلاق خصوصی رفت چرا که یک فرد نمی‌تواند بر اساس اخلاق عمومی عمل کند. آقای آخوندی در ادامه معتقدند که سیاست در ایران از نوع تعریف دوم است یعنی فرد حاکم در آن اولویت دارد لذا تمام اخلاقی که در این کشور مطرح می‌شود نیز اخلاق فردی خود شخص حاکم است که حتی گاهی در تضاد با اخلاق عمومی جامعه است. از این رو به نظر ایشان عدم پیشرفت و توسعه‌ی ایران بخاطر فردی بودن سیاست و حاکمیت در آن است و این مساله فقط با تغییر مدل سیاست ورزی یعنی تبدیل شخص محوری به جامعه محوری امکان پذیر است.

به نظر می‌رسد که آقای آخوندی بدون آنکه اطلاع چندانی از مباحث اخلاقی و فلسفی داشته باشند، در این مصاحبه یک مسله‌ی مهم در فلسفه‌ی اخلاق را مطرح کرده‌اند. در نقد سخنان ایشان باید گفت که اولاً دسته‌بندی ایشان از دو نوع تعریف سیاست خطا بوده و هیچ مبنای روشنی ندارد چرا که حاکمیت یک حاکم می‌تواند در جهت ساماندهی امور جمعی جامعه باشد. ثانیاً ایشان به راحتی می‌توانست منظور خود که اثبات مدل دموکراسی غربی هست را بیان کند و لازم نبود که با انتخاب یک بحث اخلاقی به نبرد نظام جمهوری اسلامی رفته و آن را دیکتاتوری بخواند. ثالثاً آقای آخوندی

هیچ سند و دلیل و استدلالی برای سخنان خود ارائه نکرده و فقط با ذکر مثال‌هایی مغالطه‌آمیز در صدد اثبات حرف خود است. رابعا ایشان با تغییر نام اخلاق فردی و اجتماعی به اخلاق عمومی و خصوصی قصد دارد تا اینها را در مقابل هم قرار دهد در حالی که در رویکرد رایج اخلاق اجتماعی و فردی در طول یکدیگر بوده و قابلیت جمع دارند لذا به طور کلی این چالش پیش نخواهد آمد. خامسا تعریف آقای آخوندی از توسعه و پیشرفت و حتی خود مولفه‌ی سیاست، غربی بوده و هیچ تناسبی با دیدگاه اسلامی ندارد. سادسا برخلاف ادعای ایشان در تاریخ ما سیاست ورزی ائمه‌ی معصومین را شاهد هستیم که با وجود فردی بودن حاکمیت، تمام اهداف جمعی مردم محقق شده و جامعه به سامان رسیده است.

دیکتاتوری بودن جمهوری اسلامی

دفاع از مدل دموکراسی غربی

برجسته‌سازی اخلاق عمومی به جای اخلاق فردی

عقب ماندگی کشور ایران



یادداشت |

نگاه عاقل اندر سفییه ما به تاریخ و باز یگران تاریخی

▲ مهدی تدینی

برایم عجیب است که چرا ما — از اهل نظر تا عوام، از روشنفکر تا کم‌سواد — چنین در فهم امور ساده تاریخی به سرگیجه و کژاندیشی دچاریم. می‌توان درباره برخی گفت: چشم دارند ولی نمی‌بینند، گوش دارند ولی نمی‌شنوند. دست ما به تاریخ نمی‌رسد، دست ما به صد سال و دویست سال پیش نمی‌رسد، مگر این‌که سر بریم در کتاب‌هایی که آن زمان نوشته شده، از روزنوشت‌ها و سفرنامه‌ها تا تاریخ‌نگاری و روزنامه‌ها. اما معضله که من از آن سخن می‌گویم، با خواندن نوشته‌های گذشته حل نمی‌شود، مسئله «شیوه اندیشیدن» است. خواندن تاریخ و آگاهی از رخدادها یک چیز است و «تفسیر» یا «فهم» تاریخی چیز دیگری است. وقتی صحبت از فهم تاریخ می‌شود، مسئله الگوهای اندیشه‌ورزی است که این ربطی به تاریخ‌پژوهی ندارد، برای همین است که تاریخ‌نگار و تاریخدان مهم‌گو بسیاریند، چه در ایران و چه در جهان. دانستن داده‌ها یک مقوله است و تحلیل داده‌ها مقوله‌ای دیگر. برخی تاریخ را خوب نخوانده‌اند، اما فهم تاریخی بهتری



مهدی
تدینی

پژوهشگر حوزه‌ی تاریخ و
اندیشه‌ی سیاسی

از تاریخ خوانده‌ها دارند و دلیلش این است که «اندیشه‌ورزی درست‌تری» دارند. بنابراین، مسئله من در این جا و در این نوشتار «اندیشه‌ورزی» پیرامون تاریخ است.

برایم حیرت‌انگیز است که چرا برخی چنان درباره گذشته صحبت می‌کنند که انگار هیچ ارتباطی میان اکنون و گذشته نمی‌بینند؛ به تعبیر رایج در علم تاریخ، تداومی میان گذشته و امروز نمی‌بینند. یعنی به گونه‌ای درباره گذشته سخن می‌گویند که گویی آن گذشته متعلق به کشور دیگری بوده است؛ انگار صحبت از دو کشور و دو ملت است! انگار هیچ پیوند و تداومی میان ایران گذشته و امروز وجود ندارد، در حالی که فرهنگ پدیده‌ای فرانسلی است؛ یعنی عمری فرانسسانی دارد. فرهنگ روح جوامع است و بسیار ماندگار است؛ ژاپن امروز شباهت فراوانی به ژاپن ۱۸۷۰ دارد؛ آمریکای امروز کاملاً همان آمریکای ۱۸۹۰ است؛ آلمان امروز شباهت زیادی به آلمان ۱۸۷۱ دارد و بریتانیای امروز همان بریتانیای کهن است. همه این جوامع «تغییر» کرده‌اند، اما حتی تغییراتشان در راستای روحشان بوده است. اقتدارگرایی روس چند سده است، بی‌وقفه تداوم داشته و آزادی‌پرستی امروزی آمریکا همان آزادی‌جویی است که باعث پدید آمدن این کشور و بعد باعث استقلالش شد.

از مقدمه و حواشی و مثال بگذرم و به اصل حرف برسم! بسیاری از معضلاتی که ما امروز در ایران می‌بینیم، در گذشته هم وجود داشته است. امروز سخت دست‌وپا می‌زنیم تا پیشرفتی کنیم، تا به جایی برسیم، تا اصول اولیه توسعه و مدرن‌سازی را جا بیندازیم... در دورانی که علم را همه پذیرفته‌اند، همه مدافع توسعه‌اند، همه از ضرورت پیشرفت سخن می‌گویند، در عصری که نرخ بی‌سوادی در کمترین میزان ممکن است و ده‌ها میلیون فارغ‌التحصیل دانشگاه‌رفته داریم، به معنای واقعی کلمه به سردرگمی و درماندگی دچاریم... همه این‌ها را می‌بینیم، اما وقتی قرار است درباره گذشته حرف بزنیم، انگار در گذشته مسیری هموار، جامعه‌ای بی‌مشکل، فرهنگی علم‌پرور و مردمانی عاشق پیشرفت زندگی می‌کرده‌اند و اگر پیشرفت نکرده‌ایم و درجا زده‌ایم، حتماً چند نفری در رأس حکومت مقصر بوده‌اند.

امروز در هزاره سوم، در واپسین ماه‌های قرن چهاردهم شمسی، در عصر

اینترنت و رقابت سر مریخ‌نوردی، نمی‌توان بخش‌های بزرگی از جامعه‌مان را تکان داد، به پیش‌راند و وادار به همسویی با اصول زندگی مدرن کرد؛ بعد برخی چنان درباره عصر ناصرالدین‌شاه و فتحعلی‌شاه و عباس میرزا سخن می‌گویند که انگار آن‌ها بر جامعه‌ای پیش‌رو با صدها گالیله و کوپرنیک و لویی پاستور حکم می‌رانده‌اند. کسی که چنین مسئله ساده‌ای را در فهم خود لحاظ نمی‌کند، مشککش دانستن یا ندانستن تاریخ نیست، بلکه دچار «اندیشه‌ورزی معیوب» است. این اندیشه معیوب را نمی‌توان با تاریخ خواندن درمان کرد، اندیشیدن را باید یاد گرفت. تا وقتی در فهم تاریخی برای حکومت و جامعه وزنی برابر قائل نشویم، برای فرهنگ و سیاست جایگاه یکسانی قائل نشویم، این کژاندیشی‌ها و اندیشه‌ورزی معیوب در ما می‌ماند. موانعی که امروز سد راه توسعه ماست، دو‌یست سال پیش به شکلی مضاعف وجود داشت و اگر امروز در کارمان مانده‌ایم، پس مانند همه چیزدان‌ها و معجزه‌گران درباره گذشته حرف نزنیم. اگر دانا و تواناییم، بسم‌الله! این گوی و این میدان، باغچه امروز را سروسامانی دهیم. هر گاه درشکه امروز را از گل درآوردیم، به گاری گیرکرده در گل ولای تاریخ بخرندیم! این نگاه عاقل‌اندلسفیه ما به تاریخ بیشتر نشانه نادانی است تا دانایی... در حالی که رواست اگر برخی از گذشتگان، عاقل‌اندلسفیه به ما و احوالمان بنگرند!



تحلیل و تبیین

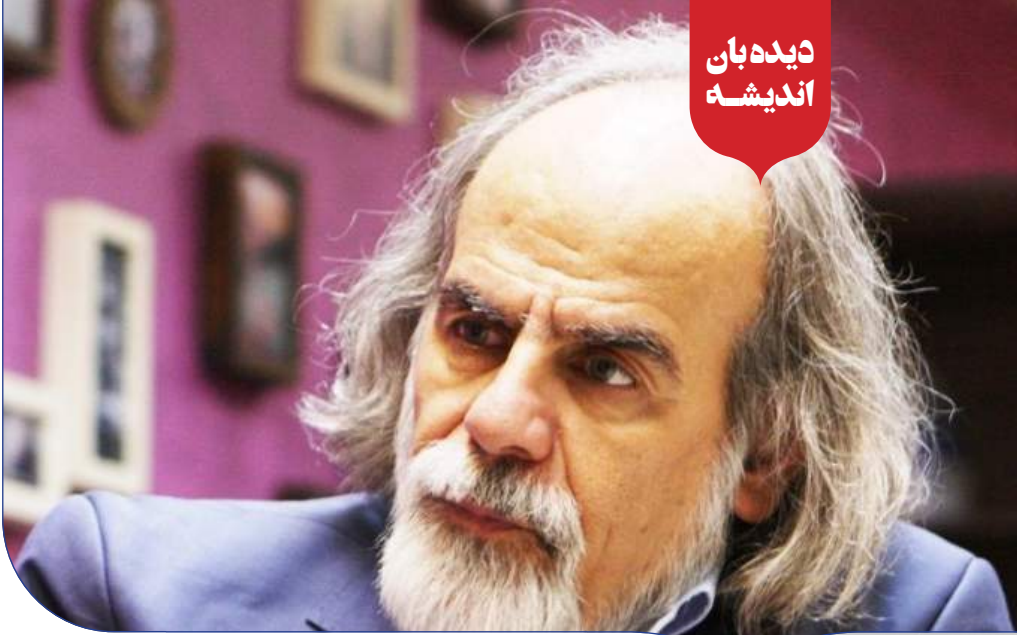
آقای مهدی تدینی پژوهشگر حوزه ی تاریخ و اندیشه ی سیاسی در این یادداشت به یکی از معضلات حوزه ی تاریخ پرداخته و معتقد است که مشکل امروز جامعه ی ما نه دانستن تاریخ بلکه فهم ناقص از تاریخ است. به نظر ایشان ما باید شیوه ی فهم و تفسیر خود را از تاریخ تغییر دهیم. آقای تدینی معتقدند که ما نباید تاریخ ایران را طوری بخوانیم که در گذشته هیچ یک از مشکلات کنونی وجود نداشته و آن موقع گلستان بوده است. به نظر ایشان فرهنگ و مشکلات فرهنگی در تمام دوره های تاریخی ثابت بوده و تمام مشکلات امروز، در گذشته ی تاریخی نیز وجود داشته است. از این رو باید به جای شعار بازگشت به گذشته، به حل مشکلات کنونی پردازیم. در مورد مطالب مطرح شده در این یادداشت باید گفت که مشخص نیست آقای تدینی طبق چه مبنا و استدلالی تاریخ را به صورت خطی و یکسان می بیند در حالی که فرهنگ جامعه ی ایرانی در زمان های مختلف دستخوش تغییرات اساسی قرار گرفته است. آقای تدینی به وضوح به دنبال سنت ستیزی بوده و معتقد است که شعار برگشت به رسوم سنتی به کلی غلط است لذا نمی توان برای حل کردن معضلات فرهنگی امروزه از مدل های سنتی استفاده کرد. ایشان هیچ اشاره ای به این مساله نمی کنند که مهمترین زیربنای اکثر مشکلات امروزین جامعه ی ما، مزاحمت فرهنگ مدرن و همچنین معضل ساز بودن این فرهنگ است که با ذاتیات بشر مخصوصا بشر مسلمان همخوانی نداشته و آن را از فرهنگ اصیل و سنتی خود دور می کند. از این رو نمی توان بدون توجه به مبدا فرهنگی این جامعه، بر مشکلات امروز آن فائق آمد.

سنت ستیزی

خطی بودن تاریخ و عدم فراز و نشیب

عدم تغییر فرهنگ اجتماعی ایران در طول زمان

عدم لزوم مبارزه با فرهنگ مدرن



سخنرانی صوتی |

از چیستی به چرایی صلح

مصطفی ملکیان



مصطفی
ملکیان

پژوهشگر حوزه‌ی دین

با دقتی که در مجموع آثاری که درباره صلح نوشته شده است، به نظر رسید همه آن چیزی که در مورد صلح می‌توان گفت، در واقع درباره شش پدیده است. همه این پدیده‌ها صلح هستند اما هر کدام به معنای خاص در کاربرد ویژه صلح‌اند و ما به همه این اقسام ششگانه صلح نیازمندیم. از این شش نوع صلح، سه تا صفت فرد انسانی است و دوتا از آنها مربوط به یک جامعه خاص است و یکی از آنها نیز صفت مناسبات جوامع است.

اولین معنای صلح، معنایی است که فرد متصف به صفت صلح می‌شود. آنهم وقتی است که فرد در درون خود آرامش داشته باشد. اگر شخص در عالم ذهن و ضمیر و روان خود آرامش داشته باشید، اولین معنای صلح را در خود محقق ساخته‌اید. این آرامش برای برقراری دو شرط دارد:

۱. افکار یا احساسات و عواطف آرامش‌زدا نداشته باشند. اجمالا پاره‌ای از افکار و احساسات و عواطف آرامش را از انسان سلب می‌کند و شرط نخست برای آرامش درونی نبود این افکار و احساسات و عواطف برای انسان است.

۲. شخص با خود در آشتی باشد. اگر من با خود در آشتی نباشم به این معنا که در حال سرزنش، نکوهش و ملامت با خودم باشم و مدام خودم را تو بیخ و تخطئه کنم، آرامش درون نخواهم داشت.

اگر این دو شرط در کسی برقرار شد، این شخص اهل صلح است، اما تا اینجا صلح امری فردی است و ثنیا صفتی در درون و ذهن است.

صلح معنای دومی دارد که آنهم صفت درونی است، اما وقتی است که در بیرون با کسی مواجه پیدا می‌کند. اگر دیگری که با آنها در زندگی اجتماعی سروکار دارم، اگر آنها برای من مزاحمت و آزاری فراهم نکنند، در این صورت آرامش خواهم داشت.

آرامش سومی نیز داریم که صفت بیرون فرد و منوط به موافقت و هماهنگی با شخص مقابل است. این موافقت و هماهنگی به رفتار بیرونی ربط دارد. معنای سوم آشتی و صلح برای شخص زمانی است که در مناسبات اجتماعی اگر هماهنگی و موافقت داشته باشد و علاوه بر آن حرمت یکدیگر را نیز حفظ کند، در درون هر دو فرد آرامش به معنای سوم شکل می‌گیرد.

دو نوع صلح نیز وجود دارد که دیگر فرد متصف نیست، بلکه جوامع هستند که اهل صلح هستند. اگر در جامعه‌ای نظم و امنیت برقرار باشد، این جامعه‌ای در حال صلح است. آرمان‌های اجتماعی نظم، امنیت، رفاه، عدالت، آزادی و یکی هم صلح است. این شش صفت جامعه آرمانی هستند. جمع بین نظم و امنیت موجب صلح داخلی در یک جامعه است.

حافظ این صلح یا موجد این صلح کیست؟! صلح داخلی را چه چیزی در جامعه ایجاد می‌کند؟ چه چیزی آنرا استمرار می‌دهد و چه چیزی آنرا افزایش میدهد؟! در اینباره نظرات مختلفی وجود دارد. برخی گفتند فقط به عهده قانون است. برخی دیگر نیز معتقدند وابسته به آداب و رسوم یک جامعه است و نیازمند قانون هم نیست. بعضی دیگر نیز گفته‌اند که افکار عمومی نظم را ایجاد می‌کند و صلح داخلی را محقق می‌سازد. برخی هم دو یا هر سه اینها را علل آن دانسته‌اند.

معنای پنجم صلح وجود دارد که صفت جامعه است اما به نظم و امنیت کار ندارد. جامعه‌ای دارای صلح است که آشفستگی و هیاهو به حداقل برسد. اگر اختلاف نظر بین شهروندان یک جامعه از حدی بیشتر شد، این جامعه آشوب ناک است و در آستانه یک وضع نابه‌هنجار است. جامعه‌هایی که

بتوانند فتیله‌های هیاهو را در خود به حداقل پایین بکشند و از آن طرف فتیله آشفستگی را پایین بکشند، این جامعه دارای صلح است. هرچه احساسات و عواطف بر عقلانیت غلبه کند، هیاهو اجتماعی بیشتر است. از سوی دیگر برای اینکه آشفستگی اجتماعی کم شود باید شهروندان با گفتگوی متقابل اختلافات را کمتر کنند و به هم دیگر نزدیکتر شوند. اگر اتلاف فکری بین شهروندان از حدی جلوتر رفت به حدی که فرد خود را تمام حق بدانند و دیگری را تمام باطل ببینند، در این جامعه مستعد آشفستگی است و اگر نظم و امنیت هم جاکم باشد، اما معنای صلح پنجم محقق نخواهد شد.

نوع ششم صلح صفت جوامع هم نیست. در اینجا صفت بین روابط حکومت‌هایی که به آن صلح بین المللی می‌نامند. اگر حکومت و نظام سیاسی دو جامعه با یکدیگر خصومت و عداوت داشته باشند دیگر صلح بین آنها برقرار نیست. خیل اوقات کشورهای وجود دارد که باهم نمی‌جنگند اما با هم عدوت دارند.

وقتی می‌گوییم که صلح می‌خواهیم، این شش معناست. در اینجا نکات ظریفی وجود دارد. اول بین اینها نظام طولی وجود دارد یا در عرض هم هستند؟! آیا این شش صلح مثل دندان‌های یک شانه در عرض هم هستند یا آنکه بین آنها نظام تولیدی برقرار است و در طول هم می‌باشند. من معتقدم بین این شش معنا نظام طولی برقرار است. یعنی هر کدام از این انواع شش گانه رفتند، بعدی‌های خود را از بین می‌برند. اما متفکرانی نیز قائل هستند که بین اینها نظام عرضی برقرار است. فعلا به این کار ندارم. باید بین محققین و پژوهشگران در رابطه با این مسأله کار کنند. به هر حال هر جامعه‌ای به تمام این معنا نیازمند است.

حال چرا به صلح نیازمندیم؟ چرا بر اندیشه و فکرت صلح این همه تأکید می‌شود؟ چرا متفکری مثل کانت به صلح پایدار جهانی اهمیت داشت؟ اساسا باید پرسید چرا صلح اهمیت دارد؟! به دلیل اینکه سایر آرمان‌هایی اجتماعی به شرطی محقق می‌شوند که ما صلح را داشته باشیم. اگر در جامعه‌ای صلح نباشد، سایر آرمانهای اجتماعی محقق نمی‌شوند در نتیجه امنیت و عدالت و آزادی و برابری محقق نمی‌شود.

این بدان معناست که اگر آدمی با دیگری وارد تعارض شد دیگر نمی‌تواند اخلاق را رعایت کند و در نتیجه از عدالت و برابری خبری نیست.

ما انسان‌ها چنان ساخته شده‌ایم که اگر من با شما وارد رقابت شدم و بعد از آن وارد تعارض و خصومت و جنگ شدم، امکان رعایت موازین اخلاقی با شما برای من مشکل‌تر می‌شود. اگر من با شما اگر هیچگونه رقابتی نداشته باشم، به راحتی می‌توانم اصول اخلاقی را در نسبت با شما رعایت کنم. اما اگر شدیدتر شود، در این صورت امکان اخلاقی زیستن لااقل در ارتباط با شما کمتر می‌شود. چرا اگر من و شما در یک جناح سیاسی باشیم، بهتر می‌توانیم اخلاقی زیست کنیم؟ زیرا با او احساس رقابت نمی‌کنیم و در نتیجه با هم جناح خود بیشتر اخلاقی هستید. ماحصل سخن آنکه اهمیت صلح به دلیل آرمان‌های اجتماعی است که تحقق آنها منوط به صلح است و مقدمه ایجاد آن آرمان‌ها اهمیت صلح فهم می‌شود. لذا صلح هم مطلوب ذاتی دارد در عین حال مطلوب به غیر نیز هست.

نکته دیگر این است که وقتی صلح شش معنا دارد و به جهاتی این صلح اهمیت دارد، باید از چگونگی صلح سخن به میان آورد. چه راه‌هایی وجود دارد که به صلح دسترسی پیدا کنیم؟! بستگی به اقسام صلح، پاسخ‌های متفاوتی دارد. برخی از پژوهشگران و متفکران سعی کرده‌اند راه‌های رسیدن به صلح را تبیین و تنظیم کنند. مهمترین عاملی که کمک می‌کند تا به صلح برسیم این است که سایر انسان‌ها را انسان بدانیم. نه کمتر و نه بیشتر! اگر من هر کدام از انسان‌ها چه با کسانی که خویشاوندیم، همکاریم، دوست هستیم و یا رابطه عاشقانه‌ای داریم یا بر حسب اتفاق با او ارتباط پیدا کرده‌ایم، در همه این موارد اگر بتوانیم شخص مقابل را انسان تلقی کنیم، نه بیشتر و نه کمتر، آنگاه صلح محقق خواهد شد.

وقتی من به شما نگاه می‌کنم شما را فقط انسان نمی‌بینم. جنسیت، نژاد، دین، جناح سیاسی، طبقه، موقعیت اجتماعی و... را لحاظ می‌کنم. لذا به جای انسانیت، در واقع عضویت شما در گروه‌های مختلف رامی‌بینم بنابراین نمی‌توانم با شما در صلح کامل باشم. هر چه عضویت در گروه‌بندی اجتماعی در نظر خود بزرگتر می‌شود در اندیشه صلح نمی‌توانیم وفادار بمانیم و امکان تضاد منافع پدید می‌آید و در نتیجه آن اعتقاد قبلی را نمی‌توان داشت، و نمیتوان با او صلح کاملی داشت. به خصوص در صلح‌های اجتماعی باید با خود تمرین کنیم، انسان را بر اساس انسانیت او لحاظ نماییم.



تحلیل و تبیین

صلح پایدار در کنار عدالت، رفاه، و توسعه، در شمار آرمان‌های بنیادین بشر قرار دارد. هر چند ارزش والای صلح نتوانسته در طول تاریخ، بشر را وادار به برقراری روابط مسالمت آمیز نماید. به هر حال، چندی است که متفکران علوم اجتماعی در ایران درصدد طرح گفتمان صلح در جامعه هستند و هر کس سعی دارد با قرائت خود به مسأله صلح بپردازد. اساسا پرداخت جریان‌های روشنفکری به مسأله صلح در این مقطع خود نیازمند بررسی و تأمل دارد. مصطفی ملکیان از چهره‌های نامدار لیبرال و به اصطلاح روشنفکری دینی می‌باشد که به جای تأکید بر ساختارهای کلان جامعه، اولویت را بر افراد و نوع انسان‌شناسی و روانشناسی عرفانی قرار می‌دهد. او بخش اصلی مسائل و مشکلات جامعه ایرانی را درونی و ذهنی می‌داند و سعی دارد با عقلانیت استدلال‌گرا و اندیشه تجربه‌گرایی مبتنی بر دموکراسی لیبرال، معنویت سکولار را ترویج و تئوریزه کند. اینک در سخنرانی اخیر خود به سه پرسش چیستی، چرایی و چگونگی تحقق صلح می‌پردازد.

او در باب چیستی صلح، شش معنا را تقریر می‌کند و بیان می‌دارد که به هر شش معنا نیاز مندیم. سه معنایی که ایشان از صلح بیان می‌کند، جنبه فردی داشته که عبارت است از: صلح درونی، صلح به معنای عدم مزاحمت و آزار با دیگری در زندگی اجتماعی و صلح به معنای هماهنگی و موافقت و حفظ حرمت دیگری در مناسبات اجتماعی. موضوع دو معنا دیگری که از صلح دارند، جامعه است و اساسا جامعه به این دو معنا از صلح متصف می‌شود: یکی صلح به معنای برقراری نظم و امنیت است و دیگری صلح به معنای به حداقل رسیدن آشفتگی و هیاهو میان شهروندان یک جامعه. ملکیان معتقد است که هر چه عقلانیت در میان شهروندان جامعه حاکم باشد، آشفتگی و هیاهو کمتر خواهد بود چراکه گفتگوی متقابل برای به حداقل رساندن اختلافات وجود دارد اما اگر در جامعه‌ای احساسات و عواطف غلبه یابد، آن جامعه بیشتر دچار آشفتگی و تضاد است. معنای

آخری که از صلح نیز ارائه می‌دهد معنای بین‌المللی و بین‌حاکمیتی دارد و آن زمانی است که بین نظام سیاسی دو جامعه با یکدیگر خصومت و عداوت و جنگ برقرار نباشد. در آخر نیز تأکید می‌کند که بین این شش معنا از صلح رابطه طولی برقرار است و یک نظام علی حاکم بر این معانی است و در صورت فقدان یکی از آنها معنا دیگر محقق نمی‌شود.

ملکیان در پاسخ به چرایی صلح معتقد است اگر در جامعه‌ای صلح نباشد، سایر آرمانهای اجتماعی محقق نمی‌شوند در نتیجه امنیت و عدالت و آزادی و برابری محقق نمی‌شود. همچنین پاسخی که او برای چگونگی تحقق صلح دارد این است که در تعامل با افراد باید بر وجه انسانیت آنها فارغ از هر نوع گروه‌بندی سیاسی، اجتماعی، دینی و... تکیه کرد تا صلح حقیقی صورت پذیرد.

ملکیان پیش از این سخنرانی نیز در مباحث خود به مسأله صلح اشاره کرده بود. به عنوان نمونه می‌توان به سخنرانی ایشان در سال ۱۳۹۷ در هشتمین همایش مهر مولانا با عنوان «صلح درون از دید مولانا» یا در سال ۱۳۹۸ در نشست با عنوان «فلسفه، جامعه و صلح» در خانه گفتمان شهر اشاره کرد.

درباره اندیشه صلح از نگاه ملکیان هم از جهت مبنایی و هم بنایی می‌توان نقدهای بسیاری را بر ایشان وارد دانست. ایشان از منظر مبنایی، به دنبال تنویزه کردن صلح لیبرالی در جامعه است. روایتی که ایشان از مفهوم صلح ارائه می‌دهد تعارض جدی با صلح عادلانه از منظر اسلامی دارد. صلح لیبرالی بر پایه «سازش» و «مساحمه» پایه‌گذاری می‌شود و سعی دارد با ترویج و بسط فرهنگ صلح به معنای پرهیز از تنش و خشونت و مدارا با جهان، زمینه ایجاد پلورالیسم و اضمحلال آرمان‌ها و عقائد یک فرد و جامعه باشد. چنانچه خود ملکیان در سخنرانی دیگر تصریح می‌دارد: «جهان صلح‌آمیز با داشتن هر عقاید و باوری امکان‌پذیر نیست، چون برخی از خواسته‌ها و نیازهای انسانی کاملاً مخالف پیدایش جهان توأم با صلح‌اند. پس اگر بناست جهانی صلح‌آمیز داشته باشیم باید همه مذاقه‌مان را در باورها، احساسات و خواسته‌های آدمیان متمرکز کنیم.» بر همین اساس این تلقی لیبرالی معارض جدی با مبنایی دینی و انقلابی است. بسط گفتمان صلح لیبرالی هر چند در زعم مروجان خود به دنبال دنیایی عاری از

خشونت، تبعیض و سلطه است اما در حقیقت زمینه‌ساز سازشکاری با نظام جهانی است که سعی دارد گفتمان خود را هژمون کند. از همین منظر جریان لیبرالی مروج گفتمان صلح با هر نوع ایدئولوژی مخالفت دارند. چنانچه در ملکیان نیز به صراحت می‌گوید: «همه ایدئولوژی‌ها جنگ‌افروز هستند و با صلح مخالفند!»

فارغ از اشکالات مبنایی جدی که به این نگاه وجود دارد، از حیث محتوایی نیز سخنان ملکیان قابل انتقاد است. اساس انتقاد روبنایی به ایشان، در مسیر چگونگی تحقق صلح است. تجویز وی برای تحقق صلح، تصویری کاملاً ایده‌آل و یک دنیای فرضی است که امکان تحقق ندارد. باید از آقای ملکیان پرسید با حذف نگاه دینی و ماوراء و ایمان به غیب، چه ضمانت اجرایی برای ایجاد صلح باقی خواهد ماند؟! به نظر ما تحقق چنین ایده‌ایا چالش‌ها و پرسش‌های اساسی روبه روست.

#صلح_لیبرالی

#گفتمان_صلح

#امنیت_و_نظم

#عقلانیت_و_معنویت



وینار صوتی |

تجدد به شرق شناسی نیاز داشت

رضا داوری اردکانی

ما شرق شناسان و آثار آنها را می شناسیم، اما آنچه که لازم است به آن توجه داشته باشیم این است که شرق شناسی از کجا آمده است. فلسفه علم قاره ای می پرسد یک علم از کجاست؟ چرا به وجود آمده؟ با زمان چه ارتباطی دارد و چه می کند و به کجا می انجامد؟ شرق شناسی چرا به وجود آمده و کارش به کجا انجامیده است؟ آغاز شرق شناسی در رنسانس و قرن ۱۸ است و اصلاً در جهان جدید به وجود آمده است و تا عصر پست مدرن ادامه پیدا کرده و در عصر پست مدرن در آخر قرن بیستم تمام شده است. تا حدود ۴۰ سال پیش کنگره های شرق شناسی تشکیل می شد که یکی مانده به آخرین کنگره در تهران برگزار شد. آخرین کنگره شرق شناسی در پاریس تشکیل شد. کنگره ای با جمعیت زیاد اما حاصلی تقریباً هیچ؛ لذا من آن را مجلس ترحیم و ختم شرق شناسی می دانم. هیچ سخنرانی مهمی نشد و پنل ایران تقریباً تعطیل بود. از حزب توده خیلی ها آمده بودند و به ملاقات با بعضی از آنها مثل بزرگ علوی علاقه مند بودم.

یکی دیگر از نشانه های پایان شرق شناسی مقالاتی است که در این باره نوشته اند. بعد از جنگ جهانی کسانی چون «فانون» در بیان استعمار



رضا
داوری اردکانی

فیلسوف و اندیشمند

چیزهایی هم درباره شرق شناسی نوشتند که شرق شناسی را با استعمار پیوسته می‌دانستند. بی تردید شرق شناسی و استعمار نسبت دارند، اما این گناه بدی است که ما فکر کنیم شرق شناسان عوامل استعمار بودند یا آن را استعمار پدید آورده باشد. شرق شناسی وجود داشته و حتی به استعمار قوت و نیرو داده است. برای من قابل تصور نیست که کسی مثل ماسینیون در خدمت استعمار باشد.

برخی از ایران شناسان به من ایراد گرفته‌اند که شما ما را نوکر استعمار می‌دانید که البته من هرگز چنین حرفی نزده‌ام. نباید بگوییم شرق شناسی در استخدام استعمار است. تجدد به شرق شناسی نیاز داشته و استعمار نتیجه تجدد است. شرق شناسی می‌بایست در تجدد به وجود بیاید چون تجدد فکر و سیاست منطقه‌ای نیست بلکه فکری عالم گیر است. تعریفی از جهان و انسان و علم دارد. تجدد باید همه جهان را تسخیر کند و نمی‌تواند به دیگران کار نداشته باشد.

تجدد به شرق شناسی نیاز داشته و استعمار نتیجه تجدد است. شرق شناسی می‌بایست در تجدد به وجود بیاید چون تجدد فکر و سیاست منطقه‌ای نیست بلکه فکری عالم گیر است. تجدد دیگری نمی‌شناسد. گفته می‌شود شرق، دیگری تجدد است. این حرف به یک معنا درست است، اما غرب این را بیان می‌کند که تجدد دیگری خود را در شرق می‌بیند. حتی ادوارد سعید به این مطلب کمتر توجه کرده است. تجدد غربی، دیگری را نمی‌پذیرد و آن را نفی می‌کند. آیا شرق شناسی، شرق را نفی کرده است؟ کسانی آمدند کتیبه‌های ما را خواندند و نادانسته‌ها و ابهام‌های تاریخ ما را روشن کردند و برای ما کتاب تاریخ فلسفه، عرفان، دین، اجتماع و سیاست نوشتند که قبل از تجدد ما چنین تاریخ‌هایی نداشتیم. ما از آنها یاد گرفتیم که تاریخ این رشته‌ها را بنویسیم. نام این نفی غرب است که کار خیلی مشکلی است. این چیزها در فرهنگ ما مسئله نبود در نتیجه به آن نپرداخته بودیم.

شرق شناسی که آمد با خودش مسئله آورد. مسئله‌ای که مسئله او بود. فرهنگ، ادب نفس است. اگر ادب درس به ادب نفس متکی نباشد، مؤثر نخواهد بود. شرق شناسی آمد در فرهنگ شرق مطالعه کرد. شرق، ابداع غرب است. ما که خود را شرق نمی‌دانستیم. غرب نام ما را شرق گذاشت و ما هم پذیرفتیم. غرب فرهنگ ما را به ما تعلیم داد. فرهنگ و ادب نفس ما که از ریشه‌هایش آگاه نبودیم را فهمید و به ادب درس تبدیل کرد و به ما درس داد. شرق شناسی معلم ما شد. علاوه بر تاریخ، فکر کردن و نگاه کردن را به

ما یاد داد. به ما یاد داد که با عینک غربی به گذشته مان نگاه کنیم. کاری که هومر و یونانیان شروع کردند این بود که آنها توجه داشتند که یونان و ایران مقابل هم هستند. آیسخولوس در نمایشنامه پارسیان یا ایرانیان هرگز ایرانیان را تحقیر نکرده و ناچیز ندانسته و ایران را شرق نامیده است. بعد از او افلاطون و ارسطو درباره ایران صحبت کردند و گفتند ایرانیان جنبش و جوشش ندارند و عقل دارند و غرب جنبش و جوشش دارد، اما خرد ندارد. در قرون وسطی هم با اسلام دشمنی بود و با شرق خیلی دشمنی نبود. این تعارض ادامه پیدا کرد و در آثار نویسندگان بزرگ اثر گذاشت و در دوره جدید به شرق شناسی تبدیل شد. تا پایان قرون وسطی مسئله مواجهه و خصومت است، اما انکار نیست. در دوره جدید این مسئله شروع می‌شود که شرق چیزی نیست و اگر چیزی هست ما به او می‌دهیم. در دوره جدید به دنبال این بودند که چیزی غیر از غرب وجود نداشته باشد و این گونه القا کنند که هر چه هست تجدد است و با یک عالم و یک فکر. شرق شناسی در شرق دو چیز دیده است: یکی علم و دیگری عمل. علم را که از سنخ خودش بوده به خودش متعلق دانسته یا مقدمه خودش دانسته است. عملی که با عمل او سازگار و موافق نبوده را زشت شمرده است. باید ببینیم شرق شناسی با فکر و ذهن و عمل ما چه کرده است. این کار را هنوز انجام نداده ایم. وقتی کتاب ادوارد سعید منتشر شد نقدهای بسیاری درباره آن شد. در کشور ما از کتاب استقبال نشد و یک تلقی صرفاً سیاسی از آن شد و قدر کتاب دانسته نشد که این کتاب از کجا آمده و چه حرفی دارد. بدترین استقبال از این کتاب را روشنفکران عرب کردند. بدترین حرفی که در این باره شنیدم این بود که گفته شد این عرفان بافی‌ها ما را از تعقل باز داشته است. آیا این پرسش که می‌خواهم بدانم شرق شناسی چیست، آزادی را از بین می‌برد؟ می‌توان راه تعقل را یاد گرفت. اگر این عرفان بافی‌ها را می‌شناسید و مانع تعقل را می‌شناسید بروید آن را از سر راه بردارید. مگر آنکه توانایی این کار را نداشته باشید.

شرق شناسی یک علم است. در طبقه بندی جزو علوم اجتماعی به حساب نمی‌آید، اما یک آغاز و یک پایانی داشته است و امروز دیگر شرق شناس نداریم. شرق شناسی امروز دیگر مطرح نیست و کار خودش را انجام داده است مبنی بر اینکه دیگر نیاز به فرهنگ نیست و تکنولوژی همه کارها را انجام می‌دهد و دیگر شرق و غرب معنا ندارد و تکنولوژی جای فرهنگ را گرفته است.

تحلیل و تبیین |



دانشگاه شهید بهشتی مدت مدیدی است که سلسله نشست‌های میان رشته‌ای در قالب وینار برگزار می‌کند. اول مرداد امسال جلسه نود و دوم آن برگزار شد که به موضوع «ملاحظات در باب شرق‌شناسی» اختصاص داشت. سخنران این وینار، رضا داوری اردکانی، چهره ماندگار فلسفه و رئیس فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی بود. داوری اردکانی با تأکید بر اینکه شرق‌شناسی یک علم است بیان کرد که آغاز شرق‌شناسی در رنسانس و قرن ۱۸ بوده و در عصر پست مدرن در آخر قرن بیستم تمام شده است. او بیان کرد امروزه دیگر شرق‌شناسی مطرح نیست چرا که دیگر نیاز به فرهنگ وجود ندارد و تکنولوژی همه کارها را انجام می‌دهد و به عبارتی تکنولوژی جای فرهنگ را گرفته است. هرچند ایشان در کتاب «در باره غرب» شرق‌شناسی را در جایی مابین علم و ایدئولوژی می‌نشانند. (ص ۶۳، ۶۴ و ۶۷)

سابق بر داوری اردکانی در مصاحبه‌ای با روزنامه شرق (سال ۱۳۸۹) درباره شرق‌شناسی بیان کرده بود: «شرق‌شناسی صورتی یا مرحله‌ای از فرهنگ و بینش جدید غربی است. شرق‌شناسی جست و جوی دیگری و غیر و سعی در درک تفاوت برای تعریف و اثبات غرب است. به عبارت دیگر غرب در تاریخ عالم قدیم به جست و جوی چیزی می‌پردازد تا جوهر خود را اثبات و آشکار کند.»

در ادامه ایشان به نسبت بین شرق‌شناسی و استعمار پرداخت و بیان کرد که بی تردید شرق‌شناسی و استعمار نسبت دارند، اما این گناه بدی است که ما فکر کنیم شرق‌شناسان عوامل استعمار بودند یا آن را استعمار پدید آورده باشد. نکته کلیدی در سخنان ایشان این بود که اساساً شرق‌شناسی در بستر اندیشه تجدد شکل می‌گیرد چون تجدد فکر و سیاست منطقه‌ای نیست بلکه فکری عالم گیر است و دیگری نمی‌شناسد.

#استعمار#شرق‌شناسی#داوری_اردکانی#تکنولوژی و فرهنگ



نشست صوتی |

رسالت جامعه‌شناس؛ انتظار از جامعه‌شناسی

▲ حسن محدثی

دکتر محدثی در ابتدای سخنان خود به ارائه شرح مختصری از تاریخ جامعه‌شناسی پرداخت و گفت: «جامعه‌شناسی یک دانش مدرن است که از اواخر قرن هجدهم میلادی شکل گرفت. جامعه جدیدی با مسائل و ویژگی‌های جدید زاده شد. جامعه‌ای سنتی که مدیریت و نقش راهبردی جامعه را تا آن زمان کلیسا و دین، بر عهده داشتند جای خود را به جامعه صنعتی داد که قواعد خاص خود را داشت... جامعه‌شناسی در این بستر زاده شد و پس از شکل‌گیری آن، متفکرانی برای شناخت و مطالعه جامعه و توصیف و تبیین آن پدید آمدند.»

وی در ادامه به دو دیدگاه موجود در تفکر اجتماعی مدرن پرداخت و این دو دیدگاه را شرح داد: «در دیدگاه نخست شناخت جامعه آن‌طور که هست مورد توصیف و تبیین قرار می‌گیرد و در نهایت راه‌حل علمی برای مسائل جامعه ارائه می‌شود و در دیدگاه دوم جامعه‌شناس می‌خواهد نقش و وظیفه بنیان‌گذاران و حافظان نظم اجتماعی کهن را به طیفی از اهل اندیشه (جامعه‌شناسان) بسپارد... جامعه‌شناسی در لحظه آغاز خود با

حسن
محدثی

جامعه‌شناس و عضو هیأت
علمی دانشگاه آزاد اسلامی
واحد تهران

پیوند جامعه‌شناسی علم و جامعه‌شناسی هنجاری همراه بود ولی به تدریج روند تحول در پیش گرفت و نگاه علمی و هنجارین از هم جدا شد. به نظر بنده جامعه‌شناس باید با توصیف و تبیین واقعیت‌های جامعه در آخر راه‌حلی برای مسئله ارائه دهد. بنده در مقاله «تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناختی» عنوان کردم که کار جامعه‌شناس این است که به تبیین و توصیف واقعیت جامعه بپردازد و در آخر برای مسأله راه‌حل ارائه بدهد.»

وی در ادامه به تمایزات بین جامعه‌شناس و علم جامعه‌شناسی پرداخت و افزود: «رسالت جامعه‌شناسی اندیشه علمی است که تکلیف آن مشخص است. اما جامعه‌شناس علاوه بر رسالت خود، یک انسان است و دستگاه اعتقادی و ایدئولوژیک و همچنین درگیری‌های احساسی و عاطفی خود را دارد. وقتی از جایگاه جامعه‌شناسی سخن می‌گوییم حق نداریم از جانب خود و ایدئولوژی خود سخن بگوییم و بایستی از جانب علم جامعه‌شناسی حرف بزنیم. نباید تعلق خاطرهای خود را به حساب جامعه‌شناسی گذاشته و بحث‌های اعتقادی خود را در قالب جامعه‌شناسی به مردم تحویل دهیم.»

در ادامه نشست، ایشان چهار مشکل اساسی جامعه‌شناسی ایران را این‌طور عنوان نمود: «برخی از جامعه‌شناسان ایرانی از متفکران غربی به‌عنوان معصوم و افراد مقتدر یاد می‌کنند. جامعه‌شناسان ایرانی کاملاً (دگر سالار) بوده و فاقد نظریه هستند. دومین مشکل «کلی‌گویی» جامعه‌شناسان ایرانی است. جامعه‌شناسان ایرانی «کلی‌گو» هستند و معطوف به مسأله حرف نمی‌زنند و برای مسأله راه‌حل ارائه نمی‌دهند و از کلمات سنگین و ثقیل استفاده می‌کنند. سومین مشکل جامعه‌شناسان ایرانی «جدی گرفتن نظریه‌های کلان» و سخن گفتن بر اساس آن است. در حالی که نظریه‌های کلان مانند لباس‌های گشادی است که بر تن جامعه‌شناس ایرانی زار می‌زند. آخرین و چهارمین مشکل جامعه‌شناسان ایرانی نیز «مرکزگرایی» است. جامعه‌شناسان ایرانی چیزی از استان‌های دیگری نمی‌دانند و فقط روی تهران تمرکز می‌کنند و از شهرهای دیگر خبر ندارند. بنده معتقدم جامعه‌شناس ایرانی باید بحث تجربی کند و از کلی‌گویی بپرهیزد.»

در ادامه برنامه ذوالفقاری به طرح پرسش‌های مطرح‌شده از سوی مخاطبین پرداخت و به‌عنوان نخستین سؤال از دکتر محدثی گفت: «آیا «ایسم‌ها» را با «اعتقادات دینی» برابر می‌دانید؟!

دکتر محدثی در پاسخ گفت: «بنده بین «اعتقادی اندیشی و انتقادی اندیشی» که نوعی از اندیشیدن است تفاوت قائل می‌شوم. انتقادی اندیشی

نوعی از اندیشیدن است که من در آن این پتانسیل را دارم که در اعتقادات خود تجدیدنظر کنم اما اعتقادی اندیش یک سری از اعتقادات مفروض دارد و هر چیزی را که با آن همخوانی نداشته باشد کنار می‌گذارد. بنابراین جامعه‌شناس باید انتقاد اندیش باشد.»

پرسش دوم حاضرین در جلسه این‌گونه طرح شد: «آیا فرارفتن نظریه پرداز اجتماعی از جامعه‌شناسی بدان معناست که در علم جامعه‌شناسی پیشرفت کرده و یا اینکه هم‌زمان در علوم انسانی رشد پیدا کرده است، یا آن‌قدر در جامعه‌شناسی بالا رفته که به فلسفه رسیده است و اگر این چنین است آیا بدون تحصیلات دانشگاهی می‌توان به این درجه رسید؟»

دکتر محدثی پاسخ این پرسش را این‌گونه بیان کرد: «فرا روی به معنای اوج گرفتن نیست فرا روی یعنی جامعه‌شناس از دایره جامعه‌شناسی خارج شود. منظورم این است که جامعه‌شناس به فلسفه، ادبیات، تاریخ و ... می‌پردازد. مثلاً مرحوم شریعتی جامعه‌شناسی خوانده و جامعه‌شناسی را هم خوب می‌شناسد اما شریعتی در خیلی وقت‌ها دینی و اعتقادی حرف می‌زند و این فرای جامعه‌شناسی است و این به معنای اوج گرفتن و بالا و پایین رفتن نیست.»

مدیر نشست سومین پرسش مخاطبین را این‌گونه طرح نمود: «آیا منظور از جامعه‌شناسی علمی، جامعه‌شناسی اثبات‌گراست؟»

میهمان برنامه ضمن رد این پرسش گفت: «در ابتدا معنای اثبات‌گرایی را می‌گوییم و باید بگوییم که کدام معنا از اثبات‌گرایی مدنظرمان است. اثبات‌گرایی را در دو معنای خاص و عام مطرح می‌کنم. در ابتدا معنای خاص و محدود آن است که به هر نوع معرفتی که از تبیین علت و معلولی حرف نزنند آن را علم ندانسته و معتبر نمی‌داند. ولی در معنای عام آن به علم و دانش و هر آنچه که از روش‌های تجربی حاصل شود، گفته می‌شود.»

سؤال دیگر از سوی مخاطبین نظریه مطرح شده از سوی دکتر حسن محدثی درباره «ازدواج زمانمند» بود. دکتر محدثی در توضیح «ازدواج زمانمند» گفت: «جامعه مدرن جامعه‌ای است که به سرعت تغییر می‌کند و در نتیجه ما انسان‌ها نیز به سرعت تغییر می‌کنیم. با وجود این تغییرات نمی‌توانیم درباره آینده تعهد بدهیم و اظهارنظر کنیم و با توجه به تغییرات انسان‌ها در جوامع مدرن تعهد دادن‌های طولانی برای سال‌های آینده عقلانی نیست. پیشنهاد من این بود که به جای تعهدهای طولانی و چندین ساله، تعهدهای کوتاه‌تری در نظر بگیریم و اگر طرفین از این پیوند خشنود بودند

آنگاه مجدد تعهد خود را تمدید کنند تا انبوه عوارض ناشی از تعهدهای طولانی کاهش پیدا کند. یکی از مشکلات انسان ایرانی ماندن در رابطه‌هایی است طرفین و یا یکی از آنان از این پیوند خشنود نیست.»

ذوالفقاری پرسش بعدی را این‌گونه مطرح کرد که «آیا سد ذهنی مردم درباره تابوشکنی می‌شکند؟». دکتر محدثی در پاسخ بیان کرد: «به نظرم این تابو شکسته می‌شود و تحولات جامعه مدرن خیلی شسته و رفته صورت می‌گیرد. شرایط و تحولات طوری خواهد بود که این تابوها شکسته خواهد شد و به هر حال مخالفان با این مشکلات در آینده مواجه خواهند شد.»

پرسش بعدی از دکتر محدثی این‌گونه طرح شد: «در جامعه امروز به متفکر مصلح نیاز داریم یا جامعه‌شناس صرف؟» ایشان در پاسخ گفت: «به هر دو احتیاج داریم هم به مصلح اجتماعی و هم به نظریه‌پرداز جامعه و هیچ‌کدام جای هم را نمی‌گیرند. نکته قابل توجه آن است که نباید این دو را با هم بیامیزیم و یا انتظارات یکی را از آن دیگری داشته باشیم... ما محققان جامعه‌شناسی در ایران باید حیات اجتماعی جامعه‌شناسی را تضمین کنیم و با وجود تمامی محدودیت‌ها اگر خوب و مؤثر کارکنیم، می‌توانیم حیات این رشته را تضمین کرده و این رشته می‌تواند جای خود را در جامعه باز کند.»



تحلیل و تبیین

گروه جامعه‌شناسی انجمن جامعه‌شناسی ایران، در نشستی مجازی در شبکه اجتماعی اینستاگرام روز چهارشنبه مورخ هشتم مردادماه ۹۹ با عنوان «رسالت جامعه‌شناس؛ انتظار از جامعه‌شناسی» به گفتگو با دکتر حسن محدثی جامعه‌شناس و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران پرداخت. دکتر محدثی در این نشست، سعی کرد دیدگاه خود را نسبت به دانش جامعه‌شناسی ارائه دهد. در تلقی ایشان پارادایم حاکم بر علم جامعه‌شناسی مدرن، پوزیتیویستی است و رسالت جامعه‌شناس در توصیف و تبیین واقعیت‌های جامعه و در نهایت ارائه راه‌حل است و هرگونه نگاه ایدئولوژی و هنجاری بر آن را نفی می‌کند. او چهار آسیب «دگر سالار بودن و فقدان نظریه»، «کلی‌گویی»، «جدی گرفتن نظریه‌های کلان» و «مرکزگرایی» را از مشکلات اساسی جامعه‌شناسی ایرانی برمی‌شمارد.

بر همین اساس دکتر محدثی در کتاب خود با عنوان «ابن خلدون در بن بست‌ها و فقدان‌های ایرانی اسلامی» به طور مفصل به دیدگاه خود پرداخته و معتقد است ابن خلدون که از اندیشمندان مسلمان در حوزه اندیشه اجتماعی است را نمی‌توان جامعه‌شناس نامید چراکه سرمشق معرفتی‌ای که ابن خلدون در آن می‌اندیشد، سرمشق ارسطویی است و متفکرانی نظیر ابن خلدون نمی‌توانسته‌اند سخنی ناظر به اندیشه‌ی جامعه‌شناسانه پدید آورند.

با این حال فارغ از آنکه رویکرد پوزیتیویستی به علمی مانند جامعه‌شناسی چه ایراداتی دارد - که اهل فن در این باره سخن‌ها گفته‌اند- نظر دکتر محدثی در باب اینکه صرفاً یک روایت از جامعه‌شناسی مدرن وجود دارد (رویکرد پوزیتیویستی) که همان معیار و اساس است و دیگر قرائت‌ها و تیپ‌های جامعه‌شناسی باید کنار گذاشته شوند، صحیح به نظر نمی‌رسد.

دکتر جواد میری در یادداشتی با عنوان «چیستی جامعه‌شناسی» در انتقاد به دیدگاه دکتر محدثی نوشت: «به نظرم برای عبور از تبیین جامعه‌شناس بودن یا نبودن بر اساس «نظریه تطابق امر ذهنی و امر واقعی» ما نیازمند به‌کارگیری مفهوم «پارادایم» در خوانش توماس سامونل کوهن هستیم. به سخن دیگر، ما یک جامعه‌شناسی نداریم بل جامعه‌شناسی‌های گوناگونی داریم که روایت‌های متفاوتی از امر اجتماعی را تقریر می‌کنند. این بدین

معناست که کلاسیک‌های جامعه‌شناسی متنوع‌تر از آن است که، مثلاً، گیدنز (مارکس و وبر و دورکهایم) یا پارسونز (پارتو و اسمالز و دورکهایم و وبر) روایت کرده‌اند. به سخن دیگر، در اینجا ما با مفهوم «سنت‌های جامعه‌شناسی» هم روبه‌رو هستیم که در ایران کمتر به آن پرداخته شده است و اگر از این منظر به جامعه‌شناسی بنگریم، آنگاه «سنت خلدونی» در جامعه‌شناسی قابل بحث و طرح می‌باشد.»

#انتقاد_اندیشی

#جامعه_شناسی_مدرن

#جامعه_شناسی_ایرانی

#رویکرد_پوزیتیویستی_به_علم

مشق سیاست

- ▲ چرا معتقدیم مشکلات اقتصادی ما ریشه در سیاست دارند؟
- ▲ خشمگین از امپریالیسم، ترسان از انقلاب
- ▲ انقلاب کردنی است یا شدنی است
- ▲ دو سد بر سر راه ایران آینده
- ▲ هفت تپه و کشتن کولبران: نماد ضعف حاد نهادهای حکمرانی

در حل مسأله



یادداشت

هفت تپه و کشتن کولبران: نماد ضعف حاد نهادهای حکمرانی در حل مساله

محمد رضا جلالی پور

۵۰ روز از اعتصاب و اعتراض کارگران نیشکر هفت تپه می گذرد و هنوز نهادهای حکمرانی ایران نتوانسته اند با جدی گرفتن موضوع، شنیدن مطالبات کارگران، مذاکره با آن‌ها و پاسخ گویی به آن‌ها مساله هفت تپه را حل کنند. هیچ حزب و چهره و رسانه شاخص اصلاح طلب و اصولگرا و میانه رو در این ۵۰ روز تلاش نکرده است که صدای این کارگران را بشنود و منعکس کند و برای حل مساله و پاسخ گویی به مطالبات واسطه شود. چرا مجموع نهادهای حکمرانی که بیش از ۳۵ هزار میلیارد تومان از منابع عمومی را ناروا برای پرداخت بدهی کلاهبرداران صندوق های اعتباری و مالی هزینه کرده اند، حتی از حل مساله پرداخت ۴ ماه حقوق معوقه و تمدید دفترچه بیمه درمانی چند صد کارگر هفت تپه توسط کارفرما یا با وام دولتی بر نمی آید؟ چرا ۵۰ روز اعتصاب و اعتراض کارگران در اوج گرمای تابستان جنوب نمی تواند توجه احزاب و رسانه ها و چهره های سیاسی موثر کشور در همه جناح ها را جلب و برای مداخله حل مساله ای مجاب شان کند؟



محمد رضا
جلالی پور

فعال سیاسی اصلاح طلب و
پژوهشگر حوزه اجتماعی

از سوی دیگر امروز متاسفانه وزیر محمدی، یک هم‌وطن کولبر کرد، در مناطق مرزی نوسود استان کرمانشاه با تیراندازی مرزبانان کشته شد. همین شش ماه پیش با مرگ دلخراش فرهاد و آزاد خسروی، دو برادر کرد ایرانی که حین کولبری در سرمای دی‌ماه ۹۸ جان باختند، موج بلندی از همدلی و توجه ملی به مسأله کولبران برخاست و بسیاری از مسئولان وعده حل مسأله کولبران را دادند. حتی رهبر ایران تصریح کرد که شلیک به کولبران جایز نیست. اما چرا باز امروز شاهد این خبر ناگواریم و مجموع نهادهای حکمرانی از حل این مسأله نه‌چندان بغرنج عاجز بوده‌اند؟

در یکی از سفرهای اخیر طبیعت‌گردی با دوستان به اورامانات و روستاهای مرزی کردستان و کرمانشاه رفته بودیم. با دوستانم به پدر و مادر مرحومان فرهاد و آزاد خسروی در روستای نی‌مریوان هم برای عرض تسلیت و احوال‌پرسی سر زدیم. دیدار تاثیرانگیزی بود. بر خلاف انتظارمان بعد از چند ماه از مرگ دلخراش دو فرزندشان که همدلی ملی ایجاد کرده بود و در رسانه‌های داخلی و جهانی هم پوشش وسیع یافته بود هیچ نوع کمک دولتی به آن‌ها نشده بود. می‌گفتند در روزهای اول فرماندار و استاندار و وزیر برای تسلیت تماس گرفتند، اما عملاً هیچ کمکی از سوی هیچ نهادی به آن‌ها نشده‌است. در خانه‌ای بسیار ساده در حاشیه فقرزده روستا زندگی می‌کردند و می‌گفتند اگر شرایطشان تغییر نکند دیر یا زود حتی امید خسروی - تنها پسر باقی مانده‌شان که یازده‌ساله است - هم احتمالاً ناچار به کولبری خواهد شد. چرا علی‌رغم این حجم توجه ملی به داستان پرآب‌چشم آزاد و فرهاد خسروی هنوز خانواده‌شان از حداقل حمایت‌های ضروری برای تامین نیازهای اولیه‌شان هم محروم مانده‌اند؟

در تعدادی از روستاهای مرزی ساکنان‌شان در گفتگوهایمان می‌گفتند حتی یک مرد بالغ در این روستا نیست که لااقل یک بار ناچار به کولبری نشده باشد. شلیک مرزبانان به کولبران تنها مسأله‌شان نبود. مثلاً اغلب از این شکایت داشتند که در حالی که در شیب تند کوهستان صعب‌العبور پرخطر در حال حمل اجناس سنگین (از جمله یخچال، ماشین لباسشویی و تلویزیون) اند، مرزبانان ایران حتی وقتی شلیک نمی‌کنند به دنبال‌شان می‌کنند و آن‌ها ناچار می‌شوند با بارهایشان در کوه بدوند و بعضاً زمین می‌خورند و حتی از کوه می‌افتند و مجروح و معلول و حتی قطع نخاع

می‌شوند. بارهایشان که بعضاً همه سرمایه‌شان هست هم توسط همان مرزبانان مصادره شخصی می‌شود و حتی به انبارهای دولتی منتقل نمی‌شود. این که نهادهای حاکمیتی برای حل مسأله کولبری مرزی که اختصاصی به ایران ندارد و راه حل‌های آزموده شده موثری دارند مداخله کارساز نمی‌کنند، حاصل بی توجهی به مصائب و مرگ این شهروندان ایران یا ضعف دولت در حل مسأله نیست؟ این بی توجهی بی هزینه و بی آسیب به امنیت ملی نیست. در همین سفر به کردستان ایران به وضوح احساس تعلق ملی روستاییان مرزی را کمتر از سفر قبلی یافتیم. یکی از اهالی روستای اورامان تخت مشاهده تلخی داشت. می‌گفت در جام جهانی ۲۰۰۶ هر وقت توپ به یکی از بازیکنان ایران می‌رسید صدای هیجان و شادی روستاییان بلند می‌شد، اما در جام جهانی ۲۰۱۸ (تنها ۱۲ سال بعد) هر وقت ایران گل می‌خورد بعضی روستاییان شادی می‌کردند. وقتی به کولبری که از سر استیصال به این کار پرخطر رو آورده شلیک می‌شود، حتی از برگزاری مناسک دلخواه جشن نوروزشان محرومند، پیش‌نماز اهل تسنن روستا را هم نمی‌توانند خودشان انتخاب کنند و احساس می‌کنند آشنایان و بستگان کردشان در آن سوی مرز آزادی اجتماعی و سیاسی و فرهنگی بیشتری دارند، این کاهش احساس تعلق ملی عجیب نیست. همه این‌ها در حالی است که افزایش رضایت هم‌وطنان کردمان بعضاً آسان است. مثلاً شاید تعجب کنید که تنها با پخش چند لحظه از یک ترانه ناصر رزازی (از محبوب‌ترین خوانندگان کرد) در سریال نون‌خ صداوسیما چنان اهالی تعدادی از روستاهای کردنشین خوشحال شده بودند که پایکوبی جمعی کرده بودند و وقتی برای تماشای تکرار سریال در خانه‌های هم جمع شده بودند دیدند در تکرار سانسور شد و پخش نشد!

برای افزایش تعلق ملی این هم‌وطنانمان و حتی از منظر تقویت امنیت ملی توجه بیشتر به توسعه و اشتغال‌زایی و کاهش انواع تبعیض در این مناطق ضروری و در اولویت است. وقتی تقریباً تمام مردان تعدادی از روستاهای مرزی علی‌رغم خطر مرگ و معلولیت تن به کولبری پرخطر و طاقت‌فرسا می‌دهند، دیگر نمی‌توان کولبری را صرفاً یک تخلف خواند. حکمران مسئول باید ارزیابی کند چرا همه این مردان این گزینه سخت پرآسیب را انتخاب می‌کنند؟ چرا بیمه کولبران و بازارچه‌های مرزی سابق تجدید نمی‌شود یا ایران برای پیمان تجارت آزاد با عراق گام بر نمی‌دارد؟ احمد میدری، معاون

رفاه وزارت کار، چند سال پیش برای حل مسأله کولبری اجرای طرح کارشناسانه «اشتغال عمومی» در روستاهای مرزی را پیشنهاد کرد که نوعی مداخله موثر دولتی در این بازار مرزی پرآسیب و رفع نواقصش و کمک به شکل‌گیری بازاری جدید بر اساس الگوی موفق بریتانیا بود. چرا بعد از چند سال دولت هنوز این طرح را اجرا نکرده است؟

بی‌توجهی به سیاست‌های جایگزین پیشنهادشده برای حل ریشه‌ای مسأله کولبری، کم‌توجهی دولت و همه جریان‌های سیاسی به اقتضانات متوازن‌سازی و عادلانه‌کردن توسعه و ضعف دولت و همه جریان‌های سیاسی در توجه به سیاست‌های رفاه عدالت‌گستر هم از جمله علل ریشه‌ای‌تر و رفع‌شدنی این مصائب نفس‌گیر اند. چرا احزاب کشور در این زمینه بیانیه نمی‌دهند؟ چرا هیچ مقام عالی‌رتبه حکومتی تسلیت نمی‌گوید؟ چرا دولت نمی‌گوید برای حل مسأله کولبری و پیشگیری از چنین مصائبی چه برنامه موثری دارد؟ چرا متخصصان، احزاب، دانشگاه‌ها، اندیشکده‌ها و رسانه‌ها برای پیشنهادات سیاستی کاهنده فقر و بیکاری در این شهرها و روستاهای مرزی و پیشگیری‌کننده از کولبری و قربانی گرفتن‌اش فعال نیستند؟ جامعه مدنی، دولت و شهروندان ایران حق ندارند بسیج نشوند تا دیگر کسی برای نان جان ندهد.

تحلیل و تبیین



محمدرضا جلابی پور، فعال سیاسی اصلاح طلب و پژوهشگر حوزه اجتماعی، در این یادداشت، وضعیت کولبران و مرزنشینان کشور و همچنین عدم رسیدگی به اعتراض های کارگران هفت تپه را نشانه ای از ضعف حاکمیت میداند. او ابتدا این سوال را مطرح میکند که چرا با وجود برخی حساسیت های به وجود آمده در رسانه ها در مورد وضعیت کولبران و کارگران هفت تپه اما همچنان هیچ کس در کشور به دنبال رفع مشکلات آنها نیست؟ سپس با بیان برخی از خاطرات شخصی خود در ارتباط با مردم مناطق مرزی کردستان، مشکلات آنها را در زمینه کولبری مطرح میکند. وی معتقد است با وجود راه حل های تجربه شده و موفق برای مقابله با این مشکلات در کشورهای دیگر، جمهوری اسلامی در پی استفاده از این تجربیات نیست. او نتیجه بی توجهی حکومت به مردم این مناطق را عدم تعلق آنان به ایران و حکومت ایران عنوان میکند. جلابی پور معتقد است به دست آوردن دل مردمان این مناطق حتی با پخش یک موسیقی محلی آنها از صدا و سیما نیز ممکن است که مسئولان جمهوری اسلامی حتی از انجام این کار هم دریغ میکنند. این پژوهشگر سپس با اشاره به طرح «اشتغال عمومی» در روستاهای مرزی که از سوی معاون رفاه اجتماعی وزیر کار، مطرح شده بود، میپرسد چرا دولت آن را اجرا نمیکند و برنامه دولت برای حل مشکل کولبری چیست؟ او در نهایت نیز لزوم بسیج جامعه مدنی، دولت و شهروندان برای رفع این مشکلات را متذکر میشود.

موضوع این یادداشت بسیار قابل اهمیت و میتوان گفت دغدغه بسیاری از فعالان اجتماعی و مسئولین است. بنابراین میتوان کلیت شکل گرفتن چنین مباحثی را به دید مثبت نگریست که فواید بسیاری نیز خواهد داشت. اما آنچه در این یادداشت بیش از همه جلب توجه میکند این مدعاست که دولت یا در واقع جمهوری اسلامی علی رغم وجود حساسیت های اجتماعی، به طور کلی از پرداختن به مشکلات مردمان این مناطق خودداری

میکنند که این ادعا تا حدود زیادی نا به جااست. خود آقای جلالی پور نیز در چند جای متن به برخی تلاش ها و مواضع رسمی صورت گرفته در این زمینه اشاره میکند اما با این وجود در انتهای متن به گونه‌ای سوال پرسیده میشود که گویی هیچ اقدامی تا کنون صورت نگرفته است که این خود نوعی سیاه‌نمایی از وضعیت میتواند قلمداد شود.

به اذعان برخی صاحب نظران بحث کولبری بیش از آنکه به دلیل عدم توجه دولت به مردم این مناطق باشد، مربوط به فرهنگ اقتصادی آنهاست. سودآوری کولبری برای مردم این مناطق به صورتی است که با چند روز کار کردن در ماه، میتوان به اندازه راه اندازی یک کسب و کار و کار کردن تمام وقت بر روی آن درآمد کسب کرد و مصیبت های کمتری را نیز تحمل کرد. به همین دلیل آنها رغبت کمتری دارند تا یک تولیدی یا زراعت راه بیندازند و از ظرفیت های منطقه استفاده کنند. همین امر سبب شده است تا بسیاری از طرح های اشتغال روستایی نیز در این مناطق ناکارآمد شود.

از طرفی نیز برخی ملاحظات امنیتی مانع گسترش تجارت آزاد با کردستان عراق و احداث مناطق آزاد تجاری در مرز با این اقلیم شده است. با این وجود لازم است تا نهادهای مختلف در کشور تمام ملاحظات مورد نیاز را مورد بررسی قرار دهند و در جهت رفع مسائل و مشکلات این مردمان همت گمارند و بهترین تدابیر را اتخاذ کنند.



یادداشت |

چرا معتقدیم مشکلات اقتصادی ما ریشه در سیاست دارند؟

▲ سید مصطفی تاجزاده

راهبرد و سیاست هایی که دولت پنهان و حزب پادگانی در ایران دنبال می کنند، مشابهت زیادی با استراتژی کره شمالی دارد.

مدل کره شمالی یعنی سیستمی که سلاح اتمی و موشک بالستیک دارد و در نتیجه هیچ دولتی نمی تواند به آن حمله نظامی کند و رژیمش را تغییر دهد. اما به لحاظ اقتصادی، علمی و فنی، کشوری توسعه نیافته است با مردمی فقیر و گرسنه. این الگو بر مشت آهنین در داخل و انزوای بین المللی استوار است.

بسیاری از کشورهای جنوب شرقی آسیا توانسته اند در ۴۰ سال گذشته به جهش های بزرگ اقتصادی دست یابند. با وجود این کره شمالی یکی از عقب مانده ترین کشورهای جهان است.

کره بعد از جنگ دوم جهانی به دو پاره تقسیم شد. بنابراین مردم دو کشور تاریخ و دین و فرهنگ و نژاد و زبان مشترکی دارند. اما به دو دلیل زیر کره جنوبی جزو اقتصادهای برتر دنیا و کره شمالی جزو عقب مانده ترین



سید مصطفی
تاجزاده

فصل سیاسی اصلاح طلب

کشورها محسوب می‌شوند. اول ساختار سیاسی و دوم و مهمتر استراتژی دو کشور است. کره جنوبی استراتژی توسعه‌محور را برگزید و کره شمالی راهبرد نظامی/امنیتی را. تولیدات اولی دنیا را گرفت و دومی از دنیا عقب افتاد.

ساختار سیاسی چین و کره شمالی شباهت زیادی به هم دارند و هر دو متأثر از شوروی سوسیالیستی هستند؛ تک‌حزب و تمامیت‌خواه.

چین هم‌زمان با پیروزی انقلاب اسلامی تصمیم گرفت به توسعه اقتصادی اولویت دهد و به تنش‌زدایی و تعامل با جهان بپردازد. نتیجه آن شد که بعد از ۴۰ سال به اقتصاد دوم جهان تبدیل شده و ۷۵۰ میلیون نفر از شهروندان خود را از خط فقر نجات داده است.

اما کره شمالی عقب‌ماند، فقط به دلیل آنکه استراتژی اشتباه خود را تغییر نداد، در حالی که متحد استراتژیک چین بود و هست.

جمهوری اسلامی توانسته در عرصه اقتصادی جهش کند و اقتصادی پویا و توسعه‌یافته ندارد. زیرا همان خطایی را مرتکب می‌شود که شوروی سابق شد و فروپاشید. همان اشتباهی که امروز کره شمالی می‌کند؛ رشد کاریکاتوری و نامتوازن. موشک‌بالستیک دارد، خودرو و دیگر کالاهای مصرفی را ندارد و نمی‌تواند مشکلات جامعه را حل کند.

الان در ایران هر کس سرکار بیاید و هر انتخاباتی صورت بگیرد، نمی‌تواند گام موثری برای حل مشکلات جامعه بردارد. زیرا مانع اصلی همان استراتژی اشتباهی است که بر کشور حاکم است. منابع و نیز دیپلماسی کشور در خدمت توسعه اقتصادی و رفاه ملی نیست.

مجلس جدید را در یک مسابقه تک‌اسبه، از جوانان مومن انقلابی تشکیل داده‌اند. شورای نگهبان هم با آنها کاملاً هماهنگ است. رهبر آن را انقلابی‌ترین و قوی‌ترین مجلس می‌خواند. سپاه نیز ریاست مجلس، ریاست مرکز پژوهش‌ها، ریاست دیوان محاسبات و ... را در دست دارد. باوجوداین مجلس توان اینکه طرح اقتصادی بزرگی را که بتواند باری از دوش مردم بردارد، نمی‌تواند ارائه دهد.

می‌پرسند چرا می‌گویید اقتصاد مشکل جامعه است اما راه‌حل آن سیاسی است؟ زیرا تا از تحریم خارج نشویم و با جهان تعامل نکنیم، اقتصاد کشور تکان نمی‌خورد.

ما می‌توانستیم تحریم نباشیم. این دروغ است که می‌گویند چون مستقل

هستیم تحریم شده‌ایم. بسیاری از کشورها مستقل هستند و تحریم نشده‌اند. اما هیچ کشور در حال رشدی نیست که تحریم باشد و اقتصاد آن بتواند رفاه جامعه را تامین کند.

اقتصاد ما دیگر توان پرداخت هزینه‌های دو نیروی مسلح و مشارکت در چند جنگ نیابتی را ندارد. سپاه و ارتش باید در یکدیگر ادغام شوند، تا هزینه‌ها نصف شود. هم‌چنان که کمیته و شهربانی در هم ادغام شدند و نیروی انتظامی را تشکیل دادند و همه هم راضی هستند.

در ۱۴ سال گذشته که پرونده کشورمان با دیپلماسی غلط احمدی‌نژاد به شورای امنیت رفت، ایران به دلیل ترس همه کشورها از مجازات‌های سنگین امریکا، حتی با چین و روسیه هم نتوانست آن چنان که باید و شاید ارتباط اقتصادی عادی و گسترده برقرار کند.

میلیون‌ها ایرانی فقیرند و وقتی تبعیض‌ها و فسادها را می‌بینند عصبانی هم می‌شوند. ما نمی‌توانیم به اقتصاد خود رونق دهیم و فقر را برطرف کنیم، جز اینکه استراتژی کشور را اصلاح کنیم.

در داخل نیز برعکس آنچه که دولت پنهان و حزب پادگانی تبلیغ می‌کند، تنها راه نجات، سپاهی و نظامی کردن کشور نیست. بازگشت به مردم و جلب اعتماد، رضایت و مشارکت آنها است.



تحلیل و تبیین

سیدمصطفی تاجزاده، فعال سیاسی اصلاح طلب و از جمله شخصیت‌های رسانه‌ای جریان اصلاحات است که سوابق گوناگونی در زمینه‌های سیاسی، امنیتی و رسانه‌ای دارد. کمتر کسی است که با جریان اصلاحطلبی آشنا باشد و او را نشناسد. احتمالاً تاجزاده از جمله افرادی است که مورد اشاره سعید حجاریان و از متهمان تندروی در جریان اصلاحطلبی است که به حق در برخی زمینه‌ها این چنین است و حجاریان تلاش دارد خود و امثال تاجزاده را از تندروی میرا سازد. تاجزاده مدتی است پروژه‌ای با عنوان «دولت پنهان» را شروع کرده و تقلا می‌کند با ادبیاتی شبیه به داستان‌ها و فیلم‌های سینمایی ژانر معمایی و مافیایی، اینگونه القا کند که قوه مجریه در جمهوری اسلامی ایران، نهادی نمایشی و فرمایشی است که طبیعتاً برای فریب جامعه، همچون ویت‌ترین زیبایی برای دموکراسی نقش آفرینی می‌کند و هیچ دخالتی در امور اجرایی کشور ندارد. در عوض شبکه‌ای مر موز و پیچیده، متشکل از نظامیان به خصوص سرداران سپاه، به پشتوانه قدرت نظامی و مالی خود در همه امور دخالت می‌کند و خط مشی‌های گذاری نهاد‌های مختلف سیاسی نه توسط دولت و نهاد‌های رسمی، که در پشت پرده توسط این شبکه مر موز انجام می‌شود. در این یادداشت که به نوعی جهشی در تحلیل‌های مبتنی بر دولت پنهان تاجزاده محسوب می‌شود، وی صراحتاً سپاه و رهبری را مسئول مشکلات اقتصادی کشور نشان می‌دهد و معتقد است که عدم اتخاذ استراتژی تعامل با جهان (طبیعتاً منظور از جهان غرب و آمریکا است)، علت العلل همه مشکلات اقتصادی کشور است. به نحوی که گویا همه ظرفیت‌های تولیدی کشور با حداکثر توان در حال کار است اما تحریم مانع شکوفایی اقتصادی شده است. او از سوی دیگر قوای نظامی کشور را مورد نقد قرار می‌دهد و با ظاهری دلسوزانه معتقد است که هزینه‌های نظامی ایران منجر به ناتوانی اقتصادی کشور شده است و باید ارتش و سپاه در هم ادغام شوند. تاجزاده همچون سایر اصلاحطلبان دیگر، با تمسک به مورد کره شمالی و شوروی سابق تلاش می‌کند به استدلال‌های خود عینیت بخشیده و نتایج مورد نظر خود را باورپذیر سازد.

در مقام نقد و تحلیل این یادداشت می‌توان نکات زیر را برشمرد:

۱) به نظر می‌رسد بازی «دولت پنهان» و «حزب پادگانی» لفاظی‌های بی‌حاصلی است که بیشتر برای تطهیر اصلاحطلبان از ناکارآمدی‌های دولت اعتدال چارچوب بندی شده و از حقیقت تهی است. اغراق بیش از حد در گفتمان

سازی از «دولت پنهان» خود مؤیدی است بر خیالی بودن این سناریو.
۲) آقای تاجزاده از تنش زدایی و تعامل با جهان سخن می گوید، اما اشاره ای نمی کند که آخرین نتیجه تنش زدایی و تعامل سازنده با جهان، شد برجام بی فرجام. دستگاه دیپلماسی دولت اعتدال هیچ خط قرمزی را بی نصیب نگذاشت و در راه تعامل سازنده با جهان، تمامی موارد را نقض کرد. البته سابقه خیانت های همین جهان متعامل غرب در دوران دولت اصلاحات نیز هنوز در اذهان مردم باقی است.

۳) آقای تاجزاده همه ناکامی های اقتصادی، عدم توجه به ظرفیت های داخلی و رانت ها و فسادهای موردی را نادیده می گیرد و همه تقصیرها را به گردن سناریوی دولت پنهان، حزب پادگانی و «استراتژی غلط نظامی» می اندازد؛ فارغ از اینکه ایشان واژه استراتژی را در معنای درستی به کار نبرده است، باید به ایشان یادآور شد که اقتصاد ناکارآمد فعلی نتیجه سیاست های اقتصادی همفکران و هم حزبان خود ایشان است که معتقد به سیاست های چپ و توزیع درآمدهای کشور از جمله درآمدهای نفتی بودند و به تذکر دلسوزان برای قطع نیاز از نفت توجهی نمی کردند. چپ های دیروز، امروز علم لیبرالیسم و سرمایه داری برافراشته اند و سابق و کارنامه اقتصادی خود را فراموش کرده اند.

۴) دیپلماسی، توسعه، تعامل و رفاه ملی واژگان زیبایی است برای آنچه که هویت کشورها را از آن ها سلب می کند. نظریات توسعه و حتی نظریات دولت رفاه به لحاظ کارآمدی در کشورهای در حال توسعه و جهان سوم، امروزه با چالش هایی جدی مواجه اند و کارآمدی آن ها، اتفاقاً به دلیل فراهم آوردن امکان وقوع بحران های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، زیر سوال رفته است؛ اما هنوز آقای تاجزاده بر توسعه ای تأکید می کند که در بسیاری از ابعاد حتی در کشورهای غربی به بن بست رسیده و توسعه یافته ترین کشورها از جمله فرانسه و آمریکا با معضلاتی به مراتب و خیم تر از کشورهای جهان سومی مواجه هستند!

۵) آقای تاجزاده مدعی است که ما می توانستیم تحریم نباشیم و علت تحریم ها استراتژی غلط است؛ و این دروغ است که به خاطر استقلال، تحریم شده ایم. آقای تاجزاده! روسیه و چین هم استراتژی پادگانی و نظامی گری اتخاذ کرده اند؟ هر کشوری که منافع و مصالح ملی خود را بر منافع غرب و آمریکا ترجیح دهد و طریق استقلال را در پیش گیرد، با تحریم های شدید و ظالمانه مواجه می شود! هر که در این مسیر پیشتاز باشد، جام تحریم بیشتری هم به او می دهند!

۶) آقای تاجزاده با یکسان انگاری ایران و کره شمالی اینگونه القا می کند که هزینه های تسلیحاتی هنگفت اگرچه منجر به حفظ امنیت ملی شده، اما این مسئله مهم نیست چرا که اقتصاد پویا و رفاه در پی نداشته است. اما آقای تاجزاده

نمی‌گوید توسعه یافته‌ترین کشورها به زعم ایشان، در فناوری‌های نظامی جزء پیشرفته‌ترین کشورها هستند و حاضر نیستند سیاست‌های نظامی خود را تقلیل دهند! کافی است بودجه نظامی سالانه آمریکا با کل بودجه ایران مقایسه شود! گذشته از این مباحث، فناوری‌های نظامی به دلیل آن که در سطح فناوری‌های پیشرفته (Hi-tech) قرار دارند، غالباً مولد صنعت هستند؛ مگر نه این است که خودروهای نظامی ما بسیار پیشرفته‌تر و کارآمدتر از خودروهای سواری و شهری هستند؟ و مگر غیر از این است که خودروسازی ناکارآمد ما بعد از ۲۰ و اندی سال تازه به فکر بهره‌برداری از تجربه‌های صنایع دفاعی افتاده است؟

۷) آقای تاجزاده از محاسن ادغام کمیته و شهرداری سخن می‌گوید و تشویق می‌کند که سپاه و ارتش هم ادغام شوند؛ اما نمی‌گوید که کمیته و شهرداری وظایف مشترکی داشتند و حیطة اختیارات شان در هم متداخل بود و این تداخل چه اشکالاتی که ایجاد نکرده بود! نمی‌گوید که ارتش و سپاه وظایف متفاوتی دارند و ادغام این دو نهاد عظیم نظامی، اتفاقاً به دلیل طول و عرض بسیار، منجر به ناکارآمدی آن خواهد شد!

۸) در پایان این یادداشت، تاجزاده بیان می‌کند که تنها راه نجات کشور، بازگشت به مردم و جلب اعتماد، رضایت و مشارکت آنها است! دقیقاً به سبک همان دخالت‌های انتخاباتی شخص ایشان در دوران اصلاحات و اردوکشی‌های خیابانی در سال ۷۸ و ۸۸، و اقدامات مختلف علیه امنیت ملی کشور!!!

در جمع بندی می‌توان گفت که آقای تاجزاده، در این یادداشت و یادداشت‌های مشابه دنبال حاشیه‌سازی، جنجال‌آفرینی و انحراف افکار عمومی از مقصران ناکارآمدی فعلی، یعنی خودشان و جبهه اصلاحات، هستند و ژست دلسوزی گرفتن از سوی کسی همچون تاجزاده، بیشتر مخاطب را غافل و جاهل فرض کردن است!



یادداشت |

خشمگین از امپریالیسم، ترسان از انقلاب

سعد حجاریان

در سال‌های گذشته، از سر تغافل یا شاید خوش‌بینی از ارتباط تنگاتنگ سیاست خارجی و سیاست داخلی چشم‌پوشی می‌شد و گمان می‌رفت می‌توان یکی را بدون دیگری مدیریت کرد و سامان داد. اما، مدتی است این دو فاکتور به شدت به یکدیگر پیوند خورده‌اند تا حدی که می‌شود ادعا کرد هر پروژه اصلاح‌جویانه‌ای باید توأمان از سیاست داخلی و خارجی سخن بگوید. به همین جهت اینک می‌گویند هنگامی که سیاست به پایان می‌رسد، جنگ آغاز می‌شود شاید حرف نادرستی باشد. زیرا در این میان دوره فترت یا به اصطلاح «صلح مسلح» وجود دارد. وضعیتی که در آن عنصر زمان به نفع آن طرفی است که دارای قدرت اقتصادی، رسانه‌ای و استخباراتی بیشتری است و همین عوامل ممکن است طرف مقابل را به کرنش و نرمش وادارد.

واقعیت آن است سیاست خارجی ما، الگویی مشابه سیاست داخلی مان دارد. جمهوری اسلامی ایران در مناسبات خارجی اعتقاد دارد نه جنگ می‌شود و نه مذاکره و در داخل هم معتقد است نه انقلابی رخ می‌دهد و نه اصلاحات ساختاری صورت می‌گیرد. نتیجه آنکه می‌بینیم چه در خارج و چه در داخل با نوعی انسداد و یا تعلیق مواجه هستیم. در ادامه، ابتدا نقاط تناظر سیاست خارجی و سیاست داخلی را تصویر می‌کنم و سپس، به سراغ یک راه حل می‌روم. در بررسی ربط و نسبت سیاست داخلی و خارجی با چهار متغیر



سعد
حجاریان

چهره تئوری پرداز جناح چپ

تأثیرگذار مواجه هستیم؛ «داخل»، «خارج»، «مذاکره» و «جنگ» که هم‌ربطی آن‌ها را براساس شکل زیر توضیح خواهیم داد.

در ناحیه اول که از تقاطع دو متغیر «داخل» و «مذاکره» به‌وجود آمده است، بناست میان نیروهای داخلی و نظام مذاکراتی صورت بگیرد تا در پی آن دستاوردهایی از قبیل مشروط کردن قدرت، کارآمد کردن دولت، حقوق بشر، انتخابات آزاد و... حاصل شود. به بیان دیگر، در این ناحیه انواع گفتارهای ایجابی اصلاح‌جویان به منصفه ظهور می‌رسد و «اصلاحات ساختاری» پدید می‌آید.

در ناحیه دوم که از تقاطع دو متغیر «خارج» و «مذاکره» به‌وجود آمده است، مقرر است میان دولت‌های خارجی و نظام مذاکراتی صورت بگیرد که اولاً در رفتار نظام تغییراتی صورت بگیرد و ثانیاً بر سر مسائلی از جمله فعالیت‌های منطقه‌ای، موشکی و اتمی توافقاتی حاصل شود. این ناحیه عمدتاً از سوی دموکرات‌های آمریکا و برخی دولت‌های اروپایی نمایندگی می‌شود؛ هر چند رئیس‌جمهور جمهوری خواهان نیز در مواردی با عدول از گزاره «تغییر رژیم» از «تغییر رفتار رژیم» سخن گفته است.

در ناحیه سوم که از تقاطع دو متغیر «خارج» و «جنگ» به‌وجود آمده است، اصلی‌ترین پروژه تغییر رژیم و دخالت نظامی است. استدلال‌ها در این ناحیه این‌گونه است که اصلاحات داخلی (ناحیه اول) و اصلاحات خارجی (ناحیه دوم) شکست خورده یا ممتنع شده است لذا چاره‌ای جز دخالت خارجی و تغییر رژیم وجود ندارد. افرادی همچون جان بولتون، مایک پمپئو و امثالهم این نگاه را نمایندگی کرده و می‌کنند.

در ناحیه چهارم که از تقاطع دو متغیر «داخل» و «جنگ» به‌وجود آمده است، سه نوع اقدام متصور است. اولین آن‌ها هرج و مرج است که کمابیش در بخش‌هایی از اعتراضات دی‌ماه ۱۳۹۶ و آبان‌ماه ۱۳۹۸ به‌وجود آمد. در آن اعتراضات اولاً عنصر سازماندهی غایب و ثانیاً پراکندگی بسیار بود و از آن گذشته سازوکار برخورد بر حسب نقشه امنیتی کشور متفاوت بود، نتیجتاً بخش‌هایی رو به اعتراض آرام رفتند و بخش‌هایی دیگر میل به خشونت کردند. دومین اقدام سطحی بالاتر و همبسته‌تر از اعتراضات پراکنده دارد و ذیل عنوان «انقلاب مخملی» صورت‌بندی می‌شود. در انقلاب مخملی آلترناتیو خشونت‌پرهیز وجود دارد که می‌تواند نظام موجود را به چالش بکشد و با شیوه‌های مختلف کم‌کم آن را وادار به عقب‌نشینی کند و حتی در مواقعی با بخش‌هایی از حاکمیت از موضع قدرت ائتلاف کند. مانند آنچه در آلمان شرقی یا در جنبش همبستگی لهستان رخ داد و نهایتاً باعث سقوط دولت‌های مستقر شد. سومین و آخرین اقدامات «انقلاب کلاسیک» است؛ نمونه ایده‌آل

انقلاب‌های کلاسیک انقلاب کبیر فرانسه است که طبقات نوپدید مانند بورژوازی و نیز طبقات متوسط جدید توانستند فتودال‌ها را شکست دهند و دولت بوربون‌ها را بدون هیچ مذاکره و زدوبندی در نبردی خونین ساقط کنند. لازم به ذکر است امکان رخ دادن انقلاب مخملی و کلاسیک در بعضی کشورها و وضعیت‌ها از جمله ایران کنونی بعید و حتی غیر ممکن است. اشتراک‌ها و افتراق‌ها

در توضیح ایده‌ها و برنامه عملیاتی هر یک از این نواحی یادداشت‌ها و مقالاتی نوشته شده و نگارنده نیز کمابیش دیدگاه‌های خود را مکتوب کرده است. لذا در اینجا به چارچوب این مقاله وفادار خواهم بود و صرفاً از ربط و نسبت چهار مؤلفه پیش گفته سخن می‌گویم.

۱) میان این نواحی، چنانکه پیداست اشتراک‌هایی وجود دارد که به کار توصیف بهتر وضعیت می‌آیند. در نواحی اول و دوم مقوله مذاکره و تغییر رفتار مشترک است اما در بنیان آن‌ها تفاوت‌هایی وجود دارد. در ناحیه اول نگاه صرفاً به داخل بوده و محدوده مذاکره درونی است اما ابتداء ناحیه دوم بر عناصر خارجی است. از این منظر باید گفت، دیدگاه مذاکره‌محور از سوی دو طیف نمایندگی می‌شود؛ دو طیفی که آرمان‌ها، عقیده و حاملان متفاوتی دارند.

۲) بازیگران نواحی دوم و سوم مشترکاً از ابزار «تحریم» بهره می‌گیرند. یعنی مردم ایران از کانون توجه آن‌ها خارج و در خوش‌بینانه‌ترین حالت به مسئله درجه دوم تبدیل شده است. ماحصل این دیدگاه حداقلی کردن درآمد نفتی و افزایش بیکاری و فقر و فسادهای روزافزون است که طبعاً قشرهای فرودست را هدف می‌گیرد.

۳) نواحی اول و چهارم به دلیل جغرافیای مشترک‌شان (حضور در داخل) محدودیت‌هایی دارند و تدریجاً از امکانات آن‌ها کاسته شده است. نیروهای داخلی تا پیش از این قادر بودند از نهادهای مدنی، حزبی و... به نفع مطالبات خود استفاده کنند اما محدودیت‌ها باعث شده است تمرکز آن‌ها صرفاً بر شبکه‌های مجازی و کمابیش تلویزیون‌های خارج از کشور قرار بگیرد که از قضا هر دو این‌ها در معرض خطر هستند؛ رسانه‌های مجازی، در معرض فیلترینگ و قطعی اینترنت هستند و شبکه‌های خارج از کشور در معرض پارازیت و از آن مهم‌تر بحران مخاطب.

۴) نواحی دوم و سوم که وجه مشترک‌شان حضور در خارج از کشور است، دغدغه پوزنه کردن دیدگاه‌های خود را ندارند و گمان می‌کنند سبک زندگی و مطالبات، نه تنها در ایران بلکه در سایر کشورهای جهان به‌طور دتر مینیستی هم‌سوی با آن‌هاست و میل به سرمایه‌داری، مصرف و... را شاهد مدعای خود می‌گیرند. تکیه آن‌ها بر مقوله قدرت، به‌ویژه قدرت سخت است و به‌همین دلیل

باید گفت معمولاً ابتکار عمل در اختیار آن‌ها (نواحی دوم و سوم) است. لذا شاهد هستیم انواع انعطاف‌ها از جمله «نرمش قهرمانانه» صرفاً در نواحی دوم و سوم، یعنی در مقابل خارج رخ داده است.

بن‌بست اصلاحات

ایده حکمرانی هسته سخت قدرت، اکنون به این نقطه رهنمون شده است که هر نوع اقدام را در نیمه بالایی (داخل) مسدود کند. یعنی نه فشار از پایین (ناحیه ۴) را بپذیرید و نه چانه‌زنی از بالا (ناحیه ۱) را. از این منظر می‌توان گفت اصلاح طلبی در وضعیت بن‌بست و آچمز قرار گرفته است. این وضعیت را می‌توان با گریزی به تاریخ سیاسی کشور کمی بهتر توضیح داد. امیر پرویز پویان در جزوه «خشمگین از امیر یالیسزم، ترسان از انقلاب» با الهام از لنین می‌نویسد خرده بورژوازی از یک طرف با بورژوازی کمپرادور مخالف است - چون از آن ضربه خورده - و از طرف دیگر مخالف انقلاب کارگری است زیرا نمی‌خواهد منافع اش به خطر بیفتد. اصلاح طلبی نیز وضعیتی مشابه دارد با این تفاوت که ذاتاً متعلق به طبقه متوسط است. از یک طرف نگران خیزش کارگران است و از طرف دیگر ترسان از قدرت قاهره غرب که این دو توأمان منافع این طبقه را به خطر می‌اندازند. در چنین وضعیتی پای یک پرسش اساسی به میان می‌آید و آن اینکه آیا همچنان باید در نیمه بالایی نمودار ماند و کنش‌گری کرد یا خیر؟ آیا این حضور مطلق است یا می‌توان ائتلافی میان داخل و خارج صورت داد؟

به گمان من پاسخ به این پرسش در ذات مفهوم «اصلاحات» نهفته است. اصلاحات یعنی تغییرات از درون. طبعاً عامل چنین تغییراتی نیروهای درون حکومت هستند؛ نیروهایی که یا تمامی قدرت را در اختیار دارند یا لاقط بخشی از آن را. از این منظر می‌توان گفت، مادامیکه نیرویی درون قدرت نباشد، قادر به اصلاح نیست. بنابراین این گزاره که «بی‌قدرتی اصلاح‌جویان به دلیل حضورشان در قدرت است»، مردود است. البته، انواع مختلفی از حضور در قدرت متصور است. برای نمونه مرحوم هاشمی پروژه بازسازی اقتصادی را در دستور کار داشت، خاتمی پروژه اصلاحات همه‌جانبه را محور امور قرار داد و روحانی بر پروژه عادی‌سازی تأکید گذاشت.

علاوه بر اصلاحات سیاسی، باید گفت اصلاحات دینی نیز عمدتاً از درون رخ داده است. به‌عنوان مثال لوتر از درون کلیسا پرسش‌ها و گفتارهای جدیدی را مطرح کرد و تغییراتی بنیادین را کلید زد. یاد نمونه وطنی، شاهد بودیم روشنفکران دینی جملگی از درون نص و گفتارهای دینی مدل‌های تفسیر و تأویل خود را عرضه کردند و دین را به پوششی جدید آراستند و توانستند گفتمان قدرت و دین سنتی و نگاه‌های قشری را تحت تأثیر قرار دهند و قرآنت‌های شاذ از اسلام سیاسی را به حد و سع به حاشیه برانند.

اصلاحات اقتصادی و بوروکراتیک نیز معمولاً از چنین نقطه‌ای آغاز شده است. مرحوم هاشمی به‌عنوان مصلح اقتصادی از درون حاکمیت به نقطه اصلاح‌گری رسید و توانست تغییراتی را در زمینه اقتصاد و صنعت پدید آورد. این تغییرطلبی‌ها کمابیش از سوی بخش خصوصی نیز طلب شد، اما اولاً بخش خصوصی واقعی وجود نداشت و ثانیاً بخش خصوصی موجود به رسمیت شناخته نشد. بنابراین همه نگاه‌ها معطوف به مصلح درون قدرت شد.

با این وصف، قائلان به پروژه اصلاحات باید تلاش کنند ضمن آنکه پایی در میان مردم دارند، پایی درون قدرت باز کنند و اگر نتوانستند، لااقل بر بخش‌هایی از بلوک قدرت تأثیر بگذارند؛ بخش‌هایی از قدرت که به دورنمای منافع ملی وفادارتر هستند و حاضرند صدای اصلی اصلاح‌طلبان را در سطوح بالا - که تصمیم‌سازی در آن اتفاق می‌افتد - رله کنند.

در این اینجا باید به ائتلاف نیمه بالا و پایین (داخل و خارج) هم اشاره کرد. واقعیت آن است بخش‌هایی از خارج‌نشین‌ها فارغ از عقاید سیاسی‌شان، بر روی مفهوم وطن و حراست از آن توافق دارند. این افراد اولاً باید قادر باشند به ایران تردد کنند و سپس، همانطور که ارمنی‌ها بهترین لابی را در آمریکا دارند، تبدیل به سخنگویان اصلاحات در غرب بشوند. اما به آن بخش از خارج‌نشین‌ها که شناسنامه و گذرنامه ایرانی خود را پاره کرده و تبعه کشور متبوع خود شده‌اند و فقط با ما اشتراک زبانی دارند، باید همچون سایر اتباع خارجی نگرست زیرا تعلق خاطری به وطن نداشته و حتی در بزنگاه‌های حساس منافع کشور غیر را نمایندگی می‌کنند. البته، در بین آن‌ها مانند تمامی جوامع، افراد منصف و اخلاقی یافت می‌شوند اما بعضی از آن‌ها حاضر هستند به خاطر دستمالی، قیصریه را به آتش بکشند.

چه باید کرد؟

در وضعیت «نه جنگ نه مذاکره، نه انقلاب نه اصلاحات» اساساً عنصر زمان به ضرر سازوکارهای اصلاحی است زیرا جامعه به سوی تعلیق و فرسایش هر چه بیشتر می‌رود. یکی از مهم‌ترین آثار اجتماعی چنین وضعیتی، که کمتر به آن توجه می‌شود، افزایش مجرمان فاقد سابقه کیفری است. افرادی که نان آور بوده و بیکار شده‌اند و حال به هر روشی دست به تأمین مالی می‌زنند و جرایمی از قبیل سرقت، خفت‌گیری و... را مرتکب شوند. جامعه‌ای با این مشخصات به بی‌اخلاقی هر چه بیشتر میل می‌کند که آثاری سوء بر آن مترتب است. در ادامه این وضعیت، افق و چشم‌انداز و سیاست‌گذاری بلندمدت از بین خواهد رفت و کشور هر چه بیشتر در معرض تصمیم‌های یک‌شبه و تک‌بعدی قرار می‌گیرد تا نهایتاً در کنار مشروعیّت، کارآمدی حکومت به‌طور مطلق از بین برود تا جایی که جمهوریت و اسلامیت و ایرانیّت توأمان تحت الشعاع قرار بگیرد. چنانکه امروز می‌بینیم جمهوریت به معنای

آنچه در مقطع تأسیسی انقلاب ۵۷ مطرح بود، از میان رفته است، اسلامیت تنها در بخشی از جامعه محدود مانده و ایرانیت هم در مرز شدیدترین آسیب‌هاست. اما در این وضعیت چه راه‌حلی متصور است؟ طرفداران نیمه پایین نمودار معتقدند باید به ایران فشار وارد کرد تا حدی که سرانجام تغییر رژیم صورت بگیرد. این نگاه برآمده از تحلیلی است مبنی بر اینکه در زمانه فشار اقتصادی استعداد جنبشی شدن افزایش پیدا می‌کند. در حالیکه آن‌ها التفات ندارند که جامعه مدنی ضعیف و مردم فرسوده شده‌اند و اساساً میل به خروج از منزل از بین رفته است چه رسد به خروج بر حاکمیت! لذا باید گفت آمریکا و همفکران آن به اشتباه تحلیلی دچار شده‌اند ولی همچنان بر آن اصرار می‌کنند.

از طرفی هسته سخت قدرت معتقد است که نباید از سطح اصلاحات نمایشی فراتر رفت. غافل از آنکه چنانکه گفته شد، زمان به ضرر کشور در حال سپری شدن است و چنانچه اصلاحات ساختاری کلید نخورد، شاید خیلی زود دیر شود! به خاطر داریم، مک‌آرتور به‌عنوان نماینده آمریکا در مواجهه با ژاپن تسلیم‌نامه را به امپراتور تحمیل کرد زیرا فرصت دعوت به مذاکره از دست رفته و همه چیز معطوف به تسلیم شده بود. این وضعیت متأسفانه در همه کشورها قابل تحقق است.

در این شرایط به‌گمان من باید به‌طور عاجل و در دو جبهه مذاکره‌ای صورت بگیرد. در الگوی مذاکره با خارج، ابتدا باید پذیرفت بر نفس مذاکره ایرادی مترتب نیست چه با جمهوری خواهان چه با دموکرات‌ها، چه بی‌واسطه و چه با واسطه. مهم آن است که مذاکره شفاف باشد، پیش شرطی از جانب غرب پذیرفته نشود و منافع ملی هم کاملاً لحاظ شود. در نمونه کره شمالی مشاهده کردیم این کشور به‌رغم دشمنی دیرینه، با آمریکا وارد مذاکره شد اما جز شکست در کارنامه ترامپ باقی نگذاشت. در داخل نیز می‌بایست جمعی از اصلاح‌طلبان متشکل از کارشناسان اجرایی، سیاستمداران حرفه‌ای و نخبگان آکادمیک مذاکره با رأس حاکمیت را در دستور کار قرار دهند و با بیانی منطقی و مبتنی بر داده‌های کارشناسی مسائل را موشکافی کنند و راهبردهایی را برای اصلاح ذهنیت تصمیم‌سازان و سپس بهبود وضعیت پیشنهاد دهند. جنس این فعالیت از سنخ نامه‌های سرگشاده نخواهد بود اما ضرورت دارد با دقت و صراحت به قلب ماجرا وارد شد. به‌عنوان مثال این جمع یک موضوع عاجل و استراتژیک را بررسی خواهد کرد، آسیب‌ها و ضعف‌هایش را استخراج می‌کند و بسته خروج از بن‌بست را ارائه می‌دهد. اگر پذیرفته شد، گامی به سود کشور برداشته شده است و اگر نشد، لااقل می‌توان فشارهای اخلاقی مبنی بر عدم اجرای مسئولیت ملی را از دوش اصلاح‌طلبان برداشت.



تحلیل و تبیین

سعید حجاریان، از دستگیرشدگان فتنه ۸۸ و چهره تئوری پرداز جناح چپ که به تازگی طی یادداشتی با عنوان "خشمگین از امپریالیسم، ترسان از انقلاب" که در سایت مشرق نو منتشر شد به ارتباط سیاست داخلی و خارجی ایران پرداخته و نوشت: «از طرفی بخشی در داخل معتقد است که نباید از سطح اصلاحات نمایشی فراتر رفت. غافل از آنکه چنانکه گفته شد، زمان به ضرر کشور در حال سپری شدن است و چنانچه اصلاحات ساختاری کلید نخورد، شاید خیلی زود دیر شود!» او با تحلیل مفهوم «اصلاحات» و رد این مبنا و گزاره محمدرضا تاجیک، تئورسین برجسته جریان اصلاحات که بیان داشته بود «بی قدرتی اصلاح جویان به دلیل حضورشان در قدرت است»، اعتقاد دارد مادامی که نیرویی درون قدرت نباشد، قادر به اصلاح نیست. حجاریان اصلاحات دینی، اقتصادی و بروکراتیک را شاهدهی برای نظر خود قلمداد می کند. این نوع دلیل او به گفته سایر تحلیل گران و نویسندگان به نوعی راهبرد اصلاحات برای حضور جدی در عرصه انتخابات ۱۴۰۰ تلقی می شود.

حجاریان ادعا کرد اصلاح طلبی به دلیل نفی ایده فشار از پایین و چانه زنی بالا از سوی حاکمیت جمهوری اسلامی و بن بست در اصلاحات ساختاری، در وضعیت بن بست و آجمز قرار گرفته است. او راه برون رفت از این وضعیت را اینگونه شرح داد: «در این شرایط به گمان من باید به طور عاجل و در دو جبهه مذاکراتی صورت بگیرد. در الگوی مذاکره با خارج، ابتدا باید پذیرفت بر نفس مذاکره ایرادی مترتب نیست چه با جمهوری خواهان چه با دموکرات ها، چه بی واسطه و چه با واسطه. مهم آن است که مذاکره شفاف باشد، پیش شرطی از جانب غرب پذیرفته نشود و منافع ملی هم کاملاً لحاظ شود... در داخل نیز می بایست جمعی از اصلاح طلبان متشکل از کارشناسان اجرایی، سیاستمداران حرفه ای و نخبگان آکادمیک مذاکره با رأس حاکمیت را در دستور کار قرار دهند و با بیانی منطقی و مبتنی بر داده های کارشناسی مسائل را موشکافی کنند و راهبردهایی را برای اصلاح ذهنیت تصمیم سازان و سپس بهبود وضعیت پیشنهاد دهند.»

حجاریان همچنین در اشاره به اغتشاشات دیمه ۹۶ و آبان ۹۸ بیان کرد: «در آن اعتراضات اولاً عنصر سازماندهی غایب و ثانیاً پراکندگی بسیار بود و از آن گذشته سازوکار برخورد بر حسب نقشه امنیتی کشور متفاوت بود،

نتیجتاً بخش‌هایی رو به اعتراض آرام رفتند و بخش‌هایی دیگر میل به خشونت کردند». و بلاگ مشرف در اینباره نوشت: «سعید حجاریان باید توضیح بدهد چگونه مدعی سازماندهی نبودن اغتشاشات دیمه و آبانماه است در حالیکه او و همراهانش در هسته سخت اصلاحات طی ۱۰ سال گذشته علی‌الدوام از «سیاست خیابانی» گفتند، در مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری دولت آقای روحانی از لزوم به راه انداختن جمعیت میلیونی علیه نظام حرف زدند، آدرس اشغال مراکز حساس نظام را به مردم دادند، در پرتو سکوت برخی از خواص تا توانستند سیاه‌نمایی کردند و حتی یک نقطه از مثبتات نظام را نگفتند، رفتار شریانه «تحریم انتخابات» را مرتکب شدند که به مثابه آتش زدن به همیشه اعتراضات مسلحانه به یک نظام نامشروع - به زعم آنها - بود، عبارت پرچم براندازان یعنی «حق براندازی» را مشق کردند و فی‌الجمله هیچ کاری نبود که در زمینه ناراضی‌سازی مردم همراه با دادن آدرس خیابان انجام ندهند. اینکه حجاریان در نتیجه این رفتارهای مشخص؛ مدعای سازماندهی نبودن آبان ۹۸ و دیمه ۹۶ را دارد؛ بسی جای تعجب و تأمل است.»

عبدالله عبداللهی دانش‌آموخته کارشناسی ریاضی و کارشناسی ارشد فلسفه غرب و سردبیر خبرگزاری تسنیم، در نقد یادداشت حجاریان نوشت: «جناب حجاریان در این نوشته تلویحاً اذعان کرده است که جمهوری اسلامی تحت فشار عقب‌نشینی نمی‌کند؛ اگرچه عصبانیت از این مسئله در متن ایشان چندان پنهان نیست، اما به هر حال او تأکید می‌کند که پروژه فشار به حاکمیت در داخل با عناوینی مانند «فشار از پایین و چانه‌زنی از بالا» موفق نیست و عمل نمی‌کند!

اصلاح‌طلبان از حدود یک‌سال پیش از انتخابات ۹۸ تا همین دوران اخیر تصور می‌کردند اگر صورت مسئله را از «فرآورده انتخابات» و ایده‌های حکمرانی نامزدها به اصل و «فرآیند انتخابات» تغییر دهند، اولاً اتحاد ائتلافشان با دولت آقای روحانی و مجلس دهم و ظرفیت منفی بالایشان به این جهت را در عرصه اجتماعی به تعلیق خواهند برد و ثانیاً امتیازات سیاسی مهمی را به سود خود به حاکمیت تحمیل و سیستم را مجبور به عقب‌نشینی‌های راهبردی خواهند کرد! پس از انتخابات و کاهش مشارکت در انتخابات ۹۸ نیز تمام تلاشها در این جریان بر آن قرار گرفت که تفسیر این کاهش به سود همان‌تر و ایده‌ی فشار به حاکمیت باشد.

با این حال به نظر می‌رسد این جریان حالا نشانه‌های روشنی دریافت کرده که عقب‌نشینی صورت نخواهد گرفت؛ ضمن آنکه انتخابات ریاست جمهوری نیز چنان نیست که اصلاح‌طلبان با راهبردهایی مثل تحریم اولاً بتوانند از قدرتی که در قوه معجزه است چشم‌پوشی کنند و ثانیاً بتوانند میزان قابل ملاحظه‌ای

از رونق انتخابات را بکاهند! خاصه آنکه، نتایج برخی نظرسنجی‌های پیشینی و حتی پسینی در انتخابات ۹۸ نیز نشان می‌داد که بخش مهمی از کاهش مشارکت نه در لیبیک‌گویی به اصلاح‌طلبان که در اعتراض به عملکرد دولت و مجلس همسو با اصلاح‌طلبان صورت گرفته است!

دوم: اگرچه اصلاح‌طلبان در دوران انتخابات ۹۸ از بازگشت به «اصلاحات اجتماعی» و کناره‌گیری از قدرت به سود مسئله «هویت» سخن می‌گفتند، اما مطلب آقای حجاریان نشانه‌ی مهمی از تغییر رویکرد در تلاش برای دست‌یابی به قدرت است.

سوم: نوشتار آقای حجاریان اقرار و هشدار مجددی درباره انسداد رادیکالیسم است؛ طی هفته‌ها و ماه‌های گذشته برخی از سران اصلاحات تلاش کردند در راستای فاصله‌گذاری با دولت و حتی حاکمیت، پروژه‌هایی را عملیاتی کنند که مهمترین آنها نامه سرگشاده آقای موسوی خویینی‌ها به رهبر انقلاب بود که عملاً مسئولیت تمام کاستی‌ها را متوجه ایشان می‌کرد. این نامه با واکنش‌های بسیاری در جناح‌های سیاسی و نویسندگان و روزنامه‌نگاران روبرو شد، به نحوی که طیف‌های قابل ملاحظه‌ای از اصلاح‌طلبان نیز آن را مصداق رادیکالیسم، بی‌فایده و عامل انسداد مضاعف معرفی کردند. آقای حجاریان در نوشتار خود اگرچه به اصلاح‌طلبان توصیه کرده که با حاکمیت مذاکره کنند، اما بلافاصله انذار داده که اولاً باید با بیانی منطقی و مبتنی بر داده‌های کارشناسی مسائل را موشکافی کنند و ثانیاً چنین مذاکراتی از سنخ نامه‌های سرگشاده نخواهد بود!

#اصلاح_اصلاحات

#انسداد_رادیکالیسم

#اصلاحات_ساختاری

#انتخابات_۱۴۰۰

#اصلاح_طلبی



یادداشت

آیا فرم نظام سیاسی در استقرار دموکراسی بی تاثیر است؟

احمد فعال

در مورخه ۹/۵/۹۹ در برنامه ۶۰ دقیقه BBC بحثی در باره علل وقوع انقلاب و سقوط نظام پهلوی به میان آمد، از جمله یکی از مباحثی که شرکت کنندگان مطرح کردند، فرم نظام سیاسی است، که هر چهار شرکت کننده پیرو نظری که وزیر مشاور امور زنان در دولت پیش از انقلاب مطرح کرد، به این نظر رسیدند که فرم نظام سیاسی - که آیا سلطنتی باشد یا جمهوری - در محتوایی که دموکراسی است تأثیری ندارد. برای هر فردی که کمترین دانشی در خصوص جامعه شناسی سیر تحولات تاریخ ایران داشته باشد، چنین اظهارنظرهایی نمی تواند اسباب تأسف بسیار نباشد. از طرح مباحث سطحی در باره علل سقوط رژیم محمد رضا شاه پهلوی که درگذریم، هر چهار شرکت کننده معتقد بودند، برای استقرار دموکراسی شکل یا فرم نظام اهمیت ندارد. از میان چهار شرکت کننده انتظار داشتیم آقای ایرج اتابکی، که از دانش بهتری برخوردار است، و اغلب با دقت هم اظهار نظر می کند، پاسخ علمی تر و دقیق تری ارائه دهد. اما متأسفانه ایشان هم مثل هر سه شرکت کننده دیگر معتقد بودند، در استقرار دموکراسی شکل اهمیت ندارد. طرفداران سلطنت با هدف آلترناتیو سازی رضا پهلوی، با یک ترفند خیلی ماهرانه ای ابتدا سعی می کنند، تا توجه و حساسیت جامعه سیاسی را از فرم نظام



احمد
فعال

جامعه شناس و پژوهشگر

سیاسی منحرف کنند. آنها با مثال زدن نمونه‌هایی مثل سوئد، دانمارک، نروژ و انگلستان، مدعی هستند که بهترین دموکراسی‌ها در کشورهای است که فرم نظام سیاسی آنها سلطنتی است. از این نظر، جامعه و کنشگران سیاسی نباید زیاد به فرم نظام سیاسی اصالت بدهند، باید به محتوای نظام سیاسی، یعنی دموکراسی و آزادی اصالت بدهند. من فکر می‌کنم اگر جامعه سیاسی به همین باور برسد که فرم نظام سیاسی اهمیت ندارد، در گام بعدی در دامی می‌افتند که رهبری رضاپهلوی را به رسمیت بشناسند. اگر این چهار شرکت‌کننده اندکی مطالعه در سیر تحولات سرزمینی کشور ایران داشتند، و دست‌کم دو یا سه اثر مهم و نظریه‌های مهمی که در باب علل از توسعه بازماندگی و دیرپایی جریان استبداد را در کشور از مطالعه می‌گذرانند، به این نظر نمی‌رسیدند که فرم نظام سیاسی اهمیت ندارد. طرفداران نظام سلطنت از نظام مشروطه سلطنتی یاد می‌کنند. آنها بدون اطلاع از وضعیت سرزمینی و تاریخی ایران، آن را با بعضی از کشورهای پیشرفته که دارای سلطنت مشروطه و دموکراتیک هستند، مقایسه می‌کنند. وضعیت سرزمینی ایران از ایام باستان تا امروز به دلیل شرایط سرزمینی از جمله مسائلی چون:

- * مسئله کمبود آب (نظریه آن لمتون)
- * شیوه تولید آسیایی (نظریه مارکس و کاتوزیان)
- * تداوم آئین سلطانی و پاتریمونالیستی (نظریه ماکس وبر)
- * مسئله استبداد شرقی (نظریه کارل ویتفولگ)
- * مسئله وسعت جغرافیایی (نظریه منتسکیو)
- * مسئله ناامنی‌ها از درون و بیرون مرزها (نظریه راهبرد سرزمینی دکتر پیران)
- * فقدان مناسبات دمکراتیک در روابط منطقه‌ای
- * مسئله فرّه‌ایزدی که بخشی از عناصر سفت و سخت فرهنگ و آئین ایرانیان

است

- * بسط ایده فرّه‌ایزدی در اسلام شیعی
- * اقتضانات تمرکز قدرت در کانون‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی (تحقیق از اینجانب)

موجب شده‌اند تا همواره نظام‌های سیاسی یکی پس از دیگری با استقرار یک نظام سلطانی، استبداد متمرکز را در درون خود بازتولید کنند. مسئله امنیت و تهدید سرزمینی از درون و بیرون مرزها، و مسئله پراکندگی جغرافیایی و پراکندگی اقوام به گونه‌ای است تمام رژیم‌های ایرانی را به رژیم‌های امنیتی تبدیل می‌کند. از دوران باستان تا کنون، همه رژیم‌های ایرانی در محتوارژیم امنیتی بوده‌اند. مرحوم محمد رضاشاه پهلوی در مصاحبه با اورینا فالانچی می‌گوید، امنیت از نان شب هم برای ما واجب تر است. رئیس قوه قضائیه نیز در اولین صحبت‌های خود می‌گوید، مسئله امنیت از عدالت برای ما مهمتر است. مجموعه عوامل

سرزمینی، ایده فره‌ایزدی، نوع آموزش‌ها و تربیت اجتماعی و تاریخی در آئین سلطانی و پدرسالاری، خودکامگی و خودخواهی‌های اپوزسیون که اغلب به ظاهر شعار آزادی و دموکراسی می‌دهند، اما ماهیت تربیتی و رفتاری آنان انعکاسی از روابط اربابی و قیم‌مانی است، در مجموع این عوامل موجب می‌شوند تا حتی زمانی که رژیم جمهوری برقرار می‌شود، محتوای آن به نفع نظام مطلقه و نظام امنیتی به تصرف در می‌آید. از این نظر خیلی عجیب است و تکرار یک تراژدی مضحک است، که مردم ایران دوباره با داستان خود به نظام سلطنتی بازگردند، تنها به این امید که این بار شاهزاده از راه رسیده به یمن الطاف اربابانه و ملوکانه خود، دست تمرکز و سلطه همه جانبه خود را بر مقدرات سرزمینی بردارند. به این امید که شاهزاده نه تنها قلباً و فکرآبه جامعه مدنی و حقوق شهروندی ایرانیان تمایل پیدا می‌کنند، بلکه با داستان و اندیشه جادویی خود بر اقتضانات سرزمینی "بازتولید استبداد متمرکز" چیره می‌شوند. اما از این حقیقت غفلت می‌کنند که، هم مردم ایران و هم شرایط سرزمینی، مایلند تا شاه عادل را به "شاه قادر" بدل کنند. وقتی شاه قدرت یافت دیگر خدا را هم بنده نیست.

بنابراین چنین نیست و چنین نخواهد شد که بگوئیم شکل اهمیت ندارد. همینکه شما فردی را به عنوان شاه و نظامی را به عنوان نظام سلطنتی بر کشور مسلط کردید، مجموعه عوامل از جمله نظام چاپلوسی و دستبوسی در میان کسانی که گرد نظام سلطنتی حلقه می‌زنند، خیلی زود چنان باد خودکامگی را در غبغبه شاه می‌دمند که اثری از نظام سلطنه مشروطه و دموکراسی بجا نمی‌گذارد. از این نظر، مقایسه ایران و کشورهای اسکاندیناوی و دموکراتیک در فرم نظام سلطنتی، که از هر لحاظ دارای شرایط سرزمینی و فرهنگی متفاوتی بوده و هستند، اگر با هدف فریبکاری نباشد، جز نادانی و بی‌اطلاعی کامل از سیر تحولات تاریخی این سرزمین‌ها نیست. خاصه آنکه می‌دانیم، کسی که قرار است مثلاً نمایندگی این سلطنت را بر عهده بگیرد، شاهزاده در راه مانده‌ای است که بیش از چهار دهه از زندگی خود، حتی یک روز به کار تولیدی اشتغال نداشته و از این هتل مجلل به آن هتل مجلل در نقاط مختلف جهان در سیر و گذار بوده و شب تا صبح در رؤیای بازگشت به شکوه یزدانی آباء و اجدادی بسر می‌برد. واقعا باید به حال چنین مملکتی گریست که تصور می‌کنند شاهزاده جدید از ۲۵۰۰ سال گذشته پدران خود درس گرفته و بدون لحاظ شرایط و اقتضانات سرزمینی و فرهنگ مطلق پرور و تملق در سر ایرانیان، فرّ و شکوه تقدیمی را با داستان مبارک خویش به سینه تاریخ خواهد کوفت. اگر چنین است، چرا از این همه اخلاص و اخلاق پیامبرانه، ارزشی در زندگی او گزارش نشده است؟

تحلیل و تبیین |



دکتر احمد فعال جامعه‌شناس و پژوهشگر است. ایشان در یادداشت خویش با ذکر برنامه‌ای از شبکه BBC در مورد ارتباط نظام سیاسی و استقرار دموکراسی، نظرات کارشناسان برنامه مبتنی بر عدم ارتباط استقرار دموکراسی با نظام سیاسی را زیر سوال می‌برد. ایشان معتقد است که هدف این برنامه آن است که به مخاطبان خود این نکته را القا کند که دموکراسی می‌تواند در نظام‌های سلطنتی نیز شکل گیرد و نیازی به استقرار حکومت جمهوری نیست. ایشان هدف این سخنان را فضاسازی و ایجاد شرایط لازم برای به قدرت رسیدن رضا پهلوی فرزند شاه مخلوع می‌داند. ایشان معتقد است ایران بر اساس نظریات مختلفی مانند اعتقاد به فره ایزدی، استبداد شرقی و دیگر نظریات شرق شناسان غربی همواره حکومت‌های خود اعم از سلطنتی و جمهوری را به نظامی امنیتی تبدیل می‌کند و این مسئله ویژگی مشترک تمام حکومت‌های ایرانی است. وی بر این اساس امکان استقرار دموکراسی را در ایران ناممکن می‌داند و معتقد است رضا پهلوی با شخصیت و سابقه‌ای ضعیف نمی‌تواند این امکان را در ایران به وجود آورد.

در مورد یادداشت ایشان می‌توان به نکات زیر اشاره کرد:

۱- تحلیل ایشان تماماً بر اساس نظریات شرق شناسان غربی است. بر این اساس در تحلیل ایشان رویکرد دینی و مذهبی جایگاهی ندارد. پایه‌گذاری تحلیل بر اساس رویکردی سکولار باعث خواهد شد، بسیاری از نکات در تحلیل ایشان نادیده گرفته شود و از آن به عنوان رویکردی امنیتی یاد شود. این درحالی است که می‌توان اکثریت حکومت‌های ایرانی حتی حکومت‌های قبل از اسلام را نیز حکومتی دینی تعریف کرد.

۲- آقای تدینی مقصر عدم امکان استقرار دموکراسی در ایران را حکومت‌های ایران می‌داند. اما نکته‌ای که در این میان بدان اشاره نشده است رویکرد مردم و نخبگان جامعه ایرانی است که چه نگرشی به بحث دموکراسی داشته‌اند. در این میان وجود رویکرد‌های دینی و مذهبی و عرف مردم نیز تأثیر گذار خواهد بود. شاید بتوان بعد از مطالعات گفت خود مردم خواهان حکومت دموکراسی نبوده‌اند.



یادداشت |

انقلاب کردنی است یا شدنی است

مهدی تدینی

انقلاب نمی‌کنند، انقلاب می‌شود! این تعبیر عجیبی است که از سوی برخی فعالان سیاسی قدیمی مطرح می‌شود. در سال‌های اخیر که بازار مصاحبه با فعالان سیاسی قدیمی داغ است، این تعبیر را زیاد می‌شنویم. مصاحبه‌کننده می‌پرسد: «شما چرا انقلاب کردید؟» و مصاحبه‌شونده بی‌درنگ پاسخ می‌دهد: «انقلاب نمی‌کنند، انقلاب می‌شود!» معنای این جمله این است: «ما انقلاب نکردیم، انقلاب شد، ما هم در آن حضور داشتیم»

اما این جمله یک «نظریه» است؛ نظریه‌ای که می‌گوید «انقلاب کردنی نیست، شدنی است». به گمانم دلایلی روان‌شناختی باعث می‌شود عده‌ای چنین نظریه‌ای را مطرح کنند: مدافعان این نظریه معمولاً آن دسته از فعالان سیاسی‌اند که پس از انقلاب دچار سرخوردگی، سرکوب یا حذف شدند. اینان هم منتقد رخدادهای پساانقلابند و هم نمی‌خواهند تصور شود دلیل مشکلاتشان پس از انقلاب خود انقلاب بود. این دسته دچار تناقض و تعارضی درونی‌اند: از سویی حس می‌کنند پس از انقلاب آسیب دیدند و اوضاع مطابق میلشان پیش نرفت، از دیگر سو اگر انقلاب را زیر سوال ببرند، عملکرد انقلابی خودشان را زیر سوال برده‌اند و تقصیر به دامن خودشان هم کشیده می‌شود؛ به همین دلیل نظریه «انقلاب نکردیم، انقلاب شد» را ساخته‌اند. با این نظریه به هدفی روان‌شناختی

مهدی
تدینی

نویسنده و پژوهشگر

دست می‌یابند: خود را قربانی محض درک می‌کنند و جلوه می‌دهند. اول حاکمانی خطاکار با عملکردشان باعث شدند انقلاب «شود» و پس از انقلاب هم به آن‌ها جفا شد.

اما تعبیر «انقلاب نمی‌کنند، انقلاب می‌شود» یعنی چه؟ این نظریه یعنی انقلاب نتیجه یک روند سیاسی و جامعه‌شناختی است که منطقی و جزئیات خودش را دارد. وقتی حاکمانی به اصول حکمرانی مردم‌سالارانه پایبند نباشند، دست مردم را از مداخله در سرنوشتشان کوتاه می‌کنند و در این راه از ابزارهای خشن و بیدادگرانه استفاده کنند. نتیجه این می‌شود که مردم از حاکمان بیگانه می‌شوند. وقتی این بیگانگی به حد مفراطی رسید (که تعریف روشنی هم ندارد)، دیگر جامعه منفجر می‌شود و انقلاب «می‌شود». بنابراین در این نظریه یک مقصر اصلی وجود دارد که او «حاکم بیدادگر» است. به همین دلیل کسانی که به نظریه «انقلاب کردنی نیست، شدنی است» باور دارند، در نهایت به این نتیجه می‌رسند که «عامل اصلی انقلاب ۵۷ شاه بود».

اما این نظریه دریافتی غلط از انقلاب است و چنانکه اشاره شد، فقط می‌تواند فوایدی روان‌شناختی و تسلیبخش برای کسانی داشته باشد که نمی‌توانند معضل روانی خود را با انقلاب حل کنند: انقلابی که در آن سهیم بودند یا به آن علاقه داشتند، اما حس می‌کنند از آن مغبون شده‌اند یا نتایجش را نمی‌پسندند. حال اگر پای صحبت آن دست انقلابی‌های ۵۷ بنشینید که به انقلاب و نتایجش ایمان دارند، همچنان پرشور تعریف می‌کنند که چگونه انقلاب «کردند»، چگونه اسباب انقلاب را فراهم کردند، برایش کوشیدند و در نهایت پیروز شدند. خلاصه محکم می‌گویند: «ما انقلاب کردیم». البته منکر خطاهای آن حاکم بیدادگر نیستند، اما شرح می‌دهند چگونه جامعه را به سوی انقلاب سوق دادند.

اتفاقاً این گروه دوم دریافت درست‌تری از انقلاب دارند و ناخودآگاه صادق‌تر هم هستند (چون آن رابطه روان‌رنجورانه را با انقلاب ندارند). حق با گروه دوم است: انقلاب «کردنی» است. انقلاب به «الیتی انقلابی» نیاز دارد که شبکه انسانی گسترده‌ای بسازد و جامعه را انقلابی کند. این الیت به ایدئولوژی (های) انقلابی نیرومندی نیاز دارد تا جامعه را اقناع کند و در رأس همه رهبری که فصل‌الخطاب الیت انقلابی باشد. در واقع اینان هستند که انقلاب «می‌کنند» و اتفاقاً آزرده می‌شوند اگر نقششان را در انقلاب زیر سؤال ببرید!

انقلاب را ایدئولوژی‌های انقلابی و پیروانشان «می‌کنند»؛ مانند انقلاب ۵۷ که سه ایدئولوژی نیرومند در آن دخیل بودند: اسلام‌گرایی، مارکسیسم و جمهوری خواهی. شاه تحت هیچ شرایطی نمی‌توانست کاری کند که این سه ایدئولوژی را از خود راضی نگه‌دارد: جمهوری خواهی و مارکسیسم که کلاً نفی

هر نوع سلطنتی است، حتی مشروطه؛ انتظارات اسلام‌گرایی نیز گسترده‌تر از آن بود که‌با پایین کشیدن فتیله لیبرالی‌سازی و سکولارسازی راضی شود. بنابراین این الیت انقلاب همان «فاعلان» انقلابند؛ انقلاب «کنندگان».

حکومت شاه در برابر این سه ایدئولوژی فلج بود. در اینجا هواداران نظریه «انقلاب کردنی نیست و شدنی است» می‌گویند اگر شاه فضا را نمی‌بست، انقلاب نمی‌شد. اما بهترین گواه نادرستی این ادعا رخدادهای سال ۱۳۳۲ است که به نزاع شاه و مصدق منجر شد. همه اهالی سیاست متفق‌القولند که دهه ۱۳۲۰ دهه آزادی‌های سیاسی بود. اما این آزادی‌ها هم به نبرد قدرتی منجر شد که شاه فقط با کمک نظامیان توانست در قدرت بماند. بنابراین انقلاب کردنی است؛ به همین دلیل حکومت‌های غیردموکراتیک می‌کوشند انقلاب «کنندگان» بالقوه را خنثی کنند.

تحلیل و تبیین



مهدی تدینی نویسنده و پژوهشگر ایرانی است که مدیریت بخش جامعه شناسی نشریه سیاستنامه را برعهده دارد. وی با ترجمه کتاب ارنست نولته شهرت بسیاری به دست آورد. حوزه تخصصی او فاشیسم شناسی و حکومت های توتالیتر است. وی دارای رویکردی اصلاح طلبانه می باشد.

مهدی تدینی در یادداشت خود به تحلیل جمله «انقلاب نمی کنند، انقلاب می شود» پرداخت. وی این جمله را مربوط به کسانی که در انقلاب اسلامی ایران نقش داشته اند اما از وقایع بعد از آن ناراضی اند یا از صحنه سیاست بعد از انقلاب حذف شده اند، دانست. وی معتقد است آنها جهت آرامش روانی خود به مسئله انقلاب این چنین می نگردند در حالیکه نخبگان سیاسی انقلاب را نتیجه آماده سازی شرایط انقلابی و تحول می دانند. وی در این دوگانه انقلاب کردن یا انقلاب شدن، طرفدار انقلاب کردن است. وی انقلاب را نتیجه روند جزئی شرایط و زمینه ها نمی داند و معتقد است انقلاب نیازمند الیتی انقلابی برای ایجاد فضا و گسترش ایدئولوژی است. وی نظر طرفداران انقلاب «شدنی» را با مثال آزادی های دهه ۲۰ نقض می کند و معتقد است فضای باز آن سال ها مانع جنبش های اجتماعی برای برکناری شاه نشد.

در مورد یادداشت آقای تدینی چند نکته قابل ذکر است:

۱- جمله «انقلاب نمی کنند، انقلاب می شود» قبل از آن که لزوم ایجاد گروهی انقلابی برای انقلاب را زیر سوال ببرد، این مسئله را بیان می کند که انقلاب نیازمند ایجاد شرایط و زمینه ها در جامعه است. ایجاد شرایط و زمینه های انقلاب نیز نیازمند گذشت زمان است. گذشت زمانی که آقای تدینی در نظر دارد با یادداشت خود آن را زیر سوال برده و جایگزین آن را الیت انقلابی معرفی کند. این اقدام شبیه اقدام بلشویک ها نسبت به طرفداران مارکسیسم کلاسیک است. طرفداران مارکسیسم کلاسیک معتقد بودند که گذر از دوران لیبرالیسم به کمون نیازمند طی زمان به صورت طبیعی است اما بلشویک هایی مانند لنین معتقد بودند می توان با داشتن ایدئولوژی انقلابی و گذار سریع از لیبرالیسم به دوره کمون رسید. یادداشت آقای تدینی به صورت غیر مستقیم در نظر دارد انگاره لزوم شکل گیری شرایط و زمینه های اجتماعی انقلاب را کمرنگ کرده و این امید را در دل اپوزیسیون و منتقدان جمهوری اسلامی زنده کند که با کار تشکیلاتی هدفمند و

ایجاد الیت انقلابی می توان انقلاب کرد..

۲- آقای تدینی معتقد است شرایط اجتماعی زمینه انقلاب نیستند. ایشان استدلال می کنند که دهه ۱۳۲۰ به خاطر آزادی های سیاسی، شرایطی و زمینه انقلاب فراهم نبود، اما بازهم حکومت پهلوی دچار درگیری و نبرد قدرت با دکتر مصدق شد. اشکال استدلال ایشان آن است که معتقدند دکتر مصدق در پی انقلاب علیه شاه بوده است. این درحالی است که مصدق بارها به این نکته اشاره کرده است که قصد برکناری، کودتا و انقلاب علیه محمدرضا پهلوی را ندارد و حتی خواهان آن است که شاه به سلطنت خود ادامه دهد و او تحت امر وی به امور کشور رسیدگی کند.



مصاحبه‌ی صوتی |

درآمدی بر جریان‌شناسی و علل واگرایی دولت‌ها

▲ علیرضا شجاعی‌زند

به نظر می‌رسد ناهمسویی سیاست‌ها در دولت‌های مختلف پس از انقلاب، به نوعی منجر به بی‌ثباتی در حوزه‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی و... شده و از این حیث گویی هر چند سال یکبار رویکرد اداره کشور به کلی تغییر می‌کند و این امر باعث تحمیل هزینه‌های گزاف به کشور و مردم می‌شود؛ این نکته چقدر در ایجاد مشکلات کنونی امروز موثر بوده است؟

پیش فرض شما در سوال این است که تغییر سیاست‌ها و جهت‌گیری‌ها به تبع تغییر دولت‌ها در کشور ما، بیش از اندازه بوده یا لاقبل بیشتر از جوامع دیگر است. سخن ظاهراً درستی است و مخالفتی هم با آن ندارم. از این مدعا به فرض آن که صائب باشد، می‌توان دو برداشت متفاوت به دست داد: یک وجود و بقای بی‌ثباتی است در ایران و دوم اینکه با یک جامعه زنده روبه‌رو هستیم. من با دومی بیشتر موافقم و معتقدم هم نشانه پویایی و سرزندگی جامعه ایران است و هم مبین بنیان‌های مستحکم آن، چراکه اگر جز این بود نمی‌توانست در برابر این همه تلاطمات و فراز و فرودهای ناشی از تغییر دولت‌ها - که بعضاً در حد یک شبه انقلاب ظاهر شده‌اند - همچنان استوار و پایرجا بماند. به علاوه نشانگر هاضمه بزرگ و ظرفیت بالای نظام حاکم است که توانسته این میزان از



علیرضا
شجاعی‌زند

استادیار گروه جامعه‌شناسی
دانشگاه تربیت مدرس

تنوع و تخالف میان جریان‌های متعدد فکری - سیاسی را در درون خود بپذیرد و میدان دهد. درک و تبیین چرایی ظهور و ماندگاری این پدیده، صرف‌نظر از آنکه موجب نگرانی باشد یا خرسندی، البته کار لازمی است و کمک می‌کند تا از نتایج مفید آن بهتر استفاده شود و از آثار مخرب آن هم جلوگیری به‌عمل‌آید. سوال شما ناظر به تغییر دولت‌ها بود و تغییراتی که پدید می‌آورند. به‌نظرم لازم است به دیگر عناصر دخیل در این ماجرا هم توجه کنیم تا بشود بحث را با مشارکت تمامی طرف‌های آن دنبال کرد. ما در این ماجرا به‌لحاظ ساختاری با سه مقوله «نظام»، «حاکمیت» و «دولت» - به‌معنای خاص و محدود آن، یعنی قوه مجریه - مواجه هستیم. اینها طرف‌های اصلی تعیین‌کننده و تأثیرگذار در ایران و در هر کشوری هستند. مردم، تشکل‌های مدنی، احزاب، جریانات فکری سیاسی و طرف‌های خارجی با اینکه سهم شایان توجهی در شدت و کثرت تغییر و تحولات دارند، عجالتاً از بحث ما بیرونند و اگر مجال شد، در جای مناسب آن به سراغ‌شان خواهیم رفت. اگر اجازه بفرمایید تصویری سریع از این عناصر متشکله و کارگزاران رسمی تغییر ارائه کنم تا مقدمات لازم برای پاسخ به سوال شما فراهم‌آید.

موافقم و مساله مهمی است که برای هریک از این عناصر متشکله، چه وزنی می‌توان قائل شد؟

منظور از «نظام»، اگر بخواهیم آن را به‌نحو عینی و ملموس‌تری معرفی کنیم، همه آن چیزی است که در قانون اساسی کشور آمده است. عناصر اصلی و مقوم این منظومه حقوقی پایه، اولاً جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک مستتر در آن است و ثانیاً ساختار قدرت و روابط حاکمیت که منبعث و هماهنگ با همان اولی است. منظور از «حاکمیت» هم همین قوای سه‌گانه رایج است به‌اضافه رکن خاصی به‌نام ولایت فقیه که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده و آن را از مدل‌های رایج دیگر کشورها متمایز ساخته است. «دولت» هم همان قوه مجریه‌ای است که مورد اشاره و پرسش شما بود. با اینکه این تمایزات، روشن و آشکارند و بسیار هم شناخته‌شده، اما تمایلاتی وجود دارد، خصوصاً در ایران که به‌هم خلط و آمیخته شوند. این به‌جز سهل‌انگاری‌های مفهومی و تسامحات شایعی است که در کاربردهای عمومی پدید می‌آید و ممکن است دچارش باشیم.

اجازه دهید به‌منظور روشن‌تر شدن تمایزات میان آنها، از برخی مفاهیم مطرح در فضای فکری سیاسی کشور کمک بگیرم. به این دوتایی‌ها توجه کنید: «آرمان و اقتضاء»، «رویکرد و عملکرد»، «مشروعیت و کارآمدی». این فهرست باز است و می‌شود باز هم بدان افزود و مقایسه را تفصیل داد؛ ما اما به همین موارد اکتفا می‌کنیم و می‌گوییم طرف‌های نخست دوتایی‌های مذکور،

معرف‌های نظام هستند و طرف‌های دوم، معرف‌های حاکمیت بمافی‌ه دولت، بنابراین در مقام تعریف نظام می‌شود گفت جایگاه طرح و تعقیب آرمان‌ها و تعیین جهت و اتخاذ رویکردهای ایدئولوژیک است و محمل رصد و ارزیابی مشروعیت. نظام بنابراین معنا و جایگاهی متمایز از حاکمیت و دولت پیدا می‌کند که مسئول رعایت ملاحظات اقتضایی است و معطوف به اداره و اجرا و محمول طرح مساله کارآمدی. این تبصره را هم باید افزود که نسبت میان طرفین دوتایی، همچنان که آوردیم، «واوی» است و نه «یایی»، لذا می‌توان نتیجه گرفت نه بیگانه از هم‌اند و نه معارض هم؛ بلکه در نسبت و پیوند تنگاتنگ قرار دارند و نسبت‌شان نیز اشراف است و تاسی، و به تبع، نسبت نظام و حاکمیت و دولت را نیز چنین می‌سازند.

پس چطور است که خصوصا در سال‌های اخیر شاهد تداخل و تقابل میان این مقولات در سطوح مختلف حاکمیت هستیم؟

یکی از دلایل اصلی و همه‌جایی تداخل و تقابل‌های پدیدآمده میان بخش‌های مختلف حاکمیت، فزون‌خواهی قوا است در ساحت اختیارات و کوچک‌نمایی [اختیارات] آن به‌هنگام پاسخگویی. اگر بخواهم به عوامل خاص تر جامعه ایران در این باب اشاره کنم، بدفهمی نزدیک به توهم کارگزاران است از موقعیتی که نصیب‌شان می‌شود. این خصوصا در باب کسانی که از مسیر کسب آرای عمومی به مسند می‌رسند و به‌عنوان بخش‌های «انتخابی» حاکمیت شناخته می‌شوند، به‌مراتب افزون‌تر است؛ خصوصا رؤسای دولت‌ها که با آرای میلیونی مردم به این موقعیت رسیده‌اند. این پدیده در کشورهای دیگر هم وجود دارد، اما در ایران از شدت و وفور به‌مراتب بیشتری برخوردار است، چرا؟ دو علت خاص دارد؛ یکی انقلاب است و دیگری ایدئولوژی.

با اینکه ۴۰ سال از انقلاب گذشته، اما هنوز ته‌نشست‌های معیوبی از آن - در پس‌زمینه ذهنی برخی از کارگزارانی که در رأس امور قرار می‌گیرند - وجود دارد و هر از چندگاه بروز پیدا می‌کند. یکی از این ته‌نشست‌ها، روحیه و رویکرد «انقطاعی» رؤسای جمهور است که برای برجسته‌سازی خود از دیگران، در رقابت‌های انتخاباتی یا پس از پیروزی دچار می‌شوند و آشکارش می‌سازند. گویا تاریخ با این انتخاب دچار گسست شده و به دو بخش ماقبل و مابعد آن تقسیم شده است. این را در ادبیات غالب ایشان خصوصا در ماه‌های اول ورود به ساختمان ریاست‌جمهوری می‌بینیم. این روحیه و رویکرد، خود به یک رادیکالیسم غیرضرور و مخرب در سیاست‌ها و رویه‌ها - که منطقی باید مکمل و تراکمی باشند - دامن می‌زند و موجب تأخیر در نهادینه‌شدن ساختاری می‌شود که قرار بوده به تبع انقلاب از نو و به‌نحو اساسی ساخته شود. این عوامل، هم به تلاطمات پیش‌گفته دامن می‌زنند و هم باعث تشدید تداخلات

و تعارضات میان قوا و دیگر ارکان حاکمیت می‌شوند. جلوه بارز و نتیجه نهایی آن هم مخدوش شدن اختیارات و مسئولیت‌هاست و سد شدن راه بازخواست و حساب‌رسی.

بخش دیگری از آن هم البته ناشی از چالش‌های ایدئولوژیکی جامعه ماست که از قبل از انقلاب وجود داشته و در موقعیت‌های خاصی هم سر باز می‌کند و تشدید می‌شود. ساده‌نگری است اگر تنش‌های آشکار و پنهان درون حاکمیت در ایران را صرفاً به حساب نقصان‌های ساختاری و ابهامات حقوقی و ویژگی‌های شخصی و شخصیتی کارگزاران بگذاریم. بخش مهمی از آن حتماً مربوط به تعارضات ایدئولوژیکی ایشان است با یکدیگر و در بعضی مواقع با نظام. وقتی از وقوع تعارض میان دولت و نظام سخن گفته می‌شود، اشاره به همین جنبه دارد و می‌توان مصادیقی از آن را در دوره‌های مختلف اداره کشور نشان داد. با اینکه چالش‌ها در غالب موارد معطوف به رقبای انتخاباتی یا معطوف به اختلاف میان قوا بوده و یا چنین نشان داده شده، اما در مواردی هم خصوصاً در این اواخر به معارضه با نظام بدل شده است.

ادعای ستیز دولت و نظام به‌نظر یک مدعای عجیب و به‌دور از احتیاط است. هم اثبات آن دشوار است و هم پیامدهای سنگینی دارد. منظور شما دوره و دولت خاصی است یا این ادعا شامل همه دولت‌های پس از انقلاب می‌شود؟

گویا ریتم تندی داشتیم و موجب بدفهمی شد. اولاً وقتی به چنین تعارضی اشاره می‌کنم، منظورم این نیست که دولت‌ها اساساً بنای بر تعارض با نظام دارند و این ضدیت‌ها اینک علنی‌تر شده است. خیر؛ عرضم این است که طی یک فرآیند و تحت تأثیر برخی عوامل تشدیدکننده، به‌نوعی بی‌اعتنایی و واگرایی و بعضاً مقابله‌جویی با برخی از اصول بنیادی نظام کشیده شده‌اند؛ در همان حال که خود را مدافع و حامی راستین نظام هم می‌دانند و چنین معرفی می‌کنند. دوم اینکه دولت‌های پساانقلابی از این حیث، وضع و موضع یکسانی ندارند و بلکه بسیار متفاوتند. حتی هر دوره و هر دولت هم وضع و موضع یکسانی از این حیث نداشته است. پس باید احتیاط کرد، [این توصیه به احتیاط را] بیشتر به خودم می‌گویم؛ تا بحث به بیراهه نرود و هلاک نشود.

شاید بفرمایید که اساساً چرا باید چنین باب پر‌مخمصه‌ای را گشود؛ چه کمکی می‌کند و به چه چیزی قرار است کمک کند؟ عرض می‌کنم چون «واقعیت» دارد و با چشم بستن و تغافل هم از بین نمی‌رود. همین نامه اخیری که یکی از روحانیون شاخص اصلاح‌طلب [سیدمحمد موسوی خوئینی] منتشر کرد، مصداق بارزی است از ایستادن بر همین گسلی که نخواستیم یا نمی‌خواهیم ببینیم. آنچه در این نامه آمده، آگاهانه یا بدون امعان، به چیزی

فرا تر از معارضه با رقبای انتخاباتی یا مقابله جویی‌های میان قوا اشاره دارد. حتی به فرا تر از رودرویی با رهبری رفته و متعرض نظام شده است. ظاهر مدعا و اعتراض، همین مخدوش شدن اختیارات و مسئولیت‌ها است. خطاب و عتاب نامه هم به رهبری است و در مقام میراساختن دولت‌ها و خصوصاً دولت مستقر از مسئولیت اوضاعی که در آن هستیم افاده شده است. عمدتاً هم بر تعارضات حاکمیتی بخش‌های انتخابی با رهبری انگشت گذارده است؛ اما به اعتقاد بنده مصداق روشنی است از رسیدن به تعارض با نظام.

حرف ناگفته و سطرهای نانوشته این نامه هم این است که چرا رهبری و دیگر ارکان حاکمیت دست دولت منتخب و مستقر را باز نمی‌گذارند تا اصول مقوم نظام را زیر پا بگذارد. اینکه راهبرد مورد ادعای دولت در عمل چه توفیقی به دست آورده و در صورت باز گذاردن بیش از این، چه گلی به سر ملت و کشور خواهد زد، یک بحث ثانویه است و برخی هم به سراغ محاجه بر سر آن رفته‌اند. بحث مهم‌تر اما اینجاست که در این نامه هیچ معانی به تمایز میان «دولت» و «حاکمیت» و «نظام» و ماهیت و جایگاه متفاوت آنها نشده و یا عماد نادیده گرفته شده است.

برداشت و تفسیر شما از این نامه اگر هم صائب باشد، چندان قابل انتساب به دولت مستقر نیست. چطور آن را مصداقی از تعارض دولت با نظام می‌گیرد؟

بله؛ نویسنده نامه نه از اعضای دولت است و نه سخنگو و نماینده آن. نه مسئولیتی در گذشته داشته است و نه نقشی در روی کار آمدن این دولت. از آنجا که [لابد] در موقعیتی بیرون از تاریخ و مشرف بر اوضاع ایستاده، به حقایقی دست یافته که دیگران یا نمی‌توانسته‌اند ببینند یا نمی‌خواستند و شاید هم [تصور کرده که دیگران] جرات دانستن و ابراز آن را نداشته‌اند، لذا حق دارد خود را معطل مشکلات ریز و درشت کشور به‌مثابه «مسائل» نکند و به‌دنبال قاصران و مقصران در بین مدیرانی که «می‌آیند و می‌روند» نباشد، لذاست که هیچ نقد و تعریضی هم در آن نامه نسبت به دولت‌ها و حتی قوا وجود ندارد و تمرکز تماماً بر مساله «مشروعیت» نظام است و «ساختار و جهت‌گیری‌های» آن. «ناکارآمدی‌ها» هم که برخی به حساب دولت‌ها و دستگاه‌ها می‌گذارند، بر عهده نظام است و ریشه در مشخصه‌ها و عناصر مقوم آن دارد.

نمی‌خواستم این قدر هم به این نامه بپردازم که [امثال این نامه‌نگاری‌ها] رویه سابقه‌داری است و مبتنی بر مشرب و روحیات «اهل خاصه» در جمهوری اسلامی. قصدم صرفاً نشان دادن مصداقی بود از این قبیل تمایلات واگرایانه. شما برای مصداق معارضه‌جویی دولتی‌ها، می‌توانید سراغ عتاب‌های شداد و غلاظی بروید که رئیس همین دولت خیلی پیش‌تر به نظام وارد کرد.

رئیس‌جمهور محترم از طریق آن حملات و در یک پروسه هفت، هشت ساله تصویری از خود ارائه کرده که حاوی همین مضامینی است که در نامه و افاضات این روزهای برخی از سیاسیون همواره معترض و طلبکار آمده است. چه کسی است که نفهمد نامه مذکور در دفاع از روحانی نگاشته شده است. نه روحانی در مقام رئیس دولت جمهوری اسلامی، بلکه در موقعیت کسی که از خود قابلیت‌های مقابله با نظام از درون نظام را نشان داده است. وقتی می‌گویم مقابله با نظام، منظورم دقیقاً مقابله با تشخیص‌های ساختاری و ایدئولوژیک آن است. چون می‌شود روزی چندبار با پرچم این نظام عکس گرفت و عکس آن عمل کرد. چندبار این رئیس‌جمهور به بازی دوگانه «انتصابی/انتخابی» وارد شده و آرای خود را به رخ دیگر ارکان حاکمیت کشیده است؟ چندبار این رئیس‌جمهور بحث رفراندوم را بی‌آنکه مسئولیت ویژه‌ای در کلید زدن آن داشته باشد، پیش کشیده است؟ چندبار از گذشته این نظام ابراز انقطاع کرده و تبری جسته است؟ چندبار از قبول مسئولیت تصمیمات غلط و ناتوانی‌های دولت خویش شانه خالی کرده تا نظام و دیگر ارکان حاکمیت تاوان آن را بدهند؟ چندبار نظام را در برابر دشمنان بنیادی آن خلع سلاح کرده و علامت‌های ضعف و درماندگی نشان داده و از مذاکره با هرکس و «توافق به هر قیمت» سخن گفته است؟ اینها فراتر از مطالبه و استفاده حداکثری از اختیارات برای ایجاد تغییر است که حق قانونی هر رئیس‌جمهوری بوده و فراتر از تلاش برای از میدان به‌در کردن رقبای سیاسی از صحنه‌های داخلی است و فراتر از کشمکش‌های رایج میان قوا است و فراتر از گردن‌فرازی در مقابل ولایت فقیه. همه آنها هست و بیشتر از آنهاست. همین روحیه و رویکرد بوده است که بسیاری را با انگیزه‌های متفاوت، به‌سوی ایشان جلب کرد و اکنون با آنچه روی دست‌شان گذارده، جملگی شاکی و طلبکار شده‌اند. نه طلبکار او؛ طلبکار نظام. این نامه در واقع «انشای» آقای روحانی است در وقت «حساب»؛ حتی اگر روحانی ننوشته باشد و مثل ما صبح جمعه از آن خبردار شده باشد.

درباره دولت‌های قبل هم آیا این پدیده دیده شده است؟ اگر دیده شده و به تکرار رسیده، آیا نشانگر وجود نقص و ایرادی در ساختار حکومتی ما نیست؟ بله، دیده شده و مکرر هم هست. پاسخش را هم پیش‌تر عرض کردم و گفتم به‌جز عوامل مشترک، عوامل خاص‌تری در ایران دارد که به این تمایل در دولتمردان دامن می‌زند. بگذارید یک عامل دیگر را هم اضافه کنم که عمومیت هم دارد و آن «مطلوبیت تغییر» است. اگر شعارهای انتخاباتی یکی دو دهه اخیر در کشورهای مختلف را بررسی کنید، می‌بینید که یکی از عناوین پرتکرار آنها همین «تغییر» بوده است. علت را هم باید اولاً در ذات دموکراسی جست و ثانیاً در بی‌قراری و تنوع‌طلبی که مدرنیته با خود به ارمغان آورده است. در واقع

این تقاضای فزاینده تغییر از سوی مردم است که کاندیدها را وامی دارد تا برای عقب‌نماندن از رقبا، بدان پاسخ گویند و هر بار هم بر کمیت و کیفیت و دامنه و نوعیت آن بیفزایند.

بگذارید همین جا به عوامل ایدئولوژیک بروز و تشدید این تعارض هم اشاره کنم و در حین آن به سوال شما درباره دولت‌ها هم جواب دهم. رؤسای جمهور ما اغلب‌شان انقلابی بوده‌اند. نه به معنای موردانتظار ما و مورد تأکید حضرت آقا؛ بلکه به معنایی که در فوق اشاره کردم. بدین معنا که در درون یک نظام تثبیت‌شده و در ظل حاکمیت واحد، تمایلاتی کم یا زیاد برای ایجاد انقطاع با اسلاف و با دیگر ارکان آن از خود نشان داده‌اند. هم از حیث «عمق تغییرات» و هم از حیث «جهت تغییرات». غالباً هم جز دامن‌زدن به آشفتگی و تلاطمات سیاسی و اجتماعی هیچ طُرْفی نبسته‌اند و نتیجه‌ای به‌دست نیاورده‌اند. در این مسیر برخی از آنها به چالش مستقیم و صریح با نظام هم کشیده شدند. بدون اینکه بخواهم اثر دیگر عوامل سهمیم در این ماجرا را نادیده بگیرم؛ در اینجا تنها به زمینه‌های ایدئولوژیک بروز این چالش اشاره می‌کنم. چالش‌های دولت مهندس بازرگان و بنی‌صدر با دیگر ارکان حاکمیت و به تدریج با نظام را می‌توان در همین چارچوب قرار داد و تحلیل کرد. دولت سازندگی خصوصاً در دوره دوم و پس از درپیش گرفتن سیاست تعدیل اقتصادی، موجب چرخش مهمی از اصول و مبانی نظام شد. این نبود جز نوعی تغییر جهت ایدئولوژیک که کارگزاران آن دولت دچارش شدند و درصدد بودند تا آن را بر نظام تحمیل کنند. از همین نقطه هم هست که شکاف‌های درونی حاکمیت - که برخاسته از شکاف‌های ایدئولوژیک قبل از انقلاب بود - سر باز می‌کند. جلوه‌های بارزتر همین رویکرد را می‌توان در دولت‌های اصلاحات و اعتدال دید. دولت احمدی‌نژاد اساساً یک پدیده متفاوت است. با اینکه در دوره دومش به چالش‌های عدیده‌ای با دیگر ارکان حاکمیت رسید و استعداد دچار شدن به چالش با نظام را هم داشت، اما نباید و نمی‌شود آن را ظلّ عامل ایدئولوژیک تحلیل کرد. آن دولت از این حیث مثل رأسش، بیشتر دچار بلاتکلیفی و آشفتگی بوده است تا چیز دیگر.

اگر مدعای شما درباره واقعیت تعارض دولت با نظام را با تبصره‌هایی که به آن می‌زنید بپذیریم، این سوال مطرح می‌شود که این روند تا کجا خواهد رفت و آیا راه‌حلی هم برای آن وجود دارد؟

غرض از واکاوی و برجسته‌سازی این موضوع، رسیدن به همین پرسش است که راه‌حل این مساله - به فرض آنکه وجود داشته باشد - چیست. اهمیت اصلی طرح این مباحث در همین رسیدن به راه‌حل است، لذا خیلی هم مهم نیست که بر سر بود و نبود و کم و کیف این پدیده به مثابه واقعیت، به اتفاق نظر برسیم یا

نرسیم. نه اینکه راه بررسی تاریخی و میدانی این مدعا و حصول اطمینان از بابت آن به روی ما بسته باشد، خیر. میسر و شدنی است. اما فعلا نمی‌خواهم پشت آن متوقف بمانم؛ چون غرض ما در اینجا کاربردی است و آن نیز خیلی منوط و وابسته به اثبات پیشینی این مساله نیست.

راه‌حل آنها هم در همین امعان [نظر] است اولاً و بازنمایی و یادآوری مکرر تخصص‌های نظام است ثانیاً و زنده کردن مجدد بحث تخصص و تعهدی است که در اوان انقلاب برای سپردن مسئولیت‌ها مطرح شد و خیلی زود به فراموشی رفت. تعهدی هم که بر آن تأکید می‌شد، امر غریب و تکلیف دشواری نبود و اختصاص به کشور و نظام ما هم نداشت و ندارد. معنی ساده تعهد - به‌عنوان یکی از شروط اصلی سپردن مسئولیت‌ها - قبول داشتن پیشینی آن نظام از حیث مبانی و اهداف است. عرض کردم «قبول داشتن» و نگفتم «قبول کردن». چون تفاوت‌شان شایان است. چنین شرطی در باب هر سیستمی، حتی کمپانی‌های بزرگ اقتصادی و مجموعه‌های بخش خصوصی هم صادق است. در آنجا هم ترجیح می‌دهند مسئولیت اداره آن را به کسی بسپارند که فراتر از قبول کردن ضوابط، چارچوب‌ها و اهداف و اصول آن را قبول داشته باشد. اینجاست که تفاوت‌های داشتن «التزام عملی» با «اعتقاد» به نظام برای تصاحب مسئولیت‌های کلیدی آن آشکار می‌شود و معلوم می‌شود چرا برخی اصرار داشته و دارند که حاکمیت را وادار کنند تا به همان اولی اکتفا کند، و معلوم می‌شود چرا برخی از سیاسیونی که خود را درزمره جریان‌های داخل نظام هم تعریف می‌کنند، این قدر بر روی حذف و بی‌اثرسازی شورای نگهبان و نظارت استصوابی تأکید دارند و تلاش می‌کنند اصل آن - و نه صرفاً عملکردش - را زیر سوال ببرند. این تلاش‌ها آیا معنا و هدفی جز حذف سازوکارهای صیانتی نظام دارد و نتیجه‌ای جز استحاله یا فروپاشی از درون به‌دنبال خواهد داشت؟ اسم هرگونه تلاش برای حفظ این قواعد قانونی و سازوکارهای صیانتی را هم می‌گذارند «انسداد سیاسی» و منظورشان این است که چرا نظام در برابر راهبردهای مسالمت‌آمیز فروپاشی از خود مقاومت نشان می‌دهد و چرا نمی‌گذارد مخالفان با استفاده از اسب تروای دموکراسی وارد حاکمیت شوند و کنترل مراکز تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی و اداره کشور را به‌دست گیرند. کدام نظام سیاسی باثبات و مشروع و مقتدری را سراغ دارید و [یا] می‌توانید نشان دهید که اهرم‌های صیانتی خود را از کار انداخته باشد و کشورش را در معرض فریبکاری‌هایی از این‌دست قرار داده باشد. این یعنی گشودن راه دستیابی به مناصب کلیدی حکومت به‌روی نامعتقدان آن نظام، با اسم رمز دموکراسی. ظلم و خیانت دموکراسی خواهان به دموکراسی همین است که از این راهبرد پذیرفته‌شده و مقبول در اداره حکومت، برای فروپاشی نظام‌های سیاسی استفاده کرده‌اند و می‌کنند.



تحلیل و تبیین

علیرضا شجاعی‌زند استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس است. او در طی یک مصاحبه با فرهیختگان به بررسی نسبت نظام و دولت‌ها در تجربه جمهوری اسلامی می‌پردازد و نکات مهمی را مطرح می‌کند. ایشان ناهموسویی سیاست‌ها در دولت‌های مختلف پس از انقلاب را نشان پویایی و سرزندگی جامعه ایران می‌داند و معتقد است هر چند نیازمند آن هستیم تا از نتایج مفید آن بهتر استفاده شود و از آثار مخرب آن هم جلوگیری به عمل آید، با این حال این داستان مبین بنیان‌های مستحکم آن، چراکه اگر جز این بود نمی‌توانست در برابر این همه تلاطمات و فراز و فرودهای ناشی از تغییر دولت‌ها همچنان استوار و پایرجا بماند.

او معتقد است برای تبیین این ناهموسویی و تلاطمات سیاست‌ها باید رابطه «نظام»، «حاکمیت» و «دولت» مشخص شود چراکه طرف‌های اصلی تعیین‌کننده و تأثیرگذار در ایران هستند. او بعد از تبیین تعاریف هر کدام بیان می‌کند که تمایلاتی وجود دارد، خصوصا در ایران که این مفاهیم به هم خلط و آمیخته شوند. بر همین اساس در تمایز بین نظام و دولت می‌گوید: «نظام جایگاه طرح و تعقیب آرمان‌ها و تعیین جهت و اتخاذ رویکردهای ایدئولوژیک است و محمل رصد و ارزیابی مشروعیت، حال آنکه مسئول رعایت ملاحظات اقتضایی و معطوف به اداره و اجرا و محمول طرح مسأله کارآمدی دولت می‌باشد.» لذا طرح مسأله کارآمدی نظام از اساس غلط است.

شجاعی‌زند دلایل خلط این مفاهیم و این ناهموسویی دولت‌ها را اولاد در فزون‌خواهی قوا در ساحت اختیارات و کوچک‌نمایی [اختیارات] آن به‌هنگام پاسخگویی می‌داند و ثانیاً بدفهمی نزدیک به توهم کارگزاران است از موقعیتی که نصیب‌شان می‌شود. او در ادامه در رابطه با این بدفهمی می‌گوید یکی روحیه و رویکرد «انقطاعی» رؤسای جمهور در برجسته‌ساز خود از دیگران است و دیگری ناشی از چالش‌های ایدئولوژیک جامعه ماست که از قبل از انقلاب وجود داشته و در موقعیت‌های خاصی هم سر باز می‌کند و تشدید می‌شود و در طی یک فرآیند و تحت تأثیر برخی عوامل تشدیدکننده، به نوعی بی‌اعتنایی و واگرایی و بعضاً مقابله‌جویی با برخی از اصول بنیادی نظام کشیده شده‌اند؛ در همان حال که خود را مدافع و حامی راستین نظام هم می‌دانند! مطلوبیت تغییر در ایران که ناشی از ذات دموکراسی و تنوع‌طلبی مدرنیته است

را به عنوان عامل سوم در ناهمسویی و آشفتگی سیاست‌های دولت‌های پساانقلابی برمی‌شمارد.

در نهایت ایشان راه‌حل این مسأله را اولاً در بازنمایی و یادآوری مکرر تشخیص‌های نظام و ثانیاً زنده‌کردن مجدد بحث تخصص و تعهدی است که در آوان انقلاب برای سپردن مسئولیت‌ها مطرح شد و خیلی زود به فراموشی رفت، می‌داند.

شجاعی‌زند در بخشی از صحبت‌های خود به نامه موسوی خوئینی‌ها اشاره کرد و معتقد است ظاهر مدعا و اعتراض، همین مخدوش شدن اختیارات و مسئولیت‌ها است. خطاب و عتاب نامه هم به رهبری است و در مقام میراساختن دولت‌ها و خصوصاً دولت مستقر از مسئولیت اوضاعی که در آن هستیم افاده شده است. اما در واقع مصداق روشنی است از رسیدن به تعارض با نظام! او همچنین با انتقاد از اصلاح‌طلبانی که بر روی حذف و بی‌اثرسازی شورای نگهبان و نظارت استصوابی تأکید دارند و تلاش می‌کنند اصل آن را زیر سوال ببرند، بیان داشت: «این تلاش‌ها آیا معنا و هدفی جز حذف سازوکارهای صیانتی نظام دارد و نتیجه‌ای جز استحاله یا فروپاشی از درون به‌دنبال خواهد داشت؟ اسم هرگونه تلاش برای حفظ این قواعد قانونی و سازوکارهای صیانتی را هم می‌گذارند «انسداد سیاسی» و منظورشان این است که چرا نظام در برابر راهبردهای مسالمت‌آمیز فروپاشی از خود مقاومت نشان می‌دهد و چرا نمی‌گذارد مخالفان با استفاده از اسب تروای دموکراسی وارد حاکمیت شوند و کنترل مراکز تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی و اداره کشور را به‌دست گیرند. کدام نظام سیاسی باثبات و مشروع و مقتدری را سراغ دارید و می‌توانید نشان دهید که اهرم‌های صیانتی خود را از کار انداخته باشد و کشورش را در معرض فریبکاری‌هایی از این دست قرار داده باشد.»

#نظام و حاکمیت

#ناهمسویی_دولت‌ها

#تعارضات_ایدئولوژیک

#نامه_موسوی_خوئینی‌ها

#استحاله_یا_فروپاشی_از_درون

#دولت_در_نظام_جمهوری_اسلامی



یادداشت

هویت شهروندی، پیشنیاز هویت ملی

▲ محسن رنانی

تنوع فرهنگی و چندفرهنگ‌گرایی برای توسعه یک سرمایه است. در تبیین این ادعا ابتدا تعریف خود از توسعه، انواع سرمایه‌ها، و ارتباط آنها با توسعه را بیان می‌کنم. سپس به این بحث می‌پردازم که چرا و چگونه قومیت‌ها می‌توانند به مثابه «سرمایه توسعه‌آفرین» تلقی شوند و کارکرد داشته باشند. در نهایت بحثم را با طرح موضوع هویت شهروندی به مثابه پیش‌نیاز هویت ملی برای انسجام‌بخشی اجتماعی و فرهنگی در جامعه به پایان خواهم برد.

توسعه چیست؟

ابتدا به این سؤال که «توسعه چیست؟» پاسخ کوتاهی می‌دهیم. توسعه تحول «مستمر»، «عقلانی» و «کم‌هزینه» در بُعد سخت‌زندگی اجتماعی (بُعد فیزیکی و مادی) و بُعد نرم‌زندگی اجتماعی (بُعد فرهنگی، ذهنی و رفتاری) است به دو شرط زیر:

۱- این تحول باید «محدودیت‌ها» و «بخت‌آزمایی‌ها»ی طبیعی (جسمی و محیطی) و اجتماعی (خانوادگی و محلی، ملی و جهانی) را برای ما کاهش بدهد. برخی از انواع محدودیت‌ها و بخت‌آزمایی‌هایی که در فرآیند توسعه باید کاهش یابند و کنترل شوند عبارتند از:

الف) تشنگی و گرسنگی، نمونه محدودیت‌های طبیعی جسمی؛
ب) سرما و گرما، نمونه محدودیت‌های طبیعی محیطی؛



محسن
رنانی

استاد تمام اقتصاد دانشگاه
اصفهان

پ) بیماری و نقص عضو، نمونه بخت‌آزمایی‌های طبیعی جسمی؛
ت) سیل و زلزله، نمونه بخت‌آزمایی‌های طبیعی محیطی؛
ث) ممانعت از انتخاب آزاد همسر و الزام به پوشش‌های سنتی، نمونه محدودیت اجتماعی خانوادگی و محلی؛
ج) ممنوعیت تأسیس حزب سیاسی یا ممنوعیت مهاجرت، نمونه محدودیت‌های اجتماعی ملی و جهانی؛
چ) تولد در خانواده‌ای متعصب یا در یک اقلیت دینی خاص، نمونه بخت‌آزمایی‌های اجتماعی خانوادگی و محلی؛
ح) سقوط بورس یا جنگ با کشور همسایه، نمونه بخت‌آزمایی‌های اجتماعی ملی و جهانی

۲- این تحول باید سه دستاورد «رفاه»، «رضایت» و «معنا» را به همراه داشته باشد که این سه به ترتیب زندگی ما را در برابر «طبیعت»، «جامعه» و «هستی»، تقویت، محافظت و دلپذیر می‌کنند. از جمع رفاه و رضایت و معنا، سعادت پدیدار می‌شود. البته یادمان نمی‌رود که در کشورهای توسعه‌یافته اینها همزمان با هم رخ ندادند بلکه برای دو قرن تنها دستیابی به رفاه هدف اصلی مردم و حکومت در آن کشورها بود، بعد رضایت هم به‌عنوان هدف بعدی مطرح شد (به‌ویژه در قرن بیستم) و سرانجام معنا نیز مورد توجه قرار گرفت (نیمه دوم قرن بیستم به بعد). اما امروز اگر کشورهای عقب‌مانده یا در حال توسعه، تصمیم به حرکت به‌سوی توسعه بگیرند باید به‌گونه‌ای عمل کنند که، گرچه ممکن است با سرعتی اندک، اما هر سه هدف به‌تدریج و با هم محقق شوند؛ در غیر این صورت، جامعه مواجه با عدم تعادل و حتی بی‌ثباتی و شورش می‌شود.

از نگاه جامعه‌شناسان، توسعه دو بُعد دارد: یک بُعد تحول فیزیکی، مادی و اقتصادی در زندگی مردم که آن را مدرنیزاسیون یا نوسازی می‌نامند؛ و بُعد دیگر تحول در چارچوب‌ها و ساختارهای ذهنی، روانی و الگوهای رفتاری و فرهنگی فرد و جامعه است که آن را مدرنیته یا نوگرایی می‌خوانند. اگر هر دوی اینها با هم رخ دهد توسعه رخ می‌دهد. در ایران در ۸۰ سال گذشته تنها مدرنیزاسیون به‌عنوان هدف توسعه، مد نظر حکومت‌ها قرار گرفته است.

برای توسعه به چه سرمایه‌هایی نیاز داریم؟

برای قدم برداشتن به سمت توسعه به پنج سرمایه اصلی نیاز داریم: اقتصادی، انسانی، اجتماعی، فرهنگی و نمادین. برای تحقق مدرنیزاسیون، اصلی‌ترین سرمایه‌ها اقتصادی و انسانی هستند. سرمایه اقتصادی هر چیز است که از جنس دارایی و ثروت است اما توانایی خلق ارزش را هم دارد. پول، طلا، ماشین‌آلات صنعتی، زمین و کارخانه و منابع طبیعی، سرمایه اقتصادی هستند.

سرمایه انسانی در یک کشور افرادی هستند که دانش و تجربه لازم برای خلق ارزش و تولید کالا یا خدمت دارند. این دو سرمایه مدرنیزاسیون یعنی رشد و پیشرفت (بهبود کمیت و کیفیت بعد مادی زندگی) را به همراه می‌آوردند. اما مرحله سوم که توسعه است مستلزم تحول در ذهنیت‌ها، کیفیت خلق و خو و رفتارها، الگوها و سنت‌ها است. این همان بُعد مدرنیته یا نوگرایی است.

برای تحول در بُعد مدرنیته ما به سه سرمایه دیگر احتیاج داریم: سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین. از ترکیب این سه سرمایه در بُعد رفتاری، فکری و فرهنگی جامعه تحول ایجاد می‌شود. در جامعه ما اگرچه منابع فرهنگی و اجتماعی متعددی وجود دارد اما این منابع تبدیل به سرمایه نشده‌اند. مثل اقتصاد که نفت فراوان داریم اما آن را به سرمایه تبدیل نمی‌کنیم بلکه مصرف می‌کنیم. نفت دارایی ماست، ما آن را می‌فروشیم و تبدیل به دلار می‌کنیم و مصرف می‌کنیم. ما از نفت، خلق ارزش نمی‌کنیم. درآمد نفت وقتی تبدیل به سرمایه می‌شود که با پول آن کارخانه و زیرساخت‌های اقتصاد ملی را بسازیم نه اینکه حقوق کارمندان دولت را بدهیم.

منابع فرهنگی هم می‌توانند مانند منابع اقتصادی به سرمایه تبدیل شوند که این امر بستگی به توانایی‌های ما دارد. برای مثال ترکیه و تاجیکستان به ترتیب مولوی و فردوسی را به سرمایه نمادین تبدیل کردند و با برگزاری جشنواره‌های سالیانه برای آنها، از آنها کسب سود می‌کنند. موسیقی‌های محلی و ملی یکی دیگر از منابع فرهنگی هستند که می‌توانیم از آنها سرمایه اجتماعی و سرمایه نمادین خلق کنیم. اما عملاً در این مسیر ناتوان عمل کرده‌ایم. غربی‌ها عاشق خیام هستند. آنها پیش از مولوی، خیام را شناختند و شیفته آن شدند. اما ما نکوشیدیم تا با وجود مقبره خیام در نیشابور، سالیانه یک جشنواره جهانی برای خیام برگزار کنیم و خیام را و مقبره او را به یک سرمایه نمادین ملی تبدیل کنیم. حتی بخش بزرگی از مردم ما احتمالاً نمی‌دانند که مقبره خیام کجاست و اگر تصویر مقبره خیام را به آنها نشان بدهیم نمی‌دانند که این مقبره خیام است. تبدیل دارایی‌های انسانی، فرهنگی و اجتماعی به سرمایه‌های نمادین، یک هنر و مهارت است که عقلانیت اجتماعی و خلاقیت ملی می‌طلبد.

تنوع قومی چگونه می‌تواند سرمایه باشد؟

اکنون بحث من این است که قومیت و تنوع فرهنگی یک سرمایه است و این هنر ماست که بتوانیم آن را به سرمایه توسعه‌آفرین یا ابزار جنگ‌آفرین تبدیل کنیم. همان‌طور که با پول نفت هم می‌توان تسلیحات نظامی خرید هم کارخانه تأسیس کرد، با تنوع قومی نیز، هم می‌توان دشمنی و ستیز ایجاد کرد و هم می‌توان همستگی و اقتدار ملی را تقویت کرد. اینکه کدام یک بر دیگری غالب شود محصول هنر ما و سیاست‌گذاری ماست.

اما چرا تنوع قومی می‌تواند سرمایه باشد؟ همان‌طور که اگر یک کشور منابع اقتصادی متنوع‌تری داشته باشد پایداری اقتصادی بالایی دارد، کشوری که تنوع قومی و مذهبی و فرهنگی دارد هم در درازمدت از مزایای این تنوع بهره‌مند می‌شود. بحرانی که در ایران با آن مواجه هستیم تک‌منبع بودن اقتصاد است. همه زندگی ما وابسته به قیمت و درآمد نفت است. بیماری هلندی، تورم مزمن، رانت خواری و انواع فساد، همه محصولات این اقتصاد تک‌محصولی هستند. برای رهایی از بیماری هلندی و فساد و رانت، راهی نداریم جز آنکه نفت را از سبد درآمدهای دولت حذف کنیم و اقتصادمان را بر مبنای توانایی‌های علمی و تولیدی و نوآفرینانه مردم این کشور بنا کنیم. تنوع فرهنگی، تنوع زبان‌ها، تنوع اقوام، تنوع آداب و رسوم، تنوع موسیقی و رقص ایرانی همه اینها سرمایه هستند. اما متأسفانه همان‌طور که اکنون ما در اقتصاد بر نفت متمرکز شده‌ایم و همه ساختار بودجه دولت و اقتصاد ملی را بر نفت بنا کرده‌ایم، در فرهنگ هم تنها بر دارایی‌های فرهنگی که مرتبط با فارس‌هاست تمرکز کرده‌ایم. زبان، پوشش، گویش، خورش و منش فارس‌ها را معیار قرار داده‌ایم و تمامی دارایی‌های دیگر ایران که متعلق به انواع اقوام ایرانی است را کتمان کرده‌ایم. در مقایسه با جمعیت اقوام ما، چند ساعت موسیقی‌های قومی در صداوسیما پخش می‌شود؟ کدام شاعر ترک، شاعر عرب، شاعر لر، شاعر ترکمن، شاعر گُرد را در رسانه‌های ملی تکریم کردیم؟ کدام‌یک از شخصیت‌های تاریخی اقوام را به مردم معرفی کردیم؟ کدام لباس و سنت و رسم قومی را بزرگ داشتیم؟

من از نظریه سیستم‌ها برای تبیین بیشتر کمک می‌گیرم. نظریه سیستم‌ها می‌گوید سیستمی پایدار است که دو ویژگی کنترل‌پذیری و انعطاف‌پذیری داشته باشد. اگر این دو ویژگی با هم و متناسب با هم رشد نکنند سیستم بیمار می‌شود. کودک را در نظر بگیرید. کودک انعطاف‌پذیری بالایی دارد اما کنترل‌پذیری ندارد. به تدریج که بزرگ می‌شود کنترل‌پذیری او افزایش و از انعطاف‌پذیری‌اش کم می‌شود. در یک مرحله این دو به تناسب می‌رسند و در پایان با ورود به دوره سالمندی انعطاف‌پذیری و کنترل‌پذیری هر دو به حداقل می‌رسند. یک سیستم سالم میزان متعادلی از این دو ویژگی را دارد. حال یک جامعه تک‌فرهنگی یا تک‌منبعی ممکن است مزیت کنترل‌پذیری را داشته باشد اما خطر عدم انعطاف‌پذیری هم همراه اوست. به عبارت دیگر، جامعه‌ای که همبستگی‌اش با تکیه بر یک فرهنگ، یک زبان، یک مذهب و یک قوم شکل گرفته است یک جامعه تک‌فرهنگی است؛ شاید در ظاهر منسجم به نظر برسد اما هر لحظه ممکن است از هم پاشیده شود چرا که انسجام آن از نوع شکننده و ایستاست. اما وقتی منابع فرهنگی متعدد باشند به شرط اینکه این منابع به نقاط مشترک و وحدت‌بخش خود متصل باشند، انسجامی پویا شکل می‌گیرد

که ماحصل آن رواداری و دگرپذیری است که از مقدمات توسعه است. قومیت‌ها، ادبیات قومی، آداب و رسوم، پوشش‌های قومی، زبان‌های قومی همه و همه منابع هویت فرهنگی هستند. پس تنوع فرهنگی خودش یک سرمایه امنیت‌بخش است. در جامعه‌ای که رنگین‌کمانی از اقوام و مذاهب وجود دارد، تکیه انحصاری بر یک زبان و فرهنگ یک قوم، موجب می‌شود که منابع متنوع فرهنگی به عوامل تضاد ملی تبدیل شوند؛ یعنی نه تنها نقش سرمایه را بازی نکنند بلکه به تهدید ملی تبدیل شوند.

در پیش گرفتن مسیر انحصار فرهنگی، همان‌گونه که الان حکومت ما در پیش گرفته است و تنها بر بخشی از منابع فرهنگی فارس‌ها تکیه می‌کند، خطر دیگری را در پیش دارد و آن این است که عناصر ضد توسعه و تضادآمیز فرهنگ‌های قومی و مذهبی رشد کرده و به منبعی از اندیشه‌ها و رفتارهای ضد توسعه تبدیل می‌شوند. در حالیکه اگر رویه چندفرهنگی در پیش گرفته شود، خرده‌فرهنگ‌ها یکدیگر را تکمیل و تصحیح می‌کنند. بنابراین یکی از معیارهای توسعه‌خواه بودن حکومت در ایران این است که آیا آگاهانه با مسئله تنوع قومی برخورد می‌کند و آیا به جای انحصارگری فرهنگی می‌کوشد بر تنوع فرهنگی تکیه کند یا نه؟

به گمان من یک شاخص خوب که می‌تواند رشد فرهنگی یک جامعه را منعکس کند و نشان دهد که آیا یک جامعه چندفرهنگی از دادوستد و تعامل فرهنگ‌های، محلی، قومی و مذهبی خود در مسیر توسعه قرار گرفته است یا آنکه آن تنوع فرهنگی دارد به مسیری ضد توسعه می‌رود، این است که جامعه و حکومت چگونه با ضعیف‌ترین حلقه‌های خود رفتار می‌کنند. زندانیان، اقلیت‌ها، کودکان و حیوانات ضعیف‌ترین گروه‌های یک جامعه هستند. همان‌طور که قدرت یک زنجیر به ضعیف‌ترین حلقه‌اش وابسته است (چون شکنندگی آن حلقه می‌تواند کل زنجیر را پاره کند)، قدرت فرهنگی و توسعه فرهنگی یک جامعه نیز به برخورد آن جامعه با ضعیف‌ترین حلقه‌هایش بستگی دارد. بنابراین برای فهم حال و روز توسعه یک کشور می‌توان به اوضاع و احوال ضعیف‌ترین حلقه‌های آن جامعه نگریست.

در ایران مجرمان و زندانیان از بدو دستگیری عملاً با انبوهی از نقض حقوق‌ها و بربرومی‌شوند که گاهی قدرت اثبات آن را هم ندارند. از بازداشت‌های بدون تفهیم اتهام، از بازداشت موقت‌های بلندمدت، از انفرادی‌های طولانی، از شکنجه‌های سفید، از زندان‌های بدون امکانات و نظایر آنها که زندانی نه می‌تواند ثابت کند و نه می‌تواند نسبت به آنها تظلم کند. همچنین ظلم به کودکان از خانواده شروع می‌شود و سپس در نظام آموزشی ادامه پیدا می‌کند. در جامعه‌ای که ولی کودک حق دارد کودک خود را تنبیه کند بدون آنکه مؤاخذه

شود، حقوق کودک چگونه محقق می‌شود؟ به همین ترتیب تنها به‌عنوان یک نمونه، درحالی‌که حق بنیادین اقلیت‌های قومی این است که بتوانند در محیط قومی خودشان با زبان مادری سخن بگویند و با زبان مادری‌شان آموزش ببینند ما این حق را از آنها دریغ کرده‌ایم (و البته می‌دانیم که این حق هیچ منافاتی با ترویج زبان فارسی به‌عنوان زبان رسمی کشور ندارد). و نهایتاً تنها قدرت و حقی که جامعه ما برای حیوانات قائل شده است قدرت و حق فرار است. برآیند میزان توسعه‌یافتگی ما، میراث فرهنگی توسعه‌آفرین ما و ارزش‌های اخلاقی ما در همین برخورد ما با حلقه‌های ضعیف جامعه معلوم می‌شود و نه در تعداد خودروهای آخرین مدل ما یا در تعداد موشک‌های بالستیک ما یا در تعداد صندوق‌های رأی‌گیری ما. پذیرش تنوع فرهنگی و تسهیل تعامل فرهنگی در یک جامعه، موجب افزایش رواداری فکری و مدارای رفتاری، موجب پذیرش دیگری و رعایت حق دیگری و نهایتاً موجب کاهش دوگانگی‌ها و تنش‌ها و تفره‌های میان گروه‌های مختلف مردم می‌شود. در فقدان این دوگانگی‌ها و تنش‌ها و تفره‌هاست که در نهایت حقوق اقلیت‌ها و زندانیان، که معمولاً متعلق به گروه‌های جمعیتی خاص هستند، رعایت می‌شود و وقتی جامعه‌ای که در یک دوره بلند، رواداری و مدارای فرهنگی را تمرین کرد آنگاه نسبت به بقیه باشندگان جامعه خویش از جمله کودکان و حیوانات نیز با مدارای بیشتری برخورد می‌کند.

در واقع ما نیاز به شهروند فضیلت‌مند داریم. شهروند فضیلت‌مند همان کسی است که حقوق دیگران را تنها و تنها به این سبب که شهروند این کشورند، تابع قانون این کشورند، انسان‌اند و جاندارند رعایت می‌کنند نه به این سبب که پیرو فلان مذهبند یا تابع فلان قومند. اما برای ما هنوز حتی خود مفهوم شهروند هم جا نیفتاده است. ما در تعریف خودمان به اینکه شهروند یک جامعه هستیم اشاره نمی‌کنیم. ما می‌گوییم اهل فلان شهر یا روستاییم. یا به دین مان اشاره می‌کنیم که مسلمانم یا شیعه هستم یا سنی هستم یا مسیحی هستم. بدون وجود مفهوم شهروندی سخن گفتن از دموکراسی و آزادی بیهوده است. ما همان‌طور که در تلاش‌های مان بر آزادی و دموکراسی تأکید می‌کنیم باید برای شهروندی هم کوشش و پایداری کنیم. هر چقدر شهروندان یک جامعه فضیلت‌مندتر باشند هزینه تأمین آزادی و عدالت هم کمتر می‌شود. عدالت و آزادی دو آرمانی بوده‌اند که در طول تاریخ بیشترین جنگ‌ها را برافروخته‌اند و بیشترین خون‌ها را ریخته‌اند. با وجود شهروندان فضیلت‌مند هزینه رسیدن به این عدالت و آزادی به مراتب کاهش خواهد یافت.

ما باید برای شهروندسازی برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری کنیم. تنها با ایجاد حس شهروندی است که دیگرخواهی ایجاد می‌شود. در غیر این صورت

همه، «دیگری دیگری» هستند؛ کردها دیگری ترک‌ها، ترک‌ها دیگری لرها، لرها دیگری اعراب و اعراب دیگری فارس‌ها هستند. این چیزی است که حاکمیت باید آن را در نظر داشته باشد. این در حالی است که در هفتاد سال گذشته خبری از تربیت شهروندی در ایران نبوده است. باید توجه داشته باشیم که سخن گفتن از ملت‌سازی بدون روح شهروندی بی‌معناست. مثل اینکه شما نام خانوادگی افرادی که با هم هیچ نسبت خانوادگی ندارند را در شناسنامه‌های‌شان شبیه به هم ثبت کنید. این تغییر نام خانوادگی هیچ‌گاه نمی‌تواند پیوند عاطفی بین افراد ایجاد کند. در جهان مدرن، ملیت و هویت ملی هم بدون وجود روح شهروندی یک روش انسجام‌بخش صوری است چراکه شهروندان این احساس را ندارند که با یکدیگر حقوق برابر سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارند و جامعه از همه آنها حمایت برابر می‌کند. شاید در گذشته ملت‌سازی براساس مرز جغرافیا و تاریخ انجام می‌شد و جواب می‌داد، اما امروزه این مفهوم شهروندی است که ملت به مفهوم مدرن را شکل می‌دهد و می‌تواند بستر ساز تحولات توسعه‌ای شود.

شهروندی باید از کودکی از طریق خانواده، نظام تربیتی، و سیاست‌مداران به افراد آموزش داده شود. ما تا وقتی که لطفه‌های قومیتی می‌سازیم مفهوم شهروندی را درک نکرده‌ایم. پس پیش از سخن گفتن از ملیت ایرانی باید از هویت ایرانی مبتنی بر شهروندی سخن گفت. اگر همه اعضای قومیت‌ها و مذاهب، خود را شهروندان این کشور دانستند و از حقوق برابر برخوردار بودند، آن موقع می‌توان از ملیت ایرانی و توسعه ایران سخن گفت.



تحلیل و تبیین

دکتر محسن رنانی استاد تمام اقتصاد دانشگاه اصفهان است. ایشان را می توان جز اساتید نزدیک به جریان اصلاحات در بدنه دانشگاهی کشور تعریف کرد. ایشان در یادداشت خود با عنوان «هویت شهروندی، پیشنیاز هویت ملی» ابتدا تعریفی اولیه از توسعه ارائه کرده و آن را نیازمند دو بعد نوسازی از جنبه اقتصادی و انسانی و نوگرایی از جنبه فکری و فرهنگی دانستند. دکتر رنانی در ذیل مبحث نوگرایی به لزوم آزادی و ایجاد تنوع قومی در کشور اشاره می کنند و آن را لازمه توسعه می دانند. ایشان معتقدند که کشور نیازمند تعامل اقوام و مذاهب است تا از انحصارگرایی قوم فارس و مذهب شیعه که از طرف نظام سیاسی برتری داده می شوند، جلوگیری شود. ایشان خواهان آزادی سخن و آزادی تدریس زبان محلی در اقوام کشور هستند. ایشان در ادامه توجه به حلقه های اجتماعی به خصوص حلقه های آسیب پذیر مانند زندانیان، اقلیت ها، کودکان و حیوانات به این مسئله می پردازند که حقوق این قشر تامین نمی شود. دکتر رنانی در قسمت پایانی خود با نتیجه گیری از مواضع اعلام شده، بر لزوم ایجاد هویت شهروندی تاکید می کنند و معتقدند ما باید به جایی برسیم که افراد جامعه خود در صدد حفظ حقوق دیگران باشند و به خاطر تفاوت قومی یا مذهبی خود را از هم بیگانه نپندارند و همه خود را به واسطه شهروند یک جامعه تعریف نمایند.

در مورد یادداشت دکتر رنانی می توان نکات زیر را بیان کرد:

۱- دکتر رنانی در جای جای یادداشت خود از لزوم توسعه و نوگرایی سخن می گویند در حالیکه به محتوای توسعه اشاره نمی کنند. ایشان در یادداشت خویش هیچ گاه متعرض تفاوت اندیشه و اعتقادات جامعه با جوامع غربی نمی شوند و این چنین به مخاطب القا می کند که جامعه ایران نیز می تواند و باید مسیر توسعه غربی را کورکورانه تقلید نماید.

۲- دکتر رنانی در قسمتی از یادداشت خود به این نکته اشاره می کند که اقوام و مذاهب ایران باید دارای آزادی بیشتری بوده و تنوع قومیتی در کشور وجود داشته باشد، به همین دلیل ایشان نظام سیاسی را به عنوان مانع در این راه قلمداد می کنند. در حالیکه علاوه بر تاکید رهبران جمهوری اسلامی بر آزادی اقوام و مذاهب، آزادی تکلم، تدریس و وجود ترانه ها و دیگر آداب و رسوم محلی در کشور به وضوح دیده می شود. این نوع دیدگاه ایشان به نظر بیشتر زیرسوال و کوچک شمردن آزادی موجود برای تحریک و ایجاد اشتیاق در گروه

های قومی و مذهبی بوده است.

۳- دکتر رنای در قسمتی از یادداشت خود بر لزوم تنوع قومی و مذهبی تاکید می‌کنند و از سوی دیگر با زیر سوال بردن این مسائل بر توجه به هویت شهروندی تاکید دارند و معتقدند دیگر مردم یک جامعه نباید بین خود این موارد را توجه کنند. شاید در نگاه اول بیان دو رویکرد از یک شخص به مثابه تناقض فکری ایشان به نظر آید، اما با نگاهی عمیق تر می‌توان نقطه اشتراک و همسویی این دو نظر را در تخریب عناصر فعلی هویت جمهوری اسلامی دانست. منظور آن است که ایشان به صورت غیر مستقیم ابتدائاً با زیر سوال بردن بعضی از عناصر هویتی در جمهوری اسلامی و لزوم ایجاد تنوع، تمرکز و تعصب بر آن‌ها را کاهش دهند و درگام بعدی عناصر هویت ملی مدنظر خود را به مخاطب القا کنند. ایشان هنگامی که سخن از تنوع اقوام و به خصوص ادیان و مذاهب به میان می‌آوردند، در حالیکه می‌دانند یکی از عناصر اصلی نظام جمهوری اسلامی دین اسلام و مذهب شیعه اثنی عشری بوده و نظام سیاسی بر مبنای آن طرح ریزی شده و می‌شود.

۴- ایشان در سخنان خود از زندانیان، کودکان و حیوانات به عنوان حلقه‌های اجتماعی یاد کرده و ظلم‌هایی که در حق این اقشار وجود دارد را برمی‌شمردند. سوالی که در این میان به ذهن متبادر می‌شود آن است که چرا ایشان اولاً حیوانات را جز حلقه‌های اجتماعی جامعه اسلامی محسوب می‌کند؟ یا در توضیح ناهقی‌ها بر کودکان، والدین را مسئول آن می‌داند؟ به غیر از آن است که ایشان با همان چارچوب ذهنی غربی و با همان رویکرد به تحلیل مسائل پرداخته‌اند.



یادداشت

دو سد بر سر راه ایران آینده

محمد فاضلی



محمد
فاضلی

نویسنده و پژوهشگر

همه کم و بیش می پرسند «آینده چه می شود؟» بخشی از پاسخ من این است که ایران آینده بر اساس بسته ماندن و باز شدن دریچه های دو سد یا شکستن آن ها رقم می خورد. این دو سد چیست؟

تصور کنید انسان ها در رودخانه جامعه ایران جاری اند و در نقطه ای رودخانه به دو شاخه تقسیم می شود. دیواره ای هست که آب (شهروندان) را به دو شاخه تقسیم می کند. سدهایی روی هر یک از دو شاخه بسته شده و شهروندان پشت این سدها انباشته می شوند.

شاخه اول، شهروندان ناامید (از هر سه قشر فقیر/متوسط/غنی) و بدون باور به امکان اصلاح وضعیت هستند که مشخصه اصلی شان انباشت خشم و تبدیل خشم به نفرت است. سدی که جلوی این انباشته بسته شده، ترس از کنش اعتراضی، بیم سرکوب و خشونت است. وضع اقتصادی که بدتر بشود، ورودی رودخانه به این شاخه که آن را «شاخه خشم و نفرت» است بیشتر می شود. این سد هم مثل بقیه سدها خروجی و دریچه دارد که گاه از آن آب باریکه ای نظیر یک جنبش اعتراضی (نظیر وقایع آبان ۱۳۹۸، اعتراضات

کارگری و ... بیرون می‌زند.

شاخه دوم رودخانه «شاخه بیم و امید» است. شهروندانی وارد این شاخه می‌شوند که به دلیل وضع اقتصادی بهتر، بیم از ویرانی ناشی از حرکات اعتراضی شدید و سرنوشت‌های خاورمیانه‌ای، و حداقل ظرفیت‌های مشاهده‌شده در سیستم حکمرانی برای پذیرش اصلاح، به عوض «شاخه خشم و نفرت» وارد دریاچه سد «بیم و امید» می‌شوند.

این‌ها دائم حکمرانی را به عقلانیت بیشتر دعوت می‌کنند، تجدیدنظر در اشتباهات را خواهان هستند، می‌نویسند، می‌اندیشند و به افزایش خرد حکمرانی اهتمام دارند؛ اگرچه دل‌شان انباشته از بیم وضعیت قهقرایی اقتصاد، محیط‌زیست و ... است و از اصلاح نشدن ترسناک هستند اما هنوز به دلایلی امید دارند. این سد هم دریچه‌هایی دارد و آب باریکه‌ای از آن خارج می‌شود و شمه‌ای از عقلانیت در نظام حکمرانی و دستگاه اداری، از همین بخش تأثیر می‌پذیرد.

آینده ایران ما در پایین‌دست این دو سد قرار گرفته است. هر دو سد باریکه‌ای از «خشم، خشونت، نفرت» و «امید، عقلانیت و زندگی مسالمت‌آمیز» به سوی آینده ایران جاری کرده‌اند. وضع اکنون نه چنان سیراب از عقلانیت و امید است؛ و نه مملو از نفرت و خشونت؛ اما هر دو سد در حال انباشتن انسان‌ها در پشت خود هستند.

سدی فقر، خشم، نفرت و خشونت انباشت می‌کند و سدی امید، عقلانیت، زندگی مسالمت‌آمیز و رشد و رونق نوید می‌دهد. شواهد نشان می‌دهد ورودی به سد «خشم، خشونت و نفرت» چند برابر ورودی به سد «بیم و امید» است.

حکمرانی سدهایی است که جاری شدن هر دو جریان را مانع شده است. حکمرانی از یک سو با اقتدار مانع از طغیان نیروی انباشته در پشت سد «خشم، نفرت، خشونت» است و از سوی دیگر با تن ندادن به اصلاحات مؤثر جلوی تأثیرگذاری شهروندان سد «بیم و امید» را گرفته است.

این دو سد به یکدیگر هم راه دارند. اگر دریچه‌های سد «بیم و امید» گشوده شود، آبی از جنس عقلانیت، خلاقیت، امیدواری، توانمندی و شکوفایی به سوی آینده ایران جاری می‌شود و آب سد «خشم، نفرت و خشونت» هم به دریاچه سد «بیم و امید» می‌ریزد و فشار از پشت سد

«خشم، نفرت و خشونت» برداشته می‌شود. اگر سد «خشم، نفرت و خشونت» بشکند، آب پشت سد «بیم و امید» در دریاچه «خشم، نفرت و خشونت» گم خواهد شد.

پایین دست، ایران آینده ماست، که حاکمانش تصمیم می‌گیرند: اولاً در آن بالادست روش‌های حکمرانی را اصلاح کنند تا ورودی به دریاچه سد «خشم، نفرت و خشونت» کم و کمتر شود؛ و ثانیاً، دریچه‌های سد «بیم و امید» را بگشایند و عقلانی‌تر کشور را اداره کنند، از تصلب‌ها و جزمیت‌ها برهند و اجازه دهند آب عقلانیت، خلاقیت، امیدواری به سوی دشت ایران آینده جاری شود.

اگر این سدها هیچ‌گاه نشکست و سرریز نکرد چه می‌شود؟ هیچ آبی به سوی آینده جریان نمی‌یابد و در سکون، شهروندان پشت این دو سد مرداب می‌شوند و آینده نیز می‌خشکد. حکمرانان نیز همه توان و سرمایه کشور را صرف می‌کنند تا بر ضخامت و استواری دیواره‌های سد بیفزایند و مرداب را گسترش دهند. آینده فقط وقتی ساخته می‌شود که آبی از سد «بیم و امید» به سوی آینده جاری شود.

تحلیل و تبیین |



آقای فاضلی در یادداشت خود با تشبیه «جامعه - حکومت» به «رودخانه - سد» به تحلیل فضای حکمرانی کشور می‌پردازد. ایشان جامعه را به دودسته ناامید و امیدوار به آینده و اصلاح امور تقسیم کرده و معتقد است حکومت مانند سد در برابر این دو جریان قرار گرفته است. جریان ناامید به دلیل حل نشدن مشکلات در حال افزایش خشم است و جریان امیدوار به دلیل عدم همت حکومت در اصلاح امور به سوی ناامیدی می‌رود. ایشان معتقد است در صورتی که سد جریان امید و اصلاح باز شود، از میزان فشار آب در جریان دیگر نیز کاهش پیدا می‌کند. ایشان نداشتن خروجی توسط سد امید را نابودی آینده و مرداب شدن زمان فعلی تعریف می‌کنند. در مجموع می‌توان نظر ایشان را به معنای لزوم اصلاحات در امور حکمرانی کشور دانست.

چند نکته در مورد یادداشت ایشان:

۱- با آن که امر اصلاحات، امری ضروری در اداره هر کشوری است اما تحلیل شرایط پیرامونی و بعضاً تحمیلی بر جامعه و حکومت نیز در این مسئله مهم است. ساده‌سازی تصویر حکمرانی کشور شاید در وهله اول باعث فهم بهتر شود اما بانادیده انگاشتن بسیاری از متغیرها از فهم درست امور ممانعت می‌کند. در تحلیل کشور با همان مثال آقای فاضلی می‌توان گفت این مسئله مهم است که چه کسی یا چه چیزی دارد رودخانه را به سمت سد خشم و طغیان‌گری هدایت می‌کند؟ فقط نقش حکومت است که باعث خشم مردم شده یا دلایل دیگری نیز بر این مسئله تاثیر گذاشته است؟ و ده‌ها سوال دیگر که بدون پاسخ آن نمی‌توان مشکل حکمرانی کشور را اصلاح کرد.

۲- آقای فاضلی در یادداشت خود مقصر اصلی مشکلات کشور و سد راه آینده را حکومت تعریف می‌کند و به صورت غیر مستقیم به حکومت هشدار می‌دهد که در صورت انجام ندادن اصلاحات، در برابر سیل خشم و نفرت مردم قرار می‌گیرد. این نگاه در حالی است که بنا بر رهنمودهای امام (ره) و رهبر انقلاب اسلامی حکومت اسلامی مانند بستر رودخانه است که هدفی جز هدایت جامعه به دریای کمال مطلوب الهی ندارد. اینکه جریانی در رودخانه بستر رودخانه را مانعی بر خود ببیند، مشکل از رودخانه نیست، مشکل از آب است که در حال طغیان‌گری است و این که چرا این آب بدین شکل درآمده یا چه اتفاق دیگری در مسیر آن پیش آمده سوالات دیگری است که باید پاسخ داده شود.

نشریه علمی تخصصی
رصه رویدادهای اندیشه‌ای

دیدهبان اندیشه

دیدهبانی برای اندیشه و آگاهی

کاری از:

مؤسسه فرهنگی رسانه‌ای شناخت
کارگروه فلسفه و اندیشه

The image shows the cover of the journal 'Fekrat'. The main title is 'نژادپرستی میراثی نهادینه در آمریکا' (Racialism as an inherited institution in America). The cover features a large portrait of a man with a beard and mustache. On the right side, there is a vertical list of authors and their portraits. At the bottom, there is a small text block with a logo and contact information.



مؤسسه فرهنگی
رسانه‌ای شناخت

www.fekrat.net

رسانه
اندیشه
و آگاهی

ارتباط با ما
www.fekrat.net
admin@fekrat.net

شبکه‌های اجتماعی
@fekrat_net

تلفن تماس
۰۲۰۳۷۸۲۷۹۹۳